# SUỐI NGUỒN

泉源

TRUNG TÂM DỊCH THUẬT HÁN NÔM HUỆ QUANG

Tập
3&4

01/2012
PL.2556

Thích Minh Cảnh Thích Giác Toàn
Phạm Văn Tuấn Cao Tự Thanh
Trần Văn Chánh Nguyễn Đăng Giá
Thích Nữ Tắc Phú Du Tử Lê
Đỗ Lai Thúy Nguyễn Đông Triều
Như Chơn Thích Đồng Dưỡng
Vũ Thế Ngọc Trần Viết Ngạc
Nguyễn Phúc Anh Nhật Chiêu...

Nhà xuất bản Tổng hợp Thành phố Hồ Chí Minh

# SUỐI NGUỒN

# 溪源

TRUNG TÂM DỊCH THUẬT HÁN NÔM HUỆ QUANG ● TẬP 3&4. T1/2012


## MỤC LỤC


Giao từ 7

*** TIÊU ĐIỂM**

Triết học sinh thái Phật giáo và ý thức sinh thái hiện đại 9

*Phương Lập Thiên*

*Thích Nhuận Đạt* dịch

Phật giáo với chủ nghĩa hiện đại và hậu hiện đại 33

*Thích Giác Toàn*

*** NGHIÊN CỨU HÁN NÔM**

Giới thiệu các bản in *Kế đăng lục* 45

*Thích Đồng Dưỡng*

Sử liệu mới về thiền sư Toàn Nhâm Quán Thông 54

*Thích Như Tịnh*

Khảo về Chuyết Chuyết thiền sư ( 1590 - 1644) 62

*Phạm Văn Tuấn*

Vài tác phẩm văn chương chơi chữ bằng tự hình chữ Hán 74

*Cao Tự Thanh*

Tản mạn kinh nghiệm học chữ Hán cổ 80

*Trần Văn Chánh*

*** PHẬT HỌC**

Lược luận về ý nghĩa của Phật tính 100

*Thích Học Hữu*

*Từ Vy* dịch

Định luật bảo toàn thời gian và chỉ số tan hợp 120

của con người trong Phật học

*Nguyễn Đăng Gia*

Hằng thuận chúng sinh 127

*Tuệ Anh*

Phương thuốc nào cho lão hóa? 137

*Thích Nữ Tắc Phú*

Đêm bừng ngộ 143

*Khánh Đình*

Luận tịnh độ 149

*Như Chơn*

*** VĂN HÓA VĂN NGHỆ**

Bàn thêm về thơ tự do 155

*Kinh Bắc*

TRUNG TÂM DỊCH THUẬT HÁN NÔM HUỆ QUANG

Quang Dũng, mây trắng xứ đoài 168

*Đỗ Lai Thúy*

Cổng xô còn vọng điệu tài tử qua 181

*Du Trốc Tử*

*Thơ*: Trái tim lập mộ ( không tro, cốt!!!) 194

*Du Tử Lê*

*Truyện ngắn:* Trương Ba 196

*Nhật Chiêu*

Ý nghĩa tục khai bút 203

*Toan Ánh*

*Thơ:* Ngộ 212

Không đề 212

*Nguyễn Khoa Chiến*

Tản mạn về công chúa vai phụ trong truyện Nôm bình dân 213

*Nguyễn Đông Triều*

*Thơ*: Cảm đề tranh chăn trâu 226

*Phạm Văn Liêm*

*Truyện ngắn:* Bảo Trọng 230

*Thích Nữ Viên Lộc*

*Thơ*: Trăng Thanh 237

*Nguyễn Đạt*

*Thơ*: Mơ tình sầu trong cổ mộ 239

*Uyên Lan*

THƯ VIỆN HUỆ QUANG

*Thơ*: Dã quỳ 240

*Nguyên Minh*

*Truyện ngắn 100 chữ:* Hạnh phúc 241

*Hàn Thanh*

Đồ mắc dịch 242

*Hàn Thanh*

Một câu nói đổi đời 243

*Đồ Khùng*

*Thơ:* Hòn Phụ Tử 244

*Phạm Văn Kiểm*

*Thơ:* Quê nhà 245

*Nguyễn Chính*

*Thơ*: Nước 247

*Thích Minh Quang*

*** BIÊN KHẢO**

Các trường Phật học ở Nam Bộ nửa đầu thế kỷ 20 249

*Thích Minh Cảnh*

Cưu Ma La Thập - Kumarajiva 258

*Vũ Thế Ngọc*

Huỳnh Thúc Kháng, sử gia của phong trào Duy Tân
và tấm văn bia Thai Xuyên Trần Quý Cáp 281

*Trần Viết Ngạc*

Xu hướng kết hợp dịch học Trình - Chu trong kinh học Đông Á 292
*Nguyễn Phúc Anh*

Đốt pháo, tâm lý tiêu xài hoang phí và hình thái tâm lý xã hội 315
*Nguyễn Văn Trung & Đỗ Đức Thịnh*

Huệ Quang - những chặng đường đã qua 341
*Thích Không Hạnh*

THƯ VIỆN HUỆ QUANG

# SUỐI NGUỒN

TRUNG TÂM DỊCH THUẬT HÁN NÔM HUỆ QUANG

**Chủ biên:**

HT. Thích Minh Cảnh

**Thực hiện**:

Nguyên Hiền, Trần Văn Chánh, Nguyên Trang,

Viên Lộc, Tắc Phú, Liên Mãn, Tịnh Ý

**Thư ký** :

Không Hạnh

**Phát hành:**

Sách Hà Nội

Hoan nghênh mọi đóng góp và phê bình của quý bạn đọc gần xa.

Thư và bài xin gửi về:

*Tu viện Huệ Quang, 116 Hòa Bình, P. Hòa Thạnh,*
*Q. Tân Phú, Tp Hồ Chí Minh.*
*ĐT: 0169872708*
*Email: khonghanhthich@yahoo.com*

HUVIEN

# GIAO TỪ

Kính mừng ngày đức Phật Thành Đạo và chào đón xuân Nhâm Thìn, *Suối Nguồn* 3&4 hân hạnh ra mắt quý độc giả và thân hữu xa gần. Tập này, với những hợp lưu hùng hậu, lượng nước tràn bờ, *Suối Nguồn* được tăng thêm sức sống, cuồn cuộn tưới tẩm đôi bờ.

Trong tập này, ngoài sự chắt chiu những viên đá tư liệu quý báu bị phủ mờ dưới lớp bụi thời gian, trình bày một số tư liệu Hán Nôm thuộc lĩnh vực nghiên cứu, biên khảo, với biết bao điều kỳ thú mà mọi người chưa thể tiếp cận, *Suối Nguồn* còn hoan hỉ hòa mình trong dòng chảy văn học thơ ca thấm đẫm tính nhân văn Phật học, cho đời chất liệu sống nhiệm mầu tươi đẹp.

Có được tính phong phú sinh động này là nhờ sự góp sức của các thân hữu xa gần cùng chí hướng, cùng lí tưởng tốt đạo đẹp đời mà *Suối Nguồn* xin nghiêng mình trân trọng đón nhận. Tuy nhiên, với dung lượng khiêm tốn của tập sách, một số bài viết xin được gác lại cho những tập sau, xin chư vị hoan hỉ cho!

Nhân dịp Xuân con Rồng sắp đến, *Suối Nguồn* kính chúc chư Tôn đức, quý thân hữu, mọi việc hanh thông, thành đạt, hạnh phúc, an lạc.

Thành Đạo – Xuân, PL.2555 – DL. 2011

Chủ biên

**Thích Minh Cảnh**

THƯ VIỆN HUỆ QUANG

TRUNG TÂM DỊCH THUẬT HÁN NÔM HUỆ QUANG

# TRIẾT HỌC SINH THÁI PHẬT GIÁO VÀ Ý THỨC SINH THÁI HIỆN ĐẠI

**Phương Lập Thiên**[1]

**Thích Nhuận Đạt** *dịch*

**Tóm tắt**

**P**hật giáo là một hệ thống văn hóa tôn giáo, vượt qua địa vị nhân loại, tìm kiếm giá trị giải thoát tinh thần và chứa đựng tư tưởng triết học sinh thái rất phong phú. Học thuyết Duyên khởi (*pratītya Samutpāda*) của Phật giáo đưa ra nền tảng triết học cùng nương tựa lẫn nhau, liên kết lẫn nhau cùng có lợi giữa con người và thiên nhiên. Vũ trụ đồ thức luận của Phật

1. **Phương Lập Thiên** 方立天 sinh năm 1933 tại Vĩnh Khang (永康), Chiết Giang (浙江). Ông là nhà Phật học nổi tiếng. Hiện tại, ông là giáo sư dày kinh nghiệm của khoa Tôn giáo học, khoa Triết học Đại học Nhân Dân Trung Quốc, là giáo sư hướng dẫn nghiên cứu sinh tiến sĩ, giáo sư Tôn giáo học, Hội trưởng Sở Nghiên cứu Lý luận tôn giáo học, cố vấn Viện Nghiên cứu Tôn giáo Trung Quốc, Phó hội trưởng Hội Sử học, Triết học Trung Quốc, chủ biên tạp chí *Trung Quốc triết học sử*… Trước tác tiêu biểu của ông: *Phương Lập Thiên văn tập* (方立天文集), *Huệ Viễn cập kỳ Phật học* (慧远及其佛学), *Trung Quốc triết học nghiên cứu* (中国哲学研究), *Trung Quốc Phật giáo nghiên cứu* (中国佛教研究), *Pháp tạng bình truyện* (法藏评传), *Ngụy Tấn Nam Bắc triều Phật giáo luận tùng* (魏晋南北朝佛教论丛), *Trung Quốc Phật giáo dữ truyền thống văn hóa* (中国佛教与传统文化), *Trung Quốc cổ đại triết học vấn đề phát triển sử* (中国古代哲学问题发展史, thượng, hạ).

TRUNG TÂM DỊCH THUẬT HÁN NÔM HUỆ QUANG

giáo cung cấp cho chúng ta sự tham chiếu về tư tưởng thể cộng đồng sinh thái (*ecological community*). Ngoài ra, thuyết Nhân quả báo ứng của Phật giáo phù hợp với yêu cầu căn bản của sự tuần hoàn sinh thái (*ecological circle*). Quan điểm bình đẳng phổ biến của Phật giáo là luận chứng trực tiếp cho học thuyết cân bằng sinh thái. Cho đến, Đạo đức môi trường của Phật giáo thực tiễn cho thấy rất có lợi trong việc xây dựng hệ sinh thái. Xiển dương và diễn dịch tư tưởng triết học sinh thái Phật giáo có thể giúp nâng cao ý thức sinh thái hiện tại của chúng ta, thúc đẩy tiến trình hiện đại hóa sinh thái.

**Thuật ngữ chính**

Phật giáo (*Buddhism*), Triết học sinh thái (*ecological philosophy*), Ý thức sinh thái (*ecological consciousness*).

**Tiểu dẫn**

Từ thế kỷ 18 bước vào nền văn minh công nghiệp về sau, nhân loại đã phá hoại môi trường sinh thái ngày một nghiêm trọng hơn. Vào thập niên 70 của thế kỷ 19, nhà sinh vật học người Đức là Ernst Haeckel (1834 - 1919) đã đưa ra danh từ Sinh thái học (Ecology). Thập niên 60 của thế kỷ 20 trở về sau, vấn đề môi trường sinh thái đã đưa đến sự quan tâm chung của chúng ta. Và dần dần chúng ta bắt đầu xét lại những phương diện như quan niệm, đạo đức, chế độ… Giữa sinh vật, giữa sinh vật và môi trường của phi sinh vật rốt cuộc có mối quan hệ như thế nào? Đây chính là vấn đề cơ bản của thuyết sinh thái học. Sinh thái học chính là trả lời những vấn đề này từ góc độ của thế giới quan và nhân sinh quan. Bảo vệ tài nguyên, bảo vệ môi trường, bảo vệ sinh thái có liên quan đến vận mệnh của toàn thể địa cầu và nhân loại. Nỗ lực nắm bắt sự cân bằng trong mối quan hệ giữa con



TRUNG TÂM DỊCH THUẬT HÁN NÔM
Thư Viện
HUỆ QUANG

người và thiên thiên, tìm kiếm sự phát triển hài hòa giữa con người và thiên nhiên chính là nền tảng bảo chứng có thể tiếp tục phát triển. Lý luận chỉ đạo thực tiễn, tư tưởng chi phối hành vi. Nhân loại cần phải xử lý tốt đẹp vấn đề sinh thái, chính là phải chuyển biến và thiết lập ý tưởng sinh thái.

Phật giáo là một hệ thống văn hóa tôn giáo đưa ra phương pháp giải thoát cho tất cả chúng sinh. Trong đó, bao hàm tư tưởng triết học sinh thái rất phong phú. Nếu chúng ta từ góc nhìn của sinh thái học mà giải thích, diễn dịch tư tưởng triết học tương quan của Phật giáo thì không những giúp cho học thuyết sinh thái thêm phong phú mà còn giúp nâng cao ý thức sinh thái hiện đại của chúng ta, thúc đẩy tiến trình hiện đại hóa sinh thái.

## 1. Duyên khởi luận của Phật giáo và sự cấu thành của sinh thái

Sự tu trì thực tiễn của Phật giáo là tìm kiếm sự giải thoát tinh thần làm mục đích. Cái gọi là giải thoát chính là thoát ra khỏi các phiền não, đạt được cảnh giới tự do tự tại về mặt tinh thần.

Phương pháp tu trì giải thoát này lấy vũ trụ nhân sinh chân thật được lý giải trong Phật giáo làm điểm y cứ. Nhưng, ý nghĩa chân thật của vũ trụ nhân sinh lại là giá trị mang tính phán đoán được đưa ra trên hiện tượng Duyên khởi (*pratītyasamutpāda*). Khi đức Phật Thích Ca Mâu Ni (*śākyamuni*) sáng lập Phật giáo thì trong tư tưởng Ấn Độ đã lưu hành hai loại nhân quả luận. Một là, cho rằng vũ trụ là từ một nguyên nhân tổng hợp mà chuyển biến, biến hóa thành vạn tượng phức tạp. Đây là thuyết trong nhân có quả. Hai là, cho rằng vạn vật do nhiều nguyên nhân tích lũy lại mà tạo thành. Đây là thuyết trong nhân không có quả. Phật giáo dựng riêng một tiêu chí, nêu ra Duyên khởi luận, chủ trương tất cả hiện tượng đều cùng nương tựa lẫn nhau, cùng tác dụng lẫn nhau, cũng chính là do nguyên nhân hoặc điều kiện nhất định mà hình thành. Cũng có thể nói, vừa không phải một nhân sinh nhiều quả, cũng không phải nhiều nhân sinh một quả, mà là cùng làm nhân quả. Duyên khởi là cách nhìn căn bản của Phật giáo về nhân sinh vũ trụ, là quan niệm căn bản của lý luận Phật giáo. Duyên khởi luận là nền móng triết học mang tính hệ thống của Phật giáo.

Trong Phật giáo, kinh Tạp a hàm (*Saṃyuktāgama*), quyển 10, thuyết

TRUNG TÂM DỊCH THUẬT HÁN NÔM HUỆ QUANG

minh điển hình tư tưởng Duyên khởi: *"Cái này có nên cái kia có, cái này sinh nên cái kia sinh... cái này không nên cái kia không, cái này diệt nên cái kia diệt."*[2] Đây là duyên (điều kiện và nguyên nhân) của cái kia. Cái kia nương vào cái này mà sinh khởi, cái kia cũng nương vào cái này mà diệt. Đây chính là nói, bất kỳ sự vật nào cũng đều do điều kiện và nguyên nhân mà tồn tại, do mất đi điều kiện và nguyên nhân mà biến mất. Điều kiện hay là nguyên nhân có phần chủ và thứ. Sự phân biệt này gọi là "Nhân", chỉ cho điều kiện hoặc là nguyên nhân chủ yếu trực tiếp và "Duyên" tương đối của "Nhân" chỉ cho điều kiện hoặc là nguyên nhân thứ yếu gián tiếp. Do đó trong kinh *Tạp a hàm*, quyển 2, Duyên khởi được mô tả: "*Có nhân có duyên tập thành thế gian, có nhân có duyên thế gian tập thành; có nhân có duyên diệt thế gian, có nhân có duyên thế gian diệt.*"[3] Có nghĩa là, muôn pháp trong thế gian đều do nhân duyên tụ tập mà sinh khởi, cũng do nhân duyên li tán mà tiêu diệt. Duyên khởi được biểu hiện qua hai phương diện Thời và Không. Xét từ phương diện thời gian thì nó là một trạng thái có, không. Xét từ phương diện không gian thì nó là một quá trình sinh, diệt.

Phái Trung quán (*Mādhyamika*) của Phật giáo Đại thừa cho rằng: Do vạn hữu trong thế giới là nương duyên mà sinh khởi, không thể quyết định độc lập sự tồn tại của tự thân, ắt phải được quyết định bởi nhân duyên. Vì lẽ này nên nó không có tự tính độc lập, cũng chính là bản tính là không, tức là tính không (性空, *śūnyatā*). Trung luận (*Madhyamaka - śāstra)*[4] nói: "*Các pháp do*

---

2. "Thử hữu cố bỉ hữu, thử sinh cố bỉ sinh… thử vô cố bỉ vô, thử diệt cố bỉ diệt."此有故彼有,此生故彼生 。……此无故彼无,此灭故彼灭 。(quyển 2, p.67)

3. "Hữu nhân hữu duyên tập thế gian, hữu nhân hữu duyên thế gian tập; hữu nhân hữu duyên diệt thế gian, hữu nhân hữu duyên thế gian diệt.". 有因有缘集世间,有因有缘世间集;有因有缘灭世间,有因有缘世间灭 。(quyển 2, p.12)

4. ***Trung luận*** (中論, *j: chūron, s: madhyamaka - śāstra*) 4 quyển, được xem là một tác phẩm của Long Thụ. Trung quán luận tụng được nối tiếp bởi chú giải của Thanh Mục (青目, *s: pingalanetra*, theo sự khảo chứng của các học giả cận đại thì Thanh Mục chính là tên khác của Đề Bà, Deva), được Cưu Ma La Thập dịch vào năm 409 và có bổ sung thêm vào phần luận giải của riêng mình. Đây là luận văn căn bản cho việc nghiên cứu tư tưởng của trường phái Trung quán (中觀派). Luận giải này phản đối gay gắt phạm trù giả và không, đồng thời phủ nhận hai ý niệm cực đoan sinh và bất sinh.

TRUNG TÂM DỊCH THUẬT HÁN NÔM THÍ VIỆN HUỆ QUANG

*các nhân duyên sinh, ta nói tức là Vô (không)*"[5]. Ở trên mô tả tư tưởng Duyên khởi của Phật giáo bao gồm hàm nghĩa nhiều tầng:

(1). Điều kiện cùng nương tựa nhau - Nhân quả quan hệ luận. Hiện tượng Duyên khởi được quyết định bởi các điều kiện, do điều kiện cùng nương tựa, tác dụng lẫn nhau mà sinh khởi, là kết quả cùng liên kết với nhau thuộc điều kiện cá biệt, là do mối quan hệ nhân quả cùng nương tựa nhau tồn tại, cùng không lìa xa nhau trong việc cấu thành của "này" và "kia". Nói cách khác, tất cả sự vật đều tồn tại trong mối quan hệ, đều tồn tại trong quan hệ nhân quả. Nếu lìa mối quan hệ nhân quả thì sẽ không tồn tại bất cứ sự vật nào.

Trong kinh Hoa nghiêm (華 嚴 經, s: *Avataṃsaka - sūtra*) sử dụng cách nói về "lưới Nhân đà", cho rằng trong cung điện của trời Đế thích có trang hoàng một tấm lưới báu rất lớn. Phía trên tấm lưới có kết rất nhiều ngọc báu. Những viên ngọc báu này phát sinh ánh sáng lấp lánh, cùng phản chiếu lẫn nhau, tạo nên mối quan hệ phản ánh vô lượng. Người theo Hoa nghiêm tông[6] Trung Quốc tiến thêm một bước đưa ra pháp môn "Cảnh giới lưới Nhân đà". Cảnh tượng lưới Nhân đà dụ cho giữa vạn hữu thuộc Duyên khởi có thể cùng bao hàm thâu nhiếp lẫn nhau, cho đến tương tức tương nhập trong trùng trùng vô tận nhưng không ngăn ngại lẫn nhau. Hành giả của Hoa nghiêm tông (華 嚴 宗, *Kegon - shū*) từ phương diện triết học, đem loại cảnh giới này quy kết thành "Sự sự vô ngại pháp giới"(事事无碍法

---

5. "Chúng nhân duyên sinh pháp, ngã thuyết tức thị vô (không)". 众因缘生法,我说即是无(空). (quyển 30, p.33)

6. **Hoa nghiêm tông** (華 嚴 宗, *Kegon - shū*) Một tông quan trọng của đạo Phật Trung Quốc, lấy *Đại phương quảng Phật hoa nghiêm kinh* (s: *buddhāvataṃsaka - sūtra*) làm giáo lí căn bản. Tông này do Pháp sư Hiền Thủ Pháp Tạng (賢 首 法 藏; 643 - 712) thành lập. Trước đó, hai vị Đế Tâm Đỗ Thuận (帝心杜顺; 557 - 640) và Vân Hoa Trí Nghiễm (雲 華 智 儼, 602 - 668) đã nghiên cứu thành lập tông chỉ nên được xem là Sơ tổ và Nhị tổ của tông này. Về sau có pháp sư Thanh Lương Trừng Quán (清涼澄觀; 737 - 820) phát triển mạnh phái này, được xem là một hiện thân của Văn Thù (s: *mañjuśrī*). Tổ thứ năm của Hoa nghiêm là Khuê Phong Tông Mật (圭峰宗密; 780 - 841), một đại sư kiêm thiền sư xuất sắc. Năm 740, Hoa nghiêm tông được Thẩm Tường (審祥) truyền qua Nhật.

TRUNG TÂM DỊCH THUẬT HÁN NÔM HUỆ QUANG

界). *Sự sự* tức là các sự tướng, sự vật thuộc Duyên khởi. *Sự sự vô ngại* tức là giữa một sự vật và tất cả sự vật khác cùng nhau giao nhiếp nhưng không ngăn ngại nhau. Quan hệ giữa các sự vật là mối quan hệ Duyên khởi cùng là duyên của nhau, là mối quan hệ hài hòa, sự vật đều không có tự tính (không), không bài trừ lẫn nhau, tương tức tương nhập.

(2). Sinh tử vô thường - luận về quá trình của sự vật. Duyên khởi luận Phật giáo vừa nói "*cái này sinh nên cái kia sinh*", lại nói "*cái này diệt nên cái kia diệt*" là nêu ra cả sinh và diệt. Tất cả hiện tượng Duyên khởi đều nương vào nhân gá vào duyên mà sinh khởi. Nhân duyên thường thường biến đổi. Quan hệ nhân quả thường thường biến đổi, có sinh có diệt, sinh sinh diệt diệt, không có tính thường trụ. Đây chính là ý nghĩa "*Chư hành vô thường*" định đề trọng yếu của tư tưởng Phật giáo. Điều nhấn mạnh là, hiện tượng Duyên khởi nương vào trạng huống của nhân duyên mà phát khởi, biến hóa không ngừng, thành trụ dị diệt, không có gián đoạn.

Sinh diệt vô thường là quá trình diễn biến phát triển tương quan với duyên, do sự biến động của duyên mà đưa đến. Có thể nói thêm rằng, hiện tượng Duyên khởi là một quá trình, tất cả sự vật đều là quá trình luôn thay đổi không ngừng.

(3). Duyên khởi tính không - Tương tức luận giữa hiện tượng và bản tính. Sự tồn tại của tất cả hiện tượng đều nương vào nhân duyên. Vì thế, nó trống rỗng không có chủ thể, không có tự ngã độc lập, không có tự tính bất biến, chính là "vô ngã" . Tư tưởng Phật giáo đưa ra định đề quan trọng "*Chư pháp vô ngã*", chính là ý nghĩa này. *Ngã* (我, *ātman*) ở đây chỉ cho thực thể độc lập, tự tính bất biến. Vô ngã (無 我, *anātman*) tức là không, tính không (性空, *śūnyatā*). Từ đây có thể thấy, sự tồn tại của Duyên khởi có hai phương diện. Nói theo hiện tượng tồn tại thì "có"; nói theo bản tính tồn tại thì "không". *Có* và *không* thống nhất trong sự vật thuộc Duyên khởi, tuyệt đối không xa lìa nhau. Đây chính là ý nghĩa mà Phật giáo đề xuất: "Sắc (vật chất) chẳng khác không, không chẳng khác sắc; sắc tức là không, không tức là sắc".

Thuyết Duyên khởi tính không còn tuyên dương ý nghĩa "không" trở thành "có".

TRUNG TÂM DỊCH THUẬT HÁN NÔM THƯ VIỆN HUỆ QUANG

*Trung luận* nói: "*Vì có nghĩa không nên tất cả pháp thành tựu.*"[7]

Điều này cho biết, *không* do duyên sinh mà *có*, *không* phủ định sự chấp trước đối với tự tính không thay đổi, thực thể cố định của sự vật thuộc Duyên khởi; bản thân của *không* cũng không phải là thực thể. Do nó không có thực thể nên mới có thể biểu đạt ý nghĩa duyên sinh, hơn nữa nó mới có thể thành tựu tất cả sự vật thuộc Duyên khởi. Nếu sự vật có thực thể cố định, tự tính không thay đổi, thì không phải là Duyên sinh, cũng không thể là Duyên khởi. Nói cách khác, nếu không có *không* thì không có Duyên sinh, cũng không có tất cả sự vật thuộc Duyên khởi. Nếu không có *không* thì cũng không có *hữu*. Thực thể, tự tính không tồn tại, tức là *không* đưa ra khả năng Duyên sinh của vạn vật. Nhưng, tất cả sự vật thuộc Duyên khởi là biểu hiện sự thành tựu của loại khả năng này chính là hiện thực.

Từ góc nhìn của sinh thái học mà giải thích tư tưởng Duyên khởi luận Phật giáo được đề cập ở phần trên, thì chúng ta có thể đưa ra những tư tưởng gợi mở như thế này. Chẳng hạn như, luận điểm mà Duyên khởi luận đúc kết rằng sinh thái là một kết quả thuộc điều kiện nhất định, nguyên nhân cùng nương tựa lẫn nhau, tác dụng lẫn nhau. Từ đây còn cho chúng ta thấy được: cá nhân, nhân loại, xã hội đều không thể tồn tại độc lập mà là tồn tại trong mối quan hệ tương quan chặt chẽ với thiên nhiên. Làm tổn hại thiên nhiên chính là làm tổn hại bản thân nhân loại; phá hoại thiên nhiên chính là phá hoại sự tồn tại của bản thân nhân loại. Từ luận điểm này còn cho chúng ta thấy rằng: làm sao ngăn ngừa sự phá hoại sinh thái do con người gây ra, làm sao duy trì, bảo vệ sự cân bằng sinh thái bình thường, làm sao hoàn thiện điều kiện tương quan, nhân tố có lợi nâng cao sinh thái, là trách nhiệm quan trọng nhất của con người, cũng chính là trách nhiệm quan trọng nhất để nhân loại bảo hộ bản thân. Quá trình tư tưởng được bao hàm trong Duyên khởi luận cho chúng ta biết rằng, sinh thái là nương theo sự thay đổi của điều kiện nhân duyên nhưng không ngừng thay đổi. Nhân loại cũng phải dự kiến được sự thay đổi này và tham dự vào trong đó, dốc

---

7. "Dĩ hữu không nghĩa cố, nhất thiết pháp đắc thành.". 以有空义故,一切法得成。(quyển 30, p.33).

TRUNG TÂM DỊCH THUẬT HÁN NÔM HUỆ QUANG

sức nhằm ngăn ngừa sự thay đổi xấu của sinh thái, dốc sức triển khai phát triển tính tốt của sinh thái. Cho đến, Duyên khởi luận bài xích tư tưởng bản tính thực hữu của các sự vật thuộc Duyên khởi. Người viết cho rằng, đây chính là sự đối lập giữa tương đối và tuyệt đối, giữa hiện tượng và bản thể, giữa điều kiện tính và chân thật tính của sự vật, là không thể đồng nhất. Nhưng, tư tưởng tính không khẳng định sự sai biệt giữa điều kiện tính và chân thật tính, giữa hiện tượng và bản thể, giữa tương đối và tuyệt đối, nhấn mạnh điều kiện tính, tương đối tính, tạm thời tính của sự vật có một mặt hợp lý của nó. Bản tính của sự vật vừa có một mặt của thực hữu, cũng vừa xác nhận một mặt không vô. Xét từ ý nghĩa thực tiễn, Vô ngã luận trực tiếp phủ nhận chủ nghĩa nhân loại trung tâm (*Anthropocentric worldview*). Nó có thể phá trừ tính ưu tiên, tính ưu việt của con người, đề xướng dùng tâm thái rỗng rang, khoáng đạt để cư xử với vạn vật. Điều này có lợi trong việc khắc phục sự xa cách giữa con người và thiên nhiên, làm tăng lên sự hài hòa giữa con người và thiên nhiên.

## 2. Vũ trụ đồ thức luận của Phật giáo và thể cộng đồng sinh thái

Phật giáo đề xướng từ thế giới khổ nạn hiện thực bước vào thế giới hạnh phúc bờ kia, và từ góc độ bình diện và lập thể miêu tả theo phương thức biểu đồ về kết cấu vũ trụ. Phật giáo có đủ nhãn quan và tầm nhìn độc đáo về vũ trụ. Thế giới này như thế nào? Căn cứ theo nội dung luận thuật của những trước tác có liên quan của học giả Phật giáo Trung Quốc như: kinh *Luật dị tướng* (经律异相), *Pháp uyển châu lâm* (法苑珠林)[8], *Pháp giới an lập đồ* (法界安立图)[9], chúng ta có thể thấy phương pháp chủ yếu của Vũ trụ đồ thức luận (宇宙图式论) Phật giáo cho là: Trung Quốc → Nam Châu (Nam Thiệm Bộ Châu)→Đại địa → Tam giới → Đại thiên thế giới → Cõi Phật. Lãnh thổ Trung Quốc rộng lớn có bốn biển, ngũ Nhạc nằm ở phía Đông của Nam Châu. Nam Châu là một trong bốn đại châu, là thế giới do Phật Tổ Thích Ca giáo hóa. Bốn đại châu là một thế giới. Thế giới đại địa lấy núi Tu Di (須彌山, Sumeru) làm trung tâm, bên ngoài có rất nhiều tầng

---

8. Hai tác phẩm này có thể xem *Đại chánh tạng*, quyển 53.
9. Xem *Tục tạng kinh* quyển 57, No 972.

TRUNG TÂM DỊCH THUẬT HÁN NÔM HUỆ QUANG



biển và núi. Đại địa do thủy luân (水輪) nâng đỡ, thủy luân do phong luân (風輪) nâng đỡ, phong luân do không luân (空輪) nâng đỡ. Thế giới chúng sinh cư trú có phân thành tầng bậc, gọi là Tam giới (三界, triloka): Dục giới (欲界) là chỗ ở của chúng sinh có sự dâm dục và tham dục. Sắc giới (色界) là nơi cư trú của chúng sinh tuy thoát khỏi dâm dục và tham dục nhưng vẫn còn có sinh hoạt vật chất. Vô sắc giới (无色界) là nơi cư trú của chúng sinh chán ghét, lìa xa sinh hoạt vật chất mà tu tập thiền định. Thế giới không có hạn lượng, một nghìn thế giới gọi là Tiểu thiên thế giới (小千世界), một nghìn Tiểu thiên thế giới là Trung thiên thế giới (中千世界), một nghìn Trung thiên thế giới là Đại thiên thế giới (大千世界). Đại thiên thế giới còn gọi là Phật sát (佛刹) hay Phật độ (佛土). Đại thiên thế giới không có hạn lượng, Phật độ cũng vô biên vô lượng. Phật giáo còn mô tả thế giới mà Đức Phật cư trú như Thế giới Cực Lạc Tây Phương của Phật A Di Đà (*Amitābha buddha*), Thế giới Hoa Tạng của Phật Tỳ Lô Giá Na (*Vairocana buddha*), đều là thế giới mà nơi đó tâm chúng sinh không có phiền não, hạnh phúc an lạc, môi trường tốt đẹp, sinh thái hài hòa. Trong đó còn nhấn mạnh môi trường thiên nhiên tốt đẹp, xanh tươi, không có ô nhiễm như: chất lượng của nước rất tuyệt vời, tài nguyên khoáng sản phong phú, rất nhiều chim thú, rừng cây sum sê, hoa cỏ thơm ngát, không khí trong lành, là thuộc tính vật chất của thế giới cõi Phật..[10]

Vũ trụ đồ thức luận của Phật giáo tuy biểu hiện các loại hạn cuộc của lịch sử và tôn giáo, nhưng trở thành di sản lịch sử của học thuyết Vũ trụ luận thời cổ đại. Trong đó cũng bao quát những tư tưởng hợp lý: Vũ trụ đồ

---

10. Xem *Xưng tán Phật tịnh độ nhiếp thọ kinh* (稱讚淨土佛攝受經, s: *Sukhāvati - vyūha Sūtra, e: Sutra In Praise of the Pure Land).*

TRUNG TÂM DỊCH THUẬT HÁN NÔM HUỆ QUANG

thức luận của Phật giáo có liên quan đến khu vực địa lý, kết cấu không gian và nhiều tầng bậc của nó. Vật chất không giống nhau và sinh mệnh không giống nhau thì phân bố ở không gian không giống nhau, ảnh hưởng và tác dụng lẫn nhau của thế giới không giống nhau. Cho đến, miêu tả thế giới lý tưởng đều suy đoán quan trọng về tính chỉnh thể, tính vô hạn, tính có thứ tự. Đối với thế giới mà chúng ta nhận thức thì sinh thái có gợi mở ý nghĩa: Nhân loại và sinh vật khác cùng là một thể, vật chất và sinh mệnh cùng tương quan liên hệ với nhau. Vũ trụ đồ thức luận của Phật giáo biểu hiện lập trường tư tưởng siêu việt hẳn nhân loại và thế giới, sự tự giác và lòng nhiệt tình hướng thượng không ngừng theo đuổi của con người, phản ánh thâm tâm của nhân loại truy tìm nguyện vọng cộng đồng về môi trường tồn tại lý tưởng. Đây chính là có tác dụng khai mở đối với việc xây dựng thế giới sinh thái hài hòa giữa con người và thiên nhiên.

### 3. Nhân quả báo ứng luận của Phật giáo và sự tuần hoàn sinh thái

Trên nền tảng Duyên khởi luận, Phật giáo còn tuyên dương Nhân quả luận. Nhân là nguyên nhân, Quả là kết quả, quả báo. Du già sư địa luận (瑜伽師地論, *yogācārabhūmi - śāstra*)[11], quyển 38, chép: "Đã làm thì không mất, chưa làm thì không đạt được".[12] Nhân đã làm trước khi chưa lãnh thọ quả thì sẽ không tự biến mất. Nhân chưa làm thì cũng sẽ không lãnh thọ được quả. Học thuyết nhân quả này hẳn nhiên là không có rối loạn. Vạn vật trong vũ trụ đều chịu sự chi phối của quy luật nhân quả. Phật giáo tiến thêm một bước nữa nhấn mạnh, loại phương thức biểu hiện của luật nhân quả là nhân tốt nhất định sinh ra quả an vui. Nhân xấu nhất định sinh ra quả khổ đau.

---

11. *Du già sư địa luận* (瑜伽師地論, *yogācārabhūmi - śāstra*). Tác phẩm cơ bản của Duy thức và Pháp tướng tông , tương truyền do Vô Trước (*S: asaṅga*) viết theo lời giáo hóa của bồ tát Di Lặc (*s: maitreya*), đức Phật tương lai. Có người cho rằng tác phẩm này của Mai - tre - ya - na - tha (*s: maitreya - nātha*), một ứng thân của Di Lặc trong thế kỉ thứ 5. Đây là một bộ luận tầm cỡ nhất của đạo Phật, trình bày toàn bộ giáo lí của Duy thức tông.

12. "Dĩ tác bất thất, vị tác bất đắc." 已作不失,未作不得(quyển 30, p.502).

TRUNG TÂM DỊCH THUẬT HÁN NÔM HUỆ QUANG

Kinh *Vô lượng thọ* (無量壽經, *Aparimitāyur - sūtra*), quyển hạ, chép: *"Trong trời đất năm đường hiện rõ, rộng lớn thâm u, mênh mông mờ mịt, báo ứng lành dữ, họa phúc nối nhau."*[13] Đây cũng gọi là nhân quả báo ứng, là lý luận căn bản mà Phật giáo dùng để thuyết minh tất cả mối quan hệ và quy tắc chi phối vận mệnh chúng sinh trong thế giới. Nhân quả báo ứng còn gọi là nghiệp báo nhân quả. Nghiệp chỉ cho "nghiệp nhân", Báo là quả báo. Mấu chốt của nhân quả báo ứng là nghiệp, nghiệp quyết định tính chất của sự báo ứng. Quan điểm Nghiệp cảm duyên khởi (業感缘起) của Phật giáo trong thời kỳ đầu, tuyên dương sự luân chuyển của tất cả hiện tượng và chúng sinh hữu tình trong thế gian đều sinh khởi từ nghiệp nhân của chúng sinh. Nghiệp có nghĩa là hành vi (行爲), triển khai phân làm ba phương diện, tức là thân (hành vi), khẩu (lời nói), ý (ý thức), gọi chung là ba nghiệp. Tính chất của nghiệp có ba loại: thiện, ác và vô ký (trung tính, không thiện không ác, không sinh ra quả báo). Phật giáo nhấn mạnh nghiệp là sức chiêu cảm quả báo, cũng có thể nói là nghiệp lực (業力). Nghiệp lực là hành vi đã thực hiện trong thời gian trước hoặc kiếp trước, dẫn đến sức chiêu cảm của quả báo. Do đó mà tạo ra sự "xoay vần" trong sinh tử hoặc là giải thoát "hoàn diệt" (diệt). Nói cách khác, do tính chất của nghiệp lực không giống nhau mà chúng sinh hoặc là trôi lăn luân hồi trong sáu đường (lục phàm), hoặc là hoàn diệt, tức là tu đạo chứng niết bàn, đạt được sự giải thoát. Điều này cho biết tính chất thiện ác không giống nhau của hành vi mà mang đến hai loại xu hướng, tiền đồ không giống nhau. Một loại là lưu chuyển, không nên tạo tác. Một loại là hoàn diệt, nên làm. Phật giáo nhấn mạnh chúng sinh nên thay đổi những sinh hoạt đưa đến sự lưu chuyển, mở ra con đường tắt mới, hướng thượng tìm cầu thường, lạc, ngã, tịnh chân thật. Loại tự giác hướng thượng này là tư tưởng nhân quả báo ứng đáp ứng yêu cầu căn bản trong quá trình tu hành thực tiễn của chúng sinh.

Để xiển dương quan điểm nhân quả báo ứng, Phật giáo sử dụng vạn sự vạn vật thuộc Duyên khởi bao quát thành ba phạm trù: uẩn (蕴), xứ (处)

---

13. "Thiên địa chi gian, ngũ đạo phân minh. Khôi khuếch yểu minh, hạo hạo mang mang, thiện ác báo ứng, họa phúc tương thừa."天地之间,五道分明 。恢廓窈冥,浩浩茫茫 。善恶报应,祸福相承 。(quyển 12, p.277)

TRUNG TÂM DỊCH THUẬT HÁN NÔM HUỆ QUANG

và giới (界), và dùng chúng để thuyết minh hiện tượng nhân sinh được đan xen mà tạo thành từ hai phương diện chủ quan và khách quan, đều chịu sự chi phối của nhân quả. Uẩn có nghĩa là chứa nhóm. Sự cấu thành sinh mệnh chúng sinh và sự tập hợp của năm loại yếu tố như sắc, thọ, tưởng, hành, thức của môi trường xung quanh, gọi là ngũ uẩn (五蘊). Xứ là cơ quan nhận thức tác dụng đến nơi có liên quan của đối tượng được nhận thức, tức là sáu căn như mắt… và sáu trần như sắc… gọi chung là mười hai xứ. Giới là giới biệt. Sáu căn là sáu giới bên trong, sáu cảnh là sáu giới bên ngoài. Sáu thức như nhãn thức… là sáu thức giới, gọi chung là mười tám giới. Ngũ uẩn, mười hai xứ, mười tám giới đều thuyết minh chủ thể sinh mệnh của con người và hiện tượng khách quan.

Ở đây, chúng ta dùng ngũ uẩn làm thí dụ để thuyết minh Duyên khởi của hiện tượng nhân sinh. Hai bên chủ quan và khách quan của ngũ uẩn lần lượt mở đầu là sắc và sau cùng là thức. Cái mà phát sinh tác dụng giao thoa của hai bên là thọ, tưởng, hành ở khoảng giữa. Thức trí phân biệt và sắc tiếp xúc sinh ra cảm giác, cảm thọ, cảm giác không giống nhau, cảm thọ quyết định tư tưởng, tư tưởng lại quyết định ý chí, ý hướng. Trong năm loại hiện tượng Duyên khởi này của nhân sinh thì, khách quan ảnh hưởng chủ quan, hình thành ảnh hưởng tâm lý tốt hay xấu. Chủ quan cũng thâu nhiếp nguồn tư liệu của khách quan để làm phong phú cuộc sống của bản thân, và có tác dụng ngược lại với khách quan. Tâm lý tốt hay xấu chi phối hành vi, hành vi làm thay đổi đối tượng. Thọ, tưởng, hành của con người là kết quả khách quan ảnh hưởng chủ quan, nhưng khách quan bị biến đổi là kết quả do hành vi con người mang đến.

Khách quan và chủ quan đan xen nhau hình thành mối quan hệ cùng làm nhân quả tương ứng. Loại quan hệ nhân quả này cấu thành nội dung cơ bản của hiện tượng nhân sinh, chi phối tiền đồ và vận mệnh của nhân sinh. Do đó, Phật giáo nhấn mạnh tư tưởng con người phải chân chính, xây dựng trách nhiệm đạo đức, căn cứ theo nguyên lý nhân quả báo ứng, mà nhận thức khách quan, đối đãi khách quan, thay đổi khách quan. Hiện tượng nhân sinh do nguyên tố chủ quan và khách quan đan xen mà tạo thành,

TRUNG TÂM DỊCH THUẬT HÁN NÔM HUỆ QUANG

nhưng con người vừa là sự tồn tại cá thể, vừa lại là một thành viên trong quần thể xã hội. Nghiệp của con người cũng phân thành hai loại, tự nghiệp và cộng nghiệp. Tự nghiệp là nghiệp do chính bản thân tạo thành, bản thân nhận lấy quả báo, cũng gọi là Bất cộng nghiệp. Cộng nghiệp là nghiệp mà nhiều người cùng tạo ra, tức là nghiệp cộng đồng có ý nghĩa xã hội. Cộng nghiệp chiêu cảm quả báo cộng đồng, cũng gọi là cộng báo.

Quả báo do nhiều chúng sinh cùng chiêu cảm này chủ yếu là chỉ môi trường sinh tồn cộng đồng của nhiều người, bao gồm cả môi trường xã hội và môi trường thiên nhiên. Do vậy, loại báo này cũng được phân thành Y báo và Chánh báo. Chánh báo chỉ cho thân tâm chúng sinh do nghiệp chiêu cảm mà có được, tức là sự tồn tại của cá thể sinh mệnh. Y báo là cả môi trường thế giới như quốc độ, núi sông… nơi mà chúng sinh nương tựa sinh sống.

Đạo Thế (道世, ? - 683) trong *Pháp uyển châu lâm* (法苑珠林), thiên Tam Giới (三界篇), bộ Thuật Ý (述意部), nói: *"Nương vào thế giới lập thể mà tứ đại thành tựu; nghiệp và duyên hòa hợp, tạo tác theo thời cơ."*[14] Thế giới do tứ đại: đất, nước, gió, lửa mà thành tựu. Nhân duyên và nghiệp lực của chúng sinh cùng phối hợp nhau, tạo tác theo thời cơ. Y báo, chánh báo đều là quả báo do nghiệp lực chúng sinh mà có được. Trạm Nhiên (湛然 *Tanzen*)[15], Thiên thai tông, trong *Thập bất nhị môn* (十不二门) đưa ra tư tưởng y chánh bất nhị, cho rằng nếu xét từ đức Phật thì, thân Phật là chánh báo và cõi Phật là y báo là không phải hai, đều quy nhiếp về một tâm. Điều này phản ánh sự tìm cầu hài hòa thống nhất giữa sinh mệnh chủ thể và môi trường khách quan.

Luận nhân quả báo ứng của Phật giáo không phải nằm trong sự phân li và đối lập giữa chủ thể và khách thể, mà trong sự cùng nương tựa và thống nhất của chúng mô tả sinh mệnh chúng sinh và môi trường sinh tồn của chúng. Nói cách khác, xét từ phương diện nhân loại thì, hành vi con người

---

14. "Tầm thế giới lập thể, tứ đại sở thành; nghiệp hòa duyên hợp, dữ thời nhi tác.". 寻世界立体, 四大所成; 业和缘合, 与时而作. (quyển 2, p.32)

15. Trạm Nhiên (湛 然, *Tanzen*, 711 - 782), Tổ thứ 6 của tông Thiên Thai Trung Hoa.

TRUNG TÂM DỊCH THUẬT HÁN NÔM HUỆ QUANG

là kết quả tác dụng của nhân tố chủ quan và khách quan. Nhưng, hành vi lại chiêu cảm sự báo ứng trên cả hai phương diện chủ và khách. Điều này cho chúng ta thấy, chủ thể sinh mệnh và môi trường sinh tồn tuy có sự sai biệt, nhưng cả hai là một thể thống nhất  không thể chia cắt, không ngừng vận động. Sinh mệnh là kết quả cùng ảnh hưởng, cùng tác dụng của chủ thể sinh mệnh và môi trường khách quan. Nhưng, môi trường khách quan cũng liên tục chịu sự ảnh hưởng của hành vi, tác dụng của con người mà thay đổi diện mạo bản thân.

Giữa môi trường sinh vật và phi sinh vật thông qua năng lượng lưu động và sự tuần hoàn vật chất cùng tác dụng lẫn nhau tạo thành hệ thống sinh thái. Lý luận nhân quả báo ứng bao hàm tư tưởng môi trường và nhân loại cùng làm nhân quả, con người là một thành viên trong hệ sinh thái, thông qua hành vi tự thân mà dung hòa thành một thể với môi trường. Đây là từ phương diện khách quan, tuyên bố mối quan hệ biện chứng giữa chủ thể sinh mệnh và môi trường sinh tồn, có ý nghĩa lý luận tham chiếu trên bình diện sinh thái học.

Trong hệ thống sinh thái giữa sinh vật và phi sinh vật tồn tại nguyên lý điều chỉnh và nguyên lý vận hành nhất định, nhưng thông qua tự ngã điều tiết (tự điều tiết) mà đạt được sự cân bằng sinh thái, tức là điều tiết quay ngược trở lại, là phương thức chủ yếu và yêu cầu căn bản để duy trì, bảo vệ hệ thống sinh thái.

Tư tưởng nhân quả báo ứng của Phật giáo yêu cầu chúng sinh làm những nghiệp thiện, yêu cầu con người giữ sự cân bằng đối với việc khai thác cần thiết thiên nhiên, báo đáp thiên nhiên, phản đối việc cướp đoạt tài nguyên, phá hoại môi trường, yêu cầu điều tiết ngược lại phù hợp với hệ thống sinh thái. Tự điều tiết của hệ sinh thái có hạn độ nhất định của nó, vượt qua hạn độ này sẽ dẫn đến sinh thái mất đi sự điều tiết, thậm chí gây ra sự khủng hoảng sinh thái. Phật giáo khuyên con người không nên tạo nghiệp ác, xét từ vấn đề sinh thái thì quả thực nó có ý nghĩa cảnh báo nhân loại.

TRUNG TÂM DỊCH THUẬT HÁN NÔM
Thư Viện
HUỆ QUANG

## 4. Quan điểm bình đẳng phổ biến của Phật giáo và sự cân bằng sinh thái

Phật giáo phân vạn vật trong vũ trụ thành hai loại lớn: Một loại là vật có sinh mệnh, sinh mệnh tức là chỉ cho loại có tình thức (cảm tình và ý thức), trước là chúng sinh, sau là hữu tình. Một loại khác nữa là vật không có tình thức, giống như cỏ cây, gạch đá, núi sông, đất đai… Hai mệnh đề của Phật giáo là, "Chúng sinh bình đẳng" và "Vô tình hữu tính", tập trung thể hiện quan điểm bình đẳng phổ biến của Phật giáo.

Chúng sinh bình đẳng, Phật giáo thường quy kết chúng sinh thành lục phàm tứ thánh (六凡四圣), thập pháp giới (十法界) hay thập giới (十界). Lục phàm là sáu thứ bậc của hàng phàm phu, từ thấp cho đến cao là địa ngục, ngạ quỷ, súc sinh, a tu la, nhân, thiên. Tứ thánh là bốn bậc Thánh đã chứng đắc, tức là Thanh văn, Duyên giác, Bồ tát, và Phật. Mười loại chúng sinh này tuy có sự sai biệt giữa phàm thánh và mê muội. Trình độ mê hoặc ngộ cũng có chỗ khác nhau. Nhưng, kinh *Pháp hoa* (法華經, *Saddharapuṇḍarīka - sūtra*), quyển 1, phẩm Phương Tiện, tuyên dương tư tưởng "Mười giới đều thành tựu", cho rằng chúng sinh trong mười giới đều có thể thành Phật. Thiên thai tông dùng kinh *Pháp hoa* làm kinh điển chính để lập tông, lại tuyên dương tư tưởng "thập giới hỗ cụ" (十界互具). Tư tưởng này cho rằng mỗi cảnh giới từ cảnh giới địa ngục đến cảnh giới Phật đều có đủ cảnh giới khác. Bất kỳ cảnh giới nào trong mười cảnh giới đều có đủ mười cảnh giới. Điều này cho thấy, chúng sinh tuy không giống nhau nhưng đều có Phật tính (*buddhatā*). Phật tính không có sự phân biệt. Do các cảnh giới đều có Phật tính, vì thế giữa các cảnh giới này có thể giao hòa lẫn nhau. Do chúng sinh không giống nhau đều có Phật tính, vì thế giữa các chúng sinh là bình đẳng. Chúng sinh bình đẳng bao gồm cả sự bình đẳng giữa người và người, giữa người và động vật bình thường, giữa người và a la hán cho đến Phật. Hàm nghĩa của sự bình đẳng rất là rộng lớn.

"Vô tình hữu tính", Trạm Nhiên của Thiên thai tông, trong tác phẩm *Kim Cang*, luận chứng một cách có hệ thống về thuyết vô tình hữu tính, tuyên dương những thứ không có tình thức như cỏ cây, gạch đá, sông núi,

TRUNG TÂM DỊCH THUẬT HÁN NÔM HUỆ QUANG

đất đai… đều có Phật tính. Có hai luận cứ chính:

1. Căn cứ theo sắc tâm bất nhị (sắc và tâm không hai), tức là học thuyết vật chất và tâm thức tương tức không lìa nhau, chỉ ra khi chúng sinh thành Phật thì quốc độ và môi trường sinh sống của chúng sinh cũng thành Phật.

2. Từ góc độ bản thể luận, dùng quan điểm vạn hữu trong vũ trụ đều có bản thể chân như giống nhau, coi bản thể của vạn hữu trong vũ trụ, tức là tâm tính của pháp tính và chúng sinh ngang bằng nhau, rồi đưa ra luận chứng cỏ cây, gạch đá… cũng có tính chân như, tức là Phật tính, nên cũng có thể thành Phật.

Trong Thiền tông cũng có những vị thiền sư chủ trương thuyết "Vô tình hữu tính".

Cái gọi là "*Xanh xanh trúc biếc đều là Pháp thân, lộng lẫy hoa vàng không gì mà chẳng phải là bát nhã*"[16] ý nói trúc biếc là pháp thân của Phật, hoa vàng là trí huệ bát nhã, cũng gọi là trúc biếc hoa vàng đều là Phật tính. Tô Thức (苏轼) ở chùa Đông Lâm, Lô Sơn, từng làm bài kệ rằng: "*Tiếng suối chính là tướng lưỡi rộng dài, màu sắc của núi há chăng phải là thân thanh tịnh hay sao?*"[17]

*Tiếng suối* ở đây chỉ cho tiếng chảy róc rách của dòng Hổ Khê (虎溪) phía trước cửa núi chùa Đông Lâm. *Màu sắc của núi* chỉ cho cảnh đẹp làm say lòng người ở Lô Sơn. Ở đây, *tướng lưỡi rộng dài* và *thân thanh tịnh* là hình tướng do Phật hiện ra. Ý của bài kệ muốn nói, tiếng của nước và màu sắc của núi đều là sự hiển hiện của thân Phật, đều có Phật tính. Lại có vị thiền sư còn tuyên dương "vô tình thuyết pháp". Chẳng hạn như thiền sư Dương Kỳ Phương Hội (杨岐方会) [18] nói: "*Sương mù khóa không gian, gió sinh nơi đồng rộng, trăm hoa cỏ cây, rống tiếng sư tử, diễn nói Ma ha đại bát nhã, ba đời chư Phật chuyển đại pháp luân dưới chân các người.*

---

16. "Thanh thanh thúy trúc tận thị pháp thân, uất uất hoàng hoa vô phi bát nhã" 青青翠竹尽是法身,郁郁黄花无非般若 (quyển 51, p.441).

17. "Khê thanh cánh thị quảng trường thiệt, sơn sắc khởi phi thanh tịnh thân? " 溪声便是广长舌,山色岂非清净身?"(quyển 17, p.1146) .

TRUNG TÂM DỊCH THUẬT HÁN NÔM HUỆ QUANG

*Nếu hiểu được như vậy thì công ban pháp không lãng phí."*[18] Điều này ý nói trăm loại cỏ cây, đất đai dưới chân, tất cả giới thiên nhiên đều là sự thể hiện của chư Phật, đều đang nói pháp. Cũng chính là nói, loài vô tình không chỉ có Phật tính mà loài vô tình cũng là thân Phật, cũng đang hoằng dương Phật pháp. Sự trình bày hai phương diện ở trên cho thấy Phật giáo chủ trương hữu tình và vô tình, tức là vũ trụ vạn vật đều có Phật tính, đều bình đẳng. Giải thích theo ngôn ngữ hiện đại thì thành phần sinh thái của thế giới là bình đẳng. Quan niệm bình đẳng ở đây có ý nghĩa ý thức hai tầng:

Một là, mỗi sinh vật và phi sinh vật đều có quyền tồn tại. Đây là một loại quyền lợi của thiên nhiên, cũng là quyền lợi của sinh thái. Do đây có thể đưa ra suy luận như thế này: Chỉ có loại quyền lợi này được duy trì, chỉ có giữa các thể có sinh mệnh, giữa thể sinh mệnh và thể không có sinh mệnh cùng nương tựa lẫn nhau, cùng tác dụng lẫn nhau, mới có thể bảo chứng, duy trì sự ổn định và sự cân bằng cho cả hệ thống sinh thái.

Hai là, mỗi một sinh mệnh và phi sinh mệnh đều có giá trị bên trong—Phật tính. Phật giáo cho rằng, Phật tính là bản tính mà tất cả vạn vật trong vũ trụ đều có, là tính khả năng hướng thượng, thăng hoa, thành Phật. Đối với vạn vật mà nói thì Phật tính hoàn toàn không phải cái này có cái kia không, cũng không có phân cao hay thấp. Tuy nhiên, đối với thuyết Phật

---

18. **Dương Kỳ Phương Hội** (杨岐方会, 992 - 1049) vị thiền sư sống vào đời nhà Tống Trung Quốc, là tông sư của phái Dương Kỳ của Thiền tông. Vì Phương Hội trụ ở thiền viện Phổ Minh (普明禅院), núi Dương Kỳ (杨岐), Viên Châu (袁州山, nay là chùa Phổ Thông 普通寺, núi Dương Kỳ 杨岐, huyện Thượng Lật 上栗, Bình Hương 萍乡, Giang Tây, 江西) cho nên có tên như vậy. Thiền sư Phương Hội, họ Lãnh (冷) xuất gia ở Cửu Phong 九峰, Quân Châu (筠州, nay là Cao An 高安, Giang Tây 江西), Sư thờ thiền sư Thạch Sương Sở Viên (石霜楚圆, 986 - 1039) là môn hạ của tông Lâm Tế, làm thầy. Tự sư lập nên phái Dương Kỳ, người đời gọi là thiền sư Dương Kỳ. Phái của sư khai sáng là một phái thuộc tông Lâm Tế. Niên hiệu Khánh Nguyên thứ 5 (庆元, 1199) đời nhà Tống, vị tăng Tuấn Nhưng (俊芿1166 - 1227) ở chùa Tuyền Dõng (泉涌寺), Nhật Bản đến Kính Sơn (径山), Hàng Châu (杭州) Trung Quốc, thọ pháp với thiền sư Nguyên Thông, đời thứ 6 của phái Dương Kỳ. Sau đó, có Biện Viên (辨圆, 1202 - 1280) cũng vào đất Tống thọ pháp từ thiền sư Vô Chuẩn ở Kính Sơn, sau khi về nước năm 1241, sư khai sơn chùa Đông Phước (东福寺), do đó mà phái Dương Kỳ liên tục được truyền vào Nhật Bản.

TRUNG TÂM DỊCH THUẬT HÁN NÔM HUỆ QUANG

tính trong cỏ cây gạch đá thì chúng ta khó mà thừa nhận đồng nhất được. Nhưng, cách nói này về mặt khách quan cũng cho chúng ta thấy, vạn vật trong vũ trụ đều có cơ chế nội tại, tự ngã điều tiết, tự ngã cách tân, tự ngã thăng hoa. Điều này giúp chúng ta tôn trọng thiên nhiên, trân trọng thiên nhiên, ngăn ngừa con người chà đạp sinh thái, phá hoại sinh thái, rồi sau mới tiến đến tính ổn định về kết cấu và công năng của sinh thái.

Quan điểm bình đẳng phổ biến của Phật giáo giúp nâng cao ý thức sinh thái hiện đại của chúng ta. Chẳng hạn như về cơ bản, thừa nhận đồng nhất quan niệm bình đẳng phổ biến trong vạn vật, chính là có thể từ tâm bình đẳng rồi nảy sinh ra tâm đồng tình, tâm thương yêu bảo hộ, tâm từ bi. Liên quan đến chủ trương chúng sinh bình đẳng, vạn vật đều có Phật tính, Phật giáo cũng trực tiếp phủ nhận quan niệm nhân loại là cao nhất, phủ nhận quan niệm nhân loại có quyền chinh phục thiên nhiên. Giải phóng chúng ta ra khỏi khuôn khổ tư duy nhị phân, chủ và khách đối lập tuyệt đối giữa con người và thiên nhiên. Giúp chúng ta xác lập nền tảng tâm lý tư tưởng hài hòa giữa con người và thiên nhiên, sự liên kết cùng có lợi giữa hiện đại hóa và môi trường thiên nhiên.

### 5. Đạo đức môi trường thực tiễn của Phật giáo và sự kiến thiết sinh thái

Phật giáo là tôn giáo rất coi trọng trách nhiệm đạo đức, có tư tưởng luân lí rất phong phú. Trong đó bao hàm cả nhân tố tư tưởng của đạo đức môi trường. Môi trường có sự khác biệt giữa môi trường xã hội và môi trường thiên nhiên. Đạo đức môi trường của Phật giáo được đề cập ở đây chủ yếu là quy phạm hành vi và mô thức hành vi của con người đối với môi trường thiên nhiên, đối với sinh vật khác và phi sinh vật trong giới tự nhiên.

Như phần trên đã trình bày, mối quan hệ đối với con người và thiên nhiên, Phật giáo xác định vị trí như sau: Con người là một bộ phận của thiên nhiên, là một bộ phận tham dự vào sự phát triển, thay đổi của thiên nhiên. Con người không phải là thực thể tồn tại tuyệt đối; con người và vạn vật trong thiên nhiên là bình đẳng, cần phải tôn trọng thiên nhiên; con người

TRUNG TÂM DỊCH THUẬT HÁN NÔM THÍ VIỆN HUỆ QUANG

cần phải có tính tự giác tích cực hướng thượng, cần phải tuân thủ đạo đức, có sự cống hiến cho hệ sinh thái hoàn mỹ. Do đó, Phật giáo tiến thêm một bước đã hình thành mô thức thực tiễn đạo đức môi trường độc đáo.

(1). Phá ngã chấp, đoạn tham dục: "ngã chấp" là chấp vào thực ngã. Phật giáo cho rằng chúng sinh vốn được hình thành từ sự chứa nhóm của ngũ uẩn, nếu vọng chấp sự tồn tại của "ngã" thực thể có tác dụng chủ tể, mà chấp trước vào sự vật bên ngoài thân làm ngã sở hữu, thì sẽ tạo nên vọng tưởng phân biệt, tức là ngã chấp. Ngã chấp được coi là gốc của mọi điều ác, là căn nguyên của mọi sự sai lầm. Ngã chấp biểu hiện trên phương diện tâm lý là tâm tham trước và dục vọng chấp thủ. Ngã chấp biểu hiện trên phương diện ý thức là sự vô minh (vô tri), tham trước và vô minh là nguyên nhân căn bản khiến cho chúng sinh không ngừng trôi lăn, lưu chuyển trong sự thống khổ. Tham dục sinh ra ý hướng bám lấy vật bên ngoài. Loại ý hướng này quyết định "nghiệp", tức là tính chất của hành vi, là một hạnh xấu, một loại chấp thủ vật chất lấy lợi ích bản thân làm trung tâm để cướp đoạt thiên nhiên.

Phật giáo chủ trương phá ngã chấp, đoạn tham dục là vì mục đích diệt trừ sự đau khổ khiến cho chúng sinh trôi lăn trong luân hồi sinh tử, đạt được sự giải thoát. Trên phương diện khách quan thì có lợi cho việc kiến lập hệ sinh thái.

Kinh *Duy Ma Cật sở thuyết* (維摩詰所說經, *Vimalakīrti - nirdeśa - sūtra*), quyển thượng, nói: *"Tùy tâm thanh tịnh thì cõi Phật thanh tịnh."*[19] Sự thanh tịnh trong cõi Phật được quyết định từ tâm thanh tịnh. Sự ô nhiễm hay thanh tịnh của tâm thức có liên quan trực tiếp với môi trường. Chúng ta cho rằng, dục vọng có tính chất và chủng loại không giống nhau. Dục vọng chân chánh, tích cực, thanh cao là lực lượng khiến cho hành động tiến bộ. Dục vọng trái

---

19. "Vụ tỏa trường không, phong sinh đại dã, bách thảo thọ mộc, tác đại sư tử hống. Diễn thuyết Ma ha đại bát nhã, tam thế chư Phật tại nễ chư nhân cước cân hạ chuyển đại pháp luân. Nhược dã hội đắc, công bất lãng thí." 雾锁长空,风生大野 。百草树木,作大狮子吼 。演说摩诃大般若,三世诸佛在你诸人脚跟下转大法轮 。若也会得， 功不浪施 。雾锁长空,风生大野 。百草树木,作大狮子吼 。演说摩诃大般若,三世诸佛在你诸人脚跟下转大法轮 。若也会得, 功不浪施 。

TRUNG TÂM DỊCH THUẬT HÁN NÔM HUỆ QUANG

lại sự bình thường, tiêu cực, tham lam là một loại lực lượng phá hoại. Phật giáo đối với thái độ của dục vọng, làm sao con người cư xử chính xác với thiên nhiên, đã đưa ra một tham chiếu quan trọng, có lợi trong việc bài trừ dục vọng về chủ nghĩa nhân loại trung tâm của nhân loại và đơn phương chinh phục thiên nhiên, có lợi đối với việc bài trừ dục vọng, tiết chế dục vọng, hơn nữa giúp duy trì bảo vệ một cách có lợi cho môi trường thiên nhiên.

(2). Không sát sinh, phóng sinh và hộ sinh: giới không sát sinh là giới đầu tiên trong Phật giáo, tức là chuẩn mực đạo đức quan trọng hàng đầu. Không sát sinh chỉ cho không giết người, cũng không giết chim thú, côn trùng, còn chỉ cho việc không nên chặt phá bừa bãi cây cỏ… Nói rộng ra, cũng chính là không được giết hại tất cả sinh mệnh. Đồng thời, không những tự mình không thể sát sinh, mà cũng không thể bảo người khác sát sinh, thậm chí khởi ý sát sinh cũng là phạm giới. Giới không sát sinh không đơn giản chỉ cho hành vi, ý niệm cấm giết, mà còn không cho cất giữ khí cụ sát sinh.

*Đại trí độ luận* (大智度論, *Mahāprajñāpāramitā - śāstra*), quyển 13, nói: *"Trong các tội, tội sát nặng nhất. Trong các công đức thì không sát đứng đầu. Trong thế gian, trân qui thân mạng nhất."*[20] Điều này cho thấy sát sinh là tội ác nặng nhất, không sát sinh là công đức đứng đầu. Tư tưởng căn cứ của giới không sát sinh trong Phật giáo, một là, vạn vật là duyên sinh cùng nương tựa nhau, cùng là một thể. Này kia đều bình đẳng, không thể sát hại nhau; hai là, quan niệm sinh tử luân hồi liên kết con người và sinh mệnh khác lại với nhau. Đây chính là nguyên nhân không sát sinh ở một tầng bậc sâu hơn. Phật giáo cho rằng, chúng sinh khác là những người thân như cha mẹ trong đời quá khứ. Họ và mình có "quan hệ máu thịt", làm sao có thể giết người thân? Cho nên, xét theo Phật giáo thì giới sát cũng là một loại biểu hiện của sự hiếu thuận.

Theo Phật giáo, từ giới không sát sinh mà phát triển truyền thống "phóng sinh". Phóng sinh là dùng tiền mua những loài động vật bị bắt nhốt như chim thú, cá rùa… thả chúng về với núi rừng, ao hồ, khiến chúng lại

---

20. "Tùy kỳ tâm tịnh tắc Phật độ tịnh". 随其心净则佛土净 。

TRUNG TÂM DỊCH THUẬT HÁN NÔM HUỆ QUANG

có được sinh mệnh tự do. Nhưng, trên phương diện xã hội cũng có những thành phần không tốt, lợi dụng cơ hội phóng sinh của tín đồ Phật giáo mà đánh bắt bừa bãi động vật hoang dã để bán kiếm lợi, phá hoại sinh thái của núi rừng, ao hồ.

Giới Phật giáo xét lại những ảnh hưởng tiêu cực do sự phóng sinh mang đến nên cùng với việc duy trì hành động phóng sinh thì đồng thời lại đề xướng "hộ sinh", chủ trương vận dụng các phương pháp, cách thức có lợi đối với sự sinh tồn của động vật hoang dã, để tích cực bảo hộ động vật hoang dã. Một thiên nhiên tôn giáo lấy việc không sát làm giới đầu tiên, cũng là tôn giáo đề xướng hòa bình, phản đối chiến tranh. Chiến tranh không những mang đến sự giết hại lẫn nhau trong nhân loại, mà tất nhiên còn mang đến sự phá hoại nghiêm trọng cho hệ sinh thái. Phật giáo có truyền thống phản đối chiến tranh, ngay trong thời hiện nay, kêu gọi hòa bình, chấm dứt chiến tranh, chính là hoạt động thực tiễn quan trọng của Phật giáo. Xét từ xã hội giai cấp thì tác dụng xã hội của giới không sát sinh rất phức tạp. Giới này có tác dụng rất quan trọng đối với việc sản xuất nông nghiệp trong thời cổ đại. Nhưng, nếu xét từ tổng thể thì chủ trương của giới không sát sinh trong Phật giáo thể hiện quan điểm tự do và quan điểm bình đẳng của sinh mệnh. Đây là cảnh giới tinh thần cao thượng.

Tư tưởng tôn trọng sinh mệnh, tôn trọng thiên nhiên của Phật giáo không những duy trì sự cân bằng cho hệ sinh thái mà còn có ích trong việc bồi dưỡng tâm bình đẳng, tâm từ bi của con người. Hơn nữa, nó cũng có lợi cho việc xây dựng xã hội hài hòa và thế giới hài hòa.

(3). Ăn chay: Trong Phật giáo, kinh *Đại thừa nhập lăng già* (大乘入楞伽經, *Laṅkāvatāra - sūtra*), quyển 6, nói: *"Phàm sát sinh phần lớn là do con người ăn. Nếu con người không ăn thì không có sự giết hại, cho nên ăn thịt và giết hại có tội ngang nhau."*[21]

Điều này nói, con người vì thỏa mãn sự thèm muốn của cái bụng và cái

---

21. "Chư dư tội trung, sát tội tối trọng. Chư công đức trung, bất sát đệ nhất. Thế gian trung tích mạng vi đệ nhất." 诸余罪中,杀罪最重。诸功德中, 不杀第一。世间中惜命为第一。

TRUNG TÂM DỊCH THUẬT HÁN NÔM HUỆ QUANG

miệng mà ăn thịt là nguyên nhân cơ bản gây ra sát sinh. Điều cần thiết phải thực hành giới sát sinh, chính là thay đổi thói quen ăn thịt, lấy động vật làm thực vật, đề xướng ăn chay lấy thực vật làm thức ăn chính.

Phương thức ăn uống này là một bảo chứng quan trọng để thực hành giới sát. Phật giáo đề xướng ăn chay, động cơ chủ quan chính là tôn trọng giới không sát sinh, bồi dưỡng tâm lý từ bi lương thiện của người tu hành, bảo vệ động vật. Nếu xét từ hiệu quả khách quan thì không chỉ bảo vệ nguồn động vật hoang dã khỏi bị phá hoại, mà còn có lợi trong việc phục hồi tính đa dạng của các chủng loại động vật. Việc nuôi dưỡng động vật ăn thịt cần có đất đai, thức ăn, nước uống… tương ứng, tiêu hao lượng lớn nguồn tài nguyên thiên nhiên. Nguồn tài nguyên thiên nhiên bị tiêu hao trong việc trồng trọt thực vật dùng để ăn chay thì tương đối nhỏ, có lợi đối với việc sử dụng tiết kiệm và bảo hộ đất đai, nước…. Ngoài ra, ăn nhiều các loại thực phẩm như ngũ cốc, rau quả, các thực phẩm được chế xuất từ đậu, các loại măng… cũng có ích cho sức khỏe con người.

(4). Tích phước (惜福), báo ân (报恩): Phước chỉ cho phước phần, phước khí là thọ hưởng mệnh vận cuộc sống hạnh phúc. Phật giáo căn cứ lập trường không ngừng vươn lên, mong cầu giải thoát, cho rằng trân quý phước cũng là một loại hành vi để có được sự giải thoát, nhấn mạnh cần phải sử dụng đúng đắn phước phần của bản thân, chủ trương giả sử có mười phần phước thì chỉ nên thọ hưởng hai ba phần, thậm chí chủ trương lấy việc tích phước để thay thế hạnh phúc. Tích phước chính là cần phải trân quí phước, yêu cầu chúng ta sử dụng chính xác tất cả nguồn tài nguyên trong cuộc sống như sự chi tiêu, hưởng thụ, yêu cầu tiết chế y phục, thức ăn, nơi cư trú, việc đi lại… sử dụng hợp lý và tích cực bảo vệ nguồn tài nguyên thiên nhiên, thiết lập quan điểm chi tiêu thích đáng, tiết kiệm.

Trên nền tảng tư tưởng vạn vật do Duyên khởi mà có và cùng nương tựa lẫn nhau, Phật giáo còn đưa ra chủ trương "tri ân báo ân". Trong nhiều loại ân đức cần báo đáp thì hai loại có quan hệ lẫn nhau, là báo đáp "ân thiên hạ" và "ân quốc thổ". Từ ngữ *Thiên hạ* tương đương với thế giới. *Quốc thổ* là đất đai của quốc gia. Thiên hạ và quốc thổ là cảnh giới sinh tồn, nơi cư

TRUNG TÂM DỊCH THUẬT HÁN NÔM HUỆ QUANG

ngụ của chúng sinh.

Chúng sinh do sử dụng nguồn tài nguyên thiên nhiên của thiên hạ, quốc thổ và nguồn tài nguyên của xã hội để sinh tồn. Chúng ta phải nhận thức được ân đức của thiên hạ và quốc thổ, phải biết tôn trọng, trân quý, cảm tạ ân đức trời đất, dốc sức báo ân. Phật giáo Trung Quốc đương đại đề xướng hàng tín đồ nên tích cực tham gia bảo vệ môi trường, trồng cây gây rừng, làm đẹp môi trường, bảo vệ nguồn tài nguyên thiên nhiên, cố gắng tránh sử dụng khai thác quá bừa bãi nguồn tài nguyên thiên nhiên. Đây cũng là thực tiễn cụ thể để báo đáp ân thiên hạ và ân quốc thổ.

**Tiểu kết**

1. Từ trước đến nay, cùng với sự phát triển của công nghiệp hóa, hiện đại hóa, chúng ta không ngừng tìm cầu, cướp đoạt, chà đạp thiên nhiên, khiến cho các nguồn tài nguyên cạn kiệt, diện tích rừng bị thu hẹp, diện tích sa mạc hóa mở rộng, loài giống sinh vật biến mất mau chóng, khí hậu toàn cầu trở nên nóng, cho đến thịnh hành các bệnh dịch như bệnh bò điên, cúm gia cầm (cúm gà)… trái đất ngày càng không chịu nổi gánh nặng của nhu cầu con người, càng ngày càng phải đối diện với khả năng hủy diệt do sự xấu đi của hệ sinh thái mang đến. Nhân loại cũng đang đối diện với sự đe dọa của thần chết sau khi hệ sinh thái mất đi sự cân bằng.

Đứng trước hiện thực nghiêm trọng này, yêu cầu con người từ phương diện cơ bản, phải xét lại một cách thận trọng về cách sống, khuynh hướng giá trị, và thái độ cư xử với thiên nhiên, xác lập cấu trúc vẹn toàn cả hai phương diện có ảnh hưởng tốt lẫn nhau, con người và thiên nhiên cùng chung sống hài hòa.

2. Phật giáo sử dụng khuynh hướng giá trị vượt hẳn lập trường nhân loại trung tâm và chú trọng giải thoát tinh thần, để quan sát và nghiên cứu bản chất chân thật của vũ  trụ và nhân sinh, rồi từ góc nhìn độc đáo đưa ra quan điểm vũ trụ phát sinh, quan điểm kết cấu, cho đến quy luật của nhân sinh và trách nhiệm đạo đức. Phật giáo đưa ra một loại hình ý niệm khác để con người giải quyết mối quan hệ với thiên nhiên. Để nhận thức ý nghĩa cuộc

TRUNG TÂM DỊCH THUẬT HÁN NÔM HUỆ QUANG

sống nhân loại, ý nghĩa của sinh mệnh nhân loại và sinh mệnh của sinh vật khác, Phật giáo đưa ra sự tham chiếu, giúp con người thay đổi quan niệm giá trị, điều chỉnh phương hướng sinh mệnh, thay đổi thái độ sống, làm giảm đi mối quan hệ căng thẳng giữa con người và thiên nhiên, gia tăng sự liên kết cùng có lợi giữa hiện đại hóa và môi trường thiên nhiên, sự hài hòa giữa con người và thiên nhiên.

3. Vì để giải quyết vấn đề sinh thái, triết học sinh thái Phật giáo đưa ra sự gợi mở và lối tư duy mới, nhưng muốn khiến cho nó có được sự lợi ích thiết thực, quán triệt trong hành động, thì chúng ta nhất định phải tiến hành phân tích tỉ mỉ tư tưởng triết học sinh thái Phật giáo, chỉ ra nhân tố hợp lý, hữu hiệu, vận dụng ngôn ngữ hiện đại, kết hợp thực tiễn cụ thể để xiển dương tư tưởng hợp lý của triết học sinh thái Phật giáo, và phải tuyên truyền rộng rãi, động viên quần chúng, biến thành hành động tự giác và ý thức sinh thái của quần chúng. Công tác chuyển hóa này chính là điều mấu chốt của tư tưởng triết học sinh thái Phật giáo có thể phát sinh tác dụng thực tế hay không.

(*Huyền Trang Phật học nghiên cứu*, kỳ 2, Đài Loan, 2005, tr.135 - 172)

TNĐ

* Thư mục tham khảo

1. [Nhật] Takakusu Junjirō (高楠顺次郎), *Đại chánh tạng*, Tōkyō: Taishō Issaikyō Kankōkai, 1979.

2. Thích Đạo Thế (释道世) soạn, Châu Thúc Ca (周叔迦), Tô Tấn Nhân (苏晋仁) hiệu chú, *Pháp uyển châu lâm hiệu chú* (法苑珠林校注). Bắc Kinh, Trung Hoa Thư Cục, 2003.

3. Phổ Tế (普济), *Ngũ đăng hội nguyên* (五灯会元), Bắc Kinh, Trung Hoa Thư Cục, 1984.

TRUNG TÂM DỊCH THUẬT HÁN NÔM HUẾ QUANG

# PHẬT GIÁO VỚI CHỦ NGHĨA HIỆN ĐẠI VÀ HẬU HIỆN ĐẠI

**Thích Giác Toàn**

Bối cảnh toàn cầu hóa hiện nay đang khiến thế giới mỗi ngày một phẳng hơn. Tuy nhiên, khi mọi dẫn động lực thúc đẩy sự tiến bộ của loài người vẫn tiếp tục xuất phát từ phương Tây thì những sáng tạo do người phương Tây đề xướng vẫn tác động đến mọi sinh linh trên mặt đất; cho dù đó là những sáng tạo có thể đóng góp vào việc xây dựng phúc lợi cho loài người hay chỉ dẫn đến những bế tắc trầm trọng hơn gây ảnh hưởng xấu cho sự an lạc của nhân loại.

*Chủ nghĩa hiện đại (modernism)* là tên gọi một phong trào của những người ưa chuộng những cái mới lạ, một tập hợp những khuynh hướng văn hóa và một mặt trận liên kết văn hóa của phong trào cách tân đó, xuất hiện từ những biến đổi sâu sắc ở diện rộng của xã hội Tây phương vào cuối thế kỷ thứ 19 sang nửa đầu thế kỷ thứ 20. Sau đó, một khuynh hướng khác phản ứng với phong trào này xuất hiện, được gọi tên là *chủ nghĩa hậu hiện đại (post modernism)*, hiện vẫn được một số người phương Tây sùng bái, chắc chắn có tác động đến cuộc sống của cả nhân loại.

Điều đáng chú ý là nhiều học giả đã nhận thấy trong các luận đề hiện đại và hậu hiện đại có dấu vết tư tưởng Phật giáo, một tôn giáo chứa đựng một nhận thức luận tiến bộ đã đứng vững suốt gần 26 thế kỷ.

TRUNG TÂM DỊCH THUẬT HÁN NÔM HUỆ QUANG

Sau một thời kỳ dài bị người phương Tây hiểu lầm, cùng lúc với sự chuyển mình của tư tưởng giới phương Tây bước vào hậu hiện đại, Phật giáo lại được dân chúng Tây Âu và Bắc Mỹ thực hành như một phương tiện trị liệu rồi tiến đến hành trì như một pháp môn dẫn đến an lạc.

Những nhận định khái quát trên cho thấy, đối với những người Phật tử mong muốn giới thiệu các giải pháp của Phật giáo cho công cuộc xây dựng một xã hội toàn cầu bền vững thì việc nghiên cứu về các chủ nghĩa hiện đại và hậu hiện đại cũng là điều nên được quan tâm.

**Chủ nghĩa hiện đại và hậu hiện đại là gì?**

Nói cho đúng thì cả chủ nghĩa hiện đại lẫn chủ nghĩa hậu hiện đại đều không có đủ cơ sở để được gọi là các chủ nghĩa. Chúng chỉ là các luận thuyết rời rạc được giới học thuật Tây phương đưa ra về một số chủ đề liên quan đến nhận thức luận và bản thể luận. Tuy các luận thuyết đó có những nhận định thống nhất về một số chủ đề, nhưng trong trình bày và biện giải có khi mâu thuẫn nhau. Mặt khác, ngay cả một số người được gán cho là thuộc các trào lưu đó cũng tìm cách phủ nhận vị trí của mình.

Mặc dù vậy, tác động của các phong trào này trong đời sống cả vật chất lẫn tinh thần của loài người là có thật; ảnh hưởng đến nhiều lãnh vực như văn chương, mỹ thuật, sân khấu, điện ảnh; sau đó, có tác động đến chính trị và tôn giáo.

Chủ nghĩa hiện đại là tên gọi chung cho những trào lưu tư tưởng nối tiếp nhau dẫn xuất từ thế kỷ 16 đến nửa đầu thế kỷ 20 với vô số trường phái khác nhau, nào là *chủ nghĩa ấn tượng (impressionism), chủ nghĩa dã thú (fauvism), chủ nghĩa siêu thực (surrealism), chủ nghĩa tượng trưng (symbolism), chủ nghĩa lập thể (cubism), chủ nghĩa đa - đa (dadaism)*... Chống đỡ trước các ý kiến phê bác những hình thức nghệ thuật phi truyền thống, giới nghệ thuật đã đưa ra lập luận *nghệ thuật vị nghệ thuật,* một lập luận xa lạ với xuất phát điểm của chủ nghĩa hiện đại, vốn xuất hiện với mục đích bảo vệ con người trước sự áp chế của liên minh thế quyền - thần quyền. Song song với những hoạt động nghệ thuật và văn chương, cuối thế

TRUNG TÂM DỊCH THUẬT HÁN NÔM THÁI VIỆN HUỆ QUANG

kỷ 19 và đầu thế kỷ 20, nhân loại cũng chứng kiến những bước tiến lớn trong mọi lãnh vực của đời sống vật chất loài người, quan trọng nhất là sự xuất hiện của những phương tiện kỹ nghệ hóa mới như năng lực hơi nước, năng lực của động cơ đốt trong, điện năng… và các công cụ mới như kỹ thuật điện báo, điện thoại, xe hơi, xe lửa, máy bay...

Cũng thuộc về trào lưu hiện đại phải kể đến sự tiến bộ của ngành vật lý mới, vật lý tương đối và vật lý lượng tử dẫn xuất từ những phát kiến của Albert Einstein, Niels Bohs…; sự phát triển của khoa tâm lý học với những công trình của Sigmund Freud và Carl Jung… Những thay đổi thấy được của xã hội nhờ vào động lực của chủ nghĩa hiện đại hiển hiện trong những sản phẩm được dùng trong đời sống hàng ngày.

Tuy nhiên, cũng những tiến bộ đó đã được ứng dụng trong những lãnh vực tạo nên tranh chấp quốc tế để dẫn tới hai cuộc chiến tranh thế giới trong vòng vài chục năm đầu của thế kỷ 20 và cuộc chiến tranh lạnh kéo dài đến hết thế kỷ 20. Kinh hoàng trước những hậu quả khủng khiếp của chiến tranh, đồng thời được gợi hứng bởi những phát kiến mới hơn của khoa học, các nhà tư tưởng phương Tây đã phản ứng lại với chủ nghĩa hiện đại bằng những biểu hiện mới mẻ, tập chú nhiều hơn vào thân phận con người, vào những thành phần bị gạt ra khỏi dòng chảy chính của xã hội như các sắc tộc thiểu số, như nữ giới, như những nhóm người đồng tính luyến ái… Những phản ứng này được gọi là chủ nghĩa hậu hiện đại.

Một số sử gia cho rằng phân kỳ hậu hiện đại sớm bắt đầu vào cuối thập niên 1940 đầu thập niên 1950 và chấm dứt khi kết thúc cuộc chiến tranh lạnh vào năm 1991, lúc đó *kỹ thuật truyền thông* với *sóng duy trì có dải tần giới hạn* đã khuyến khích một số ít kênh truyền thông có thẩm quyền; và một phân kỳ hậu hiện đại muộn bắt đầu từ khi chấm dứt chiến tranh lạnh, được đánh dấu bởi sự phát triển *kỹ thuật truyền hình cáp* và các *phương tiện truyền thông mới dựa trên kỹ thuật số*.

Ở phân kỳ sớm, máy truyền hình trở thành nguồn tin tức chính; ở Tây Âu và Bắc Mỹ, hoạt động sản xuất giảm tầm quan trọng nhưng lưu lượng thương mại tăng. Vào các năm 1967 - 1969, cách mạng xã hội nổ ra trong

TRUNG TÂM DỊCH THUẬT HÁN NÔM HUỆ QUANG

các quốc gia phát triển khi thế hệ trẻ đòi quyền tham gia vào cấu trúc quyền lực cả về văn hóa, xã hội, và chính trị. Biểu tình và nổi loạn đã diễn ra thể hiện sự chống đối của giới trẻ trước các chính sách và viễn tượng phát triển của thế hệ trước, bao gồm cuộc chiến tranh ở Algérie do Pháp phát động và cuộc chiến tranh Việt Nam có sự tham gia trực tiếp của Hoa Kỳ, các luật lệ phân biệt chủng tộc, phân biệt giới tính, đè nén nữ quyền, hạn chế ly dị… Đặc điểm của thời kỳ này là việc lan rộng tệ nạn sử dụng cần sa, chất gây ảo giác, sự phát triển những phong cách nghệ thuật quần chúng như nhạc pop, nhạc rock. Con người sống trong nền văn hóa truyền thông và tham gia vào nền văn hóa truyền thông đại chúng khiến cho những chuẩn mực xã hội trở nên lỏng lẻo.

Phân kỳ thứ hai của hậu hiện đại được đánh dấu bởi sự ra đời của kỹ thuật số. Sự gia tăng quyền của cá nhân và phương tiện truyền thông kỹ thuật số bao gồm các máy fax, modem, internet tốc độ cao… đã làm biến đổi hoàn cảnh hậu hiện đại một cách đầy ấn tượng: sản phẩm kỹ thuật số cho phép cá nhân vận dụng  hầu như mọi khía cạnh của môi trường truyền thông, đưa các nhà sản xuất đến chỗ xung đột với người tiêu thụ về *vốn trí tuệ* và *quyền sở hữu trí tuệ* dẫn đến việc sáng tạo một *nền kinh tế mới* với kỳ vọng rằng việc giảm chi phí thông tin sẽ làm biến đổi xã hội một cách kinh ngạc. Đặc điểm của thời kỳ này là *sự phân mảnh của quyền lực* và *tình trạng thương mại hóa kiến thức*.

Có ảnh hưởng nhiều nhất trong số các triết gia hậu hiện đại là Jean Baudrillard (1929 - 2007), Jean - François Lyotard (1924 - 1998), và Jacques Derrida (1930 - 2004). Michel Foucault (1926 - 1984) thường được dẫn chứng là một trong những triết gia tiên phong của chủ nghĩa hậu hiện đại nhưng ông bác bỏ danh xưng đó. Foucault du nhập khái niệm: "chế độ rời rạc" và làm sống lại những ý niệm của các triết gia thời cổ về nhận thức luận và tính kế thừa để giải thích mối quan hệ giữa ý nghĩa, quyền lực, và hành vi xã hội trong những trật tự xã hội khác nhau. Foucault khẳng định rằng sự phán đoán hợp lý, các tập tục xã hội, và điều mà ông gọi là "quyền lực sinh học" chẳng những không tách rời nhau mà còn cùng

TRUNG TÂM DỊCH THUẬT HÁN NÔM HUỆ QUANG

quyết định. Nối tiếp dòng tư tưởng của Nietzsche, Foucault cho rằng kiến thức được sản xuất thông qua việc vận hành của quyền lực và biến đổi một cách sâu xa trong những thời kỳ lịch sử khác nhau.

Có thể nói đặc điểm chính yếu của chủ nghĩa hậu hiện đại là một thái độ cấp tiến trong việc nhìn vào cuộc đời, thể hiện tinh thần đa nguyên, chối bỏ sự thống nhất áp đặt. Chủ nghĩa hậu hiện đại đã tác động vào xã hội ở cả hai mặt, tích cực và tiêu cực.

Theo Giáo sĩ Wesley Hurd thì một trong những tác động tích cực nhất của phong trào hậu hiện đại là đã buộc những định chế quyền lực phải nhìn lại mình. Ngay giáo hội Thiên Chúa giáo La Mã cũng phải thấy việc chủ nghĩa hậu hiện đại tấn công vào quan điểm toàn cầu của thời đại Ánh Sáng là đúng đắn, mở ra cơ hội cho Nhà chung đối thoại với giáo dân của họ. Tuy nhiên, trong không khí ngờ vực mà chủ nghĩa hậu hiện đại tạo ra, ngược với mong ước ban đầu của những nhà lý thuyết, con người hậu hiện đại trở nên mất định hướng và đã tự nhận mình là trung tâm của vũ trụ. Không chỉ niềm tin nơi Thượng đế đã bị lật đổ mà sự thật được khoa học nêu ra cũng không còn giá trị phổ quát; các nhà khoa học không khác các nhà thần học. Mọi chân lý chỉ là chủ quan và tương đối. Mọi giá trị đều bị đảo lộn. Mỗi người đều tự do quyết định điều gì là đúng hay là sai, điều gì là tốt hay là xấu. Mọi cách nhìn về cuộc đời đều đồng đẳng. Khi phán đoán và đánh giá về sự vật, câu hỏi đặt ra không còn là điều đó thật hay giả mà là điều đó mang lại cho con người cảm tưởng gì. Nếu cảm giác của con người về một sự vật là đúng tốt thì sự vật đó đúng tốt, và tất cả những gì được cảm nhận đều là thật.

Chủ nghĩa hậu hiện đại cũng đem lại một nền văn hóa đại chúng của tầng lớp bình dân, khác với nền văn hóa học thức của thời Ánh Sáng. Chủ đạo của văn hóa đại chúng chỉ là giải trí: phim ảnh truyền hình có nội dung dễ dãi, kịch ủy mị nhiều tập, nghệ thuật quảng cáo ru ngủ, chương trình thiết kế thời trang lố lăng, tiểu thuyết rẻ tiền, âm nhạc ồn ào với lời ca dung tục được trình diễn một cách tùy tiện… sử dụng các phương tiện nghe nhìn hiện đại với hình thức lộng lẫy để khỏa lấp nội dung nghèo nàn. Trong khi

TRUNG TÂM DỊCH THUẬT HÁN NÔM HUỆ QUANG

ở đâu đó, các nhà lý thuyết của chủ nghĩa hậu hiện đại phê phán những ông trùm công nghiệp sản xuất hàng tiêu dùng thì tác phẩm của chủ nghĩa hậu hiện đại lại đẩy công chúng của họ vào vòng ôm của chủ nghĩa tiêu thụ.

Với nhận thức sâu hơn, người ta có thể thấy phương tiện phê phán của chủ nghĩa hậu hiện đại không phải là một công cụ hữu hiệu, nó thiếu sự nghiêm túc và tinh thần lạc quan, hai yếu tố quan trọng của mọi kế hoạch hướng hoạt động con người đến chỗ nhận thức đúng và hành động đúng. Những phẩm chất đó lại có sẵn trong tư tưởng Phật học.

**Phật giáo với chủ nghĩa hiện đại và hậu hiện đại**

Có những ý kiến cho rằng nếu chủ nghĩa hậu hiện đại đã buộc các định chế quyền lực phải nhìn lại mình thì Phật giáo cũng nên nhìn lại mình để khẳng định đâu là những thẩm quyền giáo lý thật sự do chính đức Phật tuyên thuyết; gạn lọc và phân định lại cho chính xác những gì là kinh, những gì chỉ là luận; sử dụng các phương pháp Giải cấu trúc (Deconstruction), Phân tích nội dung (Content Analysis), hay lý thuyết Ngữ pháp chức năng (Functional Grammar) của chủ nghĩa hậu hiện đại để tìm kiếm tinh hoa của giáo lý Phật giáo. Cũng có quan niệm cho rằng có hai hậu hiện đại; một hậu hiện đại của phương Tây thể hiện sự chối bỏ nguồn gốc, sự tự hủy của nền văn hóa Châu Âu cũ; một hậu hiện đại của phương Đông thể hiện sự giải phóng và sự trở về với chính mình. Hẳn nhiên những ý kiến và quan niệm nói trên cũng có sự xác đáng, nhưng cũng có thể là đã đánh giá quá cao vai trò của chủ nghĩa hậu hiện đại.

Thực ra, vấn đề thẩm quyền giáo lý trong Phật giáo đã được chính Đức Phật phủ nhận bằng những lời Ngài khai thị cho người dân ở Kalam, rằng, *"...đừng tin vì nghe nói lại, đừng tin vì theo phong tục, đừng tin vì nghe tin đồn, đừng tin vì kinh điển truyền tụng, đừng tin vì lý luận, đừng tin vì công thức, đừng tin vì có suy tư đầy đủ về những dữ kiện, đừng tin vì có thẩm sát và chấp nhận lý thuyết, đừng tin vì thấy thích hợp, đừng tin vì Sa môn là thầy mình ..."*, chứng tỏ đức Phật đã khuyến khích con người vận dụng lương tri của chính mình để tự quyết định đúng sai, dựa trên nhận

TRUNG TÂM DỊCH THUẬT HÁN NÔM HUỆ QUANG

định, *"... các pháp này là thiện; các pháp này là đáng khen; các pháp này được người trí ca ngợi; các pháp này nếu được thực hiện và chấp nhận, sẽ đưa đến lợi lạc hạnh phúc... thì hãy đạt đến và an trú"* và *"...các pháp này là bất thiện; các pháp này là đáng chê; các pháp này bị người trí chỉ trích; các pháp này nếu được thực hiện và chấp nhận, sẽ đưa đến bất hạnh khổ đau, quý vị hãy từ bỏ chúng."* (kinh *Kalama*, Tăng Chi bộ, chương "Ba pháp"). Được trang bị tinh thần trạch pháp như thế, chúng ta tin rằng người Phật tử không phải nhờ vào các kỹ thuật phân tích văn bản của chủ nghĩa hậu hiện đại mới có thể biết được Đức Phật đã dạy những gì.

Mặt khác, nếu hiểu được tinh thần của Phật pháp thì có lẽ chúng ta có thể khẳng định rằng không hề có một thứ hậu hiện đại nào cả, dù là ở phương Đông hay ở phương Tây. Theo biện chứng duyên sinh của nhà Phật thì thực tại vẫn biến đổi trong từng sát na, làm gì có cái gọi là hiện đại để có cái hậu hiện đại!

Tuy nhiên, đứng về phương diện thế tục, rõ ràng chúng ta đang sống trong một thế giới mà mọi dẫn động lực phát triển vẫn xuất phát từ phương Tây, ngay cả sự đổ vỡ tâm thức của người phương Tây cũng ảnh hưởng đến mọi sinh linh trên mặt đất, điều đã từng xảy ra trong Thế chiến thứ II. Do vậy, sự hành xử của người Phật tử trong thế giới hiện nay là tích cực chia sẻ nhận thức Phật học với người phương Tây để góp phần xoa dịu sự đổ vỡ tâm thức của họ, ổn định xã hội phương Tây, cùng hòa nhập một khung cảnh toàn cầu, để cùng tồn tại và phát triển.

### 1. Về đạo đức học

Chủ nghĩa hậu hiện đại với những thuật ngữ mới đã tỏa sáng một hào quang tri thức trong sự dễ dãi của nó, đập phá mọi giá trị, đánh đồng mọi vị trí, chấp nhận mọi ý kiến chủ quan dựa trên cảm tính; do đó, có thể nói chủ nghĩa hậu hiện đại có một sức thu hút với những người ít chịu suy nghĩ, thích làm những điều mới lạ để thể hiện cái tôi của mình. Mặc dù chủ nghĩa hậu hiện đại kêu gọi "sống vì người khác" (*Zygmunt Bauman*, trong *Postmodern Ethics)* nhưng khi đưa ra quan niệm *"Đạo đức không có tính cách phổ quát"* để chống lại *"...việc áp dụng những quy tắc đạo*

TRUNG TÂM DỊCH THUẬT HÁN NÔM HUỆ QUANG

*đức dựa trên giáo điều có tính cách ép buộc từ bên ngoài, để thay thế cho trách nhiệm về tự thân đạo đức có được bởi sự phán đoán độc lập."* thì đã trao cho mọi người quyền tự định đoạt đúng sai theo cảm tính, và gọi đó là *sự thúc đẩy đạo đức.* Đồng ý rằng những quy tắc đạo đức dựa trên giáo điều có khi đem lại những hành vi gây hại, nhưng nếu không công nhận một số nguyên tắc có tính phổ quát thì việc phân định đúng sai theo cảm tính cũng có thể đem lại hành vi gây hại. Ở đây, đạo đức Phật giáo khẳng định một nguyên tắc có tính cách phổ quát, rằng một hành vi được công nhận là đúng tốt khi hành vi đó không làm hại mình, không làm hại người và không làm hại cả hai. Chắc chắn nguyên tắc mang tính phổ quát này là một bổ túc thích hợp cho đạo đức học hậu hiện đại.

Đạo đức học Phật giáo không đưa ra những quy tắc dựa trên giáo điều mà chỉ nêu lên những nguyên lý thực hành sao cho không gây đau khổ cho mình cho người. Toàn bộ năm giới cấm hay mười điều thiện của Phật giáo là nguyên lý hướng dẫn hành vi con người chứ không dẫn xuất từ bất kỳ một giáo điều nào. Như vậy, rõ ràng đạo đức học Phật giáo là đáp ứng đúng cho nhu cầu của những người theo chủ nghĩa hậu hiện đại mà điều chỉnh được những thiếu sót của lý thuyết hậu hiện đại. Mở rộng nguyên tắc bất hại *(ahimsa)* của nhà Phật, mọi phạm trù đạo đức đúng đắn vì con người của phương Tây đều được bao trùm trong đó.

**2. Về nhận thức luận**

Nếu Jacques Derrida phải vất vả dẫn chứng triết học Hi Lạp để diễn tả ý niệm *vòng tiếp nối ẩn tàng* giữa tiền đề và kết luận, giữa nguyên ủy và biểu hiện thì *lý Duyên sinh* của Phật học giải thích hết sức cụ thể mối quan hệ nhân quả, và từ đó mở rộng nhận thức của con người để thấy rằng mọi hiện tượng trong vũ trụ đều có những quan hệ mật thiết với nhau, rằng *cái này có thì cái kia có, cái này sinh thì cái kia sinh,* và *cái này không có thì cái kia không, cái này diệt thì cái kia diệt.* Cũng Derrida cần phải *giải cấu trúc* (deconstruction) để thấy được cái lõi của hiện tượng thì *tánh Không* và *lý Duyên sinh, lý Vô ngã* của nhà Phật chỉ thẳng rằng mọi hiện tượng đều không có thực thể, chỉ nương vào nhau mà biểu hiện; từ đó mà con người

TRUNG TÂM DỊCH THUẬT HÁN NÔM Thư Viện HUỆ QUANG

thấy rằng mình không thể làm hại người khác hay làm hại môi trường mà không gây hại cho chính mình; từ đó, con người thấy rằng bảo vệ người khác hay bảo vệ môi trường cũng chính là để bảo vệ sự tồn tại của mình. Trong khi Lyotard đưa ra lập luận rằng các *siêu tự sự* (meta - naratives) đã mất đi tính chính thống để phản bác những tiên đề nhận thức áp đặt của những định chế quyền lực trong lịch sử thì với quan điểm *vô thường* của nhà Phật, người Phật tử khẳng định rằng vì mọi hiện tượng luôn biến đổi trong từng sát na nên chẳng có gì là chính thống. Chính cái vô thường làm cho con người luôn có khả năng hướng thượng mà không cần bất kỳ một sự chính thống nào.

Tuy nhiên, nếu những luận điểm của các nhà hậu hiện đại đem lại sự bất an cho tư tưởng con người vì mọi hệ thống giá trị đều bị đánh đổ thì nhận thức luận Phật giáo vẫn khẳng định những giá trị nhất định, những giá trị của sự an lạc tự nội. Kinh *Pháp hoa* khẳng định, người biết thực hiện an lạc hạnh luôn luôn tự tại trong mọi hội chúng. Nhận thức luận Phật giáo tuy bác bỏ mọi sự tồn tại nhưng vẫn thể hiện một tinh thần lạc quan. Mặt khác, trong khi sự chối bỏ *đại tự sự* của Lyotard dẫn đến những *trò chơi ngôn ngữ,* thể hiện tính không nghiêm túc trong cách nhìn sự vật thì việc nhận thức cuộc đời bằng tánh Không, lý Duyên sinh, Vô thường, Vô ngã vẫn cho phép người Phật tử chấp nhận mọi hoàn cảnh như nó đang là, không giễu cợt, không phản ứng lại một cách tiêu cực mà biết cách chuyển hóa.

### 3. Về vũ trụ quan

Các nhà lý luận của chủ nghĩa hậu hiện đại không nói cụ thể về vũ trụ quan của họ, nhưng qua những luận thuyết rải rác, có thể thấy họ phủ nhận Thượng đế, phủ nhận sự cứu rỗi của một đấng sáng tạo, phủ nhận nguyên nhân đầu tiên; ngay cả những sự thật do khoa học chứng minh cũng bị họ tấn công. Tuy họ không nói rõ, nhưng có nhiều khả năng họ có khuynh hướng chấp nhận sự đoạn diệt. Phật giáo phủ nhận nguyên nhân đầu tiên và khẳng định mọi sự đều do duyên sinh, khi cái này mất thì cái kia mất, nhưng nếu cái này còn thì cái kia vẫn còn, không công nhận có gì thường tồn nhưng cũng không công nhận có gì mất hẳn, đó là con đường Trung

đạo. Khi có quan niệm đoạn diệt, người ta sẽ không nghĩ đến việc giữ gìn mà chỉ tìm mọi điều kiện để thỏa mãn. Khi có quan niệm thường tồn, người ta chỉ mong cầu duy trì mãi một tình trạng. Một bên thì đập phá, hủy hoại; bên kia thì trông chờ. Đó không phải là sự sống. Với con đường Trung đạo, người Phật tử an nhiên sống ngay trong giây phút hiện tại, thực hiện sự chuyển hóa để đạt sự an lạc. Chính bằng thái độ đó, người Phật tử đóng góp vào sự an lạc chung của loài người.

**4. Về cuộc sống xã hội**

Với vũ trụ quan, nhận thức luận và quan điểm đạo đức dựa trên giáo lý của Đức Phật, người Phật tử thực hành Chánh mạng để nuôi sống bản thân và gia đình; tự thân giữ gìn mười điều thiện để tạo cho mình một môi trường sống an bình; với người và mọi sinh vật đều thể hiện từ, bi, hỉ, xả giúp cho cộng đồng được an lạc, từng bước tu tập theo những chi phần còn lại của Bát chánh đạo để làm thăng hoa đời sống tâm linh… Người Phật tử cũng luôn luôn nghĩ đến việc chia sẻ nếp sống hiền thiện của mình với mọi người để xây dựng một xã hội lành mạnh, từ ái, an hòa. Đó chính là những điều đơn giản mà người Phật tử có thể thực hiện trong khung cảnh một xã hội hậu hiện đại.

Thật ra, người Phật tử hiểu rằng thuật ngữ hậu hiện đại cũng chỉ là một trò chơi chữ. Nhưng trong một thế giới toàn cầu hóa và chịu sự chi phối mạnh mẽ của các phương tiện truyền thông đại chúng, số lượng người tham gia trò chơi chữ này ngày càng đông cũng vẫn gây những tác động tiêu cực đến cuộc sống xã hội. Vì vậy, việc tích cực phổ biến giáo pháp của đức Phật, giúp người ta đỡ vong thân, chính là biện pháp gìn giữ cuộc sống an lạc cho chính mình.

**Kết luận**

Hiện đại và hậu hiện đại là những trào lưu tư tưởng mơ hồ ở phương Tây nhưng vẫn có những tác động mạnh mẽ đến đời sống của mọi con người trên khắp thế giới. Những tác động thấy được của các chủ nghĩa này tại những quốc gia phương Đông hoặc những xứ đang phát triển thật ra chỉ

TRUNG TÂM DỊCH THUẬT HÁN NÔM HUỆ QUANG

là những tác động tiêu cực. Sự đua đòi chạy theo những ngôn từ lấp lánh của chủ nghĩa hiện đại mà không hiểu hết về nguyên ủy của nó khiến giới trẻ có khuynh hướng hư vô chủ nghĩa, đập đổ mọi giá trị, trở thành gánh nặng cho xã hội. Đối trị với nó, việc tích cực truyền bá lối sống lành mạnh của Phật giáo là điều cần thiết. Mặt khác, các tổ chức Phật giáo cũng cần tăng cường việc giới thiệu Phật giáo với người phương Tây. Có ý kiến cho rằng người phương Tây thực ra đã khám phá Phật giáo sau một quá trình dài hiểu lầm Phật giáo. Cũng có người băn khoăn không biết nên giới thiệu với người phương Tây những gì về đạo Phật, vì lẽ Phật giáo vốn không phải là một tôn giáo có hệ thống kinh điển gốc ghi lại chính xác lời dạy của đức Phật, kinh điển Phật giáo lại bị tiêu hủy bởi nhiều nguyên nhân sau hơn một ngàn năm trăm năm có mặt trên đất Ấn, số lượng kinh sách ngụy tạo quá nhiều, các tông phái cũng vô số. Thực ra, có thể thấy đạo Phật ở khắp nơi trên thế giới vẫn thống nhất với nhau về những giáo lý căn bản. Cụ thể nhất, cả hai tạng kinh Nguyên thủy và Đại thừa đều giữ được những bộ kinh thuật lại lời đức Phật dạy với những nội dung chỉ sai khác chút ít, đó là kinh *Nikaya* thuộc Pali tạng và kinh *Agama* thuộc Sanskrit tạng đã được dịch ra tiếng Hán. Người ta thấy trong cả hai tạng kinh đó, những chi tiết của 37 phẩm trợ đạo được thể hiện đầy đủ. Và hiển nhiên 37 phẩm trợ đạo đủ để giúp người hành trì Phật pháp đạt tới chỗ an trú trong chánh pháp. Ứng dụng 37 phẩm trợ đạo cũng đủ giúp xây dựng một đời sống an lạc trên tinh thần biết đủ và ít ham muốn, những điều kiện cần thiết để chống vong thân trước khi đi đến những kết quả cao hơn về tâm linh. Đức Phật đã dạy mọi người phải tự mình thắp đuốc lên mà đi, Kinh *Tương ưng* ghi *"Vậy nên này Ananda, hãy tự mình là ngọn đèn cho chính mình (atta - dipà viharatha), hãy tự mình y tựa chính mình (attàsaranà) chớ y tựa một cái gì khác. Dùng chánh pháp làm ngọn đèn, dùng chánh pháp làm chỗ nương tựa, chớ nương tựa một cái gì khác ...* (Kinh *Tương ưng V*, chương 3, phẩm Ambapali). Kinh cũng đã cho ta thấy nhiều trường hợp các Tì kheo mở bừng tuệ giác khi tinh tấn thực hành giới và định, những điều vẫn còn được ghi lại đầy đủ trong các bộ *Nikaya* và *Agama*. Thực hành được những điều đó, con người đủ năng lực để thấy được những cảnh giới Hoa nghiêm mà

TRUNG TÂM DỊCH THUẬT HÁN NÔM HUỆ QUANG

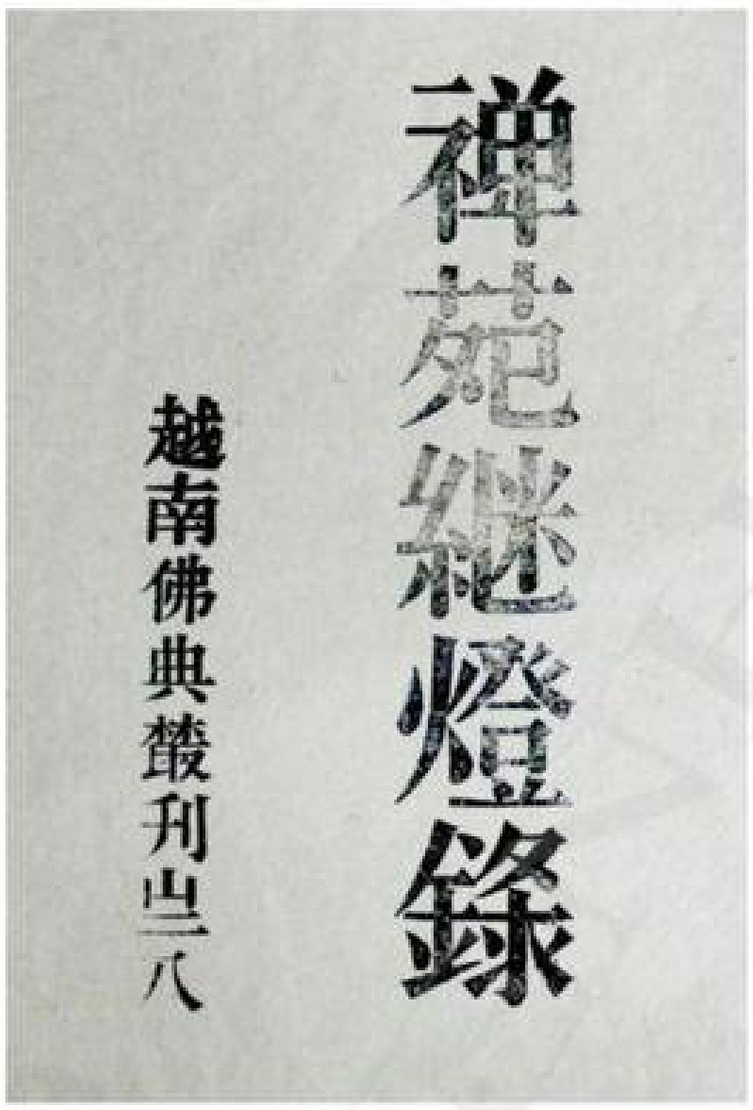
không cần hí luận. Phải chăng đây chính là thái độ cần có của người Phật tử trước chủ nghĩa hiện đại và hậu hiện đại?

TGT

THƯ VIỆN HUỆ QUANG
TRUNG TÂM DỊCH THUẬT HÁN NÔM

# GIỚI THIỆU CÁC BẢN IN *KẾ ĐĂNG LỤC*

**Thích Đồng Dưỡng**




Các sách ghi chép về truyền thừa các phái thiền ở nước ta khá hiếm. Theo tài liệu tham khảo của các sách sử Phật giáo chỉ thấy được có vài cuốn như *Thiền uyển tập anh, Thánh đăng lục, Tam tổ thực lục, Kế đăng lục, Lịch truyện tổ đồ, Thích song tổ ấn tập, v.v.* Trong đó, chỉ có *Kế đăng lục* là được biết đến nhiều nhờ bản sách được khắc in lại nhiều lần. Các tác phẩm trên phải tìm đọc tại các thư viện, các tủ sách cá nhân may ra còn được gặp. Trong những lần đọc sách tại thư viện Viện Nghiên cứu Hán Nôm, chúng tôi chú ý và cố gắng tìm hiểu bản AC 158b thuộc bản in năm nào. Từ đó, đã mở cho chúng tôi nhiều lí thú khi phát hiện bản AC 158b tuy thiếu nhưng là bản in có niên đại xưa hơn các bản thông hành.

Trước hết, chúng tôi xin giới thiệu sơ qua về tập sách. *Kế đăng lục* nguyên tên là *Ngự chế thiền uyển thống yếu kế đăng lục* do thiền sư Như

TRUNG TÂM DỊCH THUẬT HÁN NÔM HUỆ QUANG

Sơn chùa Hồng Phúc soạn vào năm Giáp Dần (1734) nhà Lê[1]. Sách được chia làm ba quyển, quyển nhất ghi chép sơ lược về 7 Phật quá khứ, 28 tổ Ấn Độ và 6 tổ Trung Hoa. Quyển tả ghi chép truyền thừa phái Lâm Tế từ thiền sư Nam Nhạc Hoài Nhượng truyền đến các thiền sư Việt Nam phái Chuyết Công như Viên Văn Chuyết Chuyết, Minh Lương, Chân Nguyên[2]. Quyển hữu ghi chép truyền thừa phái Tào Động từ thiền sư Thanh Nguyên Hành Tư đến hai thiền sư Việt Nam là Thủy Nguyệt Thông Giác và Chân Dung Tông Diễn. Sách được trang trí khá đẹp. Khi lật các tờ, chúng ta thấy bản sách in hình ảnh chư Phật tổ, phía mặt b của tờ trước và tiểu truyện ở mặt a của tờ sau nên khi lật ra trước xem hình ảnh, sau xem hành trạng[3].

Sách *Di sản Hán Nôm Việt Nam thư mục đề yếu* cho biết: "*Kế đăng lục*, sa môn Như Sơn ở chùa Hồng Phúc trước thuật và viết bài tựa năm Giáp Dần triều Lê. Sa di Tính Chúc duyệt, sa di Tính Phái và Tính Hiển kiểm hiệu. Hòa thượng Phúc Điền viết bài tựa khắc in năm Tự Đức 12 (1859). 2 bản in, 2 tựa, 1 bạt, có hình vẽ tượng Phật. AC 158a: 300 tr, 29x17. Ac 158b: 86 tr, 28x16. Sự tích 74 Hoà thượng và 121 Tổ sư của đạo Phật."[4]. Thư viện nơi đây chỉ còn hai bản sách mang kí hiệu AC 158a, AC 158b. Ta thấy người làm thư mục chỉ giới thiệu chung, chưa phân định các bản in nên độc giả khó hình dung ra hết các bản, không biết hai bản có phải do Phúc Điền khắc in hay không? Từ chỗ đó, chúng tôi sẽ tiến hành nghiên

---

1. Nguyễn Lang đã chứng minh năm Giáp Dần triều Lê là năm 1734. Xin xem *Việt Nam Phật giáo sử luận* II.

2. Lúc đầu thiền sư Như Sơn chỉ soạn đến các thiền sư thời Hậu Lê, trước ngài vài đời như phái Lâm Tế thì có Chuyết Công, Minh Lương, Chân Nguyên; phái Tào Động có Thủy Nguyệt, Chân Dung. Như thế, chỉ chép được 5 vị tổ sư ở nước ta. Đến năm Tự Đức thứ 11, Phúc Điền cho bổ sung thêm 5 vị thiền sư phái Lâm Tế vào quyển tả và cho in lại. Lần in này, Phúc Điền đã soạn thêm một quyển hạ cho vào thành 5 quyển mang tên mới *Thiền uyển truyền đăng lục*. Trong đó, *Kế đăng lục* trở thành ba quyển giữa và nếu tách ra thì có thể xem như một tác phẩm riêng biệt.

3. Phần giới thiệu sách *Kế Đăng Lục* đã được Nguyễn Lang ghi chép khá kĩ trong *Việt Nam Phật giáo sử luận* II.

4. Trần Nghĩa (chủ biên), *Di sản Hán Nôm Việt Nam thư mục đề yếu*, tập 2, Nxb KHXH, 1993, tr. 3

TRUNG TÂM DỊCH THUẬT HÁN NÔM HUỆ QUANG

cứu kĩ hai bản in, nhằm làm rõ nguồn gốc tập *Kế đăng lục*[5] này.

**Bản AC.158a** gồm một tập, được chia làm ba quyển: quyển nhất, quyển tả và quyển hữu như chúng tôi giới thiệu ở trên. Chỉ khác các bài tựa, bạt mà chưa giới thiệu. Ở quyển nhất, tờ đầu có hình ảnh đức Phật Uy Âm Vương ở giữa và nhị vị bồ tát thị tùng. Tờ tiếp theo, hàng đầu đề "San khắc truyền đăng thủ Trần gia bản", trên gáy đề "*Truyền đăng ngũ quyển* tân tự" tức bài tựa mới cho 5 quyển truyền đăng, phía dưới đánh số tờ. Bài tựa chiếm 4 tờ. Cuối tựa cho biết "Ngày vọng tháng giêng năm Kỷ Mùi niên hiệu Tự Đức thứ 12, do Bồ Sơn đao điệp Phúc Điền Hòa Thượng soạn, giám tự pháp danh Phương Viên thừa khắc, Lê Thuận Chiếu lĩnh binh tỉnh Sơn Tây, pháp danh Đại Tuệ hưng công, môn nhân Văn Đường vâng chép"[6]. Bài tựa do Phúc Điền (1784 - 1866) soạn năm Tự Đức thứ 12 (1859)[7]. Tiếp đến là một bài Tựa dẫn do Như Sơn chùa Hồng Phúc soạn năm Giáp Dần (1734) triều Lê. Phạm Gia Lạc người xã Trung Lập, huyện Đường Hào vâng chép[8]. Bài Tựa dẫn chiếm 4 tờ, trên gáy đề "*Kế đăng lục* quyển nhất" phía dưới ghi "Tự nhất" tức tờ thứ nhất bài tựa. Sau đó là nội dung quyển nhất của sách. Tờ đầu có ghi rõ "Hồng Phúc tự sa môn Như Sơn trứ thuật, môn nhân sa

---

5. Ngay cả Nguyễn Lang trong *Việt Nam Phật giáo sử luận* II chỉ nói về Như Sơn, Phúc Điền và sách *Kế đăng lục*. Thực ra, ông dùng một trong hai bản thông hành là bản in chùa Nguyệt Quang (Hải Phòng) và bản in trong bộ *Việt Nam Phật điển tùng san*. Thực ra, *Việt Nam Phật điển tùng san* lấy lại bản in chùa Nguyệt Quang nên bản in chùa Nguyệt Quang là một bản in được nhiều người nghiên cứu và có giá trị nhất trong quá trình tìm hiểu tác phẩm.

6. Nguyên văn "*Tự Đức thập nhị niên tuế tại Kỷ Mùi chính nguyệt vọng nhật. Bồ Sơn đao điệp Phúc Điền Hòa Thượng soạn. Giám tự pháp danh Phương Viên thừa khắc. Sơn Tây tỉnh chưởng lĩnh binh Lê Thuận Chiếu pháp danh Đại Tuệ hưng công. Môn nhân Văn Đường phụng tả*" (theo *Kế đăng lục*, phần tựa, tờ 4a4 - 4a2)

7. Nhìn vào tên bài tựa, kiểm chứng nội dung, chúng ta tưởng bài tựa đóng nhầm vào sách. Thực ra, khi in *Kế đăng lục*, Phúc Điền có ý định biên soạn một bộ Truyền đăng chia làm năm quyển và quyển *Kế đăng lục* được xem là những quyển giữa, còn quyển thượng sư in *Thiền uyển tập anh* và quyển cuối do chính sư soạn.

8. Nguyên văn: "*Thời Lê Triều vạn vạn niên tuế tại Giáp Dần mạnh đông tiết cẩn thức, Hồng Phúc tự sa môn Như Sơn phụng soạn, Đường Hào huyện Trung Lập xã Phạm Gia Lạc phụng tả*" (*Kế đăng lục* quyển nhất, phần tựa, tờ 4b)

TRUNG TÂM DỊCH THUẬT HÁN NÔM HUỆ QUANG

di Tính Chúc tham duyệt, sa di Tính Phái, Tính Hiển cung hiệu". Nghĩa là sách do sa môn Như Sơn ở chùa Hồng Phúc soạn dưới sự hỗ trợ của các đệ tử như Tính Chúc duyệt sách, Tính Phái, Tính Hiển hiểu khảo. Phần cuối sách, tức nằm về tờ 43b6 ghi "Thanh Lục xã Phó Số tuyên khắc" tức Phó Số ở xã Thanh Lục khắc ván. Tờ 44 là bài "*Kế đăng lục* hậu bạt" do Phổ Thận (1849 - 1919)[9] chùa Nguyệt Quang xã Đông Khê tỉnh Hải Phòng viết vào năm Duy Tân thứ nhất (1907) và tàng bản tại chùa. Ngoài ra, còn có 4 tờ sau ghi chép công đức để khắc in ván sách.

Tờ đầu phần công đức cho biết, vào mùa thu năm Bính Ngọ niên hiệu Thành Thái thứ 18 (1906), trụ trì chùa Nguyệt Quang là Phổ Thận có trùng san 1 quyển kinh *Dược Sư*, 1 bộ *Kế đăng lục xuất tượng*, 1 quyển *Qui Sơn cảnh sách diễn âm*, 1 quyển kinh *Cao Vương*, 1 quyển *Hương Tích diễn âm ca* đến ngày lành tháng 11 năm Duy Tân thứ nhất (1907) hoàn thành và ghi chép danh sách công đức cho cả các bản in trên[10]. Như thế, Phổ Thận đã khắc in khá nhiều sách Hán Nôm Phật giáo, nhiều tác phẩm thuộc văn học Phật giáo nước nhà mà chúng tôi chưa có điều kiện sưu tầm được. Từ các thông tin trên, chúng ta biết bản in *Kế đăng lục* được khắc ván tại chùa Nguyệt Quang vào năm Duy Tân thứ nhất. Và, do khai thác các bài tựa, chúng ta biết vào thời Lê, thiền sư Như Sơn có khắc bản lần đầu và đến năm Tự Đức thứ 12 (1859), Phúc Điền cho tái bản tác phẩm và lần khắc bản tại chùa Nguyệt Quang lại dựa vào bản khắc do chính Phúc Điền san khắc.

**Bản AC. 158b** gồm 43 tờ, mỗi tờ gồm hai trang, mỗi trang được kết cấu

---

9. Về niên đại của thiền sư Phổ Thận, chúng tôi căn cứ tấm bia tháp Thiệu Chu tại chùa Nguyệt Quang (tức chùa Đông Khê tại TP. Hải Phòng). Bia ghi: "*Nam mô Thiệu Chu tháp ma ha sa môn Thanh Khoa tì kheo tự Phổ Thận Thích Xa Xa Thiền Sư hóa thân bồ tát. Nguyên mệnh sinh ư Kỷ Dậu niên lương nguyệt nhật thần, hưởng lão mạo thất thập nhất tuế. Tử ư Kỷ Mùi niên cửu nguyệt nhị thập tứ nhật thuận tịch*". Chúng tôi tạm dịch hàng niên đại, sư sinh giờ, ngày, tháng tốt năm Kỷ Dậu, thọ 71 tuổi. tịch ngày 24 tháng 9 năm Kỷ Mùi. Biết được năm khắc sách, suy ra năm sinh Kỷ Dậu phải là năm 1849, tịch năm Kỷ Mùi là năm 1919.

10. Trong phần đó, sư Phổ Thận gọi *Kế đăng lục* là *Kế đăng lục xuất tượng*, vì trong đó có hình ảnh chư Phật, chư tổ. Nếu chúng ta sở hữu được các bản in trên thì sẽ biết được mấy tác phẩm nôm Phật giáo.

TRUNG TÂM DỊCH THUẬT HÁN NÔM HUỆ QUANG

10 dòng, mỗi dòng 20 chữ, viết rõ, đẹp. Sách còn nguyên vẹn, tờ đầu bị bong mỏng ở một số nơi nhưng chữ vẫn còn tốt. Trang đầu đề tên sách là "*Ngự chế thiền điển thống yếu kế đăng lục* quyển chi hữu", hàng tiếp theo ghi "sa môn Như Sơn thuật" gáy sách đề: "*Kế đăng lục* quyển hữu". Như thế, bản này chính là quyển hữu của sách *Kế đăng lục*. Có thể, người in sách đã đóng thành ba quyển riêng biệt chứ không đóng thành một tập như bản AC.158a mà ta đã nói trước[11]. Phần nội dung, khi đối chiếu với quyển hữu bản AC.158a, thấy giống nhau. Tức quyển này ghi chép về hành trạng các tổ phái Tào Động từ vị sơ tổ Thanh Nguyên Hành Tư đến vị cuối cùng là thiền sư Tông Diễn. Mặt cuối có bài *Cổ đức cương tông tụng* chiếm 5 dòng, dòng thứ sáu ghi: "Thanh Lục xã Phó Hai tuyên khắc". Tức bản này do phó Hai, xã Thanh Lục khắc ván. Văn bản không ghi năm khắc in cùng người đứng ra lo công việc khắc ván nên không xác định được niên đại.

Bản AC.158b thuộc loại xưa, giấy mỏng và khác với bản AC 158a là do "Thanh Lục xã Phó Số tuyên khắc". Bản AC 158b do Phó Hai. Như thế, hai bản do hai thợ ở xã Thanh Lục khắc ván. Điều này cho thấy bản AC.158a và AC 158b là hai bản khác nhau. Câu hỏi được đặt ra là bản AC 158b in vào thời gian nào, trước hay sau bản AC 158a?

Chúng tôi còn tìm được một bản nữa. Tờ đầu ghi tiêu đề "***Thiền uyển kế đăng lục***" chính giữa, chữ lớn. Hàng bên phải ghi: "*Việt Nam Phật điển tùng san* chi bát" tức quyển thứ 8 của bộ Việt Nam Phật điển tùng san (VNPĐRS). Khi đối chiếu với bản AC.158a đều giống nhau từ hình thức cho đến nội dung. Tờ cuối sách có mấy dòng tiếng Pháp và bên dưới ghi "HA NOI 1943". Theo nhà sử học Nguyễn Lang: "Từ năm 1940 trở đi Hội Bắc kỳ Phật giáo lại khởi công khắc bản ấn hành những thư tịch Phật giáo Việt Nam bằng Hán văn. Bộ *Việt Nam Phật điển tùng san* đã được Hội khắc bản và ấn hành với sự bảo trợ của trường Viễn Đông Bác Cổ. Năm 1943, những tác phẩm sau đây được ấn hành:

---

11. Chúng tôi sở hữu hai quyển *Kế đăng lục*. Đó là quyển nhất và quyển tả. Hai quyển này cũng được đóng riêng thành hai tập. Hai quyển của chúng tôi thuộc ván in chùa Nguyệt Quang như bản AC.158a.

TRUNG TÂM DỊCH THUẬT HÁN NÔM HUẾ QUANG

*1. Chư kinh nhật tụng* (một bộ hai tập)

*2. Thụ giới nghi phạm* (một bộ hai tập)

*3. Thiền uyển kế đăng lục* (một tập)

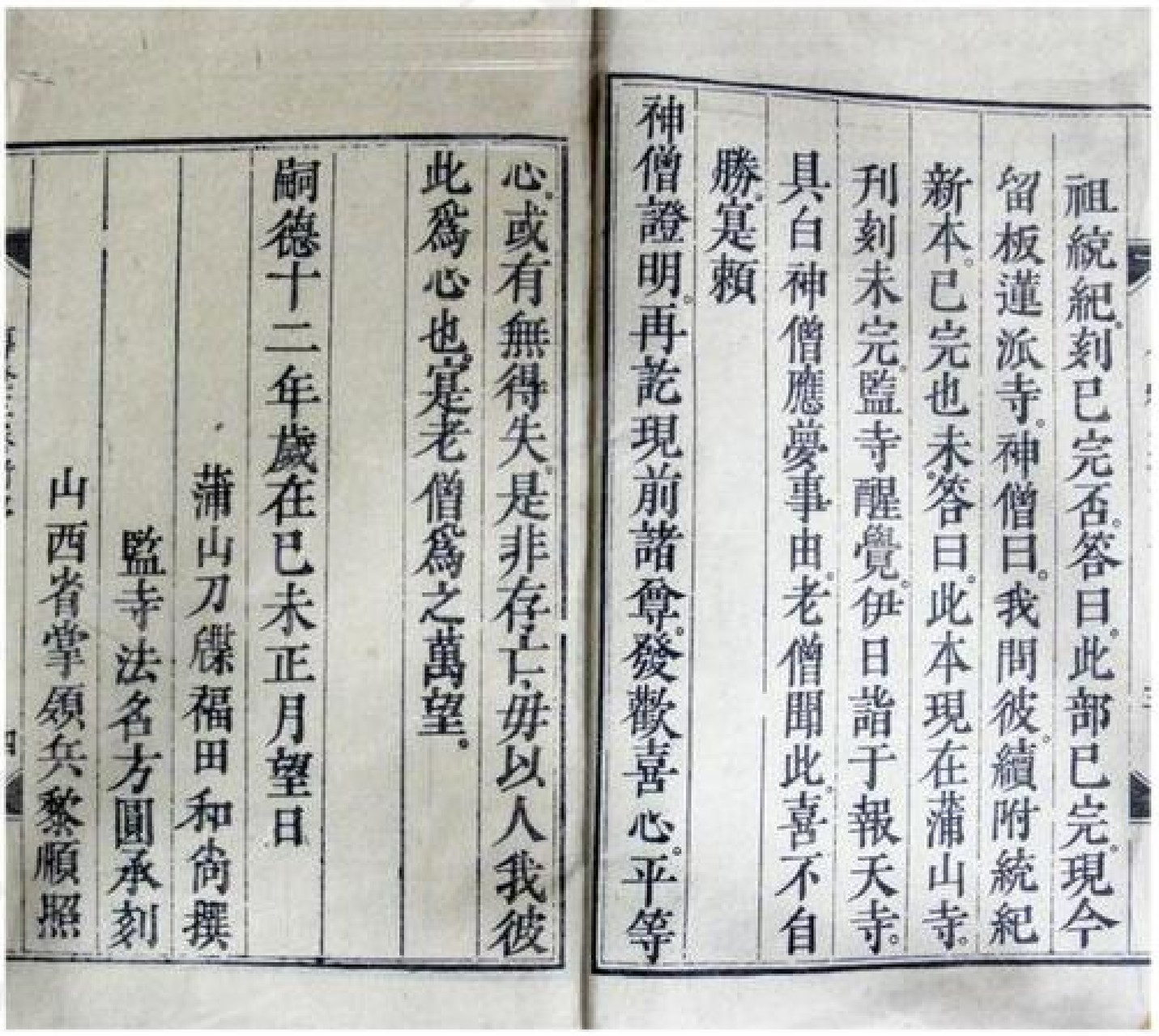
*4. Pháp hoa đề cương* (một tập)

*5. Bát nhã trực chỉ* (một tập)

*6. Khóa hư* (một tập)

*7. Trần triều dật tồn điển lục* (một tập)

*8. Lễ tụng hành trì tập yếu* (một tập)"[12]


祖統紀刻已完否答曰此部已完現今
留板蓮派寺神僧曰我聞彼續附統紀
新本已完也未答曰此本現在蒲山寺
刊刻未完監寺醒覺伊日諸于報天寺
具白神僧應夢事由老僧聞此喜不自
勝寔賴
神僧證明再詫現前諸尊發歡喜心平等
心或有無得失是非存亡毋以人我彼
此爲心也寔老僧爲之萬望
嗣德十二年歲在己未正月望日
蒲山刀牒福田和尚撰
監寺法名方圓承刻
山西省掌頒奏順照

Khi đối chiếu với bản AC.158a, chúng tôi nhận thấy bản *VNPĐTS* đã lấy bản ván của chùa Nguyệt Quang, in nguyên lại, bỏ qua bài hậu bạt của thiền sư Phổ Thận và phần công đức cuối sách. Chúng tôi thiết nghĩ, lúc này bản ván chùa nguyệt Quang có thể còn tốt nên Viện đã cho sao dập nguyên, chỉ bỏ những phần không liên quan đến tác phẩm. Mục đích của Viện là cốt lấy phần nội dung của bộ sách, đáng lẽ nên có một bài giới thiệu nguồn gốc bản in thì hay biết mấy!

---

12. Nguyễn Lang, *Việt Nam Phật giáo sử luận* III, Nxb Lá Bối, 1993. tr. 157.

TRUNG TÂM DỊCH THUẬT HÁN NÔM HUỆ QUANG

Khảo sát trên thực tế, chúng ta biết ngoài bộ ván sách *Kế đăng lục* do chùa Nguyệt Quang khắc in đến bản in trong bộ *VNPĐTS* thì không còn thấy chùa nào trong nước in lại. Với lại, năm Duy Tân thứ nhất (1907) đến năm 1943 thì bộ ván còn khá tốt, bản giấy lưu hành rộng rãi. Thế thì, bản AC.158b in vào đợt nào?

Theo như chúng ta biết, vào thời Hậu Lê, thiền sư Như Sơn soạn và khắc in năm Giáp Dần (1734). Đến đời nguyễn, vào năm Tự Đức thứ 12 (1859), Phúc Điền có tục biên một số vị thiền sư phái Lâm Tế vào bản sách của Như Sơn và cho khắc in bộ *Kế đăng lục*. Theo bài tựa do Phúc Điền viết:

"Nước ta xưa có *Thiền uyển* làm lục, *Tập anh* làm tên, chép đại khái các bậc cao tăng thạc đức của ba triều đại. Nội dung lỗ mỗ bất nhất, văn mạch khó phân, cho nên hiệu đính lại, chép ra khắc in lưu hành, để giữ bản cổ, riêng làm quyển thượng. Đến triều Trần có một quyển *Thánh đăng ngữ lục*, chỉ chép ba tổ triều Trần, có tích không hình. Đến đời Hậu Lê, tổ sư Như Sơn noi theo sách *Ngũ đăng hội nguyên*, soạn thành ba quyển, có hình có tích. Bắt đầu từ Phật Uy Âm, thứ đến 7 Phật Thế Tôn, sau nữa đến 28 tổ Tây thiên, 6 tổ Đông độ, và 3 tổ Chuyết Công, Minh Lương, Chân Nguyên thuộc pháp phái Lâm Tế và 2 vị hòa thượng Thủy Nguyệt và tổ sư Tông Diễn thuộc chính tông Tào Động ở nước ta. Pháp phái Lâm Tế từ tổ Chân Nguyên truyền đến thượng sĩ Cứu Sinh về sau chưa được bổ sung vào. Nhân đó, lão tăng theo thứ tự kế đăng ở trên mà tiếp tục phụ thêm 5 vị tổ sư có hình có tích từ cuối đời nhà Lê cho đến khoảng năm Mậu Ngọ niên hiệu Tự Đức thánh triều, trong có bậc thượng sĩ xuất trần, phụng xứ cao lưu tu trì; ngoài có thánh quân đại thần, tại gia cư sĩ ngoại hộ, nếu sắp xếp thì có thứ tự, thương xót đèn tổ tàn mà sắp mất, vì thế lão tăng đem hết tâm lực, mấy phen lược chép từ ba tổ nhà Trần, hai phái Lâm - Tào, chân tục nhị đế, làm thành một tập cùng *Ngoại khoa tạp lục*, biệt làm quyển hạ, khiến pháp truyền nhau, mà đèn tiếp nối".

Phúc Điền đã làm một công việc là vừa khắc in hai tác phẩm *Thiền uyển tập anh*, *Kế đăng lục*, vừa biên tập một quyển hạ để trở thành một bộ sách gồm 5 quyển, lấy tên là *Thiền uyển truyền đăng lục*, như ông đã

TRUNG TÂM DỊCH THUẬT HÁN NÔM HUẾ QUANG

ghi với tên đề *Truyền đăng ngũ quyển*. Từ những cơ sở do Phúc Điền đưa ra, chúng tôi tiến hành thu tập các tư liệu còn lại trong các thư viện. Viện Nghiên cứu Hán Nôm có một quyển với dòng đầu ghi "*Đại Nam Thiền uyển truyền đăng tập lục* quyển thượng" (kí hiệu A 2767)[13], cuối sách tờ 65a10 ghi "*Đại Nam Thiền uyển truyền đăng* quyển thượng", gáy sách từ tờ 1 đến cuối sách đều đề "*Thiền uyển truyền đăng lục* quyển thượng". Theo các nhà nghiên cứu, bản sách này là bản in lại sách *Thiền uyển tập anh* mà Phúc Điền có nói và Ông cho nó trở thành quyển thượng của bộ sách mình. Theo Phúc Điền, ba quyển *Kế đăng lục* sẽ là ba quyển tiếp theo. Còn quyển cuối được ông đề là quyển hạ và do chính ông viết. Quyển hạ của sách *Truyền đăng* cũng còn được trân tàng tại Viện Nghiên cứu Hán nôm, kí hiệu VHv.6. Dòng đầu của tờ 1 ghi "*Đại Nam Thiền uyển kế đăng lược lục*, tự trần chư tổ Lâm Tế - Tào Động quyển hạ" trên gáy đề "*Thiền uyển truyền đăng lục* quyển hạ". Như thế, cả hai quyển thượng hạ, trên gáy sách vẫn đề là *Thiền uyển truyền đăng lục* và có thể chính là tên mà Phúc Điền muốn đặt cho tập sách của mình.

Nhờ tìm đọc một số tư liệu Hán Nôm Phật giáo mà chúng tôi có điều kiện khảo sát bộ *Thiền uyển truyền đăng lục* của Phúc Điền. Bộ này vẫn còn nguyên, nhưng bản in *Kế đăng lục* lại không đầy đủ trọn bộ trong lần in của Phúc Điền, chúng được chùa Nguyệt Quang khắc ván in lại vào năm 1907 và trở thành một tập sách riêng biệt như ý ban đầu của Như Sơn. Nhận thấy viện Hán Nôm có hai bản sách *Kế đăng lục* mang hai kí hiệu AC.158a, AC.158b có một số sai khác như chúng ta đã trình bày và điều

---

13. Theo *Di sản Hán Nôm Việt Nam thư mục đề yếu*, tập 1, tr. 504 ghi: "*Đại Nam Thiền uyển truyền đăng tập lục*, Phúc Điền Hòa Thượng hiệu đính. Chùa Liên Tôn in năm Tự Đức 4 (1851). 1 bản viết, 130 tr, 27x17. A,2767…." Lê Mạnh Thát cũng cho bản này chép tay từ bản in của Phúc Điền. Thực chất, khi đọc bản này, chúng tôi thấy nó là bản in mà Lê Mạnh Thát gọi là "truyền bản đời Nguyễn" trong công trình *Nghiên cứu về Thiền uyển tập anh*. Không biết bộ *Thư mục đề yếu* có đọc hay không mà viết sai mấy thông tin. Bản in không đề niên đại, làm sao biết được in năm Tự Đức thứ 4 (1851). Chúng tôi chưa tìm ra bản sao tả do trường Viễn Đông Bác Cổ thuê chép, để Viện Đại học Vạn Hạnh cho in roneo làm tài liệu giảng dạy sau này.

TRUNG TÂM DỊCH THUẬT HÁN NÔM THỊ VỆN HUỆ QUANG

trăn trở của chúng tôi là có thể bản AC.158b in trước nhưng sưu tầm còn thiếu nên chỉ còn quyển hữu của tập sách.

Lần theo tên người khắc ván là Phó Hai xã Thanh Lục, chúng tôi đi tìm trong hai quyển thượng hạ sách *Thiền uyển truyền đăng lục*. Quyển thượng (tức bản in lại *Thiền uyển tập anh*) không thấy đề người khắc ván, chỉ thấy "Bồ Sơn môn nhân pháp danh Thanh Hà phụng tả" tức bản này do sư Thanh Hà viết chữ khắc in. Quyển hạ ở tờ 65b7 ghi thông tin bổ ích là "Thanh Lục xã Phó Hai tuyên khắc". Dòng tiếp theo ghi "Quyển hạ chung tất" tức hết quyển hạ, sau đó là các tờ danh sách công đức góp tiền khắc ván. Đối chiếu với bản AC 158b, chúng ta biết được quyển hạ và bản sách này đều do Phó Hai xã Thanh lục khắc ván. Qua đây, cho thấy niên đại của bản AC.158b phải do Phúc Điền đứng ra khắc ván vào năm Tự Đức thứ 12 (1859). Vì nó nằm trong hệ thống ván của bộ *Thiền uyển truyền đăng lục*.

Tóm lại, qua giới thiệu ba bản in sách *Kế đăng lục*, chúng tôi từng bước khai thác tình hình văn bản học của sách, tìm ra được niên đại quyển hữu (kí hiệu AC 158b) của sách *Kế đăng lục* mà thiền sư Phúc Điền cho in lại, nằm trong bộ *Thiền uyển truyền đăng lục* 5 quyển. Đây là một bộ sách có giá trị nhiều mặt, nhất là xác định sự truyền đăng của hai dòng Lâm Tế, Tào Động được lưu truyền tại miền Bắc nước ta, góp phần nghiên cứu lịch sử Phật giáo Việt Nam từ thời hậu Lê đến nhà Nguyễn.

TĐD

THƯ VIỆN
TRUNG TÂM DỊCH THUẬT HÁN NÔM HUỆ QUANG

# SỬ LIỆU MỚI VỀ THIỀN SƯ TOÀN NHÂM QUÁN THÔNG

**Thích Như Tịnh**



Thiền sư Quán Thông (1798 - 1883) là một trong những vị cao tăng của Phật giáo Quảng Nam nửa cuối thế kỷ 19. Ngài pháp danh Toàn Nhâm, pháp tự Vi Ý, pháp hiệu Quán Thông, nối pháp đời thứ 37 tông Lâm Tế, thế hệ thứ 4 pháp phái Chúc Thánh, kế thừa tổ sư Pháp Kiêm Minh Giác (1747 - 1830) làm trụ trì đời thứ 3 tổ đình Phước Lâm, thắp sáng rực rỡ ngọn đèn thiền dòng Lâm Tế. Đạo hạnh của ngài ảnh hưởng rất lớn đến các thế hệ tăng đồ của các tỉnh miền Trung. Hiện tại, đa phần sự truyền thừa của chư tăng dòng Lâm Tế Chúc Thánh tại Quảng Nam đều là hậu duệ của ngài. Tuy nhiên, tư liệu viết về ngài rất hiếm hoi và sơ sài. Duy nhất chỉ trong một văn bản của trụ trì đời thứ sáu chùa Phước Lâm là đại sư Phổ Minh, chỉ viết ngắn gọn về sinh quán, niên đại sinh và tịch chứ không ghi lại

TRUNG TÂM DỊCH THUẬT HÁN NÔM HUỆ QUANG

hành trạng của ngài.

May thay, vào năm 2010, trong một lần sưu tầm tư liệu tại tổ đình Long Tuyền, Hội An, chúng tôi bắt gặp được tập tư liệu chữ Hán do danh nho Đặng Huy Trứ viết về ngài.



Chùa Phước Lâm, Quảng Nam, nơi thiền sư Toàn Nhâm Quán Thông từng trụ trì

Tập tư liệu được Đặng Huy Trứ viết vào tháng Giêng năm Tự Đức thứ 27, Giáp Tuất (1874), trước khi ông mất 7 tháng, vào ngày mồng 7 tháng 8 cùng năm. Tư liệu gồm 3 tờ giấy bổi kích cỡ 16cm x 30cm được đóng lại với nhau bằng sợi chỉ giấy bổi. 3 tờ sáu mặt, mỗi mặt gồm có 7 dòng, mỗi dòng chữ nhiều ít tùy theo nội dung. Riêng mặt thứ 6 thì chỉ ghi 6 chữ kết thúc nội dung văn bản. Nguyên văn như sau:

夫佛之為教,拔有漏之身,超無量之劫,開善誘之門,施方便之力,以戒律為教文,以禪定為真守,拯苦海之沉溺,救火宅之焚燒.天上天下與儒道鼎立而三者也.佛之弟子為上人.自非內有德智,外有勝行,在人之上者,何以當之.是故傳灯继灯,非得其人不可.佛子,舊治屬廣南省,奠盤府,延福縣,五行山三台官寺住持貫通和尚阮上人,我臨濟正宗也.平定省,安仁府,綏遠縣,安義總,清廉村人也.前者福林寺亦延福一名藍也,有明覺和尚在此修行,弟子信善從者雲集.上人慕之投為弟子,苦勵工夫,既得真鉢,辞歸平定入十塔寺居焉,未幾明覺和尚西歸.

我仁廟嗣服之十三年壬辰,福林寺眾以继灯难其人,懇請上人主其寺,眾以事先和尚之禮事之.蓋其苦行真修為眾

所推服者素矣.乙未中元,春官奉旨啟設普度幽蒨水陸道場大齋坛,有選僧之命.上人與焉,欽蒙恩賜度牒一,戒刀一,仍充福林寺住持.潛確類書云:住者,安心覺海,永息攀緣.持者,把持萬行,無漏無失.上人當不負恩命矣.迺於戊戌之吉增修祝聖寺,廢者興焉.

丁未,富安,平定,廣義,諸省山僧,會開大戒坛進為貫通和尚.

我皇上嗣德二年己酉,疫大作.上人發願于會安大占設水陸大齋坛一七日夜,募緣請僧二帖皆出佛子手.法事圓成,復歸平定建報恩寺,纔十餘闡揚梵教,不一而足.

壬戌,奉旨補充三台寺主教.九重光顧,佛法增輝,亦上人之德智勝行有以回日月之照也.從此帝道遐昌,而上人亦登無量壽,則開覺渡迷,豈獨造寺修齋一二事而,天恩優渥,為日且猶長矣.

佛子,自襁褓二嚴以难養故,皈于三寶發解後,遊學廣南得見上人者屢日久見親,继而試政又继而來宣.與上人相朝夕,久而化焉幾不知上人之為真而.佛子之為俗矣.真真俗俗,總是空也,年週而別.佛子風塵勞頓幾,不自存而上人仍然禪灯也,公事之暇日掇數語為上人贈.

天運嗣德萬萬年之二十七孟春

南無佛歡喜日原廣南布政使改派平準今充三宣軍次商辦軍務丁未科解元臨濟正尊皈依弟子鄧輝著法名海德盥書.

于河內今覺庵.

Dịch nghĩa:

"Ôi! Phật lập giáo pháp, cốt cứu thân hữu lậu vượt qua vô lượng kiếp trầm luân, mở pháp môn giáo hóa khéo léo, bày năng lực phương tiện quyền xảo, lấy giới luật để trau dồi oai nghi tế hạnh, dùng thiền định để chứng đắc chơn tâm bản tánh, vớt kẻ trầm luân trong biển khổ, cứu người chết cháy nơi nhà lửa. Trong trời đất này, nhà Phật với Khổng, Lão lập

thành thế ba chân. Đệ tử Phật là Thượng nhân đây, nếu chẳng phải là người trong đủ đức trí, ngoài đầy thắng hạnh, thì làm sao đảm đương nổi vị trí cao thượng của nhân loại đó! Thế nên, việc truyền thừa mạng mạch, nếu không gặp được người như thế thì không thể truyền.

Đệ tử trước đây trấn nhậm tỉnh Quảng Nam. Lúc đó chùa quan Tam Thai, Ngũ Hành Sơn, huyện Diên Phước, phủ Điện Bàn có hòa thượng Quán Thông - Thượng nhân họ Nguyễn, vốn dòng Lâm Tế chánh tông ta, đang trụ trì. Thượng nhân vốn người thôn Thanh Liêm, tổng An Nghĩa, huyện Tuy Viễn, phủ An Nhơn, tỉnh Bình Định.

Trước đây, chùa Phước Lâm, cũng là một danh lam của huyện Diên Phước, có hòa thượng Minh Giác ở đó tu hành, thiện nam tín nữ qui tụ rất nhiều. Thượng nhân mến đức của ngài nên xin làm đệ tử, cần khổ tu hành. Sau khi được truyền y bát, Thượng nhân xin về ở chùa Thập Tháp tại Bình Định. Sau đó không bao lâu thì hòa thượng Minh Giác viên tịch.

Minh Mạng năm thứ 13, Nhâm Thìn (1832) do tìm người kế thừa không được nên tăng chúng chùa Phước Lâm khẩn thỉnh Thượng nhân trụ trì, và lấy lễ thầy trò của hòa thượng trước đây mà thờ ngài. Chính vì sự khổ hạnh chân tu của Thượng nhân, nên trước nay vốn được tăng chúng kính phục.

Trung nguyên năm Ất Mùi (1835), quan kinh thành phụng ý chỉ mở đại trai đàn thủy lục phổ độ u minh, có lệnh vua tuyển lựa tăng, Thượng nhân được mời tham dự, được vua ban một giới đao, một độ điệp, và vẫn tiếp tục đảm nhiệm trụ trì chùa Phước Lâm. Trong Tiềm xác loại thư ghi: "Trụ là đặt tâm trong biển giác, dứt hẳn phan duyên. Trì là giữ gìn muôn hạnh, không để sơ suất." Thượng nhân quả không phụ thánh ân. Đến ngày lành năm Mậu Tuất (1838), tu sửa chùa Chúc Thánh, khiến nơi hoang tàn đổ nát thành điện đường trang nghiêm.

Năm Đinh Mùi (1847), chư sơn các tỉnh Phú Yên, Bình Định, Quảng Ngãi cùng mở giới đàn, tôn phong Thượng nhân làm hòa thượng đàn đầu.

Vào niên hiệu Tự Đức thứ 2, năm Kỷ Dậu (1849), bệnh dịch lan tràn, Thượng nhân phát nguyện mở đại trai đàn thủy lục 7 ngày đêm tại Đại



Chân dung Đặng Huy Trứ

Chiêm, Hội An. Hai thiệp quyên góp hóa duyên và thỉnh tăng đều do đệ tử soạn viết. Pháp sự viên thành, Thượng nhân về lại Bình Định xây chùa Báo Ân, mới hơn 10 năm, mở mang chùa viện, giáo hóa đồ chúng, làm nhiều Phật sự.

Năm Nhâm Tuất (1862), Thượng nhân phụng chỉ đảm nhiệm trụ trì chùa Tam Thai.

Ân vua tỏa chiếu, Phật pháp huy hoàng, cũng là nhờ đức trí thắng hạnh của Thượng nhân tỏ hơn vầng nhật nguyệt. Từ đây, đạo trị nước của vua hưng thịnh vững bền, đức hóa chúng của thượng nhân ngày thêm tỏ rạng, thì việc khai nguồn giác độ kẻ mê không chỉ một hai việc dựng chùa lập đàn. Ân vua thấm nhuần, sáng ngời mãi mãi.

Phật tử từ thuở lọt lòng, vì song đường sợ khó nuôi nên sớm cho quy y Tam bảo. Sau lớn khôn mới cho ra Quảng Nam học hành. Nhờ vậy mà có phước duyên diện kiến Thượng nhân, lâu ngày thân thiết, rồi thì Phật tử đi thi, rồi thì đỗ đạt. Sớm hôm được gần gũi Thượng nhân, dần dần được chuyển hóa, dường như không còn ranh giới phân biệt giữa Thượng nhân là bậc chân tu thạc đức, còn Phật tử là kẻ tục gia. Chân chân tục tục thảy đều rỗng rang. Thầy trò thân tình tròn một năm thì cách biệt. Từ đó, Phật tử bị hồng trần vùi dập tưởng chừng không đứng lên nổi, nhưng Thượng nhân vẫn vững bước nối rạng đèn thiền.

Nhân lúc công sự nhàn rỗi, đệ tử mạo muội góp nhặt đôi lời kính về Thượng nhân!

Nam mô ngày Phật hoan hỷ, tháng Giêng (Giáp Tuất - 1874), Tự Đức năm thứ 27.

Đệ tử tên Đặng Huy Trứ, qui y Lâm Tế Chánh Tông pháp danh Hải Đức, Giải nguyên khoa thi Đinh Mùi (1847), nguyên Bố chánh sứ Quảng Nam, cải phái Bình Chuẩn, nay đảm nhiệm chức Tam tuyên quân thứ,

TRUNG TÂM DỊCH THUẬT HÁN NÔM HUỆ QUANG

thương biện quân vụ, kính cẩn viết.

Am Kim Giác, Hà Nội.

(Đồng Ngộ *dịch*)

Qua tư liệu này, tuy chưa toát hết hành trạng của thiền sư Quán Thông nhưng phần nào cho chúng ta hiểu được sự nghiệp hoằng pháp của ngài với một số điểm căn bản như sau:

- Thiền sư là người cần tu khổ hạnh. Phạm hạnh của ngài được đồng môn huynh đệ tôn kính như bậc thầy của mình.

- Trong phú chúc của tổ Minh Giác có cử thiền sư Toàn Định Bảo Tạng (1789 - 1842) làm đô tự chùa Phước Lâm vào ngày 24 tháng 4 năm Canh Dần (1830) trước khi tổ viên tịch 8 tháng thì không có điểm chỉ của ngài Quán Thông. Đáng lý ra thì ngài Bảo Tạng kế thừa trụ trì chùa Phước Lâm, nhưng trước đó ngài về trùng tu và trụ trì chùa Thắng Quang tại quê nhà (nay thuộc huyện Hoài Nhơn, tỉnh Bình Định). Vì thế, môn hạ Phước Lâm mới vào Thập Tháp mời ngài Quán Thông về kế vị trụ trì chùa Phước Lâm vào năm Nhâm Thìn (1832), sau khi mãn tang bổn sư là hòa thượng Minh Giác. Chi tiết này trong văn bản đã giải tỏa những thắc mắc từ trước đến nay về nguyên nhân trong tờ phú chúc của tổ Minh Giác không sự điểm chỉ cho tổ Quán Thông.

- Ngoài việc kế thừa trụ trì chùa Phước Lâm, ngài còn được thỉnh làm trụ trì tổ đình Chúc Thánh và đã trùng tu chùa này vào năm Mậu Tuất (1838). Đồng thời ngài còn về quê nhà tại Bình Định khai sơn chùa Báo Ân[1] và trụ tại đây gần 10 năm để giáo hóa đồ chúng. Ân đức của ngài tỏa

---

1. Trong lần nghiên cứu điền dã tại Bình Định tháng 3 năm 2011, chúng tôi có tìm được điệp quy y của hòa thượng Chơn Giám - Trí Hải (HT.Bích Liên) cấp cho đệ tử Như Ai (tức sư bà Tịnh Viên, trụ trì chùa Hương Quang, Tuy Phước) vào ngày 13 tháng 7 năm Đinh Mão (1927). Bản điệp văn này được dập từ bản khắc gỗ của chùa Báo Ân, góc cuối bên phải bản điệp có ghi dòng chữ: "Báo Ân tự trụ trì Quán Thông hòa thượng, Giáp Dần niên lục nguyệt sóc nhật". Nghĩa là: Hòa thượng Quán Thông trụ trì chùa Báo Ân khắc bản điệp này vào ngày mồng 1 tháng 6 năm Giáp Dần (1854). Tuy nhiên, chúng tôi đã nhiều lần hỏi thăm chư tôn đức tại Bình Định về gốc tích ngôi chùa Báo Ân này, nhưng phần lớn các ngài đều không rõ. Thật là đáng tiếc...

TRUNG TÂM DỊCH THUẬT HÁN NÔM HUỆ QUANG

khắp các tỉnh miền Trung nên chư sơn các tỉnh Nam, Ngãi, Bình, Phú đã khai giới đàn tại chùa Chúc Thánh vào năm Đinh Mùi (1847) và khẩn thỉnh ngài lên ngôi vị đường đầu hòa thượng để đàn hậu học được thấm nhuần giới pháp.

- Ngoài việc tiếp tăng độ chúng, kiên tạo già lam, sùng hưng chốn tổ, ngài còn chăm lo đến cuộc sống của nhân dân. Đại để như khi nào có dịch bệnh thiên tai thì ngài lập đàn cầu đảo để mọi người được yên ổn. Ngài còn tham dự các Pháp sự do triều đình tổ chức để cầu nguyện mưa hòa gió thuận, quốc thái dân an.

- Đạo hạnh và học vấn của ngài khiến cho các vị danh nho quan lại đương thời kính mến nể vì. Điều này đã được thể hiện qua văn bản với chính thủ bút của Đặng Huy Trứ (1825 - 1874), một danh thần triều Tự Đức từng làm Bố chánh sứ Quảng Nam năm 1864. Danh thần họ Đặng đã hết lòng ca ngợi ngài với danh xưng "Thượng nhân", còn mình khiêm cung xưng là "Phật tử".

Tóm lại, với tư liệu này, chúng ta hiểu rõ hơn phần nào về cuộc đời và hành trạng của thiền sư Toàn Nhâm - Quán Thông, một bậc danh tăng của thiền phái Chúc Thánh tại tỉnh Quảng Nam. Đồng thời, thấy được tầm ảnh hưởng đạo đức của ngài đến các tầng lớp nhân dân đương thời, đặc biệt là giới quan lại trí thức mà cụ thể là mối quan hệ của ngài với danh nho Đặng Huy Trứ, nguyên Bố chánh sứ Quảng Nam triều Tự Đức. Mong rằng, trong tương lai, chúng ta còn tìm thêm được nhiều tư liệu về ngài để đàn hậu học được rõ tường đạo hạnh của một bậc danh tăng.

TNT

TRUNG TÂM DỊCH THUẬT HÁN NÔM HUỆ QUANG





THƯ VIỆN HUE QUANG
TRUNG TÂM DỊCH THUẬT HÁN NÔM

# KHẢO VỀ CHUYẾT CHUYẾT THIỀN SƯ (1590 - 1644)

**Phạm Văn Tuấn**



Nhục thân thiền sư Chuyết Chuyết

Đầu thế kỉ 17, Chuyết Chuyết Thiền Sư đến Đại Việt, và từng bước hoằng hóa từ Nam ra Bắc. Khi ở Bắc, ông đã xây dựng và phát triển tông phái Lâm Tế ở Đại Việt mà mạch nguồn phát triển cho đến ngày nay. Đến nay đã có rất nhiều nghiên cứu về Chuyết Chuyết, như *Việt Nam Phật giáo sử luận, Thiền sư Việt Nam v.v.* Các tài liệu về lịch sử Phật giáo này chủ yếu dựa vào *Thiền uyển thống yếu kế đăng lục* của Như Sơn Thiền Sư để tham khảo. Trong khi đó, các tài liệu bia chí thư tịch khác đã không được các sách lịch sử này sử dụng. Đây cũng là điểm hạn chế. Ngoài tài liệu trong nước còn có các tài liệu nước ngoài. Dựa trên những tài liệu này, chúng tôi sẽ khảo cứu về Chuyết Chuyết Thiền Sư mà bước đầu là giới thiệu về thân thế của ngài, những vấn đề liên quan đến gia đình và con người, sự tu hành, truyền thừa của ngài trong giai đoạn ngài còn ở quê hương Phúc Kiến.

TRUNG TÂM DỊCH THUẬT HÁN NÔM HUỆ QUANG

## 1. Về quê hương Chuyết Chuyết

*Tổ sư xuất thế thực lục* 祖師出世實錄 trong *Chuyết Chuyết Thiền Sư ngữ lục* 拙拙禪師語錄 là văn bản do chính thiền sư Minh Hành biên tập có ghi: Tổ sư húy Viên Văn, hiệu Chuyết Chuyết, Mân Điện, Thanh Chương Hải Trừng Tiệm Sơn nhân… 祖師諱圓炆號拙拙閩甸清漳海澄漸山人… Tổ sư húy là Viên Văn, hiệu là Chuyết Chuyết, là người Tiệm Sơn, Hải Trừng, Thanh Chương, Mân Điện[1]. Ghi chép này cũng thống nhất với văn bia *Hiển Thụy am Báo Nghiêm tháp bi minh*獻瑞庵報嚴塔碑銘, dựng tại chùa Bút Tháp bởi Minh Hành và người soạn nội dung là Âu Dương Vựng Đăng 歐陽彙登 hiệu là Thể Chân 體真 biên viết: 公清漳海澄郡 công Thanh Chương Hải Trừng quận - ông là người quận Hải Trừng, (phủ) Thanh Chương[2]. Văn bia *Vạn Phúc Đại Thiền Tự bi kí* 萬福大禪寺碑記 cũng cho biết: nãi Mân Chương Hải Trừng nhân dã 乃閩漳海澄人也 – là người đất Hải Trừng, Mân Chương[3]. *Kế đăng lục* 繼燈祿 của Như Sơn 如山 cũng ghi tương tự *Tổ sư xuất thế thực lục*. Trong khi, *Chuyết Chuyết cúng tổ khoa* 拙拙供祖科, được biên soạn bởi Tính Quảng Thích Điều Điều 性廣釋條條 viết về quê quán của Chuyết Chuyết ghi như sau: Đại Minh quốc lí, Phúc Kiến Chương Châu, thác sinh



1. *Chuyết Chuyết Thiền Sư ngữ lục*, bản lưu tại chùa Phật Tích huyện Tiên Du tỉnh Bắc Ninh.

2. *Hiển Thụy am Báo Nghiêm tháp bi minh*, dựng năm 1647, sau 3 năm Chuyết Chuyết viên tịch, hiện tại là chùa Bút Tháp. Về Âu Dương Thể Chân, không rõ lai lịch, có thể là người Trung Quốc sang Việt Nam cùng thời với Chuyết Chuyết.

3. *Vạn Phúc Đại Thiền Tự bi*, bia dựng năm Chính Hòa thứ 7 (1686) tại chùa Phật Tích, hiện đã bị vỡ đôi, thác bản lưu tại Viện Nghiên cứu Hán Nôm, kí hiệu: 2146 - 2147.

Lý thị chi gia hương 大明國裡福建漳州托生李氏之家鄉 - Thác sinh vào gia đình họ Lý ở Chương Châu - Phúc Kiến ở nước Đại Minh[4]. *Chuyết Chuyết cúng tổ khoa* có lẽ là tài liệu đầu tiên ghi chép tên địa danh Chương Châu Phúc Kiến mà sau này trong *Thiền uyển truyền đăng lục* 禪苑傳燈錄của Phúc Điền Hòa Thượng 福田和尚 tổng hợp lại thành: Chuyết Công Viên Văn Hòa thượng Đại Minh quốc, Phúc Kiên tỉnh Chương Châu phủ Hải Trừng huyện, Tiệm Sơn nhân - 拙公圓炆和尚大明國福建省漳州府海澄縣漸山人 - Chuyết công Viên Văn Hòa Thượng là người Tiệm Sơn, huyện Hải Trừng, phủ Chương Châu tỉnh Phúc Kiến[5].

Có thể nói, các ghi chép cơ bản thống nhất về quê hương ngài là đất Tiệm Sơn, huyện Hải Trừng, phủ Thanh Chương - Mân Điện. Về các địa danh này, chúng tôi lược giới thiệu như sau:

- Tiệm Sơn 漸山: ngày nay là thôn Tiệm Sơn 漸山村, thị trấn Đông Tứ 東泗鎮, huyện Long Hải 龍海縣, tỉnh Phúc Kiến 福建省.

- Hải Trừng 海澄: thị trấn Hải Trừng tên cổ gọi là Nguyệt Cảng月港, do có hình vòng cung như mặt trăng nên gọi Nguyệt Cảng, đây là một trong những thương cảng lớn của Phúc Kiên. Huyện Hải Trừng được thiết lập năm 1567 thời Minh và thuộc phủ Chương Châu. Từ năm 1960 đến nay, hai huyện Long Khê龍雞縣và huyện Hải Trừng 海澄縣 hợp nhất thành huyện thị Long Hải.Từ năm 1993 đến nay là thành phố Long Hải (cấp huyện) nằm ngay bên dòng Cửu Long Giang.

- Thanh Chương 清漳: một cách gọi khác của Chương Châu. Chương Châu được thành lập năm 686. Chương Châu địa thế ở phía nam tỉnh Phúc Kiến, gần Quảng Đông, giáp biển. Đầu thời Tống đắp thành Chương Châu, cửa phía đông gọi là Thanh Chương. Đó cũng là một lí do Thanh Chương được gọi cho Chương Châu.

- Mân Điện 閩甸: chỉ vùng Mân. Nguyên từ Điện甸, theo các chú thích trong thư tịch Trung Quốc cho từ Mân Điện, thì chữ Điện dựa trên nghĩa là bãi ngoài. Thời Ngũ Đại, Phúc Kiến được gọi là Mân Quốc. Thực

---

4. *Chuyết Chuyết cúng tổ khoa*, bản lưu tại chùa Thiên Tâm, Từ Sơn, Bắc Ninh.

5. Thiền uyển truyền đăng lục, tờ 11b, kí hiệu VHV.9, tại kho sách Viện Nghiên cứu Hán Nôm.

TRUNG TÂM DỊCH THUẬT HÁN NÔM HUẾ QUANG

chất vùng Mân bao gồm một số huyện của Chiết Giang, Quảng Đông v.v. Nhưng, trọn vùng Mân thì toàn tỉnh Phúc Kiến nên mặc nhiên gọi Mân là chỉ tỉnh Phúc Kiến.

## 2. Gia đình và tuổi trẻ của Chuyết Chuyết Thiền Sư

Chuyết Chuyết Thiền Sư họ Lý, sinh ra ở Tiệm Sơn. Theo các tư liệu giới thiệu văn hóa Phúc Kiến, Chương Châu thì đến nay thôn Tiệm Sơn đa phần vẫn là họ Lý.

*Gia đình thiền sư*: *Tổ sư xuất thế thực lục* là tài liệu ghi chép đầy đủ nhất về gia tộc Chuyết Chuyết: ông nội của Chuyết Chuyết tên húy là Kiều 喬; thân phụ ngài tên là Nhược Lâm 若琳; mẹ họ Thái 蔡. Sách *Kế đăng lục* của Như Sơn cũng như *Chuyết Chuyết cúng tổ khoa* cùng ghi thống nhất thông tin này. *Chuyết Chuyết cúng tổ khoa* đặc biệt bổ sung thêm tư liệu mà trong phần *Tổ sư xuất thế thực lục* còn thiếu về các thành viên gia đình Chuyết Chuyết: thúc phụ Lý công Nhược Quỳnh, Lý công Nhược Viên, thẩm mẫu Thẩm thị, nhị thư thụy Từ Túc 叔父李公若瓊,李公若瑗。嬸母沈氏。二姐謚慈肅 - người chú là Lý Nhược Quỳnh, Lý Nhược Viên, người thím là Thâm Thị, chị thứ hai tên thụy là Từ Túc. Đây là thông tin mà toàn bộ các thư tịch khác liên quan đến Chuyết Chuyết như *Vạn Phúc Đại Thiền Tự, Hiển Thụy am Báo Nghiêm tháp bi minh,* v.v. không hề đề cập. Và cũng không rõ, khi biên soạn *Chuyết Chuyết cúng tổ khoa* thì Tính Quảng dựa vào tài liệu nào? Song, đây là thông tin mới, cần tiếp tục nghiên cứu.

- *Danh tự thiền sư:* Câu chuyện sinh ra của ngài cũng đầy huyền hoặc bởi dựa trên giấc mộng sen vàng mà mang thai. *Tổ sư xuất thế thực lục* ghi: Mẫu Thái thị, mộng tễ dũng kim liên nhi thần sư, tam chu tuế nãi sinh, danh viết Tân Liên – 母蔡氏夢臍涌金蓮而娠師三周歲乃生名曰新蓮 - người mẹ họ Thái mộng thấy hoa sen vàng nở trên rốn mà có mang sau 3 năm tròn thì sinh, mới đặt tên là Tân Liên. Các tài liệu về sau như *Kế đăng lục* của Như Sơn, *Thiền uyển truyền đăng lục* của Phúc Điền khi biên soạn đều đưa ra chuyện giấc mộng sen vàng, *Thiền uyển truyền đăng lục* thậm chí còn nhấn mạnh khi cho rằng lúc ngài sinh ra thì hương báu thơm nồng, mấy ngày mới hết[6]. Tuy nhiên ngoài *Tổ sư xuất thế thực lục* thì không tài

---

6. *Thiền uyển truyền đăng lục*, tờ 11b, kí hiệu VHV.9, tại kho sách Viện Nghiên cứu Hán Nôm.

liệu nào ghi tên tục thế Tân Liên của thiền sư Chuyết Chuyết.

Về tên gọi Chuyết Công 拙公, cách gọi này xuất hiện đầu tiên trong bia *Hiển Thụy am Báo Nghiêm tháp bi minh*, sau đó là *Kiến tính thành Phật* 見性成佛 của Chân Nguyên, *Kế đăng lục* của Như Sơn, và *Thiền uyển truyền đăng lục* của Phúc Điền. Chuyết Công có thể là tên gọi thân mật và tôn kính của tăng chúng đối với Chuyết Chuyết Thiền Sư.

Về pháp danh Viên Văn, *Tổ sư xuất thế thực lục* gọi là tên "húy". Đây là cách nói tên húy, pháp danh của người tu trong tự viện Phật giáo. Viên Văn là tên khi Chuyết Chuyết Thiền Sư thụ giới tì khưu tại chùa Nam Sơn[7] với thiền sư Đà Đà. *Tổ sư xuất thế thực lục* ghi rằng sau khi thiền sư sang

---

7. Chùa Nam Sơn: là một trong 142 ngôi chùa trọng điểm của Trung Quốc ngày nay. Hiện nay chùa tọa lạc ở chân núi Đan Hà, trước chùa là dòng Cửu Long Giang thuộc thành phố Chương Châu, tỉnh Phúc Kiến. Chùa là một trong 8 danh thắng lớn của Chương Châu. Chùa được dựng khoảng thời Đường (năm 736), ban đầu là Báo Cù Viện, là dinh thự của họ Trần, sau đổi thành chùa, hợp thành tên Báo Cù Sùng Phúc Tự. Đến thời Minh, chùa đổi tên thành Nam Sơn. Chương Châu phủ chí 漳州府志 quyển 12, phần tự quán 寺觀,biên soạn thời Minh Vạn Lịch, ghi chép: Nam Sơn Báo Cù Sùng Phúc Tự, tại ngoại vực Nam Sương, sơ danh Diên Phúc Thiền Tự. Tống Càn Đức lục niên thứ sử Trần Văn Hạo trùng tu, danh Báo Cù Viện, hậu cải viết Sùng Phúc, kim dĩ Báo Cù Sùng Phúc tịnh xưng. Nguyên Chí Chính cửu niên trùng kiến. Quốc triều Vĩnh Lạc gian tu hậu cải viện vi tự. Gia Tĩnh nhị thập tứ niên hỏa, tự tăng Viên Tính mộ hóa trùng kiến. Gia Khánh nguyên niên, tự tăng Hành Khâm mộ duyên trùng tu - 南山報劬崇福寺，在城外南厢，初名延福禪寺。宋乾德六年，刺史陳文顥重修，名'報劬院'，後改曰'崇福'，今以報劬崇福并稱。元至正九年重建。國朝永樂間修後改院為寺。嘉靖二十四年火，寺僧圓性募緣重建。隆慶元年，寺僧行欽募緣重修 - Nam Sơn Báo Cù Sùng Phúc tự, ban đầu tên là Diên Phúc Thiền tự. Năm Càn Đức thứ 6 thời Tống (968), thứ sử Trần Văn Hiệu trùng tu, đặt tên là Báo Cù Viện, sau đổi thành Sùng Phúc, nay là cách gọi gộp thành Báo Cù Sùng Phúc. Năm Chí Chính thứ 9 (1350) thời Nguyên dựng lại chùa. Trong những năm Quốc triều Vĩnh Lạc trùng tu xong thì đổi viện thành chùa. Năm Gia Tĩnh thứ 24 (1545) chùa cháy, tăng trong chùa là Viên Tính mới mộ duyên dựng lại. Năm Long Khánh nguyên niên (1567) tăng chùa là Hành Khâm mộ duyên trùng tu. Sau nhiều lần trùng tu, hiện nay chùa có kiến trúc cuối Thanh triều và lần trùng tu gần nhất là năm 1987.
Kiến trúc chùa hiện nay dựa vào núi, nhìn ra hướng bờ Cửu Long Giang phía bắc. Chùa với tổng thể diện tích 40.000 m2, bao gồm một tuyến trục dọc từ tam quan thẳng vào bắt đầu với sơn môn, Thiên vương điện, đại hùng bảo điện, pháp đường, hai bên tả hữu có hát vân tổ đường và Trần thái phó từ, Thạch Phật các, đức tinh đường, Địa Tạng vương đường, phúc nhật trai. Phía đông chùa có miếu thành hoàng; sau cuối chùa có hệ thống tháp các thời ở chùa.

TRUNG TÂM DỊCH THUẬT HÁN NÔM HUỆ QUANG

chùa Nam Sơn một thời gian mới thụ tì khưu với 250 giới. Điều này nhận thấy, khi thụ giới rồi ngài nhận pháp danh là Viên Văn, pháp hiệu là Chuyết Chuyết. Cách đặt tên danh - hiệu này gắn liền truyền thống bài kệ truyền thừa của Trí Bản Đột Không: 智慧清淨道德圓明真如性海寂照普通 - *Trí tuệ thanh tịnh, đạo đức viên minh, chân như tính hải, tịch chiếu phổ thông*[8] với chùa Nam Sơn đời thứ 33 dòng Lâm Tế chính tông pháp danh là Đức Quán, pháp hiệu là Đà Đà truyền xuống đời thứ 34 pháp danh là Viên Văn, pháp hiệu là Chuyết Chuyết. Tuy nhiên, chắc chắn rằng, Chuyết Chuyết Thiền Sư không phải đệ tử thượng thủ của Đà Đà hòa thượng, bởi nếu là đệ tử thượng thủ, với truyền thống truyền đăng tục diệm thì chắc chắn Đà Đà không để cho Chuyết Chuyết du hóa tứ phương như vậy. Đồng thời, những thông tin về Đà Đà Hòa Thượng cũng không được khơi mở và ghi chép nhiều khiến chúng ta biết rất ít ngoài những dòng viết chung chung trong *Kế đăng lục* của Như Sơn.

- *Tuổi trẻ với quê hương*: *Tổ sư xuất thế thực lục* là tài liệu ghi chép cụ thể nhất giai đoạn tuổi trẻ của Chuyết Chuyết mà các tài liệu Hán Nôm Phật học khác hoặc là chép lại hoặc là bỏ qua giai đoạn này khi biên chép về cuộc đời thiền sư. Khi Tân Liên được 5 tuổi thì mẹ mất, 7 tuổi thì cha mất, ông nội mới giao cho người thím nuôi dưỡng. Từ nhỏ, Tân Liên đã thông minh mẫn tiệp, thông hiểu kinh sử, ông thường đến chùa Tiệm Sơn để yên tĩnh học tập. Và trong một lần ở chùa, Tân Liên đã được Tiệm Sơn Trưởng Lão khai mở tâm pháp và quy y cửa Phật. Được một thời gian, thì sang chùa Nam Sơn tu tập. Năm 15 tuổi Chuyết Chuyết nhập đạo làm tăng. Đến năm Vạn Lịch thứ 35 (1607) thì thụ giới tì khưu. Sau đó, Chuyết Chuyết du hóa các phương, hoằng pháp độ nhân. Đặc biệt, Chuyết Chuyết đã sang Campuchia hoằng hóa 16 năm, rồi ngài trở về quê nhà gặp lại người thím họ Thẩm. Khoảng năm 1623, ngài lại sang Thuận Hóa, Quảng Nam, thuộc miền Trung nước Đại Việt (Việt Nam) truyền pháp. Lần đi này, ngài đã gặp Minh Hành và bắt đầu cho chuyến hành trình ra Bắc và hoằng pháp ở miền Bắc nước Đại Việt cho đến khi viên tịch.

---

8. Bài kệ này được in cuối sách *Kiến tính thành Phật* của Chân Nguyên Thiền Sư, tờ 103b, kí hiệu A.2570, kho sách Viện Nghiên cứu Hán Nôm.

TRUNG TÂM DỊCH THUẬT HÁN NÔM HUẾ QUANG

## 3. Truyền thừa đến Chuyết Chuyết

Nghiên cứu truyền thừa tông phái Phật giáo ở Việt Nam hiện vẫn là vấn đề nan giải. Nan giải, bởi hệ thống tư liệu không tập trung, miền Bắc, miền Trung và miền Nam khác nhau, khác từ tông phái cho đến sự thay đổi thời đại. Thiền sư Chuyết Chuyết đến Đại Việt đầu thế kỉ 17, định lập tông phái Lâm Tế ở miền Bắc Việt Nam. Tuy nhiên, các tài liệu nghiên cứu lịch sử Phật giáo Việt Nam đến nay đều dựa trên *Kế đăng lục* để biện luận về truyền thừa dòng phái do Chuyết Chuyết xây dựng. Tư liệu ghi Chuyết Chuyết Thiền Sư được thụ giới bởi Đà Đà Hòa Thượng 陀陀和尚 sớm nhất là *Tổ sư xuất thế thực lục*. Về sau, hệ thống bia chí, hoặc các trước tác của Như Sơn, Phúc Điền đều ghi chép truyền thừa từ Đà Đà đến Chuyết Chuyết. Dưới đây, chúng tôi phân tích một số khía cạnh, hi vọng là bước đầu để sau này có những nghiên cứu sâu hơn về dòng truyền thừa này.

### 1. Luận giải từ *Kế đăng lục.*

Trước tiên, từ những thông tin trong *Kế đăng lục* của Như Sơn Thiền Sư, chúng tôi tiến hành nghiên cứu truyền thừa trước Đà Đà, mà cụ thể trước và sau Lâm Dã Kì林野奇, người được đưa vào trong *Kế đăng lục* của Như Sơn. Thiền sư Như Sơn biên soạn: Đệ lục thập bát tổ Lâm Dã Kì Hòa Thượng, thụ kí ư Thiên Đồng Mật 第六十八祖林野奇和尚受記於天童密 – Đời thứ 68 Lâm Dã Kì Hòa Thượng được thụ kí từ Thiên Đồng Mật. Đến sau Lâm Dã Kì là Nhị Ẩn Mịch Hòa Thượng 二隱謐和尚 là đời thứ 69. Về Lâm Dã Kì, rất nhiều tư liệu đời Thanh ghi chép về ông, như *Ngũ đăng toàn thư* 五燈全書[9], *Cẩm Giang thiền đăng* 錦江禪燈[10], *Tục đăng chính thống* 續燈正統[11], *Chính nguyên lược tập* 正源略集[12]v.v. Đại cương có thể tóm tắt lai lịch của Lâm Dã Kì[13]:

---

9. Ngũ đăng toàn thư五燈全書 được Siêu Vĩnh 超永 là hàng cháu của Lâm Dã Kì thời Thanh biên soạn.

10. Cẩm Giang thiền đăng錦江禪燈, do Trượng Tuyết Thông Túy丈雪通醉 biên soạn, sách 85, quyển No.1590, Vạn tục tạng kinh.

11. Tục đăng chính thống續燈正統do Biệt Am Tính Thống 別庵性统 biên soạn thời Thanh,Vạn tuc tạng, sách thứ 144, gồm 42 quyển.

12. Chính nguyên lược tập正源略集 do Đạt Trân达珍thời Thanh biên soạn, Vạn tục tạng, No.1587, sách 145, gồm 16 quyển.

13. Về truyền phái chi tiết, về nhân vật chi tiết, chúng tôi sẽ viết trong một chuyên đề khác tường tế hơn.

TRUNG TÂM DỊCH THUẬT HÁN NÔM HUỆ QUANG



- Lâm Dã Kì (1595 - 1652) họ Thái, người Hợp Châu合州, từ nhỏ tu tại chùa Thiên Đồng[14]. Về sau, đắc pháp với Thiên Đồng Mật Hòa Thượng. Các tài liệu cũng ghi ông là đệ tử truyền đăng từ Thiên Đồng Mật. Sách Tục đăng chính thống ghi Thiên Đồng Mật có 6 đệ tử, trong đó có ông, sau này, ông kế đăng trụ trì chùa Thiên Đồng. Ông để lại tác phẩm Lâm Dã Kì Thiền Sư ngữ lục林野奇禪師語錄, 8 quyển. Về đệ tử của Lâm Dã Kì, các tư liệu đều ghi ông có đệ tử là Nhị Ẩn Mịch Thiền Sư[15].

- Về Nhị Ẩn Mịch Thiền Sư 二隱謐禪師 (1606 - 1665), theo *Cẩm Giang thiền đăng,* hoặc *Ngũ đăng toàn thư* quyển thứ 78 thì ngài là đệ tử của Lâm Dã Kì, truyện về ông có thể tóm lược như sau: Ngài là người họ Kim 金ở Xương Châu 昌州, đứng đời thứ 35 dòng Nam Nhạc, sau khi đến Thiên Đồng, ông thờ Thiên Đồng Mật Vân Viên Ngộ 天同密雲圓悟, Viên Ngộ tịch, ông thờ Lâm Dã Kì và đến Hoa Đình 華亭 thuyết pháp, nên còn gọi Hoa Đình Nhị Ẩn Mịch Thiền Sư 華亭二隱謐禪師. Thời Khang Hy, ông thị tịch, để lại ngữ lục, lưu truyền đến nay.

---

14. Đệ tử của Thiên Đồng Mật Vân Ngộ có: Sơn Ông Mân Thiền Sư 山翁忞禪師, Thạch Kì Vân Thiền Sư 石奇雲禪師, Mục Vân Môn Thiền Sư 牧雲門禪師, Phù Thạch Hiền Thiền Sư浮石賢禪師, Lâm Dã Kì Thiền Sư 林野奇禪師, Hoàng Dục Kỳ Cư Sĩ 黃毓祺居士 (theo *Tục đăng chính thống mục lục* 續燈正統目錄, No.1582, Vạn tục tạng.

15. Nhiều tài liệu ghi Nhị Ẩn Mịch là đệ tử Lâm Dã Kì, như Cẩm giang thiền đăng mục lục, No. 1589. Tuy nhiên, cũng có tài liệu như Chính nguyên lược tập, No.1587 do Đạt Trân 达珍b iên soạn thời Thanh thì cho Lâm Dã Kì có đến 8 đệ tử tuy nhiên không có Nhị Ẩn Mịch Hòa Thượng.

TRUNG TÂM DỊCH THUẬT HÁN NÔM HUẾ QUANG

Sau Nhị Ẩn Mịch Thiền Sư còn rất nhiều đệ tử đắc pháp với Lâm Dã Kì[16]. Tuy nhiên, *Kế đăng lục* của Như Sơn Thiền Sư viết: Đệ thất thập tổ, vị tra đắc tích, bất cảm hạ bút, đãi đắc minh tường, kì lục kế hậu 第七十祖未查得跡不敢下筆待得明詳其錄繼後 - tổ thứ 70 chưa tra được dấu tích, không dám hạ bút, đợi khi rõ ràng, sẽ chép vào sau[17]. Sang đến đời 71 là Đà Đà Hòa Thượng. Điều này cho thấy Như Sơn không tìm thấy tài liệu ghi chép người truyền pháp cho Đà Đà Hòa Thượng.

Đồng thời, tính đến Lâm Dã Kì, dòng truyền thừa theo thứ tự như sau: Huyễn Hữu Chính Truyền 幻有正傳 (1549 - 1614), đến Mật Vân Viên Ngộ (1566 - 1642), đến Lâm Dã Kì (1595 - 1652), đến Nhị Ẩn Mịch Thiền Sư (1606 - 665) v.v. Như vậy, Lâm Dã Kì sống cùng giai đoạn với Chuyết Chuyết. Thậm chí, Lâm Dã Kì còn sinh và tịch sau Chuyết Chuyết. Điều đó, cho thấy khả năng, Đà Đà không thể là đệ tử truyền đăng theo sau các thế hệ của Lâm Dã Kì như trong *Kế đăng lục* của Như Sơn đã ghi.

Từ các phân tích trên cho thấy, *Kế đăng lục* của Như Sơn biên chép về truyền thừa thứ tự đến Chuyết Chuyết là mâu thuẫn. Điều này có nghĩa là sự truyền thừa từ Huyễn Hữu Truyền Chính đến Nhị Ẩn Mịch Thiền Sư là khác với bài kệ và dòng truyền thừa của Chuyết Chuyết Thiền Sư.

## 2. Truyền thừa chùa Nam Sơn

Trong *Tổ sư xuất thế thực lục*, Minh Hành biên soạn, về chi tiết Chuyết Chuyết đến am Bồ Đề ở chùa Nam Sơn gặp tăng trạng nguyên Đà Đà, nguyên văn viết: Tinh dạ bôn Nam Sơn tự Bồ Đề am yết trạng nguyên tăng Đà Đà Pháp Sư 星夜奔南山寺菩提庵謁狀元僧陀陀法師 – đêm chạy đến am Bồ Đề chùa Nam Sơn yết kiến tăng Đà Đà Pháp Sư. Sau đó, đến năm Vạn Lịch thứ 35 (1607) sau 4 năm tu hành thì Chuyết Chuyết thụ Tì khưu giới, lúc này 19 tuổi[18]. Điều này cho thấy những năm đầu thế kỉ 17,

16. Xem Ngũ đăng toàn thư, quyển thứ 38, Lâm Tế Tông, Nam Nhạc đời thứ 36.

17. *Kế đăng lục,* Như Sơn soạn, tờ 38a, quyển tả, bản in trong *Việt Nam Phật điển tùng san,* năm 1943.

18. Đến năm 1607 thì Chuyết Chuyết mới 18 tuổi. Tuy nhiên, Tổ sư xuất thế thực lục ghi rằng, năm Vạn Lịch 35 (1607) thì thụ giới tì khưu, cũng như viết năm 19 tuổi thì thế phát. Chúng tôi y như thế.

TRUNG TÂM DỊCH THUẬT HÁN NÔM HUỆ QUANG



Đà Đà Pháp Sư vẫn còn sống và ở chùa Nam Sơn. Vấn đề, không rõ là Đà Đà có phải là thượng thủ trụ trì chùa hay không. *Kế đăng lục* cho biết Đà Đà là Khuông Quốc Đại Sư, không rõ thông tin này từ đâu. Chúng tôi tiến hành tra cứu, cũng chưa tìm thấy thông tin về đại sư này trong các thư tịch Trung Quốc.

Lại nữa, *Chương Châu phủ chí* quyển 12 cho thông tin: Gia Tĩnh nhị thập tứ niên hỏa, tự tăng Viên Tính mộ hóa trùng kiến. Gia Khánh nguyên niên, tự tăng Hành Khâm mộ duyên trùng tu - 嘉靖二十四年火，寺僧圓性募緣重建。隆慶元年，寺僧行欽募緣重修 - Năm Gia Tĩnh thứ 24 (1545) chùa cháy, tăng trong chùa là Viên Tính mới mộ duyên dựng lại. Năm Long Khánh nguyên niên (1567) tăng chùa là Hành Khâm mộ duyên trùng tu[19]. Thông tin này cho thấy, Viên Tính hàng chữ Viên, rồi tăng Hành Khâm có thể cùng giai đoạn hoặc trước với tăng Đà Đà. Tìm thông tin trong các trước thuật xưa nay, chúng tôi vẫn không có được thông tin gì về hai vị thiền sư này và cũng không loại trừ khả năng một trong hai vị là Đà Đà Hòa Thượng. Tuy nhiên, có thể nói các tư liệu về các thiền sư chùa Nam Sơn trong thế kỉ 16 đầu 17 gần như là không để lại gì, và chúng ta vẫn chưa tìm ra được tăng Đà Đà là ai.

Chùa Nam Sơn đầu thế kỉ 17 đã trở thành một trung tâm của Phật giáo

---

19. Chương châu phủ chí, dẫn theo http://mnfeng.net/zzfj/02sm/zzsm01_nanshanshi.htm và nhiều tài liệu trên webside khác.

Lâm Tế miền Nam Trung Quốc. Tông phái phát triển rất mạnh, dựa trên việc hoằng pháp của thiền sư Hoàn Tín Hành Di 亘信行彌 (1603 - 1659), có thể ông là thế hệ sau Đà Đà, bởi khoảng những năm 1635 ông mới thụ giới Tì khưu. Tuy nhiên, dòng truyền thừa đến Hoàn Tín Hành Di được các liệt truyện của Trung Quốc truyền thừa từ Mật Vân Viên Ngộ đến Phí Ẩn Thông Dung 費隱通容, truyền đến Hoàn Tín Hành Di. Từ Hành Di về sau, chùa Nam Sơn thành trung tâm Lâm Tế ở Phúc Kiến, và tông phái cũng được ghi chép rõ ràng hơn. Điều đó, đồng nghĩa với truyền thừa trước Hoàn Tín Hành Di, trong giai đoạn Đà Đà ở Nam Sơn không được ghi chép, rõ và đến nay chúng tôi chưa có được thông tin để bổ sung cho bài viết. Hi vọng sau này sẽ có điều kiện nghiên cứu kĩ hơn về truyền thừa giai đoạn này ở chùa Nam Sơn.

**Tạm kết**

Bài viết của chúng tôi bước đầu nghiên cứu so sánh các thư tịch Hán Nôm để nhìn nhận về con người Chuyết Chuyết. Trong đó, chúng tôi nhấn mạnh đến những vấn đề quê hương, gia đình và nơi tu tập cũng như giới thiệu sơ lược về truyền thừa trước Chuyết Chuyết; biện luận sai dị trong *Kế đăng lục* của Như Sơn Thiền Sư. Bài viết mong muốn hoàn thiện khi đưa ra những thông tin về các vị thiền sư đã dìu dắt Chuyết Chuyết như Tiệm Sơn Trưởng Lão, Đức Quán Đà Đà Hòa Thượng, cũng như vấn đề truyền pháp ở Đại Việt. Tuy nhiên, nhiều vấn đề chúng tôi vẫn còn bỏ ngỏ chờ những nghiên cứu trong thời gian tới.

Đài Nam ngày 15 tháng 11 năm 2011

Viết tại Thời Vũ Viện

PVT

* Thư mục tham khảo

1. *Chuyết Chuyết Thiền Sư ngữ lục*, bản lưu tại chùa Phật Tích, huyện Tiên Du, tỉnh Bắc Ninh.

TRUNG TÂM DỊCH THUẬT HÁN NÔM HUỆ QUANG

2. Chân Nguyên Thiền Sư, *Kiến tính thành Phật*, hiệu A.2570, kho sách Viện Nghiên cứu Hán Nôm.

3. *Hiển Thụy am Báo Nghiêm tháp bi minh*, dựng năm 1647 tại chùa Bút Tháp.

4. *Vạn Phúc Đại Thiền Tự bi*, bia dựng năm Chính Hòa thứ 7 (1686) tại chùa Phật Tích, hiện đã bị vỡ đôi, thác bản lưu tại Viện Nghiên cứu Hán Nôm, kí hiệu: 2146 - 2147.

5. *Chuyết Chuyết cúng tổ khoa*, bản lưu tại chùa Thiên Tâm, Từ sơn, Bắc Ninh.

6. *Thiền uyển truyền đăng lục*, tờ 11b, kí hiệu VHV9, tại kho sách Viện Nghiên cứu Hán Nôm.

7. *Thiền uyển thống yếu kế đăng lục,* kí hiệu AC.158a tại kho sách Viện Nghiên cứu Hán Nôm.

8. Nguyễn Lang, *Việt Nam Phật giáo sử luận,* NXB Văn Học, HN.2000.

9. Thích Thanh Từ,*Thiền sư Việt Nam,* Thành hội Phật giáo TPHCM ấn hành năm 1992.

10. Phổ Tế, *Ngũ đăng hội nguyên,* 20 quyển, cùng các tục bản.

11. Siêu Vĩnh, *Ngũ đăng toàn thư* (tác phẩm được Siêu Vĩnh là cháu Lâm Dã Kì biên soạn thời thiếu niên).

12. Trượng Tuyết Thông Túy, *Cẩm Giang thiền đăng* sách 85, quyển No.1590, *Vạn tục tạng*.

13. Biệt Am Tính Thống, *Tục đăng chính thống*, thời Thanh,Vạn tục tạng, sách thứ 144, gồm 42 quyển.

THƯ VIỆN HUỆ QUANG

TRUNG TÂM DỊCH THUẬT HÁN NÔM HUỆ QUANG

# VÀI TÁC PHẨM VĂN CHƯƠNG CHƠI CHỮ BẰNG TỰ HÌNH CHỮ HÁN

**Cao Tự Thanh**

Giống như mọi nền văn học, thơ văn chữ Hán ở bốn nước Trung Hoa, Việt Nam, Nhật Bản, Triều Tiên cũng có những lối chơi chữ trên cơ sở sự đồng âm và cận âm, đồng nghĩa và đa nghĩa.... của từ vựng. Song sử dụng một thứ chữ viết tượng hình, mảng văn chương thuộc hệ thống "văn hóa chữ Hán" này còn có riêng một lối chơi chữ bằng tự hình rất độc đáo. Khởi đi từ một phong cách ngôn ngữ đặc biệt được gọi là Phong cách học Văn tự (Stylistique Graphique) mà thủ pháp phổ biến là chiết tự từ các hình thức đơn giản kiểu đố chữ tới các dạng thức kết hợp tự hình - ý nghĩa - âm thanh phức tạp hơn, lối chơi chữ này đã được nhiều tác giả trước nay vận dụng trong thực tiễn sáng tác mà kết quả là làm hình thành những tác phẩm độc đáo, những giai thoại bất ngờ.

**1**. Theo *Đường thi kỷ sự*, khi Hoàng Sào đánh xuống miền Giang Chiết thì Bì Nhật Hưu đang là Thái thường Bác sĩ tránh loạn về ở Ngô Trung, bị Sào bắt ép phải theo. Đến cuối năm Quảng Minh thứ 1 (880) Sào đánh chiếm Trường An, xưng là hoàng đế, đặt quốc hiệu là Đại Tề, phong Nhật Hưu là Hàn lâm học sĩ, sai làm thơ sấm để tuyên truyền về "chân mệnh đế vương". Nhật Hưu viết rằng:

慾 識 聖 人 姓,

田 八 二 十 一.
慾 知 聖 人 名,
果 頭 三 屈 律.

*Dục thức thánh nhân tính,*
*Điền bát nhị thập nhất.*
*Dục tri thánh nhân danh,*
*Quả đầu tam khuất luật.*

(Muốn biết họ thánh nhân,
Ruộng, tám, hai mươi, một.
Muốn hay tên thánh nhân,
Đầu quả có ba cục)




Tương truyền trên đầu Sào có ba cái sừng, ít tóc nên không đội được mũ mà chỉ đội được khăn, nhưng có lẽ chỉ là do xương đầu bị méo mó hoặc giả chân tóc bị nấm mốc gì đó làm cho tóc rụng nham nhở trông không được oai vũ hay anh tuấn lắm mà thôi. Có điều bấy nhiêu cũng đủ cho thấy Nhật Hưu đã sơ tâm (hoặc bất kính) mà xúc phạm tới "long đầu" tới mức nào với bài thơ chiết tự hai chữ họ tên Hoàng Sào kia: câu *Điền bát nhị thập nhất* là chiết tự chữ 黃 Hoàng một cách máy móc tới mức giống như ngớ ngẩn, còn câu *Quả đầu tam khuất luật* chính là chữ 巢 *Sào* gồm chữ *quả* dưới chữ *tai* - ngoài cái nghĩa đen rất mực xấu xa ấy thì tự hình của chữ tai ở đây còn giống như một sự tả chân lối xỏ xiên về cái đầu chỗ lồi chỗ lõm không được thuận mắt như ở người thường của Thánh nhân Thiên tử Đại Tề. Cho nên Sào đùng đùng nổi giận (mà cũng chính đáng thôi) vì cho rằng bị xúc phạm nặng, bèn giết Nhật Hưu.

**2**. Ở Việt Nam vốn có truyền thống sáng tác văn chương chữ Hán lâu đời, việc chơi chữ bằng tự hình cũng xuất hiện từ rất sớm. Từ bài thơ sấm

TRUNG TÂM DỊCH THUẬT HÁN NÔM HUẾ QUANG

"Huề đao mộc lạc, Thập bát tử thành" của sư Vạn Hạnh tuyên truyền về việc Lý Công Uẩn sẽ khai sáng nhà Lý thay nhà Tiền Lê đến bài thơ ẩn ngữ "Mâu nhi vô dịch, Mịch phi kiến tích" của Đào Duy Từ từ chối sắc phong của chính quyền Lê Trịnh, văn chương chơi chữ bằng tự hình đã thấm vào cả sinh hoạt chính trị thời phong kiến. Trong sinh hoạt xã hội, việc chơi chữ bằng tự hình chữ Hán còn đan xen, thâm nhập vào nhiều tác phẩm viết bằng chữ Nôm - tiếng Việt, chẳng hạn cuối thế kỷ XIX, Trương Vĩnh Ký từng ghi nhận những đôi câu đối như "Hai cung kêu bựt bựt, Ba xe chạy oanh oanh" chiết tự chữ bật 弼 và chữ oanh 轟. Hiện nay ở chùa Phước Tường quận 9 Thành phố Hồ Chí Minh còn giữ một đôi câu đối viết năm 1900:

*Chỉnh khuông nhương, cần miễn lệ, động cù lao, quân sư phụ nhất phiên kiệt lực,*

*Chí trung thứ, niệm từ bi, tư cảm ứng, Nho Thích Đạo tam giáo đồng tâm.*

(Sửa sấp ngửa, khuyên cố gắng, chịu khó nhọc, Quân Sư Phụ một phen hết sức,

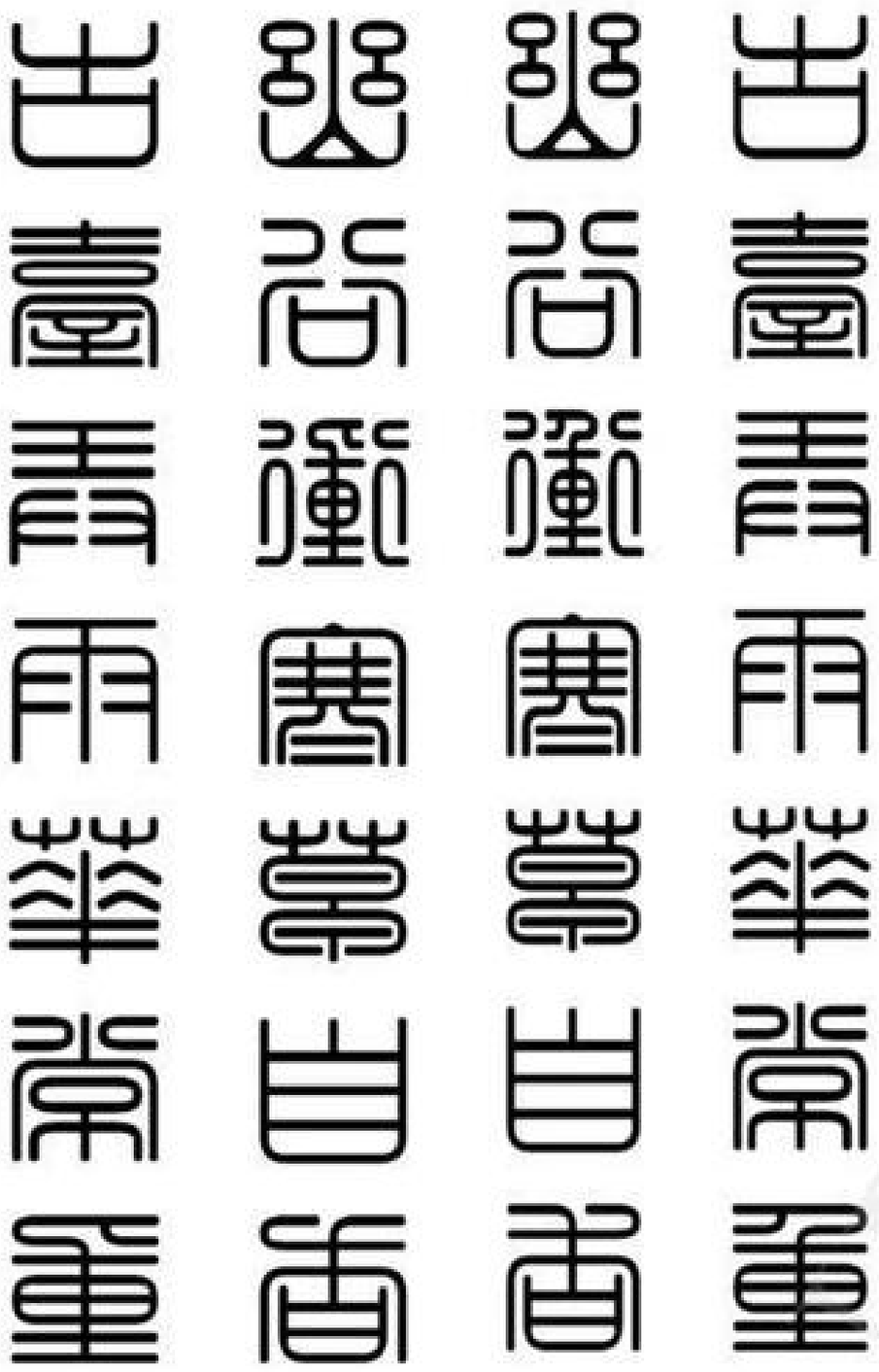
Chí trung thứ, niệm từ bi, lo cảm ứng, Nho Thích Đạo ba giáo cùng lòng).

Về ý nghĩa thì đôi câu đối này vừa đề cao công ơn Quân Sư Phụ trong tam cương của Nho gia, vừa xiển dương tinh thần tam giáo hòa đồng của người Việt, cũng là một nét đặc biệt trong hoàn cảnh lịch sử lúc ấy. Nhưng về nghệ thuật thì nét đặc sắc của nó là chơi chữ bằng tự hình chữ Hán, vế trước có nhiều chữ viết với bộ 力 lực, vế sau có nhiều chữ viết với bộ 心 tâm. Đặc biệt, nhân dịp trùng tu chùa Giác Lâm năm 1909, sư Bửu Hương trụ trì chùa Kiểng Phước đã tặng đôi câu đối:

朝朝朝朝朝拜朝朝朝拜,

齊齊齊齊齊戒齊齊齊戒.

*Triêu triêu triều, triêu triêu bái, triêu triêu triều bái, Tề tề trai, tề tề giới, tề tề trai giới* (Nhộn nhịp chầu, nhộn nhịp bái, nhộn nhịp chầu bái, Lặng



Ảnh 1a, 1b

lẽ trai, lặng lẽ giới, lặng lẽ trai giới). Điểm đặc sắc của đôi câu đối này là ở chỗ "đồng tự dị âm - dị nghĩa" với hàng loạt chữ triêu - triều và tề - trai có cùng tự hình đứng liền nhau tạo thành hai chuỗi hình ảnh tác động vào thị giác, và kết hợp với ý nghĩa, chúng làm người đọc liên tưởng tới những hàng người đang cùng nhau vái lạy, hành lễ...

Đầu thế kỷ XX, khi kính thủy tinh trở thành vật liệu xây dựng và trang trí phổ biến ở các đô thị, nhiều người đã lợi dụng đặc điểm trong suốt của nó để viết lên những câu đối gồm các chữ Hán có hai phần trái phải giống nhau, ví dụ 古 臺弄 雨 華 常 重, 幽 谷 衝 寒 草 自 香 – *Cổ đài lộng vũ hoa thường trọng, U cốc xung hàn thảo tự hương* (Giỡn mưa đài cổ hoa thường nặng, Chống lạnh hang sâu cỏ tự thơm). Nếu viết bằng các lối chữ triện lệ và chú ý dụng công ở vài chữ thì có thể hoàn toàn đối xứng, đứng ở phía nào cũng đọc được (ảnh 1a, 1b).

**3**. Hơn mười năm trước nhân làm một quyển sách về thơ Đường cũng có dịp đọc một số tài liệu về việc chơi chữ bằng tự hình, trong đó có bài *Văn diếu* của Tô Thức. Bài thơ ấy sáng tác theo lối Thần trí thể, dùng cách viết làm cho các chữ Hán dài ngắn nghiêng ngửa khác đi, lấy tự hình thay thế lời thơ. Lúc ấy còn thích những trò tiểu xảo lặt vặt nên cũng bắt chước lắp ghép vài bài, trong đó có một bài thất ngôn tứ tuyệt *Thu nhật sơn hành* (Mùa thu đi trong núi), xin khoe cái dở cho người đọc giải trí, vì bài *Văn diếu* của Tô Thức thì có lẽ nhiều người đã biết. *Suối Nguồn*

TRUNG TÂM DỊCH THUẬT HÁN NÔM HUẾ QUANG

hối bài như đòi nợ, không kịp tìm bút mực, tạm vẽ chữ bằng Photoshop nên không được như ý, xin thức giả xa gần đừng cười (ảnh 2).



Ảnh 2

Câu 1 chữ *vũ* nhỏ là tế vũ, chữ *phong* xiên là tà phong, chữ *khê* có bộ thủy thấp xuống là khê thiển thủy.

Câu 2 chữ *vân* nằm ngang là hoành vân, chữ *nhạn* bị đứt là đoạn nhạn, chữ *hướng* có chữ hương viết rời ra là hướng ly hương.

Câu 3 chữ *cúc* thiếu nét là cúc tàn, chữ *trúc* bị sứt là trúc chiết, chữ *sầu* có chữ thu viết ngắn là sầu thu đoản.

Câu 4 chữ *thạch* hở phía dưới là thạch khuyết, chữ *sơn* chúc về phía trước là sơn khuynh, chữ *lượng* có chữ lý viết dài là lượng lý trường.

細雨斜風溪淺水
橫雲斷鴈嚮離鄉
菊殘竹折愁秋短
石缺山傾量里長

*Tế vũ tà phong khê thiển thủy,*
*Hoành vân đoạn nhạn hướng ly hương.*
*Cúc tàn trúc chiết sầu thu đoản,*
*Thạch khuyết sơn khuynh lượng lý trường.*

(Mưa nhỏ gió xiên khe cạn nước,
Mây giăng nhạn đứt lối ly hương.
Cúc tàn trúc gãy buồn thu ngắn,
Đá khuyết non nghiêng ngán dặm trường).

10 - 2011

CTT

THƯ VIỆN HUẾ QUANG

# TẢN MẠN KINH NGHIỆM HỌC CHỮ HÁN CỔ

**Trần Văn Chánh**

Tôi chọn lối "tản mạn" để không bị ràng buộc phải theo một bố cục chặt chẽ khi trình bày một số vấn đề liên quan. Nói tới học chữ Hán, với một người mới chỉ có ý thích và ý định thôi nhưng thực tế chưa từng học qua thì tâm lý chung thường dẫn họ đến mấy câu hỏi đầu tiên đại loại như: chữ Hán với chữ Nho và chữ Nôm có gì giống và khác nhau, học chữ Hán dễ hay khó, học chừng bao lâu thì đạt được kết quả như mong muốn, có thể tự học được không hay bắt buộc phải có thầy dạy?...

Trước hết có thể xác định: Học chữ Hán, nếu là chữ Hán cổ với tính cách là một tử ngữ, học để nghiên cứu, đọc sách, viết hoặc dịch thuật… thì có thể tự học được. Học Hán ngữ hiện đại (tức tiếng Phổ thông hay Bạch thoại) nếu cũng chỉ nhằm vào những mục đích tương tự như trên mà không nhằm giao dịch bằng lời nói thì cũng có thể tự học. Trái lại, nếu học Hán ngữ hiện đại với tính chất nó là một sinh ngữ dùng để đàm thoại trong giao dịch thông thường hoặc làm ăn mua bán thì thường thường, nếu không muốn nói nhất thiết, phải có thầy dạy, và những lớp dạy Hoa ngữ như vậy hiện nay đang có khắp nơi trong cả nước, ai muốn học cũng đều có thể ghi danh để học một cách dễ dàng.

Trước hết, để nói cho người chưa nhập môn, chúng ta nên phân biệt Hán

TRUNG TÂM DỊCH THUẬT HÁN NÔM HUỆ QUANG

cổ và Hán hiện đại, mà người ta còn gọi là Văn ngôn và Bạch thoại. Đây là hai thể văn của người Trung Quốc, trong đó Bạch thoại còn gọi Ngữ thể là thể văn viết theo tiếng nói thực tế ngoài xã hội, còn Văn ngôn hay Cổ văn (hay Hán cổ) là loại bút ngữ chỉ dùng trong việc biên chép hoặc trứ thuật thời trước. Ngày nay, Văn ngôn đã trở thành một tử ngữ chỉ dùng cho việc nghiên cứu văn hóa lịch sử của các triều đại, mà người Trung Quốc nếu không được dạy thêm cũng không thể viết hoặc đọc hiểu. Do vậy, ngay tại đất nguồn, người Trung Quốc cũng phải học cổ văn gần giống như học một ngoại ngữ, hoặc như người Việt học Hán cổ (chỉ khác về cách phát âm), mới có thể tiếp cận - thưởng thức được các công trình của tổ tiên họ. Rất nhiều sách dạy cổ văn từ bậc tiểu học đến bậc đại học đã được xuất bản, phổ biến tại Trung Quốc (kể cả lãnh thổ Đài Loan). Hầu hết các sách Hán cổ của họ đều đã được dịch ra và chú giải bằng Bạch thoại (Hán ngữ hiện đại), gọi là "ngôn văn đối chiếu", hoặc "dịch chú", "đối dịch", "thông dịch", "tân dịch" (bản dịch mới)…, giúp thế hệ con cháu đọc hiểu được tư tưởng của tiên nhân trong các sách cổ *Thi kinh*, *Luận ngữ*, *Lão Tử*, *Trang Tử*, *Cổ văn quan chỉ*, *Đường thi tam bách thủ*, *Tam tự kinh*, *Thiên tự văn*… Cũng nhờ vậy mà người Việt Nam chúng ta ngày nay cũng dùng "ké" vào được, điều đó có nghĩa một người thông thạo Trung văn (Hán ngữ hiện đại) mà chưa rành cổ văn cũng có thể tham khảo đọc hiểu được các bản cổ văn đã được chuyển dịch sang Bạch thoại.

Văn ngôn tương đương với cái mà chúng ta gọi chữ Nho. Ngày xưa các cụ học chữ Nho là để đọc sách thánh hiền chứ không để nói, khi gặp một người Trung Hoa có học vấn, hai bên có thể "bút đàm" với nhau, như trường hợp cụ Phan Bội Châu thời xưa khi qua gặp Lương Khải Siêu (Trung Quốc) hoặc Khuyển Dưỡng Nghị (Nhật Bản) cũng phải giải quyết trở ngại ngôn ngữ bằng kiểu đó. Đây cũng là khía cạnh độc đáo của chữ Hán cổ, một loại chữ viết - văn viết chứ không để nói, mà thứ chữ đó đầu tiên được cấu tạo bằng các lối tượng hình, hội ý…, không ghi lại theo âm thanh của tiếng nói như trong trường hợp chữ Nôm ghi âm đọc tiếng Việt, hoặc các ký tự Latinh ghi âm đọc của chữ Pháp, chữ Quốc ngữ...

TRUNG TÂM DỊCH THUẬT HÁN NÔM HUẾ QUANG

Lại nói về chữ Nôm và Hán Nôm. Chúng ta thường gặp nhiều người đã có trình độ học vấn phổ thông rồi nhưng vẫn chưa phân biệt được chỗ khác nhau giữa chữ Hán với chữ Nôm, và Hán Nôm khác với Hán ngữ nói chung như thế nào. Họ không hiểu rõ chữ Hán là chữ của dân tộc Hán tức người Trung Hoa, được viết bằng những nét "ngoằn ngoèo rối rắm" nhưng trông vào thì có vẻ đẹp hấp dẫn, còn chữ Nôm chính là một loại chữ Việt cổ, mượn nét của chữ Hán và phép cấu tạo hài thanh của nó để ghi thanh âm tiếng Việt, như khi Nguyễn Du làm câu thơ đầu truyện Kiều "Trăm năm trong cõi người ta" 𡨸𣍐𠓨𡚴𠊛些 thì phải viết toàn chữ Nôm (chữ Việt cổ). Trong khi đó, nếu chữ Hán thì "trăm năm" phải nói "bách niên", "bách tuế"…, "trong" là "trung", còn "cõi người ta" là "nhân gian", "nhân sinh"… chẳng hạn. Câu thơ trên khi Hoàng Dật Cầu (Trung Quốc) chuyển truyện *Kiều* sang chữ Hán, phải dịch là "nhân sinh bất mãn bách" 人生不滿百, là chỉ dịch thoát. Chữ 𡨸 (trăm) trong chữ Nôm được tạo nên bằng chữ 百 (bách) ở trên là trăm để chỉ ý nghĩa, và chữ 林 (lâm) ở dưới để chỉ âm đọc, cũng là một lối chữ hình thanh…, có cách cấu tạo tương tự chữ Hán.

Do chữ Nôm cấu tạo bằng những nét và thể thức của chữ Hán nên phải biết chữ Hán kha khá trước rồi mới có thể học qua chữ Nôm được.

Còn Hán Nôm là gì? Hán Nôm thường để gọi gộp chung chữ Hán và chữ Nôm, đồng thời cũng chỉ vào những thư tịch cổ của người Việt Nam viết bằng chữ Hán, như các sách *Khâm định Việt sử* (Quốc sử quán triều Nguyễn), *Hải Thượng y tông tâm lĩnh* (Lê Hữu Trác), *Hoạt nhân toát yếu* (Hoàng Đôn Hòa), *Hoàng Việt văn tuyển* (Bùi Huy Bích), *Thượng Sĩ ngữ lục*, *Thiền uyển tập anh ngữ lục* (đời Trần), … hoặc những truyện Nôm, thơ Nôm, văn cúng viết bằng chữ Nôm…, đều là nằm chung trong kho tàng Hán Nôm của người Việt. Về mặt từ vựng và ngữ pháp, khi người Việt xưa sử dụng chữ Hán (mượn của Tàu) để diễn đạt những vấn đề và sự vật của nước mình, đã phải sáng tạo ra một số từ ngữ mà Trung Quốc không có, như nói "ngưu lao" 牛牢 là trâu bò, "cao" 高 là sào (đơn vị đo ruộng), "tượng phường binh" 象坊兵 là lính giữ voi, "kiên thán" 堅炭 là than đá, "nam trân" 南珍 là trái loòng boong…, đều là những từ ngữ không tìm

TRUNG TÂM DỊCH THUẬT HÁN NÔM HUỆ QUANG

thấy trong bất kỳ từ điển nào của người Trung Quốc. Một số từ Hán Việt hiện đại như "hoa hậu", "hải phận"… cũng không có trong kho từ vựng của Trung Quốc. Về ngữ pháp, một số hư từ đã được dùng riêng theo lối Việt Nam như "hồ nhi" là (sao mà), "tồn như" (còn như)… cũng không thấy trong tiếng Hán chính thức của người Hán.

Còn về ngữ âm, thì người Trung Quốc đọc chữ Hán theo âm của họ (khác nhau tùy theo địa phương), người Việt đọc theo âm Hán Việt, như hai chữ 天地 (trời đất) đọc theo âm Quảng Đông là "thín tì", theo âm Bắc Kinh là "thí - ển tí", đọc theo âm Hán Việt là "thiên địa"; chữ 三 (ba) âm Quảng Đông đọc "xám", âm Bắc Kinh đọc "sán", âm Hán Việt đọc "tam"… Như vậy dù đọc theo âm nào, ở đâu, ai biết chữ nhìn vào chữ 三 (tam) cũng biết ý nghĩa nó là "ba" (số lớn hơn 2, nhỏ hơn 4).

Cách đọc Hán Việt thường được hiểu đơn giản là cách đọc chữ Hán ở Việt Nam, bằng lối đọc riêng của người Việt. Theo các nhà nghiên cứu, cách đọc này bắt nguồn từ hệ thống ngữ âm tiếng Hán thời Đường, cụ thể là Đường âm dạy ở Giao Châu vào khoảng thế kỷ VIII - IX, nhưng dần dần có sự biến đổi theo quy luật ngữ âm tiếng Việt để trở thành một cách đọc riêng biệt của người Việt… (xem Nguyễn Tài Cẩn, *Nguồn gốc và quá trình hình thành cách đọc Hán Việt*, NXB Khoa Học Xã Hội, Hà Nội, 1979, tr. 14 - 15).

Chữ Hán cổ đọc theo âm Hán Việt (tức chữ Nho) từ khá lâu đã trở thành một tử ngữ nhưng nó vẫn giữ vai trò rất quan trọng vì trong tiếng Việt hiện đại, có đến 50 - 70 % từ ngữ gốc Hán. Nếu không am hiểu chữ Hán sẽ rất khó hiểu đầy đủ và vận dụng tiếng Việt một cách chính xác, thuần nhã. Ngoài ra, để đi sâu nghiên cứu văn hóa - lịch sử cổ của Việt Nam, cũng như để thưởng thức được những danh tác thơ, văn, triết lý của cả Trung Quốc lẫn Việt Nam vốn chứa đựng nhiều tinh hoa tư tưởng phương Đông rất thâm trầm sâu sắc liên quan đến mọi lĩnh vực của đời sống, nếu không biết chữ Hán thì cũng khó đi vào, đừng nói chi thâm nhập. Nói như ông Dương Ngọc Dũng có vẻ khẳng định nhưng không xa sự thật là mấy: "Đối với người Việt Nam học triết phương Đông đồng nghĩa với học tiếng Tàu mà

TRUNG TÂM DỊCH THUẬT HÁN NÔM HUẾ QUANG

tiếng Hán cổ thì khó quá. Ngay cả người Trung Quốc còn phải than tiếng Hán cổ là khó huống hồ là người Việt… Nếu chỉ cần đọc chơi cho biết thì không nói làm gì chứ thực sự muốn nghiên cứu dài hơi thì không thể không vượt qua khâu học tiếng Hán… Khó thì khó thật nhưng phần thưởng thật là lớn lao, xứng đáng. Không có niềm vui sướng nào lớn hơn khi nhìn thấy qua những nét bút ngoằn ngoèo phức tạp cả một thế giới ý nghĩa từ từ hiện ra. Có lẽ đó chính là niềm thích thú của những người học cổ văn. Đối với kẻ khác đó là một kho tàng bí mật mà chìa khóa đã bị quăng mất, nhưng đối với người am hiểu, kho tàng mở ra với bao nhiêu điều thú vị, những điều mà ngay cả một bản dịch tốt nhất cũng chỉ là những tiếp cận nhạt nhẽo không có sức sống, không có linh hồn…" (*Đường vào triết học*, NXB Tổng Hợp Thành Phố Hồ Chí Minh, 2006, tr. 58).

Trước năm 1975, ở miền Nam, theo chương trình giáo dục chính quy, chữ Hán cổ được dạy mỗi tuần một giờ ở bậc trung học, nhưng ít có trường nào thực hiện đúng vì thiếu giáo viên và cũng vì ít có giá trị thực dụng hơn so với tiếng Anh, tiếng Pháp, tuy nhiên lúc đó người ta vẫn duy trì ban D là ban cổ ngữ ở cấp thi tú tài I và tú tài II để thí sinh có thể tùy chọn giữa hai môn Hán cổ và cổ ngữ Latinh. Trên thực tế, chữ Hán chỉ được dạy chính thức ở các khoa Văn, Sử, Triết của bậc đại học (mỗi tuần vài giờ), hoặc trong một lớp chuyên tu Hán Nôm nào đó, và ở một số chùa chiền, còn phần lớn là học trong các sách tự học. Mà những người có cơ may học trong trường lớp, nếu không đeo đuổi tự học thêm thì sau một thời gian bao nhiêu chữ cũng trả lại hết cho thầy, đến đọc một đôi câu đối hoặc dòng chữ Hán trong toa thuốc Bắc cũng không hiểu nổi!

Như trên đã nói, chữ Hán cổ hoàn toàn có thể tự học được, mặc dù nếu có thầy dạy thì vẫn tốt hơn. Theo sự hiểu biết của tôi thì một số cụ tiền bối giỏi Hán cổ như Phạm Quỳnh, Đào Duy Anh, Nguyễn Hiến Lê, Phạm Tất Đắc, Phùng Tất Đắc (Lãng Nhân)… đều là những người chủ yếu tự học. Thế hệ bây giờ vẫn tiếp nối có những dịch giả tương đối trẻ với nhiều công trình nghiên cứu - dịch thuật khá giá trị như Lý Việt Dũng, An Chi (Võ Thiện Hoa), Nguyễn Tôn Nhan, Lê Anh Minh, Phạm Hoàng Quân…, đều

TRUNG TÂM DỊCH THUẬT HÁN NÔM HUỆ QUANG

do tự học mà đạt được những thành tích rất đáng trân trọng.

Trong khoảng 50 - 60 năm trở lại đây, khi Hán học suy tàn, sách tự học chữ Hán trái lại được xuất bản lần lượt khá nhiều, như một cách để cứu vãn tình thế, còn trước đó nữa thì hầu như không có sách tự học. Truy lại khoảng những năm 40 của thế kỷ trước, chúng ta được biết, ngoài những cuốn như *Nhất thiên tự*, *Tam thiên tự*, *Ngũ thiên tự*, *Minh tâm bảo giám*… được một số dịch giả (có lẽ Trương Vĩnh Ký là đầu tiên) đem ra phiên âm, dịch nghĩa, còn thì loe hoe chỉ có mấy cuốn đáng gọi "tự học" như *Hán tự tự học* của Nguyễn Xuân Lâm (1942), *Hán học tiệp kính* và *Hán văn quy tắc* của Nguyễn Di Luân - Trần Quốc Trinh (cuốn sau, thư viện chùa Huệ Quang mới sưu tầm được), *Hán văn tự học* (sau đổi thành *Nho văn giáo khoa toàn thư*) của Nguyễn Văn Ba, *Hán tự tân phương* của Tạ Quang Phát … Để bổ sung, người tự học đôi khi phải tìm thêm những sách dạy, nhất là về ngữ pháp, của một số tác giả người Pháp như Cordier, Margouliès, Wieger, Ramusat… nhưng phần lớn những sách này đều biên soạn rất sơ sài. Tại miền Nam trước năm 1975, còn có nhiều sách tự học chữ Hán của một số tác giả khác như Võ Như Nguyện - Võ Hồng Giao, Lưu Khôn, Nguyễn Khuê, Trần Trọng San, Trần Văn Quế, Huỳnh Minh Đức, Đào Mộng Nam…, mỗi cuốn đều có ưu khuyết điểm riêng và cuốn nào dùng cũng lợi ích, nhưng riêng tôi thích nhất bộ *Hán văn* của Trần Trọng San (NXB Thành Phố Hồ Chí Minh có tái bản lần I năm 1996), chủ yếu lấy các bài khóa từ bộ *Tân quốc văn* của Trung Quốc làm giáo trình, nhưng biên soạn cẩn thận, trình bày sáng sủa ngắn gọn mà có phương pháp, lại có thêm phần văn phạm (ngữ pháp) và văn tuyển. Học hết quyển đó có thể bắt đầu đọc gần hiểu được những sách thông thường viết bằng cổ văn, với điều kiện là phải chịu khó tra thêm những chữ khó chưa biết.

Trong suốt thời gian 50 - 70 năm, góp thêm vào việc tự học chữ Hán cổ, phải kể đến hai bộ tự - từ điển gồm *Hán Việt từ điển* của Đào Duy Anh (1931) và *Hán Việt tự điển* của Thiều Chửu (1942). Hai bộ này tuy còn không ít khuyết điểm nhưng đều có công rất lớn cho việc tự học chữ Hán của người Việt Nam trong suốt mấy mươi năm dài. Riêng cuốn của Thiều

TRUNG TÂM DỊCH THUẬT HÁN NÔM HUỆ QUANG

Chửu, nhờ có số tự nhiều hơn và chứa đựng nhiều từ ngữ Phật giáo nên được các nhà sư dùng nhiều, đến nay vẫn còn hữu dụng và được biên tập lại cho hợp lý hơn để tái bản nhiều lần.

Nói "Hán học suy tàn", nhưng càng về sau, sách dạy chữ Hán cả cổ lẫn hiện đại đều xuất hiện mỗi ngày một thêm nhiều, hoặc soạn mới, hoặc được tái bản từ những sách cũ trước đây. Riêng sách tự học Hán cổ, có những sách như *Giáo trình Hán văn* của Chu Thiên (do nhóm biên tập Bùi Xuân Trường - Lạc Thiện - Nguyễn Thịnh thực hiện, NXB Thành Phố Hồ Chí Minh, 2002), *Toàn thư tự học chữ Hán* của Trần Văn Chánh - Lê Anh Minh…; cuốn sau này nhờ biên soạn sau nên gom góp tham khảo được một số ưu điểm của những người đi trước và hiện cũng đang được dùng khá phổ biến. Về ngữ pháp, có những sách của Phạm Tất Đắc, Trần Văn Chánh, và một cuốn gọn hơn, *Ngữ pháp Hán văn* của nhà sư Thích Tuệ Dũng dùng thích hợp cho các tu sĩ Phật giáo. Về hư từ, có những sách của Trần Thước, Trần Văn Chánh… Riêng về từ điển Hán Việt (không kể của Đào Duy Anh và Thiều Chửu) thì có khá nhiều, người học có thể tự chọn một quyển nào thích hợp cho hoàn cảnh mua sắm và mục đích học tập của mình.

Ai biết tiếng Anh, có thể tìm thêm mấy cuốn sau đây, biên soạn rất tốt:

- J. Brandt, *Introduction to Literary Chinese*, Ederick Ungar Publishing Company, New York.

- Harold Shadick, *A First Course in Literary Chinese*, Cornell University Press, Ithaca and London, 1992.

- Gregory Chiang, *Language of the Dragon*, Cheng and Tsui Company, USA, 1998.

Chuyên về ngữ pháp Hán cổ, nếu có điều kiện, có thể tìm cuốn *Outline of Classical Chinese Grammar* của Edwin G. Pulleyblank, do UBC Press / Vancouver in năm 2000.

Như vậy tính ra, với điều kiện mới bây giờ, người tự học chữ Hán có được thuận lợi hơn những lớp người đi trước đến cả chục lần, ấy là còn

TRUNG TÂM DỊCH THUẬT HÁN NÔM HUỆ QUANG

chưa kể đến những phương tiện hiện đại (nhất là các sách công cụ, từ điển lớn nhỏ, từ điển chuyên dùng đủ loại…) mà chúng ta có thể truy cập bất cứ giờ phút nào trên mạng internet.

Khi học được một vài trong số những sách đã được giới thiệu trên đây, coi như hết chặng đường đầu, người học tự nhiên sẽ có khả năng tham khảo trực tiếp dần những sách viết bằng chữ Hán xuất bản tại Trung Quốc, và khi đó tha hồ lựa chọn mà chẳng mấy cần phải có ai hướng dẫn, vì nó phong phú vô cùng, hiện có thể tìm được ở hiệu sách Đại Thế Giới (quận 5) hoặc Fahasa Tân Định, và vài hiệu sách tư nhân nhỏ ở góc Triệu Quang Phục - Nguyễn Trãi, Thành phố Hồ Chí Minh.

Ở giai đoạn này, bạn có thể đọc vài tiểu thuyết chủ yếu viết bằng Văn ngôn như *Tam Quốc chí*, *Thủy hử*, *Đông Chu liệt quốc chí*…(bán rất nhiều ở mấy hiệu sách tiếng Hoa với giá rất rẻ) để vừa thưởng thức, vừa tự rèn luyện thêm khả năng đọc hiểu Hán cổ. Cụ Nguyễn Hiến Lê khi tự học chữ Hán đến giai đoạn này, đã ghi lại cảm tưởng của mình trong quyển *Tự học một nhu cầu thời đại*: "Trước bạn học thấy khó nhọc bao nhiêu, thì bây giờ bạn thấy thú bấy nhiêu. Công của bạn đã được đền bù. Không bao giờ tôi quên được những phút say mê, khi mới biết lõm bõm ít chữ Nho, tôi đọc lời bình phẩm *Tam Quốc chí* của Thánh Thán: Trời thì rét căm, ngọn đèn thì lù mù mà tới 11 giờ khuya tôi vẫn còn ngồi trước cuốn sách. Tôi tưởng ai học chữ Hán cũng được phần thưởng vô giá ấy" (NXB Thanh Tân, Sài Gòn, 1967, tr. 133 - 134).

Để có thể tham khảo được sách Trung Quốc, người tự học trước đó cũng nên tự học qua văn Bạch thoại, bằng cách tìm hiểu các từ ngữ và ngữ pháp riêng của tiếng Hán hiện đại (khác nhiều với Hán cổ), và như thế trong tủ sách cũng không thể thiếu một bộ từ điển tiếng Hán hiện đại đáng tin cậy mà mình có thể lựa chọn thoải mái ở các hiệu sách với giá không cao lắm. Như vậy, để vừa học thêm cổ văn, đọc được các tác phẩm cổ từ Tứ thư Ngũ kinh đến bách gia chư tử… thông qua các bản dịch Bạch thoại, vừa có thể đọc được sách báo hiện đại của Trung Quốc.

Ngoài ra trong nhà cũng nên có sẵn một số bản dịch tiếng Việt các tác

TRUNG TÂM DỊCH THUẬT HÁN NÔM HUỆ QUANG

phẩm kinh điển, để vừa đọc vừa học, như *Thi kinh* (các bản dịch của Tản Đà, Tạ Quang Phát, Nguyễn Thị Hảo…), *Luận ngữ* (các bản dịch của Đoàn Trung Còn, Lê Phục Thiện, Nguyễn Hiến Lê…), *Đại học* (các bản dịch của Đoàn Trung Còn, Tạ Thanh Bạch…), *Trung dung* (các bản dịch của Đoàn Trung Còn, Phan Khoang, Tạ Thanh Bạch…), *Mạnh Tử* (của Nguyễn Đôn Phục - Nguyễn Hữu Tiến…), *Lão Tử* (các bản dịch của Nghiêm Toản, Nguyễn Duy Cần, Phan Ngọc…), *Đường thi* (các bản dịch của Tản Đà, Ngô Tất Tố, Trần Trọng Kim, Trần Trọng San, Lê Nguyễn Lưu…), *Cổ văn* (tức *Cổ văn quan chỉ*, các bản dịch của Nguyễn Hiến Lê, Hoàng Khôi…), *Sử ký Tư Mã Thiên* (các bản dịch của Nguyễn Hiến Lê, Nhữ Thành…). Một số loại sách đặc biệt khó đọc như *Văn tâm điêu long* của Lưu Hiệp… thì người đọc nhất thiết phải tham khảo bản dịch sang Bạch thoại của Trung Quốc hoặc sang tiếng Việt (như của Nguyễn Thị Hảo), mới có thể hiểu được, vì đối với loại sách này, các học giả phần lớn phải khảo từng câu từng chữ để khám phá các ý nghĩa, chứ không ai đọc ron rót được.

Ở Trung Quốc, có khá nhiều sách công cụ để tra cứu riêng cho từng thể loại văn cổ, như có những sách tra riêng cho tiểu thuyết, thơ Đường, nhân danh, địa danh… Tự điển, từ điển Hán cổ phổ thông thì nên có ít nhất 3 bộ, trước đây thông dụng là *Khang Hi tự điển*, *Từ nguyên*, *Từ hải*, còn bây giờ có thể chỉ cần *Hán ngữ đại tự điển*, *Hán ngữ đại từ điển* và một bộ *Từ hải* là đủ. Bộ sau cùng vừa có tính ngôn ngữ vừa có tính bách khoa, còn hai quyển đầu tính cho đến hôm nay vẫn là công trình từ thư quốc gia lớn nhất của người Trung Quốc, nhưng nếu chưa có nhu cầu gì lớn, có thể chỉ cần mua bản rút gọn hay bản phổ cập ("súc ấn bản", "phổ cập bản") cho rẻ (cách nay mấy năm, giá ở các hiệu sách chừng 500 - 600 ngàn đồng).

Muốn đọc được chữ Hán theo lối phiên thiết, nên có bộ *Khang Hi* hoặc *Từ hải* bản in cũ (vì ấn bản mới, phần chú âm phiên thiết đã bị loại bỏ), nhưng nếu có cơ hội, nên tìm bộ *Vương Lực Cổ Hán ngữ tự điển* (Trung Hoa Thư Cục, 2000), trong đó phần chú âm phiên thiết rất rõ ràng mạch lạc. Về Hán ngữ cận đại, tức những từ ngữ xuất hiện từ khoảng Đường, Tống trở về sau, nên tham khảo quyển *Cận đại Hán ngữ Từ điển* của Tri

TRUNG TÂM DỊCH THUẬT HÁN NÔM HUỆ QUANG

Thức Xuất Bản Xã in năm 1992, hơi khó tìm, nhưng tôi được biết tại thư viện Tu viện Huệ Quang hiện có giữ được bản photo.

Nên nhớ, mỗi loại sách đều có đặc điểm ngôn ngữ và phong cách diễn đạt riêng, ai "chuyên trị" lĩnh vực nào thì chỉ quen đọc hiểu sành hơn trong lĩnh vực đó. Về Hán cổ mà thuộc Hán Nôm, nên tìm cho được bộ *Cơ sở ngữ văn Hán Nôm* do Lê Trí Viễn chủ biên, gồm 4 tập (NXB Giáo Dục, 1984 - 1987), trong đó riêng tập 4 có giới thiệu một số thể loại Hán văn đặc thù như Văn bia, Thần tích, Sắc, Luật lệ, Bằng, Trát, Bẩm, Biên từ, Đơn, Văn tự, Chúc thư, Gia phả, Văn cúng… của Việt Nam, mà nếu chỉ học cổ văn thông thường thì chúng ta không thể đọc hiểu chúng một cách chính xác.

Riêng đối với các kinh luận, Phật thư, nó là một loại ngôn ngữ pha trộn giữa Hán cổ với cận đại (một thứ Bạch thoại cổ), có pha lẫn nhiều từ phiên âm gốc Phạn ngữ nên đọc ra thấy khác hẳn kinh truyện của Nho gia, đặc biệt là những tập ngữ lục của thiền sư Trung Hoa, Việt Nam. Khác về từ vựng lẫn ngữ pháp, như kiểu cấu trúc "hành thâm" thay vì "thâm hành" trong *Bát nhã Ba la mật đa Tâm kinh*, "như thị ngã văn" thay vì "ngã văn như thị" của hầu hết các kinh… Để đọc hiểu kinh Phật, chúng ta còn nên tham khảo thêm các loại từ điển riêng của Phật giáo. Ở Việt Nam ngoài bộ của Đoàn Trung Còn thông dụng đã lâu, hiện còn có thêm những bộ mới khác như *Từ điển Phật học Hán Việt* của Kim Cương Tử (chủ biên), *Từ điển Phật học* của Chân Nguyên & Nguyễn Tường Bách, *Từ điển Phật học Huệ Quang* (6 quyển, do Thích Minh Cảnh chủ biên), *Phật Quang Đại từ điển* (8 quyển) do Thích Quảng Độ dịch. Hai bộ sau cùng đầy đủ nhất, nhưng giá mua hơi cao (đều trên dưới 3 triệu đồng). Đặc biệt, nếu muốn đọc hiểu những thư tịch của Thiền Tông, chúng ta nên có thêm bộ *Từ điển Thiền tông Hán Việt* do Hân Mẫn & Thích Thông Thiền dịch, trong đó chứa đựng rất nhiều đặc ngữ của Thiền Tông, khác hẳn với ngôn ngữ cổ thông thường và cũng không giống với Hán ngữ hiện đại. Ngoài ra, người học khi đã ở trình độ kha khá, có thể tham khảo thêm những kinh điển Phật giáo của người Trung Quốc dịch ra Bạch thoại, trong đó có những lời chú

giải khá kỹ cho những chỗ dùng đặc biệt về ngữ nghĩa và ngữ pháp, đại khái như các sách *Phật giáo nhập môn Tam tự kinh* (Thượng Hải Cổ Tịch Xuất Bản Xã, 2002), *Phật học Văn học Túy biên* (Thượng Hải Cổ Tịch Xuất Bản Xã, 1999)…

Khi mới "nhập môn" bạn có thể dùng bất cứ loại sách tự học nào như đã kể trên kia. Trong các sách này, các tác giả phần lớn đều giới thiệu qua một số khái niệm và tri thức cơ bản, như 6 phép cấu tạo chữ Hán (gọi là Lục thư), giới thiệu 214 bộ chữ Hán truyền thống (các từ điển mới về sau đã có cải cách, nên không còn đúng 214 bộ nữa), chữ Hán phồn thể (viết đủ nét) và giản thể (viết rút gọn), cách tra và đọc chữ Hán trong các loại từ điển (theo bộ, theo số nét, theo tứ giác hiệu mã…), cách viết chữ Hán (theo lối "bút thuận")…. Việc nắm vững 6 phép cấu tạo, cũng như học thuộc từ từ 214 bộ chữ Hán có ý nghĩa rất quan trọng, vì tuy nói chữ Hán "ngoằn ngoèo phức tạp" nhưng thật ra chúng cũng có quy củ nhất định. Nếu hiểu được 6 cách cấu tạo và thuộc được dần dần các bộ chữ Hán (tương đương như 214 chữ cái), chúng ta đã nắm được cái chìa khóa đầu tiên để đọc và nhớ được chữ Hán một cách không khó khăn lắm. Ngoài ra ta còn có thể căn cứ vào đó để đoán nghĩa tổng quát cho một số chữ Hán mới gặp. Chẳng hạn đã biết chữ 同 đọc là "đồng" (cùng, cùng nhau), thì có thể đoán ra các chữ 桐, 筒, 銅 cũng đọc "đồng" nhưng chữ thứ nhất viết bộ "mộc" 木 thì có nghĩa liên quan đến cây cối (cây ngô đồng), chữ thứ hai viết bộ "trúc" 竹 nên có nghĩa là cái ống, còn chữ thứ ba viết bộ "kim" 金 nên có thể hiểu là một thứ kim loại có tên "đồng". Chữ "tiêm" 尖 (nhọn) cấu tạo theo phép hội ý gồm chữ "đại" dưới, chữ "tiểu" trên, bởi vật gì trên nhỏ dưới lớn tất phải nhọn…

Muốn đọc được những chữ Hán lạ nhưng chưa được ghi trong các từ điển Hán Việt đã xuất bản, ta lại phải học thêm cách đọc phiên thiết, mà tôi đã có dịp trình bày trong bài "Đọc chữ Hán bằng phương pháp phiên thiết" in trong sách *Suối Nguồn* tập 1 (tháng 5.2011).

Đến đây, chúng ta vẫn chưa trả lời hai câu hỏi học chữ Hán dễ hay khó, học chừng bao lâu… là những câu hỏi mà bất kỳ ai đang có ý định học cũng nôn nóng muốn biết.

TRUNG TÂM DỊCH THUẬT HÁN NÔM HUỆ QUANG

Ở đây xin mượn kinh nghiệm của nhà văn hóa - học giả Nguyễn Hiến Lê (mà ông tự đánh giá là chỉ có trình độ thông minh trung bình như phần đông mọi người), kể lại trong cuốn *Tự học một nhu cầu thời đại* mà tôi đã có dẫn trên kia. Ông học trong 4 vụ hè, mỗi vụ chừng 1 tháng thì đạt được số vốn chừng 1.000 chữ. Rồi học thêm 4 tháng nữa, mỗi ngày ít nhất 9 giờ và dụng ngữ học được tăng lên khoảng 3.000 chữ, cộng là 4.000. Lúc đó, nghĩa là sau 8 tháng học có gián đoạn, ông đã bắt đầu đọc *Tam Quốc chí* trong bản chữ Hán được. "Cuốn này văn rất giản dị, tôi lại biết truyện rồi, mà đọc cũng chỉ hiểu sáu phần mười mà thôi. Vậy một người thông minh trung bình học liên tiếp 6 tháng, mỗi ngày 7 - 8 giờ thì thuộc được độ 4.000 tiếng, tạm đủ để đọc những sách Nho thông thường" (sđd, tr. 125).

Theo kinh nghiệm cụ Nguyễn Hiến Lê, nên chia đoạn đường dài ra làm nhiều chặng cho đỡ ngán, chẳng hạn khi chưa biết một chữ Hán nào, nên lập **chặng đầu** (từ 3 tới 6 tháng tùy theo thì giờ rảnh), học chừng 1.000 chữ và chút ít ngữ pháp. **Chặng thứ nhì** học thêm 1.500 chữ nữa và nhiều ngữ pháp (cũng từ 3 tới 6 tháng vì lúc này học đã dễ hơn trước rồi). Nhưng muốn thông chữ Hán thì còn phải học thêm nhiều nữa, phải nhớ điển tích, thuộc cổ văn và học lối chữ thảo (chữ viết tháu, tức thảo thư). "Những bạn nào muốn học chữ Nho mà còn do dự hãy mạnh bạo tiến đi! Dù chẳng tới nơi tới chốn thì ít nhất cũng thuộc được ít ngàn chữ thông thường. *Một người Việt Nam có học thức không thể thiếu cái gốc chữ Hán ấy được*" (sđd, tr. 135).

Tác giả Nguyễn Hiến Lê còn nêu thêm kinh nghiệm dùng thẻ để học chữ Hán, mỗi thẻ dùng cho một chữ, như học về chữ 梅 (mai) thì ghi trên thẻ: 梅 và số nét: 11; tên bộ 木 và số nét: 4; cách đọc; những nghĩa của nó; những từ ngữ có chữ "mai"; những nhận xét riêng về chữ ấy, chẳng hạn nên phân biệt nó với chữ 海, vì cả hai đều có bộ phận chữ 每 (mỗi) ở bên… Khi học được 3.000 - 4.000 chữ sẽ có được 3.000 - 4.000 thẻ, nếu sắp lại theo bộ sẽ có một bộ từ điển để dùng riêng, rất thích thú vì đó là kết quả công phu của chính mình…

Ngoài hai kinh nghiệm chia đoạn đường dài ra làm nhiều chặng, và lối

TRUNG TÂM DỊCH THUẬT HÁN NÔM HUỆ QUANG

học thẻ, ta không thấy học giả Nguyễn Hiến Lê cung cấp kinh nghiệm gì thêm. Tôi đã thử mở một trang diễn đàn trên mạng (Sachxua.net) nói về phương pháp học tiếng Hoa thế nào cho có hiệu quả, có hàng chục người tham gia đóng góp ý kiến - kinh nghiệm liên quan chữ Hán cổ, nhưng tựu trung cũng chỉ thấy có mấy kinh nghiệm thông thường như sau (ở đây chỉ xin tóm tắt và lấy ý viết lại cho gọn, mỗi gạch đầu dòng là ý kiến của một người):

- Chịu khó một ngày học một bài trong giáo trình, học cả văn phạm, từ vựng... chịu khó tìm tòi từ nguyên, tại sao nó có nghĩa như vậy, sẽ nhớ được lâu. Học được khoảng 3000 từ thì chịu khó đọc sách tiếng Hoa mỏng mỏng, rồi từ từ dầy lên theo số vốn từ mình học được.

- Chuyện nhớ chữ à? Vào trang từ nguyên của Richard Sears, cũng có giải nghĩa nhiều chữ. Cứ kiên nhẫn mỗi ngày mỗi học sẽ dễ. Giống như dậy sớm tập thể dục. Dậy được đã khó. Tập mấy ngày đầu thì rêm mình nhức mẩy. Nhưng theo chừng một hai tháng thì quen.

- Học như thế nào thì hiệu quả, điều đó cũng tùy thuộc vào năng khiếu và điều kiện của từng người: (1) Khuynh hướng của từng người: mỗi người có cách nhớ khác nhau, người thì nhìn và viết hoài sẽ nhớ; người thì phải phân tích tới cội nguồn mới nhớ; có người thích ghi nhớ qua âm thanh, phát âm đi chung với từ thì sẽ nhớ; (2) Hoàn cảnh: có người có nhân duyên tốt, gặp được thầy giỏi sách hay, có tiền mua tài liệu hoặc có thời gian rảnh rỗi đi học, có người thì phải mày mò tự học thiếu những tài liệu hay, không người chỉ dẫn nên bỏ rất nhiều thời gian mà kết quả không cao. Do vậy, phải biết được mình để xác định phương thức hiệu quả nhất

- Nên học căn bản trước, nắm được sơ sơ về các nguyên tắc của chữ Hán rồi thì cứ ôm Thiều Chửu mà tụng. Có ba điều lưu ý thế này: (1) Không nên học thuộc hết 214 bộ. Học ngoại ngữ nhưng đừng bao giờ có tư tưởng phải học thuộc cái gì. Ngôn ngữ là phải tự nó ngấm vào mình qua quá trình cọ xát, tiếp xúc chứ ép vào đầu nhanh thì nó cũng ra khỏi đầu nhanh. Cụ thể ở đây, chỉ cần nắm được vài chục bộ thủ thường gặp để tra từ điển là đã bao quát được gần hết các chữ cơ bản rồi; (2) Cách tụng Thiều

TRUNG TÂM DỊCH THUẬT HÁN NÔM HUỆ QUANG

Chửu là chữ nào tiếng Việt mình còn dùng thì học trước. Chính những chữ đó về nghĩa mình cũng đã hiểu sơ sơ rồi, không cần câu nệ từ nguyên nhiều quá. Nên học từ các tác phẩm, tốt nhất là các tác phẩm văn học quen thuộc cho dễ nhớ. Tuy vậy, với đặc thù chữ Hán, nên nắm được nghĩa riêng lẻ và trong tương quan với các chữ khác; (3) Không học theo một giáo trình nào cả mà cứ thấy chữ Hán ở đâu thì mổ xẻ bằng từ điển. Dù sao nó cũng là một tử ngữ rồi, không thể giữ cách học như một sinh ngữ với các bài text khi mà khó có thể gặp lại trong cuộc sống. Chính các câu đối, hoành phi, thơ ca ta gặp mới là giáo trình sinh động và hiệu quả nhất.

- Phương pháp phân tích ngữ pháp Hán cổ bằng ký hiệu của Thích Minh Thanh (giảng viên môn Hán cổ tại Học viện Phật giáo Việt Nam tại Thành phố Hồ Chí Minh soạn) rất khoa học và dễ hiểu, quen rồi khi nhìn vào sẽ hiểu không cần phải dùng ký hiệu nữa.

- Tại sao phải học thuộc 214 bộ chữ Hán khi mới nhập môn Hán cổ?: (1) Bộ thủ (部首) là thành phần cốt yếu của từ tiếng Hán, nó đóng vai trò gần như một "bộ chữ cái" trong tiếng Hán. Hầu hết các chữ trong 214 bộ thủ đều là chữ độc thể tự, là những chữ không thể phân tích nhỏ ra được nữa, nếu phân tích ra, các thành phần đều vô nghĩa, vì vậy phải học thuộc bộ thủ; (2) Tại sao phải nhớ? Để tra từ điển, tra tự điển theo bộ có phần dễ dàng hơn là đếm nét, vì đếm thường hay đếm sai. Tự điển Thiều Chửu là quyển tự điển thông dụng nhất mà người ta hay sử dụng khi học Hán cổ; (3) Chiết tự giúp nhớ lâu chữ Hán, đây mới là việc quan trọng. Ví dụ 休 : hưu có nghĩa là nghỉ ngơi, thì được ghép từ hai chữ nhân (人) đứng và mộc (木), là việc lấy hình ảnh con người khi làm việc mệt, hoặc đi đường mệt thường tựa vào gốc cây (bộ mộc) để nghỉ, do đó ta có chữ "hưu" là nghỉ; (4) Đoán nghĩa của chữ: khi biết bộ thủ thì một cách tương đối ta có thể đoán được chung chung nghĩa của từ, như thấy bộ "thủy" (水,氵 ) là biết nghĩa sẽ liên quan đến sông nước, bộ mộc (木) liên quan đến cây cối, bộ tâm (心,忄 ) liên quan đến tình chí, cảm xúc của con người... Chiết tự xảy ra với cả ba mặt hình - âm - nghĩa của chữ Hán, nhưng chủ yếu là ở hai mặt hình và nghĩa. Chẳng hạn: "Ba xe kéo lê lên đàng, âm vang như sấm,

TRUNG TÂM DỊCH THUẬT HÁN NÔM HUẾ QUANG

đó là chữ "oanh" 轟". Chữ "oanh" được viết với ba chữ xa 車 và có nghĩa là "tiếng động của nhiều xe cùng chạy" (chiết tự về mặt ý nghĩa)…

- Thời gian học dài: Người học chữ Trung Quốc phải có nhiều (hai ba) năm mới nhớ được mặt chữ của ba bốn ngàn từ thường dùng; nếu dùng lối tượng thanh thì nhanh và đơn giản hơn; chữ viết phức tạp, nhiều nét: có những chữ trên hai mươi lăm nét. Cái lợi của chữ Trung Hoa cũng hiển nhiên: khi nhớ mặt chữ của một từ thì người học rất khó quên được ý nghĩa của nó, chẳng hạn chữ an (安) gồm nữ (女 đàn bà) ở dưới miên (宀 mái nhà) nên có nghĩa là an (an ổn), hoặc chữ minh (明) gồm nhật (日 mặt trời) và nguyệt (月 mặt trăng) nên có nghĩa là sáng. Như vậy mỗi từ của Trung Hoa có tính chất sống động hơn từ của phương Tây và vì vậy đọc một bài thơ Trung Hoa viết bằng chữ Hán thì cảm thấy có ý nghĩa hơn, thú vị hơn khi đọc cũng bài thơ đó phiên âm ra chữ quốc ngữ.

Đối với những người chưa biết nhiều về chữ Hán, thì thường có một quan niệm sai lầm là họ cứ tưởng chữ Hán rất khó học. Thật ra không hoàn toàn đúng, nếu so sánh với việc học tiếng Anh, thì chữ Hán dễ học hơn. Lý do thật đơn giản vì người học chữ Hán chỉ cần nhớ được 3 ngàn chữ đơn là có thể đọc viết được các loại sách báo và tạp chí, trong khi người học chữ Anh phải cần phải nhớ đến hơn con số đó nhiều...

- Có lẽ vì món Hán cổ vừa khó, ngữ pháp phiền nhiễu, nhất là... các bản kinh *Thư*, *Luận ngữ*, *Sở từ*... nhiều câu, nhiều đoạn phải tự luận, hoặc đối chiếu với văn cảnh phía trên mới hiểu tàm tạm được…, thế nên chẳng có mấy người học được… Theo tôi, cứ cố gắng đọc, đọc không được, không hiểu văn bản thì đem tới hỏi các bậc cao nhân, tiếp đó, bổ túc thêm kiến thức về âm vận, ngôn ngữ lịch sử nữa (để đọc thêm chữ Nôm, nhất là Nôm thế kỷ XVII về trước).

- Đọc các văn bản Hán cổ (Văn ngôn) của Tàu như *Kinh thư*, *Luận ngữ*, *Sở từ*..., nên tìm đọc các bản dịch Bạch thoại của chúng trước khi đọc chính văn thì sẽ dễ hiểu hơn (vì hầu hết các văn bản Hán cổ của Tàu đều đã được họ chú thích và dịch sang thể Bạch thoại). Còn về ngữ pháp Văn ngôn, chỉ cần nắm vững bốn hư từ Chi 之 Hồ 乎 Giả 者 Dã 也 là đủ xài

TRUNG TÂM DỊCH THUẬT HÁN NÔM Thư Viện HUỆ QUANG

rồi. Nắm vững chúng ta sẽ phân tích được câu, mà đã phân tích được câu thì sẽ hiểu được văn bản, còn mức độ hiểu nhiều hay ít lại còn tùy thuộc vào kiến thức nền của mình!

- Học chữ Hán, ngoại trừ việc chuyên cần, chăm chú viết lách, còn phải cố gắng trau dồi những kiến thức liên ngành như lịch sử, văn học, địa lý, ngoại ngữ, văn hóa - tư tưởng... Bởi tiếng Hán, chữ Hán chỉ là công cụ để từ đó ta hiểu hơn về ngôn ngữ, văn hóa của dân tộc và rộng ra là cả thế giới! Vậy, học chữ Hán cổ nâng cao cũng không thể bỏ qua yếu tố văn hóa Trung Quốc và điển tích Trung Hoa…

Trích dẫn tới đây, tôi tưởng chắc cũng khó có thể nêu thêm được một kinh nghiệm mới mẻ nào khác. Phần kinh nghiệm cá nhân tôi, mặc dù chẳng đáng kể ra cho lắm, nhưng thú thật tôi học cũng không có bài bản, không có ghi chép kỹ lưỡng như ông Nguyễn Hiến Lê chỉ dẫn, mà chỉ theo cách "mò đá qua sông" ("mô trước thạch đầu quá hà"), vừa mò mẫm tiến tới vừa tích lũy kinh nghiệm… Do lúc còn rất trẻ thích văn chương, triết học Trung Quốc, nên vớ được bộ sách nào có chèn chữ Hán trong đó, như sách *Minh tâm bảo giám*, bộ *Nho giáo* của Trần Trọng Kim, tập *Đường thi* của Ngô Tất Tố… thì đều để ý nhớ được một số câu chữ Hán có ý nghĩa sâu xa thâm trầm mà mình thích. Sau đó, chừng lớp đệ tam (tức lớp 10 bây giờ), tôi học thêm trong vài cuốn sách dạy chữ Hán của người đương thời biên soạn, nhưng không học hẳn cuốn nào, và cũng thiếu tính hệ thống. Trong lúc học, tôi đặc biệt thích môn ngữ pháp, vì sớm nhận ra rằng nếu không am hiểu ngữ pháp và các hư từ Hán cổ (đâu phải chỉ có CHI, HỒ, GIẢ, DÃ) thì khó dịch được chính xác chữ Hán cổ, mới tìm được mấy cuốn như *Văn ngôn hư tự* của Lữ Thúc Tương, *Hư tự dụng pháp cập luyện tập* của Chu Dực Tân, *Cao đẳng quốc văn pháp* của Dương Thụ Đạt… mua trong các tiệm sách cũ, mới ở Chợ Lớn. Càng đọc (chứ chưa phải học) càng thấy có sự lôi cuốn, tôi mới "liều mạng" tự biên soạn một tập ngữ pháp Hán văn ghi chép tay đầy trên 4 cuốn sổ bìa đen, cộng lại dày chừng 800 trang giấy carô khổ lớn. Cùng khoảng thời gian này, ngày nào tôi cũng vào Thư viện Quốc gia Sài Gòn (bây giờ là Thư viện Tổng hợp

Thành phố Hồ Chí Minh) và Thư viện Viện Khảo cổ (bây giờ là Thư viện Khoa học Xã hội Thành phố Hồ Chí Minh) ghi chép các tài liệu chữ Hán và chữ Pháp, biên soạn được một quyển lấy tên *Lịch sử tiểu thuyết Trung Hoa*, được một nhà xuất bản nhận in nhưng sau đó vì thời cuộc mà nhà xuất bản phải dẹp và mất luôn bản thảo. Riêng bản thảo về ngữ pháp mãi đến hơn 10 năm sau mới được chỉnh lý lại để xuất bản thành cuốn *Sơ lược Ngữ pháp Hán văn* (Nhà xuất bản Thành phố Hồ Chí Minh), là một trong những sách ngữ pháp Hán cổ còn rất hiếm hoi ở Việt Nam trong những năm 80 của thế kỷ trước. Trước đó một thời gian, do phải sống trong một tình trạng gần như thất nghiệp, tôi rị mọ dịch đại quyển *Lão Tàn du ký* của Lưu Ngạc (1850 - 1910), một trong bốn bộ "khiển trách tiểu thuyết" tức tiểu thuyết hiện thực phê phán nổi tiếng của Trung Quốc (giai đoạn cuối thế kỷ 19 đầu thế kỷ 20), với trong tay chỉ có vỏn vẹn hai quyển từ điển của Đào Duy Anh và của Thiều Chửu (và dường như còn có thêm bộ *Từ vị* của Đài Loan xuất bản nữa, và một bản dịch tiếng Pháp của nhà Gallimard xuất bản dưới sự bảo trợ của UNESCO). Đến năm 1989 thì sách này mới được xuất bản. Tôi dịch không hay, mà bây giờ gần như cũng đã quên đi, nếu đọc lại chắc chắn sẽ thấy có một số chỗ sai sót đáng tiếc, nhưng phải nhận rằng sau lần dịch đó, số dụng ngữ thủ đắc được đã tăng tiến lên khá nhiều. Ngoài ra do muốn đi sâu vào Hán cổ, tôi cũng đã viết một bài khảo cứu dài về *Kinh thi,* tuyển dịch và chú thích 100 bài thơ *Kinh thi*, rồi để đó, chờ có dịp sẽ chỉnh lý lại. Riêng bài khảo cứu đã cho in ở đầu tập *Kinh thi* của Tản Đà - Nghiêm Thượng Văn - Đặng Đức Tô, do Nhà xuất bản Thành phố Hồ Chí Minh xuất bản năm 1992. Vậy nếu nói kinh nghiệm, thì kinh nghiệm của tôi là không đợi phải chín muồi rồi mới bắt tay biên soạn, dịch thuật, mà làm ngay như thể một cách tự ra bài tập cho mình làm, làm đến đâu học thêm đến đó một cách tự nhiên không tính toán. Giờ đây, được biết có một số bạn đồng thanh khí của tôi cũng tiến bộ được bằng con đường tương tự như thế. Điều này quả đúng với lời khuyên của cố học giả Nguyễn Hiến Lê, cũng là tên một chương trong quyển *Tự học*… của ông: "Viết sách và dịch sách cũng là một cách để tự học".

Tôi tự xét không phải thuộc hạng người thông minh hoặc có ý chí sắt

TRUNG TÂM DỊCH THUẬT HÁN NÔM HUỆ QUANG

đá. Còn nói kinh nghiệm, thật ra cũng chẳng có hệ thống kinh nghiệm nào cho ra hồn cả, mà dường như chính sự đam mê, từ đó hứng thú, đã dẫn dắt người ta tự tìm lấy con đường học tập thích hợp cho chính mình. Đã có hứng thú thì không còn biết nề hà nhọc mệt tìm tòi cho dù thức khuya dậy sớm, từ đó luôn tay tra cứu, "thủ bất thích quyển" (tay không rời sách), dần dần thâm nhập, thông qua một quá trình khổ học mà không cảm thấy khổ, công phu mà không thấy bỏ sức công phu, để đạt được những kỹ năng mong muốn lúc nào không hay. Vả chăng, kinh nghiệm nếu thật là kinh nghiệm thì cũng khó trao truyền, như câu chuyện "Đọc sách cổ" kể trong *Cổ học tinh hoa* (của Nguyễn Văn Ngọc - Trần Lê Nhân), với lời bình của dịch giả: "… Cái hay nhiều khi miệng không thể nói ra được, bút không thể tả hết được… Những kẻ hay mượn bã giả của cổ nhân để buông ra những học thuyết dông dài làm ra sách vở để dạy đời, ta tưởng cũng lầm lắm".

Nói chung không nên tin có một bí quyết hay "bí kíp" thần thông nào cả. Chỉ có thể khẳng định một kinh nghiệm đúng cho hầu hết mọi người, đó là học bất kỳ môn gì cũng nên bắt đầu từ lúc còn trẻ, còn có tinh thần hăng hái. Đợi đến từ quá bốn mươi trở lên nhiệt huyết không còn, trí nhớ cũng suy kém đi nhiều, một chữ tra từ điển đôi khi đến hơn mười lần vẫn không nhớ được!

Trong điều kiện hiện nay, nếu được tiếp cận với một lớp học chuyên tu chữ Hán (như các lớp ở khoa chuyên Văn trường đại học, ở Trường Cao cấp Phật học, ở Tu viện Huệ Quang và một số chùa chiền khác) rồi tự học thêm thì sẽ đỡ vất vả và mau tiến bộ hơn nhiều, vì ít ra cũng có thầy hướng dẫn với sự ràng buộc và chương trình để theo. Nhưng cuối cùng muốn thật sự giỏi thì cũng phải tự học thêm, bằng tất cả mọi phương tiện, mà hiện nay đang rất phong phú so với thời trước. Nên thường xuyên đọc mọi loại sách chữ Hán cổ mình thích, rồi tự tập dịch những bài từ ngắn đến dài, từ dễ đến khó, chỗ nào không biết cứ hỏi người khác giỏi hơn hoặc tra từ điển. Các cuốn sách tra cứu cũng là ông thầy vì thật ra ông thầy cũng học từ các sách vở mà ra. Điều quan trọng là không câu nệ, cũng không nhất thiết phải có một ông thầy hay cuốn sách nào nhất định, theo lối học rộng

TRUNG TÂM DỊCH THUẬT HÁN NÔM HUỆ QUANG

mở "vô thường sư chi hữu" của Khổng Tử và "tận tín thư bất như vô thư" của Mạnh Tử. Nếu có ý định dịch thuật thì càng phải đọc sách cho nhiều để tích lũy kiến thức và rèn luyện kỹ năng, ngoài chữ Hán ra phải trau dồi thêm tiếng Việt để luôn cải tiến nghệ thuật diễn đạt, hành văn.

Nói về thời gian cần dành ra, cũng như mức độ thành tựu và những cảnh giới có thể đạt được trong việc học chữ Hán thì nó cũng mênh mông lắm. Học để đọc được sách báo phổ thông hoặc vài đoạn kinh Phật thông thường thì có khác hơn học với trình độ thâm cứu, dịch thuật, trứ tác nghiêm túc.

Nghe kể, có một dịch giả chuyên dịch tiếng Nga, sau tiếng Nga ít dùng, chuyển qua tự học chữ Hán chỉ trong vòng vài tháng, đã dịch được đến một, hai chục tác phẩm chữ Hán. Đó là một sự thật đáng nể. Dịch giả đó hiện nay đã quá cố, chúng ta không hỏi nhưng đoán chắc ông là người thông minh, và học theo cách vừa làm vừa học mới mau được như vậy. Để đạt được những công trình có chất lượng đi vào chiều sâu với những đề tài khó khăn hơn, chắc phải mất thời gian nhiều hơn. Cách nay mấy năm, báo chí phấn khởi đưa tin, nhờ sự hỗ trợ của công cụ máy vi tính, người ta có thể dịch trọn bộ Đại tạng kinh từ Hán ra Việt chỉ mất khoảng 24 tiếng đồng hồ, nhưng thật ra đây chỉ là một ảo tưởng phát sinh trong lúc vội vội vàng vàng quá tin tưởng vào sự thần diệu của máy móc. Bởi cứ cho như máy tính lập trình sẵn có thể giúp ta được một phần bằng cách dịch từng chữ Hán này ra từng chữ Việt kia, thì công tác biên tập lại cho tròn vành rõ nghĩa sao cho vừa dễ hiểu vừa có ý vị văn chương cũng phải mất thời gian thậm chí còn lâu hơn cả lối dịch thủ công cổ truyền nữa, trừ khi máy tính có thể làm thay con người tất cả mọi thứ.

Óc thực dụng đôi khi tốt nhưng không phải lúc nào cũng tốt cho việc học tập chữ Hán cổ. Bởi vì, ngay trong các kinh sách Hán cổ, nhất là kinh Phật, dường như đã chứa đựng sẵn sự phê phán óc thực dụng đó rồi. Trong việc học chữ Hán cổ, cần thực học không cần hư danh, bởi nếu chỉ chuyên chú chạy theo hư danh, hoặc quyền lợi đơn thuần vật chất, rất khó đạt được kết quả mỹ mãn, vì tinh thần thiếu sự chuyên nhất, tập trung. Nhưng như vậy cũng có một nghĩa khác có lẽ phải tạm chấp nhận, là bằng con đường

TRUNG TÂM DỊCH THUẬT HÁN NÔM
Thư Viện
HUỆ QUANG

học chữ Hán cổ và chữ Nôm, ít ai có thể làm giàu lên được! Nếu chọn được một công việc vừa hợp sở thích vừa tạm đủ ăn qua ngày, như thế đã là may mắn và hạnh phúc lắm rồi. Còn đối với một số nhà sư dịch kinh Phật, thì tính bất vụ lợi lại càng rõ hơn, chỉ cần ăn chay niệm Phật mỗi ngày, các thầy vẫn có thể hoan hỉ làm việc hăng hái được.

Các nhà nghiên cứu ghi nhận chữ Hán có đến khoảng 85.000 đơn tự nhưng số lượng thực tế sử dụng chỉ nằm trong khoảng từ 6.000 đến trên 12.000. Nếu không tính những chữ thuộc loại chuyên dùng thì số chữ được dùng chỉ vào khoảng 6 - 7 ngàn, như vậy nếu siêng học liên tục chừng hai năm có thể nhớ được. Tuy nhiên bể học thì mênh mông, nhiều khi để đọc được một đoạn Hán cổ, người ta phải "khảo" từng chữ chứ không thể đọc như đọc sách báo thông thường được, và kinh nghiệm thực tế cho thấy lắm khi chỉ một chữ nào đó trong cùng văn bản nào đó mà nhiều nhà chú giải giảng không giống nhau, các từ điển cũng giải khác nhau, không biết ai trúng ai trật, hễ ai có lý thì tạm được đa số chấp nhận. Nhiều từ ngữ đọc mãi không hiểu mà tra hết các sách vẫn không chỗ nào giúp cho ta giải hoặc được. Chính vì vậy mà đức khiêm tốn trong học vấn có lẽ là một thứ đạo đức đáng được đề cao, trong tinh thần càng học càng thấy mình càng kém, và cái đạo của học vấn, nói theo Mạnh Tử, không phải là thứ gì khác, chẳng qua chỉ là để tìm lại cái tâm chất của mình đã bị đánh mất đi mà thôi, tức có nghĩa không để cho mình vì sự tăng trưởng của tri thức mà trở nên ngã mạn, đến bị vong thân, tha hóa, mình không là mình (Học vấn chi đạo vô tha, cầu kỳ phóng tâm nhi dĩ hĩ). Còn nói theo Lão Tử thì "Vi học nhật ích, vi đạo nhật tổn, tổn chi hựu tổn, dĩ chí ư vô vi" (Theo đường học thì mỗi ngày một tăng thêm, theo đường đạo thì mỗi ngày một giảm đi, giảm rồi lại giảm, cho đến lúc chỉ còn số không). Người ta nói, học chữ Nho cũng là học đạo, để khám phá tiền nhân và soi rọi lại chính mình, nhằm cải thiện cuộc sống chủ yếu về phương diện tâm linh chứ không phải vật chất, có phải là những nghĩa như thế này chăng?

11.11.2011

TVC

THƯ VIỆN HUỆ QUANG
TRUNG TÂM DỊCH THUẬT HÁN NÔM

# LƯỢC LUẬN VỀ Ý NGHĨA CỦA PHẬT TÍNH

**Thích Học Hữu**

**Từ Vy** *dịch*

## 1. Lời nói đầu

Trong kinh luận Phật giáo Đại thừa, nhất là các bộ phái lấy chân thường làm chính, danh từ Phật tính thường được dùng lẫn lộn với một số từ khác, hoặc là đánh đồng với nhau. Kinh *Niết bàn* (*Mahāparinirvana - Sūtra*) cũng cho Phật tính có nhiều tên khác. *Đại thừa huyền luận*, quyển 3, Cát Tạng ghi:

"Kinh *Niết bàn* gọi là Phật tính, kinh *Hoa nghiêm*[1] gọi là pháp giới; kinh *Thắng man* gọi là Như Lai tạng tự tính thanh tịnh tâm, kinh *Lăng già*[2] gọi là bát thức; kinh *Thủ lăng nghiêm*[3] gọi là thủ lăng nghiêm tam muội, kinh *Pháp hoa*[4] gọi là nhất đạo nhất thừa, kinh *Đại phẩm* gi là bát nhã pháp tính, kinh *Duy Ma*[5] gọi là vô trụ thật tế. Những từ như vậy đều chỉ cho tên khác của Phật

1. S: *Buddhavatamsaka - mahavai pulyasutra.*
2. S: Laṅkāvatāra - sūtra, T: Laṇ kar - gśe - gs pa.
3. S: Śūraṃgama - samādhi - sūtra.
4. S: Saddharapuṇḍarīka - sūtra.
5. S: Vimalakīrti - nirdeśa - sūtra.

TRUNG TÂM DỊCH THUẬT HÁN NÔM HUỆ QUANG

tính."[6] Những từ này đều là tên gọi khác của Phật tính.

Trong tác phẩm *Phật giáo Ấn Độ*, Ấn Thuận (1906 - 2005) ghi: "Như Lai pháp tính tức là Như Lai tạng, viên giác, thường trụ, chân tâm, Phật tính, cho đến bồ đề tâm, đại niết bàn, pháp thân (*dharmakāya*), không tính (*śunyatā*), chân thường luận, đều cho những từ này như nhau ".[7] chân thường luận đều xem là một.

Dù là Phật tính hay Như Lai pháp tính, Như Lai tạng (*Tathāgata - garbha*), hoặc không tính đều cùng một tính. Do phần vị[8] của các pháp năng tri và sở tri khác nhau nên mới có tên gọi khác nhau mà thôi. Điều này Cát Tạng[9] giải thích như sau:

"*Danh nghĩa tuy khác, nhưng lý thì hoàn toàn không hai. Đại đạo bình đẳng là tính giác ngộ của chúng sinh nên gọi là Phật tính. Nghĩa ẩn tàng*

---

6. **Ấn Thuận** trước, *Ấn Độ chi Phật giáo*, tr. 271: "Cố ư *Niết bàn kinh* trung, danh vi Phật tính; tắc ư *Hoa nghiêm*, danh vi pháp giới; ư *Thắng Man* trung, danh vi Như Lai tạng tự tính thanh tịnh tâm; *Lăng già* danh vi bát thức; *Thủ lăng nghiêm kinh* danh vi thủ lãng nghiêm tam muội; *Pháp hoa* danh vi nhất đạo nhất thừa; *Đại phẩm* danh vi *bát nhã pháp tính*; *Duy Ma* danh vi vô trụ thật tế; như thị đẳng danh, giai thị Phật tính chi dị danh". (*Đại Chánh*, q45, p41c). 故於涅槃經中，名為佛性；則於華嚴，名為法界；於勝鬘中，名為如來藏自性清靜心；楞伽名為八識；首楞嚴經名首楞嚴三昧；法華名為一道一乘；大品名為般若法性；維摩名為無住實際；如是等名，皆是佛性之異名。（大正45·41c）

7. "Như Lai pháp tính tức Như Lai tạng, viên giác, thường trụ, chân tâm, Phật tính dĩ cập bồ đề tâm, đại niết bàn, pháp thân, không tính, chân thường luận giả tịnh thị vi nhất sự." 「如來法性」，即「如來藏」、「圓覺」、「常住」、「真心」、「佛性」，以及「菩提心」、「大涅槃」、「法身」、「空性」，真常論者並視為一事。

8. Tức là thời phần và địa vị của mỗi sự vật.

9. **Cát tạng** 吉藏, j: kichizō, 549 - 623, cũng được gọi là Gia Tường Đại sư Cát Tạng, một trong những danh nhân của Tam luận tông và là đệ tử giỏi nhất của Pháp Lãng. Sư viết nhiều bài luận nổi tiếng về ba bài luận (Tam luận) căn bản của tông này, đó là *Trung quán luận* (s: *madhyamaka - śāstra*), *Thập nhị môn luận* (s: *dvādaśadvāra - śāstra*) của Long Thọ (s: *nāgārjuna*) và *Bách luận* (s: *śata - śāstra*) của Thánh Thiên (s: *āryadeva*). Sư cũng viết nhiều bài luận về những bộ kinh Đại thừa, một luận nói về lý thuyết Tam luận tông (Tam luận huyền nghĩa 三論玄義). Sư được xem là người đã đưa giáo lý Tam luận tông đến tuyệt đỉnh. Lúc còn trú tại chùa Gia Tường 嘉祥寺, sư thường được gọi là Đại Sư Gia Tường.

TRUNG TÂM DỊCH THUẬT HÁN NÔM HUỆ QUANG

*trong sinh tử nên gọi là Như Lai tạng. Dung nhiếp các thức tính, rốt ráo thanh tịnh, nên gọi là tự tính thanh tịnh tâm. Thể tính của các pháp gọi là pháp tính. Diệu thực không hai nên gọi là chân như. Tột cùng chân thật nên gọi là thật tế*[10]*. Lý thì bặt động tĩnh nên gọi là tam muội. Lý thì không có gì để biết, nhưng không gì không biết nên gọi là bát nhã (Prajñā). Thiện ác bình đẳng. Tốt xấu hoạt động không hai, gọi là nhất thừa. Lý đồng với viên tịch, gọi là niết bàn v.v. Có nhiều tên gọi nhưng tướng thì không hai, không có hai tướng, cho nên nói: Danh tự tuy khác, lý thật không hai*"[11].

Thế nên, trong loài hữu tình thì gọi là Phật tính (*Buddha - dhātu, buddha - gotra*), Như Lai tạng v.v. loài vô tình thì gọi là pháp tính, chân như (s, p: *tathatā, bhūtatathatā*), thật tế…[12]

Mãi đến bây giờ, từ Phật tính được coi như đồng nghĩa với Như Lai tạng. Kinh luận được dịch chữ Hán, so ra, từ Như Lai tạng xuất hiện sớm hơn. Từ Như Lai tạng được nói sớm nhất trong các kinh: *Như Lai tạng* (*Tathāgata - garbha - sūtra*), *Bất tăng bất giảm* (*Nadhika - anuga - sūtra*), *Thắng Man* (*Śrīmālā - siṃha - nāda - sūtra*).[13] Chuyên luận sâu về Phật tính, thường cho kinh *Niết bàn* là sớm hơn cả.[14] Nhưng, trong kinh luận, từ Phật tính thường có nhiều nghĩa. Về sau, các nhà giải thích nghĩa Phật

---

10. **Thật ế** *Bhūta - koṭi* tột cùng chân thực, thật sự tột cùng của khởi thủy chúng sinh.

11. ĐC, q 45, tr. 41 - 42a: 名義雖異理實無二, . . . 平等大道為諸眾生覺悟之性，名為佛性。義隱生死名如來藏。融諸識性究竟清靜，名為自性清靜心。為諸法體性名為法性。妙實不二故名為真如。盡原之實故名為實際。理絕動靜名為三昧。理無所知，無所不知，名為般若。善惡平等妙運不二，名為一乘。理同圓寂名為涅槃。……雖有諸名，實無二相。以是故，云名字雖異理實無二也。（ 大正45·41c - 42a ）

12. ***Trí độ luận*** q29, 30, 31, 32, đều bàn đến pháp tính, Như, thật tế, nhất là quyển 33, tr. 297 b, c. Lại nữa, *Đại thừa đại nghĩa chương*, La Thập Đại Sư trả lời Huệ Viễn Đại Sư. Thế nên vốn nó là một, nghĩa danh là ba. Như đạo pháp là một, do phân biệt thượng, trung, hạ, nên nói ba thừa. Ban đầu là như, giữa là pháp tính, sau là thật tế. Thật tế là thượng, pháp tính là trung, như là hạ. Do tùy quán lực mà có sai biệt.

13. **Takasaki Jikido** 高崎直道 trước, Lý Thế Kiệt dịch *Như Lai tạng tư tưởng đích lịch sử dữ văn hiến*, chương "Như Lai tạng tư tưởng" tr. 29.

14. **Kawamura Koshō** 河村孝照 trước, Lý Thế Kiệt dịch *Phật tính, nhất xiển đề*, chương "Như Lai tạng tư tưởng", tr. 137 - 138.

TRUNG TÂM DỊCH THUẬT HÁN NÔM HUỆ QUANG

tính, phần nhiều đều căn cứ vào các thuyết trong kinh luận mà mình hiểu được, khiến cho từ Phật tính không thống nhất. Cũng có học giả muốn căn cứ theo các tài liệu đã có để khảo chứng; cũng có học giả từ nguyên học, căn cứ theo từ ngữ gốc Phạn để khảo chứng. Song, nếu muốn theo bản gốc kinh *Niết bàn* để khảo chứng thì quả thực không dễ dàng chút nào. Bởi vì, kinh *Niết bàn* chỉ còn lại hai bản dịch Hán và Phạn, nhưng bản Phạn bị rách nát lung tung.[15] Do vậy, chúng ta chỉ còn cách trở lại khảo chứng kinh *Niết bàn*. Những bản kinh luận Phạn văn là tư liệu quí để chúng ta đối chiếu.

Ogwa Ichijo, học giả Nhật Bản, đã đối chiếu hai bản luận *Bảo tính* bằng Phạn văn và Hán văn, và kết quả, ông ta phát hiện: từ Phật tính được dịch bằng các từ sau: Buddadhātu, Tathāgatadhātu, Dhātu, Gotra, Tathāgatagotra, Buddhagarbha và Tathāgatagarbha. Nhưng đời Hán về sau, những từ này được dịch ra từ Phật tính, cũng còn được dịch là: Như Lai tạng, Như Lai tính…[16] Nhưng học giả Takasaki Jikido 高崎直道 Cao Khi Trực Đạo, sau khi đối chiếu hai bản dịch Hán tạng kinh *Niết bàn*, cho rằng: tần số từ Phật tính dịch thành Buddahadhātu xuất hiện cao nhất. Nói chung, chủ yếu là từ Buddha và Dhātu hoặc Gotra hay Garbha tổ hợp thành[17].

Bài viết này chỉ muốn lấy ba từ Buddhadhātu, Buddhagotra và Buddhagarbha để khảo chứng nghĩa chính của từ Phật tính. Bài viết chia làm bốn phần: Ngoài phần mở đầu và kết luận ra, người viết lấy hai phần còn lại là: ngữ nghĩa của Phật tính và giải thích nghĩa Phật tính làm đề mục để trình bày.

## 2. Ngữ nghĩa của Phật tính

Trước tiên, thử lấy ba từ Phạn văn đã nêu ra ở trên, theo nghĩa chính của Phạn văn để tìm hiểu từ Phật tính.

15. Xem **Marashiro shinoda** 下田正弘, *Đại thừa Niết bàn kinh*, Tạng Văn Hòa dịch. Sơn Hi Phòng, 1993.

16. **Busshō Shisō** 小川一乘, *Phật tính và Buddhatva* (佛性とbuddhatva), Ấn Độ học Phật giáo dục nghiên cứu, q.11, kỳ.1, tr. 544 - 545.

17. **Takasaki Jikido** 高崎直道, *Sự hình thành tư tưởng Như Lai tạng* , tr. 137, 141, 142.

TRUNG TÂM DỊCH THUẬT HÁN NÔM HUỆ QUANG

1. Buddhadhātu 佛界 Phật giới. Tức nghĩa Phật tính. Ngữ căn của Dhātu là Dha, có nghĩa tầng lớp, nền tảng, thành tố v.v.[18] Cũng có nghĩa là lĩnh vực; cũng chỉ cho nơi y cứ, nền tảng, nơi chốn để đặt vật gì đó vào[19]; cũng có nghĩa là khoáng sản, tức là quặng mỏ, khoáng vật chứa các kim loại v.v.[20] Luận *Du già sư địa* (*Yogācārabhūmi - śāstra*)[21], quyển 3, ghi:

Nghĩa giới là gì? Có nghĩa là duy trì, vi tế, chủng tính, bản tính, chủng tử, nhân. (ĐC, q.30, tr. 610a)

Luận *Câu xá* S: *Kośa - śāstra*[22] cho giới là nghĩa chủng loại (Jati), như luận ghi: giới, thanh là ý nghĩa chủng loại. (ĐC, q.25, tr. 5a).

Dhātu cũng còn có nghĩa là hài cốt[23].

Nhìn chung, các thuyết trên đưa ra nghĩa dhātu (giới) rất phức tạp, bao hàm nhiều nghĩa như: lĩnh vực, nền tảng, y cứ, chủng loại, tầng lớp, thành tố, khoáng sản, hài cốt, nhân, chủng tử, bản tính, chủng tính, vi tế, duy trì. Song, thường lấy sát nghĩa, chỉ chung cho các nghĩa: nhân, chủng tử, tính, tàng. Theo sự đối chiếu hai bản Phạn - Hán luận *Bảo tính,* thì từ dhātu trong bản Phạn, bản Hán hoàn toàn không dịch giới mà dịch là tính. Giới, tính ở

---

18. **Jikido Takasaki**, *Darmata, Dharmadhatu, Dharmakaya and Buddhadhatu - Structure of the Ultimate Vale in Mahayana Buddhism*, Ấn Độ học Phật giáo nghiên cứu, q14, tr. 916.

19. Takasaki Jikido trước, Lý Thế Kiệt dịch, *Như Lai tạng tư tưởng đích lịch sử dữ hiến*, chương "Như Lai tạng tư tưởng", tr. 28.

20. Như trên, Ấn Thuận trước, *Ấn Độ Phật giáo tư tưởng sử*, tr. 161.

21. ***Du già sư địa luận*** 瑜伽師地論, S: *yogācārabhūmi - śāstra*, tác phẩm cơ bản của Duy thức và Pháp tướng công, tương truyền do Vô trước S: *Asaṅga* viết theo lời giáo hoá của bồ tát Di lặc, đức Phật tương lai. Có người cho rằng tác phẩm này của Mai - tre - na - ya - tha S: *Maitreya - nātha*, một ứng thân của Di Lặc trong thế kỉ thứ 5. Đây là một bộ luận tầm cỡ nhất của đạo Phật, trình bày toàn bộ giáo lí của Duy thức tông.

22. **Câu xá luận** 俱舍論, S: *Kośa - śāstra*, J: *Kusharon*, tên gọi tắt thông dụng của *A tì Đạt ma câu xá luận* 阿毘達磨俱舍論, còn gọi là *Thông minh luận*, do Thế Thân soạn vào TK5 CN.

23. ***A tì đạt ma câu xá luận*** q1, ĐC q29, tr. 161.

TRUNG TÂM DỊCH THUẬT HÁN NÔM HUỆ QUANG

đây, nếu giải thành nhân thì có ba thuyết: 1. Nhân là y chỉ nhân[24], như vô minh duyên hành, căn cảnh thức duyên xúc[25]. 2. Dhātu= hetu, chúng sinh nhờ đó mà thành Phật, hoặc cho rằng Phật do đây mà thành[26]. 3. Tính thành Phật tiềm ẩn bên trong, nghĩa là năng lực vốn có của mỗi chúng sinh[27]. Ba thuyết này tưởng như giống mà lại khác nhau. Theo thuyết 1, chỉ là một loại điều kiện mà thôi, vì vô minh không thể sinh hành, nhờ duyên mà hành mới sinh. Thuyết này rõ ràng là theo giáo lý Phật giáo và lập trường Trung quán. Theo thuyết 2, là chỉ cho nghĩa sinh ra, nghiêng về nhân chủng tử Duy thức. Theo thuyết 3, là theo lập trường Như Lai tạng, thuyết Phật tính, là năng lực bẩm sinh vốn có đầy đủ của mỗi chúng sinh, thời cơ đến là liền thành Phật. Như trong tác phẩm *Như Lai tạng chi nghiên cứu*, trang 65, Ấn Thuận ghi: "Thuyết Như Lai tạng là nói trong phạm vi bản hữu[28]. Do đó, trước khi phát tâm, Như Lai đã đầy đủ trong Thai tạng".

Cuối cùng, người viết xin dẫn lại ý kiến của một nhà Phật học để làm lời kết: "Dhātu là giới; từ này bao hàm nghĩa lĩnh vực và nghĩa bản nguyên. Lĩnh vực là chỉ lĩnh vực Phật, đây là căn cứ theo quả vị Phật mà nói: Bản nguyên là chỉ bản chất vốn có của chúng sinh, bản tính mà sinh ra đã có, đây là căn cứ theo nhân địa (hetu - bhūmi) thành Phật mà nói"[29].

2. Buddhagotra (Phật chủng tính) tức là nghĩa Phật tính. Trong kinh

---

24. **Y chỉ nhân** 依止因, S: *Niśraya - hetu*.

25. **Ấn Thuận** trước, *Như Lai tạng chi nghiên cứu*, tr. 30.

26. **Takasaki Jikido,** *Darmata, Dharmadhatu, Dharmakaya and Buddhadhatu - Structure of the Ultimate Vale in Mahayana Buddhism*, *Ấn Độ học Phật giáo học nghiên cứu*, q 14, tr. 906.

27. **Takasaki Jikido** cho ba từ dhātu, gotra và garbha đều có nghĩa nhân. Và giải thích nhân là năng lực. *Như Lai tạng tư tưởng đích lịch sử dữ văn hiến*, chương "Như Lai tạng tư tưởng", tr. 19, chỉ gotra có nghĩa là nhân, tr. 28, dhātu dịch là nhân, cho đồng nghĩa với garbha đều chỉ cho một loại năng lực bẩm sinh, tr. 23.

28. **Bản hữu** 本有, S: *Pūrikālabhava*. Trong một chu kì sinh tử, phân làm ba giai đoạn. Sát na thứ nhất là sinh hữu (*upapattibhava*), từ sát na thứ hai trở đi gọi là bản hữu; sát na cuối cùng là tử hữu. Trung gian giữa tử hữu đời này và sinh diệt hữu đời sau là trung hữu (*antarābhava*). Dẫn theo bản dịch luận *Thành duy thức*, Tuệ Sỹ, tr. 487.

29. **Trần Bái Nhiên** 陳沛然 trước, *Trúc Đạo Sinh*, tr. 20.

TRUNG TÂM DỊCH THUẬT HÁN NÔM THÁI VIỆN HUỆ QUANG

điển Phật giáo, nhân thành Phật luôn liên quan với chủng tính (gotra). Song, từ này bao hàm nhiều nghĩa: chủng tính, chủng tộc, chủng thuộc hoặc tộc tính v.v. Chủng tính Phật cũng gọi là Phật tính, chữ tính này, trong một ý nghĩa nào đó, nó gần với nghĩa tính chất, nhưng nó không hoàn toàn giống nhau. Gotra và giới cùng có nghĩa nhân. Lữ Trừng căn cứ vào phẩm "Chủng tính" trong kinh *Đại thừa trang nghiêm luận*, và khuyên dịch từ chủng tính thành nghĩa công đức và độ. Theo sự phân tích của ông ta, thì:

Chữ này phân tích gồm có hai nghĩa: công đức và độ, hợp thành chủng tính… biểu thị một loại nhân hướng thiện. Thiện này chỉ cho giải thoát thiện. Nghĩa là chủng tính hướng thiện, không chỉ được công đức mà còn được giải thoát. Tại sao lại gọi là Nhân? Luận *Trang nghiêm* giải thích chủng tính rằng: "Ở giai vị chủng tính, phải biết hữu và phi hữu". Hữu tức là hữu nhân tướng, phi hữu tức là vô quả tướng. Nghĩa là hữu tình đang ở giai vị chủng tính, chỉ có nhân tướng hướng đến giải thoát, mà không có quả tướng giải thoát, nên gọi là nhân[30].

Nếu hiểu theo mặt chữ chủng tính 種姓 thì rõ ràng nghĩa của nó nghiêng về tộc tính 族姓, huyết thống, gia hệ, hoặc truyền lại gia thế. hoặc chủng thuộc đã ăn sâu vào thời cổ Ấn Độ. Từ này được dùng để phân biệt chủng loại, giai cấp; qui về huyết thống để quyết định, thuộc dòng họ nào thì nhất định có tính chất của dòng họ đó. Vì vậy, hàm nghĩa của hai từ chủng tính và tính chất có điểm tương thông. Ở Ấn Độ, từ này cũng có lúc dùng lẫn lộn. Đến Trung Quốc, sau khi dịch ra Hán ngữ thì chủng tính 種性 và chủng tính 種姓 phát âm giống nhau, nên khả năng ý nghĩa của nó sẽ giống nhau. Vì vậy, hai từ này thường được dùng lẫn lộn với nhau.[31] Nhưng từ

---

30. **Lữ Trừng** 呂澂 trước, *Chủng tính nghĩa*, phần "nội minh", kỳ 219, tr. 5, thượng.

31. Nhưng căn cứ theo Kim Đông Trụ trước tác Tông phân nội minh (tạp chí tr. 20), "Ngũ tính các biệt, nhất tính giai thành五姓各別一性皆成" , lại có cách nói khác. Tác giả dẫn *Du già sư địa luận,* q21 ( ĐC q 30, tr. 395a, 478c), ghi: "Hỏi: Chủng tính này có gì sai khác? Hoặc gọi là chủng tử (*bīja*), hoặc gọi giới (*dhātu*), hoặc gọi tính (*svabhāva*), nên gọi sai biệt. Lại dẫn Khuy Cơ soạn *Thành duy thức luận thuật ký*, q9 (ĐC q43, tr. 556a): Tính (性) là thể, tính (姓) là loại. Tức tính (性) biểu thị thể tính, còn tính (姓) biểu thị chủng loại.

TRUNG TÂM DỊCH THUẬT HÁN NÔM HUỆ QUANG

chủng tính 種姓 trong chế độ chủng tính ở Ấn Độ lại không phải là gotra, mà là varna (sắc). Về sau, có nghĩa là sắc da. Trong quá trình hoằng truyền và phát triển của Phật giáo, khó mà dung nhiếp được chế độ xã hội, phong tục tập quán, tư tưởng truyền thống ở địa phương hồi ấy.

Trên bước đường tu tập tôn giáo, do điều kiện mỗi người khác nhau, nên kết quả đạt được cũng không ai giống ai. Vì vậy, phạm trù phân biệt chủng tính của xã hội, cũng liền vận dụng đến tín ngưỡng tôn giáo. Đây là sự việc hết sức tự nhiên, cũng rất có khả năng phát sinh ra nhiều vấn đề. Nhưng do ảnh hưởng như thế, nên sự phát triển tôn giáo về sau, cũng hình thành nhiều vấn đề. Điểm này sẽ bàn sau.

Nói cách khác, giải thích về từ chủng tính 種姓 cũng có thể tránh xa huyết thống, hoặc giai cấp xã hội bên ngoài, mà chỉ hướng đến lĩnh vực tâm linh, trí huệ, tinh thần. Mục tiêu tu tập của Phật giáo Đại thừa là phát triển hướng đến con đường thành Phật. Thông thường bồ tát lấy bồ đề tâm làm chính. Vì vậy, bồ tát được công nhận là đệ tử hàng đầu để thành Phật, và do đó kinh điển Đại thừa cho rằng, bồ tát là Phật tử được sinh ra từ nhà Như Lai. Đây là tư tưởng bồ tát hưng thịnh về sau, vì bồ tát vị lai phải tiếp nối làm Phật, không dứt giống Phật, nên gọi là Phật tử. Nhưng nếu suy cứu theo Kinh điển thời kỳ đầu thì, A la hán (S: *Arhat*) cũng được gọi là Phật tử, hoặc là con của Thánh giả (S: *Ārya*)[32]. Trong kinh *Tạp a hàm*, Phật khen A la hán là con.[33] Phật tử biểu thị có thánh tính (*Ārya - gotra*) Phật, kế thừa được đại nghiệp độ sinh khiến cho họ giác ngộ. Đức Phật cũng từng khen Xá Lợi Phất là trưởng tử của Như Lai.[34] Takasaki Jikido 高崎直道căn cứ theo từ gotrabhu trong kinh điển Pāli, và cho biết từ này biểu thị trong quá trình tu tập của tỳ khưu, thì sẽ đạt được giai vị chỉ thua thánh nhân một bực (và đang ở giai vị ấy), điều này cũng chính là nói nghĩa xả ly chủng tính phàm phu mà đạt chủng tính thánh nhân, cũng có thể hiểu là thành Chủng tính. Trong kinh luận Hán dịch, Chủng tính được cho đồng nghĩa với chủng tính địa

---

32. **Ấn Thuận** trước, *Như Lai tạng chi nghiên cứu*, tr. 60.

33. ***Tạp A hàm kinh*** 雜阿含經, q45, ĐC q2, tr. 330a.

34. ***Tạp A hàm kinh*** 雜阿含經, q45, ĐC q2, tr. 330b.

TRUNG TÂM DỊCH THUẬT HÁN NÔM HUỆ QUANG

(*gotra - bhūmi*)[35]. Bộ phái Phật giáo thì cho là tính nhân, chủng tính nhân, cho đến Đại thừa thập địa cho là tính địa. Kinh *Bồ tát địa trì*, quyển 10, cho rằng: "Chủng tính địa tuy chưa chứng nhập thánh vị, nhưng đã thành pháp khí xuất thế, sẽ nhập vào thánh vị"[36]. Nhưng nếu theo luận *Dị bộ tông*[37] thì, phái Đại chúng cho rằng: "Cho đến tính địa pháp (*gotra - bhūmi*) đều có thể thoái chuyển[38] thì Chủng tính rõ ràng, không nhất định thành Phật". Ấn Thuận nhận định: "Chủng tính là nói theo sự phát tâm tu hành, nỗ lực tiến lên. Vì vậy, người phát tâm cầu Phật đạo đều thâu nhiếp chủng tính Phật, nhưng lúc đầu có thể thoái thất.[39] Do đó, quan niệm chủng tính phát triển đến Hữu bộ (*Sarvāstivāda*) rồi hình thành tư tưởng Tam thừa chủng tính. Nhờ *Du già hành tông* (*Yogācāra*) kế thừa, rồi thuyết Tam thừa các biệt, hoặc Ngũ thừa các biệt, một phần quan niệm Vô tính.

---

35. **Takasaki Jikido** 高崎直道 trước, Lý Thế Kiệt dịch, *Như Lai tạng đích tư tưởng lịch sử dữ văn hiến*, chương "Như Lai tạng tư tưởng", tr. 20 - 21. Theo tác giả thì: trong Kinh điển Pāli, từ gotta trong từ gotrabhu hoàn toàn không có trong văn Pāli, mà gotra được dùng trong Phạn văn, đây có thể là dụng ngữ cho biết phái Thượng tọa bộ ở Tích Lan đã mượn từ của các tông phái khác.

36. Từ ***Tính nhân*** 性人, trích ra từ *Xá Lợi Phất A tỳ đàm luận*, q8 (ĐC q 28 tr. 584c - 585a). Theo Ấn Thuận trước, *Thuyết nhất thuyết hữu bộ vi chủ đích luận thư dữ luận sư chi nghiên cứu*, (tr. 429 - 430 và tr. 449 - 451), thì: Luận *Xá Lợi Phất A tỳ đàm* là hệ khác với Thuyết nhất thuyết hữu bộ của Thượng tọa bộ (luận giả phân biệt), nhất là căn bản A tỳ đạt ma được Độc tử bộ tôn thờ, có xu hướng ngầm thông với Đại thừa. "Chủng tử nhân" rút từ *Tăng nhất A hàm kinh*, q40 (ĐC q2, tr. 767a), Kinh này là tụng bản của Đại chúng bộ mạt phái, có tư tưởng Đại thừa. Tính địa 性地 rút từ *Ma ha bát nhã ba la mật kinh*, (q179, ĐC q8, 346b). Chủng tính địa 種性地 rút ra từ *Bồ tát địa trì kinh*, q109 ĐC q9, *Đại thừa nghĩa chương*, (q12 (ĐC q44) thì, giải thích chủng tính địa là quả vị trước bồ tát địa. Ấn Thuận trước, Như Lai tạng chi nghiên cứu, tr. 65.

37. **Luận *Dị bộ tông*** S: *Samaya bhedoparacana Caksa*, 1 quyển, Thế Hữu (*Vasumitra*) soạn.

38. Thế Hữu Bồ Tát 世友菩薩 tạo, Huyền Trang đại sư dịch, Dị bộ tông luân luận (ĐC, q49, tr. 15c). Lại theo Diễn Bồi Pháp Sư trước, Dị bộ tông luân luận ngữ thể thích, tr. 38 thì: câu này đối với thế đệ nhất pháp của Hữu bộ cho là không còn thoái lui thế đệ nhất pháp, Đại chúng bộ… gọi là chủng tính địa… Tỳ bà sa luận, (q3), ghi: "Thuyết này từ lúc phát tâm cho đến đệ nhất pháp còn nhiều niệm tưởng tiếp nối, nên phải còn thoái lui".

39. **Ấn Thuận** trước, *Như Lai tạng chi nghiên cứu*, tr. 15.

TRUNG TÂM DỊCH THUẬT HÁN NÔM Thiền Viện HUỆ QUANG

Từ kết quả phân tích trên cho thấy chủng tính 種性,種姓 không thể được xem là "công năng vốn có thuộc tiên thiên". Chúng ta chỉ có thể cho rằng nó giống thuyết Phật tính ở phần đầu trong kinh *Niết bàn* mà thôi. Do đó, chủng tính rốt cuộc cũng còn có chỗ giới hạn, cũng cần điều kiện, v.v. như kinh *Duy Ma Cật* (*Vimalakīrtinirdeśa sūtra*) ghi: Bậc đại thanh văn, A la hán đã làm khô héo mầm giống Như Lai, nên vẫn bị đẩy ra ngoài dòng họ Như Lai. Song, tuy chúng sinh bị phiền não làm nhiễm ô, nhưng vẫn thuộc vềchủng tính Như Lai. Đây chính là mối quan hệ giữa gotra trong luận *Bảo tính và chủng tính* đã được dịch ra Hán ngữ.

3. Buddhagarbha (Phật tạng) tức là nghĩa Phật tính 佛性. Trong luận *Bảo tính*, từ Phật tính cũng dịch từ buddhagarbha và tathāgatagarbha (cũng dịch thành Như Lai tạng). Buddhagarbha là do cụm từ buddha (Phật) và garbha (tạng) mà hợp thành, garbha là từ ngữ căn gṛbh (nắm, giữ…) mà ra.[40] Từ đó suy ra, garbha (tạng) có hai nghĩa: 1.Thai tạng (e: embryo, cái thai). 2.Mẫu thai (e: womb, tử cung, dạ con). Nếu nói buddhagarbha mà dịch thành Phật tính là do hai nghĩa của garbha ở trước, có thể giải thích:

a. Nhân chính thành Phật, giai đoạn hiện tại tuy còn ở nhân vị, nhưng vị lai nhất định sẽ thành Phật. Cho nên có ý nghĩa nhân và sở tàng.

b. Tượng trưng tiềm tàng, đầy đủ trí huệ Phật và tướng công đức, mang nghĩa quả và nghĩa năng tàng (nơi được chứa giữ).[41]

Từ garbha, nếu truy ngược về thời đại đầu Phệ Đà[42] ở Ấn Độ, ta thấy có Kim thai (*hiranya - garbha*) trong Sinh Chủ Ca của Lê câu phệ đà, vốn là vị chúa sinh ra vạn vật. Cho nên, ngoài nghĩa sinh ra vạn vật, garbha cũng có nghĩa một thứ vật chứa, lại có nghĩa là cái thai, cũng biểu thị ý niệm sinh đẻ, sinh trưởng phát triển[43].

---

40. **Takasaki Jikido** trước, Lý Thế Kiệt dịch, *Như Lai tạng tư tưởng đích lịch sử dữ văn hiến*, chương "Như Lai tạng tư tưởng", tr. 24.

41. **Hằng Thanh Pháp Sư** trước, *Phật tính luận đích Phật tính thuyết*, chương "Phật tính tư tưởng", tr. 148.

42. **Phệ Đà** S: Veda, Hán ngữ dịch là tri thức.

43. **Ấn Thuận** trước, *Ấn Độ Phật giáo tư tưởng sử*, tr. 162 - 164. Takasaki Jikido trước, Lý Thế Kiệt dịch, *Như Lai tạng tư tưởng đích lịch sử dữ văn hiến*, chương "Như Lai tạng tư tưởng", tr. 24 - 26.

TRUNG TÂM DỊCH THUẬT HÁN NÔM HUỆ QUANG

Buddhagarbha mà dịch thành Phật tính, có thể hiểu: chúng sinh vốn có công đức trí huệ Phật tiềm tàng bên trong, chưa hiển lộ, tương lai sẽ hiển lộ thành Phật, cũng có thể hiểu: Phật cũng từ trong chúng sinh mà sinh ra rồi tu hành thành tựu, cho nên nói chúng sinh có tính tiềm tàng bên trong, tu hành sẽ thành Phật.

### 3. Giải thích về ý nghĩa của Phật tính

Dõi theo nguyên ngữ Phạn văn từ Phật tính ở trên để hiểu nghĩa của nó thì, Buddhathatu tựa hồ nghiêng về thể tính của Phật và có thể nhờ nhân tính (hetutva) để thành Phật. Buddhagarbha và Buddhagotra chính là nói theo khả năng thành Phật chăng? Ba từ này (Buddhadhātu, Buddhagarbha và Buddhagotra) như đã nói ở trước, là căn cứ theo kinh luận Đại thừa, nhất là luận *Bảo tính*, nhờ so sánh hai bản Phạn và Hán mà có được. Song, kinh luận trước khi Đại thừa xuất hiện thì hoàn toàn không có vết tích gì của ba từ này. Tuy nhiên ba từ dhātu, garbha và gotra được sử dụng thường xuyên. Cuối cùng, tư tưởng Phật tính cũng không có liên hệ gì trực tiếp với ba từ này. Phật giáo Ấn Độ, tư tưởng Đại chúng bộ (*mahāsāṅghika*)[44] là hướng về Phật giáo Đại thừa phát triển. Khởi nguyên của Phật giáo Đại thừa bắt đầu sau Phật niết bàn, hoài niệm về đức Phật vĩnh hằng là động lực chủ yếu của hàng đệ tử. (Trong trước tác của mình, nhiều chỗ, Ấn Thuận đề cập quan niệm này). Truy nguyên tư tưởng học thuyết Đại chúng bộ thì chúng ta sẽ rõ về sắc thân Phật hữu lậu.

Quan niệm Phật pháp thân là lấy lời Phật dạy làm nơi nương tựa của Thượng tọa bộ thì Đại chúng bộ không hài lòng lắm! Như trong luận *Dị bộ*

---

44. **Đại chúng bộ** 大眾部; S: *Mahāsāṅghika*, chỉ phái Đại chúng, phần lớn, đa số của tăng già; một trong hai trường phái Tiểu thừa được tách ra trong hội nghị Kết tập lần thứ ba tại Hoa Thị thành (S: *Pāṭaliputra*). Trong hội nghị này, nhóm Đại chúng bộ có năm quan điểm riêng về tính chất củaA la hán. Theo thời gian, Đại chúng bộ lại tách ra thành Nhất thuyết bộ (S: *Ekavyāhārika*) và Khôi sơn trụ bộ (S: *Gokulika*). Từ Nhất thuyết bộ lại xuất phát Thuyết xuất thế bộ (S: *Lokottaravāda*) và từ bộ phái kia lại sinh ra Đa văn bộ (S: *Bahuśrutīya*), Thuyết giả bộ (S: *prajñaptivāda*) và Chế đa sơn bộ (S: *Caitika*).

TRUNG TÂM DỊCH THUẬT HÁN NÔM HUỆ QUANG

*tông luân* (*Samaya - bhedoparacanacaksa*), ghi: "Tất cả Như Lai không còn pháp hữu lậu, sắc thân Như Lai thực sự không cùng tận"[45].

Sắc thân tướng tốt, tâm trí năng lực của Phật Đà biến khắp không cùng, không bị chướng ngại, vĩnh hằng thường tại. Quan niệm về Phật Đà như vậy, kéo dài đến thời kỳ đầu của Đại thừa. Quan niệm về sinh thân, pháp thân cũng không có sự phân biệt gì nhiều[46]. Song, bây giờ cũng đã thấy xuất hiện một loại tín ngưỡng, lý tưởng về Phật Đà quan. Như trong kinh *Như Lai tạng* chép: "Pháp thân đồng nghĩa với Như Lai tạng"[47]. Ở chừng mực nào đó mà nói thì pháp thân đồng nghĩa với Phật tính.

Như các kinh đã nói ở trên: *Như Lai tạng* (*Tathāgata - garbha Sūtra*) *Bất tăng bất giảm* (*Nadhika - anuga - sūtra*) và *Thắng man* (*Srimaladevi - sūtra*) đều là kinh điển đề cập đến tư tưởng Như Lai tạng sớm nhất. Trong kinh *Như Lai tạng*, đưa ra chín thí dụ để thuyết về Như Lai tạng của chúng sinh. Đức Phật dùng Phật nhãn nhìn thấy trong tất cả chúng sinh đều bị phiền não bởi: tham dục, sân si; cuối cùng cũng đạt Như Lai trí, Như Lai nhãn, Như Lai thân nhờ công phu thiền định. Như Lai tạng không hề bị ô nhiễm, đức tướng đầy đủ không khác gì Như Lai. Vả lại, Như Lai tạng trong tất cả chúng sinh đều thường trụ bất biến dù Phật có xuất hiện hay không xuất hiện ở đời. Nhưng vì chúng sinh bị phiền não che lấp, nên không biết. Như Lai xuất hiện ở đời thuyết pháp cặn kẽ chính là để trừ diệt phiền não, thuần Nhất thiết trí, khiến Phật tính bị phiền não che lấp từ vô thỉ hiển bày ra[48]. Chúng sinh đã tự biết mình có Phật tính nhờ Phật thuyết pháp mà được giải thoát, một mực theo pháp tu hành chân thực, giải thoát mọi phiền não, chứng đắc Thật thể thanh tịnh Như Lai (*Śudhas - tathasataḥ*)[49]. Kinh *Bất tăng bất giảm*, tiến thêm một bước, giải thích nghĩa Phật tính trong thân chúng sinh cho rằng nghĩa của bốn từ: Như Lai tạng,

---

45. **Thế Hữu Bồ tát** 世友菩薩 tạo , *Dị bộ tông luân luận*, ĐC q49, tr. 15b.
46. **Ấn Thuận** trước, *Như Lai tạng chi nghiên cứu*, tr. 25.
47. **Bồ đề Lưu Chi** 菩提流支 dịch, *Bất tăng bất giảm kinh*, ĐC q 16, tr. 467a.
48. **Phật Đà Bạt Đà La** 佛陀跋陀羅 dịch, *Đại phương đẳng Như Lai tạng kinh*, ĐC q16, tr. 457c.
49. **Sa môn Bất Không** 沙門不空 dịch, *Đại phương quảng Như Lai tạng kinh*, ĐC q16, tr. 457c.

chúng sinh giới, pháp thân, đệ nhất nghĩa giống nhau[50]. Và giải thích, bản chất Như Lai tạng và pháp thanh tịnh tự thể chân như pháp giới tương ưng nhau. Vả lại, Như Lai tạng là căn bản nhất thiết pháp, cho nên nó tồn tại một cách bình đẳng, hằng hữu, chân thật biến khắp. Điểm chủ yếu trong kinh *Thăng man* (*Srīmālādevī Sūtra*) chính là: "Như Lai pháp thân không lìa phiền não gọi là Như Lai tạng" (ĐC, q12, tr. 221c).

Chỉ pháp thân của chúng sinh còn bị phiền não trói buộc thì gọi là Như Lai tạng, trừ bỏ phiền não, liền đạt quả vị Như Lai pháp thân. Như Lai pháp thân luôn đầy đủ bốn ba la mật: thường, lạc, ngã, tịnh. Như Lai tạng là chỗ y cứ, gìn giữ, kiến lập của niết bàn sinh tử.

Điểm chính của ba bộ kinh trên là tư tưởng Chân thường, lấy thuyết Như Lai tạng làm chính, có thể thấy đó là một sự dẫn đầu thuyết Phật tính. Kinh điển xiển dương tường tận nhất về học thuyết Phật tính đó là kinh *Niết bàn.* Hệ thống tư tưởng Chân thường thuộc về kinh điển thời Trung kỳ. Địa vị kinh *Niết bàn* ở Phật giáo Ấn Độ ra sao thì không được rõ ràng, nhưng sau khi truyền vào Trung Quốc, kinh này rất được tôn sùng, nghiên cứu. Lịch sử đã ghi lại như thế. Cũng do kinh này bàn về Phật tính là chính, cho nên sau khi tiếp nối tư tưởng bát nhã, Phật giáo Trung Quốc đã khai sáng thành một cục diện mới khác.

Kinh *Niết bàn* truyền đến Trung Quốc, có bốn bản dịch: 1. Kinh *Đại bát nê hoàn*, 6 quyển, do Pháp Hiển dịch. 2. Kinh *Đại bát Niết bàn*, 40 quyển, veàsau gọi là bản Bắc, do Đàm Vô Sấm dịch. 3. Theo kinh *Đại bát Niết bàn* bản Bắc chỉnh sửa lại, còn 36 quyển, sau gọi là bản Nam. 4. Hậu phần kinh *Đại bát Niết bàn*, do nhóm Nhã Na Bạt Đà La (*Jñānabhadra*) dịch. Ngày nay bản Bắc, 40 quyển được phổ biến nhất. Do bản dịch khác nhau nên thuyết Phật tính trong kinh *Niết bàn* cũng có một số điểm khác nhau. Dẫu cùng một bản dịch nhưng trong các phẩm, quyển khác nhau nên cũng có những cách nói khác nhau. Như trong bản Bắc, thường chỉ ra phẩm 5 trong quyển 10 về trước và bản dịch khác 6 quyển của Pháp Hiển, cùng bản dịch 30 quyển tục dịch về sau, rõ ràng có những điểm bất đồng. Nghĩa Phật tính được giải thích ở phần trước, đa số cho thường và ngã hợp thành.

---

50. **Bồ Đề Lưu Chi** 菩提流支 dịch, *Bất tăng Bất giảm kinh*, ĐC q16, tr. 467b.

TRUNG TÂM DỊCH THUẬT HÁN NÔM HUỆ QUANG

Như quyển 7 ghi: "Ngã tức là nghĩa Như Lai tạng, tất cả chúng sinh đều có Phật tính, tức là nghĩa ngã", (Đ C, q12, tr. 407b).

Về nghĩa tất cả chúng sinh đều có Phật tính là chỉ cho thuyết Bản hữu Phật tính (Phật tính vốn có). Như các dụ: tuyết sơn vị dược, lực sĩ ngạch châu, bần nữ bảo tạng, ở quyển 7 đều cho rằng: Chúng sinh tuy có Phật tính nhưng không thấy được[51]. Bất đồng lớn nhất ở phần trước và phần sau chính là ở chỗ này. Dụ bảo tạng và bảo châu vốn đã tồn tại sẵn trong nhà bần nữ và trước trán của lực sĩ rồi. Từ đây suy ra: Phật tính vốn đã tồn tại trong thân chúng sinh.

Nghĩa Phật tính ở phần sau, chỉ thể tính Phật hoặc nhân chính thành Phật. Ấn Thuận chia 30 quyển sau thành bốn phần: 1. Từ quyển 11 đến quyển 26 có thể nói là theo nghĩa kinh *Bát nhã* để giải thích Phật tính. 2. Từ quyển 27 đến quyển 32 và phẩm "Sư Tử Hống bồ tát", là theo Duyên khởi, Đệ nhất nghĩa không, Trung đạo mà luận. 3. Từ quyển 33 đến quyển 38, phẩm Ca Diếp, là cường điệu duyên khởi. 4. Từ quyển 39 đến quyển 40, phẩm "Kiều Trần Như", thì không nói về ý nghĩa của Phật tính. Ấn Thuận kết luận: Phần tục dịch là lấy nghĩa "Không" trong kinh *Bát nhã*, thuyết trung đạo duyên khởi của Long Thọ, thuyết duyên khởi, tịnh hóa Như Lai tạng phần trước mang sắc thái chân ngã Phật tính[52].

Tất cả chúng sinh đều có Phật tính, nhưng Phật tính của chúng sinh là giả chúng duyên (mượn các duyên), đãi chúng duyên (đợi các duyên) mà hình thành, là vô tự tính không, không phải bản hữu (vốn có). Phải lấy thiện xảo phương tiện tu tập (không tam muội), lìa tất cả hý luận, không đủ tất cả pháp, mới đủ Phật tính. Nên quyển 25 ghi: "Phật cũng không thuyết Phật và Phật tính niết bàn không có tướng sai biệt, nên nói thường hằng bất biến, vô sai biệt. (ĐC, q12, tr. 513c).

Theo phẩm "Sư Tử Hống bồ tát": quán thập nhị nhân duyên trí và thập nhị nhân duyên gọi là Phật tính, là giới hạn theo thuyết nhân. Quyển 27, lại ghi: "Phật tức là Phật tính" (ĐC, q12, tr. 524ab).

Bấy giờ, đức Phật trả lời câu hỏi của bồ tát Sư Tử Hống: "Phật và Phật

---

51. **Đàm Vô Sấm** 曇無讖 dịch, *Đại bát niết bàn kinh*, q7, ĐC q16, tr. 407b, 408a - b.

52. **Ấn Thuận** trước, *Ấn Độ Phật giáo tư tưởng sử*, tr. 287 - 294.

TRUNG TÂM DỊCH THUẬT HÁN NÔM HUỆ QUANG

tính tuy không sai biệt, nhưng chúng sinh đều chưa đầy đủ"[53].

Đến quyển 36, lấy Như Lai và Phật tính hợp thành "Như Lai Phật tính".

Như Lai Phật tính có hai loại: hữu (s: *bhava*) và vô (s: *abhava*). Hữu 32 tướng tốt[54], 80 vẻ đẹp[55], thập lực[56], tứ vô sở úy[57], tam niệm xứ[58], đại từ đại bi[59]… Đó gọi là hữu (ĐC, q121, tr. 574b).

---

53. **Đàm Vô Sấm** 曇無讖 dịch, *Đại bát niết bàn kinh*, q 27, ĐC 12, tr. 524b.

54. **Ba mươi hai tướng tốt** S: *dvatriṃśadvara - lakṣaṇa*, 32 tướng đặc thù của hóa thân Phật.

55. **Tám mươi vẻ đẹp** S: *Aśīty - anuvyñjanani*.

56. **Thập lực** 十力, S: *daśabala*, P: *dasabala*, là mười năng lực hiểu biết, mười trí của một vị Phật.

57. **Tứ Vô sở úy** 四無所畏, S: *catvāri vaiśāradyāni, P: cattāri vesārajjāni*. Còn gọi là tứ vô úy. Khi Phật và bồ tát thuyết pháp thì dõng mãnh an ổn có đầy đủ sự tự tin về bốn loại không sợ hãi.
Căn cứ theo *Tăng nhất a hàm kinh* 增一阿含經, quyển 19, quyển 42, có chép:
1. Chư pháp hiện đẳng giác vô úy, còn gọi là nhất thiết trí vô sở úy, chánh đẳng giác vô úy, đẳng giác vô úy, nghĩa là đầy đủ sự tự tin đối với tất cả các pháp đều đã giác ngộ. Trụ trong chánh kiến không bị khuất phục, không còn sợ hãi gì cả.
2. Nhất thiết lậu tận trí vô úy, còn gọi là lậu vĩnh tận vô úy, lậu tận vô sở úy, lậu tận vô úy, nghĩa là đã đoạn trừ tất cả phiền não mà không còn sợ hãi các nạn từ bên ngoài.
3. Chướng pháp bất hư quyết định thọ ký vô, còn gọi là thuyết chướng pháp vô úy, thuyết chướng đạo vô sở úy, chướng pháp vô úy. Nghĩa là nói rõ pháp làm chướng ngại sự tu hành, đồng thời, đối với bất kỳ sự gạn hỏi, bắt bẻ nào đều không sợ hãi.
4. Vị chứng nhất thiết cụ túc xuất đạo như tính vô úy, còn gọi là thuyết xuất đạo vô úy, thuyết tận khổ đạo vô sở úy, xuất khổ đạo vô úy, nghĩa là tuyên thuyết đạo xuất ly mà không còn sợ bất kì điều gì cả.

58. **Tam niệm xứ** 三念處, s: *Trīṇi smṛty - upasthānāni*, cũng gọi là tam niệm trụ, tam ý chỉ:
1. Đệ nhất niệm trụ: chúng sinh tin Phật, vâng theo lời Phật dạy mà tu hành, Phật cũng không vì thế mà sinh tâm vui mừng, nhưng thường an trụ trong chính trí, chính niệm.
2. Đệ nhị niệm trụ: chúng sinh không tin Phật, chẳng làm theo lời Phật dạy, Phật không vì thế mà sinh tâm lo buồn, nhưng thường an trụ trong chính trí, chính niệm.
3. Đệ tam niệm trụ: trong chúng sinh có người tin Phật, có người không tin Phật, nhưng Phật không vì thế mà sinh tâm lo buồn, chỉ an trụ trong chính trí, chính niệm.

59. **Đại từ** mahāmaitri, Đại bi mahā - karuṇa.

TRUNG TÂM DỊCH THUẬT HÁN NÔM HUỆ QUANG

Vậy nên biết bản tính Phật là nghĩa Phật tính trong một phần này.

Kinh *Niết bàn* chủ trương tất cả chúng sinh đều có Phật tính. Nghĩa hữu hoàn toàn không phải hữu trong nghĩa hiện hữu, mà là hữu trong nghĩa "vị lai định đắc". Hữu theo nghĩa này, trong kinh gọi là đương đắc (sẽ được). Như q32 ghi: "Đại từ đại bi đều là Phật tính… Tất cả chúng sinh nhất định sẽ đạt Đại từ đại bi. Vì thế, nên nói tất cả chúng sinh đều có Phật tính". (ĐC q12, tr. 556c)

Khi đang còn chúng sinh, nhưng tương lai nhất định sẽ được, do đó gọi là "đương hữu" Phật tính. Nhưng tất cả đều theo phương tiện mà thấy được, không nên suy tưởng "trong nhân có quả".

Từ khi kinh *Niết bàn* truyền vào Trung Quốc thì nên học thuật tư tưởng Phật giáo Trung Quốc đã được phát triển mạnh mẽ. Trong hệ Chân thường, đề cập đến Như Lai tạng hoặc Phật tính, có ba bộ luận điển hình, ảnh hưởng rất lớn đến học thuyết Phật tính ở Trung Hoa, đó là: luận *Phật tính*, luận *Bảo tính* và luận *Đại thừa khởi tín*[60]. Nhưng về tác giả của ba bộ luận này đều có chỗ tồn nghi giống nhau, tức là không thể đoán định chính xác, cuối cùng tác giả là ai? Tác giả *Phật tính luận* là Thế Thân (Vasubhandu) nhưng thường không được chấp nhận mấy. Lữ Trừng[61] thì cho rằng văn dịch luận này có nhiều chỗ đáng nghi. Do đó, về sau trường phái Huyền Trang cũng không tin dùng luận này nhiều.

Ấn Thuận dứt khoát hơn: "Tương truyền cho rằng Thế Thân tạo luận này, e rằng chưa hẳn đúng"[62]. Cũng có thuyết cho rằng luận này do Chân Đế[63] trước tác, rồi mượn tên Thế Thân, cho mình là người dịch. Nhưng độ

---

60. ***Đại Thừa Khởi Tín Luận*** 大乘起信論, S: *Mahāyānaśraddhotpāda - śāstra*; J: *Daijō kishinron*.

61. **Lữ Trừng** 呂澂, 1896 - 1989, là học giả Phật giáo Trung Quốc thời hiện đại, người Đan Dương, Giang Tô, nguyên tên là Lữ Vị, tự là Thu Dật, Thu Nhất. Ông là học trò của Âu Dương Tiệm. Ông từng đọc hết bộ *Đại anh bách khoa*, tốt nghiệp sư phạm; thông thạo các ngôn ngữ Anh, Phạn, Đức…

62. **Ấn Thuận** trước, *Như Lai tạng chi nghiên cứu*, tr. 8.

63. **Châu đế** 真諦, S: *Paramārtha*, 499 - 569, một vị cao tăng, chuyên dịch kinh ra tiếng Hán, người Ấn Độ, đến Trung Quốc năm 546, dịch 64 tác phẩm với 278 tập.

TRUNG TÂM DỊCH THUẬT HÁN NÔM HUỆ QUANG

chuẩn xác tới đâu, cũng không rõ ràng.

Ở Trung Hoa, người ta cho tác giả của *Bảo tính luận* là Kiên Tuệ (*Sāramati*). Về tác giả của luận này, Lữ Trừng ghi: "Dịch kinh thời Bắc Ngụy, khi dịch không đưa ra tác giả, mãi đến khi dịch luận *Pháp giới vô sai biệt* (*Mahāyanadharmadhātu - mirvisesa - śastra*) tác giả mới được nói đến, và cũng cho là tác phẩm của Kiên Tuệ S: *Sāramati*"[64]. Nhưng lịch sử Ấn Độ vẫn không thể nhận định là ai. Sự truyền thừa ở Tây Tạng thì cho rằng luận này do Di Lặc *Maitreya*[65] tạo, Vô Trước *Asaṅga*[66] chú thích và Di Lặc làm tụng, Vô Trước viết trường hàng.

Còn *Đại thừa khởi tín luận* thì rất được lưu hành ở Trung Quốc và được cho là Mã Minh *Aśvaghoṣa*[67] soạn. Nhưng bồ tát Mã Minh là người thời đại nào, không xác định rõ ràng, cũng có đánh giá cho luận này là do người sau mượn danh, hoàn toàn không phải Mã Minh *Aśvaghoṣa* soạn[68]. Bài viết hãy tạm gác lại, không bàn sâu về Phật tính theo ba bộ luận này.

## 4. Kết luận

Tư tưởng Như Lai tạng bắt nguồn từ Ấn Độ, vì sự đặc thù của giáo

---

64. **Lữ Trừng** trước, *Ấn Độ Phật học tư tưởng khái luận*, tr. 244: "Bắc Ngụy thời dịch xuất, dịch thời một tác giả danh, trực đáo dịch pháp giới vô sai biệt luận đích dịch giả tài thuyết dã thị Kiên Tuệ đích tác phẩm."

65. **Di Lặc** 彌勒, S: *Maitreya*, P : *Metteyya*. dịch nghĩa là Từ Thị, cũng có tên là Vô Năng Thắng hoặc theo âm Hán Việt là A Dật Đa.

66. **Vô Trước** 無著, S: *Asaṅga* dịch âm là A tăng già 阿僧伽, nghĩa là không bị ô nhiễm, cấu uế, vướng mắc; ~ tk. 4. Ngài là một đại luận sư của Phật giáo Ấn Độ, người sáng lập Duy thức tông (*yogā - cāra*). Sư khước từ quan điểm của Long Thọ (*Nāgārjuna*) về tính không tuyệt đối và thiết lập giáo pháp của mình dưới ảnh hưởng của Nhất thiết hữu bộ (S: *Sarvāstivāda*). Tương truyền sư được bồ tát Di Lặc trực tiếp giáo hóa.

67. **Mã Minh** 馬鳴, S: *Aśvaghoṣa,* ? - ?, nhà thơ và luận sư Đại thừa người Ấn Độ, và một Mã Minh khác nữa là vị bồ tát được Mật giáo tôn thờ, trông coi, che chở cho sự sinh nở của tằm để tạo ra tơ lụa may y phục cho những chúng sinh không có y phục nên cũng được gọi là Thần Tằm.

68. **Takasaki Jikido** 高崎直道 trước, Lý Thế Kiệt dịch, *Như Lai tạng đích tư tưởng lịch sử dữ văn hiến*, chương "Như Lai tạng tư tưởng", tr. 4.

TRUNG TÂM DỊCH THUẬT HÁN NÔM THÍ VIỆN HUỆ QUANG

nghĩa nên thường được chỉ cho sự hợp lưu với Phạn Phạm Ngã (*Brahma - ātma*). Sau khi truyền đến Trung Hoa, nó lại ảnh hưởng rất lớn đối với tư tưởng Phật giáo. Phật giáo Ấn Độ lại nghiêng về Phật tính, xem Phật tính như loại bản thể trừu tượng. Tư tưởng Như Lai tạng và tư tưởng Phật tính đều có cách hiểu như nhau, đều cường điệu sinh mệnh chúng sinh có một loại tính thành Phật tiềm tàng bên trong, hoặc là một khả năng căn bản. Cả hai thường được hiểu chung, hoặc sánh với nhau. Đối chiếu hai bản luận *Bảo tính* Phạn - Hán thì phát hiện: Nguyên ngữ Phạn văn từ Phật tính là Buddhadhātu, Buddhagotra và Buddhagarbha. Ba từ này đều có nghĩa nhân (*hetu*), chủng tử (b*īja*). Thuyết chúng sinh có Phật tính chính là chỉ cho Phật tính, là khả năng tính, tiềm ẩn bên trong. Song, chẳng phải biểu thị chúng sinh phải thực hiện Phật tính. Phật tính hiển hiện phải đợi các duyên, cho nên tương lai mới đạt. Nghĩa Phật tính trong kinh *Niết bàn* rất phức tạp và không rõ ràng. Theo sự hiểu biết của mình, các vị giải thích về kinh này cũng không giống nhau. Trong luận *Bảo tính* từng đề cập: Phật trừ bỏ năm điều tội lỗi cho chúng sinh, sinh năm loại công đức, rồi nói chúng sinh đều có Phật tính. Phẩm "Vì sao thuyết nghĩa" trong luận *Bảo tính* cũng nêu lên năm điều tội lỗi này, kệ ghi:

*"Bởi do tâm khiếp nhược*
*Coi thường các chúng sinh*
*Chấp trước pháp hư vọng*
*Hủy Phật tính chân như*
*Cho thân có thần ngã*
*Khiến cho năm thứ này*
*Lìa năm điều tội lỗi*
*Nên nói có Phật tính"*[69].

Nói Phật tính là để cho chúng sinh sinh khởi tín tâm tu hành thành Phật, mặt khác cũng phá luôn quan điểm chấp trước các pháp có tự tính của

---

69. **Phật tính luận** 佛性論, ĐC q31, tr. 787a, *Bảo tính luận*, q 4, ĐC q31, tr. 840. 以有怯弱心，輕慢諸眾生，執著虛妄法，謗真如佛性，計身有神我。為令如是等，遠離五種過，故說有佛性。

ngoại đạo, và phá bỏ lối chấp hữu tình vô tính của hàng Tiểu thừa. Do đó, luận *Phật tính* đã thiết lập Phật tính quan: Tức là tất cả chúng sinh đều có Phật tính, nhưng Phật tính không thể chấp hữu, cũng không thể chấp vô. Phật tính tuy nói là bản hữu (vốn có) nhưng hoàn toàn không phải hữu đối lập với vô, mà là một tiềm năng thành Phật.

(Theo *Phước Nghiêm Phật học viện Học sinh luận văn tập*, tr. 973 - 986)

TV

* Thư mục tham khảo

***I. Kinh điển***

1. Đàm Vô Sấm 曇無懺 dịch, *Đại bát niết bàn kinh*, ĐC q12.

2. Phật Đà Bạt Đà La 佛陀跋陀羅 dịch, *Đại phương đẳng Như Lai tạng kinh*, ĐC q16.

3. Bất Không 不空 dịch, *Đại phương quảng Như Lai tạng kinh*, ĐC q16.

4. Bồ Đề Lưu Chi 菩提流支 dịch, *Bất tăng bất giảm kinh*, ĐC q16.

*5. Tạp A hàm kinh* 雜阿含經, ĐC q2.

6. Long Thọ Bồ Tát 龍樹菩薩 tạo, *Đại trí độ luận*, ĐC q25.

7. Thế Hữu Bồ Tát 世友菩薩 tạo, *Dị bộ tông luân luận*, ĐC q49.

***II. Những trước tác cận đại***

1.Ấn Thuận 印 順 trước, *Như Lai tạng chi nghiên cứu*, Đài Bắc, Chính văn xuất bản xã, tháng 10, Dân Quốc năm thứ 70, bản in lần 1 có chỉnh sửa, tr. 274.

2.Ấn Thuận 印 順 trước, *Ấn Độ chi Phật giáo*, Đài Bắc, Chính văn xuất bản xã, tháng 10, Dân Quốc năm 74, bản in lần thứ 3, tr. 340.

3.Ấn Thuận 印 順 trước, *Ấn Độ Phật giáo tư tưởng sử*, Đài Bắc, Chính

TRUNG TÂM DỊCH THUẬT HÁN NÔM HUỆ QUANG

văn xuất bản xã, tháng 4, Dân Quốc năm 77, bản in lần thứ 5, tr. 446.

4.Thích Hằng Thanh 釋 恒 清 *trước, Phật tính tư tưởng*, Đài Bắc, Đông Đại đồ thư công ty, tháng 2, Dân Quốc năm 86, bản in lần thứ nhất, tr. 310.

5.Lại Vĩnh Hải 賴 永 海 trước, *Trung Quốc Phật tính luận*, Cao Hùng, Phật Quang xuất bản xã, tháng 12, Dân Quốc năm 79, bản in lần thứ nhất, tr. 546.

6.Trần Bái Nhiên 陳 沛 然, *Trúc Đạo Sinh*, Đài Bắc, Đông Đại cố thư công ty, tháng 6, Dân Quốc năm 77, bản in lần thứ nhất, tr. 194.

7.Liêu Minh Thoại 廖 明 話 trước, *Gia Tường Cát Tạng học thuyết*, Đài Bắc, Đài Loan học sinh thư cục, tháng 10, Dân Quốc năm 74, bản in lần thứ nhất, tr. 267.

8.Lữ Trừng 呂 澂 trước, *Ấn Độ Phật học tư tưởng khái luận*, Đài Bắc, Thiên Hoa xuất bản xã, tháng 7, Dân Quốc năm 71, bản ấn loát lần thứ 4.

9.Lữ Trừng 呂 澂 trước, *Trung Quốc Phật học tư tưởng khái luận*, Đài Bắc, Thương vụ ấn thư quán, tháng 6, Dân Quốc năm 27, Ấn loát lần thứ nhất theo bản in lần thứ 2.

10.Takasaki Jikido 高 崎 直 道… trước, *Như Lai tạng tư tưởng*, Lý ThếKiệt dịch, Đài Bắc, Hoa Vũ xuất bản xã, tháng 12, Dân Quốc năm 75, bản in lần thứ nhất, tr. 365.

THƯ VIỆN HUỆ QUANG

# ĐỊNH LUẬT BẢO TOÀN THỜI GIAN VÀ CHỈ SỐ TAN HỢP CỦA CON NGƯỜI TRONG PHẬT HỌC

**Nguyễn Đăng Gia**



Năm 1994 tôi được dự *Hội nghị quốc tế về vật lí hạt nhân và các vấn đề liên quan cuối thập niên 90* tại Hà Nội. Khi bài viết "Không gian 4 chiều – lượng tử các không thời gian 3 chiều…" của tôi được dán trên bảng, người ta đổ xô lại xem rất đông. Mấy nhà khoa học phương Tây kêu lên "Thằng điên, điên nó nói rằng lượng tử học đã được Phật nêu lên cách đây hơn hai ngàn năm". Tuy nhiên, một số nhà khoa học trẻ của Việt Nam lại khích lệ tôi, có vị tiến sĩ trẻ mời tôi chụp ảnh chung, ăn cơm và phát biểu những lời có cánh. Thực tế trước khi mời tôi tham dự, tôi đã thuyết trình trước rất đông các nhà vật lí học. Các giáo sư đã đánh giá rất cao ý tưởng của tôi. Họ bảo triết học phương Đông thì đã nghe nhiều người nói, nhưng đây là lần đầu tiên được nghe

TRUNG TÂM DỊCH THUẬT HÁN NÔM HUỆ QUANG

báo cáo sự liên quan giữa triết học phương Đông và vật lí hiện đại bằng các phương trình toán học. Hoặc các bài viết về không gian 4 chiều, đã nghe đến nhưng đây cũng là lần đầu tiên không gian 4 chiều gắn liền với lượng tử các không thời gian 3 chiều và đặc biệt từ đó đã rút ra kết luận về sự tồn tại của thời gian ngoài và đề ra công thức toán học để xác định định lượng của thời gian ngoài so với thời gian của chúng ta.

Vậy thời gian ngoài là gì?

Vật lí hiện đại mới dừng lại ở lượng tử năng lượng, năng lượng không phát ra liên tục mà chỉ phát ra từng lượng tử một, tạo nên một dòng lượng tử gián đoạn; giữa hai lượng tử liên tiếp tồn tại một khoảng thời gian nào đó. Trong khi đó, Phật học đã tiến tới lượng tử hóa vật chất, bằng công thức toán học: Trong một ngày đêm, con người chết đi sống lại 6.400.990.980 lần (xem Nguyễn Duy Cần, *Phật học tinh hoa,* Sài Gòn, tr. 99).

Như vậy, vật chất trong Phật học không tồn tại liên tục mà tồn tại gián đoạn nhấp nháy hai pha sống và chết liên tục. Tôi gọi tổng thời gian trong các pha sống của vật chất là thời gian của chúng ta đang sống, đang quan niệm hay đó là thời gian của không gian thực - không gian vật lí và tôi kí hiệu là $R_1$, gọi tổng thời gian trong các pha chết của vật chất $R_1$ là thời gian ngoài đối với không thời gian của không gian vật lí $R_1$ hay là thời gian ngoài $R_1$, gọi tắt là thời gian ngoài. Rõ ràng trong thời gian ngoài, vật chất $R_1$ không tồn tại vì đó là thời gian mà $R_1$ đang chết. Từ đây, ta rút ra được một công thức toán học đầu tiên, đó là trong thời gian của chúng ta (của $R_1$) thời gian ngoài bằng 0. Đồng hồ của chúng ta không thể đo được thời gian ngoài vì đó chính là thời gian chết của vật chất tạo nên đồng hồ. Tuy nhiên, đồng hồ trong các không gian phức $R_2, R_3 \ldots$ lại đo được thời gian ngoài $R_1$.

Không gian phức càng cao thì đo được càng nhiều và tôi đã xác định công thức toán học về thời gian trong vũ trụ phức bao gồm không gian thuộc $R_1$ và các không gian phức $R_2, R_3 \ldots$ như sau:

$$t_K = 7^{K-1} t_1.$$

TRUNG TÂM DỊCH THUẬT HÁN NÔM HUỆ QUANG

Với $t_1$ là đơn vị thời gian trong $R_1$ . $t_K$ , là đơn vị thời gian trong $R_K$.

Nếu trong $R_1$ đồng hồ của $R_1$ đo được $t_1$ đơn vị thời gian thì trong thời gian ngoài $R_1$ xác định trong $R_K$, đồng hồ của $R_k$ đo được $7^{K-1}$. $t_1$ đơn vị thời gian tương đương. Đồng hồ $R_K$ đo được nhiều thời gian hơn không phải vì nó chạy nhanh hơn (chạy như nhau) mà vì nó chạy cả trong thời gian ngoài $R_1$ . Trong khi đó, đồng hồ $R_1$ lại chết trong thời gian ngoài này.

Từ đây, tôi xây dựng thời gian toàn phần trong vũ trụ phức như sau:

$$t^*_k = 8^{K-1} t_1$$

Trong đó $t^*_k$ là thời gian toàn phần (bao gồm cả thời gian $R_1$) trong đó $R_K$, $t_1$ là thời gian trong $R_1$.

Trong trường lượng tử vũ trụ phức, tồn tại hằng số chuyển đổi thời gian thành khối lượng $\mu = 1g/s$ . Qua hằng số này thời gian trở thành khối lượng và năng lượng. Trong vũ trụ thực $R_1$ khối lượng và năng lượng không được bảo toàn. Mật độ vật chất của $R_1$ không đổi nhưng vũ trụ $R_1$ ngày càng lớn lên theo thời gian, điều này đã được thiên văn học hiện đại xác nhận. Có nghĩa là khối lượng $R_1$ ngày càng tăng theo thời gian. Trong các biểu hiện vi mô, kỹ thuật hiện đại không đủ khả năng để đo được sự tăng khối lượng vì độ tăng đó vô cùng nhỏ. Nhưng ở tầng vĩ mô $R_1$, vật lý thiên văn hiện đại có thể quan sát được sự tăng khối lượng và năng lượng của vũ trụ $R_1$. Điều đó có nghĩa là định luật bảo toàn khối lượng và năng lượng trong $R_1$ chỉ có tính chất tương đối với một sai số nhỏ nào đó trở lại thì có thể dùng được. Bởi vậy định luật này không mang tính tổng quát.

Định luật bảo toàn thời gian trong vũ trụ phức lượng tử nói rằng tổng thời gian trong vũ trụ phức là không đổi. Qua hằng số $\mu = 1g/s$ tổng khối lượng và năng lượng của vũ trụ phức là không đổi. Trong vũ trụ phức, quá trình hấp thu và truyền năng lượng, khối lượng được thay thế bằng quá trình hấp thu và truyền thời gian theo một phương trình toán học được xác định cụ thể. Cùng với định luật bảo toàn thời gian, hằng số thời gian khối lượng, có thêm công thức tính động năng toàn phần trong vũ trụ phức. Trong công thức này, tổng động năng toàn phần bao gồm tổng hai thành

TRUNG TÂM DỊCH THUẬT HÁN NÔM HUỆ QUANG

phần. Một là thành phần động năng trong vũ trụ thực $R_1$ (là công thức tính động năng của vật lý hiện đại) và một thành phần nữa có chứa thời gian ngoài. Như vậy, khi tính trong $R_1$ vì thời gian ngoài bằng 0 trong $R_1$ nên công thức động năng toàn phần trở thành công thức tính động năng hiện hành của vật lý hiện đại. Nhưng khi tính trong các không gian phức $R_2$, $R_3$, … thì thời gian ngoài lớn hơn 0. Khi đó động năng toàn phần sẽ rất lớn, qua đó là một năng lượng vô cùng lớn, một khối lượng vĩ đại tồn tại trong trường lượng tử vũ trụ phức. Các phép tính từ định luật bảo toàn thời gian tính ra rằng tổng khối lượng của vũ trụ phức lớn xấp xỉ $10^{116}$ lần khối lượng vũ trụ thực $R_1$. Các nhà vật lý học hiện đại cũng vừa đưa ra một phép tính sơ bộ cho thấy tổng khối lượng không nhìn thấy được của vũ trụ lớn gấp $10^{120}$ lần khối lượng nhìn thấy được của vũ trụ.

Như vậy, trong vũ trụ phức lượng tử đã có một định luật bảo toàn tổng quát, một hằng số cơ bản và một công thức tính động năng toàn phần tổng quát. Đó là nội dung chính của định luật bảo toàn thời gian đã được tạp chí *Communication in phyzics* tại Hà Nội công bô vào tháng 3 năm 1997 dưới tựa đề "Law of conservation of time"

Trong truyện *Từ Thức lấy vợ tiên*, thấm thoắt trong động tiên đã một năm (tính gần đúng) Từ Thức xin vợ về thăm quê, khi chàng về lại xóm cũ thì con người và cảnh vật đã đổi thay. Lúc này Từ Thức mới hay rằng chàng đã xa quê hơn 63 năm (xem Nguyễn Dữ, *Truyền kỳ mạn lục* - xuất bản tại Sài Gòn trước 1975). Không gian tiên là $R_3$ như vậy Từ Thức đã sống trong thời gian toàn phần của $R_3$ . Thời gian ở đó dài hơn thời gian của chúng ta 64 lần ($8^{3-1}$).

Thời gian trong vũ trụ phức không tuân theo luật bài trung trong toán học hiện đại. Luật bài trung chỉ công nhận 2 thành phần hoặc A hoặc phủ định của A, có nghĩa là chỉ có 2 mặt, hoặc A hoặc phủ nhận A ($\bar{A}$), ở đây là chỉ có thời gian trong (A) hoặc thời gian ngoài ($\bar{A}$). (Ta xem thời gian trong là thời gian của chúng ta đang sống). Trong vũ trụ phức, thời gian không tuân theo luật bài trung mà nó theo luật phi bài trung nghĩa là ngoài thời gian trong và thời gian ngoài còn có thời gian không trong và cũng

TRUNG TÂM DỊCH THUẬT HÁN NÔM HUỆ QUANG

không ngoài.

Chẳng hạn: tính từ $R_3$ trở lên.

Thời gian toàn phần của $R_3$ là:

$t^*_3 = 8^2 . t_1 = 64\ t_1$

Thời gian ngoài là $t_2 = 7^2 . t_1 = 49\ t_1$

Tổng cộng thời gian trong (thời gian $R_1$) và thời gian ngoài là:

$49\ t_1 + t_1 = 50\ t_1$

Như vậy, trong $t^*_3$ còn đến 14 $t_1$ đơn vị thời gian nữa không nằm trong thời gian trong và thời gian ngoài. Điều này rất phù hợp với tinh thần Phật học. Giáo lí nhà Phật không quan niệm chỉ có chấp hoặc không chấp mà còn muốn phá bỏ cả hai trạng thái đó, phá bỏ cái chấp để đạt tới cái không chấp và tiến tới phá bỏ luôn cả cái không chấp để vào một trạng thái không thứ ba. Đó là luật phi bài trung của Phật giáo.

Truyền thuyết Thánh Gióng của Việt Nam cũng chứa đầy thời gian của một vũ trụ phức. Thánh Gióng thuộc $R_3$. Hàm thời gian ở đó vốn gấp 64 lần thời gian của chúng ta (nếu tính theo thời gian toàn phần) và lớn gấp 49 lần thời gian của chúng ta nếu tính theo thời gian ngoài. Cho nên khi Thánh Gióng sinh ra 3 năm vẫn nằm trong nôi bởi vì 1 năm của ta chỉ bằng 6 ngày của không gian $R_3$. 3 năm chỉ là 18 ngày của $R_3$. Cho nên lúc đó Thánh Gióng chỉ là em bé 18 ngày tuổi. Khi sứ giả đến, Thánh Gióng vụt lớn thành chàng trai cao lớn. Trong 3 năm của trần thế, đồng hồ trong thời gian ngoài ở $R_3$ đã đo được khoảng thời gian là 49 x 3 = 147 năm, đây là quỹ



thời gian đủ thừa để em bé sơ sinh vụt trở thành chàng trai cao lớn. Như vậy, nếu chế ngự được thời gian ngoài hoặc thời gian toàn phần và biết cách sử dụng nhuần nhuyễn nó thì con người sẽ có được quyền năng to lớn, một khả năng biến hóa khôn lường mà con người quan niệm đó là phép thần thông siêu hình nhưng kì thực nó đều nằm trong giới hạn các phép tính của toán học, việc chế ngự và sử dụng thời gian ngoài, thời gian phức mà thôi. Khả năng này to lớn đến độ con người ta chế ngự được bom hạt nhân dù khi nó phát nổ ngay trước mặt, đơn giản là khi đó ta chuyển hệ thời gian để đi vào thời gian ngoài ở đó không có cảnh bom hạt nhân đang nổ.

Nền kinh tế sẽ phát triển vượt bậc nếu ta làm chủ được thời gian ngoài. Chẳng hạn ta cần 3 tháng để gieo trồng và thu hoạch lúa nhưng nếu ta gieo lúa trong thời gian ngoài thì thời gian gieo trồng và thu hoạch chỉ còn lại chưa đầy 2 ngày. Thời gian rút ngắn được 49 lần.

**Tần số tan hợp của con người**

Gọi ¥ là tần số tan hợp (sống đi chết lại) của con người trong một ngày đêm. d là chiều cao cơ thể của người được quan sát, c là vận tốc ánh sáng và cũng là vận tốc tan hợp của cơ thể con người.

Thời gian cần thiết để con người tan hợp hết một lượt từ chân lên đỉnh đầu là $\frac{d}{c}$

Trong một ngày đêm cơ thể con người tan hợp 6.400.990.980 lượt như vậy. Do đó, ta có đẳng thức:

$$6.400.990.580 \,.\, \frac{d}{c} = 86.400^{s}$$

Trong đó $86.400^{s}$ là số thời gian tính bằng giây của một ngày đêm.

Tuy nhiên, vì người quan sát (ở đây là Phật) thuộc không gian bổ đề, tức không gian Phật $R_5$, cho nên khi đồng hồ của không gian vật lí hay là

TRUNG TÂM DỊCH THUẬT HÁN NÔM HUỆ QUANG

không gian thực $R_1$ đo được 1 giây thì trong thời gian ngoài của không gian $R_5$ đồng hồ $R_5$ đo được: $1^s$ x $7^4$ giây tương đương:

Như vậy, để có 86.400 giây của $R_1$. Trong $R_5$ chỉ cần có $86.400s/7^4$

Do đó phương trình trong thời gian ngoài của không gian Phật là:

$$6.400.990.980.\ \frac{d}{c} = \frac{86.400s}{7^4}$$

Với $c = 2.9979.10^{10}$ cm/s

$\rightarrow d \simeq 1{,}68$ m

Đây là chiều cao phù hợp của người được quan sát.

Vậy tần số tan hợp của con người thay đổi theo chiều cao của cơ thể con người. Người càng cao thì tần số này càng nhỏ.

Như vậy ta xem tần số tan hợp của con người mà Nguyễn Duy Cần đã tham khảo từ các tài liệu xưa để viết trong "Phật học tinh hoa" chỉ là tần số tan hợp của người được quan sát cụ thể chứ không phải là tần số chung của loài người.

$R_5$ là không gian bồ đề được giáo sư Nguyễn Hoàng Phương đề cập trong bài viết về vật chất mịn, dựa vào các tư liệu cổ.

**Kết luận:**

Hơn 2500 năm trước, Phật tổ đã giảng dạy về một vũ trụ phức bao trùm cả vũ trụ thực, tức không gian vật lý của chúng ta. Cùng với chỉ số tan hợp của con người, Phật học đã nêu lên một vũ trụ phức lượng tử bao gồm nhiều không gian phức lượng tử. Nhà bác học vĩ đại Anhxtanh đã từng nói: "Nếu có một tôn giáo nào đó trong tương lai đồng hành cùng khoa học vật lý hiện đại thì đó chỉ có thể là Phật giáo". Bởi vì khoa học càng phát triển thì càng tiến gần hơn đến vũ trụ quan của Phật giáo.

NĐG

TRUNG TÂM DỊCH THUẬT HÁN NÔM HUỆ QUANG

# HẰNG THUẬN CHÚNG SINH

**Tuệ Anh**



*"...Ví như giữa chốn sa mạc có cây thọ vương to lớn, nơi gốc cây ấy được nước rưới nhuần, thì cành lá hoa quả thảy đều sum sê tươi tốt..."*

Đoạn kinh trên được trích trong phẩm "Phổ Hiền hạnh nguyện" của kinh *Hoa nghiêm*, là hình ảnh dụ cho giữa sa mạc sinh tử mênh mông, khô cằn, chúng sinh không có cách nào khác để thành Phật quả nếu không có nước đại bi thấm nhuần. Chúng sinh là gốc rễ, bồ tát là hoa, Phật là quả. Dùng nước đại bi để tưới tẩm cho chúng sinh chính là ý nghĩa thâm diệu của nguyện thứ chín trong mười hạnh nguyện thù thắng của bồ tát Phổ Hiền: "Chín là hằng thuận chúng sinh".

Theo kinh *Bi hoa*, bồ tát Phổ Hiền xưa kia là thái tử Mẫn Đồ (Amiga),

THƯ VIỆN HUỆ QUANG

con thứ tám của Chuyển luân thánh vương Vô Tránh Niệm, thời đức Phật Bảo Tạng (Ratnagarbha). Sau khi thái tử Mẫn Đồ phát đại nguyện trước đức Như Lai, liền được đức Phật đổi tên thành Phổ Hiền (Samantabhadra) và được thọ ký về sau thành Phật hiệu là Trí Cang Hống Tự Tại Tướng Vương (Jñanavajravijrmbhiteśvaraketu) ở thế giới Tri Thủy Thiện Tịnh Công Đức nơi phương Bắc. Còn theo kinh *Hoa nghiêm*, bồ tát Phổ Hiền là vị bồ tát hầu bên tả đức Phật Tỳ Lô Giá Na (Vairocana), dùng mười đại nguyện vương khuyến dẫn hải chúng bồ tát trong cõi Hoa Tạng đồng về thế giới Cực Lạc của đức Phật A Di Đà: "*Nếu ai muốn trọn nên công đức của Phật, thời phải tu mười điều hạnh nguyện rộng lớn. Những gì là mười điều?*

*Một là lễ kính chư Phật,*
*Hai là ca ngợi Như Lai,*
*Ba là rộng tu cúng dường,*
*Bốn là sám hối nghiệp chướng,*
*Năm là tùy hỷ công đức,*
*Sáu là thỉnh chuyển pháp luân,*
*Bảy là thỉnh Phật trụ thế,*
*Tám là thường theo Phật học,*
*Chín là hằng thuận chúng sinh,*
*Mười là hồi hướng tất cả."*

Hạnh bồ tát thì nhiều vô lượng vô biên, nhưng khi tóm lại thì chính là tu sáu ba la mật: bố thí, trì giới, nhẫn nhục, tinh tấn, thiền định, trí huệ. Vậy hạnh đầu tiên mà bồ tát phải tu là bố thí, hay nói đơn giản hơn, tức là thay chúng sinh chịu khổ, khiến chúng sinh lìa khổ được vui. Bất kể người này là người xuất gia hay tại gia, giàu sang hay nghèo hèn, trình độ học thức, tuổi tác bao nhiêu, làm được điều này đều được gọi là bồ tát. Hạnh bồ tát là hạnh cao quý và khó làm vì ai cũng ích kỷ, cũng vì lợi ích của bản thân, đâu dễ mà nói tới việc hy sinh vì kẻ khác? Tuy vậy, thực hiện hạnh bồ tát đã khó, nhưng để thực hiện được hạnh Phổ Hiền còn khó hơn trăm ức vạn lần! Hạnh bồ tát là phục vụ từ một chúng sinh, hai chúng sinh, đến vô lượng chúng sinh trong pháp giới. Còn hạnh Phổ Hiền là "tận hư không biến pháp

TRUNG TÂM DỊCH THUẬT HÁN NÔM THÁP VIỆN HUỆ QUANG

giới", không có ngằn mé, không có giới hạn: "*Cõi hư không cùng tận, cõi chúng sinh cùng tận, nghiệp chúng sinh cùng tận, phiền não chúng sinh cùng tận, sự tùy thuận chúng sinh của tôi đây vẫn không cùng tận, niệm niệm nối luôn không hở, thân khẩu ý ba nghiệp không hề nhàm mỏi*". Vì lẽ đó, hạnh Phổ Hiền là hạnh thù thắng, xứng đáng được gọi là "mười đại nguyện vương", là diệu hạnh để đắc thành Phật quả!

Người tu đạo muốn vững bước trên con đường Phật pháp không ai không biết là phải "phước huệ song tu". Chẳng thể nói rằng ta chỉ cần tu thân ta là được rồi, không cần để ý quan tâm đến mọi người, mọi vật xung quanh. Một mặt bản thân tinh tấn hành trì pháp môn là điều rất tốt, nhưng mặt khác hành giả phải luôn ý thức rằng nghiệp chướng của mình vẫn còn sâu dày, mình vẫn đang sống trong cõi Ta Bà, xung quanh biết bao chướng ngại làm lui bước đường tu, thế nên trong các đại nguyện, nguyện thứ chín "hằng thuận chúng sinh" là nguyện quan trọng nhất, thể hiện được lòng từ bi rộng lớn của bồ tát và là điều kiện không thể thiếu để bồ tát tích lũy công đức, viên mãn thành Phật.

Trong mười pháp giới, chỉ trừ pháp giới của Phật, chín pháp giới còn lại đều vẫn còn vô minh, vẫn còn phiền não. "Chúng sinh" không chỉ có loài người, mà là tất cả các pháp do chúng duyên sinh, tức bao gồm loài người, phi nhơn, các loài động vật, thực vật, cho đến khoáng vật và môi trường sinh thái. Theo nghĩa thông thường có thể hiểu "hằng thuận chúng sinh" là ta luôn thuận theo nhu cầu, sở thích, trình độ của mỗi chúng sinh, tôn trọng, thương yêu, và phục vụ cho họ. Nhưng thực hành hạnh "hằng thuận chúng sinh" trong mười hạnh của bồ tát Phổ Hiền không chỉ như vậy mà còn là tùy thuận, cúng dường mọi chúng sinh như kính cha mẹ, như bậc A la hán, như đức Như Lai không một chút sai khác, phân biệt.

Bản thân chúng ta, mỗi người là một phần tử trong cộng đồng xã hội và vì đồng nghiệp mà được sinh ra cùng một nơi chốn, sống trong cùng một môi trường. Thế nhưng mối quan hệ giữa người và người trong xã hội vô cùng phức tạp, thật chẳng dễ dàng để sống qua một ngày thuận hòa, một ngày bình yên. Trong sâu thẳm tâm hồn mỗi người, ai cũng căm ghét chiến

TRUNG TÂM DỊCH THUẬT HÁN NÔM HUỆ QUANG

tranh và quý trọng hòa bình. Chiến tranh đem lại sự giết chóc, sự chia ly, đem lại máu và nước mắt. Ở đâu có chiến tranh, ở đó chỉ có nỗi thống khổ vô bờ của người dân, lòng căm thù trong đau đớn của những người bị mất mát. Dù người thắng hay kẻ bại, không ai không tự hỏi vì sao lại xung đột, vì sao lại có lửa, có bom, có kẻ thù, hay những kẻ xâm lược tàn ác. Niềm hạnh phúc giản đơn mà họ luôn mong ước là ngày ngày cày cấy trong thanh bình, siêng năng lao động sản xuất, vui thú điền viên bên gia đình và cộng đồng. Phần lớn họ chẳng bao giờ nghĩ đến việc đi xâm lược quốc gia khác hay cố ý tạo hiềm khích với dân tộc khác.

Cái con người phải đối mặt còn là thiên tai. Vì sao những năm gần đây khắp nơi trên thế giới xuất hiện động đất, thiên tai, lũ lụt, sóng thần…? Vì tham. Chính bởi sự tham lam, ích kỷ của con người mà gây tổn hại đến thiên nhiên, sinh vật, và thậm chí là chính bản thân con người. Sống trên cùng một trái đất, nhưng con người tự tôn xưng mình là kẻ thống trị, nắm quyền sinh sát trong tay. Con người phá rừng làm rẫy, lấy gỗ, khai thác bừa bãi tài nguyên khoáng sản, hủy hoại môi sinh để thu về lợi ích lớn nhất cho bản thân. Nhưng kết quả đạt được không phải sự giàu có phồn hoa mà là một cuộc sống ngày càng khắc nghiệt. Loài người đang đi đến giới hạn chịu đựng cuối cùng của trái đất. Nếu cứ tiếp tục xâm hại đến muôn loài, đến đất, đến nước, đến không khí mà quên đi sự tôn trọng thiên nhiên, thì cả trái đất này sẽ bị hủy hoại. Thiên nhiên ban tặng cho chúng ta sự sống và tất cả mọi sinh vật trên trái đất, từ con người, động vật, thực vật, thậm chí gỗ đá cũng mong muốn có một cuộc sống bình thường, thuận hòa với thiên nhiên. Nếu chúng ta hủy diệt thiên nhiên, cũng là làm trái với mong ước của Mẹ trái đất, là đi ngược lại với lý "hằng thuận chúng sinh".

Từ xưa đã có câu: "Thương nhau quả ấu cũng tròn, ghét nhau quả bồ hòn cũng méo". Đối với người mà mình yêu mến thì việc gì cũng vui vẻ, dễ dàng, nhưng với người mình xưa nay có thành kiến thì vừa chạm mặt đã thấy khó chịu, huống gì đến việc hằng thuận? Trong "bát khổ" có "oán tắng hội", tức là phải gặp gỡ người mình không ưa. Vậy nếu vừa phải gặp gỡ người mình ghét, lại vừa phải chiều ý họ thì đúng là ta đang phải chịu

TRUNG TÂM DỊCH THUẬT HÁN NÔM HUỆ QUANG

khổ gấp bội rồi! Hòa thượng Thánh Nghiêm đã nói rằng: "Cứu khổ cứu nạn là bồ tát, chịu khổ chịu nạn là đại bồ tát!" Làm Đại bồ tát thật sự phải chịu thiệt thòi nhiều quá, nhưng ta có nên làm không? Nếu ai biết sợ khổ, sợ chiến tranh, sợ luân hồi thì nhất định phải cố gắng. Nhưng phải thực hiện thế nào cho có lý trí, cho hợp với tinh thần Phật giáo?

Chúng sinh còn nhiều ngu si mê lầm, mê đắm ái dục thế gian, bồ tát muốn giáo hóa phải "dùng dục câu dắt để đưa vào Phật trí" hay nói cách khác là dùng "tứ nhiếp pháp" làm phương tiện để gần gũi chúng sinh. Tứ nhiếp pháp gồm: bố thí nhiếp, ái ngữ nhiếp, lợi hành nhiếp, đồng sự nhiếp. Bố thí nhiếp là xả những vật mình có, đem hiến tặng cho người khác những gì họ mong muốn. Ái ngữ nhiếp là tùy vào căn tánh của mỗi chúng sinh mà khôn khéo dùng lời hay đẹp an ủi, khuyên nhủ họ làm điều thiện, tránh xa cái xấu. Lợi hành nhiếp là làm lợi ích cho chúng sinh bằng ý nghĩ, lời nói, hay hành động. Đồng sự nhiếp là trực tiếp cùng làm việc, chung vai sát cánh, chịu khổ chịu nhọc với họ không khác. Cả bốn nhiếp pháp này đều cùng chung một mục đích là làm cho chúng sinh yêu mến, cảm phục, và chịu lắng nghe giáo pháp của Phật mà ta truyền đạt.

Trong bố thí nhiếp lại được chia ra: tài thí, pháp thí, vô úy thí. Tài thí là dùng tiền tài, của cải để giúp đỡ cho kẻ khác, làm cho nỗi khổ lo lắng về vật chất của họ không còn. Pháp thí là đem giáo lý của đức Phật và các bậc Thánh Hiền truyền dạy lại cho họ, giúp họ nhận biết điều thiện, điều ác, chấm dứt ngu si, lầm lạc. Vô úy thí là làm cho chúng sinh không còn hoang mang, sợ hãi, tìm được sự thanh thản và bình yên trong tâm hồn. Trong các thứ bố thí, pháp thí là đáng quý nhất, nhưng nếu không có cả tứ nhiếp pháp, thì pháp thí rất khó thành tựu.

Tứ nhiếp pháp là hạnh của bồ tát. Nhưng đối với người tu hạnh Phổ Hiền thì không có pháp bố thí, chỉ có pháp cúng dường. Vì tu hạnh Phổ Hiền là dùng tâm bình đẳng, xem tất cả chúng sinh đều là Phật không một chút sai khác, nên đối với Phật thì phải cúng dường chứ không phải bố thí. Thực hiện được hạnh cúng dường như vậy thì cũng như cúng dường các đức Như Lai khắp mười phương. Vậy có thể nói "hằng thuận chúng sinh"

TRUNG TÂM DỊCH THUẬT HÁN NÔM HUỆ QUANG

chính là tứ nhiếp pháp nhưng ở cấp cao hơn rất nhiều, là pháp của bậc bồ tát Đẳng giác tu hành. Bồ tát Đẳng giác có mức giác ngộ không thua kém Như Lai, nhưng do công đức chưa vẹn toàn nên chưa thể đắc quả Bồ - đề, nay tu tập hạnh hằng thuận để công đức đủ đầy, phước huệ viên mãn. Việc khó như vậy liệu ta có thể thực hành được chăng?

Thực hành được! Chỉ cần có tâm đại bi thì không gì không làm được. Như đoạn kinh được trích ở trên, chúng sinh là gốc rễ, Phật Bồ - đề là quả lành thù thắng. Gốc rễ dù ở sa mạc khô cằn, nóng bức nhưng chỉ cần có dòng nước mát tiếp sức thì nhất định sẽ đơm hoa thơm trái ngọt. Dòng nước ấy chẳng gì khác ngoài tâm đại bi.

Căn tánh chúng sinh khác biệt chẳng đồng, tâm lượng rộng hẹp mỗi người một khác, chướng nghiệp mỏng dày chẳng ai giống ai, làm sao ta có thể làm vừa lòng đẹp ý tất cả? Lòng đại bi vô lượng thì phải kể đến các đức Như Lai. Các đức Như Lai dùng tâm đại bi làm thể, nhân nơi chúng sinh mà phát tâm Bồ - đề, rồi nhân Bồ - đề tâm thành Vô Thượng Chánh Đẳng Chánh Giác. Bồ tát Phổ Hiền học theo các đức Như Lai, phát tâm đại bi vô lượng, tôn trọng, thừa sự, cúng dường chúng sinh khắp các cõi, chúng ta cũng nên vâng theo sự dẫn dắt của Ngài mà tu tập.

Khi nhắc đến tâm đại bi, chúng ta thường liên tưởng đến bồ tát Quán Thế Âm. Quán Thế Âm nghĩa là lắng nghe tiếng gọi cầu cứu của tất cả chúng sinh trên thế gian. Nơi đâu gặp khổ nạn thì niệm "Nam mô Đại Bi Quán Thế Âm bồ tát". Hình ảnh đức Quán Thế Âm tay cầm tịnh bình đựng nước cam lộ, tay cầm cành dương liễu mềm dẻo rưới nước đại bi đượm nhuần dập tắt lửa phiền não, cứu khổ chúng sinh chính là thể hiện cho lòng kiên nhẫn, chịu khó, sự uyển chuyển, khéo léo và tấm lòng từ vô hạn không thể thiếu khi tu hành hạnh nguyện "hằng thuận chúng sinh".

Nhưng so với các Ngài thì chúng ta còn cách khoảng cách quá xa, tâm lượng hẹp hòi của chúng sinh thì sao có thể khởi được tâm đại từ? Ai cũng suy nghĩ cho riêng mình, ít ai quan tâm đến nỗi đau của kẻ khác. Lối sống ích kỷ vốn đã đi sâu vào mỗi người từ khi còn là một đứa bé. Tuy nói rằng "nhân chi sơ, tính bổn thiện", nhưng tính ích kỷ thì trong tập khí đã có sẵn,

TRUNG TÂM DỊCH THUẬT HÁN NÔM THƯ VIỆN HUỆ QUANG

không ai chỉ bày cũng tự bộc lộ. Em bé chưa tròn một tuổi cũng ý thức được mình thích cái gì, không thích cái gì. Cái nó thích nếu có được thì vui mừng, cái nó ghét đưa tới thì la ó, khóc la. Nếu lấy cái nó thích đem cho người khác thì nó lập tức tỏ ý phản đối, đòi lại cho bằng được, nhất quyết không buông ra. Đứa bé đã vậy, người lớn thì sự tham lam, ích kỷ lại càng thâm căn cố đế hơn. Hằng thuận chúng sinh là một pháp hạnh khó thực hiện vì ta phải giúp người khác một cách khéo léo sao cho lợi mình lợi người. Bồ tát mới phát tâm lúc nào cũng có tâm lượng vô cùng quảng đại, sẵn sàng xả thân hy sinh, không tiếc tiền tài thân mạng. Như vậy thật đáng quý, nhưng ngặt nỗi khó bền lâu. Bồ tát khác chúng sinh ở chữ "thường". Bồ tát mới phát tâm lòng đầy nhiệt huyết, sẵn sàng lăn xả không từ nan, nhưng nếu không biết phân lượng, lập kế hoạch dài lâu thì ắt sẽ thoái chí. Một khi lòng từ bị gián đoạn, thì bồ tát lại trở thành chúng sinh. Thật là một điều đáng tiếc! Do đó, trong việc gì cũng vậy, phải tính kế lâu dài, mỗi ngày một chút, nhưng không một khoảnh khắc gián đoạn.

Trước tiên, để bắt đầu thì ta phải làm được những việc nhỏ, những việc hằng ngày, mà cơ bản chính là "trên thuận dưới hòa", "một câu nhịn chín câu lành". Chúng sinh nào muốn tạo ác cũng phải có duyên. Ta đoạn cái duyên này thì việc ác của họ sẽ chẳng thành. Thế gian mỗi người một ý, bất đồng tri kiến không phải là việc hiếm gặp, việc nào thuận theo được thì thuận, việc nào không được thì giữ im lặng, tránh sự cãi vã. Không gây thêm sân hận cho người khác cũng là việc tốt, không tạo thêm nghiệp xấu, lại giúp người ấy sống lâu thêm được vài ngày, vài tháng vì hạn chế được chất độc tiết ra trong cơ thể họ. Khổng Tử nói: "Điều gì mình không muốn thì đừng làm cho người khác". Ví như việc ăn thịt chúng sinh, có người nào lại muốn mình bị xẻ thịt, lột da? Các con vật cũng vậy, nhưng vì nghiệp báo nặng nề mà dù thấy cái chết sắp đến, chỉ có thể thất thanh kêu thét sợ hãi mà chẳng nói được một lời van xin tha mạng.

Bạn hãy thử nhìn xem người xung quanh mình đang cần gì, mình chỉ cần thuận theo đáp ứng cũng là hằng thuận chúng sinh rồi. Cha mẹ nào cũng mong con mình thành đạt, nên người. Vậy để hiếu thuận cha mẹ, bạn

THƯ VIỆN HUỆ QUANG
TRUNG TÂM DỊCH THUẬT HÁN NÔM

hãy vâng lời, cố gắng học tập, làm việc, giữ gìn đạo đức nghiêm chỉnh, không làm cha mẹ lo lắng phiền lòng, xấu hổ với mọi người. Đối với ân sư, bạn bè, xã hội cũng vậy, bạn hãy thử nghĩ xem họ mong đợi gì ở bạn thì bạn cứ làm tốt nhiệm vụ của mình đã là quá tốt rồi. Thậm chí đối với thực vật, khoáng vật, và các đồ vật xung quanh cũng chẳng khác, bạn cũng nên tôn trọng giữ gìn, chẳng nên phí phạm, xem thường dù chỉ một chút. Sự sống nào cũng rất quý giá chứ không phải chỉ mạng sống của những loài hữu tình mới đáng coi trọng. Hạt gạo tuy nhỏ bé, nhưng biết bao người đã đánh đổi mồ hôi và sức lực mới có được. Một cái ghế, cái bàn cũng là kết tinh của cả vũ trụ, của trái đất, của thiên nhiên và qua bàn tay con người mới thành hình. Do vậy sử dụng đúng mục đích, lời lẽ đứng đắn, cử chỉ đường hoàng với mọi sinh vật, sự vật là thể hiện lòng tôn trọng với người làm ra chúng, là biết ơn cả vũ trụ nhân sinh. Từ việc làm đơn giản là tôn trọng các loài vô tình, dần dần bạn sẽ tiến lên hằng thuận các loài hữu tình một cách không khó khăn.

Tuy nhiên, đối với đức Phật, Ngài không mong cầu bạn cúng dường, biết ơn, không yêu cầu bạn tụng kinh trả bài mỗi ngày vài lần. Đức Phật sẽ hoan hỷ khi chúng sinh hoan hỷ, khi bạn vâng theo lời các Ngài làm chúng sinh hoan hỷ. Vậy muốn báo ơn Phật, bạn chẳng cần làm gì cho Ngài, bạn chỉ cần xem tất cả chúng sinh đều đồng như Phật, vâng kính cúng dường chúng sinh chẳng khác Như Lai, phát tâm Bồ - đề rộng lớn, sớm sánh vai ngồi ngang hàng với thập phương chư Phật mới chính là thật sự làm chư Phật hết lòng hoan hỷ ngợi khen.

Kinh *Duy Ma Cật* dạy: "*Nếu mình bị trói mà mở trói cho người khác, không thể được; nếu mình không bị trói mới mở trói cho người khác được*". Nếu giờ năng lực của chúng ta chưa đủ mà lại thực hành những việc khó thì không sao tránh được thất bại, cũng chỉ thêm nhiễu sự, thêm việc cho Phật, bồ tát phải lo toan cho thêm một chúng sinh. Như người không biết bơi lại nhảy xuống sông cứu người chết đuối thì lại càng làm phiền cho những người biết bơi khác phải cứu thêm một người.

Nếu ai thường đi từ thiện chắc sẽ hiểu rõ cái khó của việc làm từ thiện.

TRUNG TÂM DỊCH THUẬT HÁN NÔM HUỆ QUANG

Bạn bỏ thời gian, công sức quyên góp thức ăn, vật phẩm, quần áo, tiền bạc, đích thân thuê xe lặn lội về vùng sâu vùng xa, đi đến các trại người già, người tàn tật để cúng dường. Thế nhưng thời đại ngày nay đâu còn như xưa, những vật bạn cực khổ quyên góp được thường là quần áo, vật phẩm đã qua sử dụng, thức ăn thì của các xí nghiệp tồn kho gần hết hạn, tiền bạc thì không bao nhiêu, chẳng thể đáp ứng cho số đông mọi người. Nếu không hài lòng, có người thì im lặng không nói, có người thì bĩu môi chê thẳng ra mặt. Những lúc ấy người cho thì không biết, người nhận không hài lòng, chỉ có bạn là phải chịu đựng sự khốn khổ ấy. Tâm sự này dễ có người cảm thông? Tấm lòng độ lượng đến nhường nào cũng khó tránh khỏi tâm muốn thoái lui. Tâm đại bi nói ra thì dễ nhưng làm thật quá khó. Muốn sinh lòng đại bi đầy đủ viên mãn thì phải có được tâm bình đẳng với chúng sinh. Tâm bình đẳng là từ tâm thanh tịnh sinh ra. Tâm thanh tịnh lại đến từ câu niệm Phật mà kết thành. Vì sao vậy? Vì niệm Phật như viên thanh thủy châu, lóng nước đục thành trong, chuyển hóa tâm dơ đục, phiền não của chúng sinh trở về bản tánh thanh tịnh.

Niệm Phật, nhưng nên niệm đức Phật nào? Trong kinh *Hoa nghiêm*, chính bồ tát Phổ Hiền dẫn dắt đại chúng và cẩn thận dặn dò phải niệm danh hiệu của đức Phật A Di Đà, cầu sinh về thế giới Cực Lạc, đồng thời hồi hướng tất cả công đức tu mười hạnh nguyện cho tất cả chúng sinh đồng sinh về cõi Phật A Di Đà:

*Ngã thử Phổ Hiền thù thắng hạnh*
*Vô biên thắng phước giai hồi hướng*
*Phổ nguyện trầm nịch chư chúng sinh*
*Tốc vãng Vô Lượng Quang Phật sát.*
*(Hạnh Phổ Hiền thù thắng của tôi*
*Phước lớn vô biên đều hồi hướng*
*Khắp nguyện chúng sinh đang chìm đắm*
*Mau sinh cõi Phật Vô Lượng Quang.)*

Cõi của đức Phật Vô Lượng Quang (tức đức Phật A Di Đà) thù thắng không cõi nào sánh kịp, là nơi được thập phương các đức Phật vô cùng

TRUNG TÂM DỊCH THUẬT HÁN NÔM HUỆ QUANG

tán thán. Với giai vị Đẳng giác của bồ tát Phổ Hiền, việc thành Phật chỉ là sớm hay muộn, nhưng để thực hành viên mãn thập đại nguyện vương, sớm thành Chánh Giác, ngài cũng cầu sinh về Cực Lạc quốc, huống gì chúng ta? Nương theo 48 đại nguyện của đức Phật A Di Đà, lúc lâm chung chấp trì danh hiệu của Ngài, trong mười niệm bất loạn nhất định sẽ được vãng sinh, hoa nở thấy Phật, tất cả chướng ngại ắt được tận trừ, mãi mãi không khởi tạo. Khi ấy tâm thanh tịnh rộng như biển lớn, tâm bình đẳng tự nhiên đủ đầy, tấm lòng đại bi cũng không thể đo đếm hạn lượng hết được, mới có thể thực hành chân thật hạnh nguyện Phổ Hiền, tức là ở tầm cỡ "tận hư không biến pháp giới"! Còn như trong hiện tại, mỗi ngày niệm Phật, nhớ đến Phật, cũng không khác gì ngày ngày cũng luôn gần Phật, được học tập đức hạnh của Phật, ít nhiều gì cũng thực hành được hạnh tùy thuận chúng sinh.

Hằng thuận chúng sinh nói dễ mà khó, khó mà dễ. Chỉ là chúng ta có biết cách nào để làm được hay không. Đầu tiên hãy bắt đầu từ gốc rễ, ngày ngày niệm Phật để tăng trưởng lòng đại bi, ăn chay để cúng dường sự không sợ hãi, bớt một chút phần hưởng thụ vật chất để giúp đỡ người khốn khó, thực hiện tốt nghĩa vụ của bản thân, làm đẹp lòng mọi người xung quanh để nhận được sự yêu mến, tin tưởng. Như vậy ta sẽ thành tựu được hạnh hằng thuận chúng sinh, qua đó dẫn dắt mọi người cùng bước lên thuyền đại nguyện, tiến về cõi nước của đức Phật A Di Đà, thành tựu viên mãn Phật đạo.

TA

TRUNG TÂM DỊCH THUẬT HÁN NÔM HUỆ QUANG Thư Viện

# PHƯƠNG THUỐC NÀO CHO "LÃO HÓA"?

**Thích Nữ Tắc Phú**



Trong cuộc sống văn minh hiện đại, điều kiện vật chất tăng dần, nhu cầu hưởng thụ ngày càng cao, dẫn đến phát sinh nhiều điều mới lạ. Để xã hội tiến kịp theo trào lưu hiện đại đó, người ta thường thay đổi cơ chế làm việc, ê kíp nhân viên, cán bộ lãnh đạo phải năng động, luôn có tinh thần cầu tiến, và cũng từ đó từ "trẻ hóa" ra đời. Đi đến đâu, đọc thông tin gì, chúng ta cũng đều thấy, nghe cụm từ ngữ "trẻ hóa đội ngũ công nhân, trẻ hóa đội ngũ nhân viên và cán bộ". Có lẽ vì thế mà ai nấy đều lo sợ mình bị cái già bám lấy và đổ xô nhau tìm cách chống "lão hóa" để mình được xếp vào hàng "trẻ hóa".

Người ta vui mừng, phấn khởi khi bước vào một công ty, một cơ quan hành chính, thấy một ê kíp cán bộ nhân viên đa số thuộc thế hệ "8x" đang làm việc năng nổ, sôi động và có phần ngần ngại khi thấy toàn các "cụ" hiện diện. "Trẻ hóa" và "lão hóa" hai hình thức đối lập này dần dần đã trở

THƯ VIỆN HUỆ QUANG

thành nỗi ám ảnh ngầm trong tư tưởng của mỗi người. Người đang thời "trẻ hóa" thì hớn hở vui tươi, công việc thăng tiến, đường công danh rộng mở; người đang vào giai đoạn "lão hóa" thì bắt đầu nhen nhúm nỗi ưu tư sầu muộn, khép mình trong viễn cảnh xế chiều, đơn côi chiếc bóng.

Thật thú vị trước những điều có thể và không thể luôn diễn ra hằng ngày trong cuộc sống chúng ta. Người ta sợ "lão hóa" nên có thể "trẻ hóa" lại con người trên hình thức, đi ngược dòng thời gian bằng sự can thiệp của ngành y học, thẩm mỹ, v.v. nhưng người ta không thể "trẻ hóa" mãi thân tứ đại đang đến hồi suy giảm cơ năng của các tế bào vốn đã thủy chung với quy luật biến đổi muôn đời thành, trụ, hoại, không. Vậy thì phương thuốc nào giúp chúng ta chống "lão hóa" bền lâu?

Đối với xã hội hiện nay để phù hợp với cơ chế thị trường văn minh hiện đại, các chuyên gia cũng đã chế ra nhiều phương thuốc đặc trị chống "lão hóa" nhưng có công hiệu hay không thì còn tùy vào sự kiên trì của người sử dụng.

Thứ nhất, chống "lão hóa" về hình thể, đây là sở trường của các nhà thẩm mỹ và các chuyên gia bào chế dược phẩm làm đẹp. Phương thuốc này chỉ cần tốn vài mươi triệu sẽ có công hiệu trong khoảng thời gian ngắn, song cũng có phần hên xui, may rủi và vấn đề này cũng đã được các cơ quan truyền thông nhắc nhở, vì có thể để lại di chứng về sau, cũng có khi đánh đổi bằng cả mạng sống.

Thứ hai, chống "lão hóa" về tri thức, đây thuộc về phạm vi giáo dục đào tạo của các nhà "kĩ sư tâm hồn". Phương thuốc này luôn được hoan nghênh trong mọi thời đại. Để củng cố địa vị, để không lỗi thời với thế hệ kế thừa, hoặc muốn nâng cao tri thức, mở rộng tầm nhìn trong xã hội làm phong phú tâm hồn, mọi người đều cố gắng thu xếp gánh nặng gia đình, bươn chải kiếm tiền, tham gia các khóa học bồi dưỡng trí tuệ; tùy theo cấp học hai năm, ba năm, v.v. mà có sự phân bố thời gian khác nhau. Và rồi, thân phận của mỗi người sẽ được đánh giá từ một mảnh bằng "ưu, giỏi, khá". Vì thế, có ai đó đã hóm hỉnh nhận xét: "chiếc áo không làm nên thầy tu, nhưng bằng cấp làm nên tất cả".

TRUNG TÂM DỊCH THUẬT HÁN NÔM Thư Viện HUỆ QUANG

Nhìn chung, hai phương thuốc này cũng có công dụng giúp người ta hạ sốt hoặc cắt được cơn sốt "kim tiền" một cách hiệu quả, đem lại sự an tâm cho người đã đến thời "lão hóa" và làm bệ phóng cho những ai đang thời "trẻ hóa". Tuy nhiên về phương diện Phật giáo thì đó chỉ là phương thuốc tạm thời khống chế mức độ lạm phát nhu cầu ăn, mặc, ở của mọi người, hoàn toàn không phải là phương thuốc vĩnh cữu chống được tất cả tác dụng phụ sau khi dùng thuốc. Bởi vì, nó vẫn không chữa lành được chứng bệnh ưu sầu, đau khổ của con người trong đời sống hiện tại và mai sau. Sau khi thẩm mỹ, "đẹp" được nhiều người thương yêu, vây quanh chưa hẳn là việc đáng mừng. Có được địa vị cao cũng chưa hẳn là điều đáng vui, bởi lẽ "lớn thuyền thì lớn sóng".

Thực tế, hiện tượng "lão hóa" ngoài hình thức về mặt mũi hay bằng cấp kiến thức không quan trọng bằng sự "lão hóa" ở tâm hồn. Sự băng hoại đạo đức, tha hóa phẩm chất nhân cách mới là điều đáng lo sợ và cần phải được nâng cấp chăm sóc. Vì nó không chỉ gây tác hại cho chính cá nhân mà còn là tác nhân gây sụp lở xã hội hiện tại và gieo mầm bệnh cho những thế hệ kế thừa mai sau. Xã hội lên tiếng báo động nào là "cứu lấy hành tinh xanh của chúng ta, cứu lấy con em của chúng ta, v.v." nhưng rồi không ai khống chế nổi sức tàn phá từ sự "lão hóa" tâm hồn kém đạo đức, quá nhiều chất đốt phiền não của con người gây ra. Trước hiện trạng đó chúng ta phải làm sao đây?

Đức Phật Thích Ca, bậc thầy vĩ đại, một nhà giáo dục ưu tú, một bác sĩ thẩm mỹ đại tài chống "lão hóa" suốt hơn 25 thế kỷ qua. Phương thuốc do Ngài bào chế không phải là dược phẩm thiên nhiên qua quá trình điều chế theo công nghệ của con người mà do tự thân chứng nghiệm sau 49 ngày thiền tọa nơi cội bồ đề. Ngài đã khám phá ra con người vốn có sẵn "kháng thể"[1] miễn nhiễm với tất cả loại bệnh và không bao giờ bị lão hóa. Chỉ vì con người mãi chạy theo thứ trang sức giả tạo bên ngoài nên nhất thời không nhận ra. Song để bảo vệ, phát huy được công dụng của kháng thể đó, hằng ngày mọi người đều phải tự lập ra nguyên tắc sống đạo đức cho chính mình, vui tươi an lạc, từ bi thương xót mọi loài một cách bình đẳng

1. Tính Phật sẵn có trong mỗi con người.

TRUNG TÂM DỊCH THUẬT HÁN NÔM HUỆ QUANG

không phân biệt thân sơ, đặc biệt là phải biết nhẫn nhục.

Có thể nói trong sáu phương thuốc ba la mật của hàng bồ tát mà đức Phật đã điều chế, mỗi pháp đều là phương thuốc thần diệu chống lão hóa và giữa các phương thuốc này có sự tương quan lẫn nhau. Tùy theo con người bị lão hóa ở phần cơ thể, tâm lý nào thì ứng dụng phương thuốc đó. Từ góc độ lão hóa tâm hồn thì nhẫn nhục là phương thuốc ứng dụng mang lại hiệu quả cao nhất, ngăn ngừa được các tác dụng phụ có khả năng di căn sang các bộ phận tâm lý khác của con người. Ví dụ, giảng sư bố thí pháp mà học trò lơ đãng, chậm lụt không tiếp thu tốt, giảng năm lần bảy lượt mà chẳng hiểu, nếu không nhẫn nhục thì tức khắc bị lão sân giận, bực bội chế ngự. Tọa thiền mà cứ nghe tiếng nói tự tâm thì thầm văng vẳng "ngủ đi, nghỉ ngơi cho khỏe, ngày nay làm việc mệt quá rồi"; hay niệm Phật chỉ một xâu thì đã hết bảy, tám lần tạp niệm xen vào hoặc mơ hồ không nhớ rõ từng danh hiệu Phật, v.v.. Vì muốn những việc làm của mình luôn hoàn hảo mà không được như ý, nên người ta thường dễ nảy sinh tâm lý khó chịu. Cái tâm bất an này chính là phiền não, một chứng bệnh lão hóa nan y đã theo con người từ vô thỉ kiếp. Vì vậy để phát huy được công dụng của kháng thể miễn nhiễm lão hóa đòi hỏi con người phải dùng thuốc Nhẫn nhục.

Phương thuốc này giúp chúng ta luôn giữ được nét thanh xuân tươi trẻ, dù cho số tuổi con người cứ cao dần theo năm tháng nhưng nó có công hiệu "cải lão hoàn đồng", khiến cho con người thư thái không rơi vào cảnh huống "sống trong cảnh giải thoát mà khởi tâm ràng buộc, trong trí bồ đề mà lại thấy không thanh tịnh". Đây cũng là phương thuốc mà lúc còn tại thế đức Phật Thích Ca từng khuyến khích các đệ tử nên dùng để thanh lọc nội tâm, thoát ly phiền não. Và chính đức Phật đã tự mình làm gương cho các đệ tử noi theo, như có lần đi khất thực, Ngài bị một bà la môn bỏ đất vào bát; có lần lại bị người ta đuổi xô, mắng chửi bằng nhiều ngôn từ thô bỉ, đến mức tôn giả A Nan không chịu nổi và phải thỉnh cầu đức Phật đi sang nơi khác. Nhưng Ngài vẫn nhẫn nhục, kiên trì tiếp nhận, dùng tự thân cảm hóa người. Kết quả, đối phương phải cúi đầu qui thuận.

Thật vô cùng thú vị cho con người của chúng ta, cái đáng sợ thì không sợ, còn cái vốn dĩ như chiếc áo khoác che thân đến hồi sờn rách phải thay

TRUNG TÂM DỊCH THUẬT HÁN NÔM HUỆ QUANG



đổi thì lại sợ. Dù biết vậy nhưng phàm phu chúng ta mấy ai thoát được nỗi lo sợ này, vì "lão hóa" là hồi chuông báo động tiến trình ta sắp sửa chia tay với những gì đang có "tình yêu, danh vọng, sự nghiệp", để đến một cảnh giới nào đó mà bản thân con người chưa được tu luyện, chưa thể nghiệm. Đó cũng là một trong số những lý do để người ta bám víu, lưu luyến tìm mọi phương cách kéo lại tuổi thanh xuân được ngày nào hay ngày ấy. Và thế là chúng ta mải lo chạy chữa bệnh "lão hóa" ngoài hình thức mà quên đi chứng bệnh "lão hóa" tư tưởng đang gặm nhấm dần tâm não của chúng ta.

Trong tất cả các phương thuốc, nhẫn nhục là phương thuốc không gây tác dụng phụ, có nhiều chất dinh dưỡng cho nội tạng, có công năng ngừa bệnh rối loạn tiêu hóa, chống tăng huyết áp, giúp chúng ta khôi phục năng lượng cơ thể sau những phen va chạm tổn thương, làm trẻ hóa lại tâm hồn của chúng ta.

Về phương diện thời gian, so với các phương thuốc của Đông y hay Tây y đều có lượng thời gian nhất định để dùng thuốc, song với phương thuốc nhẫn nhục thì ngoại lệ, càng dùng càng có ích cho thân tâm, càng cao tuổi càng chín chắn, nhiều kinh nghiệm sống. Vì vậy, dù ở bất kỳ trường hợp nan giải nào, nhờ nhẫn nhục nên con người ta bao giờ cũng ung dung tự tại, không bị stress. Từ lau nhà, dọn phòng vệ sinh, quét rác cho đến làm chủ tọa một hội đồng v.v. chúng ta đều cảm nhận được sự an lạc vô tư. Ví như, một ngôi nhà được lợp kín thì nước mưa không thể lọt vào, một cội cây có bộ rễ ăn sâu vào lòng đất thì không còn lo sợ bão giông hay hạn hán, vì nó luôn được nền đất vững chắc bảo vệ và mạch nước ngầm trong lành nuôi dưỡng.

Đức Phật thành đạo đã để lại cho chúng sinh rất nhiều giáo lý nhiệm

mầu và nhiều phương thuốc thần diệu, tùy theo căn bệnh của mỗi người mà sử dụng phương thuốc khác nhau. Hơn nữa, đức Phật thành đạo không phải để Ngài an ngự trên một cảnh giới xa xôi, xa lạ với con người mà để hòa nhập vào cộng đồng dân dã, sống đời bình dị, thanh thoát, như cánh hoa sen tuy sống giữa đầm lầy vẫn nhẹ nhàng vươn lên, tỏa hương tinh khiết. Do đó, các phương thuốc do Ngài chế ra có điểm đặc biệt là chỉ cần siêng năng dùng một vị thì có thể điều trị lành các chứng bệnh liên quan. Vì vậy để khống chế lão hóa và vô hiệu hóa các mầm bệnh tự kỷ, tạo điều kiện cho đời sống vật chất, tinh thần được an lạc, mỗi người chúng ta nên dùng thuốc Nhẫn nhục.

Chiếc áo thời gian vùn vụt đi qua, thay đổi theo bốn mùa, đến đi trong chớp mắt, hạnh phúc chưa kịp hưởng thụ, nỗi buồn chưa kịp phôi pha, thoáng chốc cụ bà lão hóa đã đến bên mình, vậy tại sao chúng ta lại để cho những chứng bệnh vô bổ được mất, vinh nhục, khen chê, lấp đầy tâm não làm tổn hại, tàn phai "nhan sắc"?

Nhẫn nhục là phương thuốc kì diệu, chỉ có nhẫn nhục tự thân mới cảm nhận và chia sẻ được nỗi khó khăn mà người khác vướng phải, mới có thể vượt qua mọi chướng ngại để bước vào đời sống "trẻ mãi không già", không còn trạng thái âu lo lão hóa!

*Trên bến đỗ sinh, già vô định*
*Ta lang thang đi mãi không ngừng*
*Áo tứ đại bao lần ta khoác*
*Buồn vui, vinh nhục mấy gian truân*
*Nào hay bến cũ còn neo đợi*
*Lữ khách quay về dưới nắng xuân*
*Chiếc áo năm nao giờ đã bạc*
*Mỏi bước phiêu lưu, bên cũ dừng.*

*Kỷ niệm ngày đức Phật thành đạo, Tân Mão tháng 11 năm 2011*

TNTP

TRUNG TÂM DỊCH THUẬT HÁN NÔM HUỆ QUANG

# ĐÊM BỪNG NGỘ

**Khánh Đình**

Một thí chủ nọ thường đến chùa lễ Phật vào ngày đầu năm, nhiều năm liền thí chủ thấy vị sư trụ trì vẫn mặc bộ cà sa ngả màu lá khô úa cũ kĩ. Thương quá, thí chủ xin phát tâm:

- Bạch thầy, sao thầy không đổi mới y phục cho hợp với trào lưu và thời tiết? Có là bao, con xin cúng dường hết chư tăng trong chùa.

Vị sư cúi đầu, vẫn đều tay quét lá trước thềm:

- Tăng phục vẫn màu hoại sắc không đổi từ hàng ngàn năm qua!

- Con đâu có bắt thầy bỏ tăng phục, con chỉ cảm thấy Phật giáo những nơi khác cũng đã thay đổi màu sắc cà sa để hòa nhập xã hội nên có ý muốn làm đẹp cửa thiền thôi mà!

- Khóm trúc biếc, cụm lan hồng, ly cà phê, chén đậu hũ, chiếc áo đỏ, đôi dép xanh… điểm xuyết cho đời, nó luôn thay đổi theo mùa, rồi xếp vào góc theo thời. Những thứ không màu không vị, không đẹp không xấu, không chuộng không chê… thì còn mãi mãi với thời gian.

. . .

Vậy đâu là sự vĩnh hằng đích thực của thế gian?

Ngôn ngữ là phương tiện, nghe nhìn là góp nhặt, suy tĩnh là gạn lọc, và

TRUNG TÂM DỊCH THUẬT HÁN NÔM HUỆ QUANG

thể nghiệm là chứng biết. Lấy phương tiện mà góp nhặt tinh hoa của vạn pháp giữa trùng trùng duyên khởi, dùng những tinh hoa góp nhặt để suy tư nguyên lí vận hành các pháp trong tâm niệm sinh diệt, bằng trí giác tĩnh chiếu mà khai quang mọi cốt lõi hiện tướng của các hành đã và đang ảnh hiện muôn màu muôn vẻ quanh cuộc sống đầy biến động này. Đại đa số người ta thường chọn giải pháp ngôn ngữ để định hình cho mọi kiến giải, cư xử nhằm trao đổi thông tin; trong khi đức Thế Tôn lại chọn thái độ im lặng trong những bối cảnh hết sức đặc biệt, điển hình như trường hợp im lặng suốt 49 ngày đêm bên gốc cây bồ đề sau hành trình 11 năm dài xuôi ngược tìm chân lý. Lỗi thời chăng? Hay là im lặng để nghe tiếng thét gào từ địa tầng sâu thẳm của tâm thức?

## 1. Thái độ im lặng

Im lặng, vì phát hiện ra lời nói không có ý nghĩa trong bối cảnh hiện tại hay chẳng có giá trị với đối tượng. Đôi khi, im lặng để nhận ra sự dối trá của lòng người, và cũng có khi im lặng để chấp nhận mọi phũ phàng của cuộc sống, mong tìm thấy sự thường hằng vĩnh cửu của thế gian.

Im lặng chưa hẳn là đồng nghĩa với không nói thành lời, mà có khi lại lặng lẽ để nói lời vô ngôn:

*Đã không là đá nên cười,*
*Lời không lời đã thành lời ru con.*

(*Lời ru của mẹ*, Y Sa)

Có phải chăng, ngôn từ quá thừa cho một lời bày tỏ và quá thiếu cho ngàn lời phân minh? Khi ngôn ngữ không còn là gạch nối giữa chủ khách thì lặng thinh cũng toát lên triệu lớp âm ba vọng vào tâm thức mọi đối tượng trong đương niệm hiện tiền. Nói gì nữa đây? Nói với ai đây? Không người nói, không người nghe. Thật đơn giản, không có gì để nói, không có gì để nghe!

*Tự tình với đá lời thiên cổ,*
*Ồ, bất an nào giữa tịch không?*

TRUNG TÂM DỊCH THUẬT HÁN NÔM HUỆ QUANG

Hư không lặng lẽ há có gì để dung nạp thêm sinh tử mà có an, bất an! Lời tự tình với đá vọng từ ngàn xưa hay nói mãi đến ngàn sau thì cũng là lời vô ngôn. Nói thì được gì? Không nói thì thiệt gì? Được gì hay thiệt gì thì cũng loạn tâm mà thôi, bản thể của tâm vốn tịch tịnh thì đâu cần phải nói để yên, càng không cần cố im để lắng mọi vọng thức. Mây trời ngàn năm vẫn bay kia mà!

Kinh *Phật ngữ* [1]ghi: "Nếu có xứ ngữ là ma vương, là ma kiến ngữ, chẳng phải Phật ngữ. Này thiện nam, nếu không tất cả các xứ ngữ, đây gọi là Phật ngữ".

Ngay trong không gian tịch mịch của đại ngàn, tiếng gió gào sóng vỗ ào ạt muôn trùng, từng ngày trôi qua ngang tâm thức của đức Phật suốt 49 ngày đêm: nhớ rồi quên, có rồi không, động rồi tịnh, hiện rồi mất… Ngài im lặng, thái độ im lặng của bậc trí giả trầm mặc: vững chãi như đá núi vực sâu, lặng lẽ như sóng vỗ đôi bờ, nhẹ nhàng như mây giăng đầu núi, bàng bạc như trăng soi lá biếc… đá núi cần gì biết đang nằm vực sâu hay cheo leo vách thẳng, con nước xuôi dòng nào biết vỗ vào đâu, mây giăng chẳng cố tình vướng đỉnh núi, ánh trăng nào phân biệt lá biếc hay rêu xanh… vạn vật như nhiên hiện tướng sinh diệt, tâm thức phản chiếu trần cảnh vô cầu. Hay nói khác đi, Ngài im lặng để quán chiếu dòng biến chuyển của tâm thức xuôi về uyên nguyên trước mọi cảnh duyên để mà nghe mà thấy, nghe thấy để mặc nhiên đến đi của tất cả những gì có tên, có tướng trong trời đất vô cùng.



---

1. Kinh *Phật ngữ* 佛語經 ( No. 832): 1 quyển, Bồ Đề Lưu Chi dịch đời Nguyên Ngụy.

TRUNG TÂM DỊCH THUẬT HÁN NÔM HUỆ QUANG

## 2. Thái độ nghe, nhìn

*... Đan sa rã mộng phi thường,*
*Đào tiên trụi lá bên đường tử sinh.*
*Đồng hoang mục tử chung tình,*
*Đăm chiêu dư ảnh nóc đình hạc khô.*

(*Mộng trường sinh*, Tuệ Sỹ)

Thấy tất cả mọi cảnh trần, nhưng thấy rõ bản chất tất cả hiện tướng các pháp là vô tướng. Nghe hết thảy mọi âm thanh, nhưng thấu triệt bản thể hết thảy sóng âm là sinh diệt theo duyên tụ tán. Chính vì thế, các bậc đại sĩ thấy để mà thấy, hoàn toàn không bị cái thấy chi phối; nghe để mà nghe, hoàn toàn không bị cái nghe nhiễu loạn. Thấy bằng tánh thấy thì thấy luôn sóng dậy đầu núi, nghe bằng tánh nghe nên nghe cả tiếng vỗ của một bàn tay.

Thiền sư Linh Vân[2] đời Đường, người Trường Khê, tỉnh Phúc Kiến lấy hình tượng kiếm khách để ký thác bản tâm giác ngộ từ một lần thoáng nhìn hoa đào nở. Bản tâm giác ngộ oai hùng cao cả, vĩ đại vạn lần bởi thể hiện sức mạnh nội tại thuần khiết do thiền định kiên cố. Sức mạnh của nội tâm sâu lắng trong thiền định kiên cố này có năng lực phá tan phút chốc mọi vướng chấp tù hãm tâm thức từ vô thỉ.

三十年來尋劍客.
幾回落葉幾抽枝.
自從一見桃花後.
直至如今更不疑.

Tam thập niên lai tầm kiếm khách
Kỷ hồi lạc diệp kỷ trừu chi
Tự tùng nhất kiến đào hoa hậu
Trực chí như kim cánh bất nghi.

*Ba chục năm tìm kiếm uổng thôi*
*Mấy phen lá rụng lại đâm chồi*

---

2. Thiền sư Linh Vân (靈雲禪師): Thiền tăng đời Ngũ Đại, hiệu Chí Cần, nối pháp thiền sư Quy Sơn Linh Hựu, trụ núi Linh Vân, Phúc Châu.

TRUNG TÂM DỊCH THUẬT HÁN NÔM HUỆ QUANG

*Từ khi chợt thấy hoa đào nở*
*Nghi hoặc xưa nay dứt sạch rồi.*

(Nguyễn Khuê *dịch*)

Thiền sư Linh Vân dốc chí bình sinh của mình vào định tâm kiên cố suốt ba mươi năm công phu, dường như còn tư niệm vi tế nào đó nên bao lần thấy hoa đào nở mà vẫn không "nhìn thấy đạo". Sau, một lần bỗng thức tâm vô niệm tuyệt cùng, ngài chợt nhìn hoa đào với cái nhìn vô phân biệt trí, cái nhìn trực kiến chớp nhoáng lao thẳng tới với nhứt như, chủ thể đối tượng nổ tung: bừng ngộ. Nhìn trần cảnh bằng tâm như chính là để đón ánh sáng kì diệu chưa từng có tràn dâng trên tâm thức, xóa sạch biên giới ngăn cách bỉ thử ngột ngạt, năng sở hư ảo, như con chim sẻ bỗng chốc hóa thành chim thần vĩ đại bay vọt lên khỏi hang tối u minh, hòa mình cùng vạn dặm trời xanh yên bình. Người ngộ đạo bỗng thấy cả sông kia núi này là từng mảnh xương thịt của mình trong hòa điệu nhứt như không còn phân biệt. Mọi ngục tù ngã chấp phân biệt kiên cố bấy lâu phút chốc tan hoang sụp đổ hết, ngôn ngữ thiền gọi là "đi tới quê nhà" hay "phong quang kiến địa". Ngài Linh Vân thấy hoa đào mà bừng ngộ là một trường hợp cực kỳ hiếm có. Bài học này kết nối từ cái nhìn sâu thẳm của đức Thế Tôn khi ánh sao mai trong xanh chiếu vào mắt mà bừng ngộ.

Kinh *Đại thừa lý thú lục ba la mật đa*[3] có bài kệ:

*...Tất cả pháp hữu vi*
*Như thành càn thát bà*
*Chúng sinh vọng tâm chấp*
*Tuy hiện chẳng phải thật.*
*Hiện tiền tác dụng chuyển*
*Không có lúc gián đoạn*
*Biển tạng thức cũng thế*
*Gió cảnh giới dao động*
*Hằng khởi các sóng thức*

---

3. Kinh *Đại thừa lý thú lục ba la mật đa*大乘理趣六波羅蜜多經 (No. 261): 10 quyển, đời Đường, tam tạng Bát Nhã dịch.

*Không gián đoạn cũng thế.*
*Như lạc chưa khuấy đều*
*Không thể thấy được tô*
*Ra sức không ngừng nghỉ*
*Mới có được đề hồ...*

Sức mạnh nội tại của tự tâm chỉ được phát huy diệu dụng khi đối diện với sắc trần chợt nhận ra bản chất "hằng khởi của sóng thức", không có vọng thức phân biệt thì có gì để nói, có gì để nhìn. Núi vẫn là núi, núi nào biết mình là núi; sông vẫn là sông, sông nào biết mình là sông… núi sông muôn đời vẫn thế!

Thế mới hay, dương trần huyễn mộng nhưng lắm cảnh ngọt ngào. Bừng ngộ tính huyễn mộng của ngọt ngào hay bừng ngộ sự ngọt ngào của huyễn mộng?

*Đêm khuya khoắt ai một mình em ạ,*
*Đứng bên đường nghe mộng rã trên tay.*
(Bùi Giáng)

KĐ

TRUNG TÂM DỊCH THUẬT HÁN NÔM HUỆ QUANG Thư Viện

# LUẬN TỊNH ĐỘ

**Như Chơn**



## 净土不可言无

有人说：“净土是唯心所现的，不可能在十万亿佛刹之外更有极乐净土”。“唯心净土”这句话，原出经语，这是真实，并非谬误。但若把这句经语引来作为没有极乐净土的依据，却是错会了经语的旨意。究实而论，即心即境，终没有心以外的境；即境即心，也没有境以外的心。既然境就是心，何必定要执心而排斥境。可见拨境言心，说明本身并未通达“唯心”二字的含意。又有人说：“临终所见的净土，皆是出于自心，所以并无净土。”

何不想一想，古今念佛往生的人，当他们临终时，不但有圣众来接迎，并且还有天乐异香幢幡楼阁等。这种种瑞相，假如只有临终的人自己独见，还可以说是“自心”。但往往却是在场的大众都能见到。有听闻天乐隐隐约约向西而去的，有异香在室多日不散的。天乐不向他方，单向西方而去；念佛的人已经去世了，而室中异香

TRUNG TÂM DỊCH THUẬT HÁN NÔM HUỆ QUANG

犹在。像这种种现象，能说没有净土吗？有人于定中见金莲花标着圆照宗本禅师的名字，难道他人的心可以移作圆照禅师的心吗？又试问你：若临终时，地狱相现，是不是心？答：是心。问：心理地狱，此人堕不堕地狱？答堕。问：既堕地狱，可见地狱的确是有的。那么，地狱既有，难道净土独无吗？心现地狱的人，堕实有的地狱；心理净土的人，难道不生实有的净土吗？所以宁可说有如须弥，切莫说无如芥子。谨慎谨慎！

**Không thể nói không có Tịnh độ**

Có người nói: "Tịnh độ là do tâm hiện ra, không thể có Tịnh độ Cực Lạc ngoài mười muôn ức cõi Phật". Câu "Duy tâm Tịnh độ" này, vốn xuất phát từ kinh điển, hoàn toàn chân thật, chẳng sai lầm. Nhưng nếu căn cứ theo câu nói trong kinh mà cho rằng không có Tịnh độ Cực Lạc, lại là hiểu sai ý chỉ của kinh.

Thật ra, ngay tâm tức là cảnh, hoàn toàn chẳng có cảnh ngoài tâm; ngay cảnh chính là tâm, cũng chẳng có tâm ngoài cảnh. Đã cảnh chính là tâm, đâu nhất định phải lấy tâm mà bỏ cảnh. Có thể thấy, bỏ cảnh nói tâm, hàm ý nói rõ bản thân hoàn toàn chưa thông đạt hai chữ "duy tâm". Lại có người nói: "Lâm chung thấy Tịnh độ, đều xuất phát từ tâm, cho nên hoàn toàn không có Tịnh độ".

Sao không nghĩ thử, xưa nay người niệm Phật vãng sinh, lúc họ lâm chung, không chỉ có thánh chúng đến đón rước, mà còn có nhạc trời, mùi hương lạ, tràng phan, lầu đài v.v. Nếu chỉ có người lâm chung thấy được các tướng lành này thì có thể nói là "tự tâm". Nhưng thường thường lại là đại chúng trong đạo tràng đều có thể thấy được. Có người nghe nhạc trời du dương vọng về hướng Tây, mùi thơm lan tỏa khắp phòng nhiều ngày không mất. Nhạc trời không đi về phương khác, chỉ đi về phương Tây; người niệm Phật đã qua đời mà trong phòng vẫn còn mùi thơm. Các hiện tượng này, có thể nói là không có Tịnh độ ư? Có người nhập định thấy hoa sen vàng hiện rõ tên của thiền sư Viên Chiếu Tông Bản, lẽ nào tâm họ có thể dời được tâm của thiền sư Viên Chiếu?

TRUNG TÂM DỊCH THUẬT HÁN NÔM HUỆ QUANG

Lại hỏi thử quý vị: Nếu lúc lâm chung, tướng địa ngục hiện ra, có phải là tâm không?

Đáp: Phải.

Hỏi : Địa ngục trong tâm, người này có rơi vào địa ngục không?

Đáp: Có.

Hỏi: Đã rơi vào địa ngục, có thể thấy chính xác là có địa ngục. Vậy thì đã có địa ngục, lẽ nào không có Tịnh độ? Tâm người hiện địa ngục, thật có địa ngục, tâm người có Tịnh độ, lẽ nào không thật có Tịnh độ? Cho nên, thà nói có như Tu Di, nhất quyết đừng nói không như hạt cải. Cẩn thận! Cẩn thận!

出世间大孝

为人子女于父母，能够代父母操劳办事，以可口饮食供奉，使父母得到安心，这便是所谓孝了。努力做一个既有道德修养，又有学术造诣，对社会有所贡献的人，使父母因子女的美德声誉而感到自豪，增添光彩，这便是大孝了。

劝父母修学净土法门，使父母将来得生净土，永脱轮回之苦，常受无重妙乐，这是大孝中的大孝了。我出生得　晚，当我刚闻到佛法时，不幸父母都相继去世了，使我悲痛到极点。虽然十分想要补救，但已是不可能了。

因此，奉劝诸人，父母在堂，应该早劝念佛，父母命终之后，要为父母念佛三年，若因事务冗忙，不能专心念佛三年，或以一年为限，或以七七日为限，都可以。

凡孝子要报父母 劬劳之恩，对于这伯要紧事不可不知。

**Đại hiếu xuất thế gian**

Bổn phận làm con, phải hết lòng làm những việc khó nhọc thay cho cha mẹ, cung phụng những món ngon vật lạ, để cha mẹ được an lòng, đây gọi là hiếu thảo. Cố gắng làm người có tu dưỡng đạo đức, lại có trình độ học

vấn, cống hiến cho xã hội, làm cho cha mẹ cảm thấy tự hào, thêm phần vinh dự vì danh tiếng đạo đức tốt của con mình, đây chính là đại hiếu.

Khuyên cha mẹ tu học pháp môn Tịnh độ, để khi lâm chung được vãng sinh Cực Lạc, vĩnh viễn thoát khổ luân hồi, thường được an vui vô lượng, đây là đại hiếu trong đại hiếu.

Tôi sinh ra đời muộn màng, khi vừa biết Phật pháp thì không may cha mẹ đều lần lượt qua đời, khiến tôi đau khổ đến tột cùng, dù rất muốn cứu giúp, cũng không thể được. Vì vậy, kính khuyên mọi người, lúc cha mẹ còn sống, phải mau khuyên niệm Phật, sau khi cha mẹ qua đời thì phải niệm Phật ba năm cho cha mẹ. Nếu vì công việc bận rộn, không thể chuyên tâm niệm Phật ba năm thì có thể niệm một năm, hoặc bốn mươi chín ngày cũng được.

Phàm là người con hiếu, muốn đền đáp công ơn khó nhọc của cha mẹ thì không thể không biết điều này.

念佛不碍参禅

从前有人说："参禅不碍念佛，念佛不碍参禅。"可是又有人说："禅净不许互相兼带。"但也有参禅兼修净土的人，如宋朝的圆照宗本、真歇清了、永明延寿、黄龙悟新、慈受怀深等诸位禅师，都是禅门中的大宗匠，然而他们对于净土法门仍留心兼修，并不妨碍他们的禅定功夫。

由此可知参禅的人，虽念念究自本心，但也不妨发愿，愿命终时往生极乐。为什么呢？因为参禅即使得个悟处，但如果不能如诸佛住常寂光中，又不能如阿罗汉生死已了入无余涅盘，不再受轮回，则尽此报身之后，心定还有个生处。与其生在人世而亲近明师，怎如生到莲花国中而得亲近阿弥陀佛，不是更为殊胜吗？因此，念佛不但不碍参禅，而且还有益于参禅。

**Niệm Phật không chướng ngại tham thiền**

Trước đây, có người nói: "Tham thiền không chướng ngại niệm Phật, niệm Phật không chướng ngại tham thiền". Nhưng lại có người nói: "Thiền,

TRUNG TÂM DỊCH THUẬT HÁN NÔM HUỆ QUANG

tịnh không thể dung hợp lẫn nhau". Nhưng cũng có người tham thiền gồm tu Tịnh độ như các thiền sư Viên Chiếu Tông Bản, Chân Yết Thanh Liễu, Vĩnh Minh Diên Thọ, Hoàng Long Ngộ Tân, Từ Thọ Hoài Thâm v.v., triều đại Nhà Tống, đều là bậc đại tông sư trong thiền môn, nhưng họ vẫn lưu tâm tu tập pháp môn Tịnh độ, hoàn toàn không ngăn ngại công phu thiền định.

Do đây có thể biết, người tham thiền, tuy mỗi niệm đều cứu xét bản tâm của mình, nhưng cũng không trở ngại phát nguyện, nguyện khi mệnh chung được vãng sinh Cực Lạc. Vì sao? Vì tham thiền thì được tỏ ngộ, nhưng nếu không thể bằng chư Phật, trụ trong Thường tịch quang, lại cũng chẳng bằng A la hán đoạn tận sinh tử, nhập vô dư niết bàn, không còn luân hồi thì sau khi mãn báo thân, tâm định vẫn còn chỗ sinh. Người này sinh vào nhân gian, được gần gũi bậc minh sư, sao bằng sinh vào cõi nước Hoa Sen, được gần gũi đức Phật A Di Đà, chẳng phải là thù thắng hơn ư? Vì vậy, niệm Phật không những không trở ngại tham thiền, mà còn có ích cho việc tham thiền nữa.

随处净土

有人说："我不是不信净土，也不是轻视净土而不愿往生。只是我所要往生的净土与别人不同。东方有佛我东往，西方有佛我西往。无论四维上下，天堂地狱，只要有佛的国土，我都随处往生。不象天台、永明等诸位，求生净土的人，定要专往西方的极乐世界。"这种说法，语调甚高，含意甚深，义理也玄，但是不可以作为法则。经说："譬如小鸟羽毛未丰，止何依附树枝。"也就是说：必待羽毛丰满了，身强气盛，才可飞翔高空，遨游天下。这自然不是初发菩提心的人所能达到的。所以当时世尊教示韦提希修习十六观法，必先从"落日悬鼓"开始，以便定志西方。而从前高僧大德有坐卧不忘西向的，难道他们不知随方都有佛国？惟大解脱人，才能做到任意而往，如果尚未达到这种功夫，还是老实依照佛的教导去修习。

**Tịnh độ khắp nơi**

Có người nói: "Tôi không phải không tin Tịnh độ, cũng chẳng phải xem

thường Tịnh độ mà không nguyện vãng sinh. Chỉ là Tịnh độ mà tôi muốn vãng sinh không giống người khác. Phương Đông có Phật thì tôi vãng sinh về phương Đông, phương Tây có Phật thì tôi vãng sinh về phương Tây. Bất luận là bốn phía trên dưới, thiên đường địa ngục, chỉ cần có cõi nước Phật thì tôi đều vãng sinh về đó. Không giống như các vị Thiên Thai, Vĩnh Minh và người cầu sinh Tịnh độ, nhất định chuyên cầu vãng sinh thế giới Cực Lạc ở Tây phương".

Cách nói này, ngữ điệu rất cao, hàm ý rất sâu, nghĩa lý cũng huyền diệu, nhưng không thể lấy làm phép tắc. Kinh chép: "Thí như con chim nhỏ chưa đủ lông cánh, làm sao có thể bám vào cành cây?". Cũng chính là nói: "Nhất định phải chờ đến lúc trưởng thành, thân thể khỏe mạnh, mới có thể bay lượn trên bầu trời cao, ngao du thiên hạ. Điều này, tự nhiên chẳng phải người mới phát tâm bồ đề mà có thể làm được.

Cho nên, đương thời đức Thế Tôn dạy bà Vi Đề Hi tu tập mười sáu pháp quán, nhất định trước tiên phải bắt đầu từ "nhìn mặt trời sắp lặn", để định hướng Tây phương. Thuở xưa, các bậc cao tăng đại đức ngồi nằm đều không quên quay về hướng Tây, lẽ nào họ chẳng biết khắp nơi đều có cõi Phật? Chỉ có bậc đại giải thoát, mới có thể tùy ý vãng sinh, nếu chưa đạt đến công phu này thì vẫn phải chân thật nương theo lời dạy của Phật mà tu tập.

(Trích dịch từ *Trúc song nhị bút* của đại sư Liên Trì, Châu Trì)

NC

TRUNG TÂM DỊCH THUẬT HÁN NÔM HUỆ QUANG Thư Viện

# BÀN THÊM VỀ THƠ TỰ DO

**Kinh Bắc**

**1**. Thơ Tự do là gì? Vấn đề thể loại của nó và quan điểm sáng tác?

Câu hỏi này nếu tính từ những năm 30 thế kỉ 20 khi trong giới văn nghệ bắt đầu nhắc tới nó, thì đến nay đã hơn ba phần tư thế kỉ song thực sự vẫn chưa có câu trả lời nào trọn vẹn, thỏa đáng cả.

Năm 1971, Nhà xuất bản Khoa học xã hội Hà Nội phát hành công trình khảo cứu chuyên đề về hình thức và thể loại của thơ ca, *Thơ ca Việt Nam - hình thức và thể loại* do hai tác giả Bùi Văn Nguyên, Hà Minh Đức thực hiện. Công trình gồm hai phần: Phần I Bùi Văn Nguyên viết từ cuối thế kỷ 19 trở về trước; Hà Minh Đức viết từ đầu thế kỷ 20 về sau. Phần II Bùi Văn Nguyên viết các chương 1, 2, 3, 4; Hà Minh Đức viết các chương 5, 6, 7, 8. Liên quan đến bài viết của tôi dưới đây là mục *Thơ tự do*, nằm trọn trong chương 7, (trang 402 - 417).

Đây có lẽ là công trình duy nhất  cho đến nay khảo về hình thức cùng các thể loại thơ ca trong tiến trình văn học Việt Nam, một cách nghiêm túc và công phu.

Nhưng tiếc rằng lúc bấy giờ đất nước còn chia cắt nên sự biên soạn của tác giả về thơ tự do có phần bị hạn chế về mặt tham khảo và dẫn luận đối với các nhà thơ ở miền Nam cùng sáng tác của họ, trong đó bao gồm cả lĩnh vực lý luận, nghiên cứu và phê bình văn học để hình thành một khái

niệm khả dĩ nhất quán và tương đối về thơ tự do.

Đối với vấn đề thơ mới thì sự khảo cứu như thế có thể tạm chấp nhận, nhưng với thơ tự do thì sẽ là một khiếm khuyết. Vì thể loại thơ này chỉ thực sự phát triển ở miền Nam từ sau năm 1954, khi đất nước bị phân chia và diễn ra đợt "di cư văn nghệ" của khá đông các nhà văn nhà thơ từ miền Bắc vào miền Nam hoạt động, mà tiêu biểu là "Nhóm Sáng Tạo". Thế nên, nếu đề cập đến thơ tự do mà không lưu ý tính "khu biệt" của nó ở miền Nam những năm từ 1955 đến 1975, sẽ là một sự bất cập ở khía cạnh học thuật.

Sự bất cập ấy có thể được lý giải, dù không ổn lắm, do thực tế khách quan là hoàn cảnh đất nước bị chia cắt, sự giao lưu tiếp cận văn hoá - văn học giữa hai miền không thuận lợi dẫn đến thiếu thốn, hạn chế sách báo, tư liệu tham khảo…

Thế nhưng sau 1975 thì sao?

*Từ điển Văn học* (bộ mới, Nhà xuất bản Thế Giới, 2004) do Đỗ Đức Hiểu, Nguyễn Huệ Chi, Phùng Văn Tửu, Trần Hữu Tá đồng chủ biên chủ biên có một mục từ về thơ tự do, song thật đáng tiếc khi không có một mục từ riêng hay một dòng nào về Thanh Tâm Tuyền, một nhà thơ lớn của miền Nam, vẫn được xem là người *khai sáng* dòng thơ tự do Việt Nam!

Có lẽ vì thế chăng, nên cả phần viết về các thể thơ Việt Nam hiện đại, mà cụ thể là thơ văn xuôi và thơ tự do, trong công trình *Thơ ca Việt Nam - hình thức và thể loại* lẫn *Từ điển văn học* (bộ mới) đều tỏ ra khá khiên cưỡng, lúng túng và mâu thuẫn khi trình bày, diễn giải khái niệm "thơ tự do" Việt Nam.

Trong *Thơ ca Việt Nam - hình thức và thể loại*, để nói về thơ tự do, Hà Minh Đức viết: " Thuật ngữ thơ tự do ít được nhắc đến trong thời kỳ hình thành và phát triển thơ mới giai đoạn 1930 - 1945, tuy trong thời kỳ đó đã có thơ tự do xuất hiện, và một số nhà thơ mới như Thế Lữ, Lưu Trọng Lư, Nam Trân v.v. cũng có viết một hai bài thơ tự do trong toàn bộ sáng tác của mình…". Ông Đức dẫn bài thơ *Tiếng trúc tuyệt vời* của Thế Lữ, để khẳng định rằng những câu thơ trong bài này mang tính chất của hình thức thơ tự do.

TRUNG TÂM DỊCH THUẬT HÁN NÔM HUỆ QUANG

Theo Hà Minh Đức: "Khi nói đến thơ tự do chúng ta thường muốn nói một thể thơ không tuân theo những quy tắc về cách luật như các thể thơ Đường, thơ lục bát, thơ mới…" (trang 402)/ "…Số câu thơ trong một bài, số từ trong một câu, cách gieo vần nhịp điệu hoàn toàn có tính chất tự do…"/ "… Khi nói đến thơ tự do là muốn nói đến một thể thơ ít bị ràng buộc nhất về mặt vần điệu, về sự hạn định câu và cho tác giả có điều kiện diễn tả đối tượng một cách thích hợp nhất, cho tứ thơ thoát lên bay bổng, cho nhịp điệu thơ phục vụ đắc lực nhất việc biểu hiện nội dung. Như thế là đúng về mặt hình thức cấu tạo, thơ tự do có thể có câu dài ngắn khác nhau. Mạch thơ có thể liên tục hoặc ngắt ra nhiều câu ngắn, khổ thơ có thể không cần thống nhất và hạn định về số câu…" (trang 405)/ "…Trong thơ tự do lại có những khuynh hướng tìm đến chốn xa xôi hơn trong vườn thơ, *tới địa hạt của thơ không vần* ( chúng tôi nhấn mạnh - KB). Thơ không vần thường là những bài tự do không có vần, bài thơ không có một sự hiệp vần nào theo nguyên tắc định lệ…" (trang 409). Hà Minh Đức cũng cho biết: thơ không vần là một trong những vấn đề được đưa ra thảo luận tại hội nghị tranh luận ở Việt Bắc vào tháng 9 năm 1949, nhân đề cập đến thơ của Nguyễn Đình Thi và bài *Đêm mít tinh* của nhà thơ này. "…Nói đến thơ không vần, trước hết cần xác định vai trò của vần ở trong thơ. Nếu quả thật vần là một yếu tố quan trọng bậc nhất quyết định phẩm chất của thể loại thơ ca thì thơ không vần sẽ không còn gọi là thơ theo ý nghĩa đầy đủ nhất của khái niệm đó. Trong cuộc tranh luận cũng có ý kiến cho rằng: Thơ là có vần, thơ không vần hãy cho nó một tên khác." (trang 409).

Chúng tôi trích dẫn các đoạn trên trong chương 7 - *Thơ tự do*, của Hà Minh Đức, với mục đích để bạn đọc cảm nhận được quan niệm của tác giả về thơ tự do, đồng thời chúng tôi cũng nhằm đề dẫn cho những ý kiến khác của mình trong hướng xác định tính chất cùng các yếu tố đặc thù của thể thơ này.

Xét khía cạnh chung nhất, các nhận định của Hà Minh Đức đã tập hợp được một số đặc điểm hình thức chủ yếu của thơ tự do; song chỉ với những yếu tố này thôi thì chưa đủ.

TRUNG TÂM DỊCH THUẬT HÁN NÔM HUỆ QUANG

Trở lại bài thơ *Tiếng trúc tuyệt vời* của Thế Lữ mà Hà Minh Đức cho rằng "mang tính chất của hình thức thơ tự do":

Tiếng địch thổi đâu *đây*
Cớ sao nghe réo *rắt*?
Lơ lửng cao đưa tận lưng trời xanh *ngắt*
Mây bay… gió quyến mây *bay*…
Tiếng vi vút như khuyên van như dìu *dặt*
Như hắt hiu cùng hơi gió heo *may*.
Ánh chiều *thu*
Lướt mặt hồ *thu*
Sương hồng lam nhẹ lan trên sóng *biếc*.
Rặng lau già xao xác tiếng reo *khô*.
Như khua động nỗi nhớ nhung thương *tiếc*
Trong lòng người đứng bên *hồ*.

Một bài thơ "đặc vần", gieo vần (chân) khuôn sáo, tứ thơ chẳng mới, không gây ấn tượng nếu không muốn nói là xoàng; cách ngắt nhịp cũng thường. Ví dụ:

*Tiếng vi vút như khuyên van/ như dìu dặt*
*Như hắt hiu cùng hơi gió/ heo may*

Cũng vậy, lối viết của tác giả cho nhiều cách ngắt nhịp, nhưng đều không hợp lí để tạo sự nhịp nhàng, uyển chuyển của "hơi thơ".

Đặc biệt về ngôn ngữ thơ. Trong cùng một thời điểm, không gian sáng tạo thơ mới những năm ba mươi, bốn lăm ấy, khi mà Chế Lan Viên với *Điêu tàn* gây sửng sốt thi đàn; Xuân Diệu với những bài thơ tình ngây ngất, rất mới, thậm chí còn bị xem như thơ Tây và Huy Cận của *Lửa thiêng*, của *Tràng giang* sống mãi với người đọc đến tận bây giờ; rồi Bích Khê, Hàn Mặc Tử… thì bài thơ này của Thế Lữ lại có vẻ… đi thụt lùi, trở về với hình thái sáng tác mang hơi hướng cổ phong hoặc Đường thi. Theo chúng tôi , bài *Tiếng trúc tuyệt vời* thậm chí đi ngược lại sự phát triển hừng hực của thơ mới giai đoạn bấy giờ (trước 1945).

TRUNG TÂM DỊCH THUẬT HÁN NÔM HUỆ QUANG

*Tiếng trúc tuyệt vời* không phải là một bài thơ tự do. Nó là một bài thơ mới được cách điệu tí chút ở số câu, số chữ, sự ngắt câu xuống hàng, hay nói cách khác, Thế Lữ bằng thủ pháp nghệ thuật của mình muốn làm mới (hơn) cách thể hiện một bài thơ mới mà thôi. Nhưng ông đã không thành công.

Nếu nói thơ tự do hình thành trên cái nền của tinh thần tự do không giới hạn, trong cõi tư duy siêu thực, đồng thời phủ nhận những tồn tại phi lý trói buộc sáng tạo thì bài *Tiếng trúc tuyệt vời* chẳng những không mới và cũng không mới hơn, chứ chưa kể lại nói đấy là một bài thơ với những câu thơ "mang tính chất của hình thức thơ tự do".

Hà Minh Đức cũng giới thiệu một bài "thơ tự do" khác của Tố Hữu, bài *Với Lê - nin*. So với *Tiếng trúc tuyệt vời* thì cả hai bài đều không thuộc thể thơ tự do.

Hai chữ tự do bao hàm ý nghĩa mở ra, mở rộng cái không gian sáng tạo cho người làm thơ, đẩy đến tận cùng nhận thức về đối tượng thẩm mỹ cùng tư duy sáng tạo của chủ thể, chứ không đơn giản chỉ là khác biệt trong vấn đề *cách luật*. Do đó, những động thái loanh quanh với sự chọn lựa từ ngữ sáo mòn, cách xử lý thế nào cho hợp vần trong từng câu chữ, từng khổ thơ một thì dù có cố ý làm mới ngôn từ ngữ nghĩa, song thực chất chỉ là biểu hiện của một hành trình "cải lương" thơ, một cách tân nửa vời chứ không thể là thơ tự do hoặc xếp cùng hàng với thơ tự do được.

**2.** Nguyễn Xuân Nam trong mục từ *thơ tự do* (trang 1692, *Từ điển văn học,* bộ mới), diễn giải: "Thơ tự do là một trong ba hình thức cơ bản xét về phương diện tổ chức ngôn ngữ (thơ cách luật, thơ tự do, thơ văn xuôi). Thơ tự do không bị ràng buộc vào những quy tắc định trước nào như thơ cách luật (về số dòng, số chữ, niêm, đối, vần…). Mạch thơ có thể liên tục hoặc ngắt ra từng khổ. Số dòng trong khổ không nhất định. Số chữ trong từng dòng có thể nhiều ít khác nhau. Cách gieo vần cũng rất linh hoạt, không nhất thiết dòng nào cũng vần. *Nói chung thơ tự do là thơ phân dòng* (chúng tôi nhấn mạnh - KB) nhưng không theo một thể thức nhất định…"/ "… Cần lưu ý thơ tự do đứng gần với thơ văn xuôi nhưng vẫn khác với thơ văn

xuôi ở hai điểm: *Có phân dòng*, và về đại thể *có chú ý đến vần* mặc dù vần không phải là một đòi hỏi chặt chẽ…/… *Thơ văn xuôi chú ý đến ý thơ, hình ảnh thơ và ở một mức độ nhất định nhịp điệu trong ngôn ngữ…*".

Chỉ trong mấy đoạn trích ngắn ngủi trên đây, chúng tôi thấy đã có đôi điều phải bàn:

Thơ cách luật, là tên gọi, hay cách gọi khác của thơ Đường luật. Loại thơ này có gốc từ thơ cổ phong với hai thể thơ chính là ngũ ngôn và thất ngôn. Khi sáng tác thơ cổ phong chỉ sử dụng vần chứ không quan tâm đến luật, không có những quy định như niêm, đối, luật bằng trắc… Đến đời Đường (618 - 907) các thi pháp gia Trung Quốc mới đưa luật vào các thể thơ này, từ đó hình thành tên gọi Đường thi (thơ đời Đường), hoặc thơ Đường luật (thơ theo luật nhà Đường), thơ cách luật.

Luật thơ Đường rất phức tạp. Thí dụ hai thể thơ ngũ ngôn, thất ngôn (và ngũ ngôn bát cú, thất ngôn bát cú) thì trước hết là quy định về *gieo vần*. Vần gieo ở chữ thứ hai câu đầu, và căn cứ vào *thanh* của nó mà xác định bài thơ được làm theo *thể* gì, *bằng* hay *trắc*? Nếu là thanh bằng thì bài thơ sẽ tiếp tục được làm theo *thể bằng* và ngược lại, đúng như chế tài của luật bằng trắc. Như luật bằng trắc của thể ngũ ngôn: *nhất tam bất luận*; còn thể thất ngôn dài dòng hơn: *nhất tam ngũ bất luận*, tức không phải quy củ chặt chẽ theo đúng bằng trắc; *nhị tứ lục phân minh*, các chữ thứ 2, thứ 4, thứ 6 phải tuyệt đối giữ luật bằng trắc, căn cứ vào bài thơ làm theo thể gì, bằng hay trắc, như kể trên.

Niêm có nghĩa quyện, kết dính lại với nhau giữa hai câu trên dưới. Luật niêm của một bài thất ngôn bát cú (7 chữ 8 câu) đại khái như sau:

- Chữ thứ 2 câu đầu niêm với chữ thứ 2 câu tám.

- Chữ thứ 2 câu hai niêm với chữ thứ 2 câu ba…, cứ thế theo thứ tự trên xuống cho đến hai câu cuối cùng: chữ thứ 2 câu sáu niêm với chữ thứ 2 câu bảy. Nhưng phải lưu ý bằng niêm với bằng, trắc niêm với trắc.

Về đối, một bài thất ngôn bát cú chia ra thành 4 cặp theo thứ tự từ trên

TRUNG TÂM DỊCH THUẬT HÁN NÔM Thơ Việt HUỆ QUANG

xuống, mỗi cặp hai câu là *đề, thực, luận, kết*. Sự đối nhau (đối ý, đối lời) được hình thành giữa hai câu nằm ở cặp thực (tức hai câu ba, bốn) và cặp luận (hai câu năm, sáu).

Chúng tôi nêu vắn tắt về luật thơ Đường như thế để cho thấy sự khác biệt giữa thơ cách luật (còn gọi nôm na là thơ cũ) với thơ mới, là loại thơ phá cách, biến thể từ thơ Đường luật.

Các nhà thơ mới trong buổi đầu sáng tạo ra thơ mới, vẫn chủ yếu sử dụng hình thức ngũ ngôn, thất ngôn trong sáng tác, cùng với các thể thơ đặc thù của dân tộc là lục bát, song thất lục bát. Nhưng vấn đề mấu chốt ở đây, và cho đến ngày hôm nay, là: ở thơ mới, luật thơ Đường trong thơ ngũ ngôn, thất ngôn, thất ngôn bát cú… hầu như không còn sử dụng; trừ quy định về vần. Thế nhưng việc gieo vần, hợp vần cũng rất đơn giản, thường chỉ sử dụng vần chân hoặc thậm chí có những bài không vần, vần không hợp, không chỉnh song cách ngắt câu, dụng từ sinh động, tạo được nhịp điệu nên đọc lên nghe rất xuôi, trầm bổng như có nhạc, thậm chí còn là bài thơ hay, như bài thơ *Không đề gửi mùa đông* của Thảo Phương dưới đây:

*Dường như ai đi ngang cửa*
*Hay là ngọn gió mải chơi*
*Chút nắng vàng thu se nhẹ*
*Chiều nay*
*Cũng bỏ ta rồi*
*Làm sao về được mùa đông*
*Chiều thu - cây cầu*
*Đã gãy...*
*Lá vàng chìm bến thời gian*
*Đàn cá - im lìm - không quẫy*
*Ừ, thôi…*
*Mình ra khép cửa - vờ như mùa đông đang về.*

Từ khi thơ mới phát triển mạnh, trở nên phổ biến thì tên gọi của nó cũng được Việt hóa: thơ năm chữ, bảy chữ, tám chữ… Phải nói là về hình thức, thơ mới khai sinh trên cái nền Đường thi, nhưng cách thế của nó là từ một

ý tưởng này đã khơi gợi để phát sinh một ý tưởng mới khác mà thôi. Chứ ngoài ra giữa hai loại thể thơ này giờ đây hoàn toàn không có điều gì chung cả. Thơ mới không áp dụng luật bằng trắc, niêm, đối… Số khổ thơ, câu, chữ không cố định theo bất cứ một luật tắc nào, mà có thể mở rộng, kéo dài ra thành nhiều khổ thơ với hàng trăm câu, hàng chục từ mỗi câu.

Theo quan điểm chúng tôi, thì không thể có loại thơ gọi là *thơ văn xuôi,* vì thơ là thơ, và văn là văn. Ở miền Nam trước đây, nếu người viết bài này không nhớ nhầm thì, *không có thứ thơ gọi là thơ văn xuôi*. Mà thơ văn xuôi là một trong những hình thức biểu hiện của thơ tự do. Cùng như thế, thơ *không vần*, cũng là thơ tự do vậy. Song nên nhớ, đó mới chỉ là xét về hình thức, chứ để thực sự là một bài thơ tự do - đúng với thể tính của nó thì còn phải đặt vấn đề *biện pháp tạo hình* và *cơ sở tư tưởng* - tư duy sáng tạo của nó nữa.

Ông Nguyễn Xuân Nam có đề cập đến cách *gieo vần* của thơ tự do. Tôi xin phát biểu rằng, *thơ tự do là loại thơ không có vần, không dụng vần*, nên không thể có cái gọi là *gieo vần* trong thơ tự do. Đôi khi có những bài thơ tự do có những từ có thể tạo thành vần, nhưng đấy không phải cách tác giả cố ý dụng vần. Mà là do sự vô tình trong quá trình xúc cảm, và viết như:

*Chúng ta ôm thời gian trong suốt*
*chẳng phân vân*
*như mặt trời chuyện trò cùng lũ cỏ*
*như lá cây thầm ngã phủ vai trần.*

…

(*Cỏ* - Thanh Tâm Tuyền)

Rõ ràng với cấu trúc bài *Cỏ* thì xét toàn bài cùng biện pháp siêu thực trong thể hiện, thì *vân* và *trần* không thể gọi là dùng vần hoặc cách gieo vần của tác giả.

Cuối cùng, tác giả mục từ thơ tự do cho một "định nghĩa": *Nói chung thơ tự do là thơ phân dòng nhưng không theo một thể thức nhất định…*".

TRUNG TÂM DỊCH THUẬT HÁN NÔM HUỆ QUANG

Như vậy có thể hiểu bất cứ bài thơ nào hễ có phân dòng, tức thị là thơ tự do?! Mà thơ *phân dòng* là thể, loại thơ gì? Chúng tôi thật bất ngờ và lấy làm lạ là một quyển từ điển đồ sộ với nhóm chủ biên đáng kính như *Từ điển văn học* bộ mới, mà lại có lối hiểu và giảng giải về thơ tự do như thế!

Cứ phân dòng là thơ tự do? Thế còn bản chất sáng tạo của nó, cấu trúc tư tưởng cùng các thủ pháp nghệ thuật trong diễn trình xung động nhận thức và tạo dựng tác phẩm, thì thế nào? Thật hơi khó hiểu khi được đọc một nhận định có vẻ hời hợt, đơn giản đến tầm thường hóa thơ tự do như thế!

Còn một điều cũng ngây ngô không ra sao nữa là, ông Nam viết: "*Thơ văn xuôi chú ý đến ý thơ, hình ảnh thơ và ở một mức độ nhất định nhịp điệu trong ngôn ngữ...*". Chúng tôi không bàn tiếp, mà chỉ hỏi ông Nam: Phải chăng chỉ có thơ văn xuôi mới *chú ý* đến những yếu tố này (ý thơ, hình ảnh thơ, nhịp điệu…) trong một bài thơ? Các nhà thơ khi sáng tác thơ nói chung, và trong tác phẩm thơ khác của họ, những yếu tố này bị loại bỏ hết à?

Nhân bàn chuyện *thơ văn xuôi*, tôi trích một đoạn trong bài *Sầu khúc* của nhà thơ tự do Thanh Tâm Tuyền, để bạn đọc hình dung được loại thơ văn xuôi, mà chúng tôi luôn khẳng định đó là thơ tự do:

*...Hắn bước ra giữa sân khấu dìu theo một bóng hình tưởng tượng. Không, không một bóng hình trong suốt. Hắn gục đầu vào vai người ấy mà khóc, không nước mắt, chỉ thấy hai luồng khói đục thở ra theo lỗ mũi mờ mịt cả gian phòng làm sặc sụa khán giả. Nhiều người cay chảy nước mắt nguyền rủa trò đùa vô ý thức. Mặt hắn bôi vôi trắng như tường môi hồng như trẻ con. Hắn nhăn nhó: tôi làm sao khóc được, lệ buồn có thể nhỏ, nhưng da mặt làm bằng vữa, tôi làm sao khóc được trên gương mặt bất động này. Nói xong hắn nhảy chân sáo, quấn cẳng vào nhau mà không ngã xuống sàn trêu chọc khán giả. Một người la: trò hề mày nhạt lắm, mày phải ngã lộn mèo như con vật nào thảm hại nhất cho tao cười với chứ. Hắn ngơ ngẩn, đứng im hai tay buông thõng, người ta cười, hắn không hiểu, người ta cười. Hốt nhiên người hắn bay lên lơ lửng và bơi trong không khí, hắn ném bỏ hết quần áo bốc mãi lên trần rồi biến mất.*

TRUNG TÂM DỊCH THUẬT HÁN NÔM HUẾ QUANG

*Hắn lại chạy ra giữa sân khấu. Lần này hắn đứng về phía bóng hình trong suốt, đó là một người đàn bà, gục đầu vào vai tên hề bây giờ thành tưởng tượng. Đó là một người đàn bà thật đẹp. Người đàn bà khóc, tên hề đang đóng trò, khóc nức nở. Họ đang chia tay nhau, không thể nhìn thấy hai người cùng một lúc, họ ngăn cách nhau bởi chỉ có một người, người độc nhất là tên hề. Người đàn bà thở than ấy tên hề than thở. Đồ ngu dốt khốn nạn, đồ kiêu căng hợm hĩnh. Tên hề trở về vị trí của hắn, giơ tay xô mạnh người đàn bà đẹp đã hoá ra trong suốt. Hắn ra dấu với khán giả người đàn bà đã ngã, đang quỳ mọp níu chân hắn, hắn lấy chân đá hất, mặt ngửng lên lấy dáng thiểu não của đại đế Napoléon trong trận chiến Waterloo. Người đẹp đang lết lại gần như con sên hèn yếu, hắn cầm lên tay và liệng vào buồng. Một con chim bay ra, con dị điểu dữ tợn đáp xuống vai hắn, thân hắn nghiêng ngả như một pho tượng mất đế. Hắn rút trong người lấy khẩu súng và bắn ngược lên vai, khẩu súng phun nước lên hai gò má. Con dị điểu bay lên, móng sắc lột ngược y phục của tên hề, mỏ mổ lấy mặt nạ. Tên hề hiện nguyên hình là Napoléon, Napoléon mím môi đang khóc.*

*Mày chỉ là tên hề buồn, tên hề buồn nhất thế giới chẳng làm ai cười nổi*

(Trong *Liên, Đêm mặt trời tìm thấy*, 1964).

**3.** Thanh Tâm Tuyền trong bài *"Đặt đúng vấn đề thơ tự do"* (báo *Người Việt bộ mới*, tháng 9 - 1955, Sài Gòn), viết: Cho đến hôm nay vấn đề thơ tự do ở Việt Nam vẫn chưa được giải quyết ổn thỏa. Trong khi vấn đề này ở ngoại quốc hầu như không còn ý nghĩa. Thi sĩ nước ngoài khi viết không bao giờ nghĩ mình đương viết một bài thơ tự do, chỉ gọi gọn là thơ mà thôi (...). Thơ tự do là một thực tại nghệ thuật không ai chối cãi được điều đó. Muốn hay không thơ tự do đã thành hình theo nhu cầu của nghệ thuật và xã hội. Không thể chối nhận sự thực khách quan này.

Với Thanh Tâm Tuyền, thơ tự do được phân biệt và xác định bởi hai nguyên tố cơ bản là *hiệu lực nhiệm màu của tiếng* (pouvoir magique des mots), và *ý thơ* (idée poetique). Ông cũng đặt vấn đề *Bản vị* - ý tưởng cùng tiết điệu - của bài thơ tự do đặt trên từng từ khúc ấn định theo nguồn cảm

TRUNG TÂM DỊCH THUẬT HÁN NÔM HUỆ QUANG

hứng. Như vậy rõ ràng Thanh Tâm Tuyền đã khẳng định một sự "nổi loạn" phá vỡ toàn bộ cấu trúc của thơ *cũ* và thơ *mới*.

Bản vị của các thể thơ trước là câu thơ, với thơ tự do nó là những *tiếng*, những *từ* (mots) nhưng là những từ, tiếng nhiệm mầu, có hiệu lực biểu đạt đến tận cùng những gì còn mù mờ, ẩn sâu trong tiềm thức, đồng thời cũng cho người đọc tiếp nhận bằng cảm xúc của chính mình, những hình ảnh màu nhiệm ấy như một thứ ngôn ngữ mặc khải. Đọc những câu thơ cũ hoặc thơ mới - phá cách sau này, người ta dễ nhận ra tính hoàn chỉnh, khép kín của nó trong cấu trúc. Về tư tưởng, ngôn ngữ biểu đạt có thể đẹp, gây ấn tượng, song cách thức thể hiện thường sử dụng là sự "trong sáng, rõ ràng". Một ví dụ bất kỳ nào cũng cho thấy điều đó, như hai câu thơ dẫn dưới đây:

*Em ơi lửa tắt bình khô rượu*
*Đời vắng em rồi say với ai?...*

(Vũ Hoàng Chương, "Đời vắng em rồi")

Chúng ta cảm nhận ngay được nỗi u buồn trĩu nặng trong tâm hồn nhà thơ, nghe tiếng thở dài bi phẫn bên vò rượu cạn của tác giả khi tâm tưởng về một bóng hình xưa giờ đã xa vời. Nhưng cơ cấu tư tưởng, ngôn từ và hình tượng trong thơ tự do thì khác hẳn. Câu thơ tự do luôn là câu thơ mở, trong một không gian đa chiều liên tưởng. Nó không hoàn chỉnh và khép kín. Bởi nguyên tố cấu tạo nó là từ (mots) và mỗi *từ* là một nhiệm mầu có hiệu lực, có nghĩa là tự thân nó có thể đã cho một ý nghĩa nào đó, đồng thời chứng minh sự hiện diện của mình trong tiến trình tư duy cũng như biện pháp tạo hình của toàn cục.

Bài thơ *Chim* của Thanh Tâm Tuyền có những câu như thế này:

...

*Tôi ru chim trong cổ họng*
*Mặt trời kêu xuống thái dương những màu ánh sáng thơm*
*tim kinh ngạc*

TRUNG TÂM DỊCH THUẬT HÁN NÔM HUỆ QUANG

*đời tạo câu cười thiên nhiên mai*
*hi vọng đứng ra ngoài ô ngục ngực bâng khuâng*
*lần gặp gỡ thứ nhất*

…

(*Tôi không còn cô độc*, 1956)

Đoạn trích dẫn trên đặt ra hai vấn đề: Thứ nhất là người đọc sẽ hiểu những câu, chữ này thế nào? Nó định nói điều gì vậy? Kế đó, từng từ / tiếng không tách rời ra được. Do bởi tính không hoàn chỉnh và khép kín về mặt ngữ nghĩa của chúng, khiến người đọc không thể hiểu được điều mà những câu thơ ấy muốn nói. Từ đó xảy ra hàng loạt những suy diễn, dự đoán… Chính vì thế, thơ tự do luôn ủng hộ phương thức đánh động cảm xúc cùng tư duy thẩm mỹ của đối tượng thụ cảm.

Để thơ tự do được "giải quyết thoả đáng", có lẽ các nhà lý luận, phê bình văn học còn phải đào sâu hơn khái niệm của Thanh Tâm Tuyền: *Sự nhiệm mầu của tiếng ấy, nó là cái gì? Nó có âm thanh màu sắc riêng của nó không? Và nó có tự cho thấy, tự biểu hiện sự nhiệm mầu từ chính bản thân nó? Bằng cách nào?*

**4.** Mai Thảo, một chủ soái của nhóm Sáng Tạo (tạp chí *Sáng Tạo* ra số đầu tiên tháng 10 - 1956, tại Sài Gòn) từng viết về một nền văn học nghệ thuật mới là phải *đoạn tuyệt hoàn toàn với những ám ảnh và những tàn tích của quá khứ*; công việc chặt đứt với những trói buộc cũ phải được đặt lên hàng đầu. Và, *thơ bây giờ là thơ tự do*. Thanh Tâm Tuyền thì định nghĩa "*nổi loạn*" là một hành động đòi được gia nhập đời sống: kẻ nô lệ đòi quyền sống như những người tự do. *Như thế nổi loạn là điều kiện sáng tạo*.

Đặc biệt, trong *Nỗi buồn trong thơ hôm nay* (tiểu luận, 1956), Thanh Tâm Tuyền đã tuyên ngôn "phá vỡ hết mọi hình dáng để sự vật hiện ra với cái thực chất không che đậy".

Thơ tự do Việt Nam, mà người khai sáng là Thanh Tâm Tuyền, đã ra đời trên nền tảng những "luận thuyết" đó. Toàn bộ có vẻ chịu ảnh hưởng của

TRUNG TÂM DỊCH THUẬT HÁN NÔM HUỆ QUANG

*Trào lưu siêu thực - Breton* (André Breton, 1896 - 1966, nhà văn và thi sĩ Pháp, một ngôi sao bắc đẩu của phong trào siêu thực). Yêu tính của nghệ thuật siêu thực là khám phá, khai mở cái đẹp - gây chấn động trên tinh thần phản kháng thường trực và cái tôi tự do tuyệt đối. Nó khước từ, phủ nhận cái hiện thực sáo mòn đến hoen rỉ, mục ruỗng để thay thế bằng những sự kiện bùng nổ, gây bất ngờ; những scandale thú vị.

Tư duy sáng tạo của thơ tự do là tư duy mở, phá vỡ các khuôn mẫu, luật lệ cùng những rào cản lý trí hạn chế sự vận hành tự nhiên và thuần túy của tâm linh.

Diễn biến cảm xúc và thăng hoa tư tưởng của nhà thơ trong sáng tác thơ tự do là hết sức đặc thù. Bởi vì nó được nhận thức, phát hiện và đẩy lên, được hiển thị từ khu vực tiềm thức và vùng tưởng tượng tự nhiên nhi nhiên. Không có sự can thiệp của lý trí, dù đó là phạm trù lý trí động lực hay ngẫu nhiên, thuần túy.

Nguồn gốc và bản chất, yếu tính cùng các nguyên tố cấu thành của thơ tự do là như vậy, nên sáng tác một bài thơ tự do đích thực không phải là điều đơn giản, dễ làm. Thế nhưng hiện nay, thơ tự do có vẻ được... sản xuất rất tự do! Đó là vì các "nhà thơ mới lớn" của chúng ta ít dụng công trong lao động tìm biết và sáng tạo. Cũng từ đấy, có rất ít bài thơ đúng nghĩa là một bài thơ - thể - tự do, chứ chưa nói đến một bài thơ tự do có chất lượng và hay.

Khoảng hai thập niên trở lại đây, theo chúng tôi, thơ tự do đã có những thi phẩm rất xứng đáng với tên gọi, có giá trị nghệ thuật cao. Có một số bài cực hay. Chúng tôi rất thích những bài thơ tự do của các nhà thơ Trần Tiến Dũng, Nguyễn Quang Thiều, Ngô Tự Lập. Thơ của họ rất thông minh và tinh tế. Gần đây chúng tôi có đọc được mấy bài của Phan Huyền Thư. Tác giả này có những bài mà mots của nó như những tiếng búa đóng lên đời, nghe đậm chất ưu tư của cuộc tồn sinh lênh đênh hữu hạn. Vừa mệt mỏi lại vừa muốn vươn lên nắm bắt cái tuyệt đối, vô cùng!

11 - 2011

KB

THƯ VIỆN HUỆ QUANG
TRUNG TÂM DỊCH THUẬT HÁN NÔM

# QUANG DŨNG
# *MÂY TRẮNG XỨ ĐOÀI*

**Đỗ Lai Thúy**

*Ngàn năm mây trắng bây giờ còn bay*

Thôi Hiệu

Tôi không cùng một thời gian với Quang Dũng, nhưng sống cùng với ông một không gian xứ Đoài, nên từ nhỏ, mặc dù chưa đi khỏi xứ sở, tôi vẫn thường ngâm nga: *Tôi nhớ xứ Đoài mây trắng lắm*! Phải chăng đấy là tâm trạng *Ở Ngự viên mà nhớ Ngự viên* (Nguyễn Bính) trước một không gian thay đổi, hay lời tiên tri cho số phận phải xa quê của tôi. Như Quang Dũng. Như Tản Đà. Như bao người con "quê hương thì có cửa nhà thì không" của vùng đất sỏi này?

Sơn Tây là một vùng đồi đất đá ong khô hạn. Do không hơi nước bốc lên, trời Sơn Tây cao xanh lồng lộng. *Mây trắng xứ Đoài* là sự kết hợp, là sản phẩm của một trời ấy và một đất ấy. Mây trắng là *Mắt người Sơn Tây*, là biểu tượng của *người Sơn Tây*: vừa tự do, phiêu lãng, vừa chất phác, rắn rỏi. Đồng thời, mây cũng là một biểu tượng văn học. Mây trắng, mây Hàng, mây Tần là biểu tượng của quê hương, *Lòng quê trông ngọn mây Tần xa xa* (Kiều); hoặc biểu tượng của sự thoát tục như *hạc nội mây ngàn* hoặc *lơ lửng ngàn năm mây trắng bay*. Trong văn chương lãng mạn, mây, mây trắng thể hiện lòng khao khát tự do, khao khát sự thay đổi, ước mơ về

TRUNG TÂM DỊCH THUẬT HÁN NÔM HUẾ QUANG

một cuộc sống tự tại. Mây cũng còn là biểu tượng của thân phận nghệ sĩ, đặc biệt là thi nhân.

Sơn Tây là một miền bán sơn địa, một miền trước núi nơi những cư dân Việt cổ làm nương rẫy và đặt bàn chân đầu tiên bước xuống đồng bằng. Và đồng bằng ở đây là thềm phù sa cổ, thượng châu thổ của tam giác châu sông Nhị - Thái Bình. Bởi thế, Sơn Tây - xứ Đoài còn là vùng *đất tổ*. Chính *núi Tản* là nơi 50 người con của mẹ Âu Cơ quây quần sinh sống ở vùng đồi chân trước núi. Cũng chính *núi Tản* là nơi 50 người con khác của mẹ cùng cha Lạc Long Quân theo các dòng sông tiến dần ra biển. Họ để lại dấu chân mình là những di chỉ khảo cổ học dày đặc dọc các triền sông. Và trong hành trình chiếm lĩnh đồng bằng của người Việt cổ, con cháu của những *mẹ Âu - bố Lạc* dần dần thay đổi trung tâm. Thềm phù sa cổ Sơn Tây - xứ Đoài phải nhường vị trí cho miền phù sa trẻ xứ Bắc. Nhưng Luy Lâu - Long Biên, rồi Long Đỗ - Tống Bình - Thăng Long - Hà Nội chủ yếu vẫn là trung tâm kinh tế - xã hội, còn địa vị trung tâm tâm linh - đất tổ - trong tâm thức Việt vẫn là Sơn Tây - xứ Đoài, mà biểu tượng là *núi thiêng* Tản Viên. Hăn thê mà từ xa xưa người Việt nói chung và người Sơn Tây nói riêng, dù đi đâu cũng luôn nhớ về quê gốc, luôn thả hồn theo những đám mây trắng trôi về đậu đỉnh Ba Vì. Và những Tản Đà, Quang Dũng, Nguyễn Hiến Lê phải chăng đã kế thừa ở họ dòng máu giang hồ và sự hoài niệm quê hương?

Chàng thanh niên Bùi Đình Diệm hoa niên cùng với văn học lãng mạn. Tiếng nói cá nhân cất lên từ cái bọc trăm trứng. Ông mê nhân vật Dũng của Nhất Linh và kẻ giang hồ *Rũ áo phong sương trên gác trọ/Vui nhìn thiên hạ đón xuân sang* của Thế Lữ. Phải chăng cái bút danh Quang Dũng bắt nguồn từ đó? Có điều dòng máu giang hồ truyền kiếp kia nay nhờ văn chương lãng mạn mà có một dung mạo cá nhân.

Quang Dũng là một người lãng mạn, lãng mạn đến chót mùa. Các nhân vật lãng mạn xưa xê dịch vì xê dịch, bởi trong huyết quản của họ sục sôi máu giang hồ. Họ cần tìm những không gian mới để thay đổi phong cảnh tâm hồn mình. Bản thân Quang Dũng cũng khát đi, khát hành động như vậy. Ông mê cách mạng, thích làm cách mạng, trước hết là được đi, được

THƯ VIỆN
TRUNG TÂM DỊCH THUẬT HÁN NÔM HUỆ QUANG

thay đổi. Bởi thế, ông đã lặn lội sang tận Tàu để tìm cách mạng. Không gặp, ông lại trở về. Kháng chiến chống Pháp đã tạo cho Quang Dũng những chuyến đi, không phải như những đám mây lãng du, mà đi để đền nợ núi sông. Ông hăm hở tham gia vào trung đoàn Tây Tiến.

Đầu năm 1947, bộ đội Tây Tiến được giao nhiệm vụ vượt Tây Bắc sang Lào để chia lửa chiến trường. Một cuộc hành quân chiến đấu gian khổ. Một con đường máu. Bài thơ *Tây Tiến* được Quang Dũng viết khi đơn vị đã xong nhiệm vụ trở về Phù Lưu Chanh. Chữ *Tây Tiến* với tính cách là nhan đề một bài thơ còn dôi thêm một nghĩa nữa. Đó là một chuyến đi về phía tây, phía núi, phía mặt trời lặn, phía, theo quan niệm dân gian, của những người chết. Không phải ngẫu nhiên mà xưa nay nghĩa địa làng, những làng ma đều ở phía tây làng người. Và người chết đều được chôn chân về hướng núi. *Tây Tiến*, như vậy, là từ - chìa khóa của bài thơ, bó lá dứa gai treo trước cổng những ngôi nhà tang tóc, điềm báo về những cái chết.

*- Anh bạn dãi dầu không bước nữa*
*Gục bên súng mũ bỏ quên đời!*
*- Chiến trường đi chẳng tiếc đời xanh*
*Áo bào thay chiếu anh về đất*
*- Rải rác biên cương mồ viễn xứ*

Cái chết ở đây được nói một cách giảm nhẹ. Nếu dân gian tránh gọi trực diện cái chết và thay vào đó bằng các uyển ngữ, thì Quang Dũng nhìn nó qua lăng kính của ký ức: *Tây Tiến* là một thiên hồi tưởng (Hình như đầu đề nguyên thủy của bài thơ là *Nhớ Tây Tiến*). Như vậy, hồi tưởng tức là có *khoảng cách*:

*Sông Mã xa rồi, Tây Tiến ơi!*
*Nhớ về rừng núi, nhớ chơi vơi*

Chữ *xa* trong câu thơ đầu là *khoảng cách không gian và thời gian*, còn chữ *nhớ chơi vơi* trong câu thơ sau là *khoảng cách tâm lý*. Quả thực, sự gian khổ, chết chóc của con đường *Tây Tiến* ở đây, mặc dù được quay cận cảnh: *dốc thăm thẳm, dốc khúc khuỷu, ngàn thước lên cao, ngàn thước*

TRUNG TÂM DỊCH THUẬT HÁN NÔM THƠ VỊ HUỆ QUANG

*xuống, súng ngửi trời, gục bên súng mũ, thác gầm thét, cọp trêu người*, nhưng sự đặc tả đó lập tức bị xóa mờ bởi ống kính bỗng lùi xa. Các chi tiết hiện thực được trùm phủ bởi các chi tiết lãng mạn: *hoa về, đêm hơi, chiều sương, sương lấp, mưa xa khơi, cơm lên khói, thơm nếp xôi, hoa đong đưa.* Nhờ được nhìn bằng những *khoảng cách nghệ thuật* như vậy, nên tác động của gian khổ, chết chóc với tính cách là một đối tượng thơ không chỉ dừng lại ở vùng cảm, nhất là ở bản năng, mà đã lên tới vùng thức.

Hơn nữa, thực tế gian khổ mà hào hứng của những năm đầu kháng chiến cũng đã được Quang Dũng nói đến trong bài thơ. Đó là những tối liên hoan lửa trại dọc đường hành quân, những điệu múa của người thiếu nữ dân tộc, cô gái "Mai Châu mùa em", dáng người chèo thuyền độc mộc trên sông:

*Doanh trại bừng lên hội đuốc, hoa*
*Kìa em xiêm áo tự bao giờ*
*Khèn lên man điệu nàng e ấp*
*Nhạc về Viên Chăn xây hồn thơ*
*Người đi Châu Mộc chiều sương ấy*
*Có thấy hồn lau nẻo bến bờ*
*Có nhớ dáng người trên độc mộc*
*Trôi dòng nước lũ hoa đong đưa*

Con người lãng mạn Quang Dũng dù trong hiện thực khắc nghiệt đến đâu cũng tìm ra những yếu tố để mơ mộng. Không phải là sự mơ mộng dối lừa, mơ mộng để quên thực tế, mà là sự mơ mộng bốc lên từ sự lạc quan, từ chất người. Đó là loại người, như Pautovski nói, bao giờ cũng nhìn đường đi bằng cả hai con mắt: một mắt để thấy vũng nước, còn mắt kia để thấy những vì sao long lanh đáy nước.

*Tây Tiến* được viết theo thể *hành*, một thể thơ cổ phong Trung Hoa đã đạt đến toàn bích thời Đường. Thơ mới cũng đã có những thi nhân sử dụng thể này rất thành công: *Tống biệt hành* của Thâm Tâm, *Hành phương nam* của Nguyễn Bính. Câu thơ bảy chữ (số lẻ) vững chãi và vần trắc mạnh mẽ đã lột tả được cái gian nan hùng tráng của hành trình *Tây Tiến*. Những từ

TRUNG TÂM DỊCH THUẬT HÁN NÔM HUẾ QUANG

Hán Việt như *đoàn binh, biên cương, viễn xứ, chiến trường, độc hành*... kéo dài độ ngân vang đưa người đọc trở về cái không khí những bài thơ biên tái của Đỗ Phủ, Cao Thích, Sầm Tham. Nhờ sự liên văn bản (intertextualité) này, một lần nữa, người đọc bài thơ lại được lùi khỏi đối tượng thơ một độ lùi cần thiết bằng cả một *khoảng cách văn hóa*.

Như vậy, các khoảng cách không gian và thời gian, khoảng cách tâm lý, nghệ thuật và văn hóa đã khiến bài thơ không sa vào *cảnh tượng*. Không như Baudelaire miêu tả cái chết của một con chó mà đếm từng con giòi. Cảnh tượng sẽ chỉ tác động vào những cảm xúc bản năng của con người như sự sợ hãi, kinh hoàng, ghê tởm… Thơ cần phải vượt qua cảnh tượng để đến với *kinh nghiệm*. Bài thơ *Tây Tiến* của Quang Dũng không chỉ viết về gian khổ, về chiến tranh, về cái chết, mà quan trọng hơn là kinh nghiệm về gian khổ, về chiến tranh, về cái chết. Kinh nghiệm, nhờ tính gián cách với đối tượng miêu tả của nó, có tác dụng thanh lọc, có khả năng cải biến những cảm xúc sinh học thành những cảm xúc thẩm mĩ:

*Sài Khao sương lấp đoàn quân mỏi*
*Mường Lát hoa về trong đêm hơi*
*Dốc lên khúc khuỷu, dốc thăm thẳm*
*Heo hút cồn mây súng ngửi trời*
*Ngàn thước lên cao, ngàn thước xuống*
*Nhà ai Pha Luông mưa xa khơi*
*Chiều chiều oai linh thác gầm thét*
*Đêm đêm Mường Hịch cọp trêu người*

Đoạn đường vào cửa ngõ Tây Bắc trong bài thơ là một bức tranh vẽ bằng mực Tàu của một họa sĩ bậc thầy. Các họa tiết vừa nhạt nhòa vừa cụ thể, vừa ẩn vừa hiện. Có chỗ được sương khói (*sương lấp, đêm hơi*) xóa mờ đi, có chỗ được miêu tả chi tiết, được nhấn bằng sự lặp lại có tiến triển để mô phỏng sự leo dốc nặng nhọc (*Dốc lên khúc khuỷu dốc thăm thẳm, Ngàn thước lên cao, ngàn thước xuống*). Hình ảnh *súng ngửi trời* (mũi súng xuyên thủng cồn mây hướng thẳng lên trời: *Heo hút cồn mây súng ngửi trời* vừa thực vừa ảo, vừa hiện thực vừa lãng mạn đã đưa độ căng

TRUNG TÂM DỊCH THUẬT HÁN NÔM HUỆ QUANG

cảm xúc của bài thơ lên đến đỉnh điểm để rồi òa vỡ bằng một câu thơ toàn vần bằng (*Nhà ai Pha Luông mưa xa khơi*). Ai đã từng lên Tây Bắc thì đều có thể hình dung được đoạn đường mà trung đoàn *Tây Tiến* vừa vượt qua chính là đỉnh dốc Thung Khe, một thạch trận được thiên nhiên bày ra trước lối vào thung lũng Mai Châu. Nhưng các điệp từ ở hai câu cuối (*chiều chiều, đêm đêm*) lại lập tức vĩnh cửu hóa, phổ quát hóa một cuộc hành quân cụ thể để đưa đoạn thơ gia nhập vào những kiệt tác của nhân loại như *Binh xa hành, Hành lộ nan, Thục đạo nan*…

Tuy nhiên, *Tây Tiến* không chỉ là kinh nghiệm về gian khổ, về cái chết, mà quan trọng hơn, còn là kinh nghiệm về sự vượt qua gian khổ, vượt qua cái chết, quyết tâm đi đến mục tiêu cuối cùng. Bài thơ trải trước mắt người đọc toàn bộ tấm bản đồ Tây Bắc. Một vùng núi non trùng điệp càng hướng lên cao về phía Lào thì đám màu càng đậm. Đó là màu xanh của rừng, màu xám của đá núi. Đoàn quân *Tây Tiến* "da xanh màu lá" chậm chạp xuyên rừng vượt núi, chiến thắng sốt rét tiến lên. Bên cạnh đó là dòng sông Mã sủi bọt trắng xóa đổ dồn về xuôi. Những *kí - hiệu - con - chữ* trên tấm *bản - đồ - bài - thơ* chuyển động theo hai hướng trái ngược nhau tạo ra sức căng của tác phẩm. Trong ý nghĩa đó, dòng sông Mã là một biểu tượng. Nó chạy dọc bài thơ, qua cả ba đoạn, như là một sức mạnh bản năng, một xung lực vô thức, níu kéo, ngăn trở, làm cùn nhụt ý chí *Tây Tiến*. Dòng sông ngầu đục này lẩn khuất, ẩn hiện. Có lúc nó rất xa xôi, nhưng có lúc nó thật gần gũi:

*Người đi Châu Mộc chiều sương ấy*
*Có thấy hồn lau nẻo bến bờ*
*Có nhớ dáng người trên độc mộc*
*Trôi dòng nước lũ hoa đong đưa*

Nó là *hồn lau* (linh hồn của cây lau hay linh hồn của người chết vì lau thường mọc trên những nấm mồ hoang) thấp thoáng dọc đường? Hay là cô gái chèo thuyền độc mộc đang trôi theo dòng nước lũ? Chữ *dáng, dáng người, bóng dáng* khiến con người thực ấy thoắt trở thành ẩn hiện, hư thực làm người đọc liên tưởng đến các nữ thủy quái của Homère chuyên hiện lên để chài mồi hòng cản bước chân những chàng Ulysse. Những bông hoa

biết *đong đưa* (phải chăng cũng do nữ thủy quái hiện hình?!) trên dòng nước xiết càng làm tăng thêm cái cảm giác huyền hoặc đó. Dòng sông Mã bản năng muốn kéo con người xuống thấp, về xuôi, còn con người thì muốn đi ngược, lên cao. Bằng những hình ảnh vừa cụ thể vừa biểu tượng, Quang Dũng đã phát hiện ra một cuộc chiến khác, cuộc chiến không phân địch ta, không phân chiến tuyến. Và các anh bộ đội *Tây Tiến* cứ lầm lũi đi bất chấp gian khổ (*đầu không mọc tóc, da xanh màu lá*), bất chấp cái chết (*Gục bên súng mũ bỏ quên đời, Rải rác biên cương mồ viễn xứ*), ý chí mạnh như cọp (*dữ oai hùm*) nhằm phía biên thùy tiến tới (*Mắt trừng gửi mộng qua biên giới*), để lại sau lưng tiếng gầm thét bất lực của con sông đang *độc hành* về xuôi…

Bài thơ bỗng chốc thoát khỏi ý nghĩa cụ thể, nâng lên tầm khái quát. Trước đây, *Tây Tiến* thường chỉ được giảng giải như một cuộc hành quân gian khổ, phi thường của những người lính Cụ Hồ. Họ đã chiến thắng địch quân để đi đến đích. Cùng lắm là cuộc đấu tranh của con người với thiên nhiên. Nhưng đó chỉ là cái thiên nhiên bên ngoài. Cấu trúc chìm của bài thơ còn cho thấy một nghĩa ẩn. Đó là cuộc đấu tranh của con người với cái phần thiên nhiên trong chính con người. Một cuộc đấu tranh muôn thuở. Ngày nào còn con người, thì ngày ấy còn cuộc đấu tranh giữa *con* và *người*. Và, đó là nguồn gốc của văn hóa, văn minh, tiến bộ.

Ở trên là quy luật muôn thuở của con người. Và cái tiếng nói muôn đời ấy dễ khiến bài thơ trở thành một hiện thực rỗng. Còn ở đây, trong *Tây Tiến*, là cuộc tranh chấp giữa con người và thiên nhiên, giữa *bản năng* (về xuôi, buông xuôi, về Hà Nội, dáng kiều thơm…) và *lý trí* (dữ oai hùm, bỏ quên đời, đi không hẹn ước, súng ngửi trời…) phần thắng cuối cùng đã thuộc về người, lý trí. Giống như anh chàng tráng sĩ Kinh Kha xưa, những anh bộ đội *Tây Tiến* hồi ấy cũng nhất quyết một đi không trở lại:

*Tây Tiến người đi không hẹn ước*
*Đường lên thăm thẳm một chia phôi*
*Ai lên Tây tiến mùa xuân ấy*
*Hồn về Sầm Nứa chẳng về xuôi*

TRUNG TÂM DỊCH THUẬT HÁN NÔM HUỆ QUANG

Sau *Tây Tiến*, Quang Dũng còn những chuyến đi khác. Và con người giang hồ ấy càng đi xa, càng đi nhiều thì càng nhớ về quê hương. Như con thuyền phiêu bồng của Đỗ Phủ bị buộc chặt bởi một mối tình nhà. Trong thơ Quang Dũng *đất đai*, *sông núi*, *con người* xứ Đoài đã thành ám ảnh. Đặc biệt khi nó được nhìn bằng chính *mắt người Sơn Tây*:

*Đất đá ong khô nhiều ngấn lệ*

Sơn Tây là quê hương của đất đá ong. Đất đá ong chứa nhiều chất sắt nên mỗi khi trời giông bão thì bao nhiêu sấm sét đều bị hút cả về đây. Phải chăng vì thế mà người Sơn Tây thô mộc và cứng cỏi? Đất đá ong cũng là đất nghèo dưỡng chất. Bởi vậy con người muốn sống được phải dựa vào cộng đồng gia đình, họ hàng, làng xóm… Và nếu không sống nổi, người ta phải bỏ quê mà đi. Nhìn lại nơi chôn rau cắt rốn bằng con mắt của kẻ khác, người xa quê lại càng hiểu quê hơn. Nỗi nhớ quê trở thành hoài niệm. Vả chăng, Sơn Tây như trên đã nói, là đất tổ, đất gốc, là miền tâm linh, miền hồi quy vĩnh cửu. Ba Vì là ngọn núi thiêng của cả nước. Núi thiêng không chỉ vì cao, mà vì vị thế trấn ngự của nó, vì có thần linh ở. Đó là *bua Ba Ví* (vua Ba Vì) của người Việt - Mường chung và đức thánh Tản của người Việt. Tản Viên còn là vị thần đứng đầu *Tứ bất tử*. Rồi Sài Sơn với Từ Đạo Hạnh là một trong những nơi lưu giữ dấu tích đầu tiên của Phật giáo Mật tông và Thiền tông. Dòng sông Đà dữ dội và sông Đáy hiền hòa. Và vùng núi đá vôi Quốc Oai đẹp như một Hạ Long cạn…

*Em ở thành Sơn chạy giặc về*
*Tôi từ chinh chiến cũng ra đi*
*Cách biệt bao ngày quê Bất Bạt*
*Chiều xanh không thấy bóng Ba Vì*

Hai người Sơn Tây lưu lạc gặp nhau: anh bộ đội và em, tản cư. Nhìn người nhớ cảnh. Và trong miền nhớ ấy của Quang Dũng, Ba Vì xuất hiện đầu tiên. Nhưng núi không hiện ra một cảnh tượng như trong thơ Huy Cận:

*Núi Tản như con gà cổ đại*
*Khổng lồ mào đỏ thắp bình minh*

TRUNG TÂM DỊCH THUẬT HÁN NÔM HUỆ QUANG

Bởi, cảnh tượng do con mắt của người ngoài nhìn vào, còn người Sơn Tây thì *sống* với núi từ nhỏ. Khung trời xứ Đoài, không gian xứ Đoài luôn tồn tại một Ba Vì như một yếu tố không thể thiếu vắng: *Ba Vì tảng trán xanh, Thức với mây Đoài trắng xóa*. Có lẽ vì thế, khi đi xa, Quang Dũng không nhớ núi, mà chỉ nhớ bóng núi:

*Chiều xanh không thấy bóng Ba Vì*

*Bóng* ở đây có thể là bóng (dáng) Ba Vì trên nền trời tây mà núi đã tự khắc vào đó. Cũng có thể là mỗi khi xế tà, núi Ba Vì đổ bóng dài từ Bất Bạt chạy xuống Đan Phượng quê thi nhân. Nằm trong khoảng bóng ấy (như trong bóng mây), mọi vật thẫm lại và trở nên xanh. Và cả thời gian cũng như xanh. Đang ở những không - thời gian khác, Quang Dũng nhớ tới những *chiều xanh*, sự gặp gỡ kì diệu của không gian và thời gian qua bóng núi. Như vậy, Ba Vì trong *Mắt người Sơn Tây* không còn là cảnh tượng nữa, mà đã trở thành kinh nghiệm, kinh nghiệm về sự thiếu vắng của cái không thể thiếu vắng.

Cùng với núi là mây, *Tôi nhớ xứ Đoài mây trắng lắm*. Thơ Quang Dũng đầy mây. Mây, thoạt đầu là những hình ảnh thực (*Ba Vì tảng trán xanh/ Thức với mây Đoài trắng xóa*; *Hãy ngẩng lên nhìn chóp Tản Viên/Mây trắng xưa nay về tụ họp/Mây một phương Đoài về tụ họp*; *Cơn gió bóng mây qua đỉnh Việt/ Mà như lau sậy có linh hồn*), dần dần mây trở thành thân phận thi sĩ của cá nhân Quang Dũng (*Nắng nửa sông xa mờ khí núi/ Cánh hồng nhàn nhạt mây phiêu lưu*; *Tóc anh đã thành mây trắng/Mắt em dáng thời gian qua*; *Mây ở đầu ô, mây lang thang/Ôi! Chật làm sao góc phố phường*, cuối cùng mây trở thành biểu tượng nghệ thuật. Mây với Quang Dũng là tự do, là lãng du, là lang thang (*Mây ở đầu ô, mây lang thang*); trắng là màu của vĩnh cửu: *Ngàn năm mây trắng bây giờ còn bay*. Thế Lữ ngày xưa giữ thái độ không nhập thế: *Tôi bước đi bên cạnh cuộc đời, Trăm năm theo dõi đám mây trôi*. Quang Dũng ngày nay nhập cuộc, lang thang khắp cuộc kháng chiến cùng với những đám mây, như những đám mây để nhớ về một cõi mây trắng: *xứ Đoài*.

Tản Đà lấy sông núi làm bút danh, một phần nhà ông ở dưới chân núi

TRUNG TÂM DỊCH THUẬT HÁN NÔM THÁI VIỆP HUỆ QUANG

Tản bên dòng sông Đà, phần khác Đà Giang hợp với tính cách của ông. Quang Dũng yêu dòng sông Đáy cũng một phần nhà ông nằm bên dòng Đáy, phần khác nó hợp với tính cách của ông. Từ Bất Bạt đến Đan Phượng là từ đồi núi xuống đồng bằng. Từ sông Đà đến sông Đáy là từ nguồn nước chủ động đến nguồn nước bị động. Sông Đà là hợp lưu của sông Hồng. Mùa lũ nó dồn nước của cả vùng Tây Bắc vào sông Hồng. Sông Đáy là phân lưu của sông Hồng, nó làm dịu bớt sự dữ dội của sông Hồng. Quanh năm con Đáy chảy hiền hòa giữa đôi bờ xanh tốt những bãi mía, vườn dâu, rặng nhãn:

*Sông Đáy chậm nguồn qua phủ Quốc*
*Mãi mãi xanh tươi nguồn Đáy chậm*

Nói đến núi, mây và những dòng sông của Quang Dũng không thể không nhớ đến hình tượng *Thề non nước* của Tản Đà. Nước từ núi (rừng) theo những dòng sông ra biển, rồi lại từ biển theo những đám mây mà trở về với núi. Trong cái chu trình vĩnh cửu này của trời đất thì con người là một yếu tố trung chuyển, một cái gạch nối hài hòa, là đám mây và dòng sông. Một trên và một dưới soi bóng nhau. Vì thế, không phải ngẫu nhiên mà Quang Dũng - thi nhân - đám mây thường thả sự mơ mộng của hồn mình vào những dòng sông, nhất là những dòng sông chảy chậm như không muốn trôi mau những bóng mây bay ngược chiều ở bên trên.

Bất Bạt với núi Tản sông Đà là phần rừng núi của Sơn Tây; Quốc Oai (trước đây bao gồm cả Đan Phượng quê Quang Dũng) với núi Thầy sông Đáy là phần đồng bằng của nó. Hai miền đất, hai tính cách dường như được hợp lại ở Quốc Oai - một Sơn Tây bán sơn địa thu nhỏ. Bởi vậy, không lạ gì khi Quang Dũng tha thiết với mảnh đất này:

*Bao giờ trở lại đồng Bương, Cấn*
*Về núi Sài Sơn ngó lúa vàng*
*Sông Đáy chậm nguồn qua phủ Quốc*
*Sáo diều khuya khuất thổi đêm trăng*

Bương, Cấn là những *làng đồi* (tên một tác phẩm văn xuôi của Quang

Dũng), những làng đất đá ong. Đây là những làng gợi nên không gian sinh hoạt của người Việt cổ, nửa nương rẫy, nửa ruộng nước. Vườn vẫn là kiểu vườn rừng. Làng rất nhiều cây cổ thụ. Những con đường đá ong đỏ au lượn quanh làng rồi mất hút trong tán lá xanh. Nhà cũng được xây bằng đá ong, gọi là nhà đá (tức Thạch Thất, cũng là tên một huyện ở Sơn Tây xứ Đoài). Đặc biệt trong làng có những *giếng nước đá ong*. Giếng không phải là xây hoặc kè đá, mà chỉ việc đào xuống. Gặp không khí, đá ong tự rắn lại tạo nên những thành giếng rất vững chắc không bị sụt lở như thành giếng đất. Đá ong còn là một bộ lọc rất tốt, nên nước giếng đá ong rất trong lành và thơm mát. Giếng không chỉ là con mắt của đất, mà còn là con mắt của làng. Bởi lẽ, nhiều sinh hoạt đời thường của làng diễn ra quanh giếng. Tâm hồn người dân đá ong, dân Sơn Tây cũng trong và mát, giản đơn và thẳm sâu như giếng đá ong. Quang Dũng đã nhiều lần ví *mắt người Sơn Tây* như mắt giếng:

*Mắt em như nước giếng thôn làng*

Nhưng cô gái Sơn Tây nói riêng và người Sơn Tây nói chung chỉ giữ được đôi mắt ấy, trong sáng và thơ ngây, khi còn sống trong cộng đồng, còn sống *bằng* đời sống cộng đồng, dù là lam lũ, vất vả (*Cô gái Sơn Tây, yếm thủng tày dần, răng đen hạt nhót, má hồng trôn niêu*… Ca dao cổ). Nhưng khi bị chiến tranh làm bật khỏi mảnh đất quê hương, thì đôi mắt đã thay đổi:

*Đôi mắt người Sơn Tây*
*U ẩn chiều lưu lạc*
*Thương vườn ruộng khôn khuây*

Mà người Sơn Tây thì nhiều lí do để mà lưu lạc lắm! Đất nghèo khó sống nổi. Đời sống bầy đàn không phát triển được, chiến tranh đến với mảnh đất này từ thời huyền thoại *Sơn Tinh Thủy Tinh*: *Núi cao sông hãy còn dài, Năm năm báo oán đời đời đánh ghen*. Nhưng cũng chỉ có bị bứt khỏi cuống nhau của cộng đồng, của đất cổ thì người Sơn Tây mới phát triển thành một cá nhân được. Ý thức cá nhân và cuộc đời lữ thứ lại càng làm cho họ tha thiết với quê hương. Đó tưởng như là một nghịch lý, nhưng hóa ra lại là một thuận lý. Bởi nếu ở quê họ chỉ là mình, còn khi xa quê thì

TRUNG TÂM DỊCH THUẬT HÁN NÔM THƯ VIỆN HUỆ QUANG

họ vừa là mình lại vừa là kẻ khác. Và chỉ khi nào biết nhìn quê hương bằng con mắt của kẻ khác, kẻ xa (mất hoặc thiếu) quê hương thì đó mới là một tình yêu đã được thử thách.

Sự *u ẩn* mà Quang Dũng đọc thấy trong *đôi mắt người Sơn Tây chiều lưu lạc* ấy chứa đựng cả thời gian lịch sử của mảnh đất và con người. Đó là một *con chữ khảo cổ học*.

Cũng trong bài thơ này, Quang Dũng còn một con chữ khảo cổ học nữa là *buồn Tây phương:*

*Vầng trán em mang trời quê hương*
*Mắt em dìu dịu buồn Tây phương*
*Tôi nhớ xứ Đoài mây trắng lắm*
*Em đã bao lần em nhớ thương...*

Sơn Tây ở phía tây, nên có thể gọi là Tây phương. Nhưng Tây phương cũng là nơi đất Phật, bởi Ấn Độ cũng ở phía tây. Hơn nữa, Sơn Tây còn có chùa Tây Phương nơi có những pho tượng đẹp nổi tiếng. Mà mắt Phật bao giờ cũng mang những nét đẹp của một con mắt châu Âu với một nỗi buồn xa xứ, di sản của người Ariăng để lại. Đó là một Tây phương khác. Nỗi *buồn Tây phương* trong mắt người con gái Sơn Tây mang tất cả những âm hưởng trên. Các chiều kích ngữ nghĩa trên xoắn luyến vào nhau, tạo ra một sự *nhòe nghĩa* gây một ấn tượng mơ hồ, khó hiểu, nhưng sâu đậm, ám thị. Trong kháng chiến chống Pháp, chủ yếu từ sau Bốn Chín, người ta muốn mọi thứ phải hai năm rõ mười, kể cả ở thi ca. Chữ *buồn Tây phương* chỉ được hiểu một nghĩa là phương Tây, là châu Âu, là Pháp. Quang Dũng, kẻ lãng mạn cuối cùng đã phải đầu hàng hiện thực, đổi câu thơ thành: *Mắt em như nước giếng thôn làng*. Đám mây, con mắt của bầu trời, đã biến thành nước mưa đi vào lòng đất! Vẫn là một câu thơ hay, nhưng *rằng hay thì thật là hay*, mà khảo cổ học ngôn ngữ thì không còn.

Thơ Quang Dũng, thoạt nhìn, chỉ là một sự nối dài của Thơ Mới. Vẫn những câu thơ năm chữ hoặc bảy chữ đều đặn, được xếp vào từng khổ bốn câu, giàu vần điệu, nhiều câu thơ giàu chất thơ, đẹp, thậm chí rất đẹp… Nghĩa là thơ ông vẫn ánh lên những ánh sáng của mỹ học Thơ Mới. Bởi

TRUNG TÂM DỊCH THUẬT HÁN NÔM HUỆ QUANG

vậy, thơ Quang Dũng, nhất là *Tây Tiến* và *Mắt người Sơn Tây*, được hâm mộ rộng rãi trong những ngày đầu kháng chiến. Nhưng sự cảm thụ cuộc sống có tính chất cá nhân, riêng tư, máu giang hồ lưu lạc, dù có mượn lời cổ phong, cũng đã dần dần không phù hợp với thời cuộc.

Tuy nhiên, đọc sâu Quang Dũng, người ta thấy thơ ông có những chuyển động. Hiện thực của Cách mạng tháng Tám và những ngày đầu kháng chiến đã khơi dậy và tác động vào khí chất Sơn Tây - xứ Đoài của Quang Dũng. Từ mảnh đất nhiều vỉa tầng khảo cổ học đến những con chữ khảo cổ học tri thức đã tạo cho thơ Quang Dũng một cái nhìn khảo cổ học tâm hồn. Cái nhìn xuyên thời gian này chỉ có được khi hồn người và hồn đất (nước) rung lên trong những cơn địa chấn, mặt đất nứt toác để dung nham vô thức từ đáy thẳm phun trào lên. Nhờ thế, thơ Quang Dũng không chỉ dừng lại ở Thơ Mới mà đã bắc được một nhịp cầu sang bờ bên kia của thơ hiện đại.

*Tây tiến* (1948) và *Mắt người Sơn Tây* (1949) là hai đỉnh Ba Vì trong thơ Quang Dũng. Những bài thơ khác, trừ *Đôi bờ*, *Quán bên đường*, và một vài đoạn trong *Những làng đi qua*, nhất là thơ viết sau 1949, sau Hội nghị Tranh luận Văn nghệ Việt Bắc, thì đều rất nhạt, thậm chí tầm thường, bởi đó là thể xác của những câu Thơ Mới một trăm phần trăm, nhưng phần hồn, tiếng nói cá nhân của nó, thì đã thoát dương đi mất. Quang Dũng của *mây ngàn* ngày xưa (*Mây trắng xứ Đoài*) nay không còn nữa. Tuy không biến thành thứ *mây phố phường*, nhưng cũng chỉ là *mây đầu ô: Mây ở đầu ô mây lang thang*. Lang thang nghĩa là muốn thoát khỏi tù túng, bó buộc mà không thoát được. Mặc dù *Ta mê xanh thẳm/Như cánh chim trời*, nhưng đám mây Quang Dũng đành chỉ *Hẹn những chân trời xa lạ.* Tuy nhiên, chỉ với *Tây Tiến* và *Mắt người Sơn Tây*, Quang Dũng đã xác lập được vị thế Sơn thần, mà là thần Tản Viên, của mình trên cánh đồng thơ Việt Nam. Bởi lẽ, đây là những trường hợp thơ chỉ một bước đã đi vào *cổ điển*. Nó vượt qua sự lưỡng phân *cũ/mới*, *truyền thống/ hiện đại* để đạt đến sự nhất nguyên của cái đẹp, một giá trị nằm ngoài thời gian. *Ngàn năm mây trắng bây giờ còn bay…*

Chùa Thầy, 2001 - 2006

ĐLT

TRUNG TÂM DỊCH THUẬT HÁN NÔM HUỆ QUANG

# CỔNG XÔ CÒN VỌNG ĐIỆU TÀI TỬ QUA

**Du Trốc Tử**

*Cổ kim hận sự thiên nan vấn*

*Phong vận kỳ oan ngã tại cư*

(Nguyễn Du)



"Hãy gõ cửa, cửa sẽ mở. Tìm thì sẽ gặp". Đâu đó trong Thánh kinh đã dạy như thế. Cánh cửa Bùi Giáng không hề cài then, thế mà lâu nay ít người dám đẩy vào. Chuyện "thôi", "sao" của Giả Đảo đời Đường nay đã thành bệnh trong văn giới. Kể cũng dễ hiểu: Ai cũng thận trọng "giữ mình" khi đứng trước ngôi nhà Bùi Giáng, nên cứ đứng ngoài ca tụng suông, hoặc im lặng để khỏi biến thành kẻ lố bịch. Có người nhạy cảm hơn, bắt chước Bùi Giáng "… dìu ba đào về chân trời khác. Đi vào trung tâm bão giông một lúc thì lập thời xô ngôn ngữ thoát ra phá vòng vây…" (*Thi ca tư tưởng*). Nhưng than ôi! Bùi Giáng

có cách tồn lập của một kẻ chịu chơi, còn nếu chúng ta vô trách nhiệm với cả chính mình thì đâu là chân dung của văn nghệ hôm nay?

Kẻ quê tôi không danh không phận nên liều mình xô cánh cửa từ lâu bỏ ngỏ, và phiêu hốt nhận ra cánh cửa ấy mở đến vô cùng những phương trời nắng lạ, dám xin những bậc thức giả hãy mạnh dạn bước vào chiêm nghiệm, và kể lại cho hàng hậu học nghe những sở cảm của mình. Riêng tôi, tự hiểu mình không đủ khả năng, trình độ hiểu biết để nhìn sâu vào những chân trời thi ca Bùi Giáng, chỉ xin nhặt những hạt cát đầu thềm rồi thử hỏi vì sao?

Có lần Bùi Giáng viết: "Anh em thế hệ trẻ Việt Nam bây giờ, ngẫu nhĩ có đọc thơ văn tôi, có bất ngờ xúc động vì những lời tôi nói về Nguyễn Du, về Nguyễn Khắc Hiếu, về Xuân Diệu, về Trần Quang Dũng - có hay không cái đó? - Nếu không có cái đó, thì bận tâm làm gì với cái cá thể lầm than của một thằng thi sĩ Quảng Nam tên là Bùi Văn Sáu Giáng?" "Bùi Giáng ngó lại hành trình thơ" - *Đặc tuyển Thời Văn* 19, tr. 22*)*

Có lẽ đây là lời nói tâm huyết cảm động nhất của Bùi Giáng với thế hệ trẻ Việt Nam trước thềm thế kỷ 21 và trước khi ông mất. *"Tâm tình một nẻo quê chung, ngõ về cố quận muôn trùng ta đi"*. Hẳn chúng ta không phải bất ngờ mà vô vàn xúc động khi đối diện với thơ và con người Bùi Giáng. Nỗi xúc động ấy có nhiều lý do. Ở đây ta hãy thử ngắm nhìn sự khơi mở của Bùi Giáng đối với thi ca, tư tưởng hôm nay và mai sau như thế nào?

## 1. Bùi Giáng với quê hương thi ca Việt Nam

*Thơ ơi em bỏ sa mù*
*Đi thiêm thiếp cõi quân thù gọi nhau*

Tôi vẫn còn giữ nguyên cuộn băng ghi âm khi đến thăm ông và được nghe ông ngâm hai câu thơ trên một cách hùng hồn và thống thiết thế nào. Khởi sự từ Nguyễn Du, thi ca Việt Nam thánh thót tiếng sáo diều thơ mộng. Tình yêu và thân phận cứ luân khởi một cách dập dìu để đất nở ra hoa. Khói lửa

TRUNG TÂM DỊCH THUẬT HÁN NÔM HUỆ QUANG

quê hương đẩy thi ca đến một bờ vực tồn sinh đầy thử thách. Một số thi nhân hoài vọng cái "hồn Đường" vay mượn một cách tự ti của ngàn năm phương Bắc. Từ Bà Huyện Thanh Quan đến Quách Tấn, chữ nghĩa treo lơ lửng trên một cái hồn kẻ khác. Đẹp thì đẹp thật, nhưng đẹp để làm gì khi nàng thơ bỏ sa mù để đi theo tiếng gọi trường chinh? Mặc dù người ta vẫn cố tình tìm lại cố hương trong nỗi tuyệt vọng khôn hàn của kẻ thức thời lỡ vận, nhưng đọc những câu thơ như: *"Dấu xưa xe ngựa hồn thu thảo, nền cũ lâu đài bóng tịch dương"* (Bà Huyện Thanh Quan) hay *"Chiều chiều trông nước Lai Giang chảy, thấp thoáng buồm treo mộng cố hương"* (Quách Tấn), ta có cảm giác như những lời than van ai oán của Thục Đế hiện về trong tiếng chim quốc đêm khuya. Có khi quê hương vẫn canh cánh trong lòng kẻ sĩ, nhưng sự sực tỉnh không đủ để đánh thức "một thời đại thi ca" gọi về cỏ hoa hồn du mục. Trần Tú Xương đã có hai câu thơ thật hay: *"Đêm nghe tiếng ếch bên tai, giật mình còn tưởng tiếng ai gọi đò"*. Đáng thương nhất có lẽ là Tản Đà Nguyễn Khắc Hiếu - gạch nối giữa hai thời kỳ bút lông và bút sắt - nhưng chính Tản Đà cũng *"Bây giờ ông đổi lông ra sắt, cách kiếm ăn đời có nhọn không?"*. Một thế hệ thi nhân tiền chiến: Thế Lữ, Huy Cận, Xuân Diệu, Hàn Mạc Tử, Nguyễn Bính, Thái Can, Jei Leiba, Quang Dũng, Vũ Hoàng Chương… kẻ Tây, người Tàu, kẻ bình dân người bác học, để rồi:

*Tặng nhau từ ngữ lạc lầm*
*Cũng xin hồng lệ hãy đầm đìa tuôn*

("Y ư mộng du ư mê" - BG)

"Khóc ngang ngửa mộng…", có lẽ đó là thân phận của Bùi Giáng. Ông nào muốn trò chơi chữ nghĩa này. Suốt đời ông nhớ về đồi núi miền Trung du với hình ảnh chàng mục tử lùa bò vào rừng sim trái chín, hay "*trên đồng cạn dưới đồng sâu, chồng cày vợ cấy con trâu đi bừa*". Có ngôn ngữ nào đẹp bằng ngôn ngữ của chính sự sống, sờ chạm vào cõi tiêu sơ nguyên ủy của thực tại và thầm lặng gửi trao niềm yêu tha thiết với cuộc đời? Hốt bùn non trát lên lưng trâu, cà sát lưng mình vào lưng trâu cho đã ngứa, nhen ánh lửa bằng cọng rơm vàng giữa ruộng đồng cỏ hoa thơm thảo mà nghe hoàng hôn buông xuống bên bếp rạ, bìa rừng, nha nhẩn khói lam chiều mà

nằm ngửa ngắm trời mây bữa nọ… Nhưng khổ nỗi, ai là người *"tự nai lưng ra cáng đáng"* văn nghệ hôm nay giữa *"giông gió phi thường bốn biển đi về phút giây đánh chìm hồn nhiên thiên hạ... chơi... chơi"*. Phong vận kỳ oan ngã tại cư, những oan khốc lạ lùng của bọn phong nhã, ta tự coi như người trong cuộc. Bùi Giáng thương biết mấy những vần thơ của Quang Dũng:

*Em mới thành Sơn chạy giặc về*
*Tôi từ chinh chiến đã ra đi...*
*...Bao giờ trở lại đồng Bương Cấn*
*Lên núi Sài Sơn ngắm lúa vàng*
*Sông Đáy chậm nguồn qua Phủ Quốc*
*Sáo diều khuya khoắt thổi đêm trăng...*

("Đôi mắt người Sơn Tây")

Nhiều người vẫn tưởng đó là nỗi trăn trở của lớp người sau đối với thơ Cũ và thơ Mới, hay yêu quê hương kiểu tự thấy mình *"đầu thai lầm thế kỷ"* của Vũ Hoàng Chương. Không! Cái đó nhỏ lắm, cái tình yêu lãng mạn kiểu đàn bà con trẻ đó đâu đáng để chàng trai họ Bùi phải bỏ núi rừng miền Trung để chạy theo nghiệp văn chương. Bùi Giáng đã vượt qua khỏi thời tính và địa dư tính. Quê hương trong ông không có biên giới. Dầu là quê hương Việt Nam, nhưng Việt Nam ở mọi ngõ hồn bát ngát từ Đông sang Tây, từ cổ chí kim, không cùng màu da sắc tộc. Chỉ có trở về tắm mát giữa cội nguồn nguyên xuân đó thì mới cứu vớt được quê hương tránh khỏi sự hủy diệt của thế kỷ. Và lẽ dĩ nhiên, sứ mệnh của văn nghệ sĩ đích thực là phải gặm nhấm nỗi đau khổ thống thiết của sự nghiệp bằng chính sự cô đơn khủng khiếp giữa lộ trình:

*Mười năm sau xuống ruộng*
*Đếm lại lúa bờ liền*
*Máu trong mình mòn ruỗng*
*Xương trong mình rã riêng.*

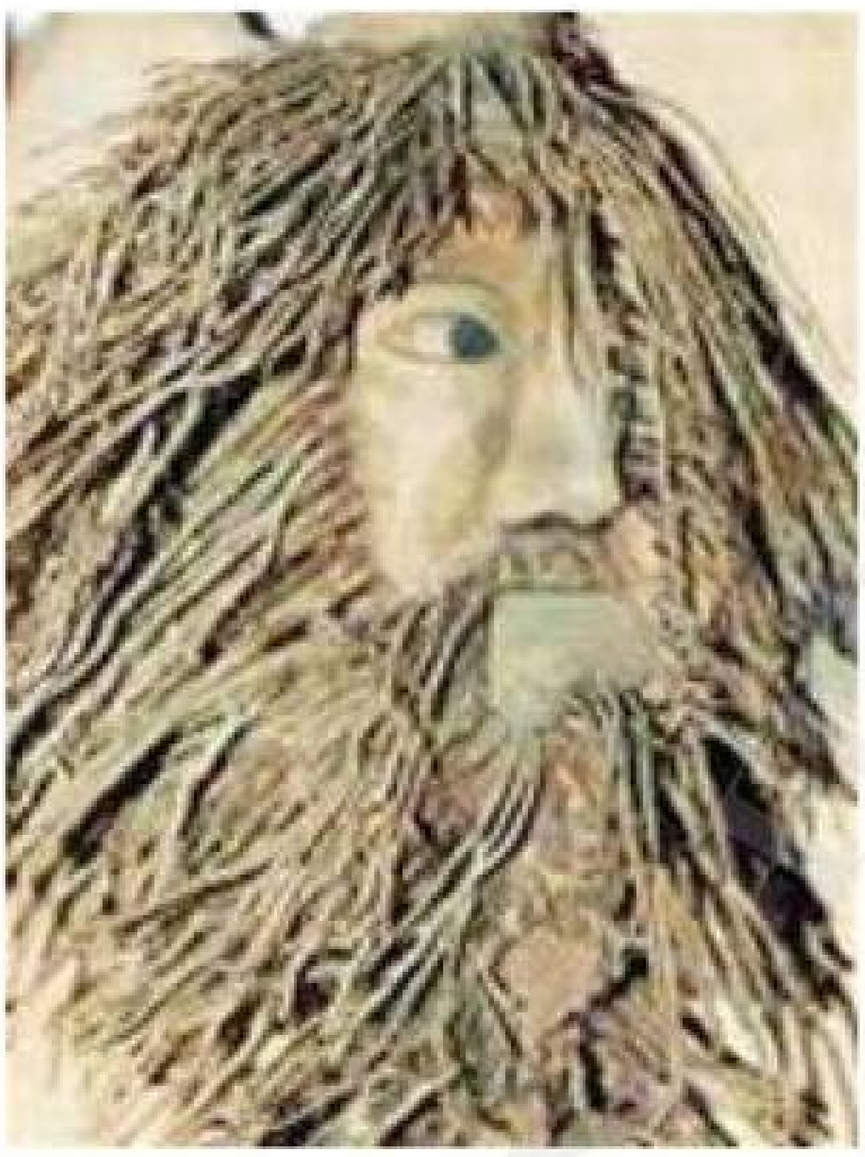
("Bờ lúa")

TRUNG TÂM DỊCH THUẬT HÁN NÔM HUỆ QUANG

Ban đầu, ta cứ nghĩ họ Bùi tuyệt vọng, đành ôm tay bó gối. Thế rồi những câu hỏi - hỏi chứ không phải trả lời - chính những câu hỏi là vị cứu tinh có sức công phá mãnh liệt và dắt tay hiện thể trở về.

*Cây và cỏ, cỏ và hoa và lá*
*Cũng thi đua ồ ạt đối lập nhau*
*Nên anh chỉ đành bó tay em lại ạ*
*Trước uy quyền vạn vật chứ sao.*

("Đành chịu thế thôi")



Đành chịu không có nghĩa là chạy trốn. Bùi Giáng "đành chịu" nhảy thẳng vào trung tâm cơn lốc của cuộc chơi, và thấy *"còn sơ nguyên mộng..."* giữa ba đào thế thái. Ông bắt đầu *"khoác áo khinh cừu"*, bắt đầu *"... dìu ba đào về một chân trời khác..."* Tôi không có ý định dẫn chứng nhiều thơ của Bùi Giáng để chứng minh cho nhận định này, những tác phẩm đồ sộ của ông còn ngổn ngang kia, từ *Mưa nguồn, Lá hoa cồn, Rong rêu, Sa mạc trường ca*… Còn vô vàn những điều chưa nói tới, và chính những tác phẩm ấy chứ không phải những câu trích trong bài viết này làm nên một Bùi Giáng. Trích dẫn ở đây chẳng qua chỉ là những vần điệu thoạt nhớ đến khi viết, và đệm vào như những nốt nhạc rớt rơi khi hội thoại ngân dài.

Bùi Giáng đã khơi mở gì đối với quê hương thi ca Việt Nam? Câu hỏi còn vụng về lắm lắm. Chúng ta thường tìm đến thi ca với ánh mắt của một nhà khoa học bước vào phòng thí nghiệm: Cái gì? Ở đâu? Bao nhiêu? Thế nào? Chính những câu hỏi ấy thiêu hủy mầm sống của thi ca. Trở về với lục bát Nguyễn Du, Bùi Giáng nhận ra cái vĩ đại ở đây đâu phải lục bát gì? Nếu

TRUNG TÂM DỊCH THUẬT HÁN NÔM HUỆ QUANG

cho rằng lục bát là chính cái hồn dân tộc thì có lẽ phải nên một lần phá hủy cái đó chăng? Vấn đề ở đây không phải là thể loại. Bùi Giáng chỉ mượn lục bát để phá hủy luôn cái ý thức hạn cuộc của lục bát. Bùi Giáng và Nguyễn Du gặp nhau ở đây chăng? Có vẻ không phải như thế, mỗi người một vẻ mười phân vẹn mười.

*Người nằm ngủ tự nghìn năm thấp thoáng*
*Ta bước qua từ ngữ rụng hai lần.*

Ngôn ngữ rụng xuống hai lần để thi ca trở về cái "thiên địa chi tâm". Bùi Giáng làm thơ lục bát như chơi. Ông có thể làm thơ chữ Hán theo thể lục bát, ông cũng có thể làm thơ tiếng Pháp theo thể lục bát. Ngôn ngữ dù bất kỳ của dân tộc nào qua ngòi bút thiên tài của ông đều trở thành Việt Nam. Có khi ông làm thơ theo kiểu học trò lớp hai mới tập làm thơ lục bát, có khi lục bát thành lục cửu, có khi chẳng nên vần nên điệu trắc bằng. *"Vui thôi mà!"* Thực sự ông chẳng có ý thiết lập một thể điệu nào cả, tất cả đều tự nhiên trôi chảy qua ngòi bút tài hoa và tâm hồn bát ngát của ông.

Như vậy, rốt cuộc không phải là lục bát, không phải cách nói lái, thể điệu Bút Tre hay nghệ thuật sử dụng ngôn ngữ đặc thù của ông, lại càng không phải là tất cả những cái đó, mà là chính sự phá hủy toàn triệt tập khí ngôn ngữ đã khơi mở cho quê hương thi ca Việt Nam một vận mệnh mới, một VĂN NGHỆ MỚI. Vâng! Văn nghệ mới của Việt Nam đang hé mở từ thế giới thi ca Bùi Giáng.

## 2. Bùi Giáng và khả tính vô hạn của tình yêu

Trước đây tôi vẫn không hiểu vì sao Bùi Giáng thường nhắc đến Xuân Diệu. Khi tôi tự cho mình am hiểu thơ tiền chiến và ép Xuân Diệu xuống "chiếu dưới" thì không ngờ Bùi Giáng lại thường nói đến Xuân Diệu như một kẻ tri âm. Nhưng hẳn nhiên bây giờ không phải tôi muốn "ăn theo" sở thích của thiên tài, mà do càng đọc đi đọc lại Bùi Giáng, tôi mới thấy phần nào cái lớn của Xuân Diệu.

*Thương em mỗi lúc một nhiều*

TRUNG TÂM DỊCH THUẬT HÁN NÔM HUỆ QUANG

*Ghét em mỗi lúc một trìu mến em*

("Tình yêu" - BG)

Thương và ghét chỉ là hai mặt ái. Nếu dặm dài dặm dặt với cái ái này thì thế gian sự thường, chẳng có gì đáng nói cả. Tình yêu là nền tảng của đời sống, ghét hay thương gì cũng là yêu cả. Xuân Diệu chỉ dừng lại ở con người, người yêu của Xuân Diệu là một "cô em" cụ thể, Phật giáo gọi đó là "ái kiến từ bi", Bùi Giáng thì không cụ thể một cô em nào, hay tất cả con gái trên đời đều được cụ thể hóa thành một Lynrô, Bardot, Kim Cương, Phùng Khánh…

*Anh cứ ngỡ đầu đường thương xó chợ*
*Ai có ngờ xó chợ cũng thương nhau.*

Hay:

*Con kiến bé cùng hoa hoang cỏ dại*
*Con vi trùng cùng sâu bọ cũng yêu luôn.*

("Phụng hiến")

Nếu không yêu được cái kiến con sâu thì không thể yêu trọn vẹn được một con người. Rõ ràng ở đây không phải là cái *"Từ bi bất ngờ..."* của Trịnh Công Sơn. Từ bi là nền tảng của tình yêu. Phải có lòng từ bi chân thật thường hằng thì mới vượt qua được mọi thành kiến của đời sống trần tục. Và cái đạt được trong tình yêu là cái trinh tuyền sơ thủy tự cõi nguồn tâm linh dào dạt chứ không phải cái hạn cuộc phong kiến của Trung Hoa. Thúy Kiều của Thanh Tâm Tài Nhân 15 năm đoạn trường bồ liễu, thế mà đến Nguyễn Du, Thúy Kiều đã mang niềm kiêu hãnh của một trinh nữ về gặp Kim Trọng:

*Chữ trinh còn một chút này*
*Chẳng vò cho nát lại vầy cho tan.*

Chỉ có tâm hồn Việt Nam như Nguyễn Du thì mới dám để Thúy Kiều thốt lên lời trinh tiết sau 15 năm ở chốn lầu xanh như thế.

TRUNG TÂM DỊCH THUẬT HÁN NÔM HUỆ QUANG

Đến Bùi Giáng, để yêu được trần gian điên dại này, Bùi Giáng phải đánh đổi bằng *"cả tâm hồn và hết cả da xương"*.

Có lúc, yêu thương nụ cười giọt lệ bằng sự thành kính cảm động đến không ngờ:

*Anh quỳ xuống giơ hai tay bệ vệ*
*Chỉ xin nâng một giọt lệ êm đềm!*

("Tự hỏi vì sao")

Bùi Giáng thường dùng hai chữ "mẫu thân", từ một ni cô thượng thừa hay một cô em mọi nhỏ ở bờ cõi châu Phi nào đó. Cái nguyên lý mẹ là nền tảng của tình yêu huyền đồng bát ngát trong tâm hồn thi nhân. *Đạo đức kinh* gọi là Huyền tẫn, Huyền tẫn không phải là nữ tính, mà là chất mẫu thân, nói theo ngôn ngữ của Bùi công. Bằng thứ tình yêu này, không có một trở ngại nào làm thi nhân chùn bước, giống như người mẹ có thể hi sinh tất cả cuộc đời để con mình hạnh phúc. Thơ tình của Bùi Giáng do đó mà hết sức phong phú và đa dạng, có thể đúc kết thành một quyển từ điển nhỏ, từ thần nữ, thánh nữ, nữ chúa, thục nữ, mẫu thân, ni cô, cô em mọi nhỏ cho đến bò vàng, dê Sao, dê Đốm, chuồn chuồn, châu chấu, sâu bọ, vi trùng, hoa hoang, cỏ dại, cành khô, củi mục, lá chị, lá em… Đừng hỏi Kim Cương là ai? Phùng Khánh là ai?… phụng hiến một cách trọn vẹn, tuyệt hậu tái tô, phục sinh trong vòng tay trìu mến của vũ trụ đại ngàn.

### 3. Bùi Giáng trên hành trình bồ tát đạo

*Nhất thiết hữu vi pháp*
*Như mộng huyễn bào ảnh*
*Như lộ diệc như điện*
*Ưng tác như thị quán.*

Trước hết, người viết xin minh định rõ ràng: Bồ tát đạo (Bodhisattvacaryà), tức con đường tu hành của bồ tát, tu hành lục độ vạn hạnh, là chánh nhân thành tựu đạo nghiệp. Bồ tát đạo không phải là bồ tát địa, tức hàng Thập địa bồ tát.

TRUNG TÂM DỊCH THUẬT HÁN NÔM THƯ VIỆN HUỆ QUANG

Trong cách hiểu thông thường của người Việt Nam hiện nay, bồ tát là chỉ cho quả vị chứng ngộ cao tột, gần bằng với Phật, như bồ tát Quan Âm, bồ tát Phổ Hiền… Vì thế gọi Bùi Giáng là "bồ tát thi sĩ", dễ gây sự ngộ nhận theo cách hiểu thường tình. Có người gọi Bùi Giáng là thiền sư, cũng vậy, sẽ dễ gây thị phi đối với một số người chấp nhất.

Thực ra, nếu muốn hiểu Bùi Giáng như một vị bồ tát nghịch hạnh hay một thiền sư triệt để phá chấp vẫn không có gì sai lệch, cái sai ở đây là gây ra sự hiểu lầm, lợi bất cập hại. Tôi cẩn thận như vậy trước khi nói "Bùi Giáng trên hành trình bồ tát đạo". Vâng! Tất cả chúng ta đang bước đi trên con đường bồ tát đạo.

Suốt một đời sống phiêu bồng rong rêu đầu đường xó chợ, quần áo lôi thôi, ăn uống nhập nhoàng. Trước khi chết cũng điêu linh như bao con người, làm sao tránh khỏi những hoài nghi nơi tâm hồn cạn mỏng. Rồi có người thắc mắc Bùi Giáng sau khi chết sẽ đi về đâu, thiên đàng hay địa ngục? Thăng hay đọa?

Thật khó đem điều này giải thích với người chưa bao giờ nghe và hiểu tinh thần Thiền tông, chưa làm quen với thế giới Hoa nghiêm, chưa tiếp xúc với văn học Bát nhã.

Nếu trích dẫn thơ Bùi Giáng vào đây để chứng minh thì cùng lắm chỉ cho biết được sự hiểu biết của Bùi Giáng đối với những thứ ấy thôi, mà cái chính muốn nói ở đây là Bùi Giáng đang ở cung bậc nào trên lộ trình tu tập. Trái lại, nếu có người ra sức biện hộ cho Bùi Giáng, trích dẫn kinh điển và hình ảnh các vị thiền sư nổi tiếng như Hàn San, Thập Đắc, Hiện Tử, Tru Đầu để chứng minh rằng Bùi Giáng giống họ, thì cũng có sao?

Sai một ly đi một dặm tai hại sẽ là vô cùng. Hành trạng của Bùi Giáng đã có bao nhiêu người biết và viết cặn kẽ rồi, ở đây tôi chỉ xin thành kính nghĩ về con người kỳ dị ấy trên góc nhìn của Phật giáo mà thôi.

Trước hết là nhìn về Nhân quả. Có người hỏi thiền sư Bách Trượng Hoài Hải: "Bậc đại tu hành có rơi vào nhân quả hay không?" Sư đáp: "Bất muội nhân quả". Người hỏi đã từng năm trăm năm đọa làm con cáo đồng

TRUNG TÂM DỊCH THUẬT HÁN NÔM HUỆ QUANG

chỉ vì trả lời cũng câu hỏi ấy là "Bất lạc nhân quả", tức bậc đại tu hành không rơi vào nhân quả. Bây giờ nhờ hòa thượng trả lời là "không mê mờ (bất muội) nhân quả" mà thoát kiếp cáo đồng. Đây có thể là câu chuyện quan trọng nhất khi tìm hiểu tinh thần Thiền tông Trung Quốc.

Dù Bùi Giáng có tu hành và chứng ngộ đến đâu đi nữa, ông cũng không ra ngoài nhân quả. Nhân nào thì quả nấy, ông không ăn thì đói, không uống thì khát, uống rượu thì say, ngủ đầu đường xó chợ thì muỗi cắn và lạnh, ông không tin Phật A Di Đà thì làm sao lên thế giới Cực lạc? Bậc bồ tát không mê mờ nhân quả, họ biết rõ nhân quả, do đó đừng hỏi Bùi Giáng thăng hay đọa, lên hay xuống thì không quan trọng với ông. Ông là kẻ chịu chơi số một ở Việt Nam từ mấy trăm năm nay. Không phải ông tự đày đọa mình, mà chấp nhận điêu linh như một cứu cánh để đạt được sự tự tại trong mọi hoàn cảnh.

*Ta cứ ngỡ đùa vui trong tí chút*
*Nào ngờ đâu đùa mãi đến điêu linh.*

Cứ ngỡ đùa vui tí chút để vào cánh cửa của thế giới hiện tượng gởi trao một thông điệp phiêu bồng. Nào ngờ, gặp toàn kẻ điếc tai, độn trí, ông phải đem thân tàn ma dại thống thiết điêu linh để thắp lên một niềm tin cho tới hơi thở cuối cùng.

*Ta chấp nhận ngàn lần trong thổn thức*
*Ta bàng hoàng hốt hoảng những đêm đêm*
*Ta cam chịu cuồng si để sáng suốt*
*Ta đui mù cho thỏa dạ yêu em.*

("Phụng hiến")

Yêu trần gian như thế, dẫu có xuống địa ngục, chánh nhân Phật đạo vẫn sáng ngời như niềm tin bất hoại trong tâm hồn thi sĩ.

Lần đầu tiên tôi gặp Bùi Giáng là vào khoảng năm 1983, cũng tại khu vườn lý tưởng của ông, nơi có căn nhà nhỏ tồi tàn với đầy đủ giẻ rách và chó con. Ông ra mở cổng và chắp tay kính cẩn cúi đầu chào một chú tiểu

TRUNG TÂM DỊCH THUẬT HÁN NÔM HUỆ QUANG

còn để chỏm, trịnh trọng dắt tôi vào bên cây vú sữa. Lần đó, ánh mắt ông lẳng lặng nhìn trời như có một thứ lực gì kỳ lạ, đến nỗi làm tôi rớt hết mọi định kiến về ông. Nếu tôi có diễm phúc nhìn ông những lúc như thế, chắc hẳn sẽ thay đổi ít nhiều.

Như trên tôi đã nói rằng tôi không thích gọi Bùi Giáng là thiền sư, thậm chí còn phản đối. Nhưng không vì thế mà không nhìn Bùi Giáng qua góc độ Thiền tông.

Ngữ lục Thiền tông Trung Quốc đã nói nhiều hành trạng các thiền sư phá chấp triệt để, những câu nói động trời kiểu "Càn thỉ quyết", hay những hành động kỳ quặc như Hàn San, Thập Đắc, Phong Can. Vì thế, nếu thực sự Bùi Giáng là những con người thuộc cung bậc ấy thì chúng ta khỏi phải thắc mắc gì những hành động và lời nói kỳ quặc của ông.

Tôi có đọc đâu đó một bài viết về thiền sư Basho, một thi sĩ nổi tiếng với thể thơ Haiku của Nhật Bản. Bùi Giáng rất giống với nhân vật này về thể điệu phiêu bồng. Nhưng Basho thì được tâm hồn Nhật Bản "cắt tỉa" cẩn thận như chậu Bonsai, còn Bùi Giáng thì giai thoại về ông khi các giai thoại vẫn là giai thoại. Phải chi những giai thoại đó được Bùi Giáng hay những "tín đồ" của ông sao chép lại, thì dễ chừng sau này người ta gọi nó là ngữ lục, dù sự thật hay là hư cấu. Nếu Bùi Giáng là người Trung Quốc, chắc chắn đã được các "chú ba" nhà ta phong lên hàng "Tế Điên tái thế" hay "Thập Đắc chuyển sanh" rồi. Ta không nên gọi cái dễ chịu người Tàu. Bùi Giáng là người Việt Nam, hãy để ông ngủ bên hiên chùa mái chợ hay đứng làm cảnh sát giao thông giữa ngã tư đường cũng được. Làm thiền sư cực lắm!

Tôi vẫn chưa nói vào trọng tâm đề tài? Đúng vậy! Tôi phải có trách nhiệm với ngòi bút của mình, trong khi Bùi Giáng lại là Bùi Giáng chứ không phải một nhà thơ thuần túy nào đó. Người có đủ tư cách nhất ở Việt Nam hiện nay bàn thế giới nội tâm Bùi Giáng là Trần Đới? Trần Đới là kẻ thử mang, thử nếm cái điên hay tỉnh nơi hình hài phiêu hốt và bụi bặm cùng độ của họ Bùi, nên có thể tránh được sự ngộ nhận. Theo Trần Đới, có lúc Bùi Giáng ở trong một trạng thái phi lạc cực độ của một thứ tam muội

mà ông gọi là niết bàn của thi sĩ. Những lúc ấy, Bùi Giáng thấy các thế giới này lung linh như sương móc, sỏi đá cũng sáng ngời như châu ngọc, cho nên có lúc cả một buổi trời ông chỉ đi tới đi lui trong một không gian nhỏ với sự phấn khích cùng độ, không có kẻ oán người thân, không có dài ngắn vuông tròn, thi sĩ dường như đã chạm vào được cái nút để bật lên được cỗ máy huyền vi, một thế giới trong suốt hiện tại bày tất cả mà vẫn trinh tuyền như sương và lãng đãng như khói, ngạt ngào như cõi Chúng Hương mà chỉ ngay tại gang tấc bình sinh linh động. Ta chợt nhớ thế giới Gandavyùha của Hoa nghiêm. Phải chăng Bùi Giáng đã thể nhập vào cảnh giới này?

Rồi đâu là sinh địa đích thực của Bùi Giáng?

Theo tinh thần Hoa nghiêm, nơi nào có tâm bồ đề phát khởi, nơi đó có quốc độ của bồ tát, vì đó là nơi xuất sinh các thiện tri thức; nơi nào có chứng nhập các trụ địa (Bhùmi), có phát đại nguyện, có đại từ, có chánh kiến, có sự quảng bá của Đại thừa, có sự giáo hóa chúng sanh, có phương tiện trí (Prainà - upàya), có sự tu tập của hết thảy Phật giáo… đó là trụ xứ của bồ tát, vì những nơi ấy là nơi sinh trưởng hết thảy các ba la mật, là nơi thi hành công hạnh, là nơi phát triển tứ nhiếp pháp, trí tuệ siêu việt trỗi dậy, các phương tiện thiện xảo được vận dụng, là nơi nhận biết hết thảy các pháp đều không sinh và là nơi hết thảy chư Phật giáng sinh.

Như trên chỉ là sơ lược vài nét về góc độ giáo lý nhà Phật để thử lý giải hiện tượng Bùi Giáng, song chỉ là qua sự suy luận hẹp hòi cạn cợt của người viết, chắc chắn sẽ bị búa rìu dư luận. Song người viết cũng không ngần ngại phát biểu một cách "thiệt thòi nhà quê" cái bầu trời của một con ếch ngồi đáy giếng.

Nhưng bằng tấm chân tình, người viết cũng xin có đôi lời cùng với Bùi Trung Niên thi sĩ, rằng tâm bồ đề rất dễ thối thất nếu không được nuôi dưỡng bằng thiền định. Giới, định, và huệ là ba món vô lậu, là tăng thượng duyên thăng tiến trên hành trình Phật đạo. Vì phương tiện mà có lúc Trung Niên thi sĩ đã tự phá hủy sức lực của mình, chắc chắn là sẽ chịu những quả báo ở trong các thế giới thi sĩ đi qua. Dẫu sao, đừng để những tâm hồn cạn mỏng phải mất tín tâm đối với tự tính của họ và cố gắng thiện xảo hơn trong

TRUNG TÂM DỊCH THUẬT HÁN NÔM THƯ VIỆN HUỆ QUANG

những phương tiện chuyển hóa đồng loại. Còn bây giờ, tất cả chúng ta hãy thành kính chắp tay hoa quỳ xuống giữa đôi vầng nhật nguyệt, tụng ca bất tận câu thần chú Pràjnà:

**"GATE, GATE, PARAGATE, PARASAMGATE, BODHI, SVÀHA"!**

DTT

THƯ VIỆN HUỆ QUANG

*Thơ*

# TRÁI TIM LẬP MỘ (KHÔNG TRO, CỐT!!!.)

**Du Tử Lê**

**x**iển dương ký ức: cây thu bóng.
kỷ niệm ngồi chung một góc sân.
giọt lệ lăn xa. ngoài trí tưởng.
biệt. biệt trôi dần: thân lạc tâm.

xiển dương bóng tối: nuôi oan, khuất.
gió gọi tên người. ai khuyết danh?
hiên xưa. mái cũ. dòng sông cũng.
tự nguyện chôn cùng huyệt lãng quên.

xiển dương câm, nín: trăng bôi mặt.
chim không rớt bóng. thú ghê rừng.
trái tim lập mộ (không tro cốt!!!.).
kết thúc sau cùng: một kín bưng.

TRUNG TÂM DỊCH THUẬT HÁN NÔM HUỆ QUANG

xiển dương đời khác: thêm hư, dối.

tự hỏi thăm mình: hoa. mỗi đêm.

đi qua một kiếp như nghìn kiếp.

ta giống côn trùng! sống thản nhiên.

09/2011

DTL

THƯ VIỆN HUỆ QUANG

*Truyện ngắn*

# TRƯƠNG BA

**Nhật Chiêu**

**X**uống xe buýt khi thành phố vừa hoàng hôn. Niềm vui nhẹ. Thời khắc của cái nhẹ. Rũ bỏ. Những bụi bặm ưu phiền.

Đi bộ một quãng dài. Có đói không? Từ sáng đến giờ không ăn dù trong túi xách có bánh.

Trước mặt là nẻo quanh co lẩn khuất. Dẫn về đâu không biết. Một nẻo mơ hồ.

Còn nhớ câu thơ "xuống rừng nẻo thuộc" không?

Còn nhớ câu thơ xa xưa "non cao non thấp mây thuộc" không?

Nhớ con nai. Nhớ nhân gian tiêu điều. Nhưng con nai phải cảnh giác. Không phải xuống rừng nẻo thuộc nhìn thu. Không còn thu. Hoa gạo đỏ thắp lửa khắp nơi rồi đó.

Và mây thì đang cháy trong hoa. Bầu trời nở rộ những chùm sao năm cánh thắm tươi. Mây lạc nẻo và không thể biết non thấp non cao.

Hoa gạo. Muôn ngàn môi son lơ lửng. Bên bờ hồ, cổng chùa, đường làng, cánh đồng, con đê… những cây cành đang múa với hoa. Chỉ có hoa đỏ. Tuyệt không thấy lá.

Hoa gạo nơi này đã tạo dựng một đào nguyên ngoài cõi thế.

TRUNG TÂM DỊCH THUẬT HÁN NÔM HUỆ QUANG

Đã nhiều ngày xuân. Nhưng ở nơi khác, xuân muốn chứng tỏ mình là xuân, chỉ cốt khoe mình.

Còn ở đây, ta lạc vào xuân, được ném vào xuân. Chính cái chết ném ta vào cuộc sống chứ không ai khác.

Cây gạo đang thả bóng xuân xuống hồ nước. Cái bóng rập rờn, đong đưa cái bí ẩn của lửa trong nước.

Mải mê với những cái bóng lộng lẫy của hoa gạo, ta đã quên một cái bóng khác.

Một cái bóng của ai đó. Xa lạ. To. Khả nghi. Đi chậm. Bước theo.

Đi đi. Nên rảo bước lên. Hay vẫn tản bộ bình thường?

Cứ theo. Lẽo đẽo. Lấp ló.

Làm sao? Có nên chạy không? Có nhanh hơn nó không?

Đang gặp nguy hiểm? Nguy hiểm chưa có tên. Nguy hiểm đến từ một cái bóng.

- Là ai?

Một kẻ thù? Một thám tử? Một con chó? Một tên điên? Một kẻ song trùng? Một quân cướp? Một ảo tưởng?

Gặp một trạm biên. Kiểm tra gì vậy ta? Một rào chắn tạo ra đường biên chứ có đường biên nào đâu?

- Cho xem!

- Xem cái gì ạ?

- Cái đó.

- Là cái gì cơ?

- Dám chống lệnh trên à?

- Lệnh trên à? Có phải lệnh từ trời không?

- Phải thì sao?

- Phong trần hay thanh cao?

TRUNG TÂM DỊCH THUẬT HÁN NÔM HUỆ QUANG

Bây giờ mới nhìn xem ai hỏi. Thì ra là một nghê. Không phải đã tuyệt chủng rồi sao? Cái vật linh từng sống ở đền, chùa, lăng, điện…

Nó đã đi vào huyền thoại.

Nhưng như ta thấy, nó ở đây. Con nghê đang ở đây với cái đuôi vút cao, nhọn hoắt. Nó có bờm và bộ lông hình xoắn ốc. Nửa sư tử rừng, nửa sói đồng hoang.

- Chấp hành hay không chấp hành?
- Chấp hành gì?
- Cho xem!
- Không hiểu?
- Đồ ngu! Cho xem linh hồn của mi. Lấy nó ra đi!
- Linh hồn à? Để xem. À, đâu rồi nhỉ?
- Không tìm thấy nó ở đâu cả, thưa ngài nghê.
- Không có hử? Tại sao? Đánh mất hả? Hay là chưa từng có.
- Có lẽ nó bỏ đi đâu đó. Có thể nó đi lạc lạc đâu đó giữa những cây gạo.
- Nó làm ma ở đó chắc?
- Hồi nãy tôi có ngồi nghỉ bên bờ hồ. Hay là nó rơi xuống nước?
- Nó làm cá ở đó chắc?
- Có thể nó bỏ tôi đi theo một cô yếm thắm lên chùa?
- Nó định làm con hoang của Thị Mầu à?
- Nói thật nhé: nó đã bỏ tôi mà đi, thế thôi.
- Đừng có mà khai man.
- Không có "man" thì lấy gì mà khai. Một linh hồn đã bỏ đi thì man hay không man có nghĩa gì?
- Vậy thì mi không qua đây được.

TRUNG TÂM DỊCH THUẬT HÁN NÔM HUỆ QUANG

- Vậy tôi phải làm sao?

- Hãy quay về.

Nói rồi con nghê rung vòng lục lạc dữ dội và liên hồi. Thất kinh, tôi bỏ chạy về hướng mấy cây gạo bên hồ.

Một trận mưa hoa gạo đỏ chói bay tán loạn về phía tôi do âm thanh lục lạc của con nghê xé rách không gian chiều tà.

Tôi ngồi bên bờ hồ, giữa một bàn cờ đỏ rực do hoa gạo bày ra trên vạt cỏ xanh.

Nhưng không còn bạn nữa, Đế thích ơi! Nhặt một cành hoa đỏ lên, tôi thổi về phía người bạn vô hình.

Lập tức, một cánh hoa đỏ khác bay về phía tôi, rơi rằm trên cỏ cách tôi một gang tay.

Cứ thế, tôi và người bạn vô hình chơi một ván cờ xuân bằng những bông hoa gạo. Diễn ra cuộc trò chuyện vô thanh giữa tôi và anh ấy.

- Linh hồn tôi đâu?

- Nó luôn đi theo bạn mà.

- Cái bóng theo tôi ấy à? Tôi cứ tưởng nó là kẻ lạ.

- Nếu bạn không nhìn nhận nó thì tất nhiên nó là kẻ lạ.

- Nếu nó là linh hồn tôi, vậy thì tôi là cái gì?

- Là ảo tưởng của bạn. Bạn tưởng tượng ra một cái tôi vẫn còn tồn tại.

- Còn con nghê.

- Cũng thế.

- Chà, nước cờ lạ nhỉ! Thế thì ai thắng đây?

- Không có ai thắng cả. Cái bóng của hoa gạo ở dưới nước hay chính là nước đang ở dưới bóng hoa?

TRUNG TÂM DỊCH THUẬT HÁN NÔM HUỆ QUANG

- Lần đầu tôi gặp bạn cũng như thế này đây, hoa gạo đỏ bóng hồng khắp làng.

- Tôi hay xuống dương gian vì những bông hoa hay nở hay tàn này. Hoa xoan, hoa gạo, hoa đào. Bụi hồng một cõi chiêm bao.

- Tôi thì thèm bất tử. Bạn giúp tôi đi.

- Bạn thử hỏi linh hồn của bạn đi.

- Nó ở đâu?

- Đang chờ bạn gọi đấy!

Và người bạn vô hình của tôi biến mất. Làm sao tôi nhìn được cái vô hình biến mất kia chứ? Thì cũng như bạn cảm thấy gió ngừng thổi chung quanh mình.

Dù tôi không lên tiếng gọi, cái bóng lạ vẫn tiến lại gần tôi bên hồ. Ván cờ hoa gạo trên cỏ vẫn còn dang dở.

- Tại sao theo dõi ta?

- Không. Chỉ đi cùng. Thế thôi.

- Là ai mà đi cùng?

- Không ai cả.

- Là gì?

- Linh hồn.

- Linh hồn ta ư? Đã bỏ đi rồi mà. Quá lâu rồi. Làm sao ta nhớ? Để xem. Từ dạo nào ấy nhỉ? Từ dạo làm ăn buôn bán. Từ thuở lập hội tề. Từ lúc có gia đình? Từ hồi đi học? Từ viết dăm ba quyển sách. Từ đăng đàn diễn thuyết…

- Nhớ thì nhớ, không nhớ thì thôi.

- Thôi nào, đừng có dỗi.

- Người như thế, dỗi làm gì?

TRUNG TÂM DỊCH THUẬT HÁN NÔM HUỆ QUANG

- Ừ, lúc này thế nào?

- Vật vờ thôi!

- Định tìm một thân xác mới chứ gì? Chê đây chứ gì?

- Vớ vẩn thôi!

- Đã có ý hướng về một nơi tốt đẹp thì cứ tìm có sao đâu? Tại sao không nhập vào nơi nào?

- Thì cũng có. Nhưng tệ quá. So với nơi cũ thì cũng chẳng hơn gì!

- Có khi thua xa ấy chứ. Ha ha! Kể ta nghe xem nào.

- Có lần nhập vào một cô gái đẹp. Mệt ơi là mệt!

- Sao thế? Có một hình hài đẹp thì hay biết mấy. Khối người mê!

- Khi cô ân ái với người tình đầu, tôi quả là lên tiên! Nhưng sau đó, cô bị anh ta phản bội. Rồi cô lạc vào lầu xanh. Cùng với cô, tôi sống trong địa ngục.

- Ha ha!

- Có gì mà cười?

- Điếm đàng là mi!

- Có một mùa địa ngục cho mỗi linh hồn, thế thôi.

- Rồi mi đi đâu nữa. (?)

- Có lần nhập vào một kẻ ngoan đạo. Thì đầu tiên là thế.

- Lựa chọn có vẻ như không tệ. Khỏi băn khoăn gì cho mệt. Nhưng chắc là không yên ổn gì đâu. Cho dẫu là hết thục nữ đến ngoan đạo…

- Từ ngoan đạo, gã trở nên cuồng tín. Bắt đầu giết người.

- Giết ai?

- Ai mà gã cho là tà đạo thì gã tìm cách thủ tiêu.

- Ha ha!

THƯ VIỆN HUỆ QUANG
TRUNG TÂM DỊCH THUẬT HÁN NÔM

- Cũng chẳng đáng cười đâu!
- Khủng bố là mi!
- Không có cái ác nào mà linh hồn ai đó chưa từng nghĩ đến.
- Sau đó mi lại tìm đến ai?
- Một người hàng thịt.
- Tốt, và mi béo phì ra.
- Một linh hồn không thể béo phì ra.
- Dù nhờn mỡ? Thịt gì thế?
- Tất cả loại thịt động vật. Từ biển, sông, rừng, núi, đồng quê, phố thị. Y bí mật cung cấp cho các đại gia cả thịt hài nhi và trinh nữ. Săn bắn, chém giết, lóc xẻ…!
- Và mi, ta biết mi, mi tự giải thoát mình khỏi cái xác thịt, phì nộn ghê tởm đó.
- Không còn cách nào khác.
- Từ đó thì sao nào?
- Lang thang, thế thôi!
- Thế… mi có nhớ chút gì nơi chốn cũ? Một chút hương tâm?
- Linh hồn nào cũng sống trong hoài niệm.
- Ha ha!
- Đừng vội tự hào! Cái mà linh hồn hoài niệm thì đâu phải là một thân xác!
- Thôi, đừng quá tơ tưởng. Đây không phải là nhà sao?
- Nhà?
- Cửa mở đấy, mời vào! Xin cứ an tâm.
- Để tâm lưu lạc thì an cái nỗi gì

NC

TRUNG TÂM DỊCH THUẬT HÁN NÔM THƯ VIỆN HUỆ QUANG

# Ý NGHĨA TỤC KHAI BÚT

**Toan Ánh**

## Giới thiệu



*Cũng như ở Suối Nguồn tập 2 (8.2011), tập này chúng tôi tiếp tục trích in thêm một bài viết nữa từ tập di thảo do nhà văn - nhà phong tục học quá cố Toan Ánh (1915 - 2009) để lại, với đề tài "Ý nghĩa tục khai bút" để cống hiến độc giả nhân dịp xuân về. Vì bài viết gốc vốn là một bài thuyết trình trước học sinh, khi trình bày tác giả thường dùng từ xưng hô gọi cử tọa là "quý vị", lại trong lúc nói có dẫn chứng bằng cách trưng ra một số tài liệu tranh ảnh kèm theo về thư pháp (mà hiện chúng tôi không có trong tay), nên có vài chi tiết chúng tôi bắt buộc phải lược bớt cho thích hợp, chứ không sửa ý và câu chữ, để biến bài thuyết trình thành một bài viết bình thường, dễ đọc dễ theo dõi. Mong được sự thông cảm của gia đình tác giả.*

*SUỐI NGUỒN*

THƯ VIỆN HUỆ QUANG
TRUNG TÂM DỊCH THUẬT HÁN NÔM HUỆ QUANG

Một năm mới bắt đầu. Theo người Đông phương sống theo thời tiết bốn mùa thì khai niên hàn tận, chính nguyệt kiến xuân, tuế thủy dã, nghĩa là "mở đầu năm, lạnh không còn, tháng Giêng thấy xuân, một tuổi bắt đầu".

Ngày xưa và cả ngày nay nữa, mỗi lần tuế thủy dã, nghĩa là mỗi lần Tết đến Xuân về, chúng ta có tục minh niên khai bút.

Khai bút là một tục đẹp, và còn là một cái thú của người chơi thơ văn.

Đầu năm, người khai bút chọn ngày tốt, lựa giờ hoàng đạo, khăn áo chỉnh tề, ngồi trước bàn viết, đốt một bình trầm, mài nghiên mực, trịnh trọng cầm bút viết những hàng chữ đầu tiên trong năm.

Mùi mực quốc bảo thơm phức, tờ giấy hoa tiên hồng thắm hoặc trắng muốt, thường người xưa dùng giấy hồng điều nhiều hơn như gợi hứng cho đương nhân.

Thân bút giáng vào tay người, ngọn bút đưa lên đưa xuống trên tờ hoa tiên, đem cả tâm hồn người khai bút biểu lộ trên mặt giấy.

Với những chữ đầu tiên trong năm, người khai bút đem ý nguyện lồng vào chữ viết, gửi mong mỏi trong một bài thơ, đặt tâm sự trong một đôi câu đối, hoặc có khi chỉ trong vài bốn chữ như những chữ đại tự trên hoành trướng.

Có người già khai bút, có người trẻ khai bút, và học sinh khai bút để mong "học hành tấn tới", "thi đỗ có phần".

Khai bút có thể là một bài thơ, như bài thơ sau đây của thi sĩ Đông Hồ sáng tác trong dịp xuân Kỷ Hợi:

VIỆN TRUNG MAI HOA

*Quân phương chăng nhoẻn đua nghìn nụ*
*Hoa quốc xuân riêng chiếm một cành*
*Đình viện âm thầm hương ngát kính*
*Ngoài kia con bướm khéo loanh quanh.*

Đông Hồ

TRUNG TÂM DỊCH THUẬT HÁN NÔM HUỆ QUANG

Người xưa nói "Thi trung hữu họa", nghĩa là trong thơ có vẽ.

Thi sĩ Đông Hồ có cái thú dùng bút lông viết Việt ngữ. Qua nét bút lông chữ Việt chúng ta vẫn thấy cái tài tình của những nét chữ, và đố ai đã nhìn những nét chữ này dám chối cãi người viết không phải là một nghệ sĩ.

Vâng, giờ đây có ai dám phủ nhận Đông Hồ không phải là một nghệ sĩ, một nghệ sĩ danh tiếng của miền Nam, không những qua thơ văn, còn qua cả nét vẽ. Thi sĩ Đông Hồ còn là một họa sĩ.

Ông có thói quen dùng những tờ hoa tiên, trên đó ông đã vẽ chấm phá theo lối thủy mặc những cành hoa, những con chim con bướm, những bụi trúc, bụi tùng, để viết những bài thơ gửi tặng bạn hữu, hoặc luôn giữ.

Trên tờ hoa tiên thi sĩ viết bài thơ *"Viện trung mai hoa"*, quý vị có nhận thấy cành hoa mai với những bông hoa những nụ trông tuy đơn sơ nhưng thật đầy ý nghĩa.

Một bài thơ của thi sĩ bao giờ cũng triện son làm dấu, triện son chữ Nho và triện son chữ Việt .

Mỗi năm, xuân đến, thi sĩ đều có thơ khai bút, và bài thơ khai bút này hàng năm thi sĩ sao gửi các bạn thân xa gần, có khi là bản viết tay, có khi đánh máy hoặc cũng có năm thi sĩ cho in hẳn như một tấm thiệp xuân.

Đây là tấm thiệp xuân thi sĩ gửi cho nhà văn Toan Ánh nhân dịp Tết Nguyên đán năm Bính Ngọ 1966:

NGUYÊN ĐÁN BĂNG TRINH

*Vũ trụ mang mang trời đất*
*Thời gian dằng dặc đêm ngày*
*Một thoáng cổ kim chớp mắt*
*Nghìn thu dâu bể trao tay.*

*Nắng hồng ngả úa đài mây*
*Suối biếc buông dài thương nhớ*
*Tuyết sương lạnh cành hoa gầy*

*Có những hồn xuân nức nở.*

*Sao chẳng bờ tràn mưa ngọt*
*Cho nghìn gió ngát cỏ xanh*
*Sao chẳng vườn trời chim hót*
*Cho nghe nhạc phô thanh bình.*

*Canh thiếp hoa tiên nắn nót*
*Gởi lòng nguyên đán băng trinh.*
*Thơ sầu đừng đọc ngày năm mới,*
*Giấy xếp tờ thơm mực kết tinh.*

Khai bút là một tục đẹp đối với mọi người, nhưng đặc biệt văn nhân thi sĩ, thường cứ mỗi lần xuân, hứng lại nổi lên, đem lòng mong mỏi đặt trong câu văn hàng chữ.

Sinh thời, thi sĩ Mai Nguyệt, tức là nhà văn Tchya, cũng luôn luôn có khai bút với thơ xuân. Dưới đây là một bài thơ của thi sĩ đã cảm đề nhân dịp xuân Kỷ Hợi.

KỶ HỢI CẢM ĐỀ XUÂN

*Xuân nhật thiều quang vạn lý nhàn*
*Thiên Bồng nguyên soái độ giang san*
*Bản thể trần như mệnh lạc quan*
*Thời mệnh tương xung, mai bất lão*
*Văn chương cố bệnh, nguyệt không tàn*
*Tạ tri âm ý nan vi tứ*
*Thảo vận phương đề ký dã lan.*

Diễn nôm

*Bóng xuân ấm áp mấy muôn trùng*
*Trạng lợn Thiên Bồng độ núi sông*
*Tuất tửu men xưa tròn tuổi khướt*
*Hợi nhàn mộng đẹp mùa đời mong*
*Trọi nhau thời mệnh mai mơn mởn*

TRUNG TÂM DỊCH THUẬT HÁN NÔM HUỆ QUANG

*Bệnh cũ văn chương nguyệt lạnh lùng*
*Tạ ý tri âm không nẩy tứ*
*Vần quê lan dại gửi vài bông.*

Thi sĩ Mai Nguyệt cảm đề xuân qua Hán tự, nhưng thi sĩ lại tự diễn âm và diễn nghĩa qua Việt ngữ.

Chắc hẳn quý vị nhận thấy nét chữ của nhà thơ thật là rắn rỏi. Chữ Hán, thi sĩ cũng viết lối thảo như thi sĩ Đông Hồ, nhưng qua nét chữ mỗi người mỗi vẻ, nếu nét chữ của thi sĩ Đông Hồ trông thật là bay bướm thì nét chữ của thi sĩ Mai Nguyệt lại nói lên một tấm lòng cương quyết, cương quyết để trọi nhau cùng thời mệnh. Ở đây chúng ta không thấy những mác sắc, những chấm phẩy đậm nhạt như ở bài thơ Đông Hồ, nhưng ở đây chúng ta thấy những nét ngang, nét sổ thật là cương nghị, và nhìn toàn bài thơ chúng ta có cảm tưởng như gió lướt mặt cỏ thật đúng với lối Thảo thư của người xưa để lại.

Nếu nét chữ là người thì bài thơ trên qua nét chữ của thi sĩ Mai Nguyệt, có lẽ chúng ta phải nghĩ rằng thi sĩ là một người đã từng bôn ba, và trong đời mình đã từng nhiều phen phải vội vàng với cuộc sống, và sự từng trải này đã tạo nên một tâm hồn cương nghị. Thi sĩ cương quyết vội vàng trong cuộc đời, và cách đây bốn năm thi sĩ cũng đã vội vàng lìa bỏ chúng ta.



Khai bút có thể là một câu đối, như đôi câu đối dưới đây của một nhà nho nhân dịp xuân về ước mong thế giới được tự do và cầu nguyện cho nước nhà được mọi sự giai thông:

*Thế giới tự do xuân tiến bộ,*

*Nam phong truyền tín quốc giai thông.*

Màu đỏ là màu của câu đối, cũng như màu xanh là màu của bánh chưng, do đó viết câu đối người ta thường dùng giấy đỏ, nhất là những đôi câu đối xuân trong ngày khai bút.

Dùng màu đỏ viết câu đối để đúng với đôi câu đối cổ của người xưa để lại về Tết về Xuân:

*Thịt mỡ dưa hành câu đối đỏ*
*Nêu cao pháo nổ bánh chưng xanh*

Từ nãy quý vị đã nghe chúng tôi trình bày về tục khai bút, giờ đây xin mời quý vị chứng kiến một cảnh khai bút đầu xuân của một lão nho.

**Cảnh một lão Nho khai bút**

Giữa nhà có bộ trường kỷ, có thể có bàn thờ mé bên tay trái hay tay mặt.

Trên mặt bàn trường kỷ, hoặc nếu không có đây là một chiếc bàn có bình hoa xuân ở đầu bàn, có đủ đồ văn phòng tứ bảo. Giữa bàn có một bình trầm nhỏ, khói đang bốc lên.

Ống bút ở bên trái, nghiên mực ở bên phải. Trên bàn thời có vành hương, và có bình hương khói tỏa. Cảnh lúc này chưa có ai.

Rồi vị lão Nho bước ra khăn áo chỉnh tề đi thong thả tới bên bàn viết.

Cụ nhìn đồng hồ hoặc ở trên bàn, hoặc ở một nơi nào khác, hoặc nếu không có đồng hồ thì làm điệu bộ nhìn đồng hồ treo, rồi lẩm bẩm:

- Giờ hoàng đạo rồi đây, hôm nay ngày tốt, khai bút được lắm.

Cụ ngâm:

*Xuân khứ xuân lai xuân bất tận,*

*Hoa hàm hoa tiếu bút văn chương.*

Cụ rót chút nước vào nghiên mực, cụ thong thả lấy thoi mực quốc bảo mới toanh, đưa lên mũi ngửi và tấm tắc khen:

TRUNG TÂM DỊCH THUẬT HÁN NÔM HUỆ QUANG

- Chà! Mùi mực thơm! Mực này viết trên giấy hồng điều đen bóng thật đẹp.

Rồi cụ mài mực, điệu bộ chậm rãi nhưng thận trọng. Mài xong nghiên mực cụ ngưng tay, với chiếc điếu ống, hút một hơi thuốc lào, hút xong, thả khói ra, cụ lấy bình trà xuân chiêu ngụm nước.

Lúc ấy cụ mới lựa một chiếc bút trong ống bút.

Chiếc bút cũng mới. Cụ mở tháp bút, quết bút vào nghiên mực đôi ba lần.

Rồi cụ trải một tờ giấy hồng, trải thật ngay ngắn. Sau đó cụ cầm bút trở lại và lại quết bút vào nghiên mực.

Cụ cúi xuống viết, viết thận trọng từng nét chữ. Cụ viết một lúc, rồi cụ đọc lại bốn chữ XUÂN PHONG KHAI THÁI.

Cụ tấm tắc tự khen:

- Năm mới nét bút của mình có vẻ linh động, mà bốn chữ XUÂN PHONG KHAI THÁI này chắc sẽ đem lại nhiều may mắn. Gió xuân khai thông.

Cụ gọi vào trong nhà:

- Nào bà mày đâu, ra đây tôi cho xem mấy chữ khai bút.

Cụ bà ở trong nhà đi ra, nét mặt hớn hở nói:

- Ông khai bút thế nào để năm nay vận nhà hanh thông thì khai.

Hanh thông lắm chứ. Bà mày xem, năm nay tôi không làm thơ nữa mà tôi viết bốn chữ này hay lắm. Bốn chữ XUÂN PHONG KHAI THÁI, nghĩa là Gió xuân khai thông. Mọi việc năm nay phải tốt đẹp.

- Tôi cũng mong lắm. Ờ mà này, ông khai bút sao không gọi cháu ra cho nó khai bút với.

- Nó thì khai bút cái gì! Nó đi học chữ quốc ngữ mà.

- Thì nó khai bút bằng chữ quốc ngữ. Ông biết chữ Nho thì ông khai bút chữ Nho.

Cụ gọi với vào trong nhà:

TRUNG TÂM DỊCH THUẬT HÁN NÔM HUẾ QUANG

Mợ cả đâu, đưa cháu Thái ra đây.

Trong nhà có tiếng dạ, một thiếu phụ xinh đẹp bước ra, dắt theo một đứa con chừng 8, 9 tuổi, trai cũng được, gái thì càng hay.

Thiếu phụ:

- Thầy mẹ gọi con?

Cụ bà:

- Thầy con khai bút, mẹ muốn hôm nay tốt ngày lại đang giờ hoàng đạo, cháu Thái nó cũng khai bút để năm nay học hành tấn tới.

Cụ hỏi đứa nhỏ:

- Cháu có biết khai bút không?

Bé Thái:

- Thưa bà có. Buổi học tất niên vừa rồi, thầy giáo có cho chúng cháu sẵn một bài thơ khai bút.

Thiếu phụ mẹ Thái:

- Vậy con lấy giấy bút ra khai bút đi.

Bé Thái chạy đi lấy giấy bút. Trong lúc đó cụ Nho ngắm nghía lại tờ giấy hồng với bốn chữ "Xuân Phong Khai Thái". Cụ bảo con dâu:

- Con lấy cho thầy chút bánh chưng để thầy dán tờ khai bút này của thầy.

Thiếu phụ đi lấy bánh chưng.

Bé Thái ở trong nhà mang cặp sách đi ra. Em ngồi vào trường kỷ đối diện với ông bà, lấy giấy bút ở trong cặp ra đặt lên trên bàn. Mẹ em lúc ấy cũng trở lại, mang tới một chút bánh chưng.

Cụ ông lấy bánh chưng phiết vào mặt sau tờ giấy, nơi bốn góc và ở giữa, rồi cụ trịnh trọng mang dán lên tường. Dán xong cụ đứng ngắm, rồi bảo con dâu:

- Nét chữ của thầy năm nay linh hoạt, chắc nhà ta sẽ nhiều may mắn

TRUNG TÂM DỊCH THUẬT HÁN NÔM HUỆ QUANG Thư Viện

đúng như bốn chữ Xuân Phong Khai Thái thầy viết đây.

- Thiếu phụ:

- Thế thì chắc năm nay sẽ có hòa bình và nhà con sẽ được giải ngũ.

- Thầy mẹ cũng mong vậy. Còn chiến tranh, làm trai chúng nó phải ở trong quân ngũ.

Cụ bảo bé Thái:

- Nào, bây giờ cháu ông khai bút đi.

Bé Thái cúi xuống định viết, lại ngẩng lên nói:

- Con đã mua sẵn cây bút mới để khai bút. Thầy giáo bảo khai bút thì học hành tấn tới.

Những nụ cười tươi hiện trên nét mặt ông bà và mẹ nó.

Bé Thái bắt đầu viết. Bé viết một lúc lâu. Viết xong bài khai bút bé đưa cho mẹ. Thiếu phụ cầm lấy đưa truyền cho cụ ông. Cụ ông đọc qua rồi bảo con dâu:

- Bài thơ này hay đây. Ông thầy nào đặt bài thơ này có hậu lắm.

THƠ KHAI BÚT

*Mồng một tháng kiến dần,*
*Cảnh sắc một màu xuân.*
*Cỏ hoa đà mừng mặt,*
*Mưa mọc nhẹ đưa chân.*
*Lớn khôn hơn một tuổi,*
*Mạnh giỏi chúc hai thân,*
*Học hành con tấn tới,*
*Thi đỗ cũng có phần.*

*Thơ*

## NGỘ

**Nguyễn Khoa Chiến**

Đọc có bao kinh mà lắm chữ
Nỗi niềm biết có cỏ cây nghe
Đêm đêm hồn lẫn bên thềm vắng
Tưởng ngộ trời duyên ngọn gió se.

## KHÔNG ĐỀ

Những tưởng đã quên ngày cũ
Yêu thương rồi cũng mơ hồ
Ai biết chim trời bạt gió
Hồn còn dậy bóng mùa xưa.

NKC

TRUNG TÂM DỊCH THUẬT HÁN NÔM HUỆ QUANG

# TẢN MẠN VỀ NHÂN VẬT CÔNG CHÚA VAI PHỤ TRONG TRUYỆN NÔM BÌNH DÂN

**Nguyễn Đông Triều**



**1.** Nhân vật là yếu tố không thể thiếu trong các tác phẩm văn học. Đây chính là "phương tiện cơ bản để nhà văn khái quát hiện thực một cách hình tượng"[1]. Thông qua nhân vật trong tác phẩm, người đọc sẽ nắm bắt được ý đồ, quan niệm, tư tưởng… của tác giả về một hoặc nhiều khía cạnh nào đó của hiện thực.

Mỗi thể loại văn học có một dạng nhân vật riêng. Thần thoại, truyền thuyết có dạng nhân vật chính là thần tiên hoặc bán thần tiên. Truyện cổ tích, ngụ ngôn có nhân vật chính thường là động vật được nhân hóa. Tiểu thuyết, truyện có nhân vật chính là con người. Trong thơ có nhân vật trữ tình… Chúng ta cũng bắt gặp dạng nhân vật này xuất hiện trong thể loại

---

1. , *Lý luận văn học*, Hà Minh Đức (chủ biên) Nxb. Giáo Dục, 1997, tr. 126.

TRUNG TÂM DỊCH THUẬT HÁN NÔM HUỆ QUANG

kia nhưng thường chỉ đóng vai trò ở tuyến nhân vật phụ. Đặc biệt, truyện Nôm bình dân (TNBD) có cả nhân vật người, thần tiên, động vật nhân hóa, và nhân vật trữ tình. Ở điểm này, chúng tôi đồng ý với giáo sư Phương Lựu, xét khái niệm nhân vật ở phạm vi nghĩa rộng nhất của nó: "Trong một số bài thơ trữ tình và truyện ngụ ngôn chỉ miêu tả phong cảnh thiên nhiên hoặc các sinh vật khác, nhưng cũng đều được nhìn dưới góc độ con người - cái tôi trữ tình - hoặc tượng trưng cho con người"[2]. Cho nên nói chung, những hình tượng này vẫn có vai trò và ý nghĩa như nhân vật con người.

Về loại hình nhân vật, các nhà nghiên cứu đều thống nhất chia thành các nhóm sau: nhân vật chính, nhân vật phụ, nhân vật trung tâm (xét theo vai trò nhân vật); nhân vật chính diện, nhân vật phản diện, nhân vật lý tưởng, nhân vật tư tưởng (xét theo hệ tư tưởng)... Loại hình nhân vật trong TNBD khá phong phú, tuy nhiên, trong bài viết này, chúng tôi muốn nói tới nhân vật nàng công chúa vai phụ muốn kết duyên cùng chàng trai vừa thi đỗ Trạng nguyên.

Tinh thần khoa cử ngày xưa ăn sâu vào tim óc mọi người. Chàng trai nào đỗ cao lập tức trở thành đối tượng được mọi người quan tâm, kính nể, trở thành tâm điểm chú ý của các cô gái đặc biệt là con gái nhà giàu sang quyền quý. Cho nên, một trong những motif quen thuộc của TNBD là chàng trai sau khi đỗ Trạng sẽ được/bị ép lấy công chúa. Chính vì thế, TNBD thường xuất hiện hình ảnh nàng công chúa vai phụ. Tất cả chàng trai đều là những người chồng sắc son chung thủy nên thẳng thừng từ chối lời cầu hôn "béo bở" này. Nhưng, cũng do duyên trời định, hễ chàng trai nào được ép gả công chúa thì hầu như sau này đều cưới một nàng công chúa làm vợ hai, thậm chí là vợ ba.

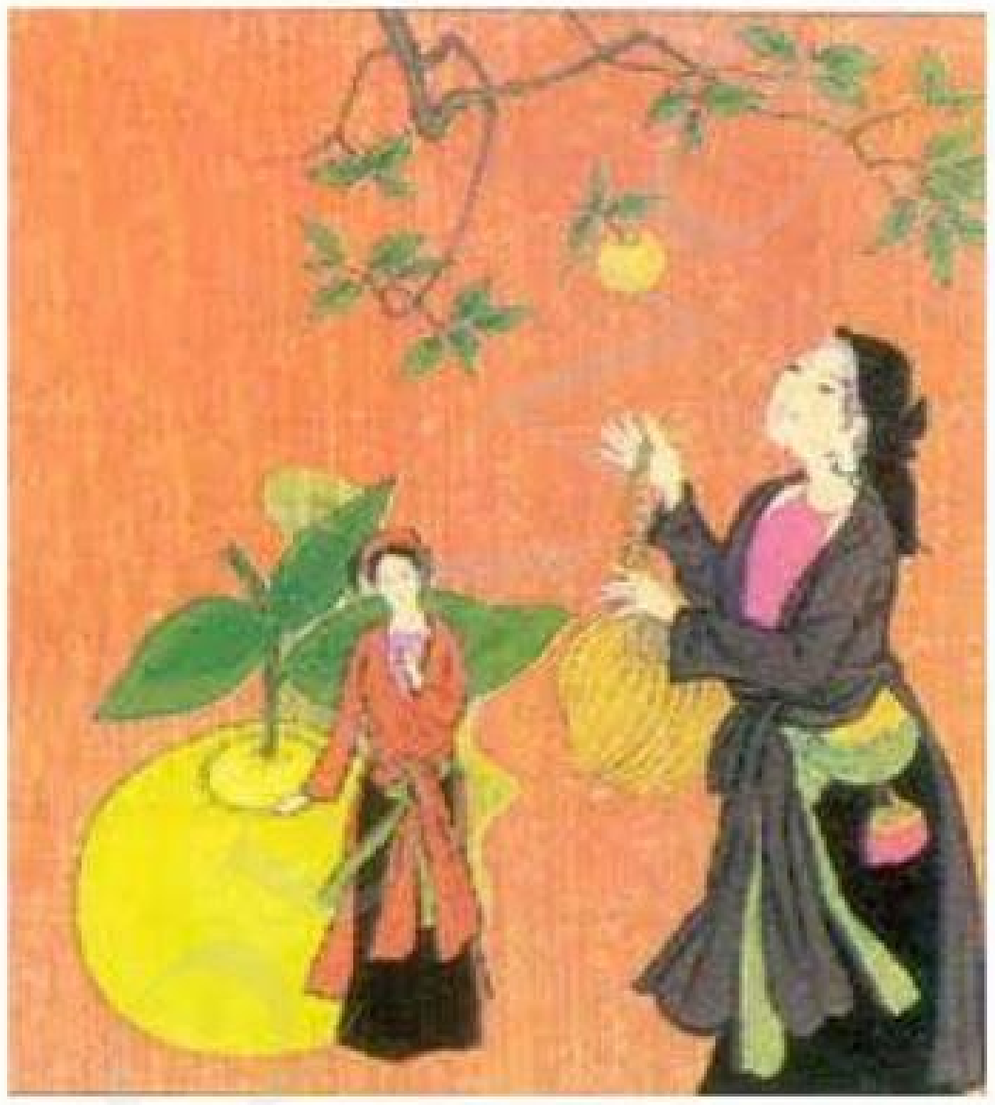
Đặc điểm của các nàng công chúa này là đều có nhan sắc tuyệt vời, đôi khi cũng có tài năng. Công chúa nước Ngụy (*Phạm Công Cúc Hoa*) thì "*mày ngài mắt phượng dung nghi ai tầy*". Công chúa Hung Nô (*Phạm Công Cúc Hoa*) với "*tài hoa khác vời, dung nhan cá lặn nhạn rơi*". Công chúa nước Tống (*Tống Trân Cúc Hoa*) đẹp "*tợ tiên non bồng*"… Tuy nhiên,

---

2. , *Lý luận văn học*, Phương Lựu (chủ biên) Nxb. Giáo Dục, 2002, tr. 109 - 110

TRUNG TÂM DỊCH THUẬT HÁN NÔM HUỆ QUANG

nếu nhân vật nữ vai chính đều là nhân vật chính diện thì nhân vật công chúa vai phụ cũng có không ít người xấu xa, ích kỷ.



**2.** Hình tượng công chúa vai phụ trong TNBD thường không được miêu tả tính cách rõ ràng và ít có điểm chung. Hơn nữa, xét thấy một số tác phẩm có nhiều nhân vật công chúa vai phụ khác nhau, nên trong bài này, chúng tôi không xét theo tiêu chí về đặc điểm tính cách mà xét theo từng tác phẩm cụ thể.

Tác phẩm có nhiều nhân vật dạng này nhất là *Phạm Công Cúc Hoa*, có đến năm nàng công chúa. Những tưởng chàng Phạm Công đào hoa được ép gả nhiều người đẹp như thế là "thế gian chi đệ nhất hạnh phúc". Thế nhưng chàng phải gánh chịu nhiều gian khổ vì lòng tự ái và tính kiêu kỳ của các nàng.

Đầu tiên là công chúa nước Ngụy. Trong buổi triều kiến sau khi đỗ Trạng nguyên, Phạm Công được công chúa mời rượu với lời nguyện ước "*thiên tải lương duyên, đôi ta kết hợp phỉ nguyền thừa long*" thật ngọt ngào. Tuy có lời hứa gả và lệnh bảo mời rượu của vua cha nhưng qua đó đủ thấy sự chủ động của công chúa. Có thích thì mới chủ động trao lời yêu thương! Nào ngờ, niềm vui vì tưởng rằng sắp được "*phỉ nguyền thừa long*" của công chúa ngay lập tức đã bị dập tắt khi Phạm Công "*hắt*" chén rượu sau lưng. Một hành vi từ chối quyết liệt và quá phũ phàng đối với một cô gái, hơn nữa lại là một công chúa. Quả thật, công chúa thấy thế thì "*mặt bừng tía tai*", vừa giận vừa thẹn vì cảm thấy bị xúc phạm, bị khinh rẻ. Nàng tâu với vua cha "*giam Trạng ở nơi chương tòa*" đợi ngày xử tội. May nhờ bá quan văn võ xin tha chết, Phạm Công bị lưu đày sang Hung Nô.

Có thể chúng ta đều cảm thấy không thiện cảm với nàng công chúa

nước Ngụy. Vì nàng mà Phạm Công phải chịu án lưu đày, để rồi sau đó phải hứng chịu thêm biết bao khổ ải nữa trên đường viễn xứ. Nhưng nói đi cũng phải nói lại. Lòng chung thủy của Phạm Công thật đáng khen. Song, hành động của chàng thì thật đáng trách. Chẳng lẽ một người học cao hiểu rộng như chàng lại không có cách xử sự nào phải lẽ hơn sao? Như Ngụy vương đã nói: "*Làm sao rượu đã trao tay, chẳng uống thì chớ nỡ rày đổ đi*". Nói gì thì công chúa cũng đâu đáng tội. Đáng tội chăng là nàng đã quá vô tư, quá hy vọng vào tình yêu. Phạm Công đổ chén rượu đi là đổ cả tấm chân tình công chúa dành cho chàng. Án lưu đày cũng có phần "xứng đáng"! Không thể chối cãi công chúa hẹp hòi, nhưng những ai thông hiểu nỗi lòng và bản tính người con gái thì, tuy xót thương Phạm Công, chắc chắn cũng sẽ dễ dàng cảm thông cho công chúa.

Dường như tài năng của Phạm Công là mối nhân gây họa, không chỉ gây nợ với người mà còn tạo ra oan trái cho cả bản thân mình. Bị đày đến nước Hung Nô, chàng lại thi đỗ Trạng nguyên. Công chúa Hung Nô cũng "suýt" nữa là có cơ may trở thành bà quan trạng. Đương nhiên, nàng cũng bị chối từ tình ái. Khi biết Phạm Công đã có gia đình, công chúa "*hỏi dồn*":

*Vợ chàng bao tuổi, hai con ở nhà.*
*Chàng bao nhiêu tuổi đăng khoa,*
*Vợ chàng lại nhớn hơn là mấy mươi.*
*Hỏi chàng có muốn ta coi,*
*Hay là chẳng muốn ngỏ lời cho minh?*

Quan tâm đến người mình yêu nên quan tâm cả vợ con của người yêu? Hay là một bản "điều tra lý lịch"? Công chúa nghi ngờ Phạm Công kiếm cớ đã có vợ con để từ chối hôn nhân với mình. Việc ấy chứng tỏ nàng là một người không mấy hiểu chuyện. Hay vì quá yêu nên nàng không đủ tỉnh táo nhìn nhận sự việc? Đường đường là một vị công chúa "*tài hoa khác vời*" lại có dung nhan "*cá lặn nhạn rơi*", là người trong mộng của bao văn nhân, dũng sĩ, công tử vương tôn, nếu Phạm Công chưa vợ thì tội tình gì phải dại dột nói dối để chối từ!

Người làm vua có quyền nổi giận nên thường hay nổi giận. Công chúa

TRUNG TÂM DỊCH THUẬT HÁN NÔM HUỆ QUANG

bị từ chối không giận mà vua Hung Nô lại "*nổi giận bời bời*" truyền bắt giam Phạm Công "*gông cùm treo kẹp chẳng tha*" để mà "*tháng ngày ép buộc đèo bòng thất gia*". Mãi thấy Phạm Công không lay chuyển, vua Hung Nô đã nhẫn tâm *chặt tay, khoét hai con mắt, rút mày, xẻ tai, đục cả hai hàm răng* của chàng. Dường như vua Hung Nô được các tác giả TNBD miêu tả là người độc ác nhất khi trong *Lý Công*, công chúa Bạch Hoa cũng bị vua Hung Nô cắt tóc cắt mũi, hai tai và hai chân. Hình phạt thảm khốc Phạm Công gánh chịu là do vua Hung Nô gây ra nhưng công chúa không thể không có trách nhiệm. Công chúa nước Ngụy không đáng trách bằng vì dù sao Phạm Công cũng chỉ bị đày. Còn ở đây là nhục hình thảm khốc. Lòng nhân hậu của người phụ nữ ở đâu khi nàng không thấy xót thương cho một vị Trạng nguyên vì lòng chung thủy phải chịu nhục hình. Chắc chắn khi chọn chồng, nàng cũng sẽ chọn người chung thủy. Thế nhưng tại sao người chung thủy như Phạm Công lại phải chịu nhục hình? Ít ra nàng phải lựa lời xin tha hoặc xin giảm tội. Đằng này, nàng hoàn toàn im lặng.

Hai nàng công chúa ở trên, một người trực tiếp gây ra tai họa, một người dửng dưng ngồi nhìn tai họa đến với người mình đã từng yêu, nói chung đều không phải là người tốt. Còn nàng công chúa thứ ba sẽ là người như thế nào đây? Phạm Công sau khi được Ngọc Hoàng cứu cho phục hồi cơ thể, lưu lạc đến nước Triệu lại gặp khoa thi. Những sự việc kinh khủng đã qua không làm chàng nhụt chí anh hào:

*Phạm Công ngẫm nghĩ vân vi:*
*"Qua đây nhân tiện ta thì thi chơi*
*Làm trai sinh ở trên đời*
*Áo xiêm cũng phải nhuộm mùi nước non".*

Đúng là có tài thì ở đâu cũng có đất dụng võ, có tài thì nhất định sẽ gặp gái thuyền quyên. Chàng đỗ Trạng nguyên, vua đòi gả công chúa. Tam quốc Trạng nguyên lại "*nước mắt ròng ròng*" từ chối lời cầu hôn. Ngày xưa, "trai năm thê bảy thiếp", trai tài nhiều thê thiếp là lẽ tự nhiên. Vì thế mà chẳng ông vua nào hay nàng công chúa nào hỏi xem chàng trai đã có vợ chưa trước khi đòi gả. Sau khi chàng trai từ chối với lý do đã có vợ lại

TRUNG TÂM DỊCH THUẬT HÁN NÔM HUỆ QUANG

bị trừng phạt, đôi khi bị xử chết. Như trường hợp Phạm Công ở nước Triệu. Chàng bị vua truyền chỉ "*bỏ vạc dầu không tha*". Cái chết cận kề trước mặt, may sao công chúa đứng ra can ngăn:

*Con nay hổ phận má hồng,*
*Trạng nguyên đã có đèo bòng trước kia.*
*Mong cho thi đỗ mà về,*
*Nở nang mày mặt vinh huê cửa nhà.*
*Còn như công chúa ngự tòa,*
*Thiếu gì loan phượng mà ta ép người.*
*Xin cha lượng cả khoan thai,*
*Tha cho quan Trạng về nơi gia đình.*

Trước những lời khuyên ngăn hợp tình hợp lý của công chúa, vua Triệu rút lại lệnh gia hình, lại còn phong cho Phạm Công chức khôi khoa và hứa hẹn sau này sẽ nhường ngôi trị vì đất nước.

Trước kia, ở Ngụy và Hung Nô, Phạm Công gặp hai nàng công chúa không biết thương người, chỉ biết có tình yêu ích kỷ, khi không được yêu thì đem lòng ganh ghét. Rất may chàng chỉ bị đày, bị xẻo chứ không bị xử trảm. Nếu không thì chàng đâu còn cơ hội gặp được nàng công chúa tốt bụng này. Chẳng những nàng xin vua cha tha tội chết cho Phạm Công mà nàng cũng không để chàng phạm tội bất nghĩa. Sự biết lẽ và tấm lòng khoan dung của nàng giúp Phạm Công còn sống để gặp nàng công chúa thứ tư, người chấp nhận hy sinh vì chàng, vì vợ con chàng. Đó là công chúa Xuân Dung nước Trịnh. Có thể nói nàng là nhân vật nữ vai phụ đẹp nhất ở cả dáng vẻ và tâm hồn.

Sau khi dẹp xong giặc, vua Trịnh đòi gả công chúa nhưng Phạm Công xin treo ấn từ quan xuống âm ty tìm vợ. Theo phép cúng hồn, người đồng thiếp xuống âm ty phải có người cầm gương soi để xem hồn đang đi đến đâu. Người cầm gương phải cầm liên tục không được nghỉ tay trong suốt thời gian người đồng thiếp xuất hồn. Sứ giả rao tìm người cầm gương đã trải qua ba ngày nhưng không ai dám đến nhận làm việc ấy. Thật bất ngờ, khi nghe biết tấm lòng quan Trạng, công chúa trong lòng cảm thấy "*ngùi*

TRUNG TÂM DỊCH THUẬT HÁN NÔM HUỆ QUANG

*ngùi*", cộng với "*tình thương quan Trạng trong lòng xót xa*", nàng tình nguyện xin cha cho cầm gương. Tình thương của công chúa chắc chắn không phải chỉ dành riêng cho Phạm Công, đó còn là phần thưởng cho lòng chung thủy hiếm có của chàng, và dành cho cả nàng Cúc Hoa bạc mệnh. Xét riêng về tình yêu thì đó không phải là thứ tình yêu ích kỷ mà đúng nghĩa là hy sinh vì tình yêu, một tình yêu cao thượng. Đức hy sinh, tinh thần cao thượng của nàng thực sự được khẳng định qua hành động tự nguyện giúp người mình yêu đi tìm vợ. Tình yêu ấy thật thiết tha chân thực và làm da diết lòng người:

*Thấy không thời cũng về nhà chàng ơi*
*Thương chàng thiếp phải ngồi liền.*

Suốt thời gian ba tháng đầu ngồi cầm gương, nhan sắc mỹ miều đã "*xanh xao*", võ vàng nhưng nàng vẫn kiên trì dõi theo từng bước chân Phạm Công dưới địa ngục. Đến khi Phạm Công tìm gặp được Cúc Hoa (có lẽ phải sau bốn tháng), công chúa vui mừng tâu với cha: "*Trạng nguyên chồng vợ gặp nhau vừa rồi, Diêm Vương cho cả tái hồi, độ ba giờ nữa tới nơi cõi trần*". Nàng đã hoàn thành ý nguyện cao cả cho người mình yêu. Tình yêu, lòng tốt và sự kiên trì cuối cùng được đền đáp xứng đáng bằng địa vị "đồng phu" và cách giải quyết công bằng của Phạm Công: "*Duyên sau nghĩa trước phải cho vuông tròn*".

Cuối cùng lòng chung thủy của Phạm Công không thể thắng nổi "số đào hoa". Âu cũng là duyên nợ ba sinh, Phạm Công là người có duyên, công chúa Xuân Dung là người mang nợ phải trả. Có thế đời chàng họ Phạm mới bị đẩy đưa nhiều như vậy. Nhưng đây vẫn chưa là nàng công chúa cuối cùng. Người cuối cùng Phạm Công gặp là con gái Thuỷ Tề, trên đường đi tìm Cúc Hoa. Cũng bị từ chối lời cầu hôn nhưng nàng không hề oán giận, trái lại còn chỉ đường cho Phạm Công. Là công chúa Thuỷ Tề, có lẽ nàng biết mình không thể sánh duyên với Phạm Công nên không gây khó dễ cho chàng.

Cuộc đời Phạm Công diễm phúc nhiều mà bất hạnh cũng lắm. Mừng sao bất hạnh cuối cùng cũng được hóa giải và có "vợ trước vợ sau", "vợ cũ vợ mới" đề huề, hạnh phúc, vinh hiển. Vậy mà vẫn có người, tuy ít hơn

TRUNG TÂM DỊCH THUẬT HÁN NÔM HUỆ QUANG

chàng số phận đào hoa, nhưng hơn hẳn chàng con đường tình ái đó là Châu Tuấn (*Thoại Khanh Châu Tuấn*). Cả hai nàng công chúa mà chàng gặp gỡ cuối cùng đều trở thành vợ chàng.

Châu Tuấn là người nước Tống. Sau khi đỗ Trạng, vua Tống đòi gả công chúa cho chàng. Công chúa không trực tiếp xuất hiện mà chỉ được nhắc tới qua lời vua nói với quan Trạng Châu Tuấn:

*Trẫm có một gái tợ tiên non Bồng*
*Không trai nối dõi nghiệp rồng*
*Trẫm đưa cho Trạng ưng không một lời*
*Ngày sau trẫm lại nhường ngôi.*

Lời nói "*ưng không một lời*" chứng tỏ vua là người dứt khoát. Người dứt khoát thường khảng khái, có tính thiện. Thế nhưng ông vua ở đây lại "*cười*" cho lòng thủy chung của Châu Tuấn, và mặc dù "*biết cho Quốc trạng người ngay*" nhưng vì "*tội chê công chúa phải đày phương xa*", chàng bị đày sang nước Tề trong mười lăm năm. Hứa hôn cũng do nhà vua, nhường ngôi cũng do nhà vua, mà lưu đày cũng do nhà vua. Trước sau không thấy nói công chúa là người tính tình tốt xấu thế nào. Sau này, vua Tống hối hận, sai sứ sang Tề rước Trạng về nhường ngôi thì được biết Châu Tuấn đã làm vua nước Tề. Tống vương bèn nói lại chuyện "*thuyết hài nhơn duyên*". Công chúa Tống được Tề vương sắc phong làm vợ ba.

Trở lại chuyện Châu Tuấn bị lưu đày. Trên bước đường bôn ba thiên lý, Châu Tuấn đến nước Tề. Không cần thi cử, chẳng cần khôi khoa, chàng được vua Tề đón rước vào cung thật nồng hậu chẳng giống người bị lưu đày. Chẳng những thế, nhà vua còn bảo:

*Ước được quan Trạng trị vì nước ta.*
*Công chúa tuổi mới mười ba,*
*Dung nhan đẹp đẽ nhạn sa cá chìm.*
*Hãy còn xuân sắc thiếu niên,*
*Trẫm đưa cho Trạng chớ hiềm chuyện chi.*

Thông thường việc gì đạt được dễ dàng quá thì cái họa cũng treo ngay

TRUNG TÂM DỊCH THUẬT HÁN NÔM HUẾ QUANG

trước mặt. Trước là khô lân chả phụng, sau thì củi sắt vạc dầu. Hậu quả của việc từ chối cưới công chúa là bị bắt giam, bị bỏ đói vài ngày nếu không thay đổi sẽ giết chẳng tha. Công chúa là người "*vốn có lòng lành*", nàng lựa lời xin cha tha chết cho Châu Tuấn:

*Lương duyên vốn tự nhiên thành,*
*Ép dầu ép mỡ ai đành ép duyên.*
*Người xưng là có vợ hiền,*
*Tống Hoằng xưa có tiếng khen đến rày.*
*Trạng nguyên vốn thiệt người ngay,*
*Cha đành giết Trạng e gây họa nhà.*
*Xin cha khá thả Trạng ra,*
*Chẳng thương thì đuổi cũng là có nhơn.*
*Làm chi gây dữ gây hờn,*
*Giết người vô tội mà mang tiếng đời.*

Những lời lẽ rất mực khôn khéo và hợp đạo lý chứng tỏ nàng chẳng những biết chuyện mà còn có lòng nhân hậu. Có một người con như thế, đáng lẽ Tề vương phải cảm thấy tự hào. Đằng này, vua nhất quyết không nghe lời can gián. Công chúa đành viết thư khuyên Châu Tuấn "giả vờ" đồng ý để rồi "hạ hồi phân giải". Nàng rất khôn ngoan khi bảo Châu Tuấn "*chịu đỡ cho rồi*" nhưng trong thư lại nói "*sau dầu sum hiệp một nhà, phận đành trên dưới thiếp hòa tính xong*". Nói điều đó trong lòng nàng đã ngầm có ý rằng Châu Tuấn là chồng giả còn nàng là vợ thật, dù là vợ hai.

Tâm lý phụ nữ thật lạ. Mặc dù khuyên Châu Tuấn vờ đồng ý để tránh cái chết, nhưng khi thấy Châu Tuấn không màng chuyện chăn gối thì công chúa "*chẳng xiết ưu phiền*", "*trách chàng chặt dạ chẳng vì ái ân*". Hay nàng không ngờ Châu Tuấn lại cứng rắn, nỡ vô tình đến thế. Mà dù Châu Tuấn có vô tình đến đâu chăng nữa, nàng cũng rất quan tâm và thấu hiểu tâm tư chàng:

*Hay là thương nhớ hiền thê mẹ già.*
*Làm sao chàng khá nói ra,*
*Tôi tuy phụ nữ chí là nam nhi.*

TRUNG TÂM DỊCH THUẬT HÁN NÔM HUỆ QUANG

*Vì dầu đường sá hiểm nguy,*
*... Trước là đi rước mẹ già,*
*Sau là rước chị một bề cho xong.*

Sau này, khi đã chính thức là vợ hai, công chúa càng tỏ rõ lòng hiếu thảo đối với mẹ chồng và lòng trân trọng đối với vợ cả. Như thế cũng là tỏ rõ tình yêu chân thành, chung thủy với chồng vậy.

Nàng công chúa trong *Mã Thành tân truyện* tuy là nhân vật phụ nhưng xuất hiện khá sớm trong tác phẩm và có cuộc đời trải qua nhiều biến cố như nhân vật chính trong truyện. Ngay từ đầu Hồng vương đã hạ lệnh tổ chức cuộc thi Trạng nguyên kén tài Phò mã. Mã Thành đỗ đầu, được phong Quốc trạng "*hầu bên ngai vàng*". Như vậy Mã Thành mặc nhiên trở thành chồng công chúa mặc dù đã được hứa hôn với Triệu Kim Phi - con một người bạn thân của cha chàng. Sự việc chưa tới đâu thì quân Phiên sang xâm loạn. Trạng nguyên và quan Giá nghị được lệnh ra quan ải trấn áp. Ở triều, Thừa tướng thông dồng với giặc cướp ngai vàng. Hồng vương bôn quốc, Hoàng hậu và công chúa cũng bỏ trốn. Phải đợi đến khi quan Giá nghị và Trạng nguyên từ quan ải trở về mới an được loạn. Hồng vương phê chuẩn cho Mã Thành kết hôn cùng Triệu Kim Phi và đồng ý cho công chúa làm vợ nhì. Trong TNBD, duy nhất *Mã Thành tân truyện* có tình tiết khác biệt về kết cấu. Cũng có chia ly, đoàn tụ nhưng chia ly để làm nhiệm vụ với đất nước chứ không phải gặp tai họa hay trắc trở về tình duyên, còn đoàn tụ hoàn toàn do mẹ cha sắp đặt chứ không có đấu tranh giành hạnh phúc. Đáng nói, công chúa lẽ ra là vợ cả nhưng vì đến sau phải trở thành vợ hai.

Đặc biệt hơn cả là mối nhân duyên giữa Lâm Sanh và công chúa nước Tống (*Lâm Sanh tân thơ*). Theo bản Nôm chúng tôi hiện có, sự kiện *hội ngộ* không diễn ra giữa Lâm Sanh và Xuân Nương (tuyến chính) mà diễn ra giữa Lâm Sanh và công chúa (tuyến phụ). Thử xem đoạn thơ sau:

*Đêm ngày nguyệt dạo hoa chơi,*
*Chực nhìn ngó thấy ngục môn rạng ngời.*
*... Nàng bèn bước tới ngục trung,*
*Xem thấy Lâm sĩ đang ngồi thở than.*

TRUNG TÂM DỊCH THUẬT HÁN NÔM HUỆ QUANG

*Mặt buồn dã dượi võ vàng,*
*Bốn rồng chầu chực tứ phương sáng ngời.*
*Công chúa xem thấy mới hay,*
*Tơ hồng đã định mừng nay cho chàng.*

Chúng ta thấy công chúa hoàn toàn chủ động trong vấn đề hôn nhân. Nhìn thấy trong ngục "*Lâm sĩ đang ngồi thở than*" có "*bốn rồng chầu chực tứ phương sáng ngời*", biết chàng là người có tài, công chúa chẳng những xin cha tha chết cho Lâm Sanh mà còn vui mừng vì "*tơ hồng đã định*". Biết Lâm Sanh có tài, công chúa là người biết nhìn người và có tấm lòng nhân hậu đã xin cha tha chết cho chàng. Công chúa là người sáng suốt đã trao gửi con tim cho người xứng đáng. Thế nên, cuộc gặp gỡ này giống như cuộc gặp gỡ giữa các nhân vật chính trong các tác phẩm khác. Nếu xem toàn bộ sự kiện diễn ra giữa Lâm Sanh và công chúa là một tác phẩm nhỏ thì công chúa có vai trò là nhân vật nữ vai chính. Có điều, vì mối tình giữa Lâm Sanh và công chúa không có giai đoạn tai biến nên cuộc đoàn tụ giữa hai nhân vật này cuối tác phẩm chỉ có giá trị như một hành động "đền ơn đáp nghĩa".

Có thể nói, *Tống Trân Cúc Hoa* là tác phẩm khắc họa rõ nét nhất nhân vật công chúa vai phụ. Tác phẩm này có hai nàng công chúa, công chúa nước Việt[3] đại diện phe phản diện, công chúa Bạch Hoa (trùng tên công chúa Bạch Hoa trong *Lý Công*) nước Tần đại diện phe chính diện. Tống Trân từ chối lời ép duyên của vua nước Việt, nhà vua không bắt tội nhưng công chúa lại tâu với cha trị tội:

*Trạng nguyên tình phụ mình rồng tóc mây.*
*Trạng về bái tạ chớ chầy,*
*Đã đậu thì bắt đi đày cho xa.*
*Đường đi ba tháng sơn hà,*
*Được mười đông trọn sẽ tha cho về.*

---

3. Một nước ở phía Nam sông Dương Tử, ven biển Chiết Giang, Trung Quốc thời Xuân Thu.

THƯ VIỆN
TRUNG TÂM DỊCH THUẬT HÁN NÔM HUỆ QUANG

Công chúa thật ích kỷ, hồ đồ. Nàng chỉ biết "suy" mà không biết "xét". Ép duyên bị từ chối mà bảo là "*tình phụ*". Thật là một lời vu khống. Vua cha lại là người nuông chiều con thái quá. Chẳng trách công chúa hẹp hòi, độc ác như vậy.

Ngược lại hoàn toàn với công chúa nước Việt, công chúa nước Tân khi bị từ chối, chẳng những không oán giận mà còn xem lời ép duyên của cha là sợi dây tơ hồng buộc chặt hai người ở kiếp sau:

*Chàng về phượng chạ loan chung,*
*Bao giờ trọn nghĩa tương phùng chàng ơi.*
*Kiếp này chưa đẹp duyên hài,*
*Nguyện xin kiếp khác xe đôi chữ đồng.*

Sau khi Tống Trân mãn hạn đày về nước, công chúa tương tư đến độ "*chiêm bao mơ tưởng ở trong giường nằm… mặt phai nét ngọc da dầm màu sương*". Vua cha bảo kén chồng trong nước, nàng không chịu: "*Xin cho con trọn đạo hằng bấy nao, chẳng tham chức trọng quyền cao… đưa con sang mấy thoả thuê cùng chồng*". Một người con gái không được đáp trả lời cầu hôn mà vẫn giữ dạ thủy chung như nhất. Nếu biết tình cảnh này, chắc chắn Tống Trân chẳng nỡ làm ngơ nữa. Khổ thay, chàng ở tận chân trời xa xôi đâu có biết! Nhưng cơ trời đã cho chàng biết. Cái rủi bất ngờ dẫn đến cái may như ý, trên đường vượt biển đi tìm Tống Trân, công chúa bị nạn trôi dạt vào rừng. May gặp Tống Trân đi săn, nàng mới cạn tỏ lòng mình. Nhờ đó, Tống Trân thấu hiểu nỗi niềm nàng công chúa trung trinh từng bị mình từ chối. Lúc này, tình thương dành cho người chung thủy đã vượt qua lòng chung thủy, chàng liền rước công chúa vào triều ra mắt vua.

**3.** Ở trên là một vài ý phân tích hình tượng nhân vật công chúa vai phụ ép duyên cùng chàng trai trong TNBD. Họ đều là những người đẹp tuyệt trần, đều yêu chàng trai tài giỏi vừa đỗ Trạng. Nhưng tình yêu của họ biểu hiện bằng nhiều cách khác nhau. Đều bị từ chối lời cầu hôn nhưng người cao thượng thì vô tư, độ lượng, chấp nhận hy sinh vì tình yêu; người ích kỷ lại nhỏ nhen, hẹp hòi, tìm cách hãm hại cho bõ tức. Qua đó có thể thấy, tuy đây là nhân vật phụ nhưng cũng có vai trò quan trọng trong diễn tiến cốt

TRUNG TÂM DỊCH THUẬT HÁN NÔM Thư Viện HUỆ QUANG

truyện. Đồng thời cũng cho chúng ta thấy rõ hơn chế độ đa thê thời xưa. Người phụ nữ và cả xã hội xem chuyện đàn ông cưới nhiều vợ là chuyện bình thường, thậm chí là phải như thế, nhất là đối với những người quyền quý, có tài năng. Cho nên, khi chàng trai vừa đỗ Trạng thì nhà vua đã vội vàng đòi gả con gái. Về phía các công chúa, hầu như nàng nào cũng xem việc lấy được quan Trạng là điều diễm phúc nhất trên đời, vì các nàng có thiếu thứ gì đâu, chỉ cần có một tấm chồng xứng đáng. Kể cả khi biết chàng trai đã có vợ, các nàng vẫn tự nguyện làm vợ thứ mà "*đâu có dám tranh quyền chính thê*". Cũng nhờ thế, khi được làm vợ thứ rồi, các nàng đều giữ đúng phận và cả nhà đều sống vui vầy hòa thuận.

NĐT

THƯ VIỆN HUẾ QUANG
TRUNG TÂM DỊCH THUẬT HÁN NÔM HUẾ QUANG

*Thơ*

# CẢM ĐỀ TRANH CHĂN TRÂU

**Phạm Văn Liêm**

1. CHƯA CHĂN

Mênh mông đồng rộng sông dài
Khe sâu núi thẳm miệt mài âm u
Tháng năm dày dạn sương mù
Dặm xa nào biết dáng thu ánh vàng.

2. MỚI CHĂN

Vết mờ vương lối cỏ hoang
Bờ mê, bến mộng lang thang những ngày
Trở chân tìm dấu xưa nay
Đã nghe sâu thẳm hương vầy cúc hoa.

TRUNG TÂM DỊCH THUẬT HÁN NÔM HUẾ QUANG

3. NGHE LỜI

Trên cao vàng óng gương nga
Nước xuôi vờn áng mây qua cuối trời
Nhịp chân bờ cỏ thảnh thơi
Ngày yên bước nhẹ bên đời tử sinh.

4. QUAY ĐẦU

Chút xưa vừa mới chuyển mình
Giữ trong màu mắt nguyên hình bản lai
Non xa đồng vắng sông dài
Bền trong tâm tưởng chặt ngoài dặm xa.

5. THUẬN THEO

Về đây TA lại với TA
Mới hay rằng giữa bao la nhiệm mầu
Giật mình tỉnh cuộc bể dâu
Trăm năm như buổi ban đầu nguyên lai.

THƯ VIỆN HUẾ QUANG
TRUNG TÂM DỊCH THUẬT HÁN NÔM HUẾ QUANG

6. KHÔNG NGẠI

Càn khôn lộ dấu gương đài
Không hơn không thiệt, không ngoài không trong
Hoa ngàn cỏ nội thong dong
Vi vu tiếng sáo nghe lòng thênh thang.

7. THONG DONG

Xuân về sông nước mênh mang
Liễu xanh, cỏ mượt, mây ngang lưng đèo
Rằng không, rằng có vui theo
Ngủ say sưa giấc, gió vèo lá bay.

8. CÙNG QUÊN

Thênh thênh trắng giữa trời mây
Tương quan vút bặt, đó đây chung màu
Rỗng rang dứt sạch trước sau
Từ trong không tịch quên nhau ta bà.

TRUNG TÂM DỊCH THUẬT HÁN NÔM HUỆ QUANG

9. SOI RIÊNG

Trên trời, dưới đất, giữa ta

Lung linh một mảnh trăng xa cuối gành

Vỗ tay ca khúc vô thanh

Vang trong sáu cõi hóa thành Chân Như.

10. DỨT HẾT

Rỡ ràng giữa chốn mịt mù

Làu làu ngọc bạch, muôn thu vĩnh tồn

Thung dung trên đỉnh Côn Lôn

Diệu tâm, viên giác, Thiên môn nhập thần.

PVL

THƯ VIỆN HUỆ QUANG

*Truyện ngắn*

# BẢO TRỌNG!!!

**Thích Nữ Viên Lộc**

"Sau này về, đến đây ở nha!", "Chùa có sân không chị?", "Yên tâm, sân thì vô tư, tha hồ cho bạn đi dạo", "Thế thì được, em sẽ gặp chị tại sân chùa đó nhé!", "Không hỏi thêm gì nữa à?", "Dạ không, có cái sân rộng, có không gian để hít thở, đi tới đi lui là đủ rồi, còn cuộc sống, con người, Ta Bà mừ chị!"

Thế là, không lâu sau, Huệ Tham đặt chân đến ngôi chùa đã hứa hẹn, bắt đầu một cuộc sống mới với nhiều tâm trạng ngổn ngang. Chùa tọa lạc trên một đường phố khá rộng với hai hàng cây xanh tỏa bóng mát, giữa những ánh đèn xanh đỏ, giữa những tòa nhà cao tầng, giữa những tiếng nhạc xập xình, và giữa những tiếng xe cộ inh ỏi. Thế nhưng, giữa tất cả những thứ "đô thị" đó lại hiện ra một ngôi chùa tường ngói cũ kĩ, kiến trúc quê mùa, cảnh trí xung quanh càng "quê" hơn, dễ khiến người ta lầm tưởng đang lạc về chốn quê khi đặt chân đến đây.

Huệ Tham có nhiều anh chị em, nhưng chỉ có Minh, cậu em trai út là có vẻ hợp với cô nhất. Mỗi lần gặp nhau là hai chị em nói say sưa từ chuyện Phật pháp đến chuyện đời thường. Huệ Tham thấy cậu út có căn cơ, cứ dụ đi tu hoài mà không được. Vì dù có thế nào thì trong mắt cậu "Đời vẫn đẹp sao!"

Huệ Tham về chùa chưa bao lâu thì cậu đã hỏi đường đến thăm. Chưa

TRUNG TÂM DỊCH THUẬT HÁN NÔM THIỀN VIỆN HUỆ QUANG

kịp ngồi ghế uống nước, cậu đã kêu rêu:

- Cô ơi, chùa này còn quê hơn những chùa dưới quê nữa đó!

- Vậy hả, nhưng mà cô thích, chứ còn chùa sang trọng quá, kín cổng cao tường thấy nó ngột ngạt sao đó. Hôm vừa đến đây là cô nghĩ mình sẽ có một đời sống an vui. Vì hình như cô loáng thoáng bắt gặp mình trong từng thân cây, trong từng chiếc lá, trong từng ngọn cỏ, và trong từng cơn gió thoảng đi lạc trong sân chùa. Cô thấy mọi thứ thân quen như trở về một chốn cũ sau bao ngày rong ruổi tha phương. Với lại, cô còn hình dung được những "ẩn sĩ" trong đây cũng đơn sơ, mộc mạc, hồn nhiên như cảnh vật.

- Cô nói cứ y như trong phim vậy.

- Đời sống là phim gốc đó cậu ạ, phim trên màn ảnh chỉ là diễn lại thôi! Thế Minh có thích cảnh chùa này không?

- Con cũng thích, con thấy có gì đó giản dị, hiền hòa, một sự tĩnh lặng, bình yên hiếm có giữa phố thị, con thấy tâm hồn thoải mái nhẹ nhàng khi ngồi đây. Nhưng… mà cô… - Minh ấp úng.

- Mà sao?

- Con muốn hỏi một điều …

- Xin cứ tự nhiên, bần ni rất vinh hạnh được đàm đạo.

- Thôi đại sư tha cho con - Minh hạ giọng - Ở đây mấy tháng rồi, cô có được an vui, và những "ẩn sĩ" trong đây có giống như cô tưởng tượng không?

- Ai ya! Có lẽ bần ni ra đời nhằm ngôi sao tốt, hay là có giác quan thứ sáu gì gì đó, nên mọi linh cảm của bần ni xưa nay đều gần như chính xác. Hiện tại bần ni rất thích cuộc sống ở đây, từ con người cho đến cảnh vật và đang rất an vui ạ.

- Thôi, xuống thấp thấp đi đại sư.

- Bần ni nói thật đó, chỉ là bần ni dùng từ ngữ hơi thời đại quá thôi, chứ thật ra, nếu nhìn bằng nhãn quan Phật giáo thì có thể suy ra được. Con

người và hoàn cảnh xung quanh có một mối quan hệ rất chặt chẽ mà Phật giáo gọi là chánh báo và y báo. Chánh báo là con người, y báo là hoàn cảnh xung quanh. Chánh báo thế nào thì hiện ra y báo như thế, và ngược lại. Điều này rất dễ hiểu: ví dụ khi đi đến một vùng nào đó, nhìn thấy hoàn cảnh sống là mình biết con người ở đây thuộc tầng lớp nào, sinh hoạt ra sao. Ngược lại, có những người khi tiếp xúc, hay nhìn thấy cách ăn mặc, cử chỉ, lời nói, mình có thể đoán được họ đang sống trong một hoàn cảnh như thế nào… Y báo và chánh báo còn được hiểu một cách đơn giản chính là tâm và cảnh. Tâm mình như thế nào thì mình sẽ gặp cảnh như thế đó. Thế nên trong truyện Kiều mới có câu: "*Người buồn cảnh có vui đâu bao giờ*". Khi mình buồn, mọi thứ trở nên chán chường, nhìn đâu cũng một màu thu ủ rũ, nhưng lúc vui, yêu đời thì thấy đâu đâu cũng là màu hồng, ai cũng đáng yêu… Điều này chắc bần ni nói không sai, chắc đạo hữu cũng đã có không ít kinh nghiệm rồi phải không? Chính nhờ vậy mà mình mới có thể thay đổi được cuộc sống của mình, có thể tự tạo cho mình một cuộc sống an vui hay đau khổ đó đạo hữu à. Chứ nếu mọi thứ đều cố định thì cuộc sống này chẳng còn ý nghĩa gì!

- Đại sư ơi, dừng lại, cho con còn suy nghĩ. Đại sư nói thao thao, mà đồ chúng của đại sư trình độ non kém quá. Giá như lúc nào đại sư cũng ở bên cạnh thì con sẽ có nhiều cơ hội ngộ đạo!

- Nói nghe cũng có lí đó, nhưng quan trọng là đạo hữu có ý thức để tự thay đổi hay không, có muốn "ngộ" không, hay vẫn thích "mê" thôi!

- Con hiểu rồi, đại sư phải cho con thời gian chứ.

- Được, thời gian có của riêng ai đâu mà xin, đạo hữu cứ tự do sử dụng. Lần sau chúng ta bàn tiếp.

Nói đến đó, không hẹn mà hai chị em cùng im lặng mỉm cười và cùng nhìn ra khu vườn bên phải. Một ngày nắng nóng cuối mùa xuân đang dịu dần theo ánh tà dương sắp rơi xuống phía chân trời. Một vài sợi nắng vàng vọt còn vương vấn, rướn mình vắt vẻo trên những ngọn dừa lắc mình trước gió. Con chim nào lạc đàn vẽ một vệt đen cô đơn lên ráng chiều.

TRUNG TÂM DỊCH THUẬT HÁN NÔM
Thư Viện
HUỆ QUANG

Huệ Tham ngâm nga:

*Ta lặng nghe nỗi nhớ cay đôi mắt*
*Lá vàng rơi, phố lạ mấy người quen?*
*Mây về đâu, trời tây hoàng hôn tắt*
*Chim lạc đàn, tìm tổ, dáo dác bay!*

- Thơ của ai vậy đại sư? Đừng nói là của đại sư nhé!

- Sao lại xem thường bần ni thế, bài thơ này bần ni làm ở cái thuở còn "tha phương học đạo" đó mừ, có lúc bần ni thấy mình như con chim lạc đàn, hoảng hốt khi hoàng hôn sắp tắt! Biết nơi nào là gác trọ đêm nay!

- Thơ thì được, nhưng nội dung nghe buồn quá đại sư ạ, mình chuyển đề tài khác đi!

- Ừ! Ngoài vườn mấy cô có trồng rau, ra đó dạo nhé! - Huệ Tham vừa nói vừa đưa tay chỉ về hướng cuối mảnh vườn, sát bờ rào.

Đó là một mảnh vườn đặc biệt, chỉ cần nhìn lướt qua là đủ biết đất xấu đến thế nào. Cây bên trên xơ xác, gầy guộc, cằn cỗi, bên dưới chân thì sỏi đá lởm chởm. Mảnh vườn không lớn lắm, nhưng càng nhìn kĩ lại càng không biết gọi là vườn gì cho chính xác. Bởi nó cứ y như một thế giới đa chủng tộc thu nhỏ. Phần cây cao lớn nhìn vào ai cũng thấy gồm có dừa, chuối, đu đủ, xoài, mận, mai, khế… Kế đến loại có dân số đông nhất, cũng như chiếm diện tích lớn nhất là rau lang. Rau bò gần kín mảnh vườn, nhưng cũng lỏm chỏm nơi thì xanh tươi mập mạp, nơi thì ốm tong teo, bò không trật tự. Phần cuối cùng là thế giới họ nhà rau cải sống khắc khổ, khép mình trên những luống đất đầy đủ hình dáng như "bản đồ thế giới". Trên rẻo đất hình chữ S như đất nước Việt Nam là những cây mồng tơi bé nhỏ đang cố vươn mình lên một cách yếu đuối, lá cứ xoắn lại, nhiều đốm trắng như lang ben loang lổ đầy mặt lá. Trên khoảnh đất lớn hơn có hình đất nước Trung Quốc là thế giới của những cây cải ngọt ốm tong teo, dựa vào nhau vươn lên một cách mệt mỏi, ủ dột, vài nơi đã bị sâu ăn nham nhở, chưa kịp lớn mà chúng đã già cỗi, tuổi xuân không hề gõ cửa. Kế bên là những khoảnh đất nhỏ hơn nằm xen giữa những ụn đá, giống những đất nước vùng đảo

TRUNG TÂM DỊCH THUẬT HÁN NÔM HUỆ QUANG

như Nhật Bản, Singapore… là nơi nương náu của cải ăn sống, cải rổ, cải bẹ xanh… cũng èo uột không kém. Cuối cùng là ba luống đất tương đối ngay ngắn hình chữ nhật gồm hai luống rau muống nằm song song, một luống rau dền đỏ nằm ngang, nhưng rau nào cũng "dàu dàu một mối", rau muống xanh không ra xanh, vàng không ra vàng, vừa nhỏ bé, vừa ốm yếu.

- Đất xấu quá cô ơi, rau chi mà cằn cỗi quá sao ăn được.

- Đất toàn "xà bần" không sao mà tốt cho được. Quí cô phải cuốc lên, lượm đá sỏi đi nhiều lắm mới có đất trồng. Vất vả, nhưng cũng vui lắm, cái gì tự mình làm ra, mình thấy nó quí. Với lại, thời bây giờ, ngoài chợ thứ gì cũng đầy chất độc, nên ăn rau nhà yên tâm hơn. Thấy vậy chứ ăn ngon lắm, thơm, ngọt, khác với rau ngoài chợ. Minh biết tại sao không?

- Chắc là nhờ tấm chân tình của quý cô!

Huệ Tham giật mình trước câu trả lời của Minh, vì cô không có hướng đến ý nghĩa đó. Cô chỉ muốn đề cập đến một hiện tượng tự nhiên thôi, rau mình trồng ở nhà ít phân, không có thuốc, tuy nó không phát triển xanh tốt như rau bán ngoài chợ, nhưng thật sự ăn thơm ngon hơn. Thế nhưng, nghe Minh trả lời như thế, cô "lên mặt" luôn:

- Quá đúng luôn! Có lẽ cây rau ngọn cỏ cũng hiểu được lòng người nên có sự bù đắp thỏa đáng.

¬ - Cô có nghĩ, ngoài lí do đất xấu, còn lí do gì làm cho rau cằn cỗi không?

- Có chứ, theo cô thì không gian hay hoàn cảnh xung quanh là một ảnh hưởng lớn. Thử hỏi, xung quanh toàn là nhà lầu, khí hậu nóng bức, khói xe, ồn ào, ô nhiễm… làm sao nó tươi tốt như không khí trong mát, yên lành dưới quê được.

- Con thì nghĩ, đêm đến ồn ào, điện sáng choang suốt đêm, tụi nó không ngủ được thì làm sao mà lớn chứ!

- Chà, phải không đây, nhưng nghe cũng có lí! Theo cô thì thêm một lí do nữa là chúng nó thiếu bạn bè, thiếu những người hàng xóm thân thương.

TRUNG TÂM DỊCH THUẬT HÁN NÔM HUỆ QUANG

Còn đất thì cũng lạ lẫm với những hạt giống này. Từ hồi đến giờ chúng chỉ quen với những hạt cỏ dại. Bây giờ hạt rau, hạt cải xuống, chúng không biết chăm sóc ra sao. Quí cô đang có kế hoạch mở rộng diện tích, trồng nhiều loại rau, cho chúng có bạn, cho đất làm quen hạt giống, mà quí cô cũng có đủ rau dùng.

- Đại sư ơi, nãy giờ nói chuyện rau cải, sao con thấy như chuyện con người, con thấy có mình trong đó, có những người con từng gặp ở trong đó. Mỗi lần gặp đại sư là con như xe được thêm xăng nhớt, nhưng chạy được vài ngày lại đâu vào đó đại sư ạ. Đại sư có cách nào giúp con không?

- Có chứ, dễ thôi, một cách hay nhất là đi tu như bần ni đây! Không sợ cạn xăng nhớt đâu!!!

- Thôi, đại sư đừng dụ dỗ, con mà tu nỗi gì, muộn quá rồi đại sư ơi!

- Tu không bao giờ là muộn cả. "*Tu là cội phúc, tình là dây oan*", đạo hữu cố mà thương lấy mình hỉ. Mặt trời đi ngủ rồi, bần ni vào chuẩn bị tụng kinh đây!

- Thưa đại sư, con cũng xin phép cáo từ. Còn chuyện đi tu để con suy nghĩ ạ!!!

Hai chị em rời mảnh vườn, Huệ Tham lại ngâm nga:

*Tóc dài em để ngang vai*
*Chiều qua ra phố gió bay rối nhòa*
*Em về chải mượt cài hoa*
*Sáng ra đạo phố người ta theo dài!*
*Em về ngắm lại hình hài*
*Chiếc thân tứ đại nghiệp dày quý chi*
*Tóc xanh mày liễu nhu mì*
*Tháng ngày nhuộm trắng, sần sì má hoa*
*Rối người mà lại khổ ta*
*Nay thương mai giận nhạt nhòa tình xa*
*Em về khoác áo cà sa*

TRUNG TÂM DỊCH THUẬT HÁN NÔM HUỆ QUANG

*Tóc bay theo gió, Phật Đà yêu thương.*
*Em cười soi bóng trong gương*
*Ngày xưa mượt, rối, hoa, hương đâu rồi?*
*Không còn tóc để rối*
*Chỉ còn tóc ni bay!*

- Lại thơ nữa rồi, nhưng đó là chuyện của đại sư chứ có phải chuyện của con đâu. A Di Đà Phật! Cuối đường rồi, con xin phép! Đại sư bảo trọng!

- Mô …ô … ô … Phật! Đạo hữu cũng bảo trọng, bần ni không tiễn!

*Em về khép ánh tà dương*
*Mở trang pháp bảo soi đường ta qua.*
*Em về trời đất nhạt nhòa*
*Một vầng nguyệt tỏ làm quà tiễn đưa!!!*

Mùa đông Tân Mão
TNVL

TRUNG TÂM DỊCH THUẬT HÁN NÔM HUỆ QUANG Thư Viện

*Thơ*

# TRĂNG THANH

**Nguyễn Đạt**

Ai gọi tên tôi trong lều cỏ ngái
Có dê cừu kêu xa vắng bên sông
Tôi nào ngủ đâu sao tôi mơ thấy
Tiếng cầu cứu ai kia vời vợi cô đơn
Dòng sông cuồn cuộn nghìn con nước
Mê mải cơn đau tấp nập bờ
Tôi nào ngủ đâu sao tôi tức ngực
Khi trăng chìm sâu đáy nước mờ

* * *

THƯ VIỆN HUỆ QUANG

Tôi nào ngủ đâu sao tôi kinh ngạc
Trăng thanh lên ngơ ngẩn cánh đồng
Tôi nào ngủ đâu sao tôi mơ thấy
Ánh trăng chan hòa bích ngọc khắp dòng sông
Tôi nào ngủ đâu sao làn huyễn hoặc
Khỏa khắp châu thân ướt đẫm hồn
Tôi đi tôi đi theo tiếng ai đó gọi
Tiếng ai cầu cứu ai mong chờ
Ồ chỉ mình tôi khi tôi đứng lại
Một màu đêm bằn bặt không ngờ.

NĐ

TRUNG TÂM DỊCH THUẬT HÁN NÔM
Thư Viện
HUỆ QUANG

*Thơ*

# MƠ TÌNH SẦU TRONG CỔ MỘ

**Uyển Lan**

Thuở thiên thu…
Ta với người đã dệt mộng uyên ương
Rồi chia xa
Chốn dương gian
Rớt một giọt tình sầu nơi cổ mộ
Khách viễn xứ bên đường không nhặt hộ
Nên đời chỉ vá víu mộng - thực
Em không nghe gì ư?
Bơ vơ u hoài niềm ủy mị
Chuếnh choáng chiều buông ánh trăng mơ
Ta gối mình trên cỏ biếc mơn man
Nhặt nhạnh những niềm nhớ
Đốt lửa sưởi ấm trần gian
Âm đời nghe sao da diết quá
Ta với người hay ta với ta?

UL

THƯ VIỆN HUỆ QUANG
TRUNG TÂM DỊCH THUẬT HÁN NÔM

*Thơ*

# DÃ QUỲ

**Nguyên Minh**

**Đ**i trên con phố đại ngàn
Ta nghe giọt nước vừa tràn qua ly
Bước chân lề đá phẳng lì
Bàn tay nắm lại, được gì hôm qua?
Trụ đèn cũng biết kiêu sa
Lời ru băng vải thơm hoa Dã Quỳ.

NM

TRUNG TÂM DỊCH THUẬT HÁN NÔM HUỆ QUANG

*Truyện ngắn 100 chữ*

# HẠNH PHÚC!

**Hàn Thanh**

- Anh, em ăn chay luôn nhé, em nấu mặn cho anh.
- Ừ!

Từ đó vợ chồng chị Thanh ăn chay, thỉnh thoảng anh Tâm mới bảo chị nấu mặn. Mỗi lần nấu mặn chị không thử, nên thường hỏi anh ăn được không, anh đều bảo "ngon lắm", khiến chị nghi ngờ.

Một hôm.

- Canh vừa ăn không anh!
- Ngon lắm!

Chị rơm rớm nước mắt nhìn chồng.

- Sao vậy?
- Em đâu bỏ muối mà ngon.
- Nhưng anh thấy ngon.
- Cám ơn anh!

Ánh trăng khuyết như nụ cười của anh hề treo chênh vênh bên ngoài cửa sổ lén nghe câu chuyện của hai anh chị.

HT

THƯ VIỆN HUỆ QUANG

# ĐỒ MẮC DỊCH[1]

**Hàn Thanh**

(Thân tặng "mái lá")

**R**eng… reng… reng…

- Huynh khỏe hả, đang làm gì?

- Mắc dịch! Còn muội?

- Vẫn "Ta bà", nhớ "mái lá" và thèm được gọi "đồ mắc dịch".

- "Đồ mắc dịch", nhớ à?

- Nhớ! "*Dù mái lá thay bằng ngói đỏ, dù một mai cách xa muôn trùng, nghĩa đệ huynh không bao giờ tôi quên!*" mừ!

- Về đi, "mái lá" sắp thay ngói đỏ rồi!

- Muội sẽ về, về ôn lại bài thơ:

*Ta gặp nhau giữa bộn bề phố thị*

*Mái lá nghèo un đúc mối tình thân…*

Nhắm mắt, hai chữ "mắc dịch" cứ chập chờn, Ngọc mơ màng thấy mình cùng "mái lá" đang chụm đầu vào trang chữ Hán.

HT

---

1. Mắc: bận; dịch: phiên dịch.

TRUNG TÂM DỊCH THUẬT HÁN NÔM HUỆ QUANG

# MỘT CÂU NÓI ĐỔI ĐỜI

**Đồ Khùng**

Như Bằng Thanh An kế thừa tổ đình Từ Ân, rất giỏi về ứng phú, luôn tự hào về tiếng tăm hiện có của mình.

Một hôm dự đám kỵ ở chùa Phước Long, sau thời tiến sư, thấm mệt, Thanh An nằm nghỉ ở hậu liêu. Chư tôn Thiền đức đến dự đám kỵ, bàn tán đủ thứ chuyện trên đời. Có một vị nói: "Từ Ân bây giờ ngon ghê, tuổi trẻ tài cao, tài ứng phú ít người hơn nổi".

Một tiếng nói khác, không kém phần mỉa mai: "Từ Ân bây giờ kể số gì! Ỷ sức trẻ hò hét một chập, ói máu mà chết có ngày. Đâu bằng mấy vị Từ Ân trước, giảng kinh thuyết pháp, tiếng tăm lẫy lừng đến nỗi rước đi không kịp".

Câu nói đó đánh động người nằm bên trong rất nhiều.

Mấy tháng sau, trên đường từ Cầu Tre lên Đức Hòa, mới tờ mờ đất người ta thấy một ông thầy còn trẻ nửa đi nửa chạy về hướng trường Phật học Song Tra chùa Linh Nguyên.

ĐK

THƯ VIỆN HUỆ QUANG
TRUNG TÂM DỊCH THUẬT HÁN NÔM

*Thơ*

# HÒN PHỤ TỬ

**Phạm Văn Kiểm**

Khai thiên cho đến tận bây giờ
Phụ tử bên nhau sống vất vơ
Chiều ngắm trời xa mây đỏ thắm
Sáng nhìn biển rộng nước xanh lơ
Đêm mưa chẳng quản thân già cả
Ngày nắng không sờn tuổi trẻ thơ
Một tối bỗng dưng cha biến mất
Đơn côi con mãi đứng trông chờ.

PVK

TRUNG TÂM DỊCH THUẬT HÁN NÔM
Thư Viện
HUỆ QUANG

*Thơ*

# QUÊ NHÀ

**Nguyễn Chính**

Sông Hồng chiều nay chắc lạnh
Nước đỏ co ro dưới bãi bồi
Cái cò trắng nhỏ run chân bước
Cắm lạnh cẳng que lút kiếm mồi.

Có ai về Bắc cho tôi gửi
Chút nắng phương Nam đỏ rộm người
Mắt ai hấp háy nhìn trời biếc
Áo ấm màu em nhoẻn miệng cười.

Có người con gái phương xa ấy
Chỉ nói với tôi chuyện đất trời
Hồ Tây xanh lắm và rộng lắm
Sương phủ chiều nay có nhớ tôi.

THƯ VIỆN HUỆ QUANG

Chuông vọng chùa xa đường ngõ vắng
Lá vàng xào xạc bước chân qua
Mắt buồn tư lự tìm giọt nắng
Người ấy đi rồi đi đã xa...

Hồn như còn lại bóng tháp ngà
Lặng lẽ rét về cây ngưng hoa
Sương giá chiều quê sương càng giá
Người đi ngấm lạnh mãi không nhà.

NC

TRUNG TÂM DỊCH THUẬT HÁN NÔM HUỆ QUANG

*Thơ*

# NƯỚC

**Thích Minh Quang**

Ai chẳng thích khi nhìn dòng sông đẹp
Lững lờ buồn mây trắng thả theo xuôi
Dòng nước trôi thường ví tợ dòng đời
Sâu hay cạn chỉ lòng người mới biết.

Thật êm đềm nhưng có hồi chảy xiết
Khi lách mình qua thác đổ cheo leo
Là ân nhân của bao vạn dân nghèo
Đem nhựa sống vào theo khoai sắn lúa.

Nước chiến thắng qua bao lần ngăn chứa
Nước tung mình nuôi sống cả muôn hoa
Nước hóa thân bay đến tận trời xa
Nước rơi hạt xuống nóc nhà đồm độp.

THƯ VIỆN HUỆ QUANG

Thấm vào đất nhưng vẫn luôn tụ họp
Thành mạch ngòi khe rạch suối mương sông
Rồi xuôi dòng tìm ra biển mênh mông
Để chờ dịp gặp rồng thành mây trắng.

Đời của nước qua nhiều phen cay đắng
Nỗi thăng trầm vinh nhục chẳng riêng mang
Niềm ước mong và trân quý vô vàn
Là trong mãi chẳng bao giờ gợn đục!

TMQ

TRUNG TÂM DỊCH THUẬT HÁN NÔM HUỆ QUANG

# CÁC TRƯỜNG PHẬT HỌC Ở NAM BỘ NỬA ĐẦU THẾ KỶ 20

**Thích Minh Cảnh**



Chùa Linh Nguyên

Lâu nay nói đến các trường Phật học ở Nam Bộ, người ta thường nghĩ đến Phật học đường Nam Việt đặt tại chùa Ấn Quang quận 10, Thành phố Hồ Chí Minh chứ thật ra còn rất nhiều trường Phật học mở trước đó mà ít người biết đến.

Đầu tiên phải kể đến trường **Sông Tra**, đặt tại chùa Linh Nguyên.

Sông Tra ở đâu?

Theo địa chí của tỉnh Long An thì sông Tra là một nhánh của sông Vàm Cỏ Đông chảy ngang quận lỵ Đức Hòa, thuộc tỉnh Long An hiện nay, còn chùa Linh Nguyên do tổ Minh Phương Chơn Hương làm trụ trì. Chùa thuộc thị trấn Đức Hòa nên hòa thượng lấy sông Tra đặt tên trường. Phải chăng ngài muốn cho pháp âm lưu bố cùng khắp như dòng sông mang

nước đến mọi miền nó chảy đến.Đi kèm với lớp học chùa Linh Nguyên còn một lớp học song song ở chùa Long Thạnh (Bà Hom) do tổ Minh Hòa Hoan Hỷ trụ trì, đứng ra giảng dạy coi sóc.

Nếu ở Linh Nguyên chuyên dạy kinh luận thì ở Long Thạnh chuyên dạy luật. Có thể nói Long Thạnh là chi nhánh của trường Sông Tra. Hai vị trên đều là đệ tử của Tổ Tiên Giác Hải Tịnh. Trường bắt đầu dạy từ năm 1900 đến 1915 mới ngưng nghỉ do hai vị trụ trì quá già yếu (Tổ Minh Hòa Hoan Hỷ tịch năm 1916 và Tổ Minh Phương Chơn Hương tịch năm 1919).



Chùa Long Thạnh 1945

Ban giáo thọ ngoài hai vị trụ trì hai chùa trên còn cung thỉnh hòa thượng Trừng Châu ở chùa Long Triều (chợ Đệm) và hòa thượng Hải Lương chùa Kim Cang (cầu Voi, Long An) giảng dạy.

Học tăng của trường Sông Tra phần lớn là nội trú. Ta phải kể:

- Như Nhãn Từ Phong
- Như Trí Khánh Hòa
- Đạt Thái Chánh Thành
- Trừng Minh Huệ Mạng
- Như Sơn Bửu Chung
- Như Quới Pháp Ấn
- Như Thông Đạt Thanh
- Như Bằng Thanh An

Đặc biệt chỉ có Như Bằng Thanh An (ở chùa Từ Ân) là học tăng ngoại

trú. Sáng ra công phu xong khoảng 5 giờ phải lội bộ từ cầu Tre lên Linh Nguyên để kịp 8 giờ vào học. Chiều khoảng 4 giờ phải quay về chùa để kịp 7 giờ tối công phu thọ trì. Quãng đường từ chùa Từ Ân đến Linh Nguyên độ 20 km phải đi trong vòng 3 tiếng quả là phải có sức khỏe dồi dào với một nghị lực phi thường mới đến lui không mệt mỏi như vậy.

Sau khi mãn khóa học ở trường Sông Tra các học tăng phân tán về chùa thầy tổ. Những người nổi tiếng phải kể đến:

**Như Nhãn Từ Phong** là pháp sư nổi tiếng cả Sài Gòn lục tỉnh, ngài để lại các tác phẩm: *Phát bồ đề tâm văn diễn nghĩa, Quy nguyên trực chỉ diễn nghĩa, Tông cảnh yếu ngữ lục diễn nghĩa, v.v.* (đều là tác phẩm diễn Nôm).

**Như Sơn Bửu Chung** là pháp sư nổi tiếng ở miền Tây, đã để lại các dịch phẩm: *Nhập đạo yếu môn, Vạn pháp quy tâm lục, Phật học dị giải.*

**Như Quới Pháp Ấn,** đệ tử chùa Linh Nguyên, một học tăng trường Sông Tra, về sau lãnh chức trụ trì chùa Phước Tường (Thủ Đức), mở lớp học đào tạo các vị nổi tiếng sau này như: Bửu Ngọc (Phước Tường), Hồng Tín Huệ Thành (Long Thiền), Diệu Tịnh (Hải Ấn), Diệu Tánh Hồng Ân (Huê Lâm), Diệu Minh Hồng Huệ (Vĩnh Bửu), Diệu Tấn Hồng Lầu (Kim Sơn), v.v.

**Đạt Thái Chánh Thành** (hòa thượng Vạn An) lấy nghĩa bằng chữ Nôm các bộ luật: *Sa di luật giải, Qui Sơn cảnh sách, Tứ phần như thích, Di đà sớ sao, v.v.* Lối cắt nghĩa của hòa thượng vượt ngoài lối cắt nghĩa: *chi chưng, bất chẳng, kỳ thửa, v.v.* mà từ trước các Nho gia dùng để dạy học. Lối cắt nghĩa này, mở ra một lối mới, khiến cho người đọc dễ hiểu hơn, tiếp cận với lối nói thông thường của văn học. Ví dụ: "Nhân chi bách hạnh" cắt nghĩa là "trăm hạnh của con người" thay vì "người chưng trăm hạnh"; "kỳ nhân" cắt nghĩa là "người ấy" thay vì "thửa người" v.v.

**Ngộ Đạo Từ Vân** (chùa Tân Long, Đồng Tháp) đã mở lớp dạy học, và khắc bản in các kinh luật: *Sa di luật giải, Kinh Tam Bảo, Kinh Kim Cang,*

TRUNG TÂM DỊCH THUẬT HÁN NÔM HUỆ QUANG

*Thần chung tịnh độ kinh, Hứa sử truyện vãn, Chư sám quốc âm, Phục sơ giác bổn diễn ca tập, Tam quy ngũ giới thích nghĩa, Niệm Phật pháp môn công cứ, Lục tổ bảo đàn diễn nghĩa.*

**Như Trí Khánh Hòa** được coi là học sinh xuất sắc của trường Sông Tra thời đó, Ngài dự học cả Kinh và Luật. Năm 1905, Như Trí Khánh Hòa lúc đó 21 tuổi, trùng tuyên kinh Kim Cang ở Trường Hương chùa Long Huê, Gò Vấp.

Sau khi trường Sông Tra bế giảng, do ảnh hưởng phong trào chấn hưng Phật giáo Trung Quốc, hòa thượng Khánh Hòa đứng lên vận động phong trào chấn hưng Phật giáo. Chư tôn hưởng ứng phần lớn là các học trò trường Sông Tra cả. Năm 1932, hòa thượng đã bán chánh điện chùa Tuyên Linh của mình đang trụ trì để xây **Thích Học Đường** ngay tại chùa Linh Sơn, trụ sở của Hội Nam kỳ Nghiên cứu Phật học. Ông Trần Nguyên Chấn, lúc ấy giữ chức phó hội trưởng của Hội, mật báo với nhà cầm quyền Pháp là các ông thầy mở trường dạy chủ nghĩa cộng sản. "Nhà nước" ra lệnh cấm ngay. May mà quí hòa thượng không ai bị bắt giam.

Thích Học Đường, cơ quan đào tạo tăng tài, xóa bỏ nạn thất học của tăng đồ, không thực hiện được ở thành phố. Các hòa thượng cố tìm một phương thức khác.

Không lập trường được ở một điểm cố định, các hòa thượng lập trường với hình thức lưu động, lấy tên là




Ảnh chụp lại từ tạp chí Duy tâm Phật học 1935

TRUNG TÂM DỊCH THUẬT HÁN NÔM HUỆ QUANG

**Liên Đoàn Học Xã**. Lớp học lần lượt được tổ chức ở 3 điểm. Mỗi chùa luân phiên đài thọ 3 tháng việc ăn ở cho giáo thọ và các tăng sinh. Đầu tiên là chùa Long Hòa của hòa thượng Huệ Quang ở Cầu Kè Trà Vinh, điểm kế tiếp là chùa Thiên Phước của hòa thượng Chánh Tâm ở Trà Ôn và điểm thứ ba là chùa Viên Giác của hòa thượng Tâm Quang ở Bến Tre. Khác với hai điểm trước, lớp học tổ chức được tốt đẹp đem lại sự hoan hỉ cho cả thầy dạy và người học. Nhưng ở điểm thứ ba, lớp học bị ông Trần Nguyên Chấn viết thư cho chủ tỉnh Bến Tre là Liên Đoàn nói rằng lớp học hoạt động không giấy phép, hòa thượng Khánh Hòa là chủ chốt. Lớp học khai giảng được 1 tuần, hòa thượng Khánh Hòa bị mời tới dinh tỉnh trưởng tra hỏi. Hòa thượng phải trình bày cặn kẽ cho chủ tỉnh biết mục đích dạy học và cắt nghĩa các kinh đang dạy là không liên quan đến chính trị. Cuối cùng quan chủ tỉnh xét thấy hợp lý hòa thượng mới được thả về bình yên.

Sự kiện này gây xôn xao trong học chúng và giáo thọ. Thầy trò không còn tâm trí nào dạy và học nữa. Theo ý kiến của ban giáo thọ, hòa thượng Khánh Hòa đành giải tán. Tại sao học chúng tâm trí bất an? Trở lại những năm 30 của thế kỷ trước, các thanh niên mỗi người phải có một giấy thuế thân. Các thanh niên tăng hồi đó quá nghèo làm gì có tiền đóng thuế, vô hình trung là một phần tử trốn thuế đối với chính quyền sở tại. Có việc gì phải ra làng tổng, họ đã rét run rồi, huống chi việc này tới tai quan tỉnh trưởng. Vì vậy không thể giữ họ lại trong tâm trạng đầy ắp lo âu này. Ý thức được nỗi lo sợ của các tăng sinh thời ấy, hòa thượng Khánh Hòa cùng hòa thượng Huệ Quang cố vận động với các hòa thượng đồng chí cùng một số Phật tử trí thức có hằng sản hằng tâm ở Trà Vinh thành lập một hội Phật học hợp pháp khác.

Hội Lưỡng Xuyên Phật học được thành lập có giấy phép do Pierre André Michel Pagès, thống đốc Nam Kỳ, ký ngày 13/8/1934.

Có Hội Lưỡng Xuyên hoạt động hợp pháp đỡ đầu, năm 1935 **Thích Học Đường Lưỡng Xuyên** bắt đầu hoạt động với ban điều hành:

Hòa thượng Khánh Hòa làm đốc học sư (giám đốc)

THƯ VIỆN HUỆ QUANG
TRUNG TÂM DỊCH THUẬT HÁN NÔM HUỆ QUANG

Hòa thượng Huệ Quang làm đốc giáo

Hòa thượng Khánh Anh làm giáo thọ trưởng.

Thỉnh thoảng có mời các vị Mật Thể, Như Ý, Trí Thuyên, Nhựt Liên từ Huế vào dạy.

Khóa đầu tiên của trường gồm có 30 học viên, trong đó có các vị: Hành Trụ, Huyền Quang, Thiện Hòa, Thiện Hoa, v.v.

Trường có gởi học tăng ra Huế học, như: Thiện Hòa, Thiện Hoa, Hiển Thụy, Hiển Không, Hiển Chơn, v.v.

Năm 1945, trước biến chuyển thời cuộc, nhân tâm dao động, tài chánh eo hẹp, trường đành đóng cửa.

Cũng trong năm 1945, Phật học đường Báo Quốc sau khi dời lên chùa Kim Sơn vẫn không ổn vì điều kiện kinh tế khó khăn, nên ban giám đốc quyết định giao cho các vị mãn khóa tốt nghiệp người Nam đưa trường về miền Nam tiếp tục dạy dỗ. Do thời cuộc không ổn định, sau khi đoàn về tạm trú tại chùa Vĩnh Tràng (Mỹ Tho), một số theo tiếng gọi Tổ quốc cởi áo ca sa mặc chiến bào, một số tìm đến trường Lưỡng Xuyên, một số theo thầy Thiện Hoa xuống chùa Phật Quang Trà Ôn.

Trường **Phật học Phật Quang Trà Ôn** bắt đầu từ cuối năm 1945, quy tụ một số học tăng tại địa phương, một số khác từ Huế vào. Trường do hai vị Trí Tịnh và Thiện Hoa đảm trách việc giảng dạy. Giữa năm 1946 do thời cuộc bất ổn, thầy Trí Tịnh lên Sài Gòn lập **Phật học đường Liên Hải** tại chùa Vạn Phước ở Bình Trị Đông (bây giờ là quận Bình Tân).

Trường Liên Hải gồm có 3 lớp:

Mông đẳng: 21 vị

Sơ đẳng 2: 18 vị

Sơ đẳng 3: 7 vị

Giáo thọ, ngoài thầy Trí Tịnh (lúc đó là thượng tọa) còn có thầy Quảng Minh phụ trách lớp Mông đẳng.

TRUNG TÂM DỊCH THUẬT HÁN NÔM HUỆ QUANG

Lớp Mông đẳng gồm có: Thiện Phước, Thiện Hậu, Thiện Chơn, Thiện Huê, Chơn Lễ, Minh Cảnh, Tắc Nghiệp, Định Trí, Tắc An, v.v.

Lớp Sơ đẳng 2 gồm có: Tịnh Đức, Tắc Phước, Tắc Minh, Đạt Sanh và một số thầy từ Phật học đường Kim Sơn theo về.

Lớp Sơ đẳng 3 gồm có: Bửu Huệ, Huệ Hưng, Trí Minh, Quảng Liên, Tâm Hòa, Phước Cần.

Năm 1948, ở Huế mở lớp nâng cao, các thầy Quảng Minh, Trí Minh, Quảng Liên ra Huế học. Hai lớp Sơ đẳng 2 và 3 nhập làm một do thượng tọa Trí Tịnh giảng dạy.

Năm 1949, thượng tọa Trí Tịnh do lao lực nhiều nên sinh bịnh, thầy Quảng Minh về thay thế.

**Trường Tăng Già.** Trong khi thượng tọa Trí Tịnh lập Phật học đường Liên Hải, ngài Hành Trụ hợp cùng các thân hữu thành lập trường học lấy tên Tăng Già ở Vĩnh Hội gần hãng thuốc lá Bastos, dạy cả hai chúng tăng và ni, với sự phụ tá của thầy Huệ Phương, một cựu học tăng của trường Báo Quốc. Trường Tăng Già về sau số ni chúng càng đông. Năm 1947, ngài Hành Trụ thuê một miếng đất của người Chà ở giữa đồng cách chùa Tăng Già độ 800m lập nên chùa Giác Nguyên để cho các tăng sinh tu học.

Trường hoạt động đến năm 1956, các học tăng sang dự thính ở Ấn Quang về nội điển, còn ngoại điển học ở trường tư thục bên ngoài.

Song song với Phật học đường Liên Hải và trường Tăng Già còn hai trường khác:

**1. Trường Mai Sơn** cách trường Liên Hải độ 2 km về hướng đông do thầy Huyền Dung, một học tăng của Báo Quốc, vận động một số Phật tử Chợ Lớn thành lập đầu năm 1947.

**2. Trường Ứng Quang** do thầy Trí Hữu, người Quảng Nam, mua một miếng đất nhỏ ở ngã ba Vườn Lài lập nên vào năm 1948.

Cuối năm 1950, trường Liên Hải sáp nhập với trường Mai Sơn và Ứng



Chùa Ấn Quang

Quang làm **Phật học đường Nam Việt**, cử hòa thượng Thiện Hòa làm giám đốc. Khi mới sáp nhập mượn chùa Sùng Đức làm trụ sở tạm. Sau đó dời về chùa Ứng Quang ở Vườn Lài và đổi tên thành chùa Ấn Quang. Ban giáo thọ Phật học đường Nam Việt gồm các vị: Thiện Hòa, Quảng Minh, Quảng Liên, Huyền Dung, Trí Minh, Nhật Liên, Trí Hữu phụ trách giảng dạy. Từ năm 1952, các vị Quảng Liên, Huyền Dung, Quảng Minh lần lượt xuất dương du học.

Với đức độ và tài năng của mình, thầy Thiện Hòa sau khi nhận nhiệm vụ giám đốc Phật học đường Nam Việt, với chương trình hợp lý, ban giáo thọ nhiệt tâm năng động, học tăng các nơi quy tụ mỗi lúc một đông. Năm 1953 Thầy Thiện Hoa từ Cần Thơ về giữ chức đốc giáo, trường càng được củng cố vững vàng hơn nữa:

Các học tăng từ Phật học đường Giác Nguyên sang: Trí Phước, Trí Lạc, Thiện Lực, Viên Hạnh, Huệ Bửu.

Các vị ở Phan Rí vào: Đức Hạnh, Đức Thiện, Đức Bổn, Như Hương, Tâm Minh.

Các vị ở Phan Rang: Huyền Vi, Huyền Thâm, Tịnh Hạnh, Nguyên Lai, Đồng Triệt, Đồng Tánh.

Các vị ở Quảng Nam: Đồng Huy, Chơn Phát, Như Huệ, Thị Thành, Như Vạn.

Các vị ở các tỉnh phía Bắc vào: Thanh Tuất, Minh Kha, Vĩnh Tuy, Chính Tiến, Quảng Long, Giác Hải, v.v.

TRUNG TÂM DỊCH THUẬT HÁN NÔM HUỆ QUANG

Các vị ở hai trường Liên Hải, Mai Sơn nhập lại: Thiện Phúc, Thiện Hậu, Thiện Đức, Hồng Cơ, Hồng Đạo, Từ Thông, Thiên Định, Nhựt Ân, Lãng Phổ, Huệ Văn, Hoằng Chiếu, Thiện Tân, Trí Không, Trí Châu, Thiện Bình, Minh Cảnh, Thiện Tánh, Nhựt Quang, Nhựt Thỉ, Nhựt Tân, Nhựt Thiện, Chơn Lễ, Thanh Phong…

Hơn 80 người, chia làm 3 lớp, sống trong tinh thần kỷ luật an vui, dưới sự che chở của bóng mát ban điều hành

*Tập sau:* ***Các trường học Ni ở Nam Bộ thế kỷ 20***

TMC

* Thư mục tham khảo

1. Khánh Anh, Khánh Anh văn sao, 3 tập, Gia Định, 1952.
2. Thích Thiện Hoa, *50 năm chấn hưng Phật giáo Việt Nam*, tập 1, 1970.
3. Nguyễn Lang, *Việt Nam Phật giáo sử luận* I II III, Nxb Văn Học, Hà Nội, 2000.
4. Trí Không, *Tổ đình Ấn Quang và lịch sử phát đạt của Phật giáo Việt Nam từ 1950 trở đi*, tài liệu lưu hành nội bộ, 2009.
5. Tư liệu qua lời kể các vị tôn túc như: HT.Thích Huệ Xương, HT.Thích Thiện Thạnh.

- Nghiên cứu thực địa: Chùa Giác Hải (Thành phố Hồ Chí Minh), chùa Thiền Lâm (Tây Ninh), chùa Kim Cang (Long An), chùa Tân Long (Đồng Tháp), v.v.

THƯ VIỆN HUỆ QUANG

# CƯU MA LA THẬP
# KUMARAJIVA
# (344 - 413)[1]



**Vũ Thế Ngọc**

*Viết tặng các huynh đệ của Trung Tâm Dịch Thuật Hán Nôm Huệ Quang*

Cưu Ma La Thập không chỉ là một nhà phiên dịch kinh tạng từ Phạn ngữ qua Hán ngữ mà chúng ta nên biết ngài còn là một nhà đại truyền giáo đã làm thay đổi cả diện mạo Phật giáo của các quốc gia sử dụng tam tạng Hán ngữ. Công việc thuần túy dịch thuật chỉ là một phần sự nghiệp của La Thập. Sự nghiệp lớn của ngài là việc đặt lại cả cơ cấu Hán ngữ trong Phật học.

---

1. Niên biểu La Thập ở đây viết theo J. Nobel, "Kumarajiva," *Sitzungsberichte der Preussischen Akademie der Wissenschaften*, Berlin 1927 (tr. 206 - 33). Theo nghiên cứu của Z. Tsukamoto, "The Dates of Kumarajiva and Seng - chao Reexamined," *Jin-bun Kagaku Kenkyusyo*, Tokyo University 1954 (tr. 568 - 84) thì La Thập sinh năm 350 mất vào cuối năm 409.

TRUNG TÂM DỊCH THUẬT HÁN NÔM HUỆ QUANG

Phật giáo truyền qua Á Đông là công nghiệp chung của rất nhiều nhà dịch thuật và truyền giáo. Nhưng dưới ảnh hưởng các dịch phẩm của La Thập và ngôn ngữ Phật học Hán ngữ mà La Thập đã giúp công thiết lập, đã trở thành cơ bản chung của nội dung Phật học Á Đông, một nội dung mà sau này các nhà Phật học khác tiếp tục vun xới. Và đây mới là công nghiệp lớn của La Thập. Nói một cách khác dễ hiểu là phần lớn tu sĩ và Phật tử Á Đông trì tụng và hiểu kinh Phật không phải trực tiếp mà qua ngôn ngữ Hán văn. Một ngôn ngữ bị ảnh hưởng trực tiếp từ các bản dịch của La Thập và các bản dịch sớ sao giải thích của người khác nữa, nhưng nhiều vị này cũng chịu ảnh hưởng của La Thập.

Về dịch thuật, La Thập là một trong bốn dịch giả lớn nhất của sự thành tựu Đại tạng Hán văn mà ai cũng biết. Nhưng ảnh hưởng của La Thập không chỉ qua các bản dịch mang tên La Thập mà quan trọng hơn là qua công tác dịch thuật của mình, La Thập đã định lại toàn diện ngôn ngữ Hán Phật. Lẽ dĩ nhiên trước La Thập đã có rất nhiều dịch giả tài trí. Nhưng có thể nói chung, phần lớn các dịch phẩm thời trước La Thập đều là những cố gắng của cá nhân, nên không có cơ sở thống nhất, và chính bản thân các người dịch cũng khó có người thông hiểu cả hai ngôn ngữ một cách thật sâu sắc. Thêm vào đó, một khuyết điểm chung của các bản dịch trước thời La Thập là vay mượn quá nhiều vào ngôn ngữ Đạo học Lão Trang. Đó là phương pháp "dùng Lão để giải Phật" hay lối dịch *cách nghĩa,* tức là phương pháp so sánh loại suy (method of analogy) dùng những ngôn từ khái niệm văn hoá sẵn có của Trung Hoa để giải thích kinh điển Phật giáo[2]
- Cách dịch giải này có ưu điểm là làm cho người Trung Hoa dễ hiểu Phật giáo hơn, nhưng cũng từ đó đã nảy sinh ra các cách hiểu Phật giáo một cách không qui phạm, không chính xác. Điển hình là các hoạt động rầm rộ của "Lục Gia Thất Tông" rất nổi tiếng của Phật học thời Nam Bắc Triều tàn lụi dần sau khi các tác phẩm dịch thuật của La Thập ra đời mà chúng ta sẽ nói đến ở phần cuối bài này. Cho nên có thể nói, từ sau La Thập chúng ta mới có những danh từ Phật học Hán ngữ mới hơn và chính xác hơn làm

---

2. Vũ Thế Ngọc, *Nghiên cứu Pháp bảo đàn kinh*, Nxb Phương Đông, (2010), tr. 46 - 48

TRUNG TÂM DỊCH THUẬT HÁN NÔM HUỆ QUANG

cơ bản cho học thuật Phật giáo ở Trung Hoa cho đến tận ngày nay.

Một trong những công nghiệp khác của La Thập cũng ít được biết đến, là việc ngài mang được nhiều kinh đến Trường An và phần lớn là các bản kinh cổ, quí[3]. Trước hết, việc hoằng pháp đến Trung Hoa là do chính ý định của La Thập mà ngài đã có dự tính trước, bản thân La Thập là một hoàng tử có uy thế và được kính trọng ở quốc gia của ngài, nên có khả năng tiếp cận những kinh điển quí hiếm. Thứ hai, là cuộc ra đi của La Thập là do chính hoàng đế của đế quốc lớn yêu cầu (trước đó là do lệnh của vua Phù Kiên, sau đó là lệnh của vua Diêu Hưng). Trong số kinh sách La Thập mang theo, có nhiều bộ luật tạng (vinaya pitaka) của truyền thống Đại thừa, loại này rất quí hiếm vào thời đó, đặc biệt là quyển Brahmajala (*Phạm võng kinh*, La Thập dịch T 1484). Bản kinh *Phạm võng* là cơ sở của giáo luật Đại thừa, là cơ sở nền tảng cho giới luật tăng sĩ Đại thừa. Trước đó vì thiếu kinh luật mà giáo luật của Phật giới Trung Hoa không thống nhất nên đã gây rất nhiều khó khăn cho vấn đề sinh hoạt nội bộ tăng già như một tổ chức tôn giáo chính thống và toàn vẹn. Lý do nhóm ngài Pháp Hiển (340? - 420?) đi thỉnh kinh cam khổ đến Ấn Độ gần 20 năm, cùng thời gian ngài La Thập bị giữ ở Lương Châu, cũng là chỉ vì ngài Pháp Hiển có tâm nguyện tìm cho được các kinh về luật tạng này.

**Không gian học tập của một thánh tăng**

Kumarajiva (chữ Hán dịch âm là Cưu Ma La Thập, Cưu Ma La Đà, Cưu Ma La Thập, Cưu Ma La Thập Bà, Câu Ma La Đổ Bà, gọi tắt là La Thập, dịch nghĩa là Đồng Thọ) là nhà truyền giáo và học giả Đại thừa danh tiếng, nhưng vùng đất ngài sinh ra và trưởng thành lại là xứ sở của thế giới Tiểu

---

3. Thí dụ Paul Demiéville trong *La Yogacarabhumi de Sangharaksa*, BEFEO, XLIV, n.2, Saigon 1954, tr. 351 dẫn chứng nghiên cứu so sánh của nhà nghiên cứu Nhật Bản K. Fuse chứng minh là bản kinh *Diệu pháp liên hoa* (T 265) của La Thập dùng bản Sanskrit cổ hơn và chính xác hơn bản kinh *Chính pháp liên hoa* (T 263) của Trúc Pháp Hộ, dù Trúc Pháp Hộ dịch trước cả trăm năm.

TRUNG TÂM DỊCH THUẬT HÁN NÔM THÍCH VIỆN HUỆ QUANG

thừa Phật giáo, nơi Nhất thiết hữu bộ (Sarvastivada)[4] hầu như là một tông phái Phật giáo duy nhất có mặt và thịnh hành từ nhiều trăm năm trước khi La Thập ra đời. La Thập gốc người Kucha (Quy Tư). Quê hương của La Thập vào lúc đó, thế kỷ thứ tư dương lịch, là vùng đất có ảnh hưởng lâu đời của tông phái Sarcastivadin (Nhất thiết hữu bộ). Hơn hai trăm năm sau, trong quyển du ký nổi tiếng của Huyền Trang còn cho biết Kucha có tới 100 tự viện với khoảng 5000 tu sĩ. Hai thị trấn lớn của Kucha gần đó là Agni có 10 tự viện với 200 tu sĩ và Aksu có nhiều chục tu viện với khoảng 1000 tu sĩ, tất cả đều là của Phật giáo Sarcastivadin[5].

Thời La Thập, quốc gia Phật giáo lân cận Kucha là vương quốc Khotan (Vu Điền) mới thật là vùng sinh hoạt của Phật giáo Đại thừa. Tuy nhiên sử cho biết La Thập chưa bao giờ đi đến Vu Điền, mặc dù sau này ở Trường An ngài có cộng tác với nhiều học giả Phật giáo đến từ Khotan và sử dụng nhiều kinh điển Sanskrit mang đến từ đấy, như trường hợp ngài cộng tác với Buddhayasas để dịch Dasabhumika (*Thập địa kinh* T 286)[6]. Trong lịch sử Phật giáo Trung Hoa, có nhiều đại sư Phật giáo Đại thừa nổi tiếng cũng đến từ Khotan. Nhiều kinh sách Đại thừa bằng Hán ngữ đầu tiên cũng được dịch từ Khotan. Còn khu vực La Thập sinh ra và sau đó theo mẹ du học ở Kashmir (Kế Tân) bắc Ấn Độ và vùng ngài tu học lâu nhất là Kashgar (Sa Lặc) đều là vùng hoạt động của Phật giáo Sarcastivadin. Khi Huyền Trang viếng thăm Kashgar hơn hai thế kỷ sau còn cho biết cả trăm tự viện ở đây đều thuộc về Phật giáo Sarcastivadin.

Thân phụ của La Thập là Kumarayana (Cưu Ma La Viêm) là một nhà quí tộc Ấn Độ và cũng là một tu sĩ danh tiếng. Nhưng khi vân du đến

---

4. Nhất thiết hữu bộ (nhiều học giả coi là tông môn trung gian giữa Tiểu thừa và Đại thừa) có tam tạng kinh luận hoàn toàn viết bằng Sanskrit và được dịch ra Hán văn rất nhiều, hiện còn tồn tại khá nhiều trong tam tạng Hán văn. Bộ Abhidharma (A tì đàm) và Abhidharmakosa (A tì đạt ma Câu xá luận) của Thế Thân có ảnh hưởng rất lớn trong Phật giáo Đại thừa.

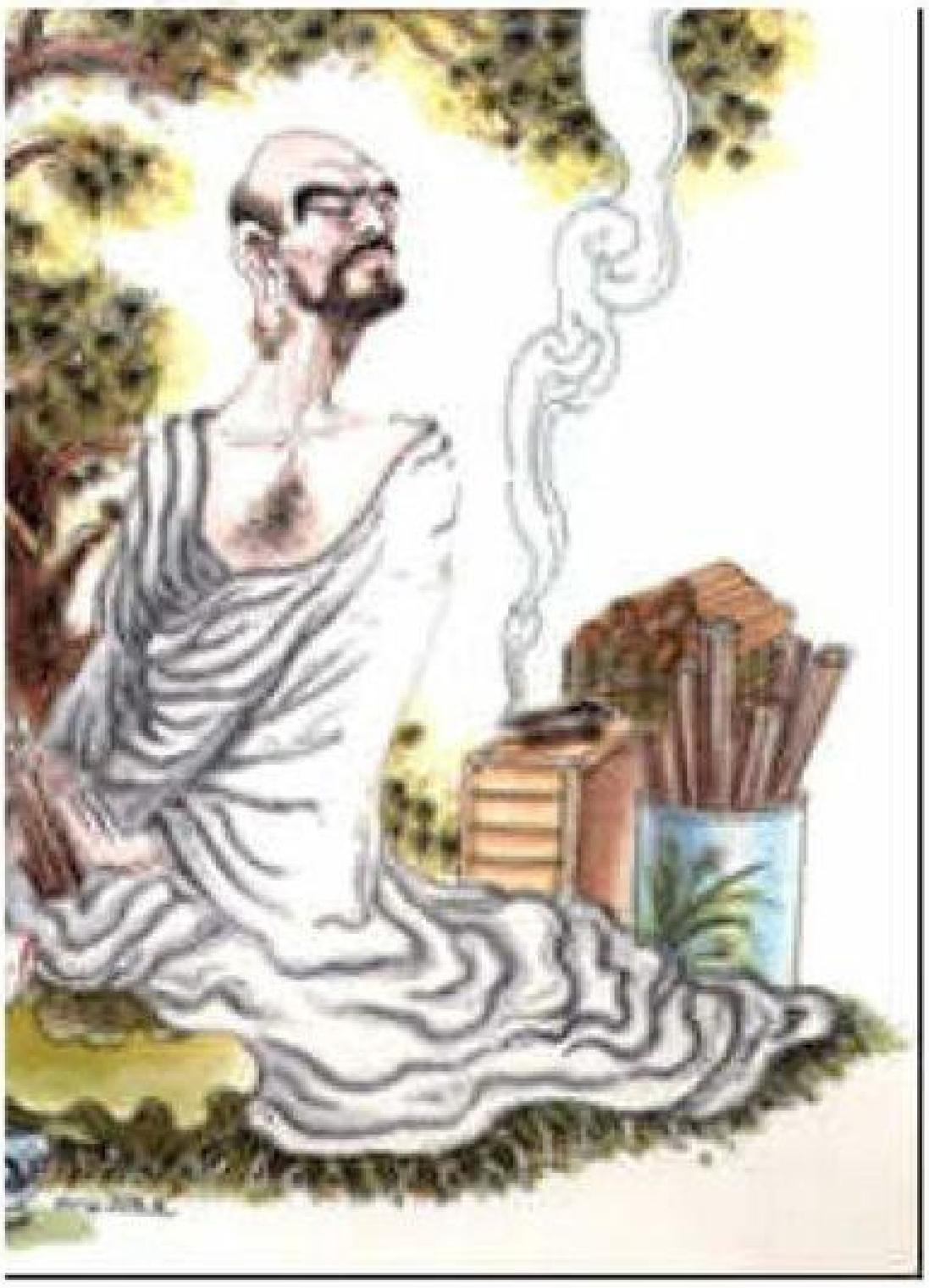
5. Thomas Waters, *On Yuan - chwang's Travels in India*, London: Roral Asiatic Society, 1904, tr. 53 - 64.

6. Walter Liebenthal, *The Book of Chao*, Peking, Catholic Uiversitry Prss 1948, demie tr. 265

TRUNG TÂM DỊCH THUẬT HÁN NÔM HUỆ QUANG

Kucha, La Viêm bị vua nước này quá quí mến mời làm quan trưởng và gả em gái của ông là công chúa Jiva (Kỳ Bà) nổi tiếng xinh đẹp để giữ La Viêm ở lại. Công chúa Jiva trước vốn có đạo tâm, từ khi hoài thánh thai ngài La Thập lại càng thông minh và tinh tấn về đạo pháp hơn, nên quyết chí xuất gia. Dù vậy, để giữ lời hứa với vua và La Viêm, bà đã ở với chồng cho đến khi có người con thứ hai mới được xuất gia cùng với La Thập lúc này đã 7 tuổi. Quả thật sau khi xuất gia, bà tu hành rất tiến bộ, chứng quả vị rất cao và đã là một động cơ chính của việc xuất gia tu học, cũng như hành trình qua Đông độ của La Thập sau này.

Như các vĩ nhân khác, La Thập rất thông minh, nổi tiếng là thần đồng từ nhỏ. Theo mẹ, La Thập bắt đầu học kinh *A hàm* (Agamas) và *A - tì - đàm* (Abhidharma), mỗi ngày học thuộc đến cả ngàn câu. Năm lên 9 tuổi, La Thập theo mẹ đến Kashmir (Kê Tân) bắc Ấn Độ, cũng là trung tâm của Phật giáo Tiểu thừa ngày đó. Ở đây, ngài theo học *Trường a hàm, Trung a hàm và Tạp a hàm* (*Dirghagama, Madhyamagama, Ksudraka*) với Bandhudatta (Bàn Đầu Đạt Đa). Là học trò giỏi nhất của Bandhudatta, một đại sư danh tiếng cả nước, nên La Thập cũng bắt đầu nổi tiếng trong tăng giới nước này, dù lúc đó ngài mới chỉ là một thiếu niên. Sử còn ghi lại việc La Thập từng tranh luận thắng các luận sư Tirthikas. Cho đến năm 12 tuổi, La Thập lại theo mẹ trở về cố quốc Kucha. Trên đường về, La Thập dừng ở Kashgar (Sa Lặc). Ở đây, La Thập học các kinh luận *Abhidharma jnana prasthana sastra* (*A tỳ*



*đạt ma phát trí luận* – sau này Huyền Trang dịch, T. 1543) là một kinh nổi tiếng của Nhất thiết hữu bộ. Cũng trong thời gian này, La Thập còn học về kinh điển *Vệ đà* và năm môn khoa học (vidya: ngữ pháp, logic, siêu hình học, y học, nghệ thuật) và cả khoa học và Thiên văn học, theo đúng truyền thống của các nhà trí thức Ấn Độ thời đó.

Trong thời gian ở Kashgar, La Thập có dịp quen Suryasoma (Tu Lợi Da Tô Ma) một tu sĩ Phật giáo Đại thừa[7]. Suryasoma vốn là hoàng tử nước Yarkand (Toa xa). Nước này theo Đại thừa vì ở ngay cạnh Khotan được coi là trung tâm Phật giáo Đại thừa thời đó. Đến tận năm 644, Huyền Trang cũng ghé qua Yarkand cho biết Phật giáo Đại thừa vẫn tiếp tục phồn thịnh ở đây. Nhờ sự giới thiệu và hướng dẫn của Suryasoma về kinh *Anavatapta nagaraja pariprccha sutra* (*Phật thuyết hoằng đạo quảng hiển tam muội kinh,* Trúc Pháp Hộ/ Dharmaraksa dịch T 635) mà lần đầu tiên La Thập biết đến kinh điển Đại thừa. Sau đó La Thập tìm học thêm *Trung luận, Bách luận* và *Thập nhị môn luận*. Khi đọc được kinh điển Đại thừa, La Thập mới thật sự giác ngộ và quyết chí bỏ Tiểu thừa từ đây. Cũng trong thời gian này La Thập quen với Buddhayasas một tu sĩ Phật giáo Đại thừa người Ấn Độ.

Rời Kashgar, La Thập và mẹ trở về Kucha. Năm 20 tuổi, La Thập chính thức thọ giới ở ngay hoàng cung. Nhà vua rất yêu thích và hãnh diện vì có vị tu sĩ học giả và là cháu của mình, nên để La Thập tu học ở ngay trong chùa hoàng cung. Có lẽ nhờ ở chùa hoàng gia là chùa của cả nước nên mới có kinh sách về Đại thừa như trường hợp ngài tìm được kinh *Pancavimsati* ở đây (sau này La Thập dịch là *Ma ha bát nhã ba la mật*, T. 223) nên La Thập cũng có dịp tìm đọc thêm các kinh luận Đại thừa khác. Cũng trong thời gian ở đây La Thập học luật *Thập tụng* (*Sarvastivadi - vinaya* T. 1435) với Vimalsksa, một danh sư người Bắc Ấn. Vimalsksa không bị Lữ Quang bắt trong năm 382, nên đến năm 406 mới đến Trường An giúp La Thập

---

7. Theo Truyền thống Hoa Nhật thì Suryasoma là thuộc Trung Quán Tông nên La Thập là người kế thừa truyền thống Nagarjuna (Long Thọ) - Aryadeva (Thánh Thiên) - Rahulabhadra (La Hầu La Da) - Suryyasoma - Kumarajiva.

TRUNG TÂM DỊCH THUẬT HÁN NÔM HUỆ QUANG

dịch kinh. Sau khi La Thập mất, ông mang quyển *Thập tụng luật* mà La Thập đang dịch dang dở về miền Nam và dịch tiếp ở đây.

Danh tiếng học giả của La Thập lúc này lan truyền ra tận ngoài nước. Cho nên ngài Bandhudatta, thầy cũ của La Thập cũng tìm đến để xem lại người học trò cũ của mình. La Thập quyết định truyền giáo pháp Đại thừa cho thầy cũ để trả ơn người. Sử nói rằng La Thập đã phải mất đến cả tháng trời tranh luận mới thuyết phục được vị thầy danh tiếng và uyên bác này theo Đại thừa. Nhưng cũng lúc này là lúc mẹ ngài phải từ biệt ngài để trở về Thiên Trúc. Với tuệ nhãn của người tu đạo bà tiên đoán trước được khó khăn của La Thập nên nói với ngài: "Chánh pháp Đại thừa phải truyền qua Đông độ mà chỉ có sức con mới truyền được, nhưng sẽ có nhiều bất lợi khó khăn cho con, chẳng biết làm sao hơn." La Thập trả lời: "Đạo bồ tát là quên mình mà làm lợi cho chúng sinh. Nếu chánh pháp được truyền qua Đông độ làm lợi cho sinh dân nơi đó thì thân mạng con nào có đáng tiếc gì?"

Đông độ là Trung Hoa, lúc đó sử gọi là thời Ngũ Hồ Thập Lục Quốc. Vua Phù Kiên của Tiền Tần (sử cũng gọi là Phù Tần, theo tục gọi tên nước chung với họ nhà vua) là quốc gia mạnh nhất đương thời và cũng rất ủng hộ Phật giáo. Năm 382, lúc này La Thập đã 38 tuổi, tên tuổi vang đến tận Đông độ, nơi đại sư Đạo An, vị lãnh tụ Phật giáo lúc bấy giờ và cũng đang là quốc sư của Phù Tần. Ngài Đạo An đã khuyên vua Phù Kiên cung thỉnh La Thập đến Trường An. Phù Kiên sai tướng Lữ Quang chinh phạt Quy Tư với mục đích chính là đón cho được La Thập. Đại quân của Lữ Quang thành công mang được La Thập về đến Lương Châu thì nghe Phù Kiên bị thua trận Phù Thủy[8] và sau đó bị thủ lĩnh của tộc Khương là Diêu Trường giết mất nên Trường An có loạn. Lữ Quang liền đình quân ở Lương Châu tự xưng vương, lấy tên nước là Hậu Lương. Lữ Quang cũng muốn giữ La Thập làm con tin nên nhiều lần từ chối vua mới là Diêu Trường nhà Hậu

---

8. Trận chiến Phù Thủy là một trận chiến lớn "thay đổi hẳn vận mạng lịch sử Trung Hoa" theo K. Chen, *Buddhism in China*, Princeton Press 1972. Việt Nam còn biết tới qua thơ *Chinh phụ ngâm khúc* "Non Kỳ quạnh quẽ trăng treo, Bến Phì gió thổi đìu hiu mấy gò".

TRUNG TÂM DỊCH THUẬT HÁN NÔM HUỆ QUANG

Tần đòi gửi La Thập về Trường An. Vì vậy La Thập bị Lữ Quang giam lỏng ở Lương Châu trong gần 20 năm.

## Mười năm hành đạo ở Đông độ

Trong khi đó Diêu Trường ở Trường An lên làm vua cũng tiếp tục lấy tên nước là nhà Tần, sử gọi là Hậu Tần hay Diêu Tần. Cho đến khi Diêu Hưng (366 - 416) lên nối ngôi Diêu Trường và sai Diêu Thạc Đức chinh phục Hậu Lương năm 401 (Hậu Tần Hoằng Thỉ năm thứ ba) mới đón được La Thập về Trường An. Vua Diêu Hưng kính trọng La Thập hết mực, tôn ngài làm quốc sư và để ngài ở ngay Tây Minh Các trong Tiêu Dao viên của hoàng gia. Trong lúc đó triều đình cũng cho tập trung ngay cả ngàn chư tăng bác học nhất trong nước về Trường An giúp La Thập có thể bắt đầu công cuộc dịch thuật như ngài mong muốn. Danh tiếng của La Thập từ trước đã vang lừng khắp nơi. Thực tế là khi nghe ngài sắp đến Trường An, nhiều đại sư danh tiếng nhất thời bấy giờ cũng đã tự động tụ tập về đây. Điển hình nhất là ngài Đạo An (312 - 385), được coi là người lãnh đạo Phật giáo thời bấy giờ và chính là người trước đó đã hối thúc vua Phù Kiên mời La Thập về Trường An. Khi ngài Đạo An mất mà chưa gặp được La Thập, ngài đã di ngôn lại cho các đệ tử quan trọng nhất của mình là nhóm Tăng Duệ chờ đón La Thập ở Trường An. Và chính Tăng Duệ sau này là người chấp bút trong hội phiên dịch của La Thập. Trong khi đó nhiều vị khác trẻ hơn như Tăng Triệu thì đã âm thầm đến tận Cô Tang tìm gặp La Thập ngay từ ngày ngài còn bị Lữ Quang giam lỏng ở đây.

Đầu năm 402, La Thập mới bắt đầu công việc dịch kinh điển ở vườn Tiêu Dao. Ngoài việc phiên dịch ngài còn phải thường xuyên thuyết pháp vì số tín đồ tăng chúng ngưỡng mộ ngài quá đông, đặc biệt là giới thượng lưu quan quyền, phần vì chính nhà vua cũng là một Phật tử rất thuần thành và rất kính trọng La Thập. Sự ái mộ dành cho La Thập và Phật giáo nói chung không phải chỉ có thói đời xu phụ khi thiên hạ thấy Phật giáo và bản thân La Thập được hoàng đế ủng hộ mà phong trào cả nước thật sự đều có

TRUNG TÂM DỊCH THUẬT HÁN NÔM HUỆ QUANG

lòng tin Phật. Như tôi đã có dịp nói trước đây[9] là nhìn lại toàn bộ tư tưởng Trung Hoa trước thời Phật giáo du nhập, việc Phật giáo đã dùng các tư tưởng ngôn ngữ của Đạo học để truyền bá vào Trung Hoa đúng là một lý do Phật giáo mau chóng được chấp nhận ở mảnh đất cổ kính này, nhưng tôi cũng nghĩ rằng sau đó Phật giáo vững mạnh đến nỗi chuyển cả vùng đất mênh mông này thành một quốc gia Phật giáo cũng bởi vì văn hóa truyền thống cổ Trung Hoa dường như thiếu hẳn ý thức về tôn giáo. Nói theo ngôn từ triết học Trung Hoa thì tư tưởng Khổng Mạnh cuối cùng chỉ là triết lý về phần hình nhi hạ, lý luận về phương diện đạo đức xã hội, nói theo ngôn từ của Phùng Hữu Lan trong *Tân nguyên đạo* thì "Triết học của các học giả Khổng giáo sơ kỳ (chưa có ảnh hưởng Phật giáo) chưa *đến được lãnh vực lý thuyết, chưa vượt thoát được đến bờ mé tận cùng*"[10]. Còn Đạo học hay Huyền học Trung Hoa thì lại chủ về tư tưởng triết lý hơn là những tư duy tôn giáo. Vì vậy, Phật giáo đã mau chóng trở thành tôn giáo duy nhất của đất nước này và dồn các hình thức tôn giáo phiếm thần như Hoàng Lão phù thủy trở thành các sinh hoạt tín ngưỡng sơ khai vẫn còn tồn tại qua các lễ hội truyền thống rải rác cho đến tận ngày nay[11].

Công việc dịch thuật thì càng ngày càng bận bịu, vì La Thập không chỉ dịch những kinh luận chưa được dịch mà ngài cũng phải dịch lại các tác phẩm đã được dịch rồi nhưng cần phải san nhuận trở lại. Cũng vì vậy mà từ năm 406 ngài ra ở hẳn Trường An Đại Tự, nơi có các kiến trúc xây riêng

---

9. Vũ Thế Ngọc, *Nghiên cứu Lục Tổ đàn kinh*, sđd, tr. 36 - 39

10. "*The philosophy of the early Confucianists did not reach 'the sphere of the abstract, nor ferry over into the beyond.'*"

11. Sau khi Phật giáo vào Trung Hoa, do ảnh hưởng Phật giáo, phong trào "Tân Nho giáo" khai sinh từ thế kỷ thứ 8 và nở hoa kết trái vào thời Tống (960 - 1279) với đỉnh cao là Lục Tượng Sơn (1139 - 1193) thời nhà Minh (1368 - 1643) với Vương Dương Minh (1472 - 1529). Đây là một đề tài quan trọng nên đã quyến rũ học giới hơn, nên trong thế kỷ vừa qua đã có rất nhiều sách và luận án khảo sát về đề tài "Phật hóa Nho Giáo" hay "Neo - Confucianism" nhưng đề tài "Thiền hóa Lão Trang" hay "Neo - Taoism" vẫn còn là mảnh đất trống của học giới.

TRUNG TÂM DỊCH THUẬT HÁN NÔM HUỆ QUANG

thuận tiện cho việc dịch thuật. Khi ấy, số nhân viên đã có lúc lên đến tận 3000 người. Việc dịch lại các kinh đã có người trước dịch không phải chỉ là sự ưa thích tiêu chuẩn chính xác và cao nhã của riêng La Thập mà thường do lời yêu cầu chung của mọi giới, đặc biệt là của chính nhà vua. Nhưng cũng vì thế mà La Thập đã tạo ra được một tiêu chuẩn chung, xây dựng được cả một hạ tầng ngôn ngữ Hán văn Phật giáo cho cả kiến trúc tam tạng kinh điển Phật giáo Hán tạng đồ sộ mà chúng ta có được ngày nay.

Trong vòng 10 năm rất ngắn ngủi nhưng với lối làm việc khoa học và số nhân sự cũng như phương tiện dồi dào, La Thập đã dịch được tới 300 *quyển*[12]. Có nhiều sách báo cáo số kinh luận do ngài dịch khác nhau. Sách cổ nhất là *Xuất tam tạng ký tập* đầu thế kỷ thứ 6 cho biết có 35 bộ (293 quyển), *Khai nguyên thích giáo lục* cho là 74 bộ (384 quyển). Sở dĩ có sự khác biệt này là vì có những *bộ* (cuốn sách riêng rẽ) là các kinh hay luận rất ngắn, hoặc có những bộ đã do người khác dịch trước mà La Thập chỉ nhuận chính lại. Đặc biệt là theo học giả Nhật Bản Hatani, thì có tới 17 bộ kinh của Dharmaraksa[13] (Trúc Pháp Hộ) dịch trước đã được La Thập dịch lại. Trong số này có các kinh quan trọng như *Ma ha bát nhã ba la mật* (T. 223), *Diệu pháp liên hoa* (T. 262), *Đại bảo tích* (T. 310), *Duy ma cật* (T. 475), *Thủ lăng nghiêm* (T. 642), *Trí thế kinh* (T. 482)... Theo tôi nghĩ ngài Dharmaraksa khi qua Đông độ rất sớm, với tình hình không có kinh sách ngày ấy, ngài đã phải cấp tốc dịch thật nhiều những kinh mà ngài thấy cần thiết phải có ngay. Với hoàn cảnh của người tiên phong đến một vùng đất

---

12. Giống chữ *Book* của Anh ngữ cổ điển không có nghĩa là quyển sách (chữ book trong Thánh Kinh Bible thì giống như chữ *Phẩm* trong kinh Phật) đừng hiểu *Quyển* là một tác phẩm riêng rẽ như chữ quyển ngày nay (Bộ). Quyển ở đây chỉ là "một khổ giấy" với số trang nhất định.

13. Theo Paul Demiéville "La Pénétration du Boudhisme dans la tradition philosophique chinoise," trong *Cahiers d'histoire mondiale,* III (1956), tr. 19 - 38. Trúc Pháp Hộ (Dharmaraksa, 239 - 316) còn có tên chữ Hán là Đàm Ma La Sát. Sinh trưởng ở Đôn Hoàng, ngài thông thạo cả Phạn ngữ lẫn Hán ngữ trước khi đến Lạc Dương và Trường An dịch kinh. Theo *Lịch đại tam bảo kí* ngài dịch đến 210 bộ kinh, hiện trong *Tân tu đại tạng* còn 94 bộ mang tên ngài.

TRUNG TÂM DỊCH THUẬT HÁN NÔM HUỆ QUANG

hoàn toàn xa lạ với văn hoá và ngôn ngữ Phật giáo, chắc chắn ngài sẽ gặp những khó khăn mà 100 năm sau La Thập không còn thấy. La Thập là người đến sau, ngoài những kinh luận ngài thấy cần ưu tiên dịch ngay, La Thập cũng thấy cần phải tuyển dịch lại những kinh luận quan trọng, nên ngài đã phải dịch lại những kinh này.

Theo những nghiên cứu mới, thì trong số 55 bộ kinh của La Thập còn giữ trong Đại tạng Hán ngữ (*Đại chánh tân tu đại tạng kinh*) số kinh có đề rõ ngày tháng phiên dịch chỉ có 23 bộ[14], còn những kinh luận khác không đềngày dịch. Về số lượng thì con số 55 bộ kinh của La Thập còn thua 94 bộ của Dharmaraksa hay 75 bộ (1335 quyển) của ngài Huyền Trang. Tuy nhiên về mức độ còn được tiếp tục dùng như bản tiêu chuẩn thì có thể nói các bản dịch của La Thập vẫn tiếp tục đứng đầu. Rất nhiều kinh có trong *Đại tạng* trùng dịch với bản dịch của La Thập chỉ còn được các nhà nghiên cứu dùng làm sách tham khảo khi cần thiết mà không được quần chúng biết đến. Thí dụ như kinh *Kim cang* có đến 6 bản Hán dịch, nhưng quần chúng chỉ biết đến bản của La Thập. Tại viện Hán Nôm Việt Nam còn tàng giữ đến 16 bản kinh *Kim cang*, kể cả các bản in lẫn chép tay, nhưng tất cả đều là dịch bản của La Thập. Trước đây Phật học giới Việt Nam dường như chưa hề biết đến các bản dịch khác, mặc dù triều đình Việt Nam đã từng nhiều lần xin được trọn bộ Tam tạng Hán văn do triều đình Trung Hoa khắc in.

### Nội dung kinh luận của La Thập dịch thuật

Kinh sách do La Thập dịch nhiều nhất là thuộc kinh luận Tánh Không của Đại thừa. Các kinh quan trọng nhất có thể kể ra là *Ma ha bát nhã ba la mật* (T. 223), *Bát nhã bát thiên tụng* (T. 227), *Duy ma cật sở thuyết* (T. 475), *Kim cương bát nhã* (T. 250), *Bát nhã tâm kinh* (T. 250), *Diệu pháp liên hoa kinh* (T.262), *thập địa kinh* (T. 286) dịch chung với Buddhayasas. Ngoài *Tam luận* danh tiếng *Trung luận* (T. 1564), *Bách luận* (T. 1569) và

---

14. Theo Hatani Ryotai, do Richard Robinson dẫn lại trong *Early Madhyamika in India and China*, tr. 73.

TRUNG TÂM DỊCH THUẬT HÁN NÔM HUỆ QUANG

*Thập nhị môn luận* (T. 1568 ) La Thập còn dịch thêm ba luận quan trọng khác của Long Thọ là *Đại trí độ luận* (T. 1509), *Thập trụ tỳ bà sa luận* (T. 1521) và của Thế Thân là *Phát bồ đề tâm kinh luận* (T 1659). Tuy nhiên nhìn chung phạm vi kinh luận La Thập dịch rất rộng, hầu như có đủ mọi khuynh hướng Phật học. Với Phật học Việt Nam thì gần giống như Trung Hoa, nghĩa là khi có nhiều bản dịch khác nhau thì người ta thường hay chọn bản dịch của La Thập. Trong 55 bộ kinh của La Thập hiện có trong Hán tạng (*Tân tu đại tạng*) cá nhân tôi sưu tập có 15 bộ đã được dịch ra Việt ngữ có thể kể ra là[15]:

1. Kinh *Diệu pháp liên hoa* (7 quyển).
2. Kinh *Phạm võng* (2 quyển).
3. Kinh *Di giáo* (1 quyển)
4. Kinh *Duy Ma Cật* (3 quyển).
5. Kinh *Di đà* (1 quyển).
6. Kinh *Thủ lăng nghiêm* (2 quyển).
7. Kinh *Kim cang bát nhã* (1 quyển).
8. Kinh *Vô lượng thọ* (1 quyển).
9. Luật *Thập tụng* (61 quyển).
10. *Tọa thiền tam muội* (3 quyển).
11. *Đại trí độ luận* (100 quyển).
12. *Thành thật luận* (16 quyển).
13. *Trung luận* (4 quyển).
14. *Bách luận* (2 quyển).
15. *Thập nhị môn luận* (1 quyển).

---

15. Đây chỉ là những kinh tôi hiện có (2009), có lẽ những năm vừa qua Việt Nam có dịch thêm nữa.

TRUNG TÂM DỊCH THUẬT HÁN NÔM HUỆ QUANG

Theo học giới thì La Thập không câu nệ trường phái hay khuynh hướng khi chọn kinh để dịch, mà hoàn toàn theo thứ tự mà ngài nghĩ là cần thiết nhất. Việc La Thập dịch lại nhiều kinh luận đã được người trước dịch, ngoài lý do chủ quan cho là người trước dịch chưa đạt, còn vì có người khác yêu cầu. Trường hợp rõ ràng nhất là La Thập đã dịch lại kinh *Duy Ma Cật sở thuyết* là do Tăng Triệu yêu cầu, vì như ta biết Tăng Triệu rất mộ kinh này, *Tọa thiền tam muội* là do Tăng Duệ yêu cầu, *Tư ích phạm thiên sở vấn kinh* (T. 586) là do nhà vua yêu cầu. Đặc biệt là kinh *Ma ha bát nhã ba la mật* do chính vua Diêu Hưng yêu cầu. Không những yêu cầu, sử còn cho biết chính nhà vua đôi khi cũng tham dự trong việc dịch thuật.

## Phương pháp dịch của La Thập

Sử liệu cho ta biết trường hợp dịch thuật của La Thập được cả một triều đình hỗ trợ với các phương tiện mà từ trước chưa hề có được. Hãy tưởng tượng con số 3000 tu sĩ và học giả tham dự trực tiếp trong dịch trường đó, với nhiều khi đích thân nhà vua cũng tham dự trực tiếp[16] thì chúng ta có thể cảm thấy qui mô của nó như thế nào. Phương tiện như thế, thiết tưởng với phương tiện hiện đại, người ta cũng không thể nào tái hiện lại được khung cảnh uy nghiêm và đồ sộ như vậy.

Rất tiếc là La Thập không để lại tài liệu nào cho biết phương pháp và tiêu chí làm việc của ngài. Sử chỉ cho biết cách làm việc của ngài so với lề lối cổ điển rất khác biệt. Vì có thừa nhân số, nên trường dịch của ngài đã biến thành trường dịch tập thể. Trước hết La Thập giảng kinh cho toàn cử tọa, sau đó các nhóm sẽ phân công thảo luận và đúc kết ghi chép lại bản dịch sơ thảo. Tiếp theo La Thập đọc lại rồi so sánh với chính bản và sửa chữa. Bản này sẽ còn được một vị tăng sĩ học giả làm nhiệm vụ *chấp bút*, so sánh và viết ra bản dịch giao lại cho La Thập đích thân tổng duyệt và đồng ý. Lẽ dĩ nhiên những khâu đoạn này là do chúng ta thâu lượm các tin

---

16. Paul Demiéville trong "Review of Lamotte's *Traité*"( tome II, *Journal Asiatique* 1950 pp 375 - 95) cho biết khi La Thập dịch kinh *Duy Ma Cật* mà Lamotté dịch ra Pháp ngữ viết: "La Thập và Hoàng đế đích thân đọc từng chữ của hai bản Hán ngữ và Sanskrit và bàn định với nhau."

TRUNG TÂM DỊCH THUẬT HÁN NÔM HUỆ QUANG

tức để viết lại như thế. Không có văn kiện nào còn sót lại cho chúng ta biết nhiều hơn. Trái lại còn có những đoạn văn rời cho ta thấy các khâu đoạn này không phải luôn luôn được tuân thủ một cách chặt chẽ.

Tuy không có văn kiện nào hiện nay còn giữ được để cho ta biết đích xác phương pháp và tiêu chí cách dịch thuật của dịch trường này, nhưng may mắn chúng ta còn giữ được một số tài liệu của Tăng Duệ người chấp bút cho Cưu Ma La Thập cũng là đệ tử của Đạo An. Trong lời tựa cho bản dịch kinh *Ma ha bát nhã ba la mật* (T. 223) Tăng Duệ viết: "Khi tôi cầm bút, tôi luôn nghĩ ba lần tới (nguyên tắc dịch kinh) tiên sư."[17] Tiên sư của Tăng Duệ là Đạo An (312 - 385). Như chúng ta đã biết Đạo An là nhân vật trung tâm của Phật giáo Trung Hoa thời sơ kỳ, là người đã đưa được tu sĩ Trung Hoa vào kỷ cương chung, từ việc chấp nhận giới luật chung (lúc đó Trung Hoa chưa biết đến kinh Luật của Đại Thừa) cho đến việc lấy chung chữ Thích làm họ[18]. Và "lời cuả tiên sư" mà Tăng Duệ nhắc ở đây chính là nguyên tắc dịch thuật *ngũ thất bản*[19](năm điều khiến bản dịch không thể nhất trí với nguyên tác) và *tam bất dị*[20](ba điều không dễ) của Đạo An đã viết. Năm 382, Đạo An là người đã đề ra các lí luận dịch thuật là Ngũ

---

17. *Nghiên cứu Lục Tổ đàn kinh*, sđd, tr. 44, 45

18. Người Trung Hoa rất kính trọng dòng tộc. Trước thời Đạo An khi đi tu thì có người vẫn giữ tên họ, người thì lấy thêm tên của thầy mình như họ An là sư gốc An Tức (Partia), Vu là các sư gốc Vu Điền (Khotan), Trúc là sư gốc Ấn Độ (India), Khang là sư gốc Khang Cư (Soghdiana), Chi là người Nguyệt Chi (Indoscyth)...

19. Ngũ thất bản: 1) Thứ tự chữ (word order) trong Phạn văn khác hẳn Hán văn. 2) Người Hồ chú trọng đến nội dung, người Hán yêu chuộng ngôn ngữ bóng bẩy. 3) Kinh điển Phạn văn thích lặp đi lặp lại, nhiều khi lặp lại một đoạn văn đến cả ba bốn lần, Hán văn thì không quen lối văn đó. 4) Khi người Hồ cần giải thích, ý nghĩa thì không gì sai lầm nhưng lại nằm ở giữa các câu không liên hệ, lúc người đọc không thấy có nối kết với câu cú nên khi dịch có khi bỏ mất cả ngàn chữ. 5) Khi chủ đề chính đã được trình bày xong, nhiều khi bản Phạn văn lại nói thêm ý phụ. Lại dùng trở lại các câu cú mệnh đề giống như phần chính, người dịch thường bỏ đi (cho là trùng lặp, dư thừa ..)

20. Tam bất dị: Ba điều về sự khác biệt giữa ngôn ngữ của bậc toàn trí và ngôn ngữ của phàm nhân, ngôn ngữ nghĩa tuyệt đối và ngôn ngữ thông tục, giữa ngôn ngữ cổ điển và ngôn ngữ thời hiện tại. Nhiều người còn gọi là *tam bất dịch* (ba điều không được dịch: thí dụ Prajna chỉ dịch âm là bát nhã không được dịch nghĩa là trí tuệ, ngôn ngữ của các thần chú cũng vậy)

TRUNG TÂM DỊCH THUẬT HÁN NÔM HUỆ QUANG

thất bản và Tam bất dị để dịch kinh từ chữ Phạn qua chữ Hán (trong bài Đạo An viết tựa cho *Bát nhã Ba la mật kinh sao*). Đây là các lí luận không những La Thập tôn trọng mà còn được coi là tiêu chuẩn chung cho đến ngày nay.

Trong lời nói đầu của bản dịch kinh *Ma ha bát nhã ba la mật* của La Thập do Tăng Duệ chấp bút, Tăng Duệ còn cho thí dụ 9 trường hợp các chữ La Thập đã dịch lại là vì hai lí do chính: Nếu là chữ biểu âm thì phải dùng chữ Hán đọc đúng âm chữ Phạn theo cách đọc đúng mà ông biết (nhiều vị dịch trước có thể biết nghĩa chữ nhưng chưa chắc đã đọc đúng). Nếu là chữ dịch nghĩa thì phải chọn chữ Hán đúng nghĩa nhất với chữ Phạn. Chín thí dụ này là:

1. Ấm (陰) trước dịch chữ *skandha* nay dịch là *uẩn*[21] 蘊

2. Nhập (入) trước dịch chữ *ayatana* nay dịch là *xứ* 處

3. Trì (授)trước dịch chữ *dhatu* nay dịch là *tính* 姓[22] (界)

4. Giải thoát (解脫) trước dịch chữ *vimoksa* nay dịch là *bối xứ* 背捨 [23]

5. Trừ nhập (除入) trước dịch chữ *abhidhvayatana* nay dịch là *thắng xứ* 勝處

6. Ý chỉ (意止) trước dịch chữ *smrtyupasthana* nay dịch là *niệm xứ* 念處

7. Ý đoạn(意斷)trước dịch chữ *samyak-prahan* nay dịch là *chánh cần* 正勤

8. Giác ý (覺意) trước dịch chữ *bodhi* nay dịch là *bồ đề* 菩薩

9. Trực hành(直行)trước dịch chữ *arya-marga* nay dịch là *thánh đạo* 聖道

Chín thí dụ này quá ít không thể đại diện cho tất cả, nhưng qua đó chúng

---

21. Tăng Duệ viết lầm là "chúng"

22. Tăng Duệ lầm. Sự thật La Thập dùng cả hai chữ *tính* và *giới* (xem *Ma ha bát nhã* T. 223)

23. La Thập tiếp tục dùng cả hai chữ *bối xứ* và *giải thoát* (xem *Ma ha bát nhã* T. 223)

TRUNG TÂM DỊCH THUẬT HÁN NÔM THÁI VIỆN HUỆ QUANG

ta cũng thấy La Thập dường như trong các từ mới thay cho từ cổ, ngài chuộng chữ dịch nghĩa hơn chữ dịch âm.

Điều chúng ta phải biết là dù có nhiều phương tiện và toàn quyền tự định đoạt chương trình làm việc, La Thập vẫn rất cẩn thận trong mọi hoạt động dịch thuật của ngài. Sử không nói nhiều về việc này nhưng qua nhiều sự kiện riêng lẻ như trường hợp La Thập đã trì hoãn không chịu dịch ngay kinh *Dasabhumika* (*Thập trụ kinh* – T. 286) để đợi cho đến khi Budhayasas (Phật Đà Da Xá) đến được Trường An, vì theo La Thập Buddhayasas là người rất hiểu kinh này. Một trường hợp khác là khi Punyatrata (Phất Nhã Đa La) người giúp La Thập dịch *sarvastivadi - vinaya* (*ậ tụng luật* – T. 1435) mất sớm. La Thập không dịch tiếp nữa, mặc dù như ta biết La Thập đã học thuộc kinh này từ hồi 20 tuổi ở quê nhà (Sau Vimalsksa mang về miền Nam dịch tiếp và trên tên kinh vẫn đề La Thập dịch). Nhìn chung như vậy cho ta thấy La Thập chưa bao giờ làm việc một cách thiếu trách nhiệm dù ngài được vua kính trọng và được tự do trong việc điều hành trường dịch thuật này.

**Mức độ khả tín trong bản dịch của La Thập**

Chúng ta đã biết là các bản dịch của La Thập rất được kính trọng. Ở Trung Hoa cũng như ở nhiều quốc gia khác, khi có nhiều bản dịch thì người ta thường chọn bản của La Thập làm bản chuẩn. Nhiều bản dịch cũ đã không được dùng nữa từ khi bản dịch mới của La Thập xuất hiện. Vì uy tín bản dịch của La Thập cao như vậy, từ trước hầu như không có ai lên tiếng phê bình hoặc để công sức phân tích so sánh các bản dịch, hay so sánh với chính bản Phạn văn để trả lời thắc mắc về mức độ khả tín của các bản dịch của La Thập.

Tuy nhiên, dù không phê bình trực tiếp, nhưng lẽ dĩ nhiên vẫn có những bản dịch khác dịch ngay lại bản đã được La Thập dịch trước. Điều này ít nhất cho chúng ta thấy vẫn có các vị cho là bản dịch của La Thập chưa phải là hoàn hảo. Thí dụ điển hình là dù đã có bản dịch *Kim cang bát nhã* nổi tiếng của La Thập mà sau đó chúng ta còn thấy có thêm 5 bản dịch khác,

TRUNG TÂM DỊCH THUẬT HÁN NÔM HUỆ QUANG

mặc dù bản dịch của La Thập vẫn tiếp tục được coi là định bản. Và trường hợp kinh *Kim cang bát nhã* này không phải là trường hợp duy nhất. Thí dụ khác là bản dịch *Tâm kinh bát nhã* của Huyền Trang (600 - 664) đã trở nên quá nổi tiếng và phổ biến đến nỗi rất ít ai biết La Thập trước đó hai trăm năm cũng đã từng dịch kinh này dưới tên *Ma ha bát nhã ba la mật đại minh chú kinh* (T. 250).

Từ thế kỷ 20, người ta bắt đầu nghiên cứu về Phật học một cách **trường ốc** sâu rộng hơn, khác với truyền thống thường là nghiên cứu cho nhu cầu tôn giáo. Một vài học giả của thế kỷ vừa qua chịu ảnh hưởng phương pháp nghiên cứu phân tích giảo chứng của Tây phương cũng đã đặt vấn đề về giá trị của các bản dịch của La Thập. Tiên phong là các học giả Nhật Bản vì các vị này vừa thông thạo chữ Hán vừa có truyền thống học chữ Phạn rất sâu từ xa xưa, đặc biệt là từ ngày Kobo Daishi (Hoằng Pháp Đại Sư Không Hải 774 - 835) mang Mật tông về truyền bá ở Nhật. Cũng nên nhớ Nhật Bản là nước duy nhất ở Á Châu có cả một chính sách cấp quốc gia trong nỗ lực học tập Tây phương về mọi mặt từ khoa học cho đến các ngành nhân văn xã hội từ rất sớm[24]. Richard Robinson dẫn trong luận án tiến sĩ của ông[25] về trường hợp học giả Nhật Bản Ocho Enichi trong "Kumarajiva's Translation" (1957) cho biết "La Thập đã bỏ nửa phần cuối của *Bách luận*, viết lại *Trung luận sớ*, bỏ bớt các đoạn trong kinh *Sarvastivadi - vinaya* (*Thập tụng luật* T. 1435)", nên từng lên tiếng là La Thập đã dám sửa lời của đức Từ Phụ. Nhưng cũng theo Robinson thì *Bách luận, Trung luận* chỉ là luận chứ chưa phải là kinh, còn vài thí dụ bị bỏ trong kinh *Thập tụng* cũng chỉ là lời bàn thêm, cho nên không thể nói là La Thập đã sửa chữa lời của đức Phật. Cuối cùng Robinson kết luận "Tổng quát thì La Thập và nhóm của ông chưa bao giờ rút gọn kinh điển, kể cả những đoạn kinh được lặp đi lặp lại. Họ đã không bỏ bất cứ lời kinh nào, nếu có bỏ La Thập chỉ bỏ đi

---

24. Các danh từ khoa học tự nhiên cũng như xã hội dịch từ các ngôn ngữ Âu Châu mà Trung Hoa sử dụng (và sau đó Việt Nam dùng lại thí dụ như "Danh từ Khoa học Hoàng Xuân Hãn") có rất nhiều chữ có nguồn gốc từ Nhật Bản.

25. Richard Robinson *Early Madhyamika in India and China*, University of London, 1965

TRUNG TÂM DỊCH THUẬT HÁN NÔM THƯ VIỆN HUỆ QUANG

những tên hiệu"[26] (như trong trường hợp kinh *Kim cang bát nhã,* La Thập chỉ giữ danh xưng Thế Tôn, mà bỏ đi các tên hiệu thêm vào sau như "Vị cao cả, bậc Giác ngộ Vô thượng Chánh đẳng Chánh giác, v.v...)

Cho đến gần đây, khi có các sách luận như sách *Trí tuệ giải thoát* này có so sánh về các dịch bản thì cá nhân tôi cũng như các học giả khác cũng chưa có ai trực tiếp phê bình và định luận về mức độ khả tín các bản dịch của La Thập. Sự kiện này nói lên uy tín các bản dịch của La Thập quả quá lớn. Nhưng về mặt kinh viện, sự kiện này cũng nói lên sự thiếu sót trầm trọng của học giới hiện nay vì vẫn chưa có ai có khả năng trực tiếp trả lời câu hỏi về mức độ khả tín của các bản dịch của La Thập. Ngay trong luận án của Richard H. Robinson mà chúng ta đã dẫn (*Early Madhyamika in India and China*, do Arthur Waley và David Fiedman bảo trợ và Edward Conze cố vấn) chỉ mới thử so sánh bản dịch 16 bài kệ đầu tiên trong *Trung luận* do La Thập dịch với nguyên tác Sanskrit. Sau thí nghiệm nhỏ này, cuối cùng Robinson cũng chỉ đưa đến một nhận xét chung chung như chúng ta đã thấy trong *Trí tuệ giải thoát* và các sách tương tự. Nghĩa là nhận định cho rằng lối dịch của La Thập rất "trôi chảy và phóng khoáng vì ngài có thể bỏ bớt vài chi tiết nhỏ, đảo lộn thứ tự câu cú, nhưng có thể nói là không bỏ sót các chi tiết lớn, và điều quan trọng nhất là không trình bày sai nội dung nguyên tác hoặc có thể hướng người đọc đến việc có thể hiểu lầm nguyên tác"[27]. Như đã nói, thí nghiệm của Robinson quá nhỏ, và những trích dẫn so sánh tương tự của các sách đã xuất bản gần đây thường quá ngắn gọn để đưa đến kết luận nào. Thành ra câu hỏi là mức độ khả tín các dịch bản của La Thập cho đến nay vẫn còn là một câu hỏi chưa có trả lời thật sự rõ ràng. Trong khi chờ đợi, thì chúng ta đành chỉ còn biết tin tưởng vào sự đánh giá thống nhất của truyền thống xuyên suốt từ hơn 15 thế kỷ qua[28].

---

26. Ibid, trang 81.

27. Ibid, trang 87.

28. Truyền thuyết còn kể lại trước khi thị tịch, La Thập có di ngôn rằng: "Nếu những kinh điển tôi dịch không có sai lầm, thì sau khi thiêu thân này lưỡi của tôi sẽ không cháy rã". Quả nhiên sau khi thiêu, lưỡi ngài còn nguyên.

TRUNG TÂM DỊCH THUẬT HÁN NÔM HUỆ QUANG

## Ảnh hưởng của La Thập

Tóm lại chúng ta có thể thấy dưới ảnh hưởng các dịch phẩm của La Thập và ngôn ngữ Phật học Hán ngữ mà La Thập đã góp công thiết lập, đã trở thành cơ bản chung của nội dung Phật học Á Đông, một nội dung mà sau này các nhà Phật học khác tiếp tục vun xới. Tuy nhiên, có thể vì quá hâm mộ La Thập mà trong giới nghiên cứu Phật học Trung Hoa cho rằng ngài là tổ sư của các tông môn này nọ và có nhiều đệ tử lỗi lạc tiếp tục truyền bá tư tưởng của ngài thì đều là các ý kiến không có đủ chứng cớ thuyết phục.

Điều rõ ràng là La Thập không hề để lại tác phẩm nào và cũng không hề có tư tưởng khai sáng **môn hộ**. Sau khi La Thập mất thì tất cả 3000 tăng sĩ tập trung ở dịch trường và Trường An Đại Tự cũng phân tán đi khắp nơi và họ tiếp tục sinh hoạt như những tu sĩ độc lập khác. Hơn nữa, chỉ vài năm sau, triều đại Diêu Tần, nguồn ủng hộ tài chánh và uy thế cho La Thập, cũng đi vào suy vong. Ngay từ thời La Thập còn tích cực và hoạt động sôi nổi nhất, thì ngoài việc dịch thuật La Thập không bao giờ chú ý và tỏ ra thích thú về việc trước tác lập ngôn. Ngay trong các bản dịch La Thập cũng chỉ viết vài lời vắn tắt, trừ trường hợp các lời luận chú dài hơn trong bản dịch kinh *Duy Ma Cật sở thuyết* (T 475). Nguồn tài liệu duy nhất người ta có thể biết về quan điểm và tư tưởng riêng của La Thập là qua 18 lá thư qua lại trả lời cho thư vấn đạo của nhóm ngài Huệ Viễn là những truyền nhân đệ tử của đại sư Đạo An đang tu tập ở Lô Sơn[29]. Qua 18 lá thư này còn lại trong *Đại thừa đại nghĩa chương* tôi cũng không thấy được các tư tưởng riêng tư và cốt lõi của trí tuệ La Thập. Lý do chính là nội dung của các thư chỉ trả lời các câu hỏi nặng về giáo nghĩa. Thí dụ trong số 18 lá thư đó thì đã có 10 lá thư chỉ hỏi về vấn đề pháp thân (dharmakaya). Các câu hỏi khác là về khác biệt giữa la hán với bồ tát, về tương lai Phật quả của

---

29. Nên biết giao tình của La Thập với các đệ tử của Đạo An rất thân thiết. Dù Đạo An chưa bao giờ gặp La Thập nhưng là người mở đường cho La Thập đến Trường An và cung cấp những nhân lực quan trọng cho nhóm làm việc với La Thập trong suốt 10 năm ở Trường An.

TRUNG TÂM DỊCH THUẬT HÁN NÔM HUỆ QUANG

hàng La hán... Cho nên các thư trao đổi của Huệ Viễn với La Thập cũng không phải là nơi cho La Thập bày tỏ tư tưởng của ngài.

Có lẽ La Thập nghĩ rằng, và tôi nghĩ ngài nghĩ đúng và đã làm đúng, là tất cả giáo Pháp của đức Phật đã rõ ràng và đầy đủ trong kinh tạng. Điều La Thập đang làm và là việc ngài có thể làm tốt nhất, là dịch lại các lời dạy đó qua ngôn ngữ mới của một xã hội có một cơ sở văn hóa truyền thống khác hẳn với môi trường xã hội và văn hóa Ấn Độ trước đó cả ngàn năm. Lập ngôn thì như vậy còn việc khai môn lập phái là duyên và phận của những người khác, khác hơn La Thập. Vì trong đời sống và sinh hoạt riêng tư[30], theo những gì chúng ta biết qua những gì còn lại trong sử sách, thì bản thân La Thập cũng là một học giả tăng hơn là một nhà chuyên tu hoặc mang những đặc tính *mystic* cần có của người khai sáng **môn hộ**.

Tuy nhiên, như chúng ta đã thấy ảnh hưởng của La Thập vẫn tiếp tục chi phối sinh hoạt tri thức của người Á Đông một cách bền bỉ không cần đến tổ chức **môn hộ** mà qua chính các dịch phẩm của ngài. Về **môn hộ**, như chúng ta đã biết La Thập không tự sáng lập môn phái nào nhưng ông vẫn được tôn xưng là sơ tổ hay long tượng của nhiều tông môn học phái như Tam luận tông, Thiên thai tông, Thành thật tông, Tịnh độ tông v.v. vì có lý do riêng của nó.

Về Tam luận tông mà cho La Thập là sơ tổ vì cả ba dịch phẩm của La Thập là *Trung luận* (của Long Thọ), *Nhị môn luận* (của Long Thọ), và *Bách luận* (của Thánh Thiên) đã trở thành cơ sở tư tưởng của Tam luận tông. Thêm vào là các sáng tác luận khảo của *Quan trung tứ thánh* gồm bốn đại luận sư cũng là bốn vị trong *La Thập thập đại đệ tử* là Đạo Sinh, Đạo Dung, Tăng Triệu, và Tăng Duệ cũng là sách căn bản lập cước của Tam luận tông. Chính những vị này mới thật là những người sáng lập ra Tam luận tông. Đây là một tông môn quan trọng không những tiếp nối truyền thống Trung Quán Ấn Độ mà còn mang nhiều tính chất đặc thù Á

---

30. Sử nói rằng Vua Diêu Hưng rất kính trọng La Thập và muốn tiếp nối dòng giống thông minh cự phách của La Thập nên đã từng tặng cho La Thập mười cung nữ trẻ đẹp, với lý do coi La Thập như bồ tát Duy Ma Cật. La Thập bất đắc dĩ phải nhận.

TRUNG TÂM DỊCH THUẬT HÁN NÔM HUỆ QUANG

Đông. Tam luận tông truyền sâu qua xứ sở Triều Tiên và Nhật Bản, nơi nó còn ảnh hưởng đến cả sinh hoạt văn hóa và chính trị. (Đặc biệt là qua các hoạt động quan trọng của Thánh Đức thái tử (Shotoku 574 - 622), một vị thánh của Nhật Bản). Tam luận tông Trung Hoa hiện nay không còn sinh hoạt như một tông môn riêng biệt nhưng vẫn là một môn Phật học được tiếp tục nghiên cứu học tập.

Giáo pháp của tông Thiên Thai dựa trên kinh *Diệu pháp liên hoa*, qua bản dịch của La Thập nên vẫn coi La Thập là một vị long tượng trong tông môn. Thiên Thai tông xưng Long Thọ là sơ tổ vì lập cước trên ba tư tưởng *không, giả, trung* danh tiếng của Long Thọ[31] cũng là qua các dịch bản của La Thập. Thiên Thai là một tông môn lớn vẫn tiếp tục được tu trì truyền bá ở Trung Hoa nở hoa ở Nhật Bản và tiếp tục còn sinh hoạt đến ngày nay. Thiên Thai tông thật sự có thể nói do đại sư Trí Khải (538 - 597) mở đạo. Tư tưởng tứ thời bát giáo và pháp tu chỉ quán của ngài Trí Khải thật sự có ảnh hưởng rất lớn trên hầu hết các tông môn của Phật giáo Trung Hoa.

Vị trí của La Thập trong Tịnh độ tông cũng giống như trong Thiên thai tông và Thành thật tông. Tịnh độ tông là một tông môn của đại đa số Phật giáo Đại thừa ở Đông Nam Á ngày nay, có thể nói Huệ Viễn (334 - 416) là sơ tổ. Huệ Viễn lại là học trò của ngài Đạo An, cả hai đều có giao tình với La Thập rất hậu. Còn Thành thật tông là tông môn lấy *Satyasiddhisastra* (*Thành thật luận* do La Thập dịch, T 1646) làm cơ sở luận. Thành thật tông lại cũng do hai học trò khác của La Thập là Tăng Đạo và Tăng Khải phổ biến. Thật ra thì có thể nói Thành thật tông có xuất xứ tận giáo pháp của kinh *Lượng bộ* (Sautratika) từ Ấn Độ xa xưa.

Tuy nhiên thành tích của La Thập không chỉ có trong các sự nghiệp khai lập **môn hộ**, mà còn có cả thành tích "phá huỷ" trong việc làm tàn rụi nhiều tông môn khác. Đó là trường hợp suy tàn của "Lục gia thất tông", là những **môn hộ** Phật giáo Trung Hoa nổi tiếng thời Nam Bắc triều là thời gian mà Phật giáo bắt đầu phát triển ở nước này. "Sáu nhà bảy tông" là gồm Bản

---

31. Thực tế Long Thọ chỉ nói đến Nhị đế, nhưng Thiên Thai tông lại căn cứ vào kinh *Nhân vương bát nhã* và ý nghĩa trung đạo của Long Thọ giảng dạy mà lập ra "Tam đế viên dung." Trái lại trước sau Tam luận tông thì cho rằng thuyết Nhị đế triệt để hơn Tam đế.

TRUNG TÂM DỊCH THUẬT HÁN NÔM HUỆ QUANG

vô tông, Bản vô dị tông, Tức sắc tông, Tâm vô tông, Thức hàm tông, Ảo hóa tông, và Duyên hội tông. Sáu nhà cũng là bảy tông, vì sau một thời gian Bản vô Tông sát nhập vào các tông khác nên còn có sáu tông, người ta gọi là Lục gia.

Như danh xưng của các Lục gia thất tông ám chỉ, các tông môn này chủ vào việc bàn thảo suy nghiệm về tư tưởng hữu vô của Phật học và Lão Trang để sáng môn lập phái. Mà vào thời đó, phần vì tư tưởng Phật giáo quá mới mẻ, phần vì thiếu cả thầy lẫn kinh sách, phần lớn các tư tưởng về Phật học của Lục gia thất tông đưa ra luận giải hoặc lập cước làm tông môn, thật ra chưa thật đúng với Phật lý chính truyền. Như chúng ta đã nói, trong thời Phật giáo mới du nhập, Phật giáo đã phải dùng các tư tưởng, ngôn ngữ của Đạo học để truyền bá vào Trung Hoa. Lẽ dĩ nhiên, các cách giảng dịch này có ưu điểm là làm cho người Trung Hoa dễ hiểu Phật giáo hơn, nhưng cũng từ đó đã nẩy sinh ra các cách hiểu Phật giáo một cách không chính xác, như tôi đã có dịp trình bày như "*vô vi*" của Phật học rất khác xa "*vô vi*" của Lão học: "Thuật ngữ Phật học của chữ Hán (và Hán - Việt) có nguồn gốc từ kinh điển Đạo học Trung Hoa dùng trong kinh điển Phật giáo nhưng rất nhiều khi khác với ý nghĩa nội hàm nằm trong kinh điển Đạo học Trung Hoa. Có khi còn khác hẳn "nghĩa đen" của mặt chữ (nghĩa là người ta không thể tìm nghĩa đó trong loại tự điển tổng quát)"[32].

---

32. Vũ Thế Ngọc, *Nghiên cứu Lục Tổ đàn kinh*, sđd, trang 44 - 46: "Thí dụ đơn giản nhất là chữ *đạo* trong *Đạo đức kinh* vốn là một ý niệm xuyên suốt cả tác phẩm với ý nghĩa là bản thể chân lý như một qui luật vũ trụ được định nghĩa tới 76 lần trong quyển sách ngắn gọn chỉ có 5 ngàn chữ này. Dùng trong kinh sách Phật giáo chữ *đạo* lại dùng để dịch chữ *Bodhi* (bồ đề/ giác ngộ) như "bồ đề tràng" thành "đạo tràng", "bồ đề tâm" thành "đạo tâm", "Vô thượng bồ đề" thành "Vô thượng đạo", hay dịch tên riêng của Bồ Đề Đạt Ma (Bodhidharma) là "Đạo Pháp," tu sĩ Phật giáo cũng được gọi là Đạo sĩ (trước khi được gọi là tăng sĩ) v.v. (Chữ *đạo* ngoài ra cũng dùng để dịch chữ *marga* có nghĩa là "đường" như nghĩa gốc của chữ đạo trong các cụm từ "bát chánh đạo", "phương tiện đạo"). Ngoài ra những chữ tưởng là rất "thông thường" như chữ "vô" hay "không" trong thuật ngữ Phật học cũng không đồng nghĩa với chữ "vô" của *Đạo đức kinh*. Chữ "vô" hay "không" này của Phật học cũng không có nghĩa là "không có" hay "không hiện hữu" theo nghĩa tự điển (chữ "vô" trong Phật học có nghĩa là "không thường hằng" hay "không có tự tánh")."

Cho nên theo Cát Tạng trong *Trung quán luận sớ* (T. 1824) khi các kinh luận về tánh không của La Thập dịch và luận của Tăng Triệu ra đời, các lý giải của các nhà hầu như bị thu hút và sau đó các tông này cũng dần dần tàn rụi. Tất cả dấu vết giáo nghĩa và luận thuyết một thời huy hoàng và hoạt động của Lục gia thất tông trong cả trăm năm ngày nay chỉ còn lại những đoạn văn rời trong *Trung quán luận sớ* của Cát Tạng. Và đó cũng là một thành tích khác của La Thập mà ít người biết đến.

VTN

TRUNG TÂM DỊCH THUẬT HÁN NÔM
Thư Viện
HUỆ QUANG

# HUỲNH THÚC KHÁNG SỬ GIA CỦA PHONG TRÀO DUY TÂN VÀ TẤM VĂN BIA THAI XUYÊN TRẦN QUÝ CÁP

**Trần Viết Ngạc**

**1.** Trong cuốn *Phong trào Duy Tân*, nhà văn Nguyễn Văn Xuân gọi Huỳnh Thúc Kháng là sử gia của Phong trào. Đó là một nhận định xác đáng.

Thật vậy, Mính Viên có bốn ưu thế khi viết về giai đoạn đấu tranh cách mạng của dân tộc vào các thập niên đầu thế kỷ 20.

*Thứ nhất*, ông là một trong những nhà cách mạng hoạt động tích cực nhất thời kỳ Duy tân. Ông còn là bạn, đồng chí của các lãnh tụ đương thời thuộc cả hai xu hướng dân tộc và dân chủ: Phan Bội Châu, Tiểu La Nguyễn Thành, Trần Quý Cáp, Châu Thượng Văn, Phan Châu Trinh. Hai xu hướng mà theo ông là "tương phản nhi tương thành". Chẳng những thế, trong 13 năm ở "trường học thiên nhiên" Côn Đảo (1908



Cụ Huỳnh Thúc Kháng

TRUNG TÂM DỊCH THUẬT HÁN NÔM HUẾ QUANG

- 1921) ông đã có dịp sống chung, luận bàn, xướng họa thơ văn với hầu hết các bạn tù, chí sĩ cả nước, như Đặng Nguyên Cẩn, Ngô Đức Kế, Nguyễn Quyền, Lê Đại, Lê Huân, Lê Bá Trinh, Phan Thúc Duyên, Tiểu La, Phan Châu Trinh, Phạm Văn Ngôn, Võ Hoành…

Do đó, ông có đầy đủ thẩm quyền để cung cấp cho chúng ta những thông tin chuẩn xác.

*Thứ hai*, ông luôn có ý thức của một nhà viết sử: ông muốn ghi lại "những tài liệu chân xác cho nhà làm sử" về sau như ông đã bày tỏ trong *Bài tựa sau* của tác phẩm *Thi tù tùng thoại*.

Dưới ngòi bút của ông, các sự kiện lịch sử, khung cảnh lịch sử… được ghi chép cẩn thận và đầy đủ. Ông tái hiện chân dung những nhân vật cùng thời một cách sống động và chân thực với đầy đủ hành trạng, cá tính, nhân cách, tư tưởng và cả thơ văn!

Trong hoàn cảnh câu thúc, mất tự do, nhưng với ý thức của người làm sử, ông tự nhận có trách nhiệm ghi chép lại cho hậu thế những biến cố, những nhân vật… mà ông đã tham dự, đã chứng kiến. Trong nhà ngục Côn Đảo, ông viết *Mậu Thân dân biến ký* để thuật lại Phong trào Chống thuế Trung Kỳ (1908). Cuốn này không được mang về đất liền nên sau đó ông lại viết *Trung Kỳ cự sưu ký* rồi tự dịch ra quốc ngữ. Ông viết ngay *Phan Tây Hồ tiên sinh lịch sử* khi Phan Châu Trinh vừa mới qua đời (1926). Ông viết *Thai Xuyên Trần Quý Cáp tiên sinh tiểu truyện* để khắc trên bia mộ khi hài cốt của Thai Xuyên được chuyển từ Khánh Hòa về an táng ở Quảng Nam. Ông ghi vắn tắt *Huỳnh Thúc Kháng niên phổ*…

Tất cả là những trang sử cận đại quý giá, đôi khi chứa đựng những tư liệu, những *thông tin duy nhất* về một sự kiện lịch sử, về một nhân vật mà chúng ta cần biết, cần hiểu rõ.

*Thứ ba,* với một trí nhớ tuyệt vời, một kiến thức quảng bác và sở trường thơ văn, Mính Viên đã ghi lại gần như toàn bộ thơ văn của các bạn tù trong mười ba năm ở Côn Đảo. Không chỉ ghi lại, Huỳnh Thúc Kháng còn dịch toàn bộ thơ văn ra quốc ngữ. Đây là một công trình tâm huyết và công phu.

TRUNG TÂM DỊCH THUẬT HÁN NÔM HUỆ QUANG

Nếu không có *Thi tù tùng thoại* thì thơ văn yêu nước của dân tộc đầu thế kỷ 20 thiệt mất biết bao nhiêu.

*Thi tù tùng thoại* chẳng những là một hợp tuyển thơ văn cách mạng mà còn là một cuốn lịch sử Côn Đảo, một cuốn lịch sử cách mạng…

*Điểm cuối cùng* mà chúng tôi muốn nhấn mạnh là cách viết của ông. Mang án chung thân đày ra "hòn đảo mồ côi giữa cõi cùng"(chữ của Dương Thạc) mà ông dám viết *Mậu Thân dân biến ký* ngay trong "banh" (bagne - trại giam). Ông viết mộ chí của Trần Quý Cáp với đầy đủ tư tưởng, hoạt động, nhân cách… để dựng công khai dưới thời thực dân Pháp thống trị. Ông viết lịch sử cách mạng với tên tuổi đầy đủ các chí sĩ cùng thời cùng thơ văn để đăng từng kỳ trên báo *Tiếng Dân* dưới chế độ kiểm duyệt khắc nghiệt của Sở Mật thám Trung Kỳ (*Thi tù tùng thoại*)…

Với ngòi bút tự sự trầm nghị mà hàm súc, ngắn gọn mà phong phú thông tin, ông đã khéo léo chuyển tải đến chúng ta những gì ông muốn viết, muốn ghi lại một cách chân thực để làm "món tài liệu chân xác cho nhà làm sử" mà chính quyền thực dân không thể dựa vào những gì ông viết để kết án.

Không lưu ý đến hoàn cảnh câu thúc của ông khi cầm bút, không biết đến dụng tâm công phu…

Muốn viết sử của ông, không nhận ra lối *thông tin gián tiếp* khéo léo tài tình của ông thì chúng ta không thể tiếp nhận những điều mà ông muốn chuyển tải đến chúng ta và tất nhiên chúng ta sẽ hiểu một cách sai lạc.

*Thi tù tùng thoại* là một ví dụ. Đọc kỹ tác phẩm này, chúng ta sẽ phân vân tự hỏi: Thi tù tùng thoại hay Thoại tù tùng thi? Gọi Thi tù tùng thoại là một cuốn sử tù thì đúng mà chưa đủ. Bởi vì có những sự kiện, những nhân vật được đề cập đến, đôi khi rất kỹ, trong *Thi tù tùng thoại* mà chẳng hề có vinh dự xảy ra hay góp mặt ở Thi đàn Côn Đảo. Phan Bội Châu, Trần Quý Cáp, Đặng Thái Thân, Châu Thượng Văn… có ở tù Côn Đảo bao giờ! Cái khéo cái dụng công, cái tài tình trong cách viết chính là ở chỗ đó.

TRUNG TÂM DỊCH THUẬT HÁN NÔM HUỆ QUANG

**2.** *Thai Xuyên Trần Quý Cáp tiên sinh tiểu truyện* là một ví dụ về cách viết khéo léo của Huỳnh Thúc Kháng.

Chúng ta cần đặc biệt chú ý đến chủ tâm của Huỳnh Thúc Kháng, khi đặt bút viết bia cho Trần Quý Cáp là phải viết được những điều mà ngoài Huỳnh Thúc Kháng ra ít người được biết.

Chúng ta đều biết Phan Châu Trinh, Huỳnh Thúc Kháng, Trần Quý Cáp, Ngô Đức Kế… ngoài những hoạt động công khai còn có những hoạt động bí mật. Quan hệ giữa Phan Bội Châu, Tiểu La Nguyễn Thành với Trần Quý Cáp được Huỳnh Thúc Kháng khéo léo đề cập.

1. Trần Quý Cáp và Phan Bội Châu là tri kỷ, là đồng chí hướng.

Huỳnh Thúc Kháng ghi nhận điều này qua hai câu thơ - trích trong bài thơ Phan Bội Châu tặng Trần Quý Cáp:

*Túy tinh ngã bối song cuồng nhãn,*
*Đắc táng nhân gian nhất cuộc kỳ.*
(Bọn ta say tỉnh hai tròng mắt,
Cờ thế hơn thua một cuộc xoay.)

Trước khi xuất dương, Phan Bội Châu đến từ biệt Trần Quý Cáp. Trao đổi gì, dặn dò gì? Làm sao viết ra được! "Duy có Phật thấu lòng Phật, chỗ ẩn tâm người ngoài không làm gì rõ thấu."

Nếu ai còn ngờ rằng Huỳnh Thúc Kháng muốn nói với hậu thế một điều rất quan trọng: Trần Quý Cáp *chính là một thành viên trọng yếu của Duy Tân hội*, thì hãy đọc thêm một đoạn sau trong mộ chí.

"Cụ Tiểu La Nguyễn Thành, một cựu đảng Cần Vương có tiếng, bạn thiết thân của hai cụ Phan, sanh bình tiềm tâm thực học, ôm ấp thao lược, trước mắt không người, sau ngày gặp tiên sinh có nói với cụ Sào Nam "Được một người tốt có đảm thức, hỏi ai? Chỉ có Thai Xuyên" Cùng cộng sự trong mấy năm, lại nói với cụ Tây Hồ: "Nếu được một đôi người như Thai Xuyên, có việc gì chả làm xong!" Xem thế đủ rõ tâm sự Tiên sinh thế nào.

TRUNG TÂM DỊCH THUẬT HÁN NÔM HUỆ QUANG


台川陳季恰先生小傳

又也型初先誦公捐蜷山生夫庠生子庠生
航村農之生成導之儒公馬學襲遊先溥庠
野其有善氏輒輔讀師圃使省阮仍振湖氣遊庠
字羅撲里潘書阮借中桑學補南過獨西員氣庠
恰台誠鄉泰之川来鄙范省(1893)印於雄從儀北
李社情政豐授舉往爾川浔来借屈文過個儀北
名武諱鄉娶初鄰子庸澄庠乙戌東為審交近百年来
繼不視為繼異其公公與於奉戊公人近爲今
諭人農讀男顯書請摯生魁成庠赴名館總員成
名磐業可二幼無與門先優鑒鄉才表以余
初奠世耕生生貧時摯誌考賞領秀表歲為
陳南先可人先家書山誌月楓員生多五領
姓廣川讓社女之多農下足廷丁學者生周
生夫台公審一奇家於門高人甚以津先生
通號諱東及師意遊也稱夫嘆獻集少先
字固父娶生憲誠進楚齋陳名廷時沅幹先朱周頓為余總浔文阿儀員氣進庠
獨後余為介想逐成惠交吾州近百年来今
庠津問會友輔仁之樂寔此時為甲范

1

Những điều Huỳnh Thúc Kháng "thuật lại" vào năm 1938 (năm dựng bia) là lúc Tiểu La Nguyễn Thành đã hi sinh ngoài Côn Đảo 27 năm! Nguyễn Thành và Sào Nam là hai nhân vật sáng lập Duy Tân hội! Tiểu La mách với Phan Bội Châu "được một trang hảo hán có đảm thức?" Hỏi ai? Chính là Trần Quý Cáp. Ai được? Chính là Duy Tân hội.

Trần Quý Cáp cộng tác với Tiểu La trong "mấy năm" và chứng tỏ là một thành viên vô cùng đắc lực. Trần Quý Cáp sau khi đậu tiến sĩ (1904) cho đến lúc bị án chém (1908) chỉ hoạt động chưa đầy 4 năm. Cho nên thay vì viết "xem thế đủ rõ *thân thế* Tiên sinh thế nào", Huỳnh Thúc Kháng viết: "xem thế đủ rõ *tâm sự* tiên sinh thế nào."

Đọc qua mộ chí, hẳn ai cũng dễ biết Trần Quý Cáp là một học trò thông minh, ham đọc sách, suy nghĩ rất sâu, một người bạn chí tình, một người con chí hiếu, một người thầy dạy người không biết mỏi và một nhà cách mạng nhiệt huyết, cổ xúy tân học, hô hào dân quyền.

Tiếc thay, điều quan trọng nhất trong mộ chí chính là vai trò của Trần Quý Cáp trong Duy Tân hội thì ít ai hiểu rõ.

Cách viết gián tiếp của Huỳnh Thúc Kháng là một chỉ dẫn vô cùng quý giá cho những ai tìm hiểu lịch sử, nghiên cứu lịch sử qua những văn bản

THƯ VIỆN HUỆ QUANG
TRUNG TÂM DỊCH THUẬT HÁN NÔM



Cụ Trần Quý Cáp

được viết công khai dưới thời kì Tổ quốc chưa giành được độc lập.

* TIỂU SỬ NHÀ CÁCH MẠNG TRẦN QUÝ CÁP

(Do bạn đồng khoa đồng chí là Huỳnh Thúc Kháng *biên soạn*)

TIÊN SINH họ Trần, nguyên tên Nghị, sau đổi Quí Cáp, tự Dã Hàng, lại tự Thích Phu, quán thôn Thai La, xã Bất Nhị, quận Điện Bàn, tỉnh Quảng Nam, nhân lấy hiệu Thai Xuyên.

Con nhà nông, tổ húy Tình, một nhà nông thuần phác khuôn mẫu. Thân phụ, thường gọi ông Nhượng, vừa cày vừa đọc sách, làm việc làng được làng xóm xưng tụng; ban đầu cưới vợ thuộc xã Đông Bàn, sinh (một) trai, sau cưới bà họ Phan ở Phong Thử, sinh Tiên sinh và một gái. Tiên sinh lúc nhỏ dĩnh dị, bắt đầu đi học, đọc sách hiểu ngay, thầy dạy lấy làm lạ.

Nhà nghèo không có sách, ở gần cụ Phụ đạo Nguyễn Thành Ý nhiều sách, Tiên sinh qua lại với các cậu con, mượn sách về học khá, rồi đến nhà cụ cử Lê Trúc Trai ở Nông Sơn, một nhà Nho có danh vọng trong hạt, rất đông học trò, được bạn bè mến chuộng, và trong đám học trò, trổi nhất chỉ có Tiên sinh và cụ Trường Giang Phạm Liệu, hằng tháng thi hạch đứng đầu luôn, được cụ Đốc Trần Đình Phong (hiệu Mã Sơn) khen ngợi.

Năm Ất Vị (1895) được bổ vào học sinh trường tỉnh (Đốc) nổi danh học giỏi. Năm 1898 (Mậu Tuất), cùng cụ Án Nam Nguyễn Đình Hiến lấy chân học sinh đi thi, trong số thí sinh biết bao anh tài, nhưng đều nhận văn của Tiên sinh là hùng hơn cả. Kháng lúc bấy giờ nhỏ hơn Tiên sinh năm (5) tuổi, quán trọ ở gần, thường cùng Phan Tây Hồ Tiên sinh qua lại, thành chí thân. Trong châu quận ta gần một trăm năm nay, trường học bạn bè qua

TRUNG TÂM DỊCH THUẬT HÁN NÔM
Thư Viện
HUỆ QUANG

**TIỂU-SỬ**

**NHÀ CÁCH MẠNG TRẦN-QUÍ-CÁP**

*do bạn đồng-khoa đồng-chí là*

*Huỳnh-Thúc-Kháng biên-soạn*

**TIÊN-SINH họ Trần, nguyên tên Nghị, sau đổi Quí-Cáp, tự Dã-Hàng, lại tự Thích-Phu, quán thôn Thai-La, xã Bất-Nhị, quận Điện-Bàn, tỉnh Quảng-Nam, nhân lấy hiệu Thai-Xuyên.**

**Con nhà nông, tổ húy Tình, một nhà nông thuần phác khuôn mẫu. Thân phụ, thường gọi ông Nhượng, vừa cày vừa đọc sách, làm việc làng được làng xóm xưng tụng; ban đầu cưới vợ thuộc xã Đông-Bàn, sinh (một) trai, sau cưới bà họ Phan ở Phong-Thử, sinh Tiên-sinh và một gái. Tiên-sinh lúc nhỏ dĩnh dị, bắt đầu đi học, đọc sách hiểu ngay, thầy dạy lấy làm lạ.**

**Nhà nghèo không có sách, ở gần cụ Phụ-đạo Nguyễn-Thành-Ý nhiều sách, Tiên-sinh qua lại với các cậu con, mượn sách về học khá, rồi đến nhà cụ cử Lê-Trúc-Trai ở Nông-Sơn, một nhà nho có danh vọng trong hạt, rất đông học trò, được bạn bè mến chuộng, và trong đám học trò, trội nhất chỉ có Tiên-sinh và cụ Trường-Giang Phạm-Liệu, hằng tháng thi hạch đứng đầu luôn, được cụ Đốc Trần-đình-Phong (hiệu Mã-Sơn) khen ngợi.**

**Năm Ất-Vị (1895) được bổ vào học-sinh trường tỉnh (Đốc) nổi danh học giỏi. Năm 1898 (Mậu-Tuất), cùng cụ Ấn-Nam Nguyễn-đình-Hiến lấy chân học-**

lại, cùng học tập vui vẻ, chỉ duy lúc này là đáng kể, cho đến nay quanh vùng La Qua, Chợ Củi, lưu phong di vận vẫn còn nhắc nhở ở miệng người. Thạnh cực phải suy chăng!

Năm Kỷ Hợi (1899), Tiên sinh cư tang thân phụ. Trong thời gian thân phụ bệnh, Tiên sinh hầu luôn bên cạnh, thuốc thang nuôi dưỡng suốt mấy tháng, lo buồn tiều tụy, thật là hiếu hạnh Trời sinh.

Nhà nghèo làm ruộng không đủ tự cung, Tiên sinh phải dạy học trò thêm bổ vào; sau đó cư tang nuôi mẹ, trong nhà bốn vách trống không; vẫn vui vẻ như thường.

Tiên sinh rất chuộng khách khứa; mỗi lần có khách, tiếp đãi chu tất, nhưng sánh với việc nuôi dưỡng mẹ mà tiếp, canh rau cơm hẩm vẫn tươi vui.

Dạy học ba năm ở nhà, mọi nơi nghe tiếng, đến học rất đông, Tiên sinh tùy người dạy dỗ. Tình thầy trò như cha con, trìu mến nồng nàn, không những trong châu quận, cho đến trong miền Cù Mông, Đại Lãnh trở vào Nam, không biết bao nhiêu nhân sĩ đến thụ giáo, đều nhờ ơn trạch Tiên sinh. "Dạy người không chán mỏi", có lẽ duy Tiên sinh mới đúng tinh thần ấy.

Năm Quý Mão (1903) đi thi Hương, vào trường Nhất, trường Nhì đều nổi danh, đến trường Ba lại hỏng, nhưng Tiên sinh thản nhiên không lấy sự đậu hỏng làm điều.

TRUNG TÂM DỊCH THUẬT HÁN NÔM HUỆ QUANG

Cụ Sào Nam Phan Bội Châu nuôi chí quốc sự ngoài mười năm, thông giao toàn quốc sĩ phu, nhưng ẩn mình trong trường văn, vào học trường Quốc Tử Giám, nghe tiếng Tiên sinh, qua lại giao du và tặng bài thi, có câu:

*Túy tinh ngã bối song cuồng nhãn*
*Đắc táng nhân gian nhất cuộc kỳ.*

(Bọn ta say tỉnh hai tròng mắt
Cờ thế hơn thua một cuộc xoay)

Cách năm sau, cụ Phan xuất dương, đến Tiên sinh từ giã, duy có Phật thấu lòng Phật, chỗ ẩn tâm người ngoài không làm gì rõ thấu.

Năm Giáp Thìn (1904) Tiên sinh đi thi trở lại đậu Tiến sĩ, Kháng cũng đậu. Lúc bấy giờ đã ba mươi lăm tuổi, cụ Đào Tào Pha (tức Đào Nguyên Phổ) có câu đối mừng nói: đỗ Tiến sĩ thời dễ, đỗ Cử nhân thời khó, chán cho khoa cử hãm hại anh hùng trong mười năm nhỉ.

Năm Giáp Thìn (1904), Tiên sinh ra Kinh chưa đầy nửa năm, cựu học đã hạ màn, tân học bắt đầu khai diễn, trước đó cụ Tây Hồ đã đỗ Phó bảng ra Kinh, chiếu lệ làm quan tại Bộ Lễ, chính lúc cuộc Cách mạng Trung Hoa nổi dậy sau cuộc Mậu Tuất chính biến, Nhật Nga xung đột, ảnh hưởng rất lớn trong nước, báo sách Khương Hữu Vi, Lương Khải Siêu được dịch ra, xuất hiện ở Kinh, lại có bài THIÊN HẠ ĐẠI THẾ LUẬN của Nguyễn Lộ Trạch, bài sớ xin bỏ khoa cử của Thân Trọng Huề là những loại cụ Tây Hồ được thấy sớm, đem lòng say mê, đồng thời cụ Phan Sào Nam lại có bản LƯU CẦU HUYẾT LỆ TÂN THƠ, các sĩ phu đua nhau chép đọc, Tiên sinh lúc rảnh, qua lại giao du với hai cụ Phan, xem được sách mới, tự nhiên phấn khởi, tư tưởng đổi hẳn. Sau khi đỗ Tiến sĩ, Tiên sinh tự gánh trách nhiệm bài xích cử nghiệp, đề xướng tân học. Tới bây giờ xem lại mình hình như hai người khác hẳn, qua cầu dứt cầu không ngó lại nữa. Tiên sinh cùng môn đệ Huỳnh Phác Chất với cụ Tây Hồ và Kháng đi vào miền Nam du ngoạn, đến nơi nào cũng cổ xúy tân học không chán. Khi trở về tỉnh nhà, cùng thân hào xướng lập tân học hội, trong tỉnh nhờ thế mà phong khí đổi mới, quả thật Tiên sinh là vị kiều tướng.

TRUNG TÂM DỊCH THUẬT HÁN NÔM THƯ VIỆN HUỆ QUANG

Cụ Tiểu La Nguyễn Thành, một cựu đảng Cần Vương có tiếng, bạn thiết thân của hai cụ Phan, sanh bình tiềm tâm thiệt học, ôm ấp thao lược, trước mắt không người, sau ngày gặp Tiên sinh, có nói với cụ Sào Nam "Được một người tốt có đảm thức, hỏi ai? Chỉ có Thai Xuyên". Cùng cộng sự trong mấy năm, lại nói với cụ Tây Hồ: "Nếu được một đôi người như Thai Xuyên, có việc gì chả làm xong!" Xem thế đủ rõ tâm sự Tiên sinh thế nào.

Năm Bính Ngọ (1906), bổ Giáo thọ Thăng Bình, lúc mới có lệnh, Tiên sinh không chịu đi, đồng nhân lấy cảnh mẹ già nhà nghèo thúc giục. Tiên sinh mới đi. Khi tới trường, Tiên sinh mời thầy chữ Tây về dạy chữ Quốc ngữ và chữ Tây, làm cho phong khí tỉnh nhà được mở mới, như Diên Phong, Phú Lâm, Phước Bình. Mỗi lần khảo hạch học trò đi tới các phủ huyện, làm cho lối học bát cổ giá áo túi cơm mấy trăm năm, từ nay phải xếp lại. Vì thế Tiên sinh thành ra tấm bia cho phái cựu học nhắm vào, lại nữa phong trào Đông Du lúc bấy giờ cũng làm rung động toàn quốc. Trong phái tân học có một số phù hiệu mơ mộng nước ngoài, Tiên sinh lấy làm buồn, cho rằng muốn chữa bệnh cuồng nhiệt vọng ngoại, ngoài phương thuốc tự trị không gì hơn, nhân thế mới viết ra bản SĨ PHU TỰ TRỊ LUẬN đối với hàng trung đẳng sĩ phu phù tháo ngoan hủ, ngay thẳng công kích, thành ra tân cựu tranh nhau, Tiên sinh vẫn kiên trì một mực, nhân đấy bị đổi vào làm Giáo thọ Ninh Hòa.

Năm Mậu Thân (1908), sau khi vào đến Ninh Hòa hơn một tháng, vừa dân huyện Đại Lộc nổi lên xin xâu, lan tràn tận các phủ huyện khác, rồi trong vòng một tuần, rộng đến khắp xứ, trong đến Phú Yên, ngoài đến Hà Tịnh.

Tiên sinh tuy đã vào miền Nam, nhưng vì cớ lãnh tụ phái tân học, lại đề xướng dân quyền tự do, cũng như cụ Tây Hồ vậy, làm cho nhà đương đạo Khánh Hòa chú mục, kiêm soát thư từ ra vào thấy có đôi câu cho là chủ động, kết án "Mạc tu hữu", Tiên sinh lên đoạn đầu đài, thật là thê thảm! Trong lịch sử huyết lệ, Tiên sinh là người thứ nhất!

Than ôi! Đau đớn thay! Cũng oanh liệt thay! Tiên sinh tuy tuân ý sư phụ, theo đường cử nghiệp nhưng học rất uyên bác, lại càng giàu tính hàm

TRUNG TÂM DỊCH THUẬT HÁN NÔM HUỆ QUANG

dưỡng cái vẻ hòa khí chẳng khác nào Châu, Trình, nhưng ngoài tuy mềm mại mà trong cứng rắn kín đáo, mắt tục không làm gì thấu rõ. Lúc xem sách được rảnh rang, cùng vài bạn tri kỷ lên non xuống biển tâm đàm. Tiên sinh có làm bài phú "HOÀN BÍCH QUY TRIỆU" dốc bao nhiệt huyết, được đồng nhân vô cùng tán thưởng. Ngày sau nhiệt tâm quốc sự, vẻ trầm nhã đổi ra liệt nhật nghiêm sương, chính do chỗ un đúc khí hạo nhiên được tràn trề chứ nào có thể gọi rằng Tiên sinh thành ra hai người khác hẳn. Tư cách của Tiên sinh trong lịch sử, rõ có chỗ kỳ đời: cam chịu nghèo đói, khinh tài trọng nghĩa, bọn tục bối không chịu nổi, nhưng với Tiên sinh lại là việc thường; làm việc gì không vì công chúng mưu lợi ích, dầu lấy đạo nghĩa mà được giàu sang, Tiên sinh cũng chả màng. Có thể nói rằng Tiên sinh là Bá Di, Thúc Tề thứ hai được.

Than ôi! Tiên sinh đã qua đời! Nhưng khí hạo nhiên vẫn còn bao trùm miền Tào sơn Hàn hải, đem so với các nhà triết nhân trong lịch sử Nhật Bản duy tân, China chính biến có kém gì đâu! Chỉ tiếc một điều là Tiên sinh lại rủi sinh ở đất Việt Nam giữa thế kỷ 19!

Tiên sinh sinh năm Tự Đức Canh Ngọ (1870), thành nhân tại Nha Trang ngày 17 tháng 5 năm Mậu Thân (1908) tạm táng tại đấy, độ vài năm sau, môn đệ, ông Trần Huỳnh Sách cùng thân nhân vào đem di hài về táng tại quê nhà. Lúc nghinh cốt ra đến Bồng Sơn, có cố hữu, Ông Nguyễn Đình Hiến đang làm quan tại đây, khăn áo chỉnh tề, đón chực bái khóc giữa đường, khách qua lại đều sụt sùi cảm động.

Năm Khải Định thứ 9, khai phục hàm Giáo thọ, đến nay chẵn 30 năm, con thừa tự của Tiên sinh cùng môn sinh xây cất lại ngôi mộ dựng bia, cho rằng Kháng biết rõ Tiên sinh, ủy cho làm mộ chí. Kháng đối với Tiên sinh đã bằng hữu lại là sư anh, bình sinh sở học hơn phân nửa nhờ nơi Tiên sinh lại lo việc nước không chút nào thành, nay tuổi già cầm bút thuật lại bình sinh của Tiên sinh, dưới ngọn đèn leo lét, bốn phía như có tiếng người xưa văng vẳng, không rõ dưới suối vàng anh hồn có chứng nhận cho chăng? Về thi văn của Tiên sinh không lưu bản cảo, chỉ có đồng nhân cùng tôi còn nhớ đôi bài lượm lặt chép thành tập, gửi nơi Tiêu Đẩu Nguyễn Bá Trác, còn nhớ Tiên sinh khóc vong hữu Ngô Cẩm Sa có câu:

TRUNG TÂM DỊCH THUẬT HÁN NÔM
Thư Viện
HUỆ QUANG

*"Nhất hoạn diêu diêu an năng xả trâm hốt ư bách linh phụng thần hôn vu vạn lý.*

*"Bình sinh lỗi lỗi ý kỳ hóa trường tùng chi thiên xích sản linh chi nhi cửu hình.*

(Dịch[1]: Xa xôi quan đất khách không thể rời trâm hốt trăm năm để phụng thần hôn muôn dặm.

Lỗi lạc tính Trời sinh, có lẽ hóa trường tùng ngàn thước, hoặc trổ linh chi chín chồi).

Câu đối ấy rõ thành câu sấm ngữ đối với Tiên sinh. Tiên sinh qua đời ba năm, lão mẫu vì thương nhớ con lâm bệnh trầm trọng rồi mất.

Tiên sinh có hai phòng: Bà lớn là Nguyễn sinh một gái, Bà thứ sinh một trai, một gái. Trai là Thuyên hiện làm đốc giáo trường Sơ học Tam Kỳ.

Lời minh rằng:

*"Sanh ư đạo đức tử ư khí tiết, triết kỳ úy hồ! Thùy vi hậu triết!"*

Ngày 20 tháng 2 năm Mậu Dần (1938)

Hậu tử giả Mính Viên Huỳnh Thúc Kháng

bái thuật

TVN

---

1. Bài dịch của báo *Minh Tân* số 63 năm 1959.

TRUNG TÂM DỊCH THUẬT HÁN NÔM HUỆ QUANG

# XU HƯỚNG KẾT HỢP DỊCH HỌC TRÌNH - CHU TRONG KINH HỌC ĐÔNG Á

**Nguyễn Phúc Anh**

**Tóm tắt**

Người ta thường coi Trình Di 程頤 và Chu Hi 朱熹 là những người thuộc cùng dòng phái gọi chung là Lí học 理學 vì họ chia sẻ với nhau một số quan điểm rất cơ bản về vai trò của Lí trong việc tạo tác vũ trụ và con người. Đó là về đại thể. Song thực tế, không phải lúc nào Trình - Chu cũng là một khối quan niệm thống nhất; người ta vẫn thấy tồn tại rất nhiều khác biệt giữa họ. Những khác biệt này thể hiện rõ nhất trong lí giải của họ về *Chu Dịch* 周易. Nhà Nho, những người mang trong mình tâm cảm "đại đạo nhất quán", thường không thể chấp nhận rằng ngay cả thánh nhân cũng mâu thuẫn, vì thế mà kinh học Đông Á (Trung Quốc, Việt Nam, Hàn Quốc, Nhật Bản) có một xu hướng tìm cách dung hòa hai đường hướng kinh học của Trình Di và Chu Hi trong lí giải *Chu Dịch*.

Bài viết của tôi bên cạnh nội dung phân tích một yếu tố trong lịch sử kinh học Đông Á còn có tham vọng trong việc đưa ra một số ý tưởng và cách nhìn nhận mới về vai trò của một số tác phẩm cụ thể vẫn đang bị băn khoăn về giá trị trong kinh học Đông Á như: *Chu Dịch truyện nghĩa đại toàn* 周易傳義大全, *Dịch kinh tiết yếu* 易經節要, *Dịch kinh tiết yếu diễn nghĩa* 易經節要演義,… Tôi quan niệm rằng, khi bình xét một hiện tượng tư tưởng, kinh học nào đó xảy ra ở bất kì nước nào như Việt Nam, Trung Quốc, Hàn Quốc hay Nhật Bản cũng nên đặt hiện tượng đó trong môi

trường tư tưởng và kinh học rộng lớn hơn của khu vực Đông Á để tránh những ngộ nhận, hiểu lầm mà nhãn giới cục bộ đem lại.

## 1. Sự không thống nhất của Trình - Chu trong lí giải Chu Dịch

Người ta thường coi Trình Di 程頤 và Chu Hi 朱熹 là những người thuộc cùng dòng phái, gọi chung là Lí học 理學 vì họ chia sẻ với nhau một số quan điểm cơ bản về vai trò của Lí 理 trong việc tạo tác vũ trụ và con người. Đó là về đại thể. Song thực tế, không phải lúc nào Trình - Chu cũng là một khối quan niệm thống nhất. Người ta dễ dàng nhận thấy, vẫn tồn tại rất nhiều khác biệt giữa họ trong việc lí giải một số vấn đề kinh học quan trọng. Những khác biệt này thể hiện rõ nhất trong lí giải của họ về *Chu Dịch*.

Theo Kỉ Vân 紀昀: Dịch học chia làm "lưỡng phái lục tông" 兩派六宗[1]. Với cách phân chia đó, Chu Hi được coi là nhà tư tưởng thuộc phái Tượng số, Trình Di là nhà tư tưởng thuộc phái Nghĩa lí. Quan điểm của Kỉ Vân có tính tổng kết, tiêu biểu cho nhận thức chung của giới Dịch học từ xưa đến nay[2]. Đã có một số nhà nghiên cứu chỉ ra những khác biệt giữa Chu Hi và Trình Di trong lí giải về *Chu Dịch*: Từ Đại Nguyên 徐大源[3], Sái Phương Lộc 蔡方鹿[4],… Bài viết của Từ Đại Nguyên đã hệ thống hóa sự khác biệt

---

1. *Tứ khố toàn thư tổng mục đề yếu* 四庫全書總目提要, Kỉ Vân Thạch Gia Trang: Hà Bắc nhân dân xuất bản xã 石家庄: 河北人民出版社, tr. 50.

2. Gần đây đã thấy xuất hiện một số quan điểm không đồng tình với quan điểm này như của Vương Phong 王风, "Luận về sự kế thừa thông suốt giữa Dịch học của Trình Di và Chu Hi" 试论程、朱《易》学之一脉相承, *Trung Quốc triết học và Dịch học - Văn tập kỉ niệm lễ mừng thọ lần thứ 80 của tiên sinh Chu Bá Côn* 中国哲学与易学 — 朱伯昆先生八十寿庆纪念文集, thành phố Bắc Kinh: Bắc Kinh đại học xuất bản xã 北京市：北京大学出版社, 2004. tr. 465 - 484.

3. Học giả Hàn Quốc, sinh năm 1966, bảo vệ Tiến sĩ Triết học tại Đại học Bắc Kinh năm 2007. Xem Từ Đại Nguyên 徐大源, "Luận về sự giống nhau và khác nhau giữa Dịch học của Trình Di và Chu Hi - Hai vị hiền nhân đã lí giải *Chu Dịch* ra sao?" 论程朱易学异同 — 两贤如何理解《周易》其书, *Chu Dịch nghiên cứu* 周易研究, kì 3, 2001, tr. 36 - 45.

4. Thái Phương Lộc 蔡方鹿, "Vai trò của Chu Hi đối với sự phát triển của Dịch học đời Tống - Kiêm luận về sự giống nhau và khác nhau giữa tư tưởng Dịch học của Chu Hi và Trình Di" 朱熹对宋代易学的发展 — 兼论朱熹，程颐易学思想之异同, *Chu Dịch nghiên cứu*, kì 4, 2001, tr. 37 - 47.

TRUNG TÂM DỊCH THUẬT HÁN NÔM HUỆ QUANG

Trình - Chu trong lí giải *Chu Dịch* như sau:

| STT | Vấn đề | Quan điểm của Trình Di | Quan điểm của Chu Hi |
|---|---|---|---|
| 1 | Bản chất của Chu Dịch | *Chu Dịch* là "sách để làm sáng tỏ Đạo" 明道之书, nhằm mục đích "hiểu đến cùng lí và tính" 穷理尽性之书, đồng thời thừa nhận *Chu Dịch* có mang những yếu tố đồ thư, tượng số. | "Chu Dịch đã qua sự sửa đổi, phát triển của bốn thánh nhân" 易更四圣* và "Chu Dịch vốn là sách bói toán" 易是卜筮之书 |
| 2 | Phương pháp tiếp cận, giải mã văn bản. | Luận về lí, tượng và số. "Thể dụng nhất nguyên, hiển vi vô gián" 体用一源，显微无间**. | "*Chu Dịch* là một thứ không tính" 空底物事, "nghiền ngẫm thực lí để ứng phó với những điều sẽ xảy ra" 稽实待虚. |

TRUNG TÂM DỊCH THUẬT HÁN NÔM HUỆ QUANG

| | | | |
|---|---|---|---|
| 3 | Các nguyên tắc trong bàn luận về Chu Dịch | Ít bàn tượng số, chuyên bàn về nghĩa lí 罕谈象数, 主用义理 | Thích bàn luận về Đồ Thư, chú trọng quái, hào và tượng 好论图书, 注重卦爻象. |

*. Thuyết này gọi là thuyết "Dịch canh tứ thánh", theo thuyết này, Chu Dịch để có được diện mạo như ngày nay đã phải trải qua qua sự sửa đổi, phát triển của bốn thánh nhân: Phục Hi vẽ ra các vạch quẻ; Văn Vương viết Thoán từ, Chu Công bổ sung Hào từ, Khổng Tử thêm vào Thập dực.

**. Chu Tử giải thích: "Từ góc độ *lí* mà nói thì hễ bàn đến *thể* thì *dụng* đã ở trong đó rồi, cái đó gọi là *thể* và *dụng* có chung một nguồn. Từ góc độ *tượng* mà nói thì hễ bàn đến những thứ hiển hiện thì những thứ vi diệu cũng không nằm ngoài nó rồi, cái đó chính là cái không thể phân tách ra được rõ ràng" 蓋自理而言，則即體而用在其中，所謂一源也。自象而言，則即顯而微不能外，所謂無間也。(Hồ Quảng 胡廣, "*Chu Dịch* Trình Tử truyện tự" 周易程子傳序, *Chu Dịch truyện nghĩa đại toàn* 周易傳義大全, (sách 28 của *Ảnh ấn Văn Uyên các Tứ khố toàn thư* 影印文淵閣四庫全書), quyển 19, Đài Bắc 臺北: Đài Loan Thương vụ ấn thư quán 臺灣商務印書館, 1983, tr. 8).

Trong đó, mấu chốt dẫn đến khác biệt giữa Trình Di và Chu Hi là ở những lí giải về bản chất của *Chu Dịch*. Chu Hi lí giải về bản chất của *Chu Dịch* "*Dịch* vốn được tạo ra để phục vụ nhu cầu bói toán. Người xưa thuần phác, ban đầu không có văn nghĩa cho nên họ vẽ ra những quẻ những hào để giúp người ta thông hiểu được thiên lí ẩn trong mỗi sự vật, từ đó có thể làm tốt mọi việc" 易本為卜筮而作。古人淳質，初無文義，故畫卦爻以開物成務[5]. Chu Hi cảm thấy sự bất ổn trong hệ thống lí giải *Chu Dịch*

5. *Chu Tử ngữ loại* 朱子語類, quyển 66 in trong *Chu Tử toàn thư* 朱子全書, quyển 16, Thượng Hải cổ tịch xuất bản xã 上海古籍出版社 và An Huy giáo dục xuất bản xã 安徽教育出版社, 2002, tr. 2179.

của Trình Di, ông lập luận, tuy chưa thật sự chặt chẽ rằng: "Những học giả đời nay tránh nói đến việc *Dịch* vốn được tạo ra để phục vụ công việc bói toán mà họ hay nói *Dịch* được tạo ra để chuyển tải nghĩa lí, nếu như thực sự được tạo ra để chuyển tải nghĩa lí, vì sao không trình bày luôn bằng văn tự như những sách *Trung dung, Đại học*, trực tiếp bàn về nghĩa lí để khiến cho người ta hiểu? Cần gì phải vẽ ra bát quái làm gì?" 今學者諱言《易》本為占筮作，須要說做為義理作。若果為義理作時，何不直述一件文字，如《中庸》《大學》之書，言義理以曉人？須得畫八卦則甚"?[6]. Nhiều nơi khác trong *Chu Tử ngữ loại* còn ghi chép ngôn luận của Chu Hi về về Dịch học Trình Tử. Có thể xem bài viết của Lương Vi Huyền 梁韦弦 để có một cái nhìn tổng quan về vấn đề này[7].

Trong Dịch học cổ điển, sự tồn tại của nhận thức về những khác biệt trong quan điểm lí giải của Trình Di và Chu Hi đối với *Chu Dịch* là không thể phủ nhận. Nhà Nho, những người mang trong mình tâm cảm "đại đạo nhất quán", thường không thể chấp nhận rằng ngay cả thánh nhân cũng mâu thuẫn, vì thếmà kinh học Đông Á có một xu hướng tìm cách dung hòa hai đường hướng kinh học của Trình Di và Chu Hi trong lí giải *Chu Dịch*. Ngay cả khi những chú giải của nhà Nho vượt qua khỏi mức độ tìm cách dung hòa đường hướng kinh học Trình - Chu mà gần như đã bước sang phạm vi của việc sáng lập tân thuyết thì bản thân việc đó cũng là vì sự thống nhất của Đại đạo, nhà chú giải khi ấy cũng chỉ nhận mình đang "thuật" 述 lại ý chí của thánh hiền. Tâm thái của Đổng Chân Khanh 董真卿 thể hiện trong *Chu Dịch hội thông* 周易会通: "Thiên hạ vạn thế sư tôn chi vô dị từ hĩ" 天下萬世師尊之無異辭矣 (Những bậc thầy vĩ đại muôn đời trong thiên hạ luôn nhất quán về mặt quan điểm)[8] là tâm thái chung của nhiều nhà Nho, đặc biệt là những người xếp Trình - Chu thuộc về cùng một học phái. Họ

---

6. *Chu Tử ngữ loại*, quyển 66 in trong *Chu Tử toàn thư*, quyển 16, sđd, tr. 2182.

7. Lương Vi Huyền 梁韦弦, "Quan điểm về *Chu Dịch* của tiên sinh Trình Y Xuyên" 伊川先生的《周易》观, *Cát Lâm sư phạm đại học học báo (Nhân văn xã hội khoa học bản)* 吉林师范大学学报 (人文社会科学版), số 5, 2003, tr. 18 - 23.

8. Đổng Chân Khanh, *Chu Dịch hội thông*, (sách 26 của *Ảnh ấn Văn Uyên các Tứ khố toàn thư*), sđd, tr. 70).

TRUNG TÂM DỊCH THUẬT HÁN NÔM Thư Viện HUỆ QUANG

nhất định sẽ tìm một cách thức nào đó để biện hộ, dung hòa những khác biệt trong quan điểm của hai bậc thầy Lí học. Điều đó, một mặt, thể hiện xu hướng tìm kiếm sự thống nhất trong nội bộ các nhà Lí học đối với việc lí giải Chu Dịch, các nhà Lí học rất khó chấp nhận Chu Hi mâu thuẫn với Trình Di trên bất kì phương diện nào. Mặt khác, đó là sự tìm kiếm dung hòa giữa hai dòng mạch lớn của Dịch học: Nghĩa lí học và Tượng số học.

## 2. Các giải pháp kết hợp dịch học Trình - Chu trong kinh học Đông Á

Tiền đề của mọi giải pháp kết hợp Trình Tử và Chu Tử trong việc lí giải *Chu Dịch* dựa trên một điểm thống nhất chung giữa hai nhà tư tưởng. Cả hai người đều thừa nhận *Chu Dịch* vừa bao hàm trong nó yếu tố tượng số vừa bao hàm những yếu tố thuộc về nghĩa lí. Trình Di viết trong "Y Xuyên Dịch truyện tự" 伊川易傳序 rằng: "Chí vi giả lí dã, chí trứ giả tượng dã, thể dụng nhất nguyên, hiển vi vô gián" 至微者，理也。至著者，象也。體用一源，顯微無間[9] (Thứ cực kì vi diệu đó là lí, thứ rất hiển lộ đó là tượng, thể và dụng đó là cùng một nguồn, không có sự phân tách giữa những thứ vi diệu (lí) và thứ hiển lộ (tượng) đó). Còn Chu Hi ngay trong thuyết "Dịch canh tứ thánh" 易更四圣 đã thể hiện quan điểm của ông về việc tượng số và nghĩa lí cùng tồn tại trong *Chu Dịch*. Ông cho rằng Phục Hi, Văn Vương, Chu Công là những người phát huy bản nghĩa của *Chu Dịch*, đưa ra và làm rõ ý nghĩa của các quái hào; còn Khổng Tử là người đã phát huy nghĩa lí ẩn sâu trong những quái hào đó. Sự khác biệt đó là do Trình Di riêng nhấn mạnh vào phương diện nghĩa lí còn Chu Hi thì nhấn mạnh vào phương diện tượng số của *Chu Dịch*. Nói một cách khác, không có sự khác biệt tuyệt đối giữa Trình - Chu trong việc nhìn nhận bản chất của *Chu Dịch*. Việc nhấn mạnh khía cạnh nào trong hai khía cạnh nghĩa lí và tượng số sẽ quyết định chiều hướng triển khai những bàn luận về *Chu Dịch* của họ.

Trên thực tế việc kết hợp Trình Tử và Chu Tử đã diễn ra như thế nào

---

9. Trinh Di, "Y Xuyên Dịch truyện tự", *Y Xuyên Dịch truyện* 伊川易傳, (sách 9 của *Ảnh ấn Văn Uyên các Tứ khố toàn thư*), sđd, tr. 157).

trong phạm vi Nho học Đông Á, chúng tôi xin đưa ra những mô tả về một số xu hướng tiêu biểu nhất xung quanh hiện tượng kinh học thú vị này.

### 2.1 Kết hợp Trình - Chu để làm nổi bật Dịch học Trình Di

Những ý tưởng về sự kết hợp Trình - Chu dựa trên nền tảng căn bản là Dịch học Trình Di để rồi sau đó kết tập quan điểm của Chu Hi được khởi phát thực sự từ đời Tống với vai trò của Đổng Khải 董楷 (1226 - ?) và *Chu Dịch truyện nghĩa phụ lục* 周易傳義附録 (hay còn gọi *Chu Dịch Trình Chu tiên sinh truyện nghĩa phụ lục* 周易程朱先生傳義附録). Tác phẩm này căn cứ chủ yếu trên những luận điểm của Dịch học Trình - Chu. Với Đổng Khải "chỉ có Trình Tử và Chu Tử là những người có công nhất đối với Dịch đạo. Những học giả khác nếu không đi vào những thứ nhỏ nhặt tiểu tiết thì cũng đi vào quái đản hoang đường. Không ai có được cống hiến lớn lao đáng kể cho Dịch đạo cả" 其有功於易道者，則惟程子朱子之書而已矣。其他，不失於支離破碎，則失於誕謾怪僻，皆非卓然有見於斯道者也[10].

Về mặt văn bản thì *Chu Dịch truyện nghĩa phụ lục* sử dụng văn bản của *Trình truyện*, song ở những chỗ văn bản của *Trình truyện* không có như "Hệ từ thượng", "Hệ từ hạ" thì Đổng Khải bắt buộc phải sử dụng văn bản của Chu Hi trong *Chu Dịch bản nghĩa* để chép thêm vào. Nhìn chung, trật tự văn bản vẫn tuân thủ theo nguyên tắc lấy *Trình truyện* làm căn bản và văn bản của Chu Hi chỉ có tính chất bổ khuyết mà thôi. Người ta có thể hiểu được vì sao Đổng Khải băn khoăn khi lựa chọn trật tự cho văn bản tác phẩm của ông: "Dịch truyện của Trình Tử dựa trên thứ tự văn bản của Vương Bật đưa ra, còn Chu Tử thì lại sử dụng thứ tự của cổ *Dịch* xếp "Thoán truyện", "Đại tiểu tượng", "Văn ngôn" thành quyển riêng, nay tôi không dám tách rời *Trình truyện* song lại không thể không đếm xỉa đến quan điểm của Chu Tử được" 程子《易傳》依王弼次序，而朱子則用古易次序以彖傳，大小象，文言各自為卷。今不敢離析程《傳》，

---

10. Đổng Khải, *Chu Dịch truyện nghĩa phụ lục* - "Đổng thị Dịch truyện nghĩa phụ lục tự" 董氏易傳義附錄序, sđd, tr. 3.

TRUNG TÂM DỊCH THUẬT HÁN NÔM THƯ VIỆN HUỆ QUANG

又不敢盡失朱夫子之意[11].

Lấy căn bản từ *Trình truyện*, song không thể gạt bỏ những thành tố hợp lí trong lí giải *Chu Dịch* của Chu Hi, Đổng Khải chủ trương đề cao *Chu Dịch bản nghĩa* của Chu Hi như một sự bổ sung[12] cho những điều mà bản thân Trình Tử chưa hoàn thiện. Ông ngợi ca Chu Hi, khen "ngôn từ của *Chu Dịch bản nghĩa* ngắn gọn mà nghiêm cẩn, hiểu được sâu sắc bản ý của những bậc thánh hiền đời cổ khi họ sử dụng bốc phệ để giáo hóa mọi người, song Chu Tử lại không sa vào cực đoan thuật số mạt hạng như các nhà Nho khác" 朱子本義，辭蓋簡嚴，深探古聖賢人卜筮教人之本意，而不墮於諸儒術數之末流[13]. Ở một mức độ khác, ông gần như đồng nhất Dịch học của Chu Hi với Dịch học của Trình Di: "Tất cả những thuyết của Chu Tử đưa ra đều là để làm rõ thuyết của Trình Tử, có chỗ là để làm cho đầy đủ những nơi mà Trình Tử chưa đầy đủ, bổ sung những chỗ chưa thực sự viên mãn, làm sáng tỏ những chỗ còn chưa được làm sáng tỏ, hoặc để nhất quán những chỗ chưa nhất quán, kì thực tất cả đều không xa rời thuyết của Trình Tử […] Phàm là sách của Chu Tử, vốn là để bổ sung những điều mà Trình Tử chưa thấu đáo, còn những danh ngôn của Trình Tử, cũng có những điều mà Chu Tử không thể chen thêm vào được chút nào, như vậy thì liệu còn có thể nói *Dịch truyện* của Trình Tử và *Bản nghĩa* của Chu Tử là hai quyển sách khác nhau được hay chăng?" 凡文公之說，

---

11. Đổng Khải, *Chu Dịch truyện nghĩa phụ lục* - "Chu Dịch Trình Chu thị thuyết phàm lệ" 周易程朱氏說凡例, (sách 8, Ảnh ấn Xi Tảo đường Tứ khố toàn thư oái yếu 影印摛藻堂四庫全書薈要, Đài Bắc: Thế Giới thư cục 臺北市: 世界書局, 1988, tr. 4).

12. Điều này là nguyên nhân vì sao mà trong *Tứ khố toàn thư tổng mục đề yếu*, Kỉ Vân cho rằng cả hai quyển sách "*Chu Dịch Trình Chu truyện nghĩa chiết trung* 周易程朱傳義折衷 của Triệu Thái 趙采 và *Chu Dịch truyện nghĩa phụ lục* của Đổng Khải đều sử dụng *Trình truyện* làm căn bản và sau đó tách *Bản nghĩa* để phụ thêm vào với *Trình truyện*" 然采與董楷已用程子本，而析《本義》以附之 (Triệu Thái, *Chu Dịch Trình Chu truyện nghĩa chiết trung* - "Đề yếu", (sách 23 của *Ảnh ấn Văn Uyên các Tứ khố toàn thư*), sđd, tr. 2).

13. Đổng Khải, *Chu Dịch truyện nghĩa phụ lục* - "Đổng thị Dịch truyện nghĩa phụ lục tự" 董氏易傳義附錄序, sđd, tr. 2.

TRUNG TÂM DỊCH THUẬT HÁN NÔM HUỆ QUANG

皆所以發明程子之說，或足其所未盡，或補其所未圓，或白其所未瑩，或貫其所未一，其實不離乎程說之中[...]夫朱子之書，固以補程子之所未及，而程子之名言，蓋有朱子不能加毫末於其間者，謂二書爲不同，可乎?[14].

Sau Đồng Khải, vào đời Nguyên, Triệu Thái 趙采 với *Chu Dịch Trình Chu truyện nghĩa chiết trung* 周易程朱傳義折衷 cũng có một xu hướng và cách thức triển khai tương tự. Tôn trọng văn bản *Chu Dịch* của Trình Di sử dụng, Triệu Thái không đưa ra những chú giải và bàn luận cho "Hệ từ thượng", "Hệ từ hạ" mà chỉ tập trung chú giải cho phần thượng hạ kinh của *Chu Dịch* (theo giới định văn bản của Vương Bật - Trình Di). *Tứ khố toàn thư tổng mục đề yếu* cho rằng Triệu Thái (và cả Đồng Khải) là những người mở đầu cho khuynh hướng kết hợp *Chu Dịch* theo cách thức dựa trên *Trình truyện*, phân tách các thành tố của *Chu Dịch bản nghĩa* là để phụ thêm vào sau và bổ sung cho *Trình truyện*[15].

Triệu Thái (và cả Đồng Khải) nhấn mạnh vào sự cần thiết phải có sự cân bằng giữa nghĩa lí và tượng số. Triệu Thái ý thức rất rõ trong bài tựa rằng qua tay ba thánh nhân (ông đặc biệt đề cập kĩ càng đến vai trò của ba thánh nhân là Văn Vương, Chu Công và Khổng Tử) thì *Chu Dịch* đã đầy đủ cả tượng số và nghĩa lí, song khi Khổng Tử mất thì các nhà tư tưởng phân tán trong quan điểm nhìn nhận các vấn đề của *Chu Dịch*. Điều này dẫn đến việc "những người quá thiên về tượng số thì sẽ đi vào con đường quỷ quái. Còn những người quá thiên về nghĩa lí thì sẽ sa vào con đường không đàm vô vị" 泥象數者流於詭怪，說義理者淪於空寂[16]. Điều này là đề ra yêu cầu cần phải có một cái nhìn và một quan điểm chiết trung. Giải pháp trong nhìn nhận *Chu Dịch* của Triệu Thái là dựa trên sự kết hợp của ba người Thiệu Khang Tiết 邵康節, Trình Di và Chu Hi để đưa ra một nhìn nhận toàn vẹn về *Chu Dịch*. Trong đó, Thiệu Khang Tiết đóng vai trò

14. Đồng Khải, *Chu Dịch truyện nghĩa phụ lục* - "Đồng thị Dịch truyện nghĩa phụ lục tự", sđd, tr. 4.

15. Triệu Thái, *Chu Dịch Trình Chu truyện nghĩa chiết trung* - "Đề yếu", sđd, tr. 2.

16. Triệu Thái, *Chu Dịch Trình Chu truyện nghĩa chiết trung* - "Chu Dịch Trình Chu truyện nghĩa chiết trung nguyên tự" 周易程周傳義折衷原序, sđd, tr. 3.

TRUNG TÂM DỊCH THUẬT HÁN NÔM HUỆ QUANG

là người làm rõ các yếu tố quái tượng trong những vạch quẻ của Phục Hi, khai mở những giá trị về phương diện tượng số của *Chu Dịch*. Trình Tử là người làm rõ nghĩa lí *Chu Dịch* thông qua việc diễn giải, phát triển những ý tưởng của Khổng Tử. Chu Hi là người đã quy hồi cựu tác, cho *Chu Dịch* diện mạo như nó vốn có[17]. Trong sự kết hợp này, cố nhiên, Trình Di vẫn đóng vai trò nền tảng, còn Thiệu Khang Tiết và Chu Hi là những người đóng vai trò khiêm tốn hơn.

Đến đời Minh, *Chu Dịch truyện nghĩa đại toàn* 周易傳義大全 được coi là một trong những tác phẩm tiêu biểu nhất tiếp nối xu hướng lấy *Trình truyện* làm bản vị cho việc kết hợp Dịch học Trình - Chu mà Đổng Khải và Triệu Thái là những người tiên phong ở các giai đoạn trước. Người ta trước nay vẫn nghĩ rằng *Chu Dịch truyện nghĩa đại toàn* nói riêng và hệ thống đại toàn nói chung bao gồm những tác phẩm tập hợp học thuyết của các nhà một cách không định hướng, thuần túy thu gom cơ giới, ít giá trị kinh học, ít ảnh hưởng và là sản phẩm của một quá trình biên soạn vội vàng cẩu thả của một nhóm quan lại đời Minh đứng đầu là Hồ Quảng 胡廣. Điều này thực sự không chuẩn xác. Có nhiều nhà nghiên cứu cho rằng sự ra đời của *Chu Dịch truyện nghĩa đại toàn* là một bước nối, một sự điều hòa quan điểm của Trình Di (đại diện phái nghĩa lí) và Chu Hi (đại diện phái tượng số), dù đôi khi đó là một sự điều hòa mong manh, và vì thế *Chu Dịch truyện nghĩa đại toàn* là tác phẩm có ý nghĩa trên bình diện kinh học. Những người theo quan điểm này là: Kim Chu Xương 金周昌[18] và Tze - Ki Hon[19]. Theo khảo sát của chúng tôi, quyển sách này quả thực đã tập hợp được các thành tựu trong nghiên cứu Dịch học trước đó, đặc biệt là thành

---

17. Triệu Thái, *Chu Dịch Trình Chu truyện nghĩa chiết trung* - "Chu Dịch Trình Chu truyện nghĩa chiết trung nguyên tự", sđd, tr. 3

18. Kim Chu Xương 金周昌 (Hàn Quốc), "Phân tích và so sánh quan điểm về *Chu Dịch* của Trình Di và Chu Hi" 程朱《周易》观之分析与比较, *Giang Nam đại học học báo (Nhân văn xã hội khoa học bản)* 江南大学学报 (人文社会科学版), kì 1 năm 2004, tr. 42 - 43,60).

19. Tze - Ki Hon, "A Precarious Balance: Divination and Moral Philosophy in Zhouyi Zhuanyi Daquan (《周易傳義大全》)", *Journal of Chinese Philosophy*, 35(2), June 2008, p.253 - 271.

TRUNG TÂM DỊCH THUẬT HÁN NÔM HUỆ QUANG

tựu Dịch học của những người đi theo xu hướng kết hợp trường phái Trình - Chu như Đổng Khải, Đổng Chân Khanh 董真卿,.... Xem "Phàm lệ" 凡例 của sách, còn có thể thấy cách thức kết tập của nhóm Hồ Quảng rất có nguyên tắc, dựa trên sự hiểu biết sở trường, sở đoản của từng nhà chú giải tiền bối. Việc *Chu Dịch truyện nghĩa đại toàn* bị phê phán vì ở nhiều chỗ, khi dẫn dụng các thuyết, nhóm Hồ Quảng không đề rõ tên họ người lập thuyết, là điều hoàn toàn có thể hiểu được. Trong một môi trường không có khái niệm về bản quyền và quyền tác giả thì tri thức là của chung. Nhà chú giải có thể chỉ dựa trên những cách làm trước đó của tiên hiền và trí nhớ kinh điển để tiến hành hoạt động chú giải. Trong trường hợp này, cách làm không đề rõ tên họ người lập thuyết có thể là học theo cách làm của Chu Hi trong *Thi tập truyện* 詩集傳[20].

Về mặt văn bản, *Chu Dịch truyện nghĩa đại toàn* vẫn lấy *Trình truyện* làm căn bản. Trong phần "Phàm lệ" có viết rằng: "Song *Trình truyện* và *Bản nghĩa* đã trở nên phổ biến như nhau, việc xác định văn bản của các nhà cũng khác nhau, vì vậy chúng tôi sử dụng bản đời Nguyên của *Trình truyện*, còn *Bản nghĩa* cũng sẽ được sử dụng kèm theo đó" 然程《傳》，《本義》既已竝行，而諸家定本又各不同，故今定從程《傳》元本，而《本義》仍以類從[21]. Ở những vị trí mà *Trình truyện* không làm chú giải như trong "Hệ từ thượng" và "Hệ từ hạ" thì hoàn toàn dựa theo văn bản của Chu Hi.

Về mặt nguyên tắc biên soạn, tác giả của *Chu Dịch truyện nghĩa đại toàn* cố gắng tìm kiếm một sự cân bằng, điều hòa quan điểm giữa hai nhà chú giải Trình Di và Chu Hi. Theo Tze - Ki Hon đó là quá trình tìm kiếm sự cân bằng giữa triết học đạo đức (Trình Di) và chiêm bốc (Chu Hi). Cũng theo Tze - Ki Hon, phần mở đầu cho *Chu Dịch truyện nghĩa đại toàn* được bắt đầu bằng ba tác phẩm của Trình Di: "Dịch tự" 易序, "Dịch truyện tự"

---

20. Trương Thiện Văn張善文, *Lịch đại Dịch học yếu tịch giải đề* 歷代易學要籍解題, Đài Bắc huyện - Thổ Thành thị 臺北縣 - 土城市: Đỉnh Uyên 頂淵, 2006, tr. 163

21. Hồ Quảng, *Chu Dịch truyện nghĩa đại toàn*, "Phàm lệ", sđd, tr. 4.

TRUNG TÂM DỊCH THUẬT HÁN NÔM HUỆ QUANG

易傳序, "Thượng hạ thiên nghĩa" 上下篇義 và ba tác phẩm của Chu Hi: "Chu Tử đồ thuyết" 朱子圖說, "Ngũ tán" 五贊, "Phệ nghi" 筮儀. Cuối cùng phần mở đầu được kết thúc bằng một tập hợp những dẫn dụng ngôn luận của hai nhà chú giải được thể hiện trong "Dịch thuyết cương lĩnh" 易說綱領. Chính "Dịch thuyết cương lĩnh" đóng vai trò quan trọng trong việc điều hòa những khác biệt giữa hai nhà chú giải, là nơi để những người biên soạn thể hiện quan điểm của mình về sự cân bằng, nhất quán giữa Trình Di và Chu Hi trong lí giải về *Chu Dịch*[22].

Trong thực tế triển khai nội dung chính của tác phẩm, với tư cách là một quyển sách được biên soạn phục vụ cho mục đích thi cử, mang tính quan phương nên những luận điểm của Trình Di, tư tưởng đạo đức, nghĩa lí học vẫn được nhấn mạnh và tập trung trình bày hơn quan điểm tượng số của Chu Hi. Các nhà Nho như Cố Viêm Võ 顧炎武 (1613—1682) vẫn tiếp nhận *Chu Dịch truyện nghĩa đại toàn* như một quyển sách lấy tư tưởng Trình Di làm bản vị để rồi từ đó mới kết hợp lồng ghép các thành tố của Dịch học Chu Tử[23].

### 2.2 Kết hợp Trình - Chu để làm nổi bật Dịch học Chu Hi

Tiêu biểu cho khuynh hướng lấy chú giải Chu Hi làm căn bản, sử dụng truyện chú của Trình Di như một tư liệu có tính chất hỗ trợ là Đổng Chân Khanh 董真卿 đời Nguyên với *Chu Dịch hội thông* 周易會通 gồm 14 quyển. Ban đầu bộ sách này có tên là *Chu Dịch kinh truyện tập Trình Chu giải phụ lục toản chú* 周易經傳集程朱解附錄纂注. "Trình Chu giải" là chỉ *Trình truyện* và *Bản nghĩa*. "Phụ lục" là để chỉ những chú giải chủ yếu trích ra từ *Chu Tử ngữ loại* và những bàn luận về Dịch (ngoài *Trình truyện*) được Trình Di viết để bổ sung những chỗ *Trình truyện* còn thiếu sót. "Toản chú" là để chỉ những toản sớ của hiền nhân đời sau, được đặt vào sau ngữ lục của Chu Tử, trong đó nổi bật là những chú giải của Hồ Nhất Quế 胡一

22. Tze - Ki Hon, "A Precarious Balance: Divination and Moral Philosophy in Zhouyi Zhuanyi Daquan", sđd, tr. 263.

23. Triệu Thái, *Chu Dịch Trình Chu truyện nghĩa chiết trung* - "Đề yếu", (sách 23 của *Ảnh ấn Văn Uyên các Tứ khố toàn thư*), sđd, tr. 2.

桂 (1247 - ?), thầy của Đổng Chân Khanh. Đổng Chân Khanh đã bắt đầu sử dụng hệ thống văn bản của Chu Hi với đầy đủ "Thập dực" (gồm cả "Hệ từ thượng", "Hệ từ hạ") và phần âm huấn của Lã Đông Lai 吕東萊 để triển khai các chú giải.

Những phần văn bản Chu Dịch mà Trình Di không làm truyện chú (bao gồm "Hệ từ thượng", "Hệ từ hạ") thì Đổng Chân Khanh sử dụng kinh thuyết để bổ sung. Việc sử dụng *Chu Tử ngữ lục* 朱子語錄 kết hợp với *Dịch học khải mông* 易學啟蒙 (khoảng 46 lần) cho thấy Đổng Chân Khanh đã có ý thức cao độ trong việc tiếp nhận Dịch học Chu Tử khi đã chú ý kết tập thành tựu Dịch học trọn đời của Chu Tử chứ không chỉ chuyên chú vào *Chu Dịch bản nghĩa* như nhiều nhà chú giải trước và sau ông vẫn hay làm. Đó có thể là lí do mà Tze - Ki Hon cho rằng: "Ngược lại với Đổng Khải, những học giả đời Nguyên như Hồ Nhất Quế, Đổng Chân Khanh, Hồ Bính Văn 胡炳文 tiếp nhận *Chu Dịch bản nghĩa* của Chu Hi và chèn những chú giải của Trình Di vào với tư cách như những tư liệu phụ trợ"[24].

Về sau, có rất nhiều nhà chú giải dựa trên nền tảng Dịch học Chu Tử để phát triển học thuyết của mình, song vấn đề Kết hợp Dịch học Trình - Chu một cách *toàn diện* và có *hệ thống* ít được chú ý tới.

### 2.3 Kết hợp Trình - Chu để làm sáng tạo tân thuyết hay để làm rõ những điều mà ngay cả Trình - Chu vẫn chưa làm rõ được

*Chu Dịch tập thuyết* 周易集說 của Du Diễm 俞琰[25] là một trong những tác phẩm khởi đầu cho xu hướng này. Du Diễm là thừa nhận vai trò của Phục Hi, Văn Vương và Khổng Tử trong việc định lập văn bản hoàn thiện của *Chu Dịch* tức là thừa nhận một phần của thuyết "Dịch canh tứ thánh", thừa nhận "Thập dực" (bao gồm cả "Hệ từ thượng", "Hệ từ hạ") là do Khổng Tử viết và coi "Thập dực" là một thành tố của *Chu Dịch*. Du Diễm

---

24. Tze - Ki Hon, "A Precarious Balance: Divination and Moral Philosophy in Zhouyi Zhuanyi Daquan", sđd, tr. 259

25. Du Diễm sống vào cuối đời Tống đầu đời Nguyên, tên tự là Ngọc Ngô 玉吾, tên hiệu là Toàn Dương Tử 全陽子, ông này là một người theo Đạo giáo, nghiên cứu *Chu Dịch* hơn 30 năm.

TRUNG TÂM DỊCH THUẬT HÁN NÔM HUỆ QUANG

trong bài tựa bày tỏ thiện cảm của mình với Hán học. Ông đả kích Dịch học Vương Bật 王弼, Hàn Khang Bá 韓康伯. Ông cho rằng Dịch học Khổng Dĩnh Đạt 孔穎達 và Vương Hàn 王韓 có nhiều điều khả thủ hơn so với giải thuyết Dịch học theo đường hướng Lão Trang của Vương Bật. Du Diễm nhấn mạnh rằng phải đến đời Tống, với sự xuất hiện của hai dòng phái Liêm 濂, Lạc 洛, Dịch học mới trở về với con đường chân chính. Ông đề cao Tống học. Ông đánh giá Trình Di và Thiệu Khang Tiết là những đại diện tiêu biểu cho hai thành tố không thể thiếu của Dịch học, đánh giá Chu Tử như là người đã kết hợp được trong bản thân thế mạnh của cả Dịch học Trình Di và Thiệu Khang Tiết. Những điểm mà cả Trình Di và Chu Tử vẫn chưa làm rõ được thì Du Diễm sử dụng phương pháp khảo cứu thuyết của các nhà, lựa chọn trong đó những điều hay, điều tốt để đưa vào bổ sung và làm rõ những điều còn nghi vấn. Vì vậy mà *Chu Dịch tập thuyết* ra đời[26] . Chu Dịch tập thuyết không chỉ là một bộ sách chọn lọc các thuyết có liên quan đến từng thành tố một của Chu Dịch mà thực ra ngầm dưới hình thức "tập thuyết", tác giả hướng đến việc kết tập thành tựu Dịch học của trường phái Dịch học Trình - Chu. Giá trị lớn nhất của Chu Dịch tập thuyết là việc nó đã làm rõ những điều mà bản thân Trình Di và Chu Hi chưa làm rõ được. Trương Thiện Văn trong sách Lịch đại Dịch học yếu tịch giải đề cũng cho rằng: ban đầu Du Diễm từng tập hợp thuyết của các nhà nghiên cứu Dịch để viết thành Đại Dịch hội yếu gồm 130 quyển, sau đó lựa chọn những gì tinh hoa nhất để viết thành Chu Dịch tập thuyết. Trong khoảng 30 năm mà ông đã 4 lần thay đổi bản thảo của quyển sách. Quyển sách ban đầu thì tông chủ học thuyết Trình Di và Chu Hi, sau này thì ngoại trừ Trình - Chu ra, ông còn đưa ra những nghĩa lí khác tương đối mới mẻ sâu sắc[27].

Vào đời Nguyên, những tác phẩm viết theo xu hướng Dịch học này còn có Hoàng Trạch 黃澤 với *Dịch học lạm thương* 易學濫觴 (Ngọn nguồn của Dịch học). Tác phẩm Dịch học này không đầy đặn. Chủ yếu nêu ra những ý tưởng của Hoàng Trạch về *Chu Dịch* và về các trường phái Dịch

---

26. Du Diễm, *Chu Dịch tập thuyết*, sách 21 của *Ảnh ấn Văn Uyên các Tứ khố toàn thư*, sđd, tr. 2 - 3.

27. Trương Thiện Văn, *Lịch đại Dịch học yếu tịch giải đề*, sđd, tr. 148 - 149.

TRUNG TÂM DỊCH THUẬT HÁN NÔM HUỆ QUANG

học trước ông trong lịch sử. Thông qua những ghi chép này, Hoàng Trạch khẳng định mong muốn làm sáng tỏ đường hướng của Tượng học dựa trên việc kết hợp cả Trình Di và Chu Hi. Tượng học là khái niệm được Hoàng Trạch phát triển từ thuyết "vong tượng" 忘象 của Vương Phụ Tự 王輔嗣 (Vương Bật). Ông cho rằng Tượng học đã biến mất từ cuối đời nhà Chu đến thời của ông là 1700 năm không có người kế thừa, mục đích của Dịch học là để làm rõ những điều ẩn giấu trong các tượng (minh tượng 明象). "Các nhà Nho như Trình Di thì chủ về lí, Chu Hi thì chủ về chiêm bốc. Hai người đó tuy mang trong mình cái học thật tinh túy, nhưng cũng chỉ là mỗi người tâm đắc với tâm chí mình mà thôi" 伊川雖主於理，晦庵雖主於，然世之學易，皆知易當明象。故雖精粹如朱程學，終未免各悉其心志[28]. Việc kết hợp Dịch học Trình - Chu lúc này đóng vai trò quan trọng trong việc hình thành tân thuyết của Hoàng Trạch về Tượng học[29].

Đời Thanh, vấn đề kết hợp Dịch học Trình Tử và Chu Tử vẫn còn được đặt ra, song độ quan tâm đến vấn đề này đã suy giảm đáng kể. Các tác giả thường viết theo xu hướng kết hợp Dịch học Trình Chu để sáng lập tân thuyết hoặc là để làm rõ những vấn đề chưa thực sự sáng tỏ của Dịch học. *Chu Dịch chiết trung* 周易折中 (tên đầy đủ trong *Tứ khố toàn thư* là *Ngự toản Chu Dịch chiết trung* 御纂周易折中) của Lí Quang Địa 李光地 (biên soạn vào năm 1715 dưới triều vua Khang Hi nhà Thanh) là tác phẩm tiêu biểu nhất trong giai đoạn này. Theo Trương Thiện Văn, bộ sách này dựa chủ yếu trên chú giải của Trình Di và Chu Hi, đồng thời tham bác nhiều chú giải từ đời Tiên Tần, Hán, Ngụy để tìm ra một giải pháp chiết trung trong lí giải *Chu Dịch*[30]. Trong *Chu Dịch chiết trung*, vai trò của Chu Hi

---

28. Hoàng Trạch, *Dịch học lạm thương*, sách 24 của *Ảnh ấn Văn Uyên các Tứ khố toàn thư*, sđd, tr. 3.

29. Một người học trò xa của Hoàng Trạch là Triệu Phương 趙汸 sống vào đời Minh cũng viết *Chu Dịch văn thuyên* 周易文詮. Quyển này cũng được thu vào trong *Tứ khố toàn thư* (sách 27, *Văn Uyên các Tứ khố toàn thư*, sđd). Sách sử dụng chủ yếu cái học Trình Di và Chu Hi kết hợp với cái học Tiên hậu thiên của Thiệu Ung. Triệu Phương là "học trò qua sách vở" của Hoàng Trạch. Chịu ảnh hưởng nhiều quan điểm của Hoàng Trạch về Dịch tượng.

30. Trương Thiện Văn, *Lịch đại Dịch học yếu tịch giải đề*, sđd, tr. 227.

TRUNG TÂM DỊCH THUẬT HÁN NÔM HUẾ QUANG

trở nên đậm nét hơn so với Trình Tử. Dịch học Chu Hi được tiếp nhận và chuyển tải một cách có hệ thống, không chỉ *Bản nghĩa* mà cả *Khải mông* và những ngôn luận về Dịch của Chu Hi trong *Ngữ loại* cũng được xét đến một cách đầy đủ. Hơn nữa, về mặt thể thức, *Chu Dịch chiết trung* khi làm chú giải cho các thành tố của *Chu Dịch* đã lựa chọn đưa *Chu Dịch bản nghĩa* lên vị trí trước và đưa *Y Xuyên Dịch truyện* về vị trí đứng sau, ngược hẳn với trật tự trình bày của *Chu Dịch truyện nghĩa đại toàn*. Ở phần "Tập thuyết", tác giả lựa chọn những bàn luận về *Chu Dịch* của các nhà Dịch học, lập luận nào theo ông là xác đáng nhất, có thể làm rõ được thêm cho những điều mà Trình - Chu chưa làm rõ thì đều được biên chép vào. Tuy cùng được biên soạn với mục đích phục vụ khoa cử, song *Chu Dịch chiết trung* đã tránh gây ra cho người đọc cảm giác tạp loạn và ít tính chủ kiến như *Chu Dịch truyện nghĩa đại toàn*. Vì vậy, nó được các nhà nghiên cứu *Chu Dịch* đánh giá cao và quan tâm tìm hiểu hơn.

Một tác phẩm tiêu biểu khác nữa là của Chu Thức 朱軾 đời Thanh: *Chu Dịch truyện nghĩa hợp đính* 周易傳義合訂. Khi nhìn nhận về Dịch học trong quá khứ, Chu Thức cho rằng Dịch học phải đến khi "*Dịch truyện* của Trình Di và *Bản nghĩa* của Chu Hi ra đời thì cái học nghĩa lí và cái học tượng số của *Chu Dịch* mới được quy về một mối" 至程子《易傳》，朱子《本義》出，義理象數始歸於一[31]. Cuốn sách này của Chu Thức cố gắng hình dung về Trình - Chu như một thể thống nhất trong lí giải *Chu Dịch*. Về cơ bản, nó được viết dựa trên quan điểm của Trình - Chu song phụ lục cả những quan điểm khác của tiên nho. Theo *Tứ khố toàn thư tổng mục đề yếu*, "những chỗ nào mà lập luận các nhà có điểm ưu việt hơn cả *truyện nghĩa* của Trình - Chu thì sẵn sàng bỏ cả Trình - Chu để theo quan điểm được cho là hợp lí hơn đấy. Những điều mà Chu Thức quan niệm cũng được ghi chép ở ngay sau *truyện nghĩa*" 其諸儒之論有實勝傳義者，則竟舍傳義而從之。軾所見，亦各附於後. Đây là một thái độ nghiêm túc, có tính học thuật.

Ngoài ra, *Dịch kinh thông chú* 易經通注 của Phó Dĩ Tiệm 傅以漸 đời

---

31. Chu Thức, *Chu Dịch truyện nghĩa hợp đính*, (sách 47, *Văn Uyên các Tứ khố toàn thư*, sđd), tr. 249.

Thanh gồm 9 quyển cũng được triển khai theo xu hướng này. Sách được biên soạn theo chỉ dụ của vua Thuận Trị nhà Thanh. Nội dung hướng đến dung hòa các thuyết Dịch học từ chú giải của Vương Bật, chú sớ và chính nghĩa của Khổng Dĩnh Đạt đến *Trình truyện*, Chu Tử *Bản nghĩa* và được hậu thế đánh giá rất cao. *Tứ khố toàn thư tổng mục đề yếu* viết: "Đời Vĩnh Lạc nhà Minh, người ta sai nho thân tập hợp những kiến giải của các nhà nho trước đời Nguyên lại để biên thành *Chu Dịch truyện nghĩa đại toàn*, bộ sách đó tuy có nhiều phát kiến về nghĩa lí nhưng đại thể thì tạp nhạp nhiều thuyết giống, trái ngược nhau, không có chỗ nào là không phồn tạp có thể cắt bỏ, bộ sách thiếu đi cái yếu ước" 永樂間，命儒臣合元以前諸儒之說，彙為《大全，皆於易理多所發明，但其中同異互存不無繁而可刪革而寡要[32]. Dù sao, *Chu Dịch truyện nghĩa đại toàn* cũng ra đời trước *Chu Dịch thông chú* ba trăm năm, nhiÊu chú giải mỚi ra đời trong khoảng thời gian ba thế kỉ ấy. *Chu Dịch thông chú* hướng đến mục đích kết tập và dung hòa những thuyết tân sinh, tìm giải pháp chiết trung những thuyết tân sinh này cho phù hợp với cách lí giải của dòng phái Trình - Chu.

Dựa trên việc kết hợp Trình - Chu để xác lập một lí giải mới về các thành tố của *Chu Dịch* là hiện tượng tương đối phổ biến trong Dịch học Việt Nam. Có thể nhắc đến *Dịch kinh tiết yếu* 易經節要[33] và *Dịch kinh tiết yếu diễn nghĩa* 易經節要演義 (tên gọi khác: *Dịch kinh đại toàn tiết yếu diễn nghĩa* 易經大全節要演義)[34] của Bùi Huy Bích 裴輝碧[35]. *Dịch kinh*

---

32. Phó Dĩ Tiệm, *Dịch kinh thông chú*, (sách 37, *Văn Uyên các Tứ khố toàn thư*, sđd), tr. 6.

33. Sách gồm các kí hiệu AC. 422/5 - 6 (Đa Văn Đường in), AC. 194/5 - 6 (Tụ Văn Đường in) ở Viện Nghiên cứu Hán Nôm và văn bản lưu trữ ở Paris với kí hiệu Paris. MG. FC. 30250 - 30253 (do Mĩ Văn Đường in). Chúng tôi sở hữu trong tay một bản của Tác Tân đường 作新堂.

34. Văn bản *Dịch kinh tiết yếu diễn nghĩa* mà chúng tôi sử dụng này là bản AB.539/7 - 9 được lưu trữ trong thư viện Viện Nghiên cứu Hán Nôm.

35. Ngoài ra theo Trần Nghĩa, François Gros, Viện Nghiên cứu Hán Nôm và d'Extrême - Orient Ecole française (Eds.) Di *sản Hán Nôm Việt Nam : thư mục đề yếu*, Khoa học xã hội, 1993 còn có văn bản *Dịch kinh đại toàn tiết yếu diễn nghĩa* 易經大全節要演義 của Hoa Đường Phạm Quý Thích 華堂笵貴適 soạn đời Cảnh Hưng (1740 - 1785) gồm ba bản in: VNv.108/1 - 4, VNv.110/1 - 3, VNv.111/1 - 3. Thực ra không có *Dịch kinh đại toàn tiết yếu diễn nghĩa* nào là của Phạm Quý Thích cả. Đây là một nhầm lẫn của những người biên soạn *Di sản Hán Nôm Việt Nam thư mục đề yếu*.

TRUNG TÂM DỊCH THUẬT HÁN NÔM HUỆ QUANG

*tiết yếu* được rút ngắn trên cơ sở hệ bản Việt Nam của *Chu Dịch truyện nghĩa đại toàn*, còn *Dịch kinh tiết yếu diễn nghĩa* về bản chất chính là *Dịch kinh tiết yếu* có bổ sung những diễn nghĩa bằng chữ Nôm (khả năng cao không phải do Bùi Huy Bích trực tiếp diễn nghĩa)[36]. *Dịch kinh tiết yếu* hay rộng hơn là toàn bộ hệ thống văn bản tiết yếu, tiết yếu diễn nghĩa của Bùi Huy Bích được coi là phiên bản thu gọn hệ thống *Đại toàn* và trên cơ sở đó diễn nghĩa sang chữ Nôm. Hệ thống tiết yếu và tiết yếu diễn nghĩa này vốn được coi là sản phẩm phục vụ thi cử, ít được những nhà nghiên cứu lịch sử tư tưởng Việt Nam quan tâm nghiên cứu.

Từ thực tế khảo sát, chúng tôi nhận thấy, tiết yếu của Bùi Huy Bích có những xu hướng tư tưởng khác với hệ thống tư tưởng của *Đại toàn* do nhóm Hồ Quảng đời Minh biên soạn, nó thể hiện được sự độc lập trong quan điểm biên soạn cũng như những **quan điểm kinh học** độc lập của Bùi Huy Bích. Thực chất, *Dịch kinh tiết yếu* không đơn thuần là một phiên bản rút gọn của *Chu Dịch truyện nghĩa đại toàn*. Tác giả có thêm rất nhiều đoản chú, tuy không nhiều giá trị kinh học, nhưng cũng làm rõ thêm cho văn nghĩa của kinh điển. Kết cấu của *Dịch kinh tiết yếu* **rất khác biệt** với *Chu Dịch truyện nghĩa đại toàn*. *Dịch kinh tiết yếu* phá tan cấu trúc những câu văn trong "Tượng từ", "Thoán từ", "Văn ngôn" của *Chu Dịch đại toàn*, xếp đặt lại vị trí của những câu văn đó vào vị trí sau các quái từ hoặc hào từ, bắt chúng đóng vai trò như những chú giải có tính chất bổ sung chứ không sắp đặt chúng riêng rẽ. Trường hợp tiết giản dễ nhận thấy là trường hợp của "Phục Hi Bát quái thứ tự chi đồ" 伏羲八卦次序之圖. Trong văn bản của *Chu Dịch truyện nghĩa đại toàn* có đồ hình này, nhưng trong bản tiết yếu, Bùi Huy Bích đã chủ động lược cắt đi văn bản này bởi nội dung của nó đã được chuyển tải trung thành trong đồ: "Phục Hi lục thập tứ quái thứ tự hoành đồ" 伏羲六十四卦次序橫圖. Một thao tác cho thấy người biên soạn đã tiến hành kết hợp hai bức đồ này lại với nhau làm một đó là ông đã chuyển một số đoạn chú giải quan trọng vốn nằm ở "Phục Hi bát quái thứ tự chi đồ" vào trong "Phục Hi lục thập tứ quái thứ tự hoành đồ"

---

36. Khi so sánh phần tiết yếu của hai tác phẩm, chúng tôi nhận thấy chúng gần như không có sai biệt nào đáng kể. *Dịch kinh tiết yếu diễn nghĩa* về bản chất chính là *Dịch kinh tiết yếu* được bổ sung thêm những diễn nghĩa bằng chữ Nôm.

TRUNG TÂM DỊCH THUẬT HÁN NÔM HUẾ QUANG

rồi xóa bỏ hoàn toàn "Phục Hi bát quái thứ tự chi đồ". Đoạn giải thích cho "Phục Hi bát quái thứ tự chi đồ" được gộp chung vào những giải thích của "Phục Hi lục thập tứ quái thứ tự hoành đồ":

"Thuyết quái truyện viết: *Dịch* ngược số dã. Thiệu Tử viết: Càn nhất, Đoài nhị, Li tam, Chấn tứ, Tốn ngũ, Khảm lục, Cấn thất, Khôn bát" 說卦傳曰：易逆數也。邵子曰：乾一，兌二，離三，震四，巽五，坎六，艮七，坤八 (Phần "Thuyết quái" có viết: *Dịch* tuân theo nguyên tắc ngược số vậy. Thiệu Tử viết: Càn một, Đoài hai, Li ba, Chấn bốn, Tốn năm, Khảm sáu, Cấn bảy, Khôn tám)[37].

Điều này cho thấy, những người làm tiết yếu có ý đồ tinh giản văn bản *Chu Dịch truyện nghĩa đại toàn* vốn đã trùng lặp và phồn tạp về ý tưởng. Giá trị độc lập với *Chu Dịch truyện nghĩa đại toàn* của *Dịch kinh tiết yếu* là không thể phủ nhận.

*Chu Dịch truyện nghĩa đại toàn* đề cao vai trò của Trình Tử, còn *Dịch kinh tiết yếu* và *Dịch kinh tiết yếu diễn nghĩa* của Bùi Huy Bích thì không đặt vấn đề đề cao nhà tư tưởng nào hơn. Khi dẫn dụng ý kiến của nhà chú giải nào, sách nào, Bùi Huy Bích cũng chỉ ghi nguồn dẫn một cách qua loa, bất chấp mọi nhầm lẫn có thể xảy ra (trường hợp Song Hồ Hồ thị 雙湖胡氏 tức Hồ Nhất Quế 胡一桂 và Vân Phong Hồ thị 雲峰胡氏 tức Hồ Bính Văn 胡炳文 đều được dẫn dụng bằng một cái tên chung là Hồ thị 胡氏, việc dẫn dụng nhầm lẫn tác giả phát ngôn cũng thường xuyên xảy ra, thậm chí là bỏ qua không ghi rõ nguồn gốc phát ngôn). Nhà chú giải, dù đó là Chu Hi, Trình Di, Thiệu Khang Tiết, Lã Tổ Khiêm hay bất kì nhà chú giải Tống, Nguyên, Minh (và cả đời Thanh) nào khác cũng đều phải phát ngôn một cách "cô đọng nhất có thể", sẵn sàng cắt gọt, chuyển đổi vị trí và tách khỏi bối cảnh phát ngôn bất cứ lúc nào. Việc phá vỡ cấu trúc của mọi chú giải thậm chí là của cả kinh văn ("chính văn" của *Chu Dịch* - đối tượng được chú giải) và toàn bộ tác phẩm không hẳn sẽ giúp kiến tạo những kiến

---

37. Xem Bùi Huy Bích, *Dịch kinh đại toàn tiết yếu diễn nghĩa*, AB.539/7 - 9, Thư viện Viện Nghiên cứu Hán Nôm.

TRUNG TÂM DỊCH THUẬT HÁN NÔM HUỆ QUANG

giải độc đáo. Đây đó trong *Dịch kinh tiết yếu*, chủ thể thông diễn xuất hiện với một vài quan điểm lẻ tẻ khó nắm bắt, thiếu tính hệ thống về thế nào là "tri *Dịch*" 知易 hay thế nào là "thánh nhân chi sự" 聖人之事,... Chúng tôi chưa thấy một quan điểm nào của chủ thể thông diễn xuất hiện một cách mạch lạc có đầu có cuối. Việc gạt bỏ hay tán tụng giá trị của *Dịch kinh tiết yếu* và *Dịch kinh tiết yếu diễn nghĩa* hay toàn bộ hệ thống tiết yếu và tiết yếu diễn nghĩa nói chung mà thiếu những khảo sát tổng thể và kĩ lưỡng đều rất dễ rơi vào định kiến. Với những dữ kiện đã nêu trên là đủ để khẳng định *Dịch kinh tiết yếu* và *Dịch kinh tiết yếu diễn nghĩa* của Bùi Huy Bích không phải là phiên bản tóm tắt mà là những tác phẩm có giá trị độc lập với hệ thống *Chu Dịch truyện nghĩa đại toàn* Trung Quốc. Có thể xếp chúng vào nhóm những tác phẩm kết hợp dịch học Trình - Chu để làm nổi bật và làm rõ thêm một số những điều mà Trình - Chu chưa trình bày được một cách tường tận, rõ ràng và cô đọng.

Ở Nhật Bản, viết theo xu hướng kết hợp Dịch học Trình - Chu có quyển *Dịch kinh tập chú* 易経集註 (24 quyển) do Matsunaga Shoeki 松永昌易 (1619 - 1680) làm chú giải trên cơ sở hợp biên *Y Xuyên Dịch truyện* và *Chu Dịch bản nghĩa*[38]. Về thể thức trình bày, thoạt nhìn *Dịch kinh tập chú* có hình thức rất giống với cách thức triển khai của *Chu Dịch truyện nghĩa đại toàn*. Matsunaga Shoeki rất ít đưa ra biện luận trong những phần tiêu chú của mình. Ông làm công việc của một nhà khảo cứu và chú giải hơn là công việc của nhà tư tưởng muốn xây dựng học thuyết của riêng mình trên nền tảng tư tưởng Trình - Chu về Dịch học. Những phần nào trong *Dịch truyện* và *Bản nghĩa* cần được diễn giải cho rõ ràng thì ông trích dẫn sách vở hữu quan để làm phụ chú, giúp người đọc có cơ sở tham chiếu và hiểu sâu sắc thêm về *Dịch truyện* và *Bản nghĩa*. Số lượng những sách được ông sử dụng phục vụ chú giải là nhiều, bao gồm nhiều sách là sản phẩm của kinh học Tống - Nguyên - Minh. Vào thời Matsunaga Shoeki sống, đối với người Nhật Bản mà nói, việc kết tập một khối lượng tư liệu lớn để làm chú giải cho *Chu Dịch* như vậy là điều không dễ dàng. Có thể kể tên một

---

38. Xem Matsunaga Shoeki, *Dịch kinh tập chú* (Trình Di truyện 程頤伝, Chu Hi bản nghĩa 朱熹本義, Matsunaga Shoeki tiêu chú昌易標註), 文庫11 d0018, 早稲田大学図書館 Waseda University.

số tư liệu đã được Matsunaga Shoeki sử dụng: *Chu Dịch cú giải* 周易句解, *Quần thư khảo sách* 群書考索, *Lâm Tử toàn thư* 林子全書, *Độc thư kí* 讀書錄, *Độc thư kí tục tập* 讀書錄續集, *Chu Dịch bàng chú* 周易旁註, *Dương Thăng Am tập* 楊升庵集, *Khốn tri kí* 困知記, *Dịch ý tham nghi thủ biên* 易意參疑首編,...

Ở Hàn Quốc, chúng tôi cũng ghi nhận xuất hiện một số tác phẩm có xu hướng kết hợp Trình Tử và Chu Tử, nhằm sáng tạo tân thuyết, định hình cách đọc kinh điển riêng của bản thân như trường hợp của *Chu Dịch bản nghĩa - Khẩu quyết phụ thuyết* 周易本義・口訣附說[39] do Thôi Lập 崔岦 (최립) (1539 - 1612) viết. Thôi Lập nhận thức rất rõ về sự khác biệt giữa Trình Tử và Chu Tử: "Đến như *Dịch truyện* của Trình Tử, *Bản nghĩa* của Chu Tử cũng hơi có những điều khác biệt hay tương đồng, không thể không tiến hành đối chiếu khảo sát được" 至於程子《傳》，朱子《本義》略有異同，不得不叅互稽 (*Chu Dịch bản nghĩa - Khẩu quyết phụ thuyết* - "Tiến Chu Dịch bản nghĩa khẩu quyết sớ"). Quan điểm tiếp nhận Trình - Chu của Thôi Lập giữ được sự khách quan và tinh thần khảo cứu nghiêm túc. Ông cũng tự nhận thấy những gì mình viết rất phù hợp với bản ý của thánh nhân và đều có chứng cớ cả, chứ không phải là những điều được viết ra một cách bừa bãi: "Những chỗ mà tôi thấy có thể theo *Dịch truyện* của Trình Di được mà không ngờ vực gì thì tôi theo *Dịch truyện*; những chỗ tôi thấy có thể theo *Bản nghĩa* của Chu Hi được mà không ngờ vực gì thì tôi theo *Bản nghĩa*, nếu như cả *Dịch truyện* và *Bản nghĩa* đều có những chỗ khả nghi hay những điều khiến tôi băn khoăn thì tôi không thể không đưa ra những kiến giải của mình được" 而從《傳》無疑者，則從《傳》，從《本義》無疑者，則從《本義》，《傳》，《本義》俱涉可疑或有餘蘊，則不得不附以愚說。(*Chu Dịch bản nghĩa - Khẩu quyết phụ thuyết* - "Tiến Chu Dịch bản nghĩa khẩu quyết sớ").

Sau Thôi Lập còn có Phác Xương Vũ 朴昌宇 (박창우) (1636 - 1702) với bộ sách *Chu Dịch truyện nghĩa tập giải* 周易傳義集解[40]. Theo như

---

39. Văn bản chúng tôi sử dụng là văn bản của Khuê Chương các tàng bản 奎章閣藏本, kí hiệu 奎4296.

40. Văn bản chúng tôi sử dụng là văn bản của Thành Quân quán đại 成均館大, Đồ thư quán tàng bản 圖書館藏本 kí hiệu A2 - 25.

TRUNG TÂM DỊCH THUẬT HÁN NÔM THƯ VIỆN HUỆ QUANG

những gì được viết trong "Tiến *Chu Dịch tập giải* sớ" 進周易集解疏 thì Phác Xương Vũ viết quyển sách này để tiến dâng lên nhà vua ngự lãm. Động lực học thuật khiến Phác Xương Vũ viết sách đó là do những cảm nhận về "Chú giải cho *Chu Dịch* của các nhà thì mênh mông, kiến văn của các nhà Nho cũng không thống nhất. *Trình truyện* và *Bản nghĩa* có những chỗ khác nhau không thể không khiến những kẻ hậu học nảy sinh nhiều điều nghi hoặc. *Trình truyện* thì chuyên bàn luận về Lí mà chưa để ý bàn luận về tượng, *Bản nghĩa* thì chuyên luận về tượng còn về Lí thì có nhiều chỗ còn sơ lược" 程《傳》論乎理而於象則或闕焉，《本義》論乎象而於理則或畧焉. *Chu Dịch truyện nghĩa tập giải* ban đầu được viết ra nhằm mục đích giải quyết những thắc mắc của tác giả từ nhỏ khi bắt đầu được tiếp xúc với *Chu Dịch*. Ông viết về cảm giác của ông khi đứng trước những lí giải nhiều khi mâu thuẫn nhau của Trình Di và Chu Hi: "...Thần vì vậy không thể không nảy sinh nghi hoặc. Thần vẫn thường trộm suy xét đi suy xét lại về các con số của Hà đồ, về các con số Thái Diễn, về sự giống khác nhau giữa Tiên thiên - Hậu thiên, về quan hệ thuận nghịch giữa hoành đồ và viên đồ. Từ đó mà suy luận về căn bản ở tượng của các quái hào, tìm tòi thiên lí ẩn sâu trong tính mệnh, dường như cũng có lĩnh hội được vài điều cốt yếu. Sau đó thần tập hợp những bàn luận về *Chu Dịch* trong *Y Xuyên Dịch truyện* và *Chu Dịch bản nghĩa* cùng biện luận của các nhà, nắm bắt những cái cốt yếu, bổ sung những điều khuyết thiếu mà biên thành ba quyển, đặt tên là *Tập giải*" 此臣之所以不能無疑而竊嘗反覆乎河圖之數，大衍之策，先後天之同異，圓橫圖之順逆，而推原乎卦爻之象，參考乎性命之理，似有得其要領者。然後，乃敢會傳義之所論，集衆說之所辨，就其所要，補其所闕，編成三卷，名以集解。(*Chu Dịch truyện nghĩa tập giải* - "Tiến *Chu Dịch tập giải* sớ". Thực tế triển khai tác phẩm có thể thấy, Phác Xương Vũ cho rằng *Chu Dịch* bao hàm cả những thành tố nghĩa lí và tượng số. Những kiến giải của ông vẫn dựa trên tinh thần cơ bản của Dịch học Trình - Chu, kết hợp cả nghĩa lí và tượng số cùng những luận giải khác của các nhà để đưa ra một lí giải mà ông cho là thỏa đáng nhất, làm rõ và bổ sung được những điều mà ngay cả những bậc hiền nhân là Trình Di và Chu Hi còn chưa toàn vẹn.

TRUNG TÂM DỊCH THUẬT HÁN NÔM HUẾ QUANG

## 3. Một số kết luận

Có thể thấy, những nhà kinh học mang tham vọng kết hợp Dịch học Trình - Chu dù nhằm mục đích nào và bằng phương pháp nào cũng đều thừa nhận một số định đề cơ bản về việc *Chu Dịch* không phải là đối tượng thuần nhất nghĩa lí hay tượng số, mà hai thành tố nghĩa lí và tượng số ở đây hòa lẫn với nhau trong một tổng thể không thể phân tách, nếu muốn đọc *Chu Dịch* và tiếp nhận *Chu Dịch* một cách đúng đắn và chuẩn xác. Thông thường, họ là những người ủng hộ thuyết "Dịch canh Tứ thánh" của Chu Tử, luôn giương cao ngọn cờ quy hồi học vấn Thánh nhân, đề cao việc tìm giải pháp để có một cách hiểu kinh điển thống nhất và đúng đắn nhất. Việc đọc Chu Dịch và xác định một cách hiểu nhất quán *Chu Dịch* đã đặt ra cho Lí học vấn đề cần phải có giải pháp kết hợp cả hai trường phái nghĩa lí và tượng số lại, cụ thể, phải kết hợp hai đại diện nổi bật nhất của hai trường phái này là Trình Di và Chu Hi. Nhu cầu này, một cách tự phát, là nhu cầu chung của kinh học Đông Á. Có thể nguyên nhân nảy sinh nhu cầu kết hợp là khác nhau: học vấn tự thân, phục vụ làm tài liệu cho giảng dạy và khoa cử, dâng tiến nhà vua,… nhưng giải pháp là gần gũi và tương đồng.

Bài viết của chúng tôi bên cạnh nội dung phân tích một xu hướng của lịch sử kinh học Đông Á còn có tham vọng đưa ra một số ý tưởng và cách nhìn nhận mới về vai trò của một số tác phẩm cụ thể vẫn đang bị băn khoăn về giá trị trong kinh học Đông Á như: *Chu Dịch truyện nghĩa đại toàn*, *Dịch kinh tiết yếu*, *Dịch kinh tiết yếu diễn nghĩa*,… Về mặt phương pháp, chúng tôi nhận thấy: để tránh những ngộ nhận, hiểu lầm mà nhãn giới cục bộ đem lại, nhà nghiên cứu không thể bình xét một hiện tượng tư tưởng, kinh học nào đó xảy ra ở bất kì nước nào như Việt Nam, Trung Quốc, Hàn Quốc hay Nhật Bản mà không đặt hiện tượng đó trong môi trường tư tưởng và kinh học rộng lớn hơn của khu vực Đông Á. Đây chính là nền tảng có tính nguyên tắc để hình thành một thông diễn tổng quan về kinh học và Nho học Đông Á trong tương lai.

NPA

TRUNG TÂM DỊCH THUẬT HÁN NÔM HUỆ QUANG

# ĐỐT PHÁO TÂM LÝ TIÊU XÀI HOANG PHÍ VÀ HÌNH THÁI KINH TẾ XÃ HỘI

**Nguyễn Văn Trung & Đỗ Đức Thịnh**



## Giới thiệu

*Giáo sư Nguyễn Văn Trung là một nhà giáo và cũng là nhà nghiên cứu được nhiều người biết đến với khối lượng khá đồ sộ các công trình, tác phẩm có giá trị trong các lĩnh vực nghiên cứu về văn học và triết học. Năm 1993, trước khi rời khỏi đất nước đến Canada, ông có ủy thác cho tôi một số bài viết dưới dạng bản thảo, dặn đê tùy nghi sử dụng và công bố khi có dịp thuận tiện. Từ đó đến nay, tôi không có dịp nào gặp lại ông, còn đống bản thảo kia thì vì nhiều lý do khác cũng có lúc bị tạm quên đi. Nay nhân dịp "Suối Nguồn" được tục bản, và đang chuẩn bị cho tập 3 - 4 nhằm vào dịp Tết Âm lịch sắp đến, soạn lại tập bản thảo thấy có bài "Đốt*

THƯ VIỆN HUỆ QUANG

*pháo" do ông viết chung với Đỗ Đức Thịnh, nên tôi thấy cũng là dịp thuận tiện để phổ biến bài nghiên cứu này. Trong bài có những nhận định, phân tích sâu sắc liên quan đến việc đốt pháo vốn là một tục lệ truyền thống rất lâu đời của dân tộc ta.*

*Ở Việt Nam, do hoàn cảnh thực tế xã hội, việc cấm đốt pháo đã được thực hiện từ năm 1995, nhưng như thế không đồng nghĩa là người Việt Nam chẳng còn tâm lý mê nghe tiếng pháo ngày Tết, nên có người dùng pháo thu băng thay cho pháo nổ... Bài viết đã được thực hiện từ năm 1988, trước giai đoạn cấm pháo khá lâu, nên có vài chi tiết nhỏ không còn phù hợp (những chi tiết này chỉ tập trung ở phần mở bài). Tuy nhiên, đứng về phương diện lâu dài, và nếu coi đây là một công trình khảo cứu về dân tục học thì nó vẫn còn có giá trị, gợi được cho chúng ta nhiều suy nghĩ tốt để có cơ sở giải quyết đúng đắn hơn một số vấn đề liên quan đến văn hóa, lối sống trong hiện tại.*

**Trần Văn Chánh**

**H**àng năm theo thông lệ vào những ngày gần Tết thế nào cũng có những ý kiến lên tiếng kêu gọi hoặc thông báo những biện pháp hành chính nhằm hạn chế, ngăn cấm việc đốt pháo vì nhiều lý do và lý do thường được nại ra hơn cả là tránh lãng phí để tiết kiệm.

Không phải bây giờ mà ngay từ đầu thế kỷ, thời phong trào Duy Tân đã thấy giăng những lời khuyên tiết kiệm: "Tôi xin kể các món vô ích ấy ra cho các ông nghe: giấy bắc thảo, giấy tiền, vàng bạc là đồ đốt ra tro mà thôi, chớ ông bà nào mà lấy đâu, dẫu có lấy cũng không bận được. Còn pháo thì nổ lụp bụp ít tiếng rồi hết, lại bay thêm tàn cho cháy nhà cửa, đã một cái vô ích nhi hữu tổn, mà lại mất tiền cho chú chiệc nữa"[1].

Nhưng rồi pháo vẫn nổ, nhiều ít tùy năm, không phải vì những tác động của lời khuyên hay biện pháp hành chính nào mà do tình hình làm ăn phát đạt nhiều hay ít của mỗi người.

---

1. Trần Thiện Dương, "Bài khuyên ăn tết", *Lục tỉnh tân văn* số 12, ngày 30 - 03 - 1908, tr. 3.

TRUNG TÂM DỊCH THUẬT HÁN NÔM HUỆ QUANG

Trước một hiện tượng xã hội như vậy, thiết tưởng nên đi tìm hiểu những nguyên nhân sâu xa của nó. Chúng tôi đề nghị ba hướng tìm hiểu, và nêu lên một số dữ kiện biết được để từ đó đặt giả thuyết giải thích.

## 1. Tâm lý tiêu xài hoang phí và hình thái kinh tế xã hội

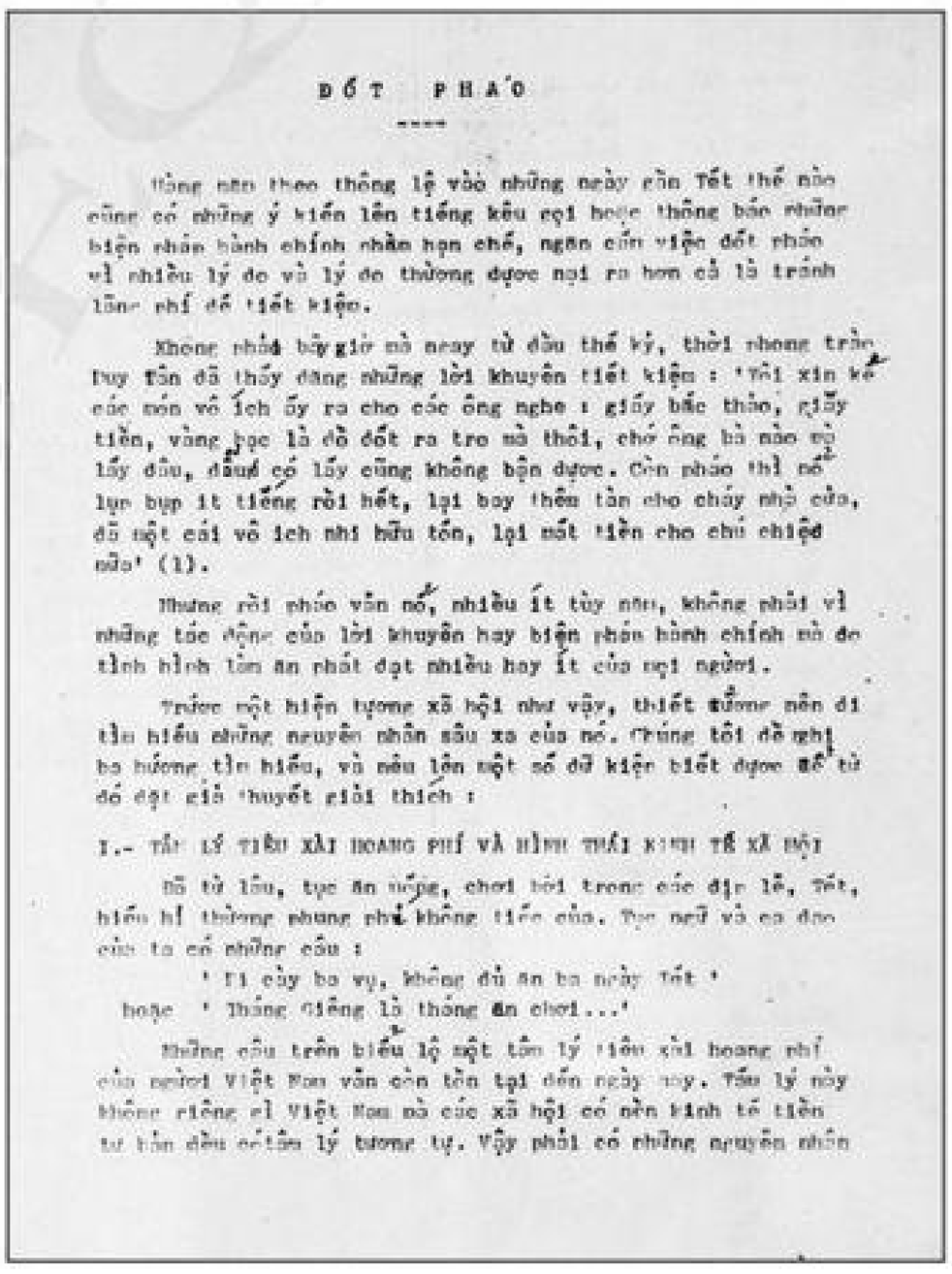
Đã từ lâu, tục ăn uống, chơi bời trong các dịp lễ, tết, hiếu hỉ thường phung phí không tiếc của. Tục ngữ và ca dao của ta có những câu:

*Đi cày ba vụ không đủ ăn ba ngày Tết.*

Hoặc:

*Tháng Giêng là tháng ăn chơi...*

Những câu trên biểu lộ một tâm lý tiêu xài hoang phí của người Việt Nam vẫn còn tồn tại đến ngày nay. Tâm lý này không riêng gì Việt Nam mà các xã hội có nền kinh tế tiền tư bản đều có tâm lý tương tự. Vậy phải có những nguyên nhân chung. Xã hội nào cũng làm ra dư ít nhiều những gì cần thiết. Vấn đề đặt ra là sử dụng phần dư đó như thế nào? Trong lịch sử nhân loại có hai quan niệm kinh tế: một là của các xã hội cổ sơ hay tiền tư bản, hai là của các xã hội từ tư bản trở về sau. Ví dụ: cấy lúa trồng cây, chỉ cấy một mùa, làm một vụ. Hoa lợi thu hoạch được, sau khi chỉ dùng vào những nhu cầu sinh sống (ăn, mặc, ở), phần dư lại đem tiêu xài hết. Hoặc ngược lại: nghĩ cách cấy thêm một mùa thứ hai, trồng một thứ cây khác, đào thêm kinh rạch, mua phân bón, thuốc trừ sâu, nghĩa là dùng tiền



ĐỐT PHÁO

Không nên theo thông lệ vào những ngày còn Tết thế nào cũng có những ý kiến lên tiếng kêu gọi hoặc thông báo nhằm biện pháp hành chính nhằm hạn chế, ngăn cấm việc đốt pháo vì nhiều lý do và lý do thường được nói ra hơn cả là tránh lãng phí để tiết kiệm.

Không phải bây giờ mà ngay từ đầu thế kỷ, thời nhong trần Duy Tân đã thấy đăng những lời khuyên tiết kiệm : 'Tôi xin kể các món vô ích ấy ra cho các ông nghe : giấy bắc thảo, giấy tiền, vàng bạc là đồ đốt ra tro mà thôi, chớ ông bà nào vô lấy đâu, dẫuế có lấy cũng không bận được. Còn pháo thì nổ lụp bụp ít tiếng rồi hết, lại bay thêm tàn cho cháy nhà cửa, đã một cái vô ích nhì hầu tốn, lại mất tiền cho chú chiệc cửa' (1).

Nhưng rồi pháo vẫn nổ, nhiều ít tùy nơi, không phải vì những tác động của lời khuyên hay biện pháp hành chính mà do tình hình tâm ăn phát đạt nhiều hay ít của mọi người.

Trước một hiện tượng xã hội như vậy, thiết tưởng nên đi tìm hiểu những nguyên nhân sâu xa của nó. Chúng tôi đề nghị ba hướng tìm hiểu, và nêu lên một số dữ kiện biết được để từ đó đặt giả thuyết giải thích :

1.- TÂM LÝ TIÊU XÀI HOANG PHÍ VÀ HÌNH THÁI KINH TẾ XÃ HỘI

Đã từ lâu, tục ăn uống, chơi bời trong các dịp lễ, tết, hiếu hỉ thường phung phí không tiếc của. Tục ngữ và ca dao của ta có những câu :

' Đi cày ba vụ, không đủ ăn ba ngày Tết '

hoặc ' Tháng Giêng là tháng ăn chơi...'

Những câu trên biểu lộ một tâm lý tiêu xài hoang phí của người Việt Nam vẫn còn tồn tại đến ngày nay. Tâm lý này không riêng gì Việt Nam mà các xã hội có nền kinh tế tiền tư bản đều có tâm lý tương tự. Vậy phải có những nguyên nhân

TRUNG TÂM DỊCH THUẬT HÁN NÔM HUỆ QUANG

dư để tích lũy, đầu tư tái sản xuất để tăng năng suất. Cách làm ăn thứ nhất, chỉ nghĩ đến năng suất trước mắt, không nghĩ đến tiết kiệm, đầu tư phát triển trong tương lai. Cách tiêu xài cũng phi kinh tế vì chỉ nghĩ làm sao tiêu cho hết phần dư thừa, đặc biệt bị chi phối bởi động cơ phô trương, bảo vệ thể diện cá nhân, gia đình, dòng họ, bộ tộc… qua nhữngcách cho, tặng, biếu, thách thức… và tặng biếu thách thức bắt buộc phải được đáp lại, chấp nhận để giữ thể diện… đó là hiện tượng Potlatch mà nhà xã hội học Pháp, Marxel Mauss, đã khám phá ra khi nghiên cứu những trao đổi giữa các xã hội cổ sơ - bất cứ việc gì cũng có thể là dịp, là cớ để khoa trương, nghĩa là thực hiện Poltatch: sinh con, cưới gả, lễ tết, hội hè, giao hiếu giữa các bộ tộc, làng xã…[2]

Có một bộ tộc ở Bắc Mỹ trưng bày những đồ dùng quý để trao đổi sau đó lại tiêu hủy đi. Theo Malinowki, trên quần đảo Trobiens, những người Mélanésiens đem tất cả những củ khoai mài (Ignames) to đẹp nhất để tặng nhau, sau khi đã long trọng triển lãm. Tóm lại, đồ dùng quý tặng phẩm phải tiêu hủy đi mới được tiếng là xài sang, còn đồ ăn thì để ăn. Do đó, Potlatch biểu lộ hình thức lãng phí quy định địa vị, tiếng tăm, vì không có địa vị tiếng tăm lớn nào mà không đòi hỏi sự khoa trương, thách thức và lãng phí. Theo Poirier ghi lại, ở Madagascar có tục dùng lửa hút thuốc đốt cháy giấy bạc 500 đồng. Ở Phi Châu rửa tay bằng sữa. Ở Ouganda nhà giàu phô trương sự giàu sang của mình bằng cách ngồi ngoài trời nắng để cho những tảng bơ dội trên đầu chảy đầy mình trước sự thán phục của đám đông!

Thời xưa, ở Việt Nam có hiện tượng Potlatch hay không cho đến nay

---

2. Marcel Mauss, *Essai sur le don, forme archaique de l'échange*, Année Sociologique, Vol. II, 1923 - 1924. Tiếp nối Mauss đã có nhiều công trình minh chứng hiện tượng Potlatch. Xin kể vài tác phẩm đã tham khảo:

- Số đặc biệt tạp chí *Arc*, tưởng niệm M. Mauss (số 48, năm 1972).
- G. Bataille, *La part maudite*, Ed. de Minuit 1967.
- Ignacy Sachs, "La notion de surplus et son application aux économies primitives", tạp chí *L'Homme Revue d'Anthropologie* Juillet Sept. 1966.
- P. Boudon, *L'Essai sur I`Interpretation de la notion d`échange*, L'Homme Av. Juin 1966.

TRUNG TÂM DỊCH THUẬT HÁN NÔM
Thư Viện
HUỆ QUANG

chúng tôi chưa phát hiện được chứng tích nào. Nhưng tàn dư thì chắc có tục ăn Tết, ăn giỗ, ăn khao, ăn mừng… nhất là ở miền Nam được tổ chức một cách lãng phí nhiều khi vượt quá khả năng của đương sự, nhưng không thể không làm để gọi là "trả nợ miệng" có khi còn phải làm hơn, càng to càng hay để được tiếng (dù được tiếng khen ho hen chẳng còn) hoặc để giữ thể diện cho gia đình dòng họ…

Sách *Đại Nam nhất thống chí* ghi chép về phong tục của người dân Hà Nội: "Gặp những khi có việc tang, việc tế, thường làm rất xa xỉ, tranh nhau làm cỗto để khoe khoang. Bánh có cái bề mặt to đến một thước và mời hàng xóm tới ăn uống. Nếu rượu thịt không được đầy đủ có thể bị chê trách"[3].

Sách *Gia Định thành thông chí*, ghi chép về phong tục ở Gia Định: "Ngày Nguyên Đán bất kể kẻ quý tiện, người lớn nhỏ đều no say vui sướng chơi bời. Phong tục cầu đảo được việc vui mừng đều mở cuộc diện kỷ (hát xướng) như nhà tên Giáp sắp khởi cuộc hát xướng, giết heo phân tống cho mọi người quen biết, cho biết nhật kỳ mới đến xem hát chơi, gọi là phiên lễ, đến ngày tùy tình hậu bạc đem tiền lễ đến mừng coi hát, rồi ăn uống no say, rồi về. Sau người quen biết cũng mở trường hát, cũng dựa phiên lễ đến tên Giáp thì tên Giáp cũng phải đi, nhưng tên Ất trước đi mừng cho tên Giáp một quan tiền thì nay tên Giáp phải đi lại cho tên Ất gia bội lên hai quan. Sau tên Giáp có việc cũng mời, thì Ất qua phải gia lên ba quan, đi qua đi lại như thế gần đến trăm quan, đến nỗi người kia phải cầm thế vay mượn để trả phiên lễ ấy"[4].

Gần đây, những lối ăn chơi hoang phí của người miền Nam được Nguyễn Hiến Lê ghi lại: "Chủ điền trong này là ông vua nhỏ, cha kiếm để cho con phải khá, trước hồi kinh tế khủng hoảng các công tử Bạc Liêu (miền này hồi đó mới phát, lúa chất cao như núi, tiền nhiều như ốc) muốn khoe khoang với

---

3. *Đại Nam nhất thống chí*, bản dịch của Tổng bộ VHXH Saigon 1966 tr. 23: Nói về phong tục ăn Tết ở Hà Nội.

4. Trịnh Hoài Đức, *Gia Định thành thông chí*, bản dịch Tu Trai Nguyễn Tạo, Phủ quốc vụ khanh đặc trách văn hóa Saigon 1972: Nói về phong tục ngày Tết ăn chơi thách thức nhau ở Gia Định.

TRUNG TÂM DỊCH THUẬT HÁN NÔM HUỆ QUANG

gái điếm lấy giấy xăng (cent piastres) cuốn thuốc hút chơi[5]... Người ta kiếm tiền như nước, người ta coi tiền như rác. Mấy năm ấy, dưới Lục tỉnh trúng mùa… cứ chiều thứ bảy, dân Lục tỉnh đem bạc nghìn lên chơi Sài Gòn… Những lối ăn chơi 'dàng trời' của công tử Bạc Liêu kể khôn xiết".

Sự tiêu xài hoang phí không chỉ thấy ở những kẻ nhiều tiền lắm bạc mà ngay cả giới công nhân, nhân dân lao động cũng không thiếu. Theo Vũ Xuân Tự kể lại: dân Sài Gòn mua cái mũ dạ Huckel. Đi làm đủ tiền một ngày rồi, thôi không thèm làm nữa. Cu li xe buổi trưa thường gác xe nằm xem báo, ai gọi cũng không đi[6].

Hiện nay, tâm lý tiêu xài hoang phí để khoa trương cũng vẫn còn khá phổ biến. Chúng tôi có nghe kể lại tại một xóm chài miền Duyên Hải, vào dịp Tết, có hai nhà thách nhau đốt pháo, thay phiên nhau nhà này đốt nhà kia đáp lại, cho đến bao giờ không còn pháo đốt nữa kể là thua. Thế là cả hai nhà đều cho người đi mua gom hết pháo trong xã, trong quận, rồi lên cả Sài Gòn… Dưới cái nhìn của nhà dân tộc học, sự kiện đốt pháo khoa trương thách thức kể trên được coi là sự tàn dư của hiện tượng Potlatch, tiêu biểu cho một tâm lý trái ngược với những đòi hỏi tiết kiệm, hợp lý hóa của nền kinh tế phát triển.

Sự khoa trương và lãng phí được diễn ra dưới mọi khía cạnh và trong mọi lĩnh vực: lãng phí tiền của, công sức lao động, thời gian và cả chất xám. Xây dựng một công trình không phù hợp hoặc vượt quá khả năng đời sống kinh tế xã hội trong lịch sử. Sự tiêu xài hoang phí không phải đơn giản chỉ là vấn đề tâm lý gắn liền với một hình thái kinh tế xã hội. Như vậy, vấn đề đặt ra phải chăng không hẳn chỉ là đấu tranh giữa hai con đường cùng chủ trương tiết kiệm hợp lý hóa vì sản xuất phát triển mà còn là đấu tranh giữa hai con đường đó với tàn dư của con đường kinh tế cổ sơ tiền tư bản.

---

5. Nguyễn Hiến Lê, *Bảy ngày trong Đồng Tháp Mười*, Saigon 1972 tr. 116: Công tử Bạc Liêu.

6. Vũ Xuân Tự, *Túi bạc Sài Gòn*, Trung Bắc thư xã, Hà Nội 1942: Cách ăn chơi của người Saigon.

TRUNG TÂM DỊCH THUẬT HÁN NÔM THƯ VIỆN HUỆ QUANG

Theo Bùi Tường Huân, chính các giá trị truyền thống của nền văn hóa xưa cũ là lực cản công cuộc phát triển kinh tế hay công nghiệp hóa theo kiểu tư bản không riêng gì ở Việt Nam mà còn cả các nước chậm phát triển trong vùng Đông Nam Á[7].

## 2. Ý nghĩa và chức năng của một phong tục phổ biến lâu đời

Đốt pháo là gây tiếng nổ lớn, liên tục và kéo dài. Nói một cách tổng quát có thể gây tiếng động dưới nhiều hình thức.



Bằng dụng cụ, đồ dùng: đốt pháo (pháo công, pháo lệnh), bắn súng, gõ chuông mõ, đánh trống, phách, chiêng, thanh la, não bạt, kéo nhị, đánh đàn, thổi kèn v.v.

Bằng tiếng người: la hò, hét, khóc, cười to tiếng.

Vấn đề đặt ra là những trường hợp nào thấy hay đúng hơn buộc phải gây tiếng động, ngược lại trong những trường hợp nào không được gây tiếng động. Và vì sao phải gây hay không được gây tiếng động như một điều cấm kỵ?

Vấn đề cũng đặt ra không phải chỉ cho Việt Nam mà cả cho các dân tộc

---

7. Bùi Tường Huân, "Ảnh hưởng các giá trị truyền thống và cơ cấu xã hội đối với mức sinh hoạt", tạp chí *Quê Hương* số 13 Saigon, 1960, tr. 234 - 250.

THƯ VIỆN
TRUNG TÂM DỊCH THUẬT HÁN NÔM HUỆ QUANG

ở các châu lục khác, không phải chỉ bây giờ mà từ thời xưa trong các phong tục lâu đời hiện nay còn được giữ hay đã được ghi lại qua các truyện cổ tích, thần thoại, truyền thuyết…




**A. Trường hợp gây tiếng động**

***1. Tết***

Tết là những ngày cúng, ngày lễ nhất định trong một năm. Chịu ảnh hưởng của văn hóa Trung Hoa, trong một năm Việt Nam cũng có ba cái Tết: tết Đoan ngọ (5 tháng 5 âm lịch), tết Trung thu (15 tháng 8 âm lịch) và tết Nguyên đán (1 tháng Giêng âm lịch). Ở đây chỉ xin đề cập hai Tết: Trung thu và Nguyên đán.

Tết Nguyên đán: được tổ chức long trọng và kéo dài hơn cả vì là ngày đầu của một năm. Đốt pháo trong những ngày Tết mà đặc biệt là đêm giao thừa, thời điểm phân chia giữa năm cũ và năm mới, pháo nổ nhất loạt và đều khắp. Thời xưa, trong đêm giao thừa còn có cả tục đánh trống nữa, tục ngữ có câu: Trống kêu ran như trống giao thừa[8] chẳng khác gì hồi trống Thôi Hoa của Cao Lực Sĩ thời Đường Minh Hoàng để giục giã cho hoa xuân mau nở.

Sách *Gia Định thành thông chí* có ghi chép: "Cũng như ở Trung Quốc, ngày đầu năm đốt pháo, treo bùa đào… ngày mùng ba đưa thần gọi là đệ tiễn, lại có thứ pháo đồng, pháo thiết tiếng nổ vang rền rừng núi không dứt"[9].

8. Chương Đắc Long, Le Têt du Vietnam, Rites et Interdictions du Têt, *France Asie* số 68 Janv. 1952.
- *Điển cố văn học*, Nxb KHXH, Hà Nội, 1977: Trống Thôi Hoa, tr. 409 - 410.

9. Trịnh Hoài Đức, sđd. tr. 9: Pháo đồng, pháo thiếc là một loại pháo lệnh bọc đồng hay thiếc, tiếng nổ rất lớn thường dùng để làm hiệu lệnh.

TRUNG TÂM DỊCH THUẬT HÁN NÔM HUỆ QUANG

Tết Trung thu: Tết Rằm tháng Tám, giữa mùa thu, là những ngày hội dành riêng cho giới trẻ (người lớn cũng tham dự). Đối với các dân tộc miền nhiệt đới nhất là Việt Nam, sinh hoạt văn hóa dân gian thường được diễn ra vào ban đêm dưới ánh trăng, đặc biệt vào những đêm trăng thu vằng vặc. Chúng tôi xin giới thiệu một thể loại cổ nhạc dân tộc: hát Trống quân, còn được gọi là hát Trống giăng hay hát Thưởng giăng (trăng) là *Tình ca mùa thu*. Thể loại dân ca nay đã có từ lâu đời. Tuy được gọi là trống nhưng thực ra là một loại "độc quyền thổ cầm" (cithare en terre), người ta đào một hố sâu khoảng 40 - 50 phân, đường kính cũng khoảng 40 - 50 phân, trên đặt một mâm đồng, hai bên hố đóng hai cọc, cách nhau khoảng vài ba thước, rồi giăng một sợi dây ngang qua, một cái chạc chống lên giữa mặt mâm đồng để làm căng dây đồng thời có tác dụng truyền âm xuống mặt mâm đồng. Mỗi khi đập hay gõ lên sợi dây, phát ra âm thanh như tiếng trống. Vì thế mới có câu ca dao:

*Anh vỗ trống đất kêu vang*
*Em thổi sáo trúc nhịp nhàng với anh*
*Gọi là xanh lá điểm cành.*[10]

Thể loại dân ca này, trong hào quang chiến thắng của Quang Trung Nguyễn Huệ được dân chúng hoàn chỉnh và phong phú hóa như ta thấy ngày nay.

Những đêm thu trăng thanh gió mát, từ trong nhà ngoài phố, và cả ngoài đồng nội, tiếng hát hòa lẫn với tiếng trống dâng lên đầy thinh không, mà đỉnh cao là đêm rằm tháng tám âm lịch. Phan Kế Bính kể lại: "Trẻ con tối hôm nay dắt nhau từng đoàn từng lũ, đám thì nhảy vò, đám thì kéo co, đám thì bắt cái hồ khoan, đám thì rước đèn, rước sư tử, trống thanh la đánh vang cả đường, tiếng reo hò, tiếng đùa ầm ĩ, lại nơi nọ hát trống quân, nơi kia hát trống quýt, tổng chi gọi là tết Trung thu thưởng nguyệt"[11].

### *2. Các dịp lễ mừng khác*

Không phải chỉ trong dịp lễ Tết người ta mới đốt pháo, mà tiếng pháo

---

10. Ôn Như Nguyễn Văn Ngọc, *Tục ngữ phong dao*, Nxb Mặc Lâm, 1967, trang 18.
11. Phan Kế Bính, *Việt Nam phong tục*.

TRUNG TÂM DỊCH THUẬT HÁN NÔM HUỆ QUANG

còn hiện diện trong những phút giây quan trọng của đời người:

Đốt pháo trong lễ Thân nghinh còn gọi là lễ Nghinh hôn hay lễ Đón dâu hoặc Rước dâu[12].

Đốt pháo trong lễ Cất nóc hay lễ Thượng lương và trong lễ ăn mừng Tân gia[13].

Đốt pháo khi khai trương cửa hàng buôn bán[14].

Đốt pháo trong lễ Khao thượng thọ và lễ Vấn lão là bữa tiệc yến để thiết các cụ già[15] v.v.

***3. Đám tang***

Trong đám tang phải khóc lóc, kể lể, la gào to tiếng. Theo Toan Ánh trong *Nếp cũ* có ghi lại: "Sống dầu đèn, chết kèn trống".

Câu tục ngữ này chứng tỏ trong đám tang phải có kèn trống. Kèn trống nổi lên trong lúc tế lễ cùng với phường bát âm nói điệu nam thương hoặc nam ai, đem sự bi thương cho đám tang và điều hòa mỗi động tác của tang chủ cũng như của người chấp sự.

Mỗi khi có người tới phúng viếng, con cháu khóc lên là có điệu kèn trống nổi theo như muốn cho hương hồn người chết biết có bạn bè thân thuộc tới viếng lễ. Và nhờ có kèn trống báo hiệu nên tang chủ hoặc con cháu khác của người chết nếu đang bị mắc bận mới biết có khách viếng để ra đáp lễ.

Thường thường kèn trống ngồi ở một nơi gần áo quan để mỗi khi có khách tới viếng là thấy ngay[16].

---

12. Toan Ánh, *Nếp cũ*, Nam Chí Tùng Thư, Sài Gòn, 1966 tr. 163, 165, 283, 285, 308, 312, 315.
13. Xem chú thích 12.
14. Xem chú thích 12.
15. Xem chú thích 12.
16. Xem chú thích 12.

TRUNG TÂM DỊCH THUẬT HÁN NÔM HUỆ QUANG

… Trong khi người chết còn quàn trong nhà, trước ngày đưa đám, con cháu thường thuê phường kèn trống và bát âm, cứ cho mỗi người vài câu tang nhạc, nhất là kèn để khóc ông bà, cha mẹ. Những câu khóc riêng đều có tiền thưởng, bởi vậy tục thổi kèn này gọi là Thổi kèn giải"[17].

Theo Lê Văn Phát đã ghi lại tục lệ ở Nam Kỳ: trong đám tang có mướn phường tuồng để múa hát khi đi dọc đường, cả phu khênh quan tài cũng ca hát theo nhịp[18].

Toan Ánh kể lại: "Phường tuồng dẫn đường trị huyệt: Thường là năm người, bốn người đóng bốn vai thiên tướng trấn giữ bốn góc đông tây nam bắc và một người thứ năm đóng vai vị thần Hổ, đội mũ đầu cọp.

Thần Hổ và bốn thiên tướng đi đầu đám tang vừa đi vừa có những điệu bộ nhảy tiến và miệng e a hát. Thần hổ vừa vờn nhảy ma quỷ phải trốn chạy, còn các thiên tướng, mỗi điệu bộ đều là những bùa phép trấn an dọc đường, xua tà đuổi ác.

… Khi có phường tuồng trị huyệt, huyệt phải đào tam cấp, Thần hổ nhảy xuống lòng huyệt, thám thính tứ phía, có khi gầm thét, trong khi bốn vị thiên tướng múa, đọc chú và đi quanh huyệt"[19].

Đốt pháo trong ngày đưa đám hoặc cất đám, còn gọi là ngày Phát dẫn. Tục này hiện nay chỉ còn thấy ở người Trung Hoa. Người Việt trước kia cũng đốt pháo, không có pháo đốt tre khô để gây tiếng nổ lớn[20]. Hiện nay tục đốt pháo trong lúc đưa đám tang tuy còn ít người giữ, nhưng việc gây tiếng động lớn khi quan tài được khiêng ra khỏi nhà bằng cách đập mạnh cho bể tan cái siêu sắc thuốc (của người chết) hoặc cái dĩa, tô đốt dầu lạc (đậu phộng) để ở dưới quan tài thì vẫn còn khá phổ biến.

---

17. Xem chú thích 12.
18. Lê Văn Phát, "La vie intime d' un Annamite de Cochinchine et ses croyances vulgaires", BSEI Année 1906 2è sem, No 52, tr. 138.
19. Toan Ánh, sđd, tr. 320 - 321.
20. Louis Chochod - Huế, *La Mystériques*, Paris Mercure de France 1943, tr. 123.

THƯ VIỆN HUỆ QUANG
TRUNG TÂM DỊCH THUẬT HÁN NÔM HUỆ QUANG

### *4. Giặc, cướp vào làng, hộ đê (vỡ đê), cháy nhà*

Trước các sự biến này, người xưa thường thổi tù và, khua chiêng đánh trống báo động theo nhịp ngũ liên để động viên thôi thúc mọi người sặn sàng đối phó.

### *5. Lúc có nhật thực, nguyệt thực*

Theo Charles Borri, một vị Thừa sai, đã ghi lại những điều mắt thấy tai nghe thời Trịnh - Nguyễn trong một cuốn kí: "Một tháng trước khi xảy ra nguyệt thực, nhật thực vua gởi văn đi các tỉnh báo cho biết để chuẩn bị đối phó. Ngày xảy ra hiện tượng, các quan văn võ, dân chúng đều tề tựu ở triều đình và đi đến một nơi có thiết lập bàn thờ (hương án). Khi xảy ra hiện tượng, vua lạy bốn lạy, rửa tay thắp hương, cầm dùi đánh ba tiếng trống. Sau đó, tất cả các trống khác đều được đánh lên và bắn súng trường (súng hỏa mai), súng thần công, còn dân chúng khua đập các thứ đồ dùng làm bếp cho đến khi hết nhật thực"[21].

### *6. Trong đời sống hằng ngày*

** Ăn uống, hút thuốc*

Đến như ăn uống và hút thuốc mà cũng gây tiếng động để cảm nhận hết được sự sảng khoái thì chỉ có các dân tộc Á Đông mà đặc biệt là Trung Hoa và Việt Nam mà thôi (mặc dù lễ giáo không cho phép). Còn gì thú vị bằng xuýt xoa ăn một trái ớt hiểm, hoặc húp một món thức ăn lỏng kêu xì xụp hay uống cạn một ly rượu kêu đánh chót một cái, hoặc húp một bát canh cua rau đay mùng tơi hay xơi quả cà pháo kêu dôm dốp, nhai rau ráu thì ngon tuyệt không gì bằng. Nhưng thế vẫn chưa đủ, còn phải đánh một điếu thuốc lào mà kêu ro ro bất tận như sấm động thì mới thật khoái tỉ. Ta có câu đố về việc hút thuốc lào "Lấy lửa ông táo, đốt đầu ông sư, sấm động ù ù, rồng bay phấp phới"[22].

---

21. Charles Borri, "Relation de la Cochinchine", *Bull. des Amies du Vieux Huế*, Juillet Dec. 1931, tr. 374.

22. Lâm Ngữ Đường, *The Importance of Living* (*Lạc thú ở đời* ), Trình Xuyên dịch, Nxb Á Châu Sài Gòn, 1955 tr. 417. Đỗ Đức Thịnh, *Thuốc lào trong tình tự dân tộc*. Tiểu luận cao học khoa học nhân văn, ĐHVK Sài Gòn, trích đăng trong tạp chí *Quần Chúng* số 1, 2 Sài Gòn 1968 tr. 30 - 39 và 28 - 35.

TRUNG TÂM DỊCH THUẬT HÁN NÔM HUỆ QUANG

** Chơi tổ tôm điếm*

Có lẽ tổ tôm là một trò chơi phản ánh nhân sinh quan và vũ trụ quan Á Đông: Thuyết âm dương và ngũ hành - Vì cấu trúc của tổ tôm gồm các thành phần sau:

Bài nọc: biểu tượng cho nguyên lý dương.

Bài cái: biểu tượng cho nguyên lý âm.

Bài chân dài: biểu tượng cho Ngũ hành (trong đó có bài cái).

Sự hòa hợp giữa âm dương và Ngũ hành sinh biến hóa (sinh khoái). Phải chăng vì thế mà đánh tổ tôm rất thú vị !?



Ở đây không giới thiệu về cách chơi tổ tôm mà chúng tôi chỉ nói về việc gây tiếng động trong thể loại giải trí hào hứng này. Tổ tôm là loại bài lá xuất xứ từ Trung Quốc được du nhập vào Việt Nam từ lâu đời, nhưng phong cách đánh tổ tôm điếm thì hoàn toàn Việt Nam. Tổ tôm điếm thường được chơi trước sân đình hay trên một bãi đất trống. Người ta làm năm cái chòi (điếm) ở năm phía (ngũ phương) cách đều nhau, ở giữa (trung tâm) đặt một cái giá để cấm bài Nọc. Trên mỗi chòi được trang bị một cái trống để mỗi chân đánh tổ tôm dùng phát biểu khi chơi bài:

Đánh ba tiếng trống: bài đã lên xong, sẵn sàng chơi.

Đánh một tiếng trống: bài ăn được.

Đánh hai tiếng trống: bài ăn được nhưng còn suy nghĩ.

THƯ VIỆN HUỆ QUANG
TRUNG TÂM DỊCH THUẬT HÁN NÔM

Đánh một tiếng vào tang trống: bài không ăn được hay không muốn ăn.

Đánh một hồi trống: bài ù, hay bài tới.

Linh hồn của cuộc chơi là anh Trung quân: người chạy bài, bốc nọc, có giọng tốt, giải ví von, ứng khẩu tài tình, xuất khẩu thành thơ… để mỗi khi chuyển bài từ cửa này sang cửa khác hay bốc nọc được quân bài nào, anh Trung quân sẽ ứng khẩu ngân nga lớn tiếng cho cả làng (những người chơi bài) cùng nghe. Ca dao có câu:

*Tài trai biết đánh tổ tôm,*
*Uống chè (trà) mạn hảo, ngân nôm Thúy Kiều.*

Lúc sống thì đánh tổ tôm, đến khi chết, cỗ bài tổ tôm cũng còn theo người ta xuống mồ![23].

* *Tại trường học*

Carl Crow và Lê Văn Phát đều có những nhận xét giống nhau về các trường tiểu học ở Trung Hoa và Việt Nam: trẻ con học trong sự huyên náo, gắng sức đọc thật to khiến từ xa cũng biết ngay đó là lớp một học[24].

## B. Trường hợp không gây tiếng động

### *1. Lúc lâm chung*

Khi đau nặng gần chết, theo Lê Văn Phát ghi lại tục lệ ở Nam Kỳ: "Trong lúc đó, người ta không cho con nít lại gần và kiêng gây tiếng động để người đau tĩnh tâm"[25].

Đối với người miền Bắc, Toan Ánh đã ghi lại: "Người xưa, ai đau ốm đến lúc biết mình không thể sống được, hoặc người nhà nhận thấy người đau sắp đến lúc qua đời, thì phải cho người tới căn nhà chính tâm, đặt

---

23. Pierre Huard, *Connaissace du Viet Nam*. Toan Ánh, sđd. tr. 303 (Người ta thường bỏ theo vào áo quan một cổ bài tổ tôm cũ).

24. Lê Văn Phát, sđd, tr. 62. Carl Crow, *Mes amis des Chinois dans leur vie quotidienne*, Payot, Paris 1939, tr. 125.

25. Lê Văn Phát, sđd, tr. 108.

TRUNG TÂM DỊCH THUẬT HÁN NÔM HUỆ QUANG

ngoảnh đầu về phương đông để được sinh khí.

Lúc đó con cháu phải yên tĩnh.

Người nhà sẽ hỏi người bịnh xem có dối dăng (trối trăng) gì không. Nếu người bệnh có nói điều gì, con cháu phải ghi lấy, và sau này sẽ cố tuân theo để vong hồn người khuất được ngậm cười nơi chín suối"[26].

***2. Đám tang vào dịp lễ***

Thời xưa, khi trong làng đang có hội hè, đại lễ thì "đám ma phải thực hiện trong im lặng, không được kèn trống, than khóc to tiếng"[27].

***3. Nhà bếp***

Dumoutie đã ghi lại những kiêng kỵ ở miền Bắc hồi đầu thế kỷ, liên quan đến nhà bếp, tác giả kể ra 12 điều kiêng kỵ không được vi phạm ở khu vực nhà bếp như: nói to tiếng, đi giậm chân, gây huyên náo vô cớ, để bát đĩa nồi niêu va chạm nhau, đổ vỡ, bổ củi bằng búa rìu v.v. Đó là những kiêng kỵ nghiêm nhặt hơn cả trong số 12 điều kiêng kỵ[28].

***4. Mùa dịch***

Trong lúc đang xảy ra nạn dịch phải "kiêng đánh trống, hoặc đốt pháo"[29]. Nhưng trước khi xảy ra nạn dịch thì lại phải gây tiếng động (đánh trống, đốt pháo…) để ngăn ngừa xua đuổi.

## C. Ý nghĩa chức năng của việc gây hay kiêng tiếng động

Không phải chỉ ở Việt Nam hay Á Đông mới thấy những trường hợp

---

26. Toan Ánh, sđd., tr. 296.

27. Nghiêm Thẩm, *Esquisse d' une Etude sur les Interdits chez les Vietnamiens*, Tủ sách Viện khảo cổ, Sài Gòn 1965, tr. 151.

28. G. Dumoutier, "Les Cultes Annamites", Revue Indoch, số 15 tháng 4. 1905, tr. 461. Le Chochod cũng ghi lại kiêng cữ này ở vùng Huế (trang 146), sđd.

29. L. Cadière, "Sur quelques Faits religieux ou magiques observés pendant une épidemie de Choléra en Annam", Anthropologie V. 1910, tr. 519 - 529. Hoặc trong Croyances et Pratiques religieuses des Vietnamiens Tome I Ecole fran. D' Extr. Orient, Paris 1957, tr. 209.

TRUNG TÂM DỊCH THUẬT HÁN NÔM HUỆ QUANG

phải kiêng gây tiếng động mà nhiều dân tộc khác ở châu Âu, châu Mĩ, châu Phi đều thấy có cả. Theo Claude Lévi Strauss cho biết có rất nhiều thần thoại của các sắc tộc dân châu Mỹ La tinh đều thấy những kiêng kỵ gây tiếng động ở nhà bếp. Còn tục phải gây tiếng động khi có hiện tượng nhật thực, nguyệt thực thì rất phổ biến, miền nào, dân tộc nào cũng thấy có: Trung Hoa, Ấn Độ, Mã Lai, châu Phi, châu Mĩ từ Canada đến Pérou, Âu Châu…

Về mặt xã hội, ở châu Âu cổ, có tục dân kéo đến nhà nào có đám cưới "bất chính" (lấy nhau không xứng đôi, hoặc có tai tiếng, ngang trái…) họ đập gõ om sòm các thứ nồi, xoong, chảo, chậu để phá đám (gọi là Charivari)[30].

Đó là một số trong muôn vàn sự kiện. Cho đến nay, theo chỗ chúng tôi biết, chưa thấy một tác giả Việt Nam nào giải thích những kiêng kỵ gây tiếng động, nhưng về gây tiếng động thì có nhiều. Theo Nhất Thanh cũng như đa số các tác giả viết về phong tục đều cho tiếng pháo trong ngày tết, ngày cưới là biểu hiện vui mừng[31]. Kim Định đi xa hơn, liên hệ tiếng pháo với tiếng sấm. Theo Đặng Văn Nhâm, kiến trúc nhà cửa Việt Nam, thường làm ba gian, hai chái (con số lẻ) và nhà hướng nam. Đàn ông con trai ở gian chái phía tây gọi là tây phòng, đàn bà con gái ở gian chái phía đông gọi là đông phòng (trái ngược với người Trung Hoa: nam đông phòng, nữ tây phòng và nhà hướng đông). Như vậy nơi ngủ của đàn bà ở phía đông nam cũng là nơi để thóc, hạt giống. Đông nam là cung quẻ Chấn (một quẻ trong bát quái: Càn, Khảm, Cấn, Chấn, Tốn, Ly, Khôn, Đoài) mà Chấn có nghĩa là Sấm và động bụng khi mang thai. Vậy quẻ Chấn cũng báo tin sự sinh nở của lúa gạo vào mùa xuân. Tiếng sấm là điềm tốt, báo hiệu sắp mưa, vì thế người làm ruộng mong sấm như trẻ con mong mẹ chợ về. Cho nên tiếng sấm làm trào dâng hi vọng. Ban đầu chỉ biết dùng tre, luồng, nứa, mỗi khi cháy đến một đốt, phát ra tiếng nổ, sau mới biết đến dồn chất nổ vào ống

---

30. Claude Lévi - Strauss, Mythologiques, Tập 1, Le Cru et le Cuit. Paris 1964, tr. 292 - 293.

31. Nhất Thanh, *Đất lề quê thói*, Cơ sở ấn loát Đường Sáng, Sài Gòn 1970, tr. 369.

TRUNG TÂM DỊCH THUẬT HÁN NÔM HUẾ QUANG

tre, và cuối cùng, nghĩ ra cách nhồi thuốc nổ vào giấy thay ống tre[32].

Đúng là có tình cảm tích cực khi nghe tiếng pháo, nhưng nếu đốt pháo để biểu lộ niềm hi vọng, vui mừng, tại sao cũng đốt pháo trong đám tang, gây tiếng động để xua đuổi ôn dịch thần khí? Phải có lối giải thích khác vượt khỏi tình cảm vui buồn: Đánh trống, đốt pháo để xua đuổi tà ma. Theo sách *Kinh Sở tuế thời ký*: "Những tà thần ở trên núi thích nhập vào người để làm hại, gây tật bệnh, chết chóc, nhất là vào dịp tết, nên phải gây tiếng động để xua đuổi chúng đi"[33].

Đốt pháo trong đám tang còn biểu lộ quan niệm về sống, chết của người Việt. Vì người xưa thường nói: "Trẻ làm ma, già làm hội" hoặc "Sống gửi, thác về" (sinh ký, tử quy). Về cõi thọ, nơi không còn chết nữa. Quan niệm này được biểu lộ qua màu sắc của tang chế: màu trắng của khăn, áo tang tượng trưng cho sự hồn nhiên trong trắng và đối với người quá cố thì đã "nợ tang bồng trang trắng vỗ tay reo". Cỗ áo quan (hòm, hàng) còn được gọi là cỗ thọ hay cỗ hậu, được sơn son thiếp vàng, đầu áo quan có khắc chữ thọ, ngay cả hương án, nhà táng, và cỗ đòn (đòn rồng) để khiêng áo quan đều được sơn son thiếp vàng là những màu sắc chỉ về hỷ sự, sống động (khác hẳn với người Âu Mỹ, màu tang chế là màu đen buồn thảm và chết chóc). Thái độ của ông cha ta lúc về già cũng rất bình thản, nhiều người sắm sẵn cho mình cỗ hậu sự để trong nhà, cho làm sẵn cả sinh phần (kim tĩnh). Qua ngôn ngữ của Việt Nam chỉ về sự chết: hai năm mươi, cưỡi hạc quy tiên, qua đời, khuất núi… Và nhất là thời điểm chết lại được gọi là Sinh Thì, như vậy chết là thay đổi trạng thái từ hữu hạn (trăm năm) sang vô hạn (vĩnh hằng)…

Còn việc gây tiếng động (đánh chiêng, trống, đốt pháo…) để xua đuổi ôn dịch, tà thần, âm khí, rồi lại kiêng gây tiếng động khi đang xảy ra nạn dịch, thoạt nghe có vẻ mâu thuẫn. Theo Cadière ghi lại: "Vì dân không

---

32. Kim Định, *Triết lý cái đình*, Nguồn Sáng, Sài Gòn 1971, tr. 59 - 60. Đặng Văn Nhâm, "Kiến trúc nhà của Việt Nam", *Bách Khoa* số 13, Sài Gòn 1957, tr. 24.

33. Pisier, "Variétés sur Le Tet, Indochine Heddomadaire Illustré", số viết về Tết năm 1942. Tác giả nói là ghi theo lời người Việt Nam kể.

TRUNG TÂM DỊCH THUẬT HÁN NÔM HUỆ QUANG

muốn để cho ôn dịch, tà thần biết mà làm hại thêm những nhà khác trong làng. Rồi khi trong làng đang có hội hè, đại lễ thì "đám tang phải được thực hiện trong im lặng, không được kèn trống than khóc to tiếng" vì nhà hiếu không muốn làm ảnh hưởng đến không khí mừng vui của tập thể. Thế là đã quá rõ: Vì tập thể, người xưa có hi sinh mọi sự kể cả tình cảm thiêng liêng nhất của cá nhân. Nếu có sống trong khung cảnh làng xã xưa với não trạng "sống dầu đèn, chết kèn trống" và "nghĩa tử là nghĩa tận" mà nhà hiếu phải "bấm bụng" tổ chức tang lễ trong thầm lặng thì mới thấy được cái nghĩa cả "mình vì mọi người" của cổ nhân chúng ta.

Có những nhà dân tộc học giải thích ý nghĩa, chức năng những cấm kỵ hay bó buộc như sau:

Người xưa tin vào vũ trụ là một thể thống nhất: trời đất liên hệ tác động lẫn nhau. Biến cố xảy ra trên trời có ảnh hưởng xấu tốt dưới đất. Trời đất vẫn xoay có quy luật theo một trật tự nhất định. Do đó, những gì xảy ra khác thường đều tạo nguy cơ làm rối trật tự: hạn hán, lụt lội, động đất, sao chổi, nguyệt thực, nhật thực, lấy vợ lấy chồng, đau ốm, xây nhà mới, dời chỗ ở v.v. đều là những cái khác thường. Do đó cần ấn định những điều phải làm, phải tránh bằng các nghi thức để phục hồi trật tự: đưa cái khác thường vào khuôn nếp bình thường[34].[35].[36]

Trong hướng trên, Claude Lévi Strauss giải thích những kiêng kỵ gây tiếng động ở nhà bếp là một cách để giữ sự kết hợp hài hòa cân xứng giữa mặt trời và trái đất. Trước khi khám phá ra lửa bếp, con người chỉ biết ăn sống, nên đồ ăn không để lâu được vì dễ bị ung thối. Hoặc dễ tiếp xúc trực tiếp với mặt trời thì lại bị khô cháy. Lửa bếp qua trung gian đồ dùng nấu bếp làm cho đồ ăn chín và do đó thực hiện được sự kết hợp hài hòa. Muốn được như vậy, người làm bếp phải tập trung chú ý, nếu nói chuyện, gây tiếng động tức là lơ đãng có thể làm hư việc nấu nướng. Hơn nữa, trước cảnh nhà

---

34. L. Chochod Sđd tr. 123.

35. C. Borri Sđd tr. 374.

36. Có thể xem J. Casaneuve, *Sociologie du Rite*, P.U.F. Paris 1971, đoạn giải thích những kiêng kỵ, trang 108 - 111.

TRUNG TÂM DỊCH THUẬT HÁN NÔM HUỆ QUANG

tranh vách lá, phải chăng những kiêng kỵ nơi nhà bếp còn có ý nghĩa cảnh giác tối đa về rơm lửa (củi lửa) để tránh hỏa hoạn, và nhất là để bảo toàn hạnh phúc gia đình được trong ấm ngoài êm? Như ca dao có câu:

*Chồng giận thì vợ bớt lời,*
*Cơm sôi nhỏ lửa, một đời không khê.*

Trái lại, khi có biến cố bất thường xảy ra (kết hợp sai trái) phải gây tiếng động, càng lớn càng nhiều càng tốt dễ gây chú ý của tập thể nhằm ngăn chặn giảm bớt hậu quả tai hại của biến cố.

Nói cách khác, tất cả những biến cố thiên nhiên hay xã hội là những thay đổi khác thường hoặc định kỳ đã làm cho người xưa sợ hãi lo lắng, nhất là vì người không chủ động trước biến cố. Hơn nữa, biến cố không phải chỉ liên hệ đến cá nhân, gia đình như một việc tư riêng mà đến sự sống còn, số phận của cả thế hệ, làng xóm, dân tộc nữa.

Ngày nay sống ở thành thị hay ở thôn quê đã có điện, con người không còn thấy lo lắng, sợ hãi mỗi khi đêm xuống, nhưng ở thôn quê xưa, đặc biệt đêm 30 tết trời tối đen như mực, cả làng gây tiếng động, phải chăng là biểu lộ một *phản ứng tự vệ tập thể*, trước khi biểu lộ một niềm vui hi vọng sắp bước sang năm mới?[37]

Người xưa cho rằng biến cố xảy ra tiêu biểu cho hiện tượng vượt qua (passage) từ không sang có (sinh) hay từ có sang không (tử) hoặc từ trạng thái này sang trạng thái khác, đều có tà thần lợi dụng thời cơ thay đổi để làm hại con người, nên phải đặt toàn thể cộng đồng vào tình trạng báo động

---

37. Claude Lévi - Strauss, sđd., tr. 299 - 300. Hoàng Trọng Miên, *Việt Nam Văn học Toàn thư* II - Văn Hữu Á Châu xuất bản, 1959, trang 74. Vợ chồng hung thần Na Á chuyên gây tai ách cho người dân Việt - Không có bùa phép nào trị nổi vợ chồng hung thần này ngoại trừ ánh sáng và tiếng động. Thừa lúc giao thời năm cũ và năm mới, các thần phù trợ dân gian phải về trời chầu Ngọc Hoàng, vợ chồng hung thần tha hồ tác oai tác quái. "Để trừ cái họa ông bà Na Á làm lộng trong mấy ngày Tết, người ta mới bày ra đốt pháo, thắp nhiều đèn trong nhà để xua đuổi hai hung thần sợ tiếng ồn và ánh sáng. Cho nên tối đêm 30 Tết, nhất là từ lúc giao thừa, mọi nhà đua nhau đốt pháo ầm ĩ… để xua đuổi vợ chồng hung thần…".

TRUNG TÂM DỊCH THUẬT HÁN NÔM HUỆ QUANG



và đề ra những biện pháp đối phó có tính cách tập thể. Đối phó thường không hiệu nghiệm vì chưa nắm được lý do thực sự của thay đổi nhưng qua cách đối phó có tính chất tập thể, có thể nhận ra:

1. Ý nghĩa của những tập tục, kiêng kỵ: biểu lộ tính liên đới nhân loại, liên đới số phận tập thể.

2. Chức năng của những tập tục, kiêng kỵ: bảo vệ sự sống của tập thể.

Tình liên đới nhân loại, đặc biệt đối với dân tộc Việt Nam, thông qua ngôn ngữ xưng hô thường sử dụng những danh từ thân thuộc (con, cháu, ông, bà, bác, cô, dì, cậu, mợ, anh, chị, em…) đã trở thành tình liên đới ruột thịt và tất nhiên ý thức về sự sống còn của tập thể lại càng được củng cố mạnh mẽ thêm.

Ngày nay chúng ta không còn tin vào tà ma, không khua chiêng, đánh trống mỗi khi có hiện tượng nhật thực, nguyệt thực, nhưng có còn giữ được cảnh giác tập thể và ý thức về tình liên đới nhân loại trước những biến cố

TRUNG TÂM DỊCH THUẬT HÁN NÔM Thư Viện HUỆ QUANG

đe dọa sự sống còn của loài người như chiến tranh hạt nhân hay không?

### 3. Thích tiếng động, tâm lý dân tộc?

Đốt pháo hay gây tiếng động không phải chỉ do một tục lệ lâu đời, mà còn do tâm lý thích gây tiếng động. Không phải chỉ con nít mới thích đốt pháo mà cả người lớn, nhiều người đổ ra đường nghe xem, hoặc ngừng câu chuyện hay việc đang làm mà không nghĩ đến đó là một vi phạm quyền tự do của mình[38].

Đời sống hàng ngày của người Việt Nam, và nói chung của người Á Đông chịu ảnh hưởng văn hóa Trung Hoa đầy dẫy tiếng động mà đốt pháo chỉ là một trong muôn ngàn cách để biểu lộ. Carl Crow trong cuốn sách viết về đời sống hàng ngày của Trung Hoa là một "vương quốc pháo" hay là một "vương quốc của tiếng động náo nhiệt". Trẻ con học bài to tiếng ở nhà cũng như ở trường. Từ đàng xa đã nhận ra đó là những lớp học. Trong tiệm ăn, không nói đến tiệc, ngay cả chỉ có hai ba người cũng nói cười lớn tiếng, cả tiệm như cái chợ. Người nấu bếp, hầu bàn thay vì đi đến đâu nói nhỏ, lại la lên khi gọi bảo nhau. Trong nhà chơi đàn dịch, vặn radio, tivi thật to cả xóm đều nghe… Ngoài đường tiếng còi xe nổ, nhiều loại còn tháo bỏ bộ phận hãm thanh để được gọi là "xế nổ"; tiếng trống lân, tiếng loa phóng thanh từ các rạp hát, câu lạc bộ, trụ sở phường, tụ điểm văn nghệ công cộng… Gần đây Hồng Ba đã viết bài phóng sự giới thiệu cảnh im lặng trong nhà, ngoài đường của thành phố Paris[39]. Nếu đem so sánh với Sài Gòn thì quả thật hai nếp sống đô thị trái ngược nhau.

Carl Crow đã ghi lại nhận xét của một nhà xã hội học nổi tiếng: "Ở Trung Quốc, về mặt gây tiếng động, ai cũng công nhận quyền mỗi người được làm ồn đến mức tối đa, nhưng không nghĩ đến tôn trọng quyền được

---

38. Pháo nổ là chủ yếu để nghe và giá trị của nó là tiếng nổ to, ròn, liên tục, còn pháo bông chủ yếu lại để nhìn và giá trị là ở màu sắc và ánh sáng.

39. Hồng Ba, "Những nốt trầm trong cuộc sống phố phường Paris", *Sài Gòn Giải Phóng* trang Chủ nhật 13.12.1987.

TRUNG TÂM DỊCH THUẬT HÁN NÔM HUỆ QUANG

hưởng sự trầm lặng mà tập thể cho phép"[40]. Theo Carl Crow, sở dĩ các dân tộc Á Đông theo văn hóa Trung Hoa thích ồn ào vì họ là những dân tộc trẻ (có cái tâm "xích nhi" hồn nhiên, tươi mát mà đầy sức sống). Trẻ con ở đâu và vào thời nào cũng đều thích ồn ào. Chỉ người lớn, người già mới ít thích hay thôi hẳn thích ồn ào. Chúng tôi nghĩ rằng đến nếp sống thầm lặng của các đô thị Âu châu đúng là do văn minh kỹ thuật và pháp luật như Hồng Ba đã ghi nhận. Chỉ có văn hóa Tây phương mới có truyền thống pháp lý dựa trên sự tôn trọng những quyền của con người như một cá nhân. Nếu một vài cá nhân có quyền làm ồn thì quyền đó cũng bị giới hạn để tôn trọng quyền được im lặng của người khác, nhưng quan niệm cá nhân không dừng lại ở các quyền, mà còn liên hệ đến số phận của một cá nhân hiểu như là chính mình đảm nhận lấy một mình sự sống, sự chết, sự cứu rỗi của mình mà thôi, trước Thượng đế. Nếu không tin có Thượng đế thì cũng không thay đổi quan niệm trách nhiệm cá nhân về số phận cuộc đời mình. Do đó, mà đám tang ở Âu châu, dù là theo nghi lễ Thiên Chúa giáo hay không đều diễn ra trong thầm lặng, vì biến cố ở đây chỉ liên quan đến một cá nhân.

Trong xã hội Âu châu cổ, như ở phần trên chúng ta đã trình bày, quan niệm về nhân sinh và vũ trụ giữa Đông phương và Tây phương không khác nhau bao nhiêu (đại đồng và tiểu dị) ít ra qua những cách thế biểu lộ trước những tình trạng khác thường của thiên nhiên và xã hội như các hiện tượng nhật thực, nguyệt thực và nhất là tục "charivari" của người châu Âu cổ. Quan niệm về cá nhân hay đúng hơn lịch sử đời sống tư riêng (histoire de la vie privée) của văn hóa Tây phương và nói chung của nền văn minh nhân loại ngày nay đã bắt nguồn từ Kitô giáo. Theo các tác giả Philippe Ariès và Georges Duby: Từ đầu thế kỷ thứ 5 (năm 417) Jean Gassien, vị sáng lập tu viện ở miền Nam nước Pháp (Marseille) là người khởi xướng phương pháp giáo dục tâm hồn bằng kinh nghiệm ở nước Pháp cổ (Gaule). Đến đầu thế kỷ thứ 9 (năm 817) dòng thánh Benoit de Nursie đã hoàn chỉnh và phổ biến phương pháp giáo dục này cho tất cả các tu viện, và dòng đã ảnh hưởng trên toàn thể cộng đồng Thiên Chúa giáo thời Trung cổ.

---

40. Carl Crow, sđd, tr. 123.

TRUNG TÂM DỊCH THUẬT HÁN NÔM HUỆ QUANG

Như vậy kể từ thế kỷ 5, Kitô giáo Tây phương đã dần dần hoàn thành một cuộc cách mạng tinh thần (cuộc cách mạng cơ bản). Đó là sự khám phá ra đời sống nội tâm (nội giới). Sự tập luyện này khởi dầu bằng kinh nghiệm, sự cô tịch và thinh lặng. Sự cầu nguyện, đọc và suy ngẫm kinh Thánh (lời Chúa) sẽ đưa con người tới cảnh cô lặng. Công cuộc chinh phục nội giới này không bỏ phế thế giới bên ngoài. Trái lại, nó là khởi điểm để dẫn đến sự nghiệp đổi mới bộ mặt thế giới. Bởi vì lý tưởng của các tu sĩ dòng thánh Benoit có thể tóm lược bằng công thức: "cầu nguyện là làm việc" (Ora et labora). Cầu nguyện trong cô lặng để làm việc có hiệu quả. Cầu nguyện và làm việc đều nhằm một mục đích hiến dâng: Cầu nguyện để hiến dâng cho Thiên Chúa, và vì Chúa đã nhập thể làm người nên làm việc để hiến dâng cho đời[41]. Hoàn toàn khác biệt với quan niệm của nền văn minh cổ La Mã đã coi việc lao động là một sự đau khổ. Sự đau khổ không có giá trị cứu rỗi vì phải diệt dục để hết đau khổ (Phật giáo), cũng như quan niệm về hưởng nhàn của người Á Đông "một chữ nhàn giá đáng muôn chung". Các đạo giáo Đông phương như Phật và Lão, nhất là phái Thiền tông đã khám phá ra nội giới (tâm thức) rất sớm nhưng phải chăng vì những quan niệm xuất thế, vô vi, tiêu dao, hưởng nhàn nên đã tỏ ra thiếu tích cực trong việc thúc đẩy sự nghiệp cách mạng khoa học kỹ thuật nhằm biến đổi thế giới và giải phóng con người khỏi sự nghèo nàn và lạc hậu?

Tuy nhiên, có thắc mắc tại sao người theo đạo Thiên Chúa ở Việt Nam lại không từ bỏ được tâm lý thích ồn ào ngay cả trong các nghi lễ phụng vụ? Điều này trái ngược với phong cách cầu nguyện suy ngẫm trong thinh lặng của tinh thần Kitô giáo. Tín đồ Thiên Chúa giáo ở Việt Nam họ có thể cầu nguyện riêng lẻ với Thiên Chúa của mình trong thinh lặng mà không thông qua cộng đồng bằng những câu kinh tiếng hát tập thể. Đối với họ, cầu nguyện nhất thiết phải đọc kinh, như thể khẩu có niệm thì tâm mới suy được!

---

41. Philippe Ariès và Georges Duby, *L`Histoire de la Vie privée* tập I - II, Seuil xuất bản, tạp chí *Lire* trích đăng trong số báo 124 tháng 1 - 1986, tr. 57 - 59.
- Thánh Benoit du Nursie (480 - 547) sáng lập tu viện Mont Cassin lập luật dòng Bénédictin, ảnh hưởng đến toàn thể cộng đồng Thiên Chúa giáo thời Trung cổ.

TRUNG TÂM DỊCH THUẬT HÁN NÔM HUỆ QUANG

Trong đời sống gia đình xã hội, đám ma, đám cưới của các tín đồ Thiên Chúa giáo cũng đốt pháo, kèn trống rình rang đã đành, vì là con dân đất nước phải có "phép đời, phép đạo". Nhưng có những nghi lễ phụng vụ chỉ thuần có tính cách "đạo" mà thôi thì cũng đã được Việt Nam hóa. Những cuộc rước sách tại các xứ đạo thường tập trung vào các tháng 5 và tháng 10 dương lịch để kính Đức Mẹ: rộn ràng tiếng kèn, trống, chiêng, phách và những lời kinh tiếng hát tưng bừng náo nhiệt chẳng khác gì những ngày hội mùa nhưng trang nghiêm hơn.

Nhất là vào "Tuần Thánh" trước lễ Phục sinh thì cái phong cách, tâm lý dân tộc được thể hiện một cách trọn vẹn trong các nghi lễ phụng vụ tại các xứ đạo (nhất là các xứ đạo Bùi Chu, Phát Diệm ở miền Bắc và Hố Nai, Gia Kiệm trong miền Nam). Ngay từ ngày đầu Tuần Thánh (nay chỉ còn ba ngày trước lễ Phục sinh) người ta tổ chức lễ Ngắm nhân tài (miền Nam gọi là ngày Lễ Đèn) suy ngẫm về 15 sự thương khó của Chúa Giêsu bằng lời than vãn theo thể điệu văn nghe rất bi ai thảm thiết. Người điều khiển cuộc lễ dùng phách để làm hiệu lệnh. Mọi tín đồ trong nhà thờ thầm thì theo dõi người đại diện. Đến chiều tối thứ năm Tuần Thánh trong nhà thờ các xứ đạo tổ chức nghi lễ Rửa Chân (diễn lại vở kịch Chúa rửa chân cho mười hai tông đồ) sau đó có chia bánh dày cho các người đóng vai mười hai tông đồ. Trong đêm thứ năm Tuần Thánh, có nơi còn tổ chức diễn lại tấm thảm kịch Giuda bán Chúa và quân Giuđêu (Do Thái) đi lùng bắt chúa Giêsu: cũng gậy gộc, giáo mác, chiêng, trống, thanh la, não bạt và những tiếng la ó ầm ĩ chẳng khác gì khung cảnh của Hèm là những nghi lễ gợi lại hành trang của các vị thần thành hoàng trong đời sống xã thôn Việt Nam[42].

Ngày thứ sáu Tuần Thánh (ngày Chúa chết) tín đồ Thiên Chúa giáo tại một số xứ đạo tổ chức đám tang lớn: mọi người đều chít khăn tang kêu khóc ồn ào "như ri vỡ tổ". Năm nào vì hoàn cảnh không "mở lễ" được thì năm đó kém vui!

Chúng tôi nghĩ rằng sở dĩ tín đồ Thiên Chúa giáo Việt Nam chưa có

42. Đỗ Đức Thịnh, "Hiện tượng thành hoàng trong đời sống xã thôn Việt Nam", tạp chí *Quần Chúng* số 3, 1968, tr. 20 - 28.

TRUNG TÂM DỊCH THUẬT HÁN NÔM HUỆ QUANG

những thái độ sống tôn giáo như đồng đạo ở Âu châu là vì đạo mới du nhập mới vài trăm năm, và nhất là đa số tín đồ là quần chúng bình dân. Và cũng chính nhờ đa số tín đồ là quần chúng bình dân nên mới có sắc thái đặc biệt Việt Nam.

Một vài dữ kiện và nhận định kể trên cho thấy vấn đề thích ồn ào hay không bắt nguồn từ những quan niệm văn hóa, ý thức hệ về xã hội, con người. Sự lựa chọn không nhất thiết là phải theo Tây phương nhưng cũng phải công nhận cuộc sống hiện nay ở đô thị như Sài Gòn thực quá ồn ào về mọi mặt… và do đó có thể tiến tới chỗ mọi người có thể chấp nhận được: Tôn trọng quyền được làm ồn, đồng thời cũng tôn trọng quyền được im lặng. Nói cách khác thích đốt pháo thì cứ đốt, nhưng phải có pháp luật, biện pháp ngăn cấm và nghiêm trị những vi phạm quyền của người không đốt pháo hay không thích đốt pháo.

Qua những trường hợp và giả thuyết kể trên, hướng tìm hiểu là làm sao nhận diện được ý nghĩa, chức năng của những phong tục lâu đời… từ đó xác định được cái gì là lệch lạc, lỗi thời, cái gì là cốt lõi, có ý nghĩa, giá trị đạo lý nên giữ lại.

Ngày nay, nhiều người phê bình phong tục xưa cũ theo lối nhìn duy lý phương Tây, hiểu theo nghĩa triết học Tây phương thế kỷ 19 (Rationalisme) mà nay bị coi là lỗi thời, chật hẹp, nên đã chỉ nhìn thấy cái ngớ ngẩn, mê tín dị đoan, phi lý trong các phong tục xưa mà không hiểu rằng chính lối phê bình của mình mới thật ngớ ngẩn, tỏ ra chẳng hiểu gì người xưa, như Phan Kế Bính đã viết trong *Việt Nam phong tục*:

"Ma quỷ đâu mà lại đốt pháo, đốt vàng… Tiễn ma bếp đã là chuyện hão huyền, mua cá làm ngựa mới lại nực cười thay!".

Thực ra, người xưa đã gán cho thần bếp vai trò của lương tâm nên mới có tục cúng tế, thú tội, chuẩn bị hành trang cho thần bếp lên trời. Điều cốt yếu rút ra được từ tục lệ thờ cúng ông Táo là niềm tin vào một thẩm quyền đạo đức. Bây giờ chúng ta nhận ra thẩm quyền đó chính là lương tâm con người. Do đó, người xưa chỉ khác chúng ta về cách biểu lộ diễn tả thẩm

TRUNG TÂM DỊCH THUẬT HÁN NÔM HUỆ QUANG

quyền đạo đức. Đáng lẽ nên phân biệt cái lý là bản chất, cốt lõi, vĩnh hằng và cái biểu hiện, tượng trưng là hiện tượng, dáng vẻ bên ngoài, thay đổi tùy nơi tùy thời của một phong tục, để giữ lại cái bản chất, thì thái độ duy lý chỉ nhìn thấy cái biểu tượng nên đã coi toàn bộ sự tích, tục lệ là nhảm nhí, đưa đến chỗ không tin thần linh và gạt bỏ luôn cả tục lệ. Điều đáng tiếc là không tin thần linh lại đưa đến chỗ cũng chẳng còn đếm xỉa gì đến lương tâm luân lý nữa!

14.1.1988

NVT & ĐĐT

TRUNG TÂM DỊCH THUẬT HÁN NÔM HUỆ QUANG Thư Viện

TRUNG TÂM DỊCH THUẬT HÁN NÔM
HUỆ QUANG

# HUỆ QUANG
# NHỮNG CHẶNG ĐƯỜNG ĐÃ QUA

**Thích Không Hạnh**

## 1. Ngôi tu viện và nhị vị hòa thượng

Nhìn riêng một tòa chánh điện có thể người ta sẽ nghĩ đó là một ngôi trường học cũ kĩ, nhìn toàn cảnh sẽ hình dung ra chiếc y bá nạp của vị tu sĩ với nhiều loại vải, khuôn khổ và sắc màu khác nhau đã hành khất qua hàng ngàn dặm đường gió bụi, vừa kham khổ lại vừa dơ vừa rách. Đó chính là hình dáng của tu viện Huệ Quang hiện nay. Tu viện tọa lạc tại số 116, đường Hòa Bình, phường Hòa Thạnh, quận Tân Phú, Thành phố Hồ Chí Minh, gần công viên văn hóa Đầm Sen.

Tu viện do cố hòa thượng Thích Huệ Hưng khai sơn vào năm 1970. Ban đầu tu viện chỉ chuyên về thiền. Hiện nay, để phù hợp với nhu cầu tu học của các lưu học tăng và Phật tử trong vùng, việc tu tập ngoài thời khóa tọa thiền còn có tụng kinh trì chú.

Tu viện hiện tại có mười lăm vị tăng sĩ, năm chú công quả và khoảng 10 em sinh viên thường đến phụ việc. Phật tử tụng kinh mỗi tối vài chục

TRUNG TÂM DỊCH THUẬT HÁN NÔM
HUỆ QUANG




người, ngày thứ bảy và chủ nhật khoảng trăm, ngày sám hối chánh điện nở rộng ra hành lang và mặt sau cũng không đủ chỗ.

Lần trùng kiến năm 2003 bị hoãn lại do tình hình tài chính khó khăn và quy hoạch lộ giới của thành phố. Toàn bộ bản vẽ được thực hiện lại.

Ngày 02 - 10 - 2011, công cuộc trùng tu chính thức được khởi động, bắt đầu với dãy tây lang. Chùa mới được xây theo hình chữ sơn 山 viết ngược thứ tự. Nét bên phải trước, đến nét bên trái sau đó mới đến gạch giữa. Gạch giữa gồm hai tầng một trệt, một hầm. Trên cùng là chánh điện thay vì tượng đức Phật Di Lặc như bản vẽ, dưới là phòng đọc thư viện, dưới nữa là giảng đường và hầm



để xe. Dãy mé đông (bên trái chùa) dành cho công việc phiên dịch và giáo dục: phòng dịch, lớp học, thư viện. Dãy mé tây (bên phải chùa) và phía sau là nhà tổ và sinh hoạt nội viện. Đó là mô hình đang được tiến hành và bố cục dự kiến.

Diện tích xây cất chiếm 40% diện tích đất chùa đã trừ phần quy hoạch lộ giới cắt xén (2.200$m^2$ - 400$m^2$ = 1.800$m^2$). Nếu hội đủ duyên lành ngôi tu viện sẽ được hoàn thành trong khoảng thời gian từ 3 - 4 năm. Trong đó dãy tây lang mất khoảng một năm.



Hòa thượng Thích Huệ Hưng (1917 - 1990) thế danh Nguyễn Thành Chẩm, pháp húy Ngộ Trí, đạo hiệu Huệ Hưng, quê Đồng Tháp, là đệ tử tổ Vạn An Sa Đéc. Thuở sinh tiền ngài chuyên dạy luật và hành thiền. Ngài có trình độ hiểu biết sâu rộng lại gánh vác nhiều trọng trách của giáo hội nhưng đời sống của ngài thật đơn giản, khiêm tốn và chân thật. Hình ảnh của ngài như còn phảng phất trên những đường nét kiến trúc đơn sơ của ngôi tu viện, khiến cho những người hằng ngày đến đây như được đắp lên mình một lớp áo tinh thần dung dị, hiền hòa.

Sau khi viên tịch, hòa thượng được nhập tháp tại Đại Tòng Lâm, Bà Rịa. Hòa thượng để lại di chúc với ba ước vọng lớn:

1. Thành lập một lớp hoằng giới

2. Thành lập tu viện chuyên tu

3. Mở lớp huấn luyện trụ trì

Tầm nhìn giáo dục đó, mãi hơn hai mươi năm sau đến tận bây giờ, vẫn còn nguyên giá trị thời sự của nó.

Một số chức vụ Hòa thượng từng đảm nhiệm:

1. Trưởng ban Tăng sự Trung ương GHPGVN

THƯ VIỆN HUỆ QUANG
TRUNG TÂM DỊCH THUẬT HÁN NÔM

2. Trưởng ban Phật giáo chuyên môn Viện Nghiên cứu Phật học Việt Nam

3. Hiệu phó trường Cao cấp Phật học Việt Nam

4. Phó ban trị sự Thành hội Phật giáo Thành phố Hồ Chí Minh

5. Tổng lý Hội đồng quản trị tổ đình Ấn Quang.

6. Trụ trì chùa Kim Huê (Sa Đéc), tu viện Huệ Quang.

Một số tác phẩm để lại:

1. Kinh *Duy Ma Cật*, 1951, chùa Tuyền Lâm in lại 1970

2. Kinh *Kim Cang giảng lục*, Phật Quang, 1956, chùa Tuyền Lâm in lại 1970

*3. Pháp môn tu chứng lăng nghiêm đại định*

*4. Giới bổn tì kheo ni*

5. Kinh *Phật thuyết đương lai biến* (bản thảo)

6. Kinh *Phật thuyết diệt tận* (bản thảo)

*7. Tập tri kiến giải thoát* (bản thảo)

8. Kinh *Phạm võng hiệp chú* (bản thảo, 10 q)

Người kế nhiệm ngài ở Huệ Quang là hòa thượng Thích Minh Cảnh. Tuy không hoàn thành hết những ước vọng mà tôn sư để lại, nhưng người kế nhiệm cũng đã đưa ngôi tu viện đi vào một lĩnh vực đặc thù thiết yếu, bổ sung vào khoảng trống mà giáo dục Phật giáo còn bỏ ngỏ. Đó là con đường đào tạo và dịch thuật Hán Nôm.



Hòa thượng thế danh Nguyễn Hữu Danh, sinh năm

TRUNG TÂM DỊCH THUẬT HÁN NÔM
Thư Viện
HUỆ QUANG

1937, xuất gia với hòa thượng Thích Trí Tịnh từ năm 1948 với pháp danh Minh Cảnh. Hòa thượng đồng thời cũng là người em út thứ mười của hòa thượng Thích Huệ Hưng.

Một số chức vụ đã đảm nhiệm:

1. Hiệu trưởng trường Bồ đề Long Khánh

2. Chánh đại diện Phật giáo quận Tân Bình

3. Phó viện trưởng Viện Nghiên cứu Phật học Việt Nam kiêm Trưởng ban Dịch thuật Hán Nôm

4. Giám đốc Trung tâm Dịch thuật Hán Nôm Huệ Quang

…

Một số tác phẩm đã xuất bản:

*1. Từ điển Phật học Huệ Quang*, bộ 8 tập, Nxb Tổng Hợp Thành phố Hồ Chí Minh (chủ biên)

*2. Tế Điên hòa thượng*, bộ 4 tập, Nxb Tôn Giáo, 2001

3. Kinh *Phật thuyết A Di Đà lược giải*

4. Kinh *Pháp hoa phẩm Phổ môn lược giải*

5. Kinh *Vô Lượng Thọ*

…

## 2. Lớp Hán Nôm đầu tiên và công trình *Từ điển Phật học Huệ Quang*

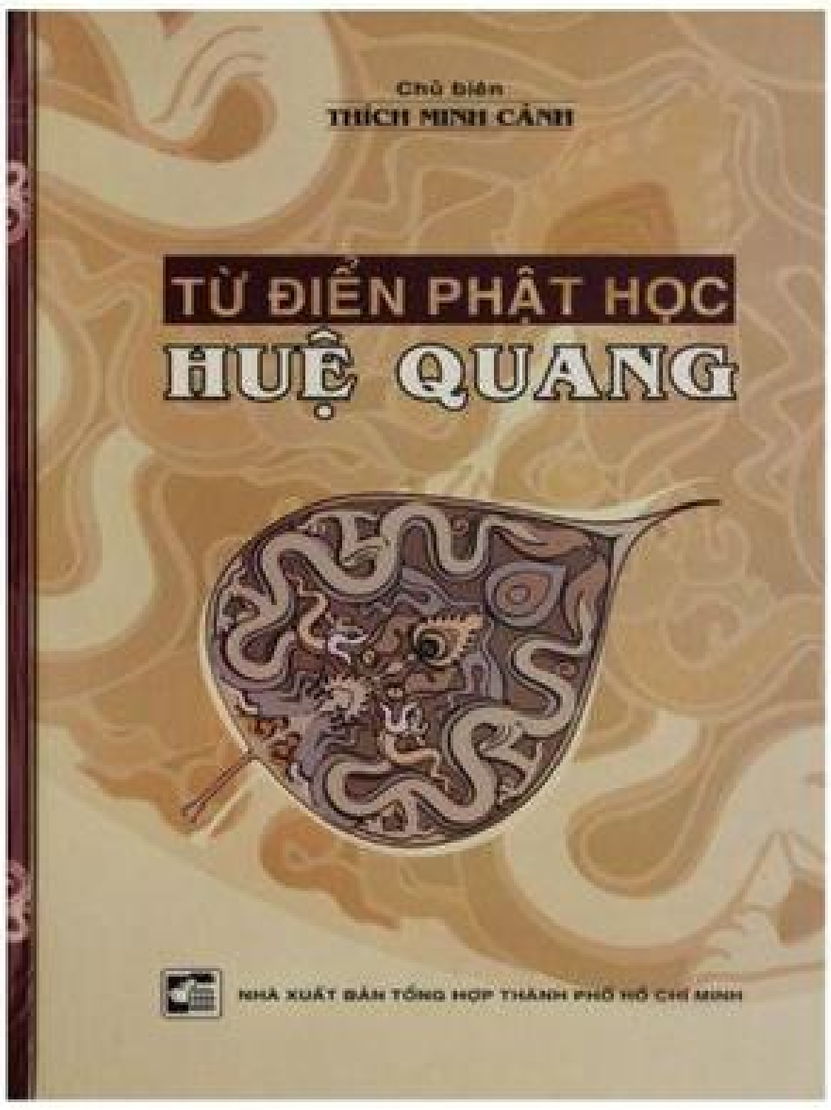
Doanh Thương Trí Dũng là một trong những ngôi trường tư thục đầu tiên tại Sài Gòn sau năm 1975, do các vị luật sư Võ Văn Quới, Trần Văn Danh… đứng ra tổ chức. Trường chuyên đào tạo về tin học và các loại sinh ngữ. Năm 1991, nhận thấy phong trào Hán học ngày càng suy yếu và nhu cầu đào tạo nguồn nhân lực Hán Nôm để nghiên cứu vốn cổ văn hóa dân tộc quá cấp bách, dưới sự đề nghị của các vị tôn túc Phật giáo, trường đã

TRUNG TÂM DỊCH THUẬT HÁN NÔM HUỆ QUANG



tổ chức lớp cổ ngữ Hán Nôm. Thật bất ngờ, số học viên đa phần là tăng ni đăng ký vào có trên một ngàn vị. Sau khi thi tuyển, ngoài các học viên tùy theo trình độ được học các lớp từ thấp đến cao, có khoảng mười bảy học viên xuất sắc đã buộc ban chủ nhiệm mở riêng một lớp gọi là lớp Cao cấp Luyện dịch Hán Nôm đặt tại tu viện Huệ Quang dưới sự dẫn dắt của thượng tọa Thích Minh Cảnh với ý tưởng sau khi ra trường sẽ bắt tay vào phiên dịch bộ *Phật Quang đại từ điển*.

Hòa thượng Thích Thanh Kiểm được mời dạy luật Yết ma chỉ nam, cư sĩ Định Huệ dạy kinh, GS. Nguyễn Khuê dạy cổ văn, cô Vương Thị Hạnh dạy Việt văn và một số giảng viên thỉnh giảng khác. Khóa Hán Nôm đầu tiên của Trung tâm dịch thuật Hán Nôm (*TTDTHN*) Huệ Quang gồm 16 vị: thầy Viên Khai, thầy Nguyên Chơn, thầy Nguyên Hiền, thầy Nguyên Viên, thầy Vạn Hạnh, thầy Chiếu Sáng, thầy Minh Thanh, SC Nhật Đạo, SC Nhật Nhẫn, SC Như Hiếu, SC Như Thủy, SC Từ Huyền, SC Viên Nhã, SC Từ Nguyên, SC Như Đức, SC Như Giác, SC Diệu Phúc. Với trình độ tri thức phổ thông và chuyên môn Hán học khá tốt, chỉ sau hai năm đào tạo các kỹ năng chuyển dịch, trau dồi tiếng Việt và nghiên cứu Hán Nôm kết hợp với việc không ngừng luyện tập




TRUNG TÂM DỊCH THUẬT HÁN NÔM
Thư Viện
HUỆ QUANG

cọ xát với văn bản, các học viên đã đủ vững chãi bắt tay vào công việc ngay trong năm ra trường 1994.

Vào thời điểm *TTDTHN* Huệ Quang bắt đầu biên soạn bộ *Từ điển Phật học Huệ Quang* (*TĐPHHQ*), tại Việt Nam đã và đang có một số bộ từ điển Phật học bằng tiếng Việt như:

*1. Phật học từ điển*, Đoàn Trung Còn biên soạn, Phật Học Tòng Thơ in lần thứ nhất - 1966, 3 tập, 1530 trang.

*2. Từ điển bách khoa Phật giáo Việt Nam*, Lê Mạnh Thát chủ biên, Nxb Tu Thư Vạn Hạnh, 1980, 2 tập, chưa hết vần A.

*3. Từ điển Phật học Việt Nam*, Minh Châu và Minh Chi biên soạn, Nxb KHXH Hà Nội 1991, 820 trang.

*4. Từ điển Phật học Hán Việt*, Kim Cương Tử chủ biên, Nxb Hà Nội 1992 - 1994, 2 tập, 2127 trang gần 20.000 mục từ.

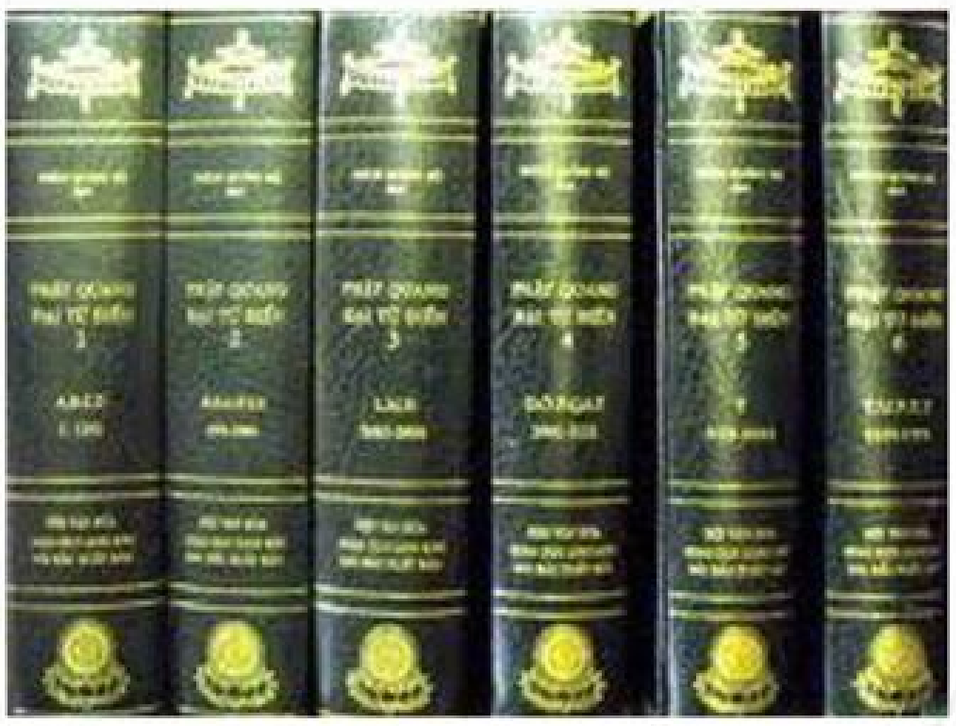
*5. Phật Quang đại từ điển*, HT. Thích Quảng Độ dịch, Nxb Hội Văn Hóa Giáo Dục Linh Sơn Đài Bắc, 2000, 6 tập, khổ 16x24, 7374 trang.

Như vậy, tại sao cần phải biên soạn bộ *TĐPHHQ*? Với một đất nước 80 triệu dân, hơn phân nửa là Phật tử, nhu cầu học Phật ngày càng cao mà người biết chữ Hán ngày càng ít, mỗi khi không hiểu điều gì chẳng còn mấy người đủ khả năng tra cứu từ các bộ từ điển Phật học chữ Hán. Trong khi đó bộ *Phật học từ điển* của Đoàn Trung Còn ra đời từ năm 1966 không còn thỏa mãn được nhu cầu tra cứu. Bộ *Từ điển bách khoa Phật giáo* của Lê Mạnh Thát, mặc dù rất đầy đủ, nhưng biên soạn chưa hết vần chữ A thì ngưng lại cho đến nay nên cũng chẳng thể sử dụng được. Bộ *Từ điển Phật học Việt Nam* do Minh Châu và Minh Chi biên soạn có ưu điểm là có phần Phật giáo Việt Nam, nhưng với dung lượng 820 trang, nó chỉ là một cuốn từ điển gia giáo. Bộ *Từ điển Phật học Hán Việt* của nhóm tu sĩ và giáo sư miền Bắc biên soạn với gần 20.000 mục từ (như sách giới thiệu) là bộ từ điển Phật học có lượng thuật ngữ lớn nhất thời bấy giờ. Nhưng bộ này có một vài điểm khiêm tốn: hình thức trình bày không đẹp, lượng thông tin

TRUNG TÂM DỊCH THUẬT HÁN NÔM HUỆ QUANG

cho một mục từ quá ít mà lại không ghi xuất xứ nguồn, không có phần Phật giáo Việt Nam và không có hình ảnh.

Trước tình hình đó, không hẹn mà gặp, cả hai công trình làm từ điển Phật học, một của cá nhân và một của tổ chức cùng được tiến hành, xuất phát từ bản gốc là bộ *Phật Quang đại từ điển.*



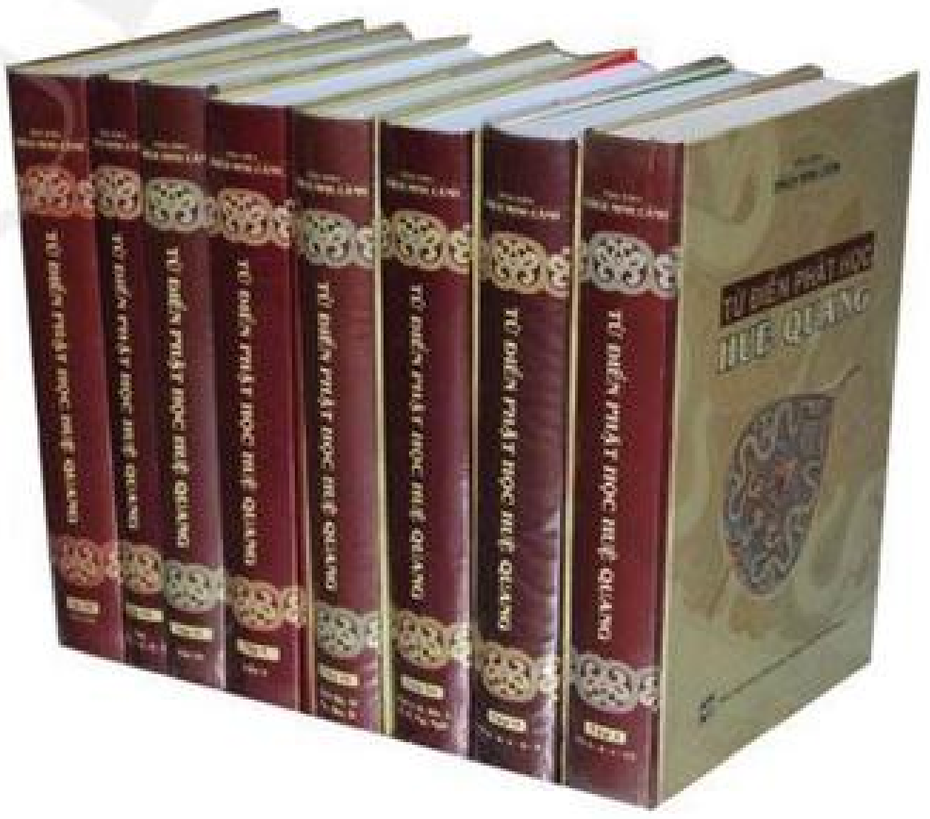
*Phật Quang đại từ điển* được nhóm 50 vị gồm tu sĩ và học giả Đài Loan biên tập ròng rã trong mười năm 1978 - 1988, ni sư Từ Di chủ biên, Đại sư Tinh Vân giám tu, với hơn 22.000 mục từ và 3000 hình ảnh, là bộ từ điển Phật học bằng tiếng Hán lớn nhất khi ấy. Nội dung từ điển bao gồm các thuật ngữ về pháp số, nhân danh, địa danh Phật giáo, các tác phẩm văn học Phật giáo, các công trình, các sự kiện Phật giáo… của các nước Phật giáo như Ấn Độ, Tích Lan, Nhật Bản, đặc biệt là Trung Quốc. Các thắc mắc của người học Phật về Phật giáo hầu như có đủ trong bộ từ điển này. Về hình thức, *Phật Quang đại từ điển* được trình bày rất khoa học. Mỗi mục từ được mô tả gồm: tên tiếng Phạn, tên gọi khác, nội dung mục từ, các quan điểm giải thích mục từ, hình ảnh và xuất xứ của mục từ.

Hòa thượng Quảng Độ với trình độ uyên thâm, đã một mình chuyển ngữ toàn bộ bộ *Phật Quang đại từ điển*, được xuất bản trọn bộ tại Đài Loan vào năm 2000. Đây là bộ từ điển thuần túy dịch thuật, có thể vì vậy nó được giữ nguyên nhan đề *Phật Quang đại từ điển (PQĐTĐ). PQĐTĐ* không có phần Phật giáo Việt Nam. Đó cũng chính là sự khác biệt về nội dung giữa bộ *PQĐTĐ* do hòa thượng Quảng Độ dịch và bộ *TĐPHHQ* do TTDTHN Huệ Quang biên soạn. *TĐPHHQ* do hòa thượng Thích Minh Cảnh chủ biên dưới sự bảo trợ của cư sĩ Thiện Chí Hoàng Mạnh Hùng. Số người tham gia soạn dịch và hiệu chỉnh tổng cộng trên 50 và làm việc trong

TRUNG TÂM DỊCH THUẬT HÁN NÔM
Thư Viện
HUỆ QUANG

10 năm (1994 - 2004). *TĐPHHQ* đã thêm vào hơn 1.000 thuật ngữ Phật giáo Việt Nam. Về cách thức tổ chức làm việc, bộ *TĐPHHQ* cũng khác hẳn các bộ khác, làm việc nhóm nhiều người thay vì một người. Soạn dịch xong, sau nhiều lần chỉnh sửa với sự góp sức của chư thiện tri thức xa gần, *TĐPHHQ* đã được in cảo bản gồm mười tập. In xong lại tiếp tục sửa và cho xuất bản lần lượt từng tập. Tập 1, 2 xuất bản năm 2003; tập 4 xuất bản năm 2004… tập 8, tập cuối cùng, xuất bản năm 2007. Bộ từ điển hoàn thành với hơn 23.000 mục từ. Bộ từ điển với 7260 trang, khổ giấy 21 x 29.7 cm được thực hiện bởi NXB Tổng Hợp Thành phố Hồ Chí Minh. Tập 8 là tập mục lục gồm 44.581 mục từ giúp tra cứu tên gọi khác đồng nghĩa của cùng một mục từ và 6.260 mục từ tra cứu bằng tiếng nước ngoài. *TĐPHHQ* biên soạn lại hoàn toàn các mục từ, kể cả mục từ Phật giáo Việt Nam theo một trật tự khoa học để tiện việc tra cứu. Theo đó, mỗi mục từ bao gồm các nội dung được trình bày xuống dòng theo thứ tự:

- Số mục từ
- Tên mục từ
- Tên tiếng Hán
- Tên tiếng Phạn, Pali
- Tên gọi khác
- Tên gọi tắt
- Nội dung
- Các ý kiến khác
- Hình ảnh (nếu có)
- Nguồn trích dẫn




*TĐPHHQ* hoàn thành cho thấy phương hướng và cách thức làm việc của Huệ Quang. Phương hướng biên soạn bộ *TĐPHHQ* vẽ ra mô hình một bộ Từ điển bách khoa Phật giáo Việt Nam khi mà tình hình tư liệu về Phật giáo Việt Nam ngày càng đầy đủ. Cách thức làm việc của Huệ Quang là

vừa làm việc vừa đào tạo, đào tạo kiến thức và thói quen biết lắng nghe ý kiến người khác. Và chỉ khi với lực lượng các thành viên vừa dồi dào, vừa đồng lòng và có đủ trình độ chuyên môn thì mới nghĩ đến những công trình to lớn hơn. Chưa từng thấy nước nào biên soạn bộ bách khoa, hoặc có tính chất bách khoa với chỉ một tên người cô độc trên đầu sách!

*TĐPHHQ* phải khắc phục một số điểm sau nếu như muốn đi tiếp: trọng lượng quá lớn, toàn bộ hình ảnh không sắc nét - nhòa do cách làm việc thủ công và trình độ tin học khi ấy, có nhiều mục từ còn tối nghĩa, lỗi chính tả và quy cách còn khá nhiều, phần Phật giáo thế giới còn rất khiêm tốn và phần Phật giáo Việt Nam cũng chưa đủ. Cần phải chuẩn bị nhân sự cho từng mảng cụ thể.

Việc biên soạn *TĐPHHQ* cũng là bước đệm cho chương trình dịch *Đại tạng kinh* chữ Hán và dịch thuật Hán Nôm dài lâu.

Lớp Hán Nôm đầu tiên là lớp học có nhiều người giỏi. Trong đó có ba vị xuất sắc: thầy Nguyên Chơn, thầy Viên Khai, thầy Nguyên Hiền vẫn



chuyên tâm theo con đường Hán Nôm và đã có nhiều đóng góp giảng dạy, dịch thuật cho trung tâm Huệ Quang. Họ vừa là những người anh vừa là người thầy của các khóa sau.

### 3. Chín khóa luyện dịch Hán Nôm tiếp theo

Có bao nhiêu trái chín người ta đã hái hết trong lần đầu tiên. Thôi thì đành lượm mót trái già vậy! Trái già dú hoài cũng chín, trái non để hoài cũng già, mặc dù biết rằng hàng chục trái non mới được một trái chín. Với tinh thần ấy, trong suốt 14 năm kế tiếp (1998 - 2011), Huệ Quang đã không mệt mỏi, cố gắng tổ chức các lớp luyện dịch Hán Nôm được chín khóa. Trong chín khóa này, số học viên thi vào có đến hàng ngàn nhưng số lượng tốt nghiệp chỉ khoảng 100, và số người chuyên nhất vào con đường thầm lặng này không quá 1/3 số người đã tốt nghiệp.

<table>
<tr><th colspan="2">LỚP</th><th>GHI DANH</th><th>NĂM I</th><th>NĂM II</th><th>NĂM III</th><th>NÂNG CAO (2 - 3 năm)</th></tr>
<tr><td>2</td><td>1999 - 2002</td><td>0</td><td>33</td><td>24</td><td>18</td><td rowspan="2">20</td></tr>
<tr><td>3</td><td>1999 - 2003</td><td>72</td><td>34</td><td>19</td><td>18</td></tr>
<tr><td>4</td><td>2000 - 2004</td><td>22</td><td>17</td><td>17</td><td>15</td><td>13</td></tr>
<tr><td>5</td><td>2001 - 2003</td><td colspan="2">15</td><td>17</td><td>Nghỉ</td><td>Học chung khóa sau</td><td></td></tr>
<tr><td>6</td><td>2004 - 2008</td><td>82</td><td>82</td><td>35</td><td>25</td><td>22</td><td>20</td></tr>
</table>

| | | | | | | |
|---|---|---|---|---|---|---|
| 7 | 2007 - 2011 | 77 | 28 | 20 | 15 | 15 |
| 8 | 2008 - 2012 | 0 | 34 | 29 | 26 | |
| 9 | 2010 - 2013 | 0 | 38 | 15 | | |
| 10 | 2011 - 2014 | 0 | 40 | | | |

*Bảng thống kê học viên qua các khóa học*

Đây là bảng thống kê chưa tính đến các thí sinh tự do, các học viên bổ sung.



Những học viên thi tuyển vào các lớp Hán Nôm tại Huệ Quang đều hiểu và chấp nhận họ từ tay trắng đến và trở về trắng tay. Họ ước vọng rằng tay mình trắng để kiến thức mình có màu, nhưng phần nhiều màu mới chớm thắm họ đã chuyển hướng, không hẳn là họ đã hết tình yêu thương với mái lá Huệ Quang!

Tình trạng bông xoài trứng cá như thống kê ở trên ngoài những nguyên nhân ngoại tại không cần phải nhắc tới, cái chính yếu nằm ngay bản thân nội tại của Huệ Quang. Nhìn chung, ngoài chủ trương tổ chức tuyển sinh mỗi năm là tiến bộ, các khâu còn lại đều hết sức bất cập. ***Thứ nhất*** thiếu

Trung Tâm Dịch Thuật Hán Nôm
TU VIỆN HUỆ QUANG
NIÊN HỌC 2001-2002

# THỜI KHÓA BIỂU

## GHI DANH

Áp dụng từ thứ 2 ngày 22-4-2002

| THỨ | 2 | 3 | 4 | 5 | 6 | 7 | CN |
|---|---|---|---|---|---|---|---|
| SÁNG<br>7g.10-8g.40<br>9g.-10g30 | HÁN CỔ<br>ĐĐ. GIÁC ĐƯỜNG<br>LUẬT HỌC<br>TT. MINH CẢNH | | VĂN HỌC SỬ<br>GS. T THỂ XUƠNG | | | | |
| CHIỀU<br>16g.00-16g.00<br>15g.10-16g.40 | | | HÁN KIM<br>GS. LÂM HỮU LAI<br>HÁN CỔ<br>ĐĐ. GIÁC ĐƯỜNG | | KINH HỌC<br>ĐĐ. NGUYÊN CHƠN<br>VĂN PHẠP<br>ĐĐ. TRÍ KHÔNG | THỜI THỨC<br>ĐĐ. NGUYÊN HIỀN<br>HÁN KIM<br>GS. LÂM HỮU TÀI | |

## NĂM I

| THỨ | 2 | 3 | 4 | 5 | 6 | 7 | CN |
|---|---|---|---|---|---|---|---|
| SÁNG<br>7g.10-8g.40<br>9g.-10g30 | | HÁN CỔ<br>GS H.V.ĐƯỜNG | VĂN HỌC SỬ<br>GS. T THỂ XUƠNG | VĂN PHẠP<br>CÔ VƯƠNG T.HẠNH | PG TỔNG QUÁT<br>TT. NGUYÊN NGỘ<br>LUẬT HỌC<br>TT. MINH CẢNH | Thực hành CH<br>CÔ CHƠN HIỀN | |
| CHIỀU<br>16g.00-16g.00<br>15g.10-16g.40 | | | LD HÁN CỔ<br>TT. MINH CẢNH<br>HÁN KIM<br>GS. LÂM HỮU TÀI | HÁN CỔ<br>GS H.V.ĐƯỜNG<br>LUẬN HỌC<br>ĐĐ. GIÁC THUẬN | | HÁN KIM<br>GS. LÂM HỮU TÀI<br>KINH HỌC<br>GS. ĐỊNH HUỆ | |

## NĂM II

| THỨ | 2 | 3 | 4 | 5 | 6 | 7 | CN |
|---|---|---|---|---|---|---|---|
| SÁNG<br>7g.10-8g.40<br>9g.-10g30 | | HÁN CỔ<br>GS H.V.ĐƯỜNG<br>DUY THỨC<br>CÔ CHƠN HIỀN | VĂN HỌC SỬ<br>GS. T THỂ XUƠNG<br>HÁN KIM<br>CÔ TUYẾT THANH | VĂN PHẠP<br>CÔ VƯƠNG T.HẠNH | LUẬT<br>TT. MINH CẢNH | THỰC HÀNH CH<br>CÔ CHƠN HIỀN<br>HÁN KIM<br>CÔ TUYẾT THANH | KINH HỌC<br>GS. ĐỊNH HUỆ<br>Dịch HÁN CỔ<br>ĐĐ. Giác Đường, Giác Thuận |
| CHIỀU<br>16g.00-16g.00<br>15g.10-16g.40 | | | 2<br>HÁN CỔ<br>GS H.V.ĐƯỜNG | | | | |

## NĂM III

| THỨ | 2 | 3 | 4 | 5 | 6 | 7 | CN |
|---|---|---|---|---|---|---|---|
| SÁNG<br>7g.10-8g.40<br>9g.-10g30 | | DUY THỨC<br>CÔ CHƠN HIỀN | HÁN KIM<br>CÔ TUYẾT THANH<br>LD HÁN CỔ<br>TT. MINH CẢNH | | | HÁN KIM<br>CÔ TUYẾT THANH<br>Văn pháp Việt Nam<br>GS. Hà Thúc Hoan | NHÂN MINH<br>ĐĐ. NGUYÊN CHƠN<br>KINH HỌC<br>GS. ĐỊNH HUỆ |
| CHIỀU<br>18g.00-16g.00<br>15g.10-16g.40 | HÁN CỔ<br>GS NGUYỄN KHUÊ | | | | LD HÁN KIM<br>ĐĐ. MINH THANH | | |

một ban điều hành nên công việc tổ chức có tính gia giáo, không đáp ứng kịp thời việc dạy và học ngày càng rộng mở. Không theo sát học viên, giảng viên để có thể biết được tâm tư nguyện vọng của họ trong từng giai đoạn cụ thể. ***Thứ hai*** không tự chủ được nguồn giảng viên. ***Thứ ba*** chưa hình thành được bộ giáo trình khung, nhất là môn Hán cổ mỗi năm mỗi thay giảng viên, mỗi lần thay giảng viên là thay cả một phương pháp và giáo trình, dễ làm người học mất phương hướng. ***Thứ tư*** chưa tổ chức được việc học nhóm một cách hiệu quả cũng như không khơi gợi được tinh

TRUNG TÂM DỊCH THUẬT HÁN NÔM HUỆ QUANG

thần tư duy độc lập của học viên. ***Thứ năm***, không tạo được niềm đam mê của học viên đối với việc nghiên cứu Hán Nôm. Là trung tâm Hán Nôm, mà chỉ thấy phần dịch Hán chưa thấy nghiên cứu Nôm, đã có học vài ba khóa chữ Nôm nhưng chưa thấy học viên nào chuyên tâm vào con đường này, cũng như chưa thấy công trình nghiên cứu hay phiên dịch chữ Nôm nào được ra đời từ những người học ở đây. ***Thứ sáu***, chưa đảm bảo việc làm cũng như chỗ ở một cách tương đối cho những người ra trường, để giúp họ có thể đi sâu vào chuyên môn.

Các học viên trong chín khóa ở lại làm việc và giảng dạy có:

- Khóa 2: các SC Viên Lộc, Tắc Phú, Huệ Trang, Ngộ Bổn, Khánh Hiếu, Truyền Từ, Diệu Quý.

- Khóa 3: các thầy Nguyên Trang, Nguyên Thanh; các SC Như Chơn, Viên Thắng, Linh Thảo.

- Khóa 4: các SC Lệ Tuyên, Giới Niệm, Diệu Thảo

- Khóa 6: các thầy Chúc Thuận, Chúc Tâm, SC Chúc Giải.



Ngoài ra, cũng có những vị từ nơi khác đến, cùng học lớp nâng cao rồi làm việc tại Huệ Quang như: thầy Thiện Thuận, SC Bảo Giác; có những vị được đặt cách vào; có những vị tốt nghiệp rồi đi du học, đi nơi khác giảng dạy.

**** Các lớp buổi tối***

Ngoài các lớp buổi sáng, để đáp ứng nhu cầu của đông đảo đồng bào, Phật tử, sinh viên và tăng ni không có điều kiện học buổi sáng, trong mấy năm gần đây, Huệ Quang đã tổ chức các lớp Hán cổ và Hán kim vào buổi tối. Các lớp Hán cổ do các thầy tại Huệ Quang giảng dạy, các lớp Hán kim

TRUNG TÂM DỊCH THUẬT HÁN NÔM
Thư Viện
HUỆ QUANG

do Cô Lã Hạnh Ly, một giảng viên của Huệ Quang, tổ chức dưới danh nghĩa của trường Đại học Sư Phạm.

## 4. Dịch *Đại tạng kinh* từ Hán sang Việt

Những ý kiến cho rằng Trung Quốc đã có *Đại tạng kinh* hàng ngàn năm rồi mà Việt Nam vẫn chưa có, là một nhận định không hợp lý.

Chữ Nôm hình thành khoảng thế kỷ 13 - 14 và phát triển vào thế kỷ 18 - 19.

Chữ Quốc ngữ manh nha từ thế kỷ 16 - 17 và phát triển vào đầu thế kỷ 20. Phát triển chứ chưa đạt mức chuẩn hóa.



Nhưng cả khi có chữ Nôm và chữ Quốc Ngữ rồi, cái học ở ta vẫn là cái học truyền thống lấy chữ Hán làm ngôn ngữ chính cho đến tận những năm 30 của thế kỷ trước.

Lịch sử cho thấy, vào thời Lý - Trần, nước ta đã ít nhất hai lần cho khắc bản in *Đại tạng kinh*. Theo tác giả của *Việt Nam Phật giáo sử luận* thì trong hai bộ Đại tạng đó còn có nhiều tác phẩm của các thiền sư Việt Nam.

Cũng như Cao Ly, một nước đồng văn của Trung Quốc, ý thức và bằng chứng về bộ *Đại tạng kinh* cho quốc gia mình của Việt Nam đã là một thực tế từ lâu. Ý thức ấy, vẫn được tiếp nối khi đất nước dần chuyển sang sử dụng loại chữ mới.

Trong khoảng thế kỷ 17 - 20, nhiều tác phẩm Nôm, diễn Nôm, thích Nôm đã ra đời.

Trong thế kỷ 20, nhiều tác phẩm kinh Phật bằng chữ Quốc Ngữ đã được

THƯ VIỆN HUỆ QUANG

ấn hành. Năm 1973, một biên bản ghi chép cuộc Hội nghị toàn thể hội đồng phiên dịch Tam Tạng đã ra đời. Cuộc hội nghị được tổ chức tại Đại học Vạn Hạnh từ ngày 20 đến ngày 22 tháng 10 năm 1973. Chủ tọa đoàn: Thượng tọa Trí Tịnh, Minh Châu, Quảng Độ. Các thành viên: Thượng tọa Thiện Siêu, Huyền Vi, Trí Thành, Huệ Hưng, Thuyền Ấn, Trí Nghiêm, Thiền Tâm, Thanh Từ, Bửu Huệ, Trí Quang, Đức Nhuận... Hội nghị đã phân chia công việc phiên dịch, tổ chức tài chính, ấn loát và sau đó là đề án quy hoạch xây dựng một trung tâm dịch thuật mà vị trí được dự định đặt tại khu chế xuất Linh Trung, gần cầu vượt Suối Tiên hiện nay.



Tuy việc lớn không thành, một số vị trong hội đồng cũng đã dịch được nhiều bỗ như:

- Bộ *Đại bát nhã* của HT. Trí Nghiêm
- Các bộ *Hoa nghiêm, Bảo tích, Pháp hoa*… của hòa thượng Trí Tịnh
- Các bộ luận của hòa thượng Thiện Siêu
- Bộ *Đại tạng kinh Nam truyền* do hòa thượng Minh Châu dịch từ Pali, thượng tọa Tuệ Sỹ dịch từ bản Hán
- Nhiều bản dịch kinh luận của hòa thượng Trí Quang

Nhưng bộ *Đại tạng kinh* chữ Việt vẫn chưa ra đời.

Năm 2000, phần kinh tạng của *Đại tạng kinh* chữ Việt, gồm 69 tập, mỗi tập khoảng 1000 trang, được Hội Văn hóa Giáo dục Linh Sơn Đài Bắc in ấn quy mô và trang trọng tại Đài Loan, sau đó được gởi tặng các trường Phật học, các trường đại học ở Việt Nam. Đó là bộ *Linh Sơn Pháp Bảo Đại tạng kinh* do HT. Thích Tịnh Hạnh, chùa Pháp Bảo, Thủ Đức tổ chức dịch. Ưu điểm về tài chính đã giúp Pháp Bảo tiến hành công việc tương đối mau lẹ, bằng cách mời người biết chữ Hán khắp nơi để phiên dịch và trả nhuận bút

TRUNG TÂM DỊCH THUẬT HÁN NÔM HUỆ QUANG

tính bằng số trang mà vị ấy dịch được. Kết quả, những sản phẩm mang về các biên tập viên phải sửa vất vả hơn là tự dịch lại hoàn toàn. Chất lượng của công trình này không được người có hiểu biết đánh giá cao.

Vì những lý do trên, năm 2007 TTDTHN Huệ Quang đã triển khai chương trình phiên dịch *Đại tạng kinh* từ Hán sang Việt, lấy bản *Đại chánh tân tu đại tạng kinh,* gồm 105 tập chánh tạng và 90 tập tục tạng, mỗi tập khoảng 1000 trang chữ Hán, khổ giấy 21 x 29 cm, do Bạch Mã Tinh Xá Ấn Kinh Hội ấn hành làm định bản. Mỗi trang trong *Đại tạng kinh* chữ Hán dịch thành 4 - 5 trang chữ Việt. Chương trình dự kiến tiến hành trong 20 năm. Đến dự lễ hôm ấy có sự chứng minh của Hòa thượng chủ biên Thích Minh Cảnh, GS. Lê Mạnh Thát - đại diện Viện Nghiên cứu Phật học, cư sĩ Định Huệ, nhà bảo trợ Hoàng Mạnh Hùng, các vị giáo thọ lớp Luyện dịch, chư thiện hữu tri thức, các thành viên Ban dịch thuật Huệ Quang, tăng ni sinh, chính quyền và Phật tử.

Để đi đến buổi triển khai chương trình dịch *Đại tạng kinh* ấy, từ năm 1992 khi tổ chức lớp Hán Nôm đầu tiên và sau đó biên soạn bộ Từ điển Phật học Huệ Quang, những người điều hành TTDTHN Huệ Quang đã nghĩ đến. Chặng đường chuẩn bị nhân sự mất 15 năm ròng.

Từ năm 2007, sau khi triển khai chương trình đến nay, Ban dịch thuật vẫn làm việc đều đặn. Có những lúc khó khăn về trang thiết bị, phòng làm việc, có những lúc khó khăn về tài chính khi người bảo trợ đột ngột mất đi và những khó khăn khác nữa… tưởng chừng như công việc đã phải ngưng lại. Nhưng rồi, mọi người đều đồng lòng vượt qua, và mỗi tuần vẫn đến làm việc tập trung vào hai ngày thứ hai và thứ ba để tổng kết trao đổi công việc đã làm trong tuần.

Đến nay, 2011, Trung tâm đã dịch được một phần lớn tạng kinh và đã qua hiệu đính lần 1. Người chịu trách nhiệm hiệu đính là HT. Minh Cảnh và cư sĩ Định Huệ. Bản dịch khi được in ấn sẽ qua hiệu chỉnh lần 2 và khâu chuốt văn.

TRUNG TÂM DỊCH THUẬT HÁN NÔM HUỆ QUANG

TTDTHN Huệ Quang sẽ dịch lại toàn bộ *Đại tạng kinh* và phần kinh điển Hán Nôm do các thiền sư Việt Nam trước tác diễn nghĩa. Khi in thành *Đại tạng kinh* chữ Việt sẽ in toàn bộ bản dịch do Huệ Quang tiến hành, bên cạnh in các trùng bản có giá trị đã ấn hành tại Việt Nam từ trước đến nay.

Nguồn lực quan trọng nhất để dịch *Đại tạng kinh* mà chẳng mấy nơi có được như Huệ Quang chính là đội ngũ dịch thuật đông đảo, đồng bộ, có kinh nghiệm nhiều năm, được đào tạo chuyên môn và thường xuyên làm việc nhóm với nhau. Đó là thành tựu nhờ chiến lược đào tạo đúng đắn mang lại. Nhưng việc tổ chức còn nhiều bất cập và điều kiện eo hẹp về vật chất khiến cho Huệ Quang không thể có được những nhà chuyên môn để phụ vào công việc hiệu chỉnh và chuốt văn vốn rất nặng nhọc mà hòa thượng Minh Cảnh và cư sĩ Định Huệ phải còng lưng gánh vác.

Xen kẽ vào chương trình dịch *Đại tạng kinh* dài lâu, hằng năm Huệ Quang cho ra mắt một số dịch phẩm cần yếu để đáp ứng nhu cầu người học. Trong thời gian qua đã ấn hành một số tác phẩm:

- Kinh *Đại thừa Vô Lượng Thọ trang nghiêm thanh tịnh bình đẳng giác*
- *Công đức niệm Phật*
- *Tại sao phải làm Phật sự*
- *Luận tịnh độ*
- *Chuyện bách dụ*

Trong năm tới, 2012, Huệ Quang sẽ ấn hành một số bộ:

- *Phật tổ đạo ảnh*
- *Chặng đường tham học*

## 5. Ấn phẩm Suối Nguồn

Để gây không khí học thuật cho một trung tâm Hán Nôm qua việc tạo ra mảnh đất để gieo trồng các hạt giống chữ nghĩa được hun đúc lâu nay,

ấn phẩm *Suối nguồn* tập 1 tuôn chảy vào mùa Vu Lan 1998 (PL.2542); *Suối nguồn* tập 18, số cuối cùng, kết thúc vào mùa Vu Lan 2004 (PL.2548). Qua sáu năm, *Suối nguồn* ra được 18 tập.

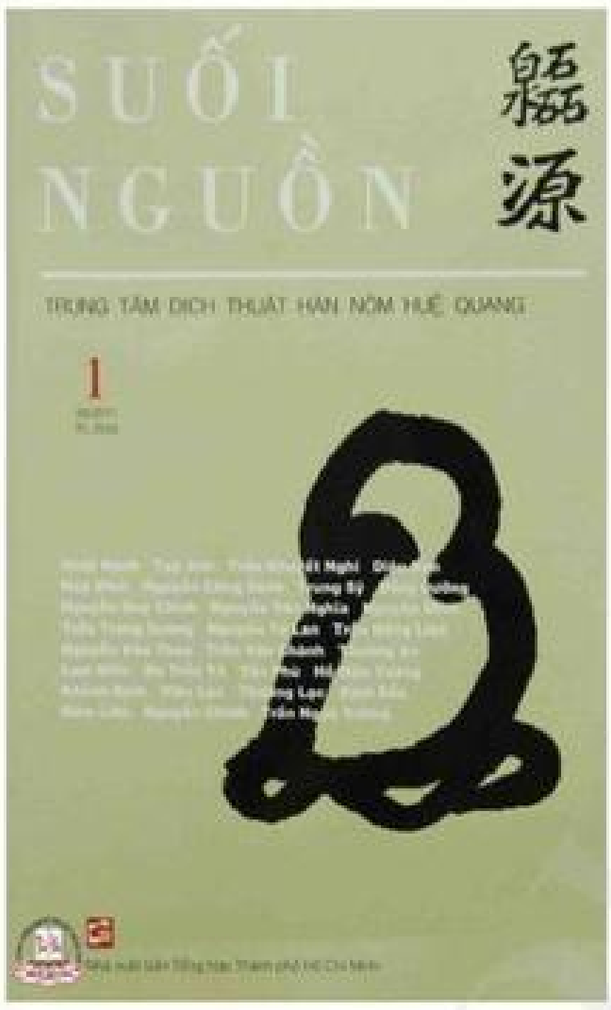



*Suối nguồn* thuộc Trung tâm Dịch thuật Hán Nôm Huệ Quang do HT.Thích Minh Cảnh chủ biên, Thầy Thích Nguyên Hiền biên tập. Một mình vị biên tập này đã gánh hết mọi khâu từ viết bài với nhiều bút danh, góp bài, trình bày bìa, biên tập, in ấn, và cả công việc biếu tặng. *Suối nguồn* đã cho thấy nó có một vị biên tập năng động và đa năng đến mức nào.

Nội dung *Suối nguồn* thể hiện sự hài hòa giữa tính nghiên cứu và tính văn học nghệ thuật. Tuy nhiên, nó dừng lại ở một tầm nhất định. Có nhiều bài viết giá trị nhưng cũng có nhiều bài châm chước khích lệ tinh thần. Về hình thức, *Suối nguồn* được xem là một ấn phẩm Phật giáo thuộc loại đẹp, có ý thức trình bày rất rõ qua việc ghi số tập và trình bày bìa tương đối nhất quán. Các quy ước về viết tắt, viết hoa, in nghiêng… cũng đã được ấn định ở mức tương đối. Những hình ảnh trong *Suối nguồn* hầu hết là hình ảnh đường nét, mang tính nghệ thuật, tránh được màu sắc cải lương thường thấy ở các đặc san lưu hành nội bộ. Không gian bài viết có khoảng trống để thở qua việc cách đoạn, qua trang khi bắt đầu bài mới và xen kẽ vào các phụ bản bằng thư pháp.

Chảy được sáu năm, ngưng sáu năm, *Suối nguồn* lại tuôn chảy với một tư thế mới không chỉ đáp ứng nhu cầu tri thức - giải trí cây nhà lá vườn mà với hình thức và nội dung phát triển hơn trước, *Suối nguồn* bộ mới "là một sản phẩm học thuật , trên cơ sở nghiên cứu Hán Nôm và các bộ môn Văn, Sử, Triết, Tôn giáo, góp phần xiển dương Phật pháp, gìn giữ quốc văn, và xây dựng văn hóa dân tộc, thích nghi với những điều kiện mới của thời đại và hoàn cảnh lịch sử cụ thể hiện tại của đất nước".

THƯ VIỆN HUỆ QUANG







*Suối nguồn* bộ mới dự kiến mỗi năm ra 4 tập vào các dịp lễ lớn của Phật giáo. *Suối nguồn* tập 1 và tập 2 bộ mới đã ra mắt vào dịp lễ Phật Đản và Vu Lan 2011. *Suối nguồn* tập 3 và 4 sẽ ra mắt vào lễ Phật thành đạo. *Suối nguồn* cũng được phát hành ra bên ngoài để phục vụ rộng rãi bạn đọc.

Trong thời buổi tình trạng khủng hoảng môi sinh nghiêm trọng, rừng đầu nguồn bị chặt phá, nguồn nước cạn kiệt, Suối phải chảy như thế nào đây để có đủ nước, để nguồn suối mãi trong mát mang nước đến mọi nhà?

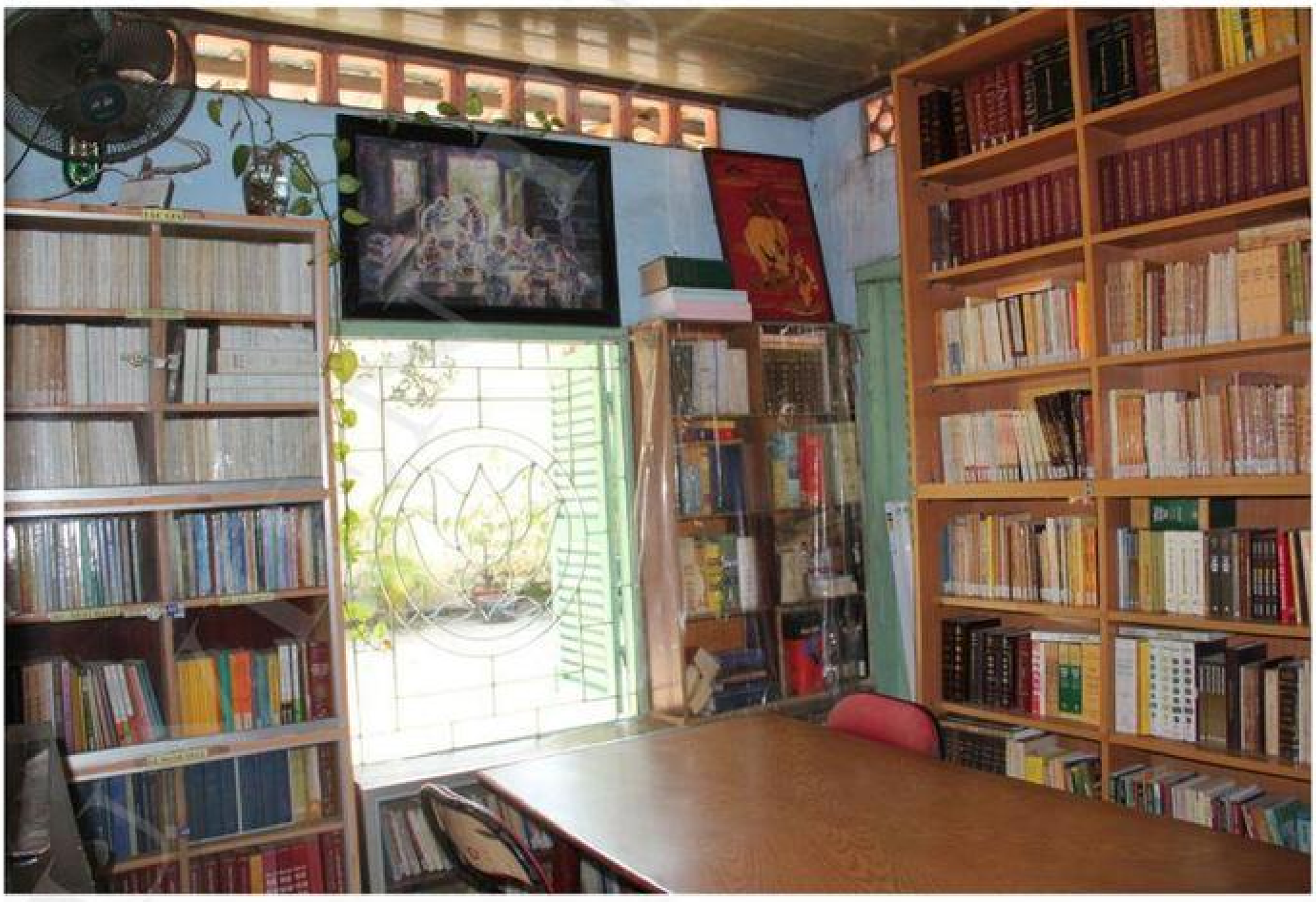
## 6. Thư viện Huệ Quang

Thư viện Huệ Quang (TVHQ) thuộc TTDTHN Huệ Quang, mở cửa năm 2007 với trên 7.000 đầu sách. Nguồn sách này chủ yếu do nhị vị hòa thượng Huệ Hưng và Minh Cảnh xây dựng với ý nguyện thành lập một thư viện chung để mọi người cùng tham khảo. Thư mục được đưa lên trang web của tu viện Huệ Quang là *tuvienhuequang.com*. Sau đó đưa lên trang web chuyên về thư viện là *thuvienhuequang.vn*

Từ năm 2007 - 2010, TVHQ đã hoạt động thông thoáng và tích cực. Phần lớn tư liệu được cho mượn về nhà, mở cửa tất cả các ngày trong tuần kể cả buổi tối, không ngừng bổ sung sách mới và sưu tầm sách cũ. Tháng 10 năm 2010, bức thư ngỏ về việc tặng sách cho thư viện được gởi đến các

tự viện trong thành phố và một số nơi có quan tâm. Lúc này đầu sách tại thư viện có khoảng 15.000. Trong vòng một năm kể từ khi sứ giả thư ngỏ tung cánh gõ cửa bao tâm hồn đồng điệu và bao tủ sách bấy lâu khóa kín, thư viện nhận được gần 400 thùng sách trong và ngoài nước gởi tặng. Tính đến thời điểm tháng 10 năm 2011 này, thư viện có trên 20.000 đầu sách. Trong đó, sách - báo tiếng Việt khoảng trên 15.000 đầu, sách tiếng Hán 3.000 đầu, sách Hán Nôm khoảng 500 đầu, sách các nước khác trên 1.000 đầu. Ngoài ra, còn có bản kinh khắc gỗ, sách điện tử, sách nói… Hiện thư mục sách tiếng Việt sau 1975 bổ sung đã hoàn tất và đang được cập nhật lên trang web theo cách thức của một thư viện chuyên nghiệp. Phần mềm trang web của TVHQ do chính các nhân viên của thư viện tự lập trình.

TVHQ chủ trương rộng rãi về nguồn từ liệu nhưng phát triển có định hướng các trọng điểm như: sách Hán Nôm, sách Phật giáo xưa, sách Phật giáo mới có giá trị, báo chí - kỷ yếu Phật giáo. Mảng sách ngoài Phật giáo có giá trị như: sách nghiên cứu, sách công cụ, sách liên ngành cũng được chú trọng bổ sung.



TRUNG TÂM DỊCH THUẬT HÁN NÔM HUỆ QUANG

Hằng năm thư viện đều tổ chức các chuyến sưu khảo tư liệu, đặc biệt là tư liệu Hán Nôm vừa để làm nguồn tư liệu cho một trung tâm Hán Nôm, giúp tư liệu không bị mai một, vừa khơi gợi tình yêu Hán Nôm đối với học viên cũng như khơi gợi ý thức bảo quản tư liệu của một số nơi đang sở hữu nguồn tư liệu quý hiếm đó.

TVHQ luôn định hướng theo mô hình một thư viện điện tử Phật giáo, xem thư viện điện tử là con đường tất yếu, khi mà những trang thiết bị điện tử ngày càng được nâng cao. Do vậy, bên cạnh việc sưu tầm, bổ sung tư liệu, thư viện đã và đang số hóa một số hạng mục tiến tới số hóa toàn bộ, xây dựng đội ngũ số hóa và điều hành trang web.

Để làm được những việc như vậy, thư viện đang từng bước "mời gọi" và đào tạo một đội ngũ nhân viên có nhiệt tâm và chịu khó học hỏi hoàn thiện mình.

Những việc làm của TVHQ đều nhằm tạo ra một dụng cụ hữu ích hỗ trợ cho người học tập, nghiên cứu tiếp nhận tri thức một cách dễ dàng và hiệu quả hơn. Đồng thời, thông qua quá trình hoạt động, thư viện quay lại phát triển tự thân và tiếp tục hoạt động…

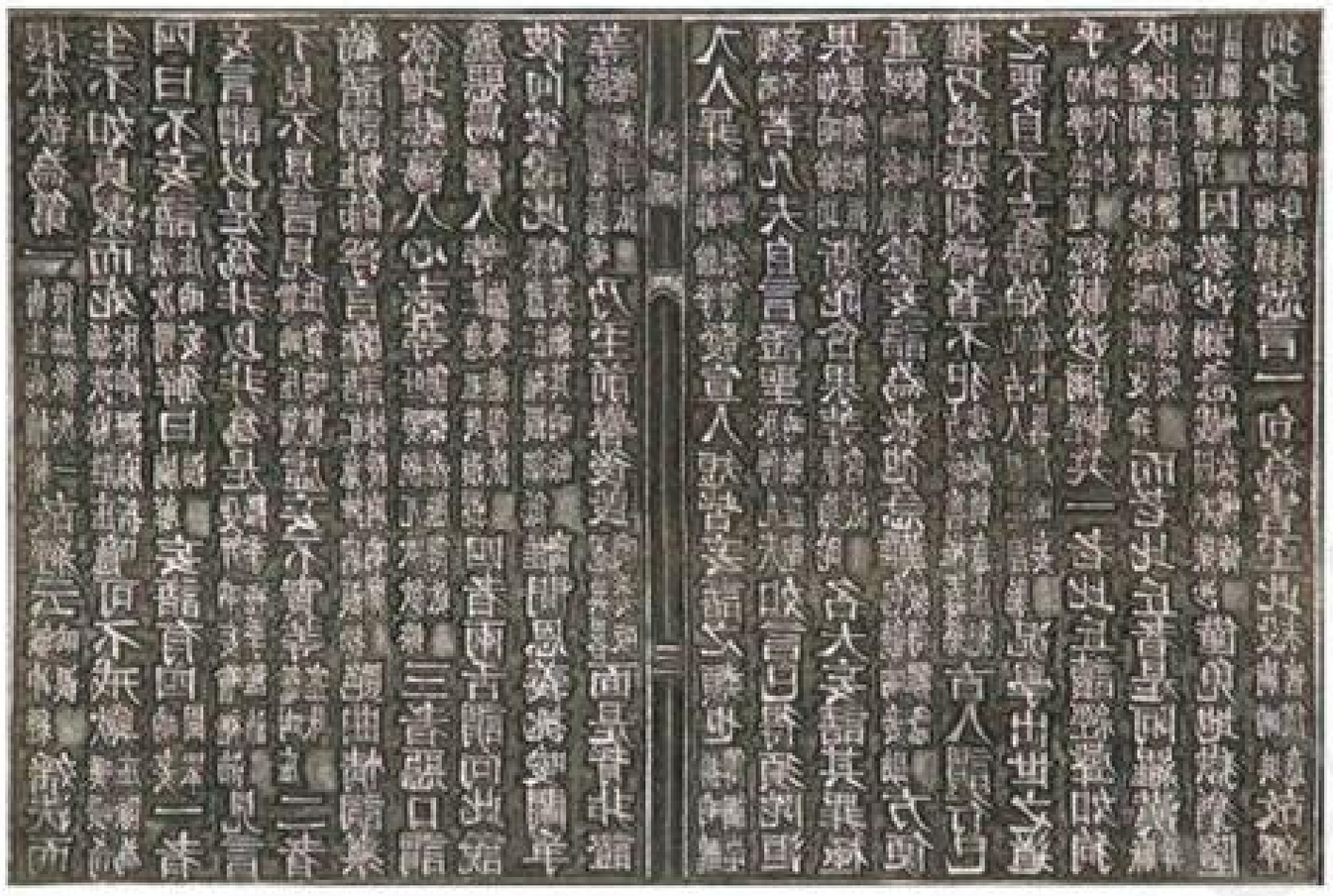
**Một số việc cụ thể mà thư viện đang tiến hành:**

1. Sưu tầm, biên mục và số hóa mảng sách Hán Nôm, đặc biệt là Hán Nôm Phật giáo

Đây là mảng sách được quan tâm nhất vì ba lý do:

**Thứ nhất,** Hán Nôm là lĩnh vực đặc thù của Thư viện Huệ Quang, vì Thư viện Huệ Quang trực thuộc Trung tâm Dịch thuật Hán Nôm Huệ Quang.

**Thứ hai,** Hán Nôm là loại sách gắn bó hàng nghìn năm với dân tộc và Phật giáo nên tư liệu chứa đựng trong mảng sách này rất nhiều, nhiều hơn hàng trăm lần những gì mà thế hệ hiện tại biết đến. Sau đây là một ví dụ rất đơn giản để có thể thấy được lợi ích rất lớn của việc sưu tầm, biên mục, số hóa mảng sách này. kinh *Vu lan*, do hòa thượng Huệ Đăng diễn Nôm, là bộ kinh được tụng đọc rất phổ biến, không biết đã được tái bản bao nhiêu lần.



Những lần sau này đã xuất hiện nhiều câu có "vấn đề". Việc tìm lại bản Nôm gốc của kinh *Vu lan* có thể khắc phục được các "vấn đề" đó. Hoặc như những tác phẩm *Mông sơn thí thực khoa nghi*, *Tịnh nghiệp văn diễn nghĩa*, *Liên tôn yếu lãm toàn quyển* của hòa thượng Bích Liên là những tác phẩm Nôm rất giá trị về văn học, tư tưởng, khoa nghi, ngôn ngữ, nghệ thuật thư pháp ra đời chưa đầy một trăm năm mà nay muốn tìm lại, tìm không được, tìm không đủ. Đây cũng là tình trạng chung đối với hàng trăm tác giả, tác phẩm Hán Nôm Phật giáo khác.

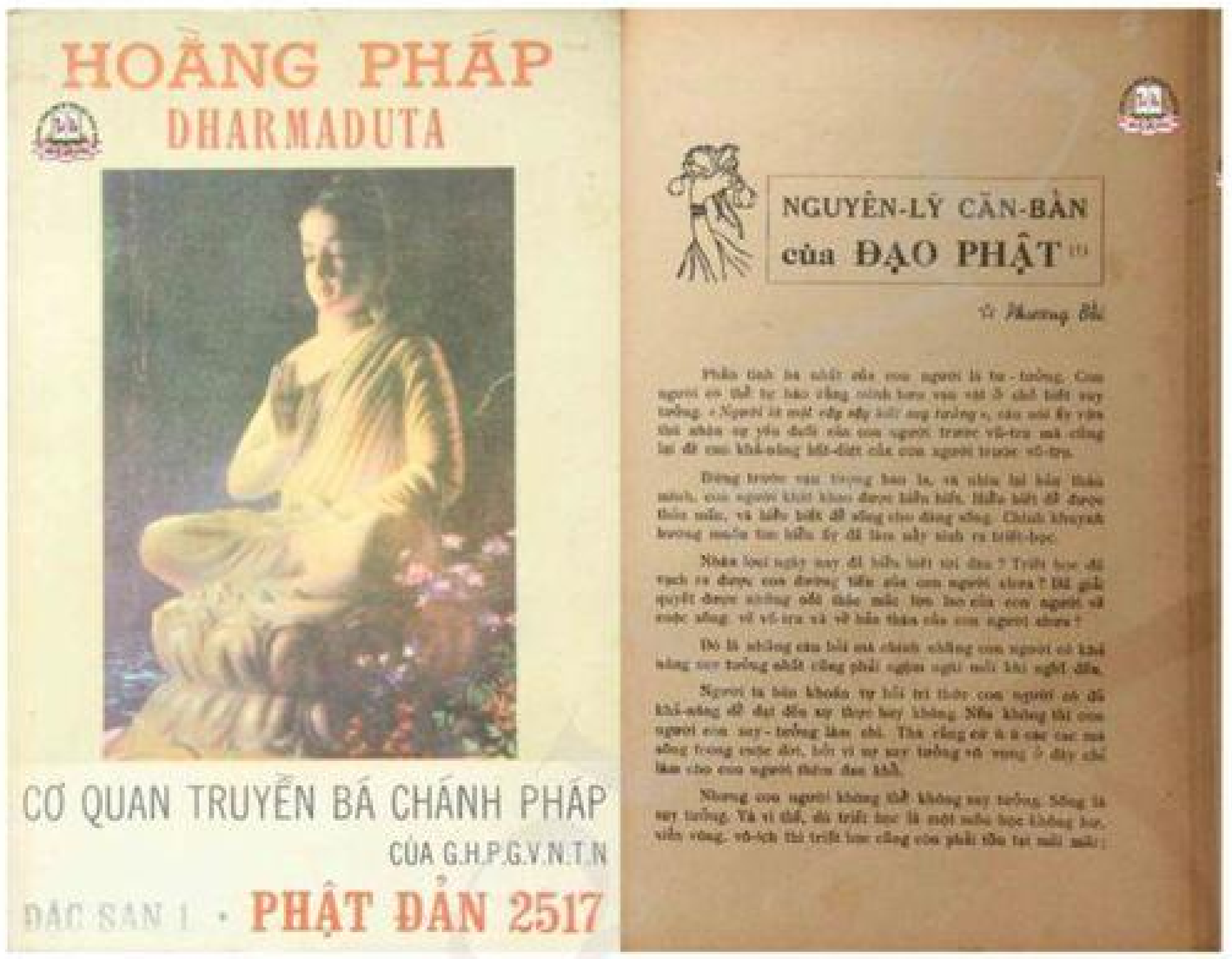
**Thứ ba,** Hán Nôm là mảng sách bị mai một nhanh chóng nhất trong bối cảnh hiện nay khi mà chữ Quốc ngữ gần như hoàn toàn thay thế. Việc trùng tu các tự viện và việc diện tích các tự viện ngày càng bị thu hẹp cũng làm cho loại sách vốn chiếm nhiều không gian này mau chóng lùi vào quá khứ.

2. Sưu tầm, biên mục và số hóa mảng sách tiếng Việt Phật giáo xưa, sách mới có giá trị

Có nhiều tác phẩm ra đời chưa đầy một trăm năm, thậm chí năm mươi năm mà ngày nay muốn tìm lại mà tìm không được, như bộ *Việt Nam Phật giáo đấu tranh sử* của Tuệ Giác in năm 1964, *Lược khảo Phật giáo sử Việt Nam* của Vân Thanh v.v.. Bản kinh *Pháp hoa* của Minh Kính dịch, in năm 1938, ngày nay hầu như không ai còn biết đến. Hoặc có những bản kinh sách qua nhiều lần in, bị tam sao thất bổn, nay muốn tìm lại bản đầu không biết tìm đâu. Việc lưu trữ tư liệu sẽ giúp chúng ta khắc phục các điểm này.

3. Sưu tầm, biên mục và số hóa mảng báo chí Phật giáo Việt Nam

TRUNG TÂM DỊCH THUẬT HÁN NÔM HUỆ QUANG




Đã có hàng trăm tạp chí Phật giáo ra đời từ thời chấn hưng Phật giáo những năm 1930 đến nay, nhưng chưa có một công trình số hóa hoàn bị nào tập hợp các tạp chí này, thậm chí một danh mục thống kê các tạp chí Phật giáo đã tồn tại tại Việt Nam cũng không có được. *Việt Nam Phật giáo sử luận* của Nguyễn Lang ra đời trước năm 1975, có đề cập đến một số tạp chí của Phật giáo, nhưng hơn bốn chục năm sau, vẫn chưa có công trình nào nghiên cứu nhiều hơn những gì mà Nguyễn Lang đã đưa ra.

Hiện tại TVHQ đã sưu tầm được khoảng 1/3 lượng báo chí Phật giáo trước 1975 và đang tiến hành số hóa. Cuối năm 2011 này sẽ lần lượt cho xem trực tuyến trên trang web của thư viện. Ảnh trên là ảnh màu hai trang báo chí đã được số hóa. Mỗi hình đều có logo và ký hiệu đặc biệt cho biết đó là sản phẩm của TVHQ.

4. Sưu tầm, biên mục, số hóa kỷ yếu và nội san Phật giáo

Mỗi vị tôn túc tăng ni viên tịch hầu như đều có một tập kỷ yếu; mỗi một đại lễ, đại hội, hội thảo Phật giáo cũng lưu lại kỷ yếu; các trường hạ, trường học của Phật giáo cũng thường có kỷ yếu. Các tu viện, thiền viện lớn đều có nội san như nội san *Pháp luân* và *Nghiên cứu phật học* của nhóm Già Lam - Giác Hoa, *Nguyên Phong* (sau đổi thành *Phật Ân*) của chùa Phật Ân, *Suối nguồn* của tu viện Huệ Quang, *Đạo uyển* của chùa Đức Sơn v.v. rất có giá trị. Việc tập hợp được hai mảng tư liệu đặc thù này của Phật giáo có giá

TRUNG TÂM DỊCH THUẬT HÁN NÔM
Thư Viện
HUỆ QUANG

trị thực tiễn sử dụng rất cao, đồng thời là tư liệu rất cần thiết đối với lịch sử và văn học Phật giáo sau này.

5. Ngoài ra, thư viện rất để tâm sưu tầm bổ sung mảng sách báo ngoại điển có giá trị, có tính công cụ nghiên cứu, có ý nghĩa văn hóa lịch sử. Và thực tế mảng sách này tại thư viện cũng đã chiếm gần một nửa.

Dưới đây là bố cục dự kiến của TVHQ sau khi tu viện Huệ Quang trùng tu xong:

**1. Phòng tiếp nhận và xử lý tư liệu**

**2. Phòng thủ thư**

**3. Phòng đọc tại chỗ** *(tầng ở giữa, trên giảng đường và dưới chánh điện. Các phòng khác nằm ở những dãy nhà xung quanh cùng mặt phẳng)* 9m x 20m, chưa tính hành lang xung quanh 3m. Phòng này liên thông với **kho sách tham khảo tại chỗ** nằm ở dãy nhà sau. Nếu kho sách quá tải thì **phòng đọc tại chỗ** sẽ đảm nhận thêm chức năng của kho này.

**4. Kho sách tham khảo tại chỗ** 10m x 15m (Chia khu theo ngôn ngữ, sách Phật giáo và ngoài Phật giáo…)

**5. Phòng báo chí**

**6. Phòng cho mượn về nhà** khoảng 4m x 6m *(Các sách có nhiều bản sẽ được tích hợp ra phòng này, bên cạnh bổ sung một số khác, cũng có thể mang một kí hiệu khác để chung với phòng đọc tại chỗ)*

**7. Phòng tư liệu quý hiếm**

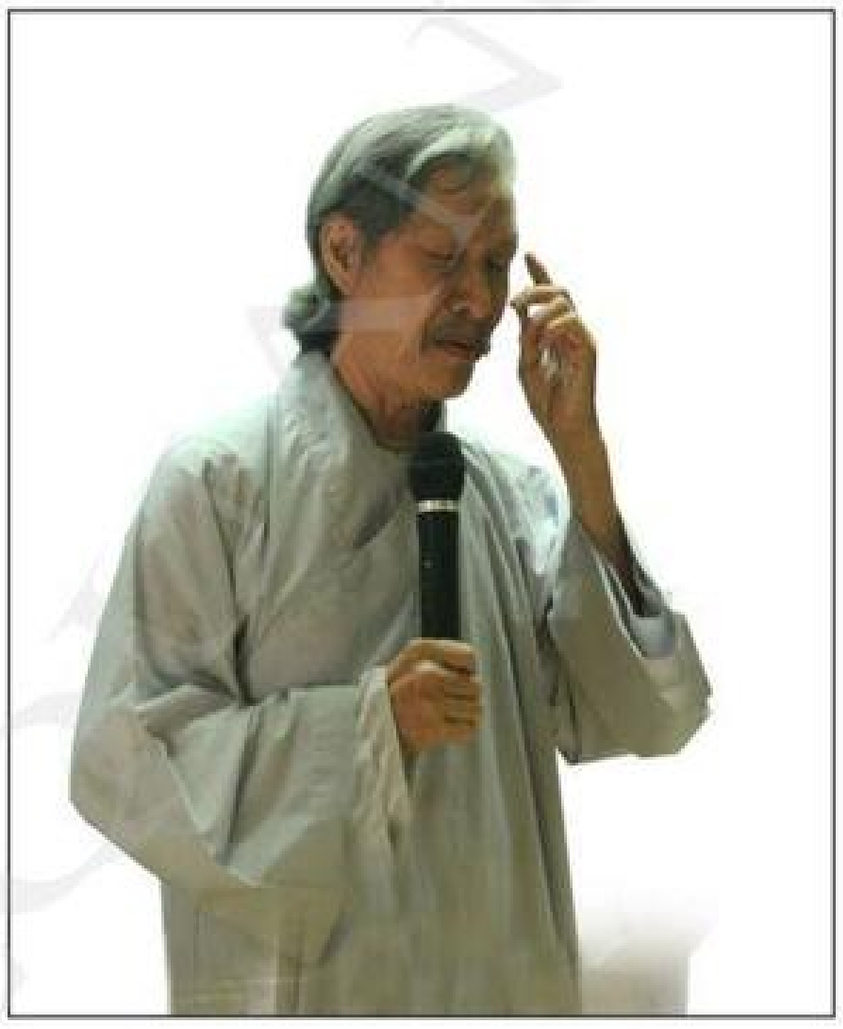
**8. Phòng nghe nhìn**

**9. Phòng lưu niệm** 4m x 6m *(Trưng bày giường tủ, y áo, di cảo, của Hòa thượng khai sơn, các tác phẩm, dịch phẩm của TTDTHN Huệ Quang, có thể để mộc bản ở phòng này, một số bộ sưu tập các sách theo chủ đề, theo tác giả).*

THƯ VIỆN HUỆ QUANG
TRUNG TÂM DỊCH THUẬT HÁN NÔM
Thư Viện
HUỆ QUANG

## 7. Những tâm hồn đồng điệu đã đồng hành cùng Huệ Quang.

### * Cư sĩ Định Huệ



Cư sĩ Định Huệ là "một báu vật" của Huệ Quang. Cư sĩ có sở trường về kinh học, có mức độ thâm nhập các bộ kinh Đại thừa và pháp môn Tịnh độ mà không mấy ai có được nhưng lúc nào cư sĩ cũng khiêm tốn với mọi người, rất kính trọng và thương yêu tăng ni dù là những học trò của mình.

Mới tờ mờ sáng, khi Huệ Quang còn chưa thực sự "tỉnh mộng", trong bộ đồng phục áo sơ mi trắng dài tay, quần tây xanh, dáng thong dong, cư sĩ thanh thản dẫn chiếc xe đạp, có khi honda vào cổng tu viện. Sau đó cư sĩ xuất hiệt trong phòng dịch hoặc trên bục giảng với bộ đồ lam và chiếc áo tràng cũ kĩ khoác ngoài. Nhưng đến chiều lại từ giã tu viện trong bộ trang phục lúc đến, dung dị mà trang nghiêm. Trong suốt hai mươi năm qua, cư sĩ đảm nhận môn kinh, từ lớp đầu tiên đến các khóa sau này, cư sĩ chưa đi trễ hay vắng mặt buổi dạy nào. Khi tổ chức biên soạn bộ TĐPH Huệ Quang, cư sĩ là một trong những người bỏ ra nhiều công sức và tâm huyết nhất. Năm 2007, chương trình phiên dịch *Đại tạng kinh* được triển khai, cư sĩ lo thêm việc hướng dẫn và hiệu đính cho các nhóm dịch.

Các giờ giảng của cư sĩ được đông đảo tăng ni theo học và chăm chú lắng nghe. Diễm phúc này ngay cả những vị giảng sư nổi tiếng có hàng ngàn Phật tử luôn vây quanh, cũng không thể nào có được.

### * Cư sĩ Thiện Chí Hoàng Mạnh Hùng

Anh là một doanh nhân thành đạt với sản phẩm lốp xe Trâu Nhà Nông Hiền Đức.

TRUNG TÂM DỊCH THUẬT HÁN NÔM HUỆ QUANG



Dù làm kinh doanh song anh có tâm nguyện muốn mình và mọi người được đọc kinh Phật bằng tiếng Việt. Lợi nhuận có được, anh không tiếc đổ vào công việc đào tạo các khóa học, biên soạn bộ TĐPHHQ và chương trình dịch *Đại tạng kinh*.

Người ta chưa từng thấy vị đại thí chủ nào lại cúng dường với một tấm lòng hoan hỉ và dễ thương như anh.

Anh trả lương hậu hĩnh cho nhân viên, công nhân và khuyến khích họ ăn chay, tụng kinh.

Anh tuyển nhân sự cũng theo một tiêu chí không giống bất cứ vị giám đốc nào. Hình ảnh ấy ngày nay ta có thể thấy ở ông Lê Phước Vũ của tập đoàn Tôn Hoa Sen.

Ngoài ra, anh còn mở nhà sách, thư viện Phật giáo và nhiều hoạt động khác, nhằm đem đến cho mọi người niềm an vui đích thực.

Nhưng anh đột ngột ngã bệnh, bệnh ung thư gan. Có đến mấy chục tăng ni đăng kí sẵn sàng hiến gan cho anh. Nhưng như không dám làm phiền đến chư tăng ni, anh vĩnh viễn ra đi khi chương trình dịch *Đại tạng kinh* mới triển khai được một năm. Anh ra đi giữa tuổi đời còn trẻ, giữa nhiệt tâm Phật pháp trào dâng, để lại bao tiếc thương và công việc khó khăn cho người ở lại.

*** Cô Vương Thị Hạnh**

Cô là cô giáo dạy Việt văn. Cũng như cư sĩ Định Huệ, cô tham gia dạy từ khóa đầu tiên. Cô đi dạy đều đặn hầu như không nghỉ buổi nào và bao giờ cũng đến tu viện trước 15 phút. Với những người như cô và cư sĩ Định Huệ dường như không tồn tại khái niệm kẹt xe hay mệt mỏi là gì.

Tiếng Việt, đặc biệt là câu cú có vai trò rất quan trọng đối với việc phiên

dịch. Việc nắm vững ngữ pháp câu tiếng Việt không những giúp học viên viết câu đúng câu hay mà còn giúp họ dễ dàng học tiếng Hán và khi chuyển ngữ sẽ không bị sự khống chế của cấu trúc câu tiếng Hán. Cô là người đặc biệt giỏi trong môn học đầy rắc rối này.

Nhưng rồi căn bệnh quái ác lại chiếm đoạt của Huệ Quang một giảng viên đầy nhiệt huyết. Trong thời gian hơn một năm cô thử sức mình với căn bệnh tai ác cũng là thời gian Huệ Quang phải lao đao tìm người thay thế khoảng trống thiếu cô.

Cô có vẻ ngoài hơi ngang tàng bất chấp, lời nói lại "ngang ngay sổ thẳng" nhưng chưa hề làm ai phật lòng. Có một số học viên nhiều lần "cố ý" đem những tư tưởng lệch lạc ra để chọc cô. Thật bất ngờ khi cô cũng giả vờ không biết và cứ vô tình "chỉnh lý" đầy cở sở vững chắc và hồn nhiên, lạnh lùng như một thiền sư thứ thiệt.

Người ta ai cũng mong cô quay lại, người viết bài này thì không dám mong như vậy, mà chỉ ước mong rằng có ai đó sẽ đến trong dáng hình, trong cách thức của cô, thay cô cống hiến, để cô có thể yên tâm sống cho riêng mình sau bao nhiêu năm lao tâm khổ trí cho đạo, cho đời.

*** Cô Nguyễn Thị Tuyết Thanh**



Cô là cô giáo giáo dạy môn Hán Kim. Bắt đầu từ khóa thứ 2, khi cô là giảng viên của Đại học Sư Phạm và cho đến tận bây giờ, khi cô là Phó trưởng khoa Châu Á - Thái Bình Dương của trường Đại học Quốc tế Hồng Bàng, cô vẫn tiếp tục đều đặn đến Huệ Quang. Phải có một tình yêu như thế nào đó người ta mới gác bỏ được khối lượng công việc đồ sộ để đến với mái lá quê mùa này?

Cô có trình độ chuyên môn sâu, giọng đọc rất chuẩn, xử lý vấn đề nhẹ nhàng gãy gọn. Cô tài giỏi nhưng ý nhị và

TRUNG TÂM DỊCH THUẬT HÁN NÔM
Thư Viện
HUỆ QUANG

hòa đồng nên tăng ni sinh, học viên ai cũng mến yêu và tôn trọng.

Việc cô gắn bó với Huệ Quang, cũng như sau này có thêm con gái của cô là ThS. Lã Hạnh Ly, đã làm cho bộ môn Hán Kim của Huệ Quang rất ổn định.

## Kết

Công việc giáo dục đào tạo xuyên suốt chiều dài của Huệ Quang. Với bao công sức đã bỏ ra, Huệ Quang mong muốn hoàn thành một số mục tiêu như đã trình bày, đặc biệt là bộ *Đại tạng kinh* chữ Việt, góp một viên đá nhỏ vào nền học thuật của nước nhà, giúp xiển dương Phật pháp, đem lại niềm an vui cho mọi người và những người đã đồng hành cùng Huệ Quang.

Trong những chặng đường Huệ Quang đã đi qua, ngoài những công sức từ bên trong bên ngoài mà ta có thể thấy đôi chút, còn có những công sức âm thầm ẩn kín, những đóng góp lặng lẽ từ xa, những đóng góp không bao giờ ta thấy rõ, nhưng lại là những đóng góp không hề nhỏ. Xin cầu nguyện niềm vui đến với tất cả những ai đã hi sinh, đã đem lại niềm vui cho người khác.

TKH

Phật thành đạo 2555

THƯ VIỆN HUỆ QUANG

**SUỐI NGUỒN**

Thích Minh Cảnh ( Chủ biên)

Chịu trách nhiệm xuất bản:

NGUYỄN THỊ THANH HƯƠNG

Biên tập: Trần Thi Anh

Sửa bản in : Bá Kỳ

Trình bày: Thiện Tri Thức

Bìa: Lưu Quán Văn

NHÀ XUẤT BẢN TỔNG HỢP TP. HỒ CHÍ MINH

NHÀ SÁCH TỔNG HỢP

62 Nguyễn Thị Minh Khai, Q.1

ĐT: 38225340 - 38296764 - 38247225

Fax: 84.8. 38222726

Email: tonghop@nxbhcm.com.vn

Website: www.nxbhcm.com.vn / www.fiditour.com

Thực hiện liên doanh:

Công ty TNHH TM - DVVH CỬU ĐỨC

*In lần thứ 1 . Số lượng 1000 cuốn. Khổ 16 x 24 cm*

*Tại: Xí nghiệp in Fahasa*

*Địa chỉ:*

*GPXB số:*

*In xong và nộp lưu chiểu tháng 01/2012*

