VIỆT NAM PHẬT GIÁO SỬ LUẬN

NGUYỄN LANG



Mục lục

Cùng Bạn Đọc
Lời Giới Thiệu
Tập I
- Chương 01: Trung Tâm Phật Giáo Luy Lâu
- Chương 02: Hai Thế Kỷ Đầu
- Chương 03: Khởi Nguyên Của Thiền Học Việt Nam
- Chương 04: Sách Thiền Uyển Tập Anh & Các tài liệu ĐPVN Đời Đường
- Chương 05: Thiền Phái Tỳ Ni Đa Lưu Chi
- Chương 06: Thiền Phái Vô Ngôn Thông
- Chương 07: Thiền Phái Thảo Đường
- Chương 08: Tổng quan về Phật giáo đời nhà Lý (1010-1225)
- Chương 09: Nền tảng của Phật Giáo đời Trần
- Chương 10: Trần Thái Tông (1218-1277)
- Chương 11: Tuệ Trung Thượng Sĩ
- Chương 12: Trần Nhân Tông và Thiền Phái Trúc Lâm
- Chương 13: Thiền Sư Pháp Loa (1248-1330)
- Chương 14: Thiền Sư Huyền Quang (1254-1334)
- Chương 15: Những khuôn mặt Phật Tử khác trong đời Trần
- Chương 16: Tổng luận về Phật Giáo đời Trần

Tập II
- Chương 17: Sinh hoạt của Tăng đồ và cư sĩ
- Chương 18: Đạo Phật trong đời Nho học độc tôn
- Chương 19: Sức sáng tạo của giới Phật tử đại chúng
- Chương 20: Sự phục hưng môn phái Trúc Lâm
- Chương 21: Thiền Sư Hương Hải
- Chương 22: Thiền Phái Lâm Tế và Phật Giáo Đàng Trong
- Chương 23: Thiền phái Tào Động tới Việt Nam
- Chương 24: Lý học và Phật Giáo
- Chương 25: Các Danh Tăng đời Nguyễn

Tập III
- Chương 26: Khái quát về công cuộc chấn hưng Phật Giáo 1930-1945
- Chương 27: Thiền Sư Khánh Hòa và công cuộc vận động ở Nam kỳ
- Chương 28: Hội An nam Phật học Trung kỳ
- Chương 29: Công cuộc chấn hưng ở Bắc Kỳ
- Chương 30: Sau Cách Mạng Tháng Tám
- Chương 31: Xây dựng lại các cơ sở hành đạo
- Chương 32: Chùa Ấn Quang và Chùa Xá Lợi ở Nam Việt
- Chương 33: Chùa Linh Quang và Chùa Từ Đàm ở Trung Việt
- Chương 34: Chùa Quán Sứ ở Bắc Việt
- Chương 35: Con đường thống nhất
- Chương 37: Những nguyên do của cuộc vận động chống chế độ NĐD
- Chương 38: Cuộc vận động chống chế độ Ngô Đình Diệm
- Chương 39: Phật tử đòi thực thi thông cáo chung

Chương 40: Chính quyền Ngô Đình Diệm sụp đổ

Cùng Bạn Đọc

Từ mấy năm nay, trong xu thế đổi mới toàn diện của đất nước, đời sống văn học, nghệ thuật nói chung đã có những chuyển biến năng động và tích cực với các mặt biểu hiện phong phú, đa dạng, cởi mở hơn, và việc tìm hiểu những truyền thống văn hóa, tinh thần đặc sắc, nhiều mặt, trong lịch sử trên dưới 4.000 năm của cha ông ta cũng trở thành một đòi hỏi ngày càng mạnh mẽ.

Đáp ứng yêu cầu đó, Nhà xuất bản Văn học đã và sẽ lần lượt cho tái bản một số công trình nghiên cứu, biên soạn, dịch thuật, của nhiều học giả trong Nam ngoài Bắc, hoặc từng được nhiều dư luận bạn đọc chú ý, hoặc đã trở thành những tư liệu hiếm có trong các thư viện, như cuốn La sơn phu tử, Chinh phụ ngâm bị khảo của Hoàng Xuân Hãn, Lão Tử - Đạo đức kinh của Thu Giang Nguyễn Duy Cần, Kinh dịch của Nguyễn Hiến Lê, Kinh Thi của Tạ Quang Phát, Luận ngữ của Lê Phục Thiện, Những đại lễ và vũ khúc của vua chúa Việt Nam của Đỗ Bằng Đoàn và Đỗ Trọng Huề, Chơi chữ của Lãng Nhân... Bộ sách Việt Nam Phật giáo sử luận của Giáo sư Nguyễn Lang cũng nằm trong danh mục " tủ sách học vấn" kể trên.

Như thông lệ đối với bất kỳ bộ sách nào được đem ra tái bản, trước khi đưa in Việt Nam Phật giáo sử luận, chúng tôi đã tổ chức một Hội đồng thẩm định, gồm các ông: Thượng tọa Thích Thanh Tứ, Phó viện trưởng Phân viện Phật Học Việt Nam; Giáo sư sử học Hà Văn Tấn, Viện trưởng Viện Khảo cổ học, Phó viện trưởng Phân viện Phật Học Việt Nam, làm Chủ tịch. Hội đồng đã làm việc tích cực đóng góp nhiều ý kiến bổ ích, cũng như đã nhất trí tái bản bộ sách. Chúng tôi còn được giáo sư Nguyễn Huệ Chi, người từng có điều kiện thâm nhập hai tập Việt Nam Phật giáo sử luận từ rất sớm, vui lòng viết Lời giới thiệu in vào đầu trang sách cũng như soát kỹ lại bản thảo. Xin được ghi lại ở đây lời cám ơn chân thành của Nhà xuất bản Văn học.

Do chỗ tác giả hiện đang ở xa, không thể trao đổi, bàn bạc trước khi in sách, chúng tôi hy vọng mấy lời Cùng bạn đọc trên đây phần nào cũng có thể thay thế cho lời xin phép tái bản sách của ông.

Sau cùng, dù đã hết sức cố gắng, lần tái bản này phải bỏ lại số lớn các bức ảnh phụ bản của Việt Nam Phật giáo sử luận vì bản in trong nguyên bản vốn mờ sẵn. Thành thực cáo lỗi cùng tác giả và bạn đọc.

Sau khi Việt Nam Phật giáo sử luận công bố rộng rãi ở trong nước, nhiều bạn đọc đã gửi thư về Nhà xuất bản đánh giá cao bộ sách, và đề nghị đặt mua thêm. Vì vậy, lần này Nhà xuất bản cho in lại cả hai tập sách trên.

Để bộ sách ra mắt được hoàn chỉnh, xứng đang với mong đợi của độc giả, trước khi in chúng tôi đã nhờ Giáo sư Nguyễn Huệ Chi và Ban văn học Cổ cận đại Viện Văn học chỉnh đốn lại kỹ càng những chỗ bất nhất về quy cách trình bày mà lần in trước vẫn chưa khắc phục được. Ngoài ra, chúng tôi còn nhờ nhà nghiên cứu mỹ thuật Tố Như tìm lại các bản chính mà Giáo sư Nguyễn Lang đã mượn làm phụ bản nhằm bổ khuyết phần minh họa, nhưng rất tiếc các bản chính này cũng bị mờ, hơn nữa có tài liệu như của Miklós (Hongrie) còn chú dẫn xuất xứ nhầm lẫn; cuối cùng Phó giáo sư Tố Như đã phải tổ chức chụp lại từ nguyên mẫu các chùa miền Bắc, nhờ đó có được những bức ảnh màu thay cho ảnh đen trắng, đồng thời cũng bổ sung thêm một số ảnh xét thấy có thể góp phần làm cho bộ sách có nhiều dẫn liệu hơn. Giúp vào việc này có các nhà nhiếp ảnh Lê Cường, Võ Văn Tường, và Đại đức Thích Phước An (phần ảnh chùa miền Trung và miền Nam). So với bộ sách gốc, khối lượng ảnh giờ đây đã phong phú hơn trước, đúng như mong muốn của tác giả trong mấy dòng phụ đề ở cuối tập III.

Xin chân thành cảm tạ tấm lòng thịnh tình của tất cả.

Lời Giới Thiệu

Tập I bộ sách Việt Nam Phật giáo sử luận của ông Nguyễn Lang xuất bản ở Sài Gòn năm 1973, tính đến nay đã gần chẵn hai thập kỷ (1). Sau ngày Bắc Nam thống nhất, nhiều bạn đọc miền Bắc hẳn đã từng có dịp tiếp xúc với công trình còn dở dang này. Nhưng không lâu sau đó vào năm 1978, tập II được công bố tiếp ở Paris, vẫn dưới danh nghĩa nhà xuất bản cũ. Ngay chính tập I cũng được tác giả cho in lại, nội dung không mấy thay đổi, duy hình thức ấn loát trang nhã và hiện đại hơn. Và chỉ vào khoảng giữa cuối năm 1978 là cùng, cả hai tập sách vừa tái bản vừa in mới ấy, đã hầu như có mặt trong đời sống học thuật của giới nghiên cứu trong nước, Bắc cũng như Nam. (2)

Có thể nói bộ sách đã được đón nhận với một thiện cảm không phải bỗng chốc có ngay, mà nẩy nở dần dà cùng với quá trình đọc sách. Điều đó có lý do của nó. Nói về lịch sử Phật giáo thì trước Nguyễn Lang khá lâu, những tên tuổi như Trần Văn Giáp, Thích Mật Thể, bằng uy tín cá nhân, trong nghiên cứu, biên khảo, hoặc trong hành Đạo, xử thế, đã cho ra đời những công trình như Le Bouddhisme en Annam des origines au XIIè siècle (3) và Việt Nam Phật giáo sử lược (4), khiến người ta nhìn vào phải vì nể. Và trước Trần Văn Giáp, Thích Mật Thể rất lâu cũng đã có những bộ " Thiền phả" nổi tiếng, lẻ tẻ xuất hiện trong các thế kỷ từ XIV, đến XIX, như Thiền Uyển Tập Anh (5), Tam tổ thực lục (6), Thánh Đăng lục (7), Thiền uyển kế đăng lục (8), Đại Nam thiền uyển truyền đăng lục (9)... mà những ai quan tâm nghiên cứu đều có biết đến dù ít hay nhiều. Vậy thì, trong tình hình nghèo nàn, ít ỏi và sai lạc - vì luôn luôn bị mất mát hủy hoại - của kho tài liệu văn hóa - tôn giáo - triết học trong liền mấy thế kỷ nay, lại càng nghèo nàn hơn vì sự hủy hoại đáng sợ của ngót nửa thế kỷ vừa qua, như nhiều nhà nghiên cứu đã được tận mắt chứng kiến, liệu ông Nguyễn Lang có tìm thêm được điều gì mới hay không để đóng góp vào con đường mà người trước đã khai phá? Mối băn khoăn e ngại thực là chính đáng, nhưng cũng quả tình đã lần lượt đánh tan đi, khi ta từng bước tiếp xúc với Việt Nam Phật giáo sử luận.

Trước hết, bù đắp vào sự thiết thốn tài liệu, cuốn sách của Nguyễn Lang đã biết dựa rất chắc chắn trên từng chặng thành tựu của những công trình đã có, kể từ những cuốn Lý hoặc luận, Từ thập nhị chương cuối đời Hán, cho đến những cuốn sách mới xuất bản gần đây. Về phương diện này, phải thừa nhận Việt Nam Phật giáo sử luận có cái nhìn thâu tóm khá rành mạch và chuẩn xác, có thái độ tri âm, tri kỷ của người biết kế thừa. Không những thế hay còn quan trọng hơn, tác giả lại biết chọn cho mình một phương thức trình bày uyển chuyển: kết hợp giữa viết sử và bình luận lịch sử; giữa xây dựng các mốc biên niên sử truyền giáo (bao gồm thế thứ các tông phái) và lần tìm ra sợi dây thống nhất bên trong kết nối các mốc biên niên sử ấy lại, qua đó tạo thành dáng nét riêng, là linh hồn, bản sắc của Phật giáo Việt Nam; giữa nghiên cứu tiểu sử các nhà tu hành và đi sâu tìm hiểu tính cách con người, tư tưởng, thơ ca của họ... Bởi thế, bộ sách của Nguyễn Lang tuy không đưa ra một tài liệu gì thật đột xuất, nhưng đã đáp ứng được một trong những nhu cầu khách quan, ngày càng trở nên bức xúc của khoa học xã hội và nhân văn nước ta, trong một cố gắng chung nhằm mạnh mẽ quay về với văn hóa dân tộc. Đó là nhu cầu khám phá cặn kẽ về Phật giáo Việt Nam - một thực thể tinh thần đã tồn tại hàng nghìn năm, không phải với tư cách một tôn giáo ngoại nhập, mà đã được bản địa hóa từ rất lâu, và vẫn được thường xuyên bản địa hóa, để trở thành một phần tâm linh dân tộc; không phải chỉ là một tôn giáo đơn thuần mà cao hơn hẳn thế, còn là một thành tố trọng yếu của văn hóa, tư tưởng; và không phải là một thành tố rời rạc, phiến đoạn, mà luôn luôn hiện diện như một hệ thống có sức vận động và phát triển tự thân trong suốt tiến trình lịch sử. Nếu nói rằng Nguyễn Lang đã tìm ra được một kết cấu hợp lý cho bức tranh sống thực của lịch sử Phật giáo Việt Nam từ nguồn gốc đến thế kỷ XIX thì cũng không có gì quá đáng, vì lẽ, dù đó đây có nhiều điểm còn phải bổ sung, thay đổi, cái kết cấu

mà ông tạo dựng nên trong sách cũng đã trở thành một cái gì khách quan và ổn định, nó góp phần làm sống lại không khí cũng như diện mạo cụ thể của sinh hoạt Phật giáo qua các thời đại, đến mức ngay những bộ sách cùng đề tài triển khai sau ông, muốn tự đề xuất một hướng tìm tòi mới, khoa học hơn, xác đáng hơn, chung quy vẫn dựa vào kết cấu đó, đôi khi còn biến hóa vay mượn nó một cách lộ liễu.

Thực ra, nói Nguyễn Lang không đưa ra tài liệu gì mới thì cũng không đúng hẳn, Như Bl. Pascal từng lấy ví dụ về một người chơi cầu biết gieo quả cầu đúng chỗ để nhấn mạnh vai trò tiên quyết của cách lựa chọn và sử dụng tài liệu trong nghiên cứu (10), ta cũng có thể nói như vậy về bộ Phật giáo Việt Nam sử luận của ông Nguyễn Lang. Mặc dù xét từ những tài liệu cốt yếu làm nền cho bộ sách. Nguyễn Lang không có nhiều những tư liệu độc đáo hơn người, nhưng ông lại tìm được những bộ tài liệu bổ trợ hiếm có, nhất là tài liệu Phật giáo Trung Quốc liên quan đến Phật giáo Việt Nam; đặc biệt hơn nữa là ông đã biết cách làm cho tư liệu " sống dậy". Một mặt, chúng được ông khảo sát thật tâm huyết và tỷ mỷ, như một nhà văn bản học thực thụ, nhằm đưa ra những bằng cứ có giá trị " thiết chứng", thuyết phục được người xem. Mặt khác, ông biết nhìn ra trong tư liệu những tiếng nói riêng, những " ẩn ngôn" bất ngờ có khả năng thông báo những điều lý thú, mà người khác nhìn vào chưa chắc đã thấy gì. Vì thế, tuy đã hơn một lần đọc các tài liệu này, ta vẫn bị ngòi bút ông lôi cuốn không thể nào cưỡng lại được, và say mê theo dõi các phát hiện của ông, từ những nhận định về vị trí đặc biệt của trung tâm văn hóa Luy Lâu so với Lạc Dương và Bành Thành, về ảnh hưởng của Thiền học Việt Nam đối với Thiền học Trung Quốc ngay từ buổi sơ khởi, thông qua Thiền sư Khương Tăng Hội, đến các tìm tòi gợi ý về quá trình hình thành bộ sách Thiền uyển tập anh, về gốc tích của Tuệ Trung Thượng sĩ (11), về địa lý đặc biệt của Pháp Loa trong Trúc Lâm tam tổ, về địa vị đặc biệt của Pháp Loa và Trúc Lâm tam tổ, về mối quan hệ ý nhị giữa Pháp Loa và Huyền Quang, về bước chuyển rõ rệt của Phật giáo Việt Nam trong giai đoạn nhà Trần (phóng khoáng ở sơ Trần và được tổ chức hoàn bị sau khi Trần Nhân Tông nắm quyền lãnh đạo Giáo hội Trúc Lâm), về ảnh hưởng của Mật tông đậm nét trở lại dưới thời Trần Anh Tông cũng như trách nhiệm của nhà Nho cố chấp Đoàn Nhữ Hài trong việc phá vỡ quan hệ hòa hảo Chiêm - Việt mà Trần Nhân Tông đã xây dựng. Thiền phái Tào Động và Thiền phái Lâm Tế ở Đàng ngoài và Đàng trong thế kỷ XVII... Ta cũng không thể không suy nghĩ với thái độ trân trọng, trước những phân tích sâu sắc mà chừng mực của ông về tư tưởng Phật giáo của Trần Tung, Trần Thái Tông, Trần Nhân Tông, Hương Hải Thiền sư, Thạch Liêm Thiền sư, Trúc Lâm tông chỉ nguyên thanh của Ngô Thì Nhậm, hay Thập giới cô hồn quốc ngữ văn của Lê Thánh Tông...

Nhờ lối phân tích kết hợp uyển chuyển giữa hành xử của nhân vật và cách nhân vật quan niệm, tìm tòi triết thuyết Phật giáo, tác giả thường làm hiện diện trước mặt người đọc không phải một vài bản tiểu sử khô khan về các vị tổ " đèn nối đèn", mà là hàng loạt tính cách sinh động. Đặc biệt, nhờ phương pháp luận giải và chứng minh không áp đặt, cứ để cho đối tượng tự nói lên, ý kiến Nguyễn Lang không mấy khi làm người đọc khó chịu, dù có thể chỗ này chỗ khác vẫn chưa tán đồng. Ở đây, ông đã tránh được hai khuynh hướng trái ngược mà nhiều công trình nghiên cứu trước nay hay vấp: hoặc rơi vào tình trạng nói suông, bất chấp tư liệu, chỉ cốt phục sẵn một vài quan điểm nào đấy và cố chứng minh cho sự sáng suốt đứng đắn, nhìn xa trông rộng của những quan điểm ấy. Hoặc người lại, trích dẫn tài liệu la liệt, nhưng không có tài liệu nào ăn nhập với đối tượng cả, rốt cuộc đối tượng chỉ là cái cớ cho sự phô bày các tri thức uyên bác của mình.

Bộ sách của Nguyễn Lang còn có một ưu điểm đáng quý: coi trọng vai trò của tài liệu trong luận chứng, có thái độ tỉnh táo trước hiện tượng thật giả khó phân của nhiều nguồn tư liệu, nhưng không bao giờ đi đến một thái độ cực đoan, hoài nghi chủ nghĩa, trong khi lục vào kho tài liệu nghèo nàn, thậm chí hỗn loạn của cha ông.

Tinh thần tôn trọng sự thật ở đây hoàn toàn không bị lẫn lộn với sự phủ nhận sạch trơn di sản quá khứ. Vạch ra tất cả những ý kiến khác nhau về niên đại xuất hiện của cuốn Lý hoặc luận được coi là của Mâu

Bác, từ Lương Khải Siêu, Hồ Thích, H. Maspéro, Pelliot, đến Mastsumoto Buzaburo (Nhật Bản)... Nguyễn Lang vẫn tìm được một giải pháp khả thủ để sử dụng cuốn sách đó nhằm soi rọi cho tình hình truyền bá đạo phật ở Giao Châu vào thế kỷ thứ II sau Công nguyên mà không làm độc giả phân vân, nghi ngờ. Hay khi duyệt lại các ý kiến phản bác quan niệm truyền thống cho rằng Thập giới cô hồn quốc ngữ văn là của Lê thánh Tông, ông đã tìm được một hướng giải quyết tích cực: đi sâu vào nội dung cụ thể của bài văn để rút ra nét tính cách nhà Nho của chính người sáng tác. Nét tính cách này, theo Nguyễn Lang, chứng tỏ người đó rất gần gũi với Lê Thánh Tông. Những phân tích thấu đáo như trên thật có lý có tình, và rõ ràng không phải là cách nêu nghịch lý cho vui của một người thiếu trách nhiệm. Thiết tưởng, trong các giá trị của một công trình nghiên cứu, cũng phải quan tâm đến phần giá trị ngoài ngôn bản, tức là định hướng tư tưởng của người xây dựng nên công trình. Định hướng của người viết Việt Nam Phật giáo sử luận không có gì khác bơn là củng cố niềm tin của bạn đọc vào các truyền thống văn hóa tốt đẹp, lâu đời của dân tộc chúng ta, Đó hiển nhiên là một định hướng chính xác.

Lẽ tự nhiên, Việt Nam Phật giáo sử luận cũng có một số nhược điểm. Nhược điểm dễ thấy nhất là việc phân bổ tỷ lệ chương mục giữa hai tập chưa đồng đều. Nếu xét về số trang thì tập II quá mỏng trong khi tập I lại quá dày, nhưng nếu xét về nội dung vấn đề thì dường như tập I có tham vọng bao quát lịch sử Phật giáo cho đến hết thời thịnh trị của nó (nhà Trần), hóa ra lại chưa khái quát được, phải để lại một chương vào tập II - Chương XVII: " Sinh hoạt tăng đồ và cư sĩ". Phải chăng lúc viết xong tập I, tác giả chưa có ý định viết chương này, về sau đọc lại thấy thiếu nên mới phải bổ sung? Nhưng cũng do sự bổ sung có phần vội vã nên chương này lại để lộ ra một nhược điểm, mà các chương khác đã không vấp phải. Ta biết rằng, chỗ mạnh của ông Nguyễn Lang là ở phương pháp phân tích tài liệu, nhưng không biết vì sao ở chương XVII tác giả đã trình bày một cách khá tỉ mỷ về những cung cách tổ chức và sinh hoạt của Giáo hội Phật giáo Việt Nam vào thời Lý - Trần mà lại không chú ý giới thiệu tỷ mỷ xuất xứ tài liệu làm chỗ dựa cho lập luận của ông, khiến ta có cảm giác nhiều chỗ ông đã mượn các bộ sách Trung Quốc mà chủ yếu là Sắc tu Bách Trượng thanh quy của Đức Huy đời Nguyên để dựng lên bức tranh sinh hoạt đó. Cách làm như vậy cũng là chuyện bình thường, hữu lý, tuy nhiên, cần chú dẫn để người đọc khỏi ngộ nhận, mặt khác cũng cần cân nhắc thận trọng để không nẩy sinh mâu thuẫn giữa " lý thuyết" và thực tế lịch sử.

Cũng nói về chú dẫn tài liệu, thảng hoặc trong sách ta bắt gặp dấu vết của những tài liệu nghiên cứu ở miền Bắc lúc bấy giờ mà Nguyễn Lang đã tham khảo, nhưng vì lý do gì đấy mà chưa rõ xuất xứ (12); cũng có tài liệu ông có chứa xuất xứ thì thật đáng tiếc, sự gián cách lại làm ông lầm lẫn (13). Cách bố trí chương mục ở Tập II nhìn chung cũng chưa thật chặt chẽ, nên có cái gì như vừa thừa lại vừa thiếu. Chẳng hạn, tại sao không có một chương riêng: " Đạo Phật trong một thế kỷ đất nước thống nhất dưới triều nhà Nguyễn" mà chỉ có chương " Các danh tăng triều Nguyễn" ? Vì không có điều kiện sưu tầm tài liệu chăng? Hoặc giả, tại sao lại có hẳn một chương nêu lên mối quan hệ giữa Phật và Nho (xét về mặt học thuyết), dưới đầu đề " Lý học và Phật giáo", mà không có chương nào nêu lên mối quan hệ chắc chắn là rất mật thiết giữa một vài tông phái Phật giáo và Đạo Giáo (xét về nghi thức thực hành giáo lý - chẳng hạn người mở đầu Hoàng Giang giáo phái ở Sơn Nam là Đỗ Đô, thuộc thế hệ thứ tư dòng thiền Thảo Đường, rõ ràng là người đã kết hợp chặt chẽ Mật tông với Đạo giáo) ? Và tại sao trong chương " Lý học và Phật giáo" thì lại chỉ đề cập đến Lê Quý Đôn (đặt ông này vào thế hệ sau thế hệ Ngô Thì Sĩ có đúng không?), Ngô Thì Nhậm, Phan Huy Ích, Nguyễn Công Trứ, Nguyễn Du chứ không thêm vào dăm ba tên tuổi khác cũng có thơ văn bàn về Phật và Nho? Ngay như Nguyễn Công Trứ và Nguyễn Du, tuy đều là nhà Nho thật đấy, nhưng sáng tác của họ đả động trực tiếp đến vấn đề gì có liên quan giữa Lý học và Phật học và Phật Học thì cách giải thích kể cũng chưa phải đã rõ ràng.

Tựu trung, nhận xét có thể rút ra không mấy khó khăn, là tập II không được chuẩn bị kỹ như tập I. Tập I tuy cũng còn những tiết mục viết sơ lược, như mục " Thiền ngữ và hình ảnh thi ca" (Chương VI, (nếu ta đối

chiếu với cách D. T. Suzuki trình bày vấn đề " Thiền và thơ Haikư" trong cuốn Thiền và văn hóa Nhật Bản (14), hẳn nhận ra chỗ còn sơ lược của Việt Nam Phật giáo sử luận), nhưng xét về tổng thể, cả tập I vẫn là một khối gắn bó vững chắc, trong khi tập II có phần lỏng lẽo hơn. Có vẻ như một số chương ở tập này chỉ mới là những cái khung được dựng sơ sài, hoặc có những cánh cửa còn để ngỏ, để tác giả còn có dịp bổ sung sửa chữa khi tái bản.

Với tất cả những ưu điểm nổi bật và những mặt còn tồn tại của nó, tôi Việt Nam Phật giáo sử luận vẫn là một trong số rất ít công trình nghiên cứu nghiêm chỉnh về Phật Học Việt Nam trong vòng 20 năm qua. Đối với người nghiên cứu chuyên sâu hay với bạn đọc rộng rãi muốn nhìn lại lịch sử Phật giáo Việt Nam, hẳn chắc đều có thể tìm thấy ở đây những gợi ý hữu ích, và một người dẫn đường đáng tin cậy.

Viết tại Mộng Thương thư trai mùa kết hạ 1992

Gs. NGUYỄN HUỆ CHI

1. Nxb. Lá Bối, Sài Gòn, 1973.

2. Người viết bài này, mặc dù không có hân hạnh quen biết tác giả, vào cuối năm 1978 cũng nhận được 2 tập sách gửi qua Bộ Ngoại gia đến Nxb. Khoa học xã hội (là nơi in xong Thơ văn Lý - Trần, tập I) với lời đề tặng trân trọng. Nhân dịp này xin bày tỏ lời cảm ơn chân thành của chúng tôi.

3. Của Trần Văn Giáp. BEFEO, XXXIII.

4. Của Thích Mật Thể, Nxb, Tân Việt, Hà Nội, 1943.

5. Tác phẩm đời Trần, ghi chép phả lục các dòng Thiền Vô Ngôn Thông, Tỳ Ni Đa Lưu Chi, và Thảo Đường. Bản in sớm nhất còn lại vào năm Vĩnh Thịnh thứ 10 (1765).

6. Tập tiểu thuyết về 5 vị Thiền sư đồng thời là vua triều trần: Thái Tông, Thánh Tông, Nhân Tông, Anh Tông, Minh Tông. Bản in sớm nhất còn lại vào năm Cảnh Hưng thứ 16 (1765), do Sa môn Quảng Điền và Hải Lượng trùng đính, trùng san.

7. Tập tiểu thuyết về 5 vị Thiền sư đồng thời là vua triều Trần: Thái Tông, Thánh Tông, Nhân Tông, Anh Tông, Minh Tông. Bản in sớm còn lại vào năm Cảnh Hưng 11 (1750), do sư Quảng Đức hiệu đính và đề tựa.

8. Tên đầy đủ là Ngự chế Thiền uyển thống yếu kế đăng tục, do Thiền sư Như Sơn biên soạn, được khắc bản vào năm Giáp dần (1.734).

9. Còn có tên là Thuyền uyển kế đăng lược lục, do Hòa thượng Phúc Điền biên soạn, khắc bản vào năm Tự Đức thứ 12 (1859).

10. " Đừng có bảo tôi đã không nói cái gì mới. Cách bố trí tài liệu là cái mới đó. Cũng như khi người ta đánh cầu, hai người cùng chơi một quả cầu, nhưng một người gieo đúng chỗ hơn (Les Pensées)

11. Trong thời gian ông Nguyễn Lang tìm ra tên thật của Tuệ Trung Thượng sĩ ở Sài Gòn thì ở Hà Nội, nhóm nghiên cứu thơ văn Lý - Trần của Viện Văn học cũng đạt đến kết quả đó. Xem thơ văn Lý - Trần, Tập I, Nxb. Khoa học xã hội, Hà Nội, 1977; tr. 113 - 115.

12. Chẳng hạn, bài Một vài tìm tòi bước đầu về văn bản thơ văn Lý - Trần của Trần Thị Băng Thanh. Tạp chí Văn học số 5 - 1972, đã được sử dụng ở các trang 269 - 272, tập I Việt Nam Phật giáo sử luận (bản in lần này)

13. Trong tập II của bộ sách, tác giả đã sử dụng một giả thuyết của Đinh Gia Khánh và Chu Xuân Diên trong cuốn Văn Học dân gian, Tập I (Nxb. Đại học và trung học chuyên nghiệp, Hà Nội, 1972; tr. 228) để cho rằng tác phẩm Trần triều Thiền tông truyền tâm quốc ngữ hành là một tác phẩm dân gian thuộc loại văn kể hạnh ra đời từ đời Trần (xem tr. 75, tập II, bản in lần này)

14. Xin xem Thiền dữ Nhật Bản văn hóa. Đào Cương dịch sang Trung văn. Sinh hoạt, độc thư, tân trị tam liên thư điếm phát hành, Bắc Kinh, 1989; tr. 145-186.

Tập I

Chương 01: Trung Tâm Phật Giáo Luy Lâu

Ba Trung Tâm Phật Giáo Đời Hán

Đạo Phật truyền vào Việt Nam khoảng đầu kỷ nguyên Tây lịch. Tài liệu chắc chắn cho biết rằng vào hạ bán thế kỷ thứ hai, tại nước ta đã có một trung tâm Phật Giáo phồn vinh và quan trọng rồi, nhưng có thể đạo Phật đã du nhập vào nước ta trong thế kỷ đầu của kỷ nguyên.

Các tài liệu như Hậu Hán Thư trong đó có câu chuyện Sở Vương Anh theo Phật Giáo, sách Lý Hoặc Luận của Mâu tử viết tại Việt Nam vào hạ bán thế kỷ thứ hai, kinh Tứ Thập Nhị Chương và một số tài liệu khác, có tính cách lặt vặt hơn, cho ta thấy rằng trong đời Hậu Hán (thế kỷ thứ nhất và thứ hai) ngoài hai trung tâm Phật Giáo ở Trung Hoa, còn có một trung tâm Phật Giáo rất quan trong khác ở Giao Chỉ, tức Việt Nam, lúc bấy giờ đang nội thuộc Trung Quốc.

Hai trung tâm ở Trung Hoa là trung tâm Lạc Dương và trung tâm Bành Thành. Lạc Dương là kinh đô Trung Hoa vào đời nhà Hán, Hiện nay là một huyện ở tỉnh Hà Nam, còn Bành Thành thì ở về hạ lưu sông Dương Tử, hiện thuộc tỉnh Giang Tô. Ở nước ta thì có trung tâm Luy Lâu: Luy Lâu là trị sở bấy giờ của Giao Chỉ, hiện nay thuộc phủ Thuận Thành, tỉnh Bắc Ninh.

Trong ba trung tâm Phật Giáo đời Hán vừa kể, trung tâm nào được thành lập sớm nhất? Hiện giời chưa có câu trả lời dứt khoát. Nhưng đứng về nguồn gốc, chỉ có trung tâm Luy Lâu tại Giao Chỉ là ta biết chắc chắn do đau mà được thành lập. Nguồn gốc của hai trung tâm Lạc Dương và Bành Thành vẫn còn rất mờ. Có nhiều dữ kiện khiến cho chúng ta nghĩ trung tâm Luy Lâu được thành lập sớm nhất, và trung tâm này đã làm bàn đạp cho sự thành lập các trung tâm Bành Thành và Lạc Dương ở Trung Hoa.

Nguồn Gốc Trung Tâm Luy Lâu

Trung tâm Luy Lâu được hình thành do sự viếng thăm của những tăng sĩ Ấn Độ. Các vị tăng sĩ này tới viếng Việt Nam bằng đường biển, theo các thuyền buôn người Ấn. Nhưng trước khi các vị tăng sĩ Ấn Độ tới Việt Nam, các thương gia Ấn Độ cũng đã tới Việt Nam rồi và cũng đã mang theo sinh hoạt Phật Giáo tới xứ ta.

Hồi bấy giờ (đầu kỷ nguyên) Ấn Độ đã có liên hệ thương mại trực tiếp với Trung Đông và gián tiếp với các nước vùng Địa Trung Hải, Đế quốc La Mã tiêu thụ rất nhiều vàng, lụa, hương liệu, trầm, quế, tiêu, ngà voi, châu báu... Để có đủ hàng cung cấp cho thị trường ấy, các thương gia Ấn Độ đã dong thuyền đi mãi vè Viễn Đông. Những thương thuyền này theo gió mùa Tây nam đi về Đông Nam Á, tời bờ biển Mã Lai, Phù Nam và Giao Chỉ. Thương gia Ấn Độ phải ở lại đây cho đến năm tới, chờ cho gió mà Đông bắc để trở về Ấn Độ. Trong thời gian này, họ lại sống với dân bản xứ à đã ảnh hưởng tới dân bản xứ bằng lối sống văn minh của họ. Vì sự có mặt của những thương gia Ấn Độ mà dân ta hồi đó đã biết đến ít nhiều về kỹ thuật canh tác, y thuật và tôn giáo Ấn Độ. Ta có thể nói rằng chính những thương gia Ấn Độ đã trước tiên đem Phật giáo vào nước ta.

Những thương gia kia, tuy vậy, không phải là những nhà truyền giáo, và mục đích của họ khi đến xứ ta là để buôn bán chứ không phải là để truyền đạo. Trong thời gian lưu lại Giao Chỉ, họ thờ Phật, đốt trầm, đọc kinh và cúng dường những pháp Phật nho nhỏ mà họ mang theo. Người Giao Chỉ ta đã áp dụng những điều hay về canh nông và về y thuật do họ chỉ bày, cố nhiên là cũng tỏ ra mến chuộng tôn giáo của họ. Nhưng nếu hồi đó có những người Giao Chỉ theo đạo Phật thì đạo Phật đây cũng mới chỉ là những sinh hoạt tín ngưỡng đơn sơ của người cư sĩ, giới hạn trong sự tụng đọc tam quy, cúng dường Phật tháp và bố thí cho người ốm đau đói khổ mà thôi, chứ chưa có sự học hỏi kinh điển và chế độ tăng sĩ.

Trong các chuyến đi xa hàng năm với nhiều tháng lênh đênh trên biển cả như thế, các thương gia Ấn cũng thờ cúng và cầu nguyện đức Phật và các vị Bồ Tát hộ trì cho trời yên biển lặng và mọi sự yên lành. Các thương thuyền này thường thờ đức Quán Thế Âm (Avalokitesvara) và đức Nhiên Đăng (Dipankara), được nổi tiếng là những vị che chở cho thủy thủ được an lành ngoài biển khơi.

Cũng trong mục đích cầu nguyện và cúng dường tam bảo, họ thỉnh theo thương thuyền một vị tăng sĩ. Chính những vị tăng sĩ đi theo thương thuyền này sẽ lập nên trung tâm Phật giáo Luy Lâu tại Giao Chỉ.

Tuy nhiên, những vị tăng sĩ đi theo các thương thuyền Ấn Độ không phải chỉ mục đích giảng đạo và cầu nguyện cho các Phật tử trong thương thuyền. Vào cuối thế kỷ thứ nhất trước Tây lịch, khuynh hướng Phật Giáo đại thừa đã nẩy nở tại Ấn Độ, và vào đầu thế kỷ thứ nhất của kỷ nguyên Tây lịch, các trung tâm Amaravati và Nagarjunakonda ở miền duyên hải Đông nam Ấn Độ dần dần trở nên những trung tâm Phật giáo truyền báo vào các nước xa là một trong những hoa trái của đạo Phật đại thừa; chính ý hướng này đã thúc đẩy những vị tăng sĩ đi theo với các thương thuyền về Đông Nam Á. Trung tâm Phật Giáo Luy Lâu được thiết lập do sự viếng thăm của thương gia và tăng sĩ Ấn Độ tới bằng đường biển, đó là một điều tất cả các học giả đều phải đồng ý. Đạo Phật tại Giao Châu do từ Ấn Độ truyền sang trực tiếp, không phải là từ Trung Hoa truyền xuống.

Trung Tâm Luy Lâu Thành Lập Sớm Hơn Các Trung Tâm Lạc Dương và Bành Thành

Giao Chỉ tuy nội thuộc nhà Hán nhưng vì ở quá xa và vì phong tục văn hóa khác biệt với đời sống người Hán nên thư tịch Trung Hoa, trong đó kể cả Hậu Hán Thư, hầu như không hề để cập đến. Tác phẩm Phật giáo đầu tiên viết bằng Hán tự, trong khi đó, lại được viết tại Giao Chỉ, đó là cuốn Lý Hoặc Luận [1] của Mâu Tử, một người Trung Hoa trước theo Lão Giáo, sau nhập tịch Giao Chỉ, theo học đạo Phật ở đây và trở nên một Phật tử rất thuần thành. Nhiều người, trong đó có ông Trần Văn Giáp, tác giả cuốn Le Bouddhisme En Annam Des Origines Au XIIè Siècle, căn cứ vào sự kiện đó nói rằng vì tài liệu sớm nhất ta hiện có về đạo Phật tại Giao Chỉ vào cuối thế kỷ thứ hai, ta chỉ có thể nói là đạo Phật được truyền vào nước ta trễ lắm là trong thế kỷ ấy.

Ở đây, dù thiếu tài liệu trực tiếp về đạo Phật Giao Chỉ, chúng tôi cũng muốn dùng những tài liệu liên hệ tới

các trung tâm Phật Giáo Hậu Hán để chứng minh rằng trung tâm Luy Lâu được thành lập sớm hơn các trung tâm Lạc Dương và Bành Thành, và như thế là đã được hình thành vào thượng bán thế kỷ thứ nhất của Tây lịch.

Đạo Phật truyền qua Trung Hoa bằng hai đường: đường bộ từ Trung Á, và đường thủy ngang qua biển Nam Hải. Theo Thang Dụng Hình, tác giả Hán Ngụy Lưỡng Tấn Nam Bắc Triều Phật Giáo Sử [2], đạo Phật Trung Hoa phần lớn được truyền sang bằng đường bộ. Ông Thang nhấn mạnh nhiều lần về điểm này, tuy nhiên ông không đưa ra những bằng chứng cụ thể. Nhiều người có khuynh hướng cho rằng trung tâm Lạc Dương được thiết lập do những tăng sĩ Phật Giáo Ấn Độ và Trung Á tới bằng đường bộ: nhìn trên bản đồ ta thấy đường bộ gần hơn đường thủy, và đọc sách xưa ta đã bị ảnh hưởng gián tiếp của câu chuyện giấc mộng vua Hán Minh Đế [3]. Sự thực là tuy con đường bộ nối liền Ấn Độ và Trung Hoa có đóng một vai trò quan trọng trong lịch sử truyền bá Phật Giáo vào Trung Hoa, nhưng những vị tăng sĩ đầu tiên tới Trung Hoa hầu hết đều do đường biển mà tới. Lý do giản dị nhất là hồi đó tuy con đường thủy có thể dài hơn nhưng tương đối an ninh và dễ dàng hơn con đường núi non và sa mạc rất nhiều.

Con đường bộ trở nên tương đối dễ dàng bắt đầu từ thế kỷ thứ tư. Tuy vậy Pháp Hiển (cuối thế kỷ thứ tư) và Huyền Trang (thế kỷ thứ bảy) vẫn còn phải trải qua bao khổ nhọc mới đi trọn con đường ấy. Nhiều vị tăng sĩ ở các nước Trung Á đã sang Việt Nam rồi đến Trung Hoa bằng đường thủy, trong khi đó thì những nước Trung Á ấy lại nằm giữa Ấn Độ và Trung Hoa.

Trung Tâm Lạc Dương

Lạc Dương là kinh đô của nhà Hán. Tục truyền rằng vua Hán Minh Đế (58 - 75 T. L) một đêm nằm mộng thấy một người vàng bay trước điện. Vua hoan hỷ ngắm nhìn, sáng mai thức dậy liền hỏi quần thần " đó là vị thần nào vậy? " Có một vị cận thần tên Truyền Nghị tâu " Thần nghe ở nước Thiên Trúc có người đắc đạo, gọi là Phật, có thể phi hành trên hư không, thân thể có hào quang. Chắc là vị thần ấy đấy". Vua liền cử một phái đoàn đi sang nước Đại Nhục Chi (Scythia). Phái đoàn thỉnh được kinh Tứ Thập Nhị Chương đem về.

Câu truyện trên kia được ghi chép đầu tiên trong Lý Hoặc Luận của Mâu Tử, trong Lão Tử Hóa Hồ Kinh và trong bài tựa kinh Tứ Thấp Nhị Chương; và trong suốt mười mấy thế kỷ đã được xem như là câu chuyện thực vè sự du nhập của Phật Giáo và đất Hán.

Có quá nhiều nghi vấn được đặt ra về câu chuyện trên khiến cho câu chuyện đã mất hết giá trị lịch sử. Trước hết, nếu Truyền Nghị có thể giải thích được giấc mộng " người vàng" là Phật, thì đó có nghĩa là ông ta đã nghe nói đến Phật giáo đã được du nhập trước khi vua Hán nằm mộng. Thứ đến, dữ kiện về năm đi năm về của phái đoàn và về tên tuổi các nhân viên của phái đoàn cũng bất nhất. Có bản chép Trương Khiên là một trong những nhân viên của phái đoàn, trong khi Trương Khiên là nhân vật sống vào thế kỷ thứ hai trước Tây lịch. Các bản xưa nhất không chép có vị tăng Ấn Độ nào về theo phái đoàn, trong khi các bản in thế kỷ thứ năm nói có một vị, và một tác phẩm thế kỷ thứ sáu lại nói có hai vị tăng Ấn Độ.

Cuối cùng, người ta nghĩ khó mà tin rằng chỉ vì một giấc mộng mà một phái đoàn quan trọng thế kia đã được gửi đi một chuyến hành trình quá gian khổ như thế. Truyền thuyết giấc mộng Hán Minh Đế vì vậy không có căn bản vững chắc. Ông Henri Maspéro năm 1910 đã đem nhiều chứng liệu để chứng minh rằng chuyện Giấc Mộng Hán Minh Đế chỉ là một sự " ăn gian vì đạo" (fraude pieuse) bịa đặt vào hậu bán thế kỷ thứ hai (Le Songe Et l'Ambassade De l'Empereur Ming, étude critique des sources - BEFEO, X).

Nhưng tại sao người ta lại bịa đặt ra câu chuyện giấc mộng? Rất có thể vì trong đời nhà Hán, ngoài trung

tâm Phật Giáo Lạc Dương còn có trung tâm Bành Thành và trung tâm Luy Lâu. Những người theo Phật Giáo ở kinh đô Lạc Dương trong khoảng giữa thế kỷ thứ hai có thể đã tạo dựng nên câu chuyện kia để chứng tỏ rằng Phật Giáo Lạc Dương có sớm nhất, trong mục đích tạo uy tín cho trung tâm này. Nếu câu chuyện thấy có chép trong tác phẩm Lý Hoặc Luận, chắc chắn đó là một sự thêm thắt sau này. Mâu Tử học Phật ở Luy Lâu, không phải ở Lạc Dương; ông có thể chưa bao giờ nghe nói đến một nơi nào có Phật Giáo ngoại trừ Giao Châu cả, và câu chuyện giấc mộng chắc đã được thêm vào tác phẩm sớm nhất là vào giữa thế kỷ thứ ba. Trong Lý Hoặc Luận, ta có thể tìm ra một số từ ngữ và cách hành văn có mầu sắc thế kỷ thứ ba và thứ năm; những yếu tố này cho ta biết một vài điều sửa chữa và thêm thắt đã xảy ra cho tác phẩm trong các thé kỷ đó.

Tuy nhiên, trung tâm Phật Giáo Lạc Dương là một trung tâm quan trọng vào hạ bán thế kỷ thứ hai. Vua Hoàn Đế (tức vị năm 165) đã thờ Phật trong cung cùng với Lão Tử (trong lá sớ của Tương Giai dâng vua Hoàn Đế năm 166. Hậu Hán Thư chép); như vậy ta biết ảnh hưởng của Phật Giáo lúc này đã khá mạnh. Thời đó, tại Lạc Dương có các vị tăng sĩ ngoại quốc cộng tác với người Hán phiên dịch kinh sách từ Phạn Ngữ ra Hán tự. An Thế Cao một vị tăng sĩ người An Tức (Parthia) cùng với một vị khác người đồng hương tên la An Huyền cùng dịch kinh với một Hán tên Nghiên Phù Điều.

Hai ngôi chùa nổi tiếng của thời đại là chùa Bạch Mã và chùa Hứa Xương. Chính cái tên của ngôi chùa Hứa Xương này đã cho ta một vài dữ kiện về nguồn gốc sự thành lập trung tâm Lạc Dương.

Trung Tâm Lạc Dương Được Thành Lập Do Từ Trung Tâm Bành Thành

Hứa Xương là tên một ngôi chùa cổ nhất của trung tâm Lạc Dương, nhưng cũng là tên của một người em họ của Sở Vương Anh. Sở Vương Anh là em cùng cha khác mẹ với vua Hán Minh Đế, được phong tước Vương năm 41. Năm 52, Sở Vương Anh di cư ra Bành Thành, kinh đô của nước Sở. Hậu Hán Thư có chép câu chuyện sau đây: Năm 65, vua Minh Đế xuống chiếu cho phép những người nào bị tội nặng được dâng vóc lụa để chuộc tội. Sở Vương Anh có mặc cảm mình cũng có tội, nên dang lên vua Minh Đế ba mươi tấm lụa. Vua Minh Đế xuống chiếu nói rằng Vương không có tội gì, trái lại, Vương còn có công đức " biết sùng thượng giáo lý cao siêu của Hoàng Lão và đức nhân từ bao la của Phật" (Thượng Hoàng Lão chi vi ngôn, thượng Phù Đồ chi nhân từ). Vương bèn làm lễ sám hối, ăn chay ba tháng và tổ chức thịnh soạn cúng dường tăng sĩ và cư sĩ. Như thế rõ ràng là trung tâm Bành Thành được thành lập sớm hơn trung tâm Lạc Dương; chính ở đây vào năm 65 đã có một đoàn thể Phật Giáo vừa tăng già và cư sĩ. Tăng già đây chắc chắn là những vị tăng già ngoại quốc, bởi lẽ người Trung Hoa trong đời Hán chưa được phép xuất gia. Cao Tăng Truyện trích lời sớ của Vương Độ đời Tấn: " Từ khi Phật Giáo được du nhập chỉ nghe nói đến các sư Tây Vực được phép lập chùa thờ Phật, người Hán không được phép xuất gia. Nhà Ngụy theo pháp chế của nhà Hán cũng chưa cho dân bản xứ xuất gia". Ông Thang Dụng Hình: Trong sách Hán Ngụy Lưỡng Tấn Nam Bắc Triều Phật Giáo Sử nêu lên thuyết là vào đời Hán đã có người Hán xuất gia rồi. Và có lẽ những người xuất gia này chỉ thọ Nguyễn giới của Ưu Bà Tắc thôi. Điều này không đứng vững, bởi vì như thế thì câu chuyện cần già phải phân biệt xuất gia và tại gia trong câu nói " đặt tiệc thịnh soạn cúng dường tăng sĩ và cư sĩ". Ông Thang Dụng Hình còn đưa ra chứng cớ Nghiêm Phù Điều, người Phật tử cộng tác với An Thế Cao dịch kinh tại Lạc Dương, là một người Hán xuất gia. Nhưng không có tài liệu gì chứng chắc Nghiêm Phù Điều cũng không có vẻ là tên của một người xuất gia.

Trở lại chùa Hứa Xương. Sở Vương Anh mất năm 71, đã biến một ngôi nhà của Hứa Xương Tự và đã ảnh hưởng sâu xa tới tín ngưỡng của Hán Hoàn Đế.

Nguồn Gốc Trung Tâm Bành Thành

Liên hệ tới trung tâm Bành Thành, ngoài câu chuyện Sở Vương Anh theo Phật, còn có câu chuyện Sạ Dung làm chùa. Theo sách Ngô Chí, Sạ Dung người Đơn Dương, làm quan phụ trách vận tải lương thực miền hạ lưu sông Dương Tử, Sa Dung làm cách mệnh giữ lấy lương thực, quyền bính một phương. Ông chùa o nấu thức ăn bầy ra đường dài tới mười dặm để cho người đói tới ăn. Sau đó ông ta cất một ngôi chùa lớn, trong đó có thờ tượng Phật thếp vàng; lại xây một cái lầu có thể chứa tới 3.000 người. Ông ta tổ chức tụng kinh, thuyết pháp, làm lễ cúng Phật. Sạ Dung mất năm Hưng Bình thứ hai đời Hán Hiến Đế (195). Sách Thủy Kinh Chú cũng cho biết trước khi Sạ Dung làm chùa vài năm, có một gia đình theo đạo Phật gần đó đã xây một cây tháp cao để thờ một người trong gia đình vừa mất. Các câu chuyện trên đều xác nhận thêm rằng Bành Thành vào hạ bán thế kỷ thứ hai là một trung tâm Phật Giáo quan trọng. Không có sử liệu nào nói về nguồn gốc của trung tâm Phật Giáo Bành Thành. Trung tâm này, như ta đã thấy, đã là nguồn gốc của trung tâm Lạc Dương thì không thẻ nào do từ trung tâm Lạc Dương mà được thành lập. Ta cũng phải loại gỉ thuyết cho rằng đạo Phật truyền vào miền hạ lưu sông Dương Tử bằng đường bộ. Chỉ còn có thẻ nói Phật Giáo được truyền vào Bành Thành bằng đường biển. Lương Khải Siêu cũng quả quyết như vậy. Nếu đã do hải đạo thì đạo Phật chắc chắn phải đi qua Giao Chỉ trước, bởi vì Giao Chỉ là một điểm giao tiếp quan trọng giữa Trung Hoa va thế giới bên ngoài. Sự có mặt của trung tâm Luy Lâu trong thời Hán đã là một sự thực hiển nhiên, thì trung tâm Luy Lâu làm căn cứ là bàn đạp cho Phật giáo đi vào đất Hán là một chuyện dĩ nhiên vậy. Ta không thể tưởng tượng rằng trong đầu thế kỷ thứ nhất, các vị du tăng Ấn Độ đổ bộ lên Quảng Châu và đi thẳng lên miền hạ lưu sông Dương Tử trong khi họ chưa biết Hán ngữ và trong khi đất Hán chưa có một cơ sở và một dấu tích gì về đạo Phật để móc nối. Các vị tăng sĩ theo thương thuyền, dù đổ bộ lên đất Phù Nam, Chân Lạp, Nhật Nam, Cửu Chân, Giao Chỉ hay Quảng Châu hẳn cũng phải dừng chân quy tụ tại địa điểm giao tiếp Giao Chỉ, rất thuận lợi cho họ về mọi mặt. Giao Chỉ sát các nước chịu ảnh hưởng văn minh Ấn Độ như Phù Nam, Chân Lạp, Chiêm Ba (Chàm), những nước có sử dụng Phạn ngữ. Văn hóa Giao Chỉ tuy khác với văn hóa này hơn cả và ở đây Hán tự đã được dùng. Vậy Giao Chỉ là đất duy nhất ở đó có thể tìm người thông dịch dễ dàng. Giao Chỉ thuận lợi vè mặt địa dư và ngôn ngữ. Sau khi có thời gian nghỉ ngơi, học tập sinh ngữ, thăm hỏi tình hình chính trị và địa thế, các vị du tăng Ấn Độ mới nghĩ đến chuyện vượt hàng tháng miền núi đi lên miền Bắc. Chính do vai trò địa lý và văn hóa đó của Giao Chỉ mà trung tâm Phật Giáo Luy Lâu được thành lập và thành lập vào tiền bán thế kỷ thứ nhất, bởi đến năm 65 ta thấy dấu tích Phật giáo ở Bành Thành rồi (Sở Vương Anh mộ Phật) một vài học giả cho rằng chữ Giao, trong Giao Chỉ vốn là chữ Giao trong Giao Long, nhưng theo chúng tôi, chứ Giao đây có nghĩa là mô giới giao tiếp - giao tiếp giữa lục địa Hán và nước ngoài. Vai trò địa lý này hiện vẫn còn như xưa. Việt Nam vẫn là cửa ngõ đi vào lục địa Trung Hoa, và danh từ Indo-China dùng để chỉ cho bán đảo đông Dương cũng mang cùng một ngụ ý giao tiếp như vậy. Ta có thể kết luận rằng trung tâm Bành Thành được thành lập do sự viếng của các tăng sĩ phát xuất từ trung tâm Luy Lâu.

Nhà học giả Trung Hoa Hồ Thích (Hồ Thích Luận Học Cận Trước, Thượng Hải, 1935) nói rằng hồi đó đã có những đường liên lạc giữa trung tâm Luy Lâu và trung tâm Bành Thành. Ông cho rằng đã có những vị tăng sĩ khởi hành từ Giao Châu đến Vũ Châu (ở Quảng Tây) rồi từ Quảng Tây đến Quảng Đông, và từ Quảng đông vượt qua núi non đi tới miền hạ lưu châu thổ sông Dương Tử. Hậu Hán Thư cũng có nói đến những chuyến đi từ Giao Châu đến miền hạ lưu sông Dương Tử bằng đường biển. Hậu Hán Thư ghi chép: Quận Nhật Nam đem phẩm vật cống hiến Hán Đế bằng đường biển. Khương Tăng Hội là một vị tu sĩ dòng dõi người Khương Cư (Sogdiane) , sinh trưởng trên đất Giao Châu đến hạ lưu sông Dương tử để truyền đạo. Ngoài lý do trên còn có những chứng cớ sau đây giúp kết luận rằng trung tâm Luy Lâu vào đời Đông Hán là mọt căn cứ Phật giáo quan trọng, từ đó Phật giáo đã được truyền vào đất Hán:

1. Trong ba trung tâm Phật Giáo đời Hán, trung tâm Luy Lâu là trung tâm có tổ chức tăng đoàn sớm nhất. Trong sách Lý Hoặc Luận viết về những tệ trạng của giới tăng sĩ Giao Châu vào hạ bán thế kỷ thứ hai, Mâu Tử nói: " Sa môn ngày nay có kẻ lại thích uống rượu ngon, có khi có vợ con, biết cất giữ tiền bạc, của quý,

lại chuyên môn lừa dối". Như vậy ta biết rằng tăng đoàn Giao Châu thời đó đã khá đông đảo mời có nhiều tệ đoan như vậy. Danh từ " Sa môn ngày nay" mà Mâu Tử dùng không thể để chỉ một số ít tăng sĩ Ấn Độ có mặt tại Giao Châu, mà là chỉ số đông tăng sĩ Giao Châu vậy.

2. Ở Trung Hoa, mãi đến năm thứ hai niên hiệu Gia Bình (năm 250) mới có Đàm Ma Ca La từ Trung Ấn qua thực hành pháp " thập nhân thọ" để làm lễ trao giới xuất gia cho người muốn làm Sa môn. Theo phép này, lễ xuất gia truyền giới phải do một hội đồng mười vị tăng sĩ chủ tọa mới được hợp pháp. Trong mười vị đó, có ba vị thầy (Tam sư: hòa thượng, yết ma và giáo thụ) và bảy vị Tôn chứng chứng minh. Ở Giao Châu phép " thập nhân thọ" này đã được áp dụng chậm nhất là vào hạ bán thế kỷ thứ hai. Ta thấy Khương Tăng Hội (sinh trưởng tại Giao Châu, cha mẹ mất lúc mười tuổi, đã đi xuất gia tại Giao Châu khoảng mười năm sau đó) viết trong bài tựa kinh An Bang Thủ Ý, có than thở rằng tam sư của mình đã viên tịch quá sớm: " Tôi sinh ra như dấu tích cuối cùng, vừa mới đủ sức vác củi thì mẹ cha đều mất, bậc tam sư cũng viên tịch, nhìn lên mây trời, buồn thấy mình thiếu người chỉ dạy... " Trong số mười vị truyền giáo cho Khương Tăng Hội ta không biết có vị nào là tăng sĩ ngoại quốc không. Ta cũng không thể nói tất cả mười vị kia đều là tăng sĩ ngoại quốc được. Khương Tăng Hội tuy là dòng dõi người Khương Cư, nhưng theo Lương Cao Tăng Truyện, thì cha mẹ ông đã sang cư trú tại Giao Châu làm nghề buôn bán, và khi ông lên mười tuổi thì cha mẹ đều mất. Sinh trưởng tại Giao Châu, cố nhiên ông nói tiếng Giao Châu: xuất gia học Phật tại Giao Châu và có khả năng dịch thuật kinh Phạn ra kinh Hán, ông chắc chắn đã học Phạn ngữ và Hán ngữ tại Giao Châu. Cao Tăng Truyện (viết vào khoảng 520 sau Tây lịch) cho rằng Tăng Hội là vị tăng sĩ đầu tiên xuất hiện sớm nhất ở Giang Nam, và trước đó tại đất này chỉ có một vị cứ sĩ tên là Chi Khiêm người nước Nhục Chi từ phương Bắc chạy loạn xuống.

3. Tập luận thuyết đầu tiên về đạo Phật bằng Hán tự đã được viết tại Giao Châu. Tác giả như ta đã biết, là Mâu Tử, sinh vào khoảng 165 - 170.

Người Phật tử này đã học Phật tại Giao Châu và viết cuốn sách kia để đáp lại những kích bác về Phật tử của những người không theo đạo Phật, nhất là những người theo Khổng Lão từ đất hán chạy qua tị nạn Tam Quốc. Bài tựa sách Lý Hoặc Luận nói: " Sau khi Hán Linh Đế mất [4] trong nước rối loạn, chỉ có đất Giao Châu tạm yên, những bậc dị nhân Bắc phương đều đến ở lại đây, nhiều người theo thuật tịch cốc trường sinh của thần tiên. Thời ấy có nhiều học giả. Mâu Tử thường đem Ngũ Kinh ra vấn nạn, nhiều đạo gia và thuật sĩ không làm sao đối đáp lại được". Mâu Tử học Phật ở Giao Châu, chắc chắn không phải với những nhân sĩ theo đạo tịch cốc trường sinh, mà là với những tăng sĩ Ấn Độ có mặt tại Giao Châu thời và với những tăng sĩ người Giao Châu. Không biết Mâu Tử có góp phần vào công việc dịch thuật kinh sách Phạn ngữ ra Hán ngữ đầu tiên về Phật Giáo không? Có lẽ Mâu Tử đã phải học tiếng Phạn để nghiên cứu Phật Giáo. Cũng có thể có một số ít người theo gương Mâu Tử theo đạo Phật và góp công vào việc dịch thuật kinh điển. Xét về hình thức cũng như nội dung kinh Tứ Thập Nhị Chương, ta có thể nói rằng kinh này được trích dịch lại từ nhiều kinh điển, và xuất hiện tại Giao Châu trong thế kỷ thứ hai Tây lịch, chứ không phải do phái đoàn Hán Minh Đế mang từ nước Nhục Chi về.

4. Sách Ngô Chí có chép một lá thư của Viên Huy nhà Hán gửi từ Giao Châu cho thượng thư lệnh là Tuân Húc năm 207, trong đó có một đoạn như sau: " Sĩ Nhiếp ở Giao Châu đã học vấn sâu rộng lại giỏi chính trị, nên trong buổi đại loạn vẫn được một quận yên ổn hơn 20 năm, bờ cõi không việc gì, dân vẫn yên nghiệp. Anh em đều làm quan coi quận, hùng tướng một châu, ở lánh xa muôn dặm, uy tín không ai hơn. Khi ra vào thì đánh chuông khánh, uy nghi đủ hết: kèn sáo thổi vang, xe ngựa đầy đường; người Hồ đi sát bánh xe đốt hương thường có đến mấy mươi người... ". Danh từ Hồ ở đây chỉ cho người Ấn Độ. Đây cũng là một chứng cớ về tính chất Ấn Độ của đạo Phật Giao Châu ở trong hạ bán thế kỷ thứ hai.

5. Vào thời Mâu Tử và Khương Tăng Hội (cuối thế kỷ thứ hai đầu thế kỷ thứ ba) ở Giao Châu đã có lưu hành ít nhất là mười lăm bộ kinh rồi, và số tăng sĩ tại Giao Châu đã có khoảng năm trăm vị. Tài liệu này được chép trong cuốn Thiền Uyển Tập Anh Ngữ Lục, một tác phẩm hoàn thành đầu đời Trần, nói về ba phái Thiền tông Việt Nam trước đó. Sau đây là đoạn văn hiên hệ tới tiểu sử thiền sư Thông Biện, tuy hơi dài nhưng là tài liệu quan trọng nhất của Việt Nam về lịch sử du nhập của Phật Giáo vào Giao Châu.

" Ngày rằm tháng Hai năm Hội Phong thứ năm (1906), hoàng thái hậu Phù Cảm Linh N hân thiết lễ trai tăng và cùng các bậc kỳ túc cứu vấn về nghĩa Phật và Tổ {...} Bà hỏi: " Phật ở phương nào? Tổ ở nước nào? Ai hơn ai kém? Đến nước ta hồi nào để truyền đạo? Ai đến trước ai đến sau? Người nào dạy niệm danh hiệu Phật, người nào dạy đạt tâm ý Tổ? " Trong khi mọi người còn đang yên lặng thì thiền sư Trí Không trả lời: " Phật là bậc thường trú thế gian, bất sinh bất diệt; Tổ là người đạt đến tông chỉ của Phật Tâm và tới trình độ kiến giải và thực hành đi đôi với nhau. Phật và Tổ là một. Chỉ có kẻ kém học mới vọng nghĩ giữa Tổ và Phật có hơn có kém. Vả lại, Phật là giác ngộ. Sự giác ngộ này vốn trạm nhiên thường trú - tất cả mọi sinh linh đều có bản tính giác ngộ, chỉ vì bụi vọng tình che lấp, trôi theo nghiệp báo mà lưu lạc mà lưu lạc mãi trong vòng ngũ thú. Vì tâm từ bi nên Phật thị hiện giáng sinh ở Tây Trúc vốn là xứ trung ương vậy. Năm mười chín tuổi xuất gia, năm ba mươi tuổi thành đạo. Thuyết pháp trên đời trong 49 năm, bày ra bao nhiêu phương tiện giáo hóa để giúp cho người ngộ đạo; đó là thời đại lập giáo vậy. Trước khi nhập niết bàn, Ngài ngại người sau mê chấp nên nói với Văn Thù: Trong số 49 năm qua, ta chưa từng nói một tiếng, chớ đừng nói là có diễn bày ra những học thuyết. Nhân đó Ngài đưa lên cành hoa. Đại chúng đều mang mang, chỉ có tôn giả Ca Diếp mỉm cười. Phật biết Ca Diếp có điều khế ngộ, liền đem chính pháp nhãn tạng trao cho, đó là tổ thứ nhất. Đây là tâm tông truyền lại, biệt lập ngoài giáo điển vậy. Sau đó Ma Đằng đem giáo lý này lưu nhập vào đất Hán, Đạt Ma đem tông chỉ này truyền vào Lương Ngụy. Về Giáo Tông thì đến Thiên Thai Trí Giả là thanh; về Thiền Tông thì người đạt được tông chỉ vẻ vang nhất là Tào Khê Huệ Năng. Hai tông này đến nước Việt ta đã lâu rồi. Giáo Tông thì từ Mảng Tăng Hội. Thiền Tông thì có phái Tỳ Ni Đa Lưu Chi là phái đầu tiên, rồi đến phái Vô Ngôn Thông, Hai vị đó là tổ của hai phái vậy". Hậu hỏi: " Về hai thiền phái ấy, có chứng cơ gì để giảo nghiệm? " Thiền sư đáp: " Xét truyện Đàm Thiên pháp sư, ta thấy vào đời Tùy Cao Tổ, giáo pháp được nâng đỡ rất nhiều. Vua Văn Đế nói: " Trẫm nghĩ nhớ tới lòng từ bi của đức Điều Ngự khi ngày thuyết dạy chính pháp, không biết làm sao để báo ân đức này. Từ khi lên ngôi, trẫm đã hỗ trợ tam bảo khắp nơi, thâu xá lợi di thể để làm bảo tháp thờ khắp nước đến 49 nơi, để làm nơi dẫn dắt cho nhân gian. Trẫm đã làm hơn 150 ngôi chùa và tháp. Ta cũng muốn là chùa tháp ở Giao Châu để cho phước đức được thấm nhuần cả đại thiên thế giới. Xứ ấy tuy nội thuộc, nhưng ở quá xa. Vậy pháp sư hãy chọn một số danh tăng sang đó để giáo hóa khiến cho mọi người đều được biết đến đạo bồ đề". Pháp sư Đàm Thiên tâu: " Giao Châu có đường thẳng thông với Thiên Trúc". Khi Phật Pháp mới tới Giang Đông chưa đầy đủ gì thì ở thủ đô Luy Lâu của Giao Châu đã có tới hai mươi ngôi bảo sát (chùa), độ được h ơn 500 vịt tăng và dịch được 15 cuốn kinh rồi... Như vậy là vì Phật Giáo truyền đến Giao Châu trước khi truyền đến Giang Đông vậy. Hồi ấy, có các vị Tăng như Ma Ha Kỳ Vực, Khương Tăng Hội, Chi Cương Lương, Mâu Bác... cư trú tại đó. Nay lại có Pháp Hiền thượng sĩ, đắc pháp với Tỳ Ni Đa Lưu Chi, truyền bá tông chỉ của Tam Tổ, là một vị bồ tát sống, cư trú tại chùa Chúng Thiện, dạy dỗ giáo hóa đồ chúng có hơn ba trăm người, không thua gì ở Trung Quốc. Bệ hạ là một bực cha hiền khắp chốn, muốn bình đẳng bố thí, nhưng đất kia đã có người rồi, ta không cần gửi người tới nữa".

Thiền sư Trí Không còn nói tiếp thêm về hai phái thiền Tỳ Ni Đa Lưu Chi và Vô Ngôn Thông và dẫn thêm chứng cớ. Hoàng thái hậu rất vừa ý. Sau này thiền sư được triều đình tôn xưng là Thông Biện quốc sư.

Thông Biện quốc sư là người học rộng biết nhiều, đã dùng một sử liệu Trung Quốc. Chúng ta chưa biết tiểu sử Đàm Thiên pháp sư mà thiền sư trích dẫn nằm trong sách nào. Những sách Thích Thị Thông Giám, Phật Tổ Lịch Đại Thông Tải, Phật Tổ Thống Kỷ, Tục Cao Tăng Truyện... đều không thấy chép đoạn này. Nhưng

Cao Tăng Truyện khi nói đến Khương Tăng Hội đã ghi một câu có thể chứng minh được lời Đàm Thiên pháp sư nói. Sách này viết: " Khương Tăng Hội vào năm Xích Ô thứ mười (năm 247. Sách Quảng Hằng Minh Tập trong Đại Tạng Đại chánh trích dẫn Ngô Thư, nói là năm Xích Ô thứ tư, tức là năm 241.) đến đất Kiến Nghiệp; vì cảm phục, sự linh ứng của Xá Lợi, vua Ngô Tôn Quyền bèn dựng chùa Kiến Sơ. Từ đó, Phật pháp tại miền Giang Nam bắt đầu hưng thịnh". Sách Lương Cao Tăng Truyện cũng chép tương tự: " Lúc ấy đại pháp đã truyền vào đất Ngô, nhưng sự hoằng pháp chưa đầy đủ. Tăng Hội muốn cho Phật pháp được hưng khởi ở miền Giang Tả, và chùa tháp được kiến lập thêm, nên Ngài mang tích trượng đi về phương Đông. Vào năm Xích Ô thứ hai nhà Ngô, Ngài đến Kiến Nghiệp, và cất một thảo am... Khi Khương Tăng Hội cho thấy tính cách linh ứng của Xá Lợi Phật, Ngô Tôn Quyền rất kinh dị và thuần phục, ông liền cho dựng một ngôi chùa thờ Xá Lợi, gọi là chùa Kiến Sơ. Còn nơi Tăng Hội ở, gọi là Phật Đà Lý. Sau đó, đại pháp được hưng thịnh tại miền Giang Tả".

Trần Văn Giáp nêu nghi vấn về Đàm Thiên pháp sư, nói rằng Đàm Thiên sống trong triều đại nhà Tề, không phải Tùy. Sự thực là Đàm Thiên sống trong triều đại nhà Tùy, là một vị pháp sư được vua Tùy Văn Đế kính trọng vào bậc nhất (Xem Phật Tổ Lịch Đại Thông Tải).

Mười lăm cuốn kinh đã được dịch ra Hán tự và lưu hành tại Giao Châu vào cuối thế kỷ thứ hai là những kinh nào? Ta biết chắc chắn là trong số đó có kinh Tứ Thập Nhị Chương, bởi sách Lý Hoặc Luận của Mâu Bác có nói tới têm kinh này. Con số 15 bộ kinh có thể không đúng, cũng như lời nói của Đàm Thiên: " Giáo Tông bắt đầu từ Mâu Tử và Khương Tăng Hội" đã không đúng. Cả hai người Mâu Tử và Khương Tăng Hội, đều không phải là người nước ngoài tới truyền đạo, trái lại cả hai người đều bắt đầu học Phật tại Giao Chỉ. Như thế, họ không phải là những người mà tên tuổi còn thấy rõ ràng trong sử sách thôi. Khương Tăng Hội xuất gia tại Giao Chỉ, có tam sư và thất chứng. Mâu Tử cũng đã xuất gia. Trong Lý Hoặc Luận có nhiều đoạn khiến ta nghĩ rằng số kinh điển lưu hành tại Giao Chỉ dồi dào hơn con số Đàm Thiên kể ra gấp bội. Ta đọc thử đoạn sau đây của Lý Hoặc Luận:

" Người ta hỏi Mâu Tử: Chân lý chí thật thì thường không văn hoa, lời nói chí lý thì không hoa hòe... cho nên châu ngọc thì quý giá mà ngói vụn thì là đồ bỏ. Xưa thánh nhân chế ra bảy kinh, văn từ không quá ba vạn lời và không có gì không đủ trong từng ấy kinh văn. Ngày nay, chương điển của Phật Giáo có đến hàng ngàn ức, sức một người không thể nào đọc hết được. Tôi chán và không muốn đọc".

Một đoạn khác:

" Người ta hoải Mâu Tử: Lời lẽ trong kinh Phật không chỉ bày được chân lý của vạn vật mà chỉ dùng ví dụ quá nhiều.. Dù lời lẽ nhiều nhưng cũng như chiếc xe bò đựng đầy bụi ngọc, người ta không cho là quý".

Những đoạn trên, viết vào cuối thế kỷ thứ hai hẳn có thể cho ta một khái niệm về số lượng kinh Phật lưu hành ở Giao Chỉ thời ấy.

Rất tiếc ta không biết được đó là những kinh gì, ngoài kinh Tứ Thập Nhị Chương, kinh Bản Sinh (Vessantara - jātaka trong đó có chuyện thái tử Tu Đại Noa) và kinh Bản Sự (đời của Phật), nhờ một vài chi tiết của Lý Hoặc Luận. Có thể trong số kinh điển kia cũng có cả một bản dịch Milinda - panha nữa, bởi vì thể tài Lý và Luận là thể tài vấn đáp bắt chước y hệt như Di Lan Vấn Đạo Kinh, và trong văn học Trung Hoa trước đó cũng như sau đó hàng trăm năm cũng không có một tác phẩm nào viết theo đề tai ấy.

Đàm Thiên còn nói tới việc " độ được hơn 500 vị tăng". Danh từ " độ Tăng" ở đây có nghĩa là làm lễ truyền giới Sa Môn xuất gia để người cư sĩ trở thành người tăng sĩ. Số tăng sĩ này chắc chắn là tăng sĩ Giao Châu, bởi vì những tăng sĩ ngoại quốc có mặt tại đó đã là tăng sĩ rồi, không cần phải " độ" nữa. Điều

này cũng xác nhận thêm về sự có mặt của một tăng đoàn quan trọng tại Giao Châu vào thế kỷ thứ hai phù hợp với lời nói của Mâu Tử về những tệ đoan trong giới Sa Môn thời ấy.

6. Tại trung tâm Luy Lâu, việc sáng tác được chú trọng sớm hơn ở các trung tâm khác, như ta đã biết, Mâu Tử viết tập Lý Hoặc Luận là cuốn sách sáng tác về đạo Phật cổ nhất mà ta hiện có bằng Hán tự. Tăng Hội cũng chú trọng nhiều về sáng tác: ông đã biên tập cuốn Lục Độ Yếu Mục, sáng tác Nê Hoàn Phạm Bối, chú giải các kinh An Ban Thủ Ý, Pháp Cảnh và Đạo Thọ cũng viết bài tựa cho ba kinh này (Cao Tăng Truyện). Trong những kinh Tăng Hội dịch, bây giờ chỉ còn Lục Độ Tập Kinh, mà Thang Dụng Hình nghĩ là một tác phẩm của Tăng Hội chứ không phải một bản dịch từ Phạn văn. Những chú sớ của Tăng Hội về các kinh An Ban Thủ Ý, Pháp Cảnh và Đạo Thọ đã mất, duy các bài tựa các kinh An Bang Thủ Ý và Pháp Cảnh là còn.

Trong số những tác phẩm kia, một số đã được sáng tấc tại đất Kiến Nghiệp, và một số tại Giao Châu. Điều ta cần lưu ý đây là so với các trung tâm Lạc Dương và Bành Thành, trung tâm Luy Lâu ngoài việc dịch thuật: Chi Khiêm ở Kiến Nghiệp tuy có biên tập Tán Bồ Tát Liên Cú Phạm Bối và chú thích Liễu Bản Sinh Tử Kinh ngoài ra đều là tác phẩm dịch thuật. Ta có thể kết luận là trung tâm Phật Giáo Luy Lâu đã trưởng thành trước hai trung tâm Phật Giáo đất Hán.

[1]. Tác phẩm này được viết vào cuối thế kỷ thứ hai

[2]. Do Trung Hoa Thư Cục ở Bắc Kinh tái bản năm 1963. Bản đầu tiên được in năm 1955.

[3]. Theo câu chuyện này, vua Hán Minh Đế nằm mộng thấy một người vàng bay qua trước điện, sáng ra cho người đi sang Tây Vức để tìm đạo Phật. Chuyện được cho là xảy ra trong niên hiệu Vĩnh Bình thứ mười, tức là năm 67 của thế kỷ thứ nhất kỷ nguyên Tây lịch.

[4]. Hán Linh Đế mất vào năm 189.

Chương 02: Hai Thế Kỷ Đầu

Đạo Phật Giao Châu Trong Thế Kỷ Đầu Tây Lịch

Sự thành lập tăng đoàn, dịch kinh, sáng tác và làm chùa hẳn được thực hiện vào thế kỷ thứ 2. Trong thế kỷ đầu của Tập lịch sinh hoạt Phật ở Giao Châu chắc chắn còn thô sơ lắm.

Như ta đã biết, đạo Phật đầu tiên do các thương gia Ấn Độ đem đến. Những người này không phải là những nhà truyền giáo; họ chỉ sống đời sống tín ngưỡng của họ trong lúc lưu lại Giao Châu, và chính vì vậy mà người Giao Châu biết đến đạo Phật. Sinh hoạt của Phật tử Ấn Độ thời ấy thế nào? Họ đọc ba điều quy y, giữ tam quy, tin tưởng ở Tam Bảo là Phật, Pháp và Tăng. Họ giữ ngũ giới: không sát sinh, không trộm cướp, không tà dâm, không nói dối, không uống rượu. Họ tin ở thuyết nhân quả; vì vậy họ lo bố thí cúng dường, nhất là cúng dường ẩm thực, y phục và chỗ cư ngụ cho tăng sĩ, bởi vì tăng sĩ là " ruộng phước đức tốt nhất" để gieo hạt giống công đức, họ còn thờ phụng Xá Lợi Phật, đốt hương trầm, đọc thuộc vài đoạn kinh nhân quả, kể chuyện tiền thân của Đức Phật.

Tín ngưỡng của người Giao Châu hồi ấy ra sao? Ông trời ở trên cao, có thể nhìn thấu mọi việc dưới đất, biết trừng phạt kẻ ác, biết giúp đỡ kẻ làm lành. Tuy nhiên Ông trời không phải là đấng tạo hóa nên mọi vật, nhất là không phải vị thần của nhất thần giáo. Ông trời có những thuộc hạ gần và xa. Gần thì có ông Sấm, mụ Sét. Xa thì có Sơn Tinh, Thủy Tinh, thần núi Tản Viên, thần cây Đa, ông Táo, ông Địa vân vân... Linh

hồn con người không hẳn là bất diệt, nhưng có thể tồn tại thời gian khá lâu quanh quẩn bên xác chết, va có thể ở chung quanh người thân thích còn sống một thời gian để che chở bảo hộ.

Ma Xó là linh hồn người chết còn ở quanh quẩn trong nhà, coi sóc bảo hộ gia đình. Nhà mồ là nơi an trí linh cữu người chết trong rừng, trong một thời gian nào đó, có cơm canh bày cúng người chết. Thầy Mo là người trung gian, biết liên lạc Ma Xó và thế giới người chết. Những ngôi mộ đào được ở Lạch Trường chôn từ thế kỷ thứ nhất trước Tây lịch đều có ba phần: phần giữa để linh cửu, phần bên để bàn thờ, đèn đồng, và phần bên kia để thực phẩm, vật dụng... Những trống đồng dùng để đánh lên trong những buổi lễ cầu mưa và những tang lễ, trên trống đồng có hình những ông Thầy Mo đội lông chim, giả làm hình chim. Không những chim là nguồn gốc của dân Giao Châu, mà rồng cũng vậy.

Người Giao Châu đi đánh cá, lặn xuống nước, bị thuồng luồng làm hai, bèn vẽ mình cho thuồng luồng sợ. Sau đó, họ tin mình là dòng dõi của rồng. Ý niệm về nguồn gốc tiên rồng là do đó. Khi triệu Vũ Đế làm vua ở Lĩnh Nam, vào thế kỷ thứ hai trước Tây lịch, triều đình có dùng trâu, ngựa và dê để cúng tế trời đất, và dân chúng đã biết mua dụng cụ canh nông bằng sắt của người Hán (thư Triệu Vũ Vương gửi Hán Văn Đế năm 181 trước Tây lịch), biết nhì những hiện tượng thiên văn như sao chổi, nhật thực để đoán thời vận. Tuy vậy, văn minh Giao Châu còn rất khác với văn minh Hán. " Dân Việt là dân cạo tóc, vẽ mình, không thể lấy pháp độ của nước đội mũ mang đai {nước Hán} mà trị được. Từ thời Tam Đại tự trị, đất Hồ, đất Việt không theo lịch sử của Trung Quốc... " (thư của Hoài Nam Vương dâng vua Hán, can không nên đem quân can thiệp vào cuộc gây hấn giữa Mân Việt và Nam Việt vào năm 135 trước Tây lịch). Người Giao Châu chắc đã dùng lịch Ấn Độ trong thời đó.

Trong bối cảnh tín ngưỡng và văn hóa kia, đạo Phật đã được mang vào Việt Nam. Thuyết Nhân Quả Nghiệp Báo phù hợp với quan niệm ông Trời trừng phạt kẻ ác, ban thưởng người lành. Thuyết luân hồi cũng phù hợp với quan niệm linh hồn tồn tại sau khi xác thân tiêu hoại, và cũng phù hợp với nhận xét về sự tuần hoàn của loài thảo mộc vốn rất thịnh mậu tại một xứ nóng bức và ẩm thấp. Mâu Tử vào cuối thế kỷ thứ hai viết như sau về luân hồi: " Thân thể của người ta cũng như cành rễ của cây, linh hồn như hạt giống. Cành rễ của cây sẽ bị hư hoại nhưng hạt giống sẽ sống sẽ tạo nên cành rễ mới... " Những quan niệm công đức, tam bảo, cúng dường, luân hồi, nghiệp báo... không có quan niệm nào chống đối với tín ngưỡng tại Giao Châu hồi ấy. Thêm vào đó, người Giao Chỉ chưa ai trở thành những tín đồ trung kiên của Khổng Lão và trang bị bởi những ý thức hệ vững chãi, nên Phật Giáo không gặp nhiều trở ngại như khi đi vào đất Hán. Đạo Phật thấm vào văn minh Giao Châu tự nhiên dễ dàng như nước thấm vào lòng đất. Những lý luận Mâu Tử dùng trong sách Lý Hoặc Luân không phải để hướng về những người thuộc văn hóa Giao Châu, mà hướng về những nhân sĩ Hán tới Giao Châu tị nạn, và một số ít người Giao Châu đã đi sâu vào lối suy tư Khổng Lão. Thế kỷ đầu Tây lịch, trong lúc bắt đầu thu thập một ít kinh nghiệm canh tác và tập tục Trung Quốc (Tích Quang và Nhâm Diên chỉ bay cho dân cách canh tác và phép cưới hỏi) người Giao Chỉ cũng học được của những người khách Ấn những kinh nghiệm về trị liệu y học, những điều về thiên văn, về nhật lịch, vân vân... Kho tàng cổ tích Việt Nam đã thâm nhập nhiều yếu tố từ những truyện cổ tích và tiền thân của Phật Giáo Ấn Độ... Truyện Tấm Cám là một truyện nhân quả nghiệp báo trong đó Bụt đóng vai ông Trời, thấy được những chuyện bất công trên đời. Ta nên nhớ đây là tiếng Bụt trực tiếp lấy từ chữ Buddha mà không phải chữ Phật lấy từ phát âm Trung Quốc " Fo". Những người khách trú Ấn Độ đã truyền đạo Phật bằng cách sống tín ngưỡng mình trên đất Giao Chỉ và kể truyện tiền nhân Phật trong những ngày giờ rỗi rảnh.

Những tăng sĩ Ấn Độ đi theo thương thuyền có thể đã cư trú tại những ngôi am nhỏ làm ra cho họ, và được những thương gia Ấn Độ cùng những người Giao Chỉ thân cận họ cúng dường áo xống và thực phẩm. Trong thế kỷ đầu này, có thể đã có những ngôi chùa lập ra cho một hay hai vị tăng sĩ ngoại quốc lưu trú, với một

vài người Giao Châu mộ Phật ở chung. Người Giao Chỉ chắc chắn đã học tụng bài tam quy bằng tiếng Phạn, mà bất cứ người Phật tử Ấn nào cũng thuộc. Họ cũng đã học cúng dường vị tăng sĩ, thờ Phật, lạy Phật, làm phúc thiện, bố thí. Bố thí ở đây có nghĩa là cho người đói ăn cơm. Kinh Tứ Thập Nhị Chương lưu hành tại Giao Châu trong thế kỷ thứ hai, nói đến công đức đem cơm cho người khác ăn: " Cho một trăm người ác ăn cơm có công đức, nhưng công đức ấy không nhiều bằng cho một người hiền ăn cơm... " Họ cũng học cách đọc kinh tam quy cầu nguyện cho người mới chết. Đạo Phật vào thế kỷ này chắc hẳn chỉ là ngưỡng Phật Giáo bình dân, chưa có kinh điển phiên dịch, chưa có chế độ tự viện và tăng sĩ đàng hoàng. Ta có thể phác họa sơ lược tín ngưỡng Phật Giáo Giao Chỉ trong thế kỷ đầu như sau:

Quan niệm về Phật: Bụt (hay Bụt Đà) như một đấng có phép thần thông, nghe biết hết mọi chuyện trên đời như ông Trời, nhưng không ở trên cao nhìn xuống như ông Trời, mà rất thân cận với con người. Bụt có thể hiện ra dưới nhiều hình thức để cứu giúp người, giúp đời, nhất là những người có lòng tốt bị nhiều điều oan ức. Bụt rất thương người, cứu giúp người hiền, nhưng khác với ông Trời là không hành phạt kẻ ác. Bụt không bị nước trôi, lửa cháy, vì Bụt có phép thần thông và biến hiện.

Quan niệm về Pháp: Không biết lúc ban đầu danh từ nào đã dùng để dịch tiếng Dharma; có lẽ tiếng " Phép Bụt" đã được sử dụng. Phép Bụt ở đây có thể là những phép biến hiện thần thông của Phật để cứu đời giúp người. Phép Bụt cũng là những điều người ta làm cho nếu người ta tin Bụt, như đọc ba câu tam quy, ban đầu thì bằng Phạn ngữ, giống như đọc thần chú, để tỏ lòng quy kính Bụt mà cũng để Bụt che chở (Buddham Saranam gacchami, Dharmam Saranam gacchami, Sangham Saranam gacchami). Ba câu tam quy này về sau hẳn cũng được đọc bằng tiếng mẹ đẻ và tiếng Hán Việt. Ngoài việc đọc tam quy, còn có việc cúng dường tăng sĩ, bố thí người nghèo, cho kẻ đói ăn. Phép của Bụt cũng là tin ở nghiệp báo, luân hồi và linh hồn bất diệt.

Quan niệm về Tăng: Danh từ Tang Môn được dùng trước danh từ Sa Môn để chỉ các vị tăng sĩ ngoại quốc, như ta thấy trong các bản dịch kinh điển chữ Hán sớm nhất. Tang Môn không phải là một đoàn thể xuất gia từ sáu người trở lên (định nghĩa Sangha) mà là con người của những tu sĩ khoác áo vàng, đầu cạo trọc, từ bỏ đời sống gia đình, của cải, thở Bụt, đọc kinh chữ Phạn; và sống trên sự cúng dường của người tin theo Bụt. Ngoài những Tang Môn ngoại quốc, có thể có vài người Giao Chỉ cũng được nhận học làm Tang Môn. Có lẽ Chử Đồng Tử là một người trong số này. Sách Lĩnh Nam Chích Quái, chẳng hạn, chép: " Đồng Tử và Tiên Dung lập nên phố xá làm nghề buôn bán. Công việc buôn bán thịnh đạt, và địa phương trở nên chợ búa to lớn. Nhiều nhà buôn nước ngoài thường ghé qua lại với Đồng Tử, xem Đồng Tử như chủ. Một hôm, Đồng Tử theo một người khách buôn ngoại quốc ra khỏi xứ, đi bằng thuyền. Họ ghé lại một hòn núi tên Quỳnh Viên (Đạo Giáo Nguyên Lưu nói là Quỳnh Vi), nơi đó, họ lấy nước ngọt để dùng cho thuyền. Ở dưới núi Quỳnh Viên, có một túp lều, nơi đây Đồng Tử gặp một nhà sư Ấn Độ. Nhà sư giảng cho Đồng Tử, và Đồng Tử ở lại để học đạo, giao vàng cho người đồng hành đi buôn bán giùm mình và hẹn khi về thì ghé lại đón cùng về. Vị tăng cho Đồng Tử một cây gậy và một cái nón lá, bảo rằng những vật này có thể làm phép lạ. Lúc về nước, Đồng Tử dạy Phật pháp cho Tiên Dung. Họ thâm hiểu đạo lý, liền bỏ chuyện buôn bán, đi tìm thầy học đạo. Một hôm đang đi thì trời tối, họ cắm cây gậy và chiếc nón lá làm nơi trú ẩn. Các nhà buôn ngoại quốc nói nơi đây hẳn là các nhà buôn Ấn Độ tới bằng thuyền và sự việc Đồng Tử bỏ hết sản nghiệp để nhận một chiếc gậy và một cái nón có thể giải thích như sự xuất gia làm Tang Môn của Đồng Tử. Cây gậy và bình bát là hai vật tùy thân của người tăng sĩ. Chiếc nón đã thay bình bát, và hình ảnh chiếc nón là hình ảnh của kẻ xuất gia không nhà đi du hành đây đó.

Quan niệm về nghiệp báo luân hồi: Làm lành gặp lành, ở ác gặp ác; quan niệm này của Phật giáo dĩ nhiên được chấp nhận dễ dàng trong tín ngưỡng dân gian Giao Chỉ. Tín ngưỡng về hồn ma tồn tại sau khi chết cũng là căn bản rộng rãi để chấp nhận luân hồi. Con Tấm trong truyện Tấm Cám dù bị hại bao nhiêu phen

cũng vẫn luân hồi trở lại, hoặc trong hình thức trái thị, hoặc trong hình thức chim hoàng anh... Bà mẹ ghẻ vì ác độc nên phải ăn mắm xác chết của con mình. Trong truyện thần thoại Con muỗi, người vợ xinh đẹp nhưng dâm tà của anh lái buôn si tình đã phải luân hồi làm con muỗi, suốt đời tìm hút lại ba giọt máu để trở lại thân người. Tín ngưỡng nghiệp báo luân hồi khiến người ta lo ăn ở nhân từ, thương người và tu đạo phúc đức.

Từ Bi: Từ bi là đặc điểm của đạo Bụt. Bụt rất thương người. Tang Môn cũng dạy bố thí, cứu người ốm đau tai nạn, cho người đói ăn cơm, đừng trả thù kẻ khác.

Công Đức: Muốn được sung sướng kiếp này và kiếp sau, phải có công đức (punya). Dâng thức ăn cho các Tang Môn, trọng nể và nghe lời họ tức là gieo hạt giống công đức vào ruộng tốt (Tang Môn là phúc điền). Đem cơm cho người đói ăn, công đức cũng rất lớn. Sạ Dung cuối thế kỷ thứ hai cũng còn xem chuyện cho người đói ăn là điều quan trọng nhất trong đạo Phật. Sau khi làm cách mạng, ông giữ lấy lúa gạo, và cho nấu cơm cùng thức ăn bày ra cúng dường có tới hàng mười dặm, để người đói ai muốn thì ăn. Có hàng vạn người tới ăn một lúc (Hậu Hán Thư).

Tiết dục: Giáo lý vô ngã tuy là giáo lý căn bản trong Phật Giáo nhưng có lẽ đã không được giảng dạy trong bước đầu này bởi tính cách khó hiểu khó nhận của nó. Đạo lý Ly Dục cũng chỉ giới hạn trong giới Tang Môn. Chắc hẳn trong khi dạy về đạo lý Từ Bi và công đức, cá Tang Môn cũng đã dạy tiết dục, bỏ bớt những hưởng thụ vật chất cho riêng mình để bố thí cho kẻ khốn khó đói khổ.

Lý Hoặc Luận Của Mâu Tử

Nhờ có tác phẩm của Mâu Tử và cũng nhờ có kinh Tứ Thập Nhị Chương mà ta biết được khá rõ tư tưởng tín ngưỡng và tình trạng Phật Giáo Giao Châu trong thế kỷ thứ hai. Trước hết ta hãy xét về tác phẩm Lý Hoặc Luận của Mâu Tử. " Lý Hoặc Luận" có nghĩa là những luận lý để làm tiêu tan mối nghi hoặc về Phật Giáo". Tác phẩm này còn giữ lại được trong bộ Hoằng Minh Tập do Tăng Hựu sưu tập, ấn hành vào đầu thế kỷ thứ sáu. Các sách Tùy Chí và Đường Chí đều có nói đến sách này của Mâu Tử. Riêng sách Tùy Chí lại còn chua thêm: " Hán thái ủy Mâu Dung soạn". Sách này đã lầm thái úy Mâu Dung thời Chương đế (tự là Tử Ưu) với Mâu Tử thời Linh Đế. Ông Pelliot có nói rõ về điểm này trong một bài đăng trong Toung Pao (Meou-tséu ou Les Doutes Levés. Toung Pao, 1918-1919). Bài tựa của sách Lý Hoặc Luận cho ta rất nhiều dữ kiện quý báu. Nguyên văn như sau:

" Mâu Tử tôi đối với kinh truyện và chư gia, sách lớn sách nhỏ không sách nào không mê. Tuy không thích binh pháp, nhưng cũng đọc sách binh pháp. Tuy đọc sách thần tiên bất tử nhưng không tin thần tiên bất tử, cho đó là chuyện hư đản. Sau khi vua Hán Linh đế băng hà, thiên hạ nhiễu loạn, chỉ có Giao Châu là yên ổn, các bậc dị nhân phương Bắc đều tới đây, phần lớn đều tin theo thuật thần tiên tịch cốc trường sinh. Hồi ấy có nhiều học giả, Mâu Tử thường lấy ngũ kinh ta vấn nạn, các đạo gia và thuật sĩ không ai đối đáp cho xuôi được, cũng tỷ như Mạnh Kha cự lại với Dương Chu Mặc Địch. Trước kia Mâu Tử cùng mẹ tới tị nạn ở Giao Chỉ, năm 26 tuổi về quê Thương Ngô cưới vợ. Thái thú {Sĩ Nhiếp} nghe có chút học thức, tới mời nhận một chức vụ. Hồi đó tuổi vừa lớn, lòng chuyên về việc học, lại thấy đời loạn lạc không có ý muốn ra làm quan, cho nên tôi từ chối không đến. Lúc bấy giờ các châu quân [ở Hán] nghi ngờ nhau, chia cách không thông thương với nhau. Thái thú thấy tôi học biết nhiều, muốn nhờ đi Kinh Châu. Mâu Tử cho rằng quyền tước vinh hoa thì dễ từ, nhưng sứ mạng thì khó từ chối, cho nên đã chuẩn bị để đi. Gặp lúc đó vị châu mục cảm tài học, thấy chưa có chức phận liền muốn giao cho một quan chức, nhưng tôi muốn cáo bệnh không đi, người em của châu mục là thái thú Dự Chương bị viên tướng tải lương là Sạ Dung sát hại; châu mục sai kỵ đô úy Lưu Sản đem binh đi cứu Dự Chương, nhưng sợ các phiên trấn nghi nan không để cho quân lính đi. Châu mục liền mời Mâu Tử tới mà nói rằng: " Em tôi bị nghịch tặc hại, niềm đau cốt

nhục nung nấu tâm can; nay tôi muốn sai Lưu đô úy đi về, nhưng sợ ngoại giới nghi nan đi không toe được. Ngài văn võ kiêm toàn, có tài ứng đối, nay tôi muốn nhờ Ngài đi Linh Lăng và Quế Dương mượn đường đi được chăng? " Mâu tử nói: " Lâu nay ăn cơm của các châu quận, ngày tri ngộ đã dài, nay gặp việc cần, kẻ liệt sĩ phải quên thân mình để lo phụng sự". Liền chuẩn bị lên đường. Nhưng lúc ấy mẹ mất, không thể đi được. Sau suy nghĩ chín chắn cho rằng vì tài biện đối mà người ta giao cho sứ mạng, thực ra trong thời buổi nhiễu nhương này, không phải lúc nên lộ diện. Bèn than rằng: " Lão Tử sinh vào khoảng 165 - 170. Sạ Dung mất năm 195; năm ông ta làm cách mạng chắc là năm 193, bởi trước đó " ông làm quan tải lương dưới quyền châu mục Từ Châu là Đạo Khiêm", Ngôi tháp Phật rộng lớn của Sạ Dung được dựng năm 194. Chắc Mâu Bác theo đạo Phật cũng vào năm này, một năm sau cái chết của thái thú Dự Chương.

Theo bài tựa Lý Hoặc Luận, chính những tao loạn của thời thế đã làm cho Mâu Tử thấm nhuần được của Lão Tử nói về nguyên tắc " tuyệt tánh khí trí" mà ngày xưa ông không hiểu, chỉ vì ông đã đọc với trí năng mà không có kinh nghiệm sống. Vì ông đã đọc hết sách Lão, bây giờ không còn chuyện học Lão nữa mà là chuyện chiêm nghiệm về Lão. Có học thì là học Phật, và trong lúc học Phật, từ ngữ và tư tưởng Lão đã giúp ông đi vào Phật học một cách mau chóng. Và cũng chính vì biết rộng về Lão Giáo và Khổng Giáo mà ông có thể trình bày đạo Phật cho những người theo đạo Lão và Khổng một cách dễ dàng và hữu hiệu.

Mâu Tử đã xuất gia sau khi xâm nhập vào Phật lý hay không? Điều này ta chưa thể quả quyết được. Ông cưới vợ năm 26 tuổi, và bắt đầu học Phật vào khoảng từ năm 30 tới năm 35 tuổi. Cái tên Mâu Tử hay Mâu Bác có thể là một pháp danh [6]. Đoàn kết của Lý Hoặc Luận cho ta cảm tưởng Mâu Tử là một Sa Môn, bởi vì theo đoạn này người đối thoại với ông, sau khi được thuyết phục, đã lạy ông và " xin thọ ngũ giới làm ưu bà tắc".

Kinh Tứ Thập Nhị Chương

Trước khi đi vào tư tưởng Phật Giáo thế kỷ thứ hai, ta còn phải cứu xét về kinh Tứ Thập Nhị Chương, một kinh đã từng được lưu hành ở Giao Chỉ trong thế kỷ này.

Kinh Tứ Thập Nhị Chương mà Phật tử đọc tụng ngày nay gọi là do Ca Diếp Ma Đang và Trúc Pháp Lan dịch, hình thức và nội dung đã khác nhiều với Tứ Thập Nhị Chương lưu hành ở thế kỷ thứ hai. Nhiều tư tưởng Thiền và Đại Thừa đã được thêm vào. Ví dụ đoạn này có trong bản in đời Tống mà không có trong những bản in trước đó: " Pháp của ta và quan niệm cái vô niệm, thực hành và cái vô hành, nói cái vô ngôn tu cái vô tu" (ngô pháp niệm vô niệm, hành vô hành vô hành, tu vô tu tu). Câu này là tư tưởng đặc biệt của Thiền tông và chắc chắn đã do truyền thống của thiền thêm vào. Trong bản in Cao Ly của Đại Tạng Kinh, thay vì câu nói ấy, ta thấy một câu khác hẳn: " Ta phải niệm nghĩ gì? Niệm nghĩ tới Đạo. Ta phải hành những gì? Hành Đạo. Ta phải nói về gì? Nói về Đạo. " Các quan niệm vê kiến tính học đạo (kiến tính học đạo nan), vô tu vô chứng (bất như phạn nhất vô tu vô chứng chi giả) đều là các quan niệm Thiền học đại thừa tương đối đến trễ, cũng không thể có trong sơ bản được.

Văn thẻ của kinh đã trải qua nhiều thay đổi. Ta hãy ví dụ về đoạn nói về vô thường. Sách Phụng Phá Yếu đời Tây Tấn có trích dẫn đoạn ấy của kinh Tứ Thập Nhị Chương như sau:

" Phật vấn chư đệ tử, hà vị vô thường? Nhất nhân viết: " nhất nhật bất khả bảo, thị vị vô thường". Phật ngôn: " Phi Phật đệ tử". Nhất nhân viết: " xuất tức bất bảo, tiện tựu hậu thế, thị vị vô thường". Phật ngôn: " Chân Phật đệ tử". (Phật hỏi các đệ tử: " Sao gọi là vô thường? Một người nói: " Trong một ngày không bảo tồn được gọi là vô thường". Phật nói: " Chưa phải là đệ tử Phật". Một người nói: " Thở ra mà chưa kịp thở vào thì chuyển qua đời khác gọi là vô thường". Phật nói: " Đúng là đệ tử Phật".)

Bản in trong tạng Cao Ly như sau:

" Phật vấn chư sa môn: " nhân mạng tại kỷ gian? " Đối viết: " tại sổ nhật gian". Phật ngôn: " tử vị năng vi đạo". Phục vấn nhất sa môn: " Nhân mạng tại kỷ gian? " Đối viết " tại ẩm thực gian". Phật ngôn: " Khứ, tử năng vi đạo". Hậu vấn nhất sa môn: " nhân mạng tại kỷ gian? " Đối viết: " tại hô hấp gian". Phật ngôn: " Thiện tai, tử khả vị vi đạo giả hỹ". (Phật hỏi các vị sa môn: " Mạng người được trong bao lâu? " Trả lời " trong thời gian một bữa cơm". Phật nói: " Đi đi, ông chưa có thể hành đạo". Sau lại hỏi một sa môn: " Mạng người được trong bao lâu? " Trả lời " trong thời gian một hơi thở". Phật nói: " Lành thay, ông có thể được gọi là hành đạo".)

Một bản khác lưu hành ngày nay ở Trung Hoa như sau:

" Phật vấn sa môn: " Nhân mạng tại kỷ gian? " Đối viết: " sổ nhật gian". Phật ngôn: " Tử vị văn đạo". Phục vấn nhất sa môn: " Nhân mạng tại kỷ gian? " Đối viết: " Phạn thực gian". Phật ngôn: " Tử vị văn đạo". Phục vấn sa môn: " Nhân mạng tại kỷ gian? " Đối viết: " hô hấp gian". Phật ngôn: " Thiện tai, tử tri đạo hỹ". (Phật hỏi các sa môn: " Mạng người được trong bao lâu? " Trả lời " trong vài ngày". Phật nói: " Ông chưa nghe đạo". Lại hỏi một sa môn: " Mạng người được trong bao lâu? " Trả lời " trong thời gian một hơi thở". Phật nói: " Lành thay, ông hiểu đạo rồi".)

Có nhiều ấn bản khác nhau như vậy không có nghĩa là có nhiều bản dịch khác nhau. Kinh Tứ Thập Nhị Chương, xét theo thể tài, không phải được dịch ra từ một cuốn kinh Phạn ngữ, mà là được trích dịch từ nhiều bản kinh Phạn ngữ. Ví dụ như đoạn sau đây giống như một đoạn trong Đại Bát Niết Bàn Kinh, bản Pali hiện lưu hành (Mahaparinibbanasutta):

" Hãy thận trọng đừng nhìn nữ sắc: Nếu gặp họ thì làm như không trông thấy họ. Đừng nói chuyện với họ, hãy giữ chánh niệm đoan nghiêm... ". những đoạn khác, cố nhiên được trích dịch rải rác đây đó từ các kinh điển khác.

Có những học giả cho rằng không phải kinh này xuất hiện vào thế kỷ thứ hai, mà là sau đó rất lâu. Lương Khải Siêu chẳng hạn (Lương Nhậm Công Cận Trước Đệ Nhất Tập, Thượng Hải, 1925-1928) xét văn thể cho rằng kinh này xuất hiện thế kỷ thứ tư, trong khi học giả Nhật Sakaino Koyo (Cảnh Dạ Hoàng Vương, trong tác phẩm Chi Na Phật Giáo Tính Sử, Tokyo, 1935) lại cho rằng kinh này xuất hiện thế kỷ thứ năm. Nhưng nếu ta tin rằng Lý Hoặc Luận xuất hiện vào cuối thế kỷ thứ hai và có nói đến kinh này, thì ta cũng tin rằng kinh này xuất hiện trước đó, sớm hơn trong thế kỷ. Ta lại còn có một chứng cớ nữa: đó là tờ biểu Tương Giai dâng lên vua Hoàn Đế năm 166. Sau khi nhắc đến vua có thờ Phật và Lão Trong cung, Tương Giai trách vua không học theo Phật Lão để tôn trọng sự sống và giảm bớt dục lạc. Rồi Tương Giai nói tiếp: " Phật không ngủ quá ba đêm dưới một gốc cây đâu, vì e ngại sẽ yêu thích gốc cây đó, tinh khiết như vậy là đúng mức. Thiên thần gửi ngọc nữ đến thử Phật, nhưng Ngài nói " Đây là những đãy bằng da đựng đầy máu huyết", liền không chú ý. Tâm ý chuyên nhất như vậy, mới có thể hành đạo. Nay các cung nữ của bệ hạ đẹp tuyệt trần thế kia, rượu và thịt ngon ngọt như thế kia, làm sao bệ hạ theo kịp được Hoàng Lão? " Trong lời sớ, ta thấy dấu tích kinh Tứ Thập Nhị Chương tới hai lần: chuyện thụ hạ nhất túc (chỉ ngủ một đêm dưới gốc cây) và chuyện thiên thần hiến ngọc nữ ư Phật (thiên thần đem ngọc nữ dâng Phật). Tương Giai như thế đã được đọc kinh Tứ Thập Nhị Chương trước năm 166, và có thể đã đọc được ở trung tâm Bành Thành, ở đây ông ta đã sinh trưởng, và ở đây có những liên hệ truyền bá Phật Giáo với Luy Lâu. Hẳn là kinh Tứ Thập Nhị Chương đã được tuyển dịch tại Giao Châu và đã do một Phật tử hay tăng sĩ nào đó từ Luy Lâu đem tới Bành Thành.

Xét về văn thể của kinh, loại bỏ những từ ngữ và quan niệm Thiền học và đại thừa tương đối phát triển trễ

về sau, ta có thể có được một nhận định chính xác về sơ bản của kinh này lúc mới được tuyển dịch. Văn thể của sơ bản cố nhiên còn thô sơ hơn đoạn nói về vô thường mà ta thấy ở sách Phụng Pháp Yếu đời Tây Tấn trích dẫn ở trang trước.

Kinh Tứ Thập Nhị Chương hiện giờ lời văn đẹp đẽ, là do sự trau chuốt không ngừng suốt trong gần hai mươi thế kỷ, mỗi lần có một bản in mới. Sách Lý Hoặc Luận cũng như tờ biểu của Tương Giai viết và hạ bán thế kỷ thứ hai chứng thực rằng kinh này ra đời trong thượng bán thế kỷ. Nhưng có một điều lạ là trong bản mục lục kinh điển ra đời sớm nhất ở Trung Hoa, Tổng Lý Chúng Kinh Mục Lục của Đạo An, biên tập vào năm 374, không có liệt kê kinh này. Tổng Lý Chúng Kinh Mục Lục hiện nay không còn, nhưng trong bản mục lục Xuất Tam Tạng Ký Lục của Tăng Hựu ra dời sau đó chừng một trăm năm mươi năm, có câu sau đây liệt kê về Tứ Thập Nhị Chương:

" Tứ Thập Nhị Chương Kinh, một quyển. Cựu Lục gọi là " Hiếu Minh Hoàng Đế Tứ Thập Nhị Chương Kinh". Pháp sư Đạo An trong khi soạn Tổng Lý Chúng Kinh Mục Lục đã bỏ sót kinh này không nói đến".

Không những Đạo An bỏ sót kinh Tứ Thập Nhị Chương, ông lại bỏ sót luôn Lý Hoặc Luận của Mâu Tử nữa. Theo Đạo an, những kinh sách đầu tiên bằng Hán tự được dịch tại Lạc Dương. Đạo An là người miền Bắc, đã từng ở Lạc Dương, biết nhiều về tình hình lưu truyền của Phật kinh miền Bắc, thế mà đã không nghe nói kinh Tứ Thập Nhị Chương; điều này làm ta tin rằng miền Bắc không phải là nơi xuất phát kinh này. Paul Pelliot (Meou Tseu ou les Doutes Levés) nói rằng có thể kinh này phát xuất ở miền hạ lưu Dương Tử, bởi dấu tích đầu tiên về kinh đã thấy ở tờ biểu của Tương Giai, mà Tương Giai là người ở gần miền này. Như vậy Đạo An có lẽ chưa từng đặt chân tới những miền có lưu hành kinh Tứ Thập Nhị Chương, tức là miền Giang Tả, và Giao Chỉ ở miền Nam. Đạo An cho rằng Lạc Dương là trung tâm đầu tiên phát xuất kinh điển Hán tự, không nói đến Tứ Thập Nhị Chương và Lý Hoặc Luận vốn là hai tác phẩm không phát xuất từ Lạc Dương trong khi đó hai tác phẩm này đều tuyên truyền cho uy tín lãnh đạo của Phật giáo Lạc Dương bằng cách kể truyện giấc mộng Hán Minh Đế. Ông Henri Maspéro nghĩ rằng Mâu Tử đã viết trong chương 21 của Lý Hoặc Luận về giấc mộng Minh Đế sau khi đã chịu ảnh hưởng bài tựa kinh Tứ Thập Nhị Chương. Nhưng ông Paul Pellot thì cho rằng không có gì chắc bài tựa kia đã được viết trước Mâu Tử; vào cuối thế kỷ thứ năm mới có tài liệu chứng thực về sự có mặt của bài tựa này. Tuy Hóa Hồ Kinh, viết về cuối thế kỷ thứ tư cũng có ghi câu chuyện giấc mộng, nhưng Hóa Hồ Kinh cũng có thể lấy tài liệu từ Lý Hoặc Luận chứ không phải từ bài tựa kia, ông Pelliot nói vậy. Theo chúng tôi, có lẽ ông Maspéro nói đúng. Chắc hẳn bài tựa kia đã do một người tỵ nạn Lạc Dương viết tại Giao Chỉ để tạo uy tín cho Lạc Dương. Kinh Tứ Thập Nhị Chương nếu không phát xuất từ Lạc Dương hẳn phát xuất từ Bành Thành hoặc từ Luy Lâu. Nhưng như ta biết trung tâm Luy Lâu là bàn đạp để Phật Giáo truyền vào đất Hán; cuốn kinh đầu tiên tuyển dịch lời Phật dạy hẳn đã phát xuất từ trung tâm Luy Lâu vào thượng bán thế kỷ thứ hai và được đưa vào miền Giang Tả vào khoảng giữa thế kỷ này.

Học Thuật Giao Chỉ

Nước Nam Việt của Nhà Triệu bị nội thuộc nhà Hán bắt đầu năm 110 trước Công Nguyên. Trong thế kỷ đầu của thời Bắc thuộc này, Tích Quang, thái thú quận Giao Chỉ, và Nhâm Diên, thái thú quận Cửu Chân, đã lấy văn hóa nhà Hán truyền bá trong dân gian. Sinh hoạt kinh tế (nông nghiệp), phong tục (cưới hỏi, sính lễ...) và văn học (chữ Hán) Hán trở thành quan trọng. Trong thế kỷ này và trong thế kỷ kế tiếp, không biết trong dân chúng có nhiều người học chữ Hán và đọc sách Hán không, nhưng ít nhất những người tham dự vào guồng máy cai trị cũng đã phải học theo Hán học. Người cai trị cấp huyện, như thân phụ của Trưng Trắc và Trưng Nhị có lẽ phần nhiều làm lạc tướng. Thân phụ của Trưng Trắc và thân phụ của Thi Sách đều là lạc tướng, thuộc giai cấp lãnh đạo của Lạc Việt ngày xưa, khi mà Lạc Vương [7] cầm đầu quốc gia, Lạc

Hầu tay chân của Lạc vương coi sóc đất nước và Lạc Tướng cai trị quận huyện. Thi Sách và chị em bà Trưng có lẽ cũng đã thấm nhuần ít nhiều Hán học. Ngoài ra còn có những người thông dịch và thư lại mà thời nội thuộc nào cũng có. Chính vì Hán học đã được sử dụng trong thế kỷ này mà những người theo Phật có biết Phạn ngữ cũng phải học Hán để ghi chép những điều vè đạo Phật bằng thứ tiếng mà chính quyền bảo hộ và guồng máy cai trị đang dùng. Nếu văn tự bán nhà bán đất hay kiện cáo được viết bằng Hán tự thì bài tam quy hay những đoạn kinh Phật thường được các vị sa môn dạy cho tín đồ cũng phải được phiên dịch và lưu hành bằng Hán tự.

Đến cuối thế kỷ thứ hai, Lý Tiến lên làm thứ sử. Đây là người Giao Chỉ đầu tiên được đưa lên chức vụ này. Năm 200, hai người Giao Chỉ khác, một được bổ làm lệnh huyện Hạ Dương, một làm lệnh huyện Hạ Hợp, cả hai nhiệm sở đều ở Hán. Sau đó, một người Giao Chỉ tên Trương Trọng được làm thái thú Kim Thành, một người khác tên Lý Cầm làm quan bên triều đình Hán đến chức tư lệ hiệu úy (Đại Việt Sử Ký Toàn Thư). Hán học tại Giao Châu thịnh hành rực rỡ vào cuối thế kỷ thứ hai, điều này khiên cho người ta nghĩ rằng thái thú Sĩ Nhiếp có công lớn trong việc mở mang học vấn tại Giao Châu, và gọi ông là " Nam Giao Học Tổ". Cố nhiên Sĩ Nhiếp có công lớn trong việc học vấn tại Giao Châu, nhưng không thể vì vậy mà người ta có thể nói Hán học bắt đầu từ thời Sĩ Nhiếp. Có lẽ người ta nghĩ rằng khi có người ra làm quan thì khi ây mới thực sự có Hán học. Nhưng trước khi Lý tiến làm thứ sử, chính quyền bảo hộ đã thực hành một chính sách kỳ thị không cho người Giao Chỉ lên nắm những chức vụ quan trọng. Chính Lý Tiến đã dâng sớ về vua Hán Đế năm 200 để kêu ca việc bất công ấy, và Lý Cầm, lúc này đang làm túc vệ ở triều Hán đã cùng với năm người đồng hương ra nằm phục trước điện vua Hán để phụ lực ủng hộ cho lời sớ của Lý Tiến (Đại Việt Sử Ký Toàn Thư). Như vậy Hán học, bắt cắm rễ tại Giao Châu từ Tích Quang và Nhâm Diên trong thế kỷ thứ hai và đến cuối thế kỷ này thì trở nên rực rỡ. Vài trò của chữ Hán trong sự truyền đạt tư tưởng và văn hóa Phật giáo suốt thế kỷ thứ hai tại Giao Châu hẳn là quan trọng. Có như thế thì thời Mâu Tử tại Giao Chỉ mới có số lượng kinh Phật lưu hành mà Lý Hoặc Luận ghi chép là " quá nhiều".

Những Kinh Điển Được Phiên Dịch Đầu Tiên Đều Nhằm Đối Tượng Người Xuất Gia.

Những kinh điển đầu tiên được phiên dịch hay tuyển dịch tại Giao Chỉ như kinh Tứ Thập Nhị Chương đã nhắm tới đối tượng người xuất gia hơn là người tại gia. Chúng ta đã biết tăng đoàn Giao Chỉ và thời Mâu Tử đã có hơn 500 vị, trong khi ở Trung Quốc mãi đến thế kỷ thứ ba mới có tăng đoàn. Giáo lý truyền dịch trong kinh Tứ Thập Nhị Chương, phần lớn là để dành cho giới tăng sĩ. Đoạn đầu kinh dịch nghĩa thế nào là Sa Môn:

" Từ bỏ người thân, đi xuất gia, biết được tâm mình, về được gốc mình gọi là sa môn. Người sa môn giữ giới luật thanh tịnh, thực hành bốn đạo hạnh chân chính thì đắc quả A La Hán..

Đoạn kế tiếp:

" Người sa môn xuất gia với mục đích đoạn dục khử ái, tìm về nguồn gốc tự tâm, đạt chân lý sâu xa của Phật, giác ngộ được vô vi"... [7]

Đoạn khác:

" Người sa môn cạo bỏ râu tóc nhận lấy đạo pháp thì phải từ bỏ tài sản trong đời, chỉ khất thực đủ sống, mỗi ngày một bữa ăn, ngũ mỗi đêm dưới một gốc cây... Điều là cho người ta ngu si và tệ lậu là ái dục..."

Những đoạn kinh khác dăn doc cách thức tu tập, giữ tâm, trì giới, xa nữ sắc... đều nhắm tới người xuất gia. Kinh Tứ Thập Nhị Chương, tóm lại, không phải đã được tuyển dịch để nhắm vào quần chúng Phật tử cư sĩ

trong dân gian mà chính là nhắm tới hàng xuất gia, điều này thấy rõ khi ta xét đến nội dung của kinh. Để cho giới cư sĩ, những kinh Bản Sinh và Bản Sự nói về các đời trước của Phật hẳn là thích dụng hơn. Những kinh này nhấn mạnh về giáo lý nhân quả nghiệp báo. Sách Lý Hoặc Luận cho ta biết những chuyện tiền thân (như chuyện thái tử Tu Đại Noa bố thí cả vợ con) đã phổ thông trong dân gian hồi ấy, và cũng chứng tỏ rằng ít ra vào thời ấy kinh Vesantara-Jataka cũng đã được phiên dịch và lưu hành trong dân gian.

Sự hành đạo trong thế kỷ thứ hai cũng đã gặp những trở lực gây ra do những người bài báng đạo Phật, có lẽ là những người bênh vực văn hóa Khổng Lão. Kinh Tứ Thập Nhị Chương nói nhiều về thái độ cần có để đối xử với những bài báng và mạ lỵ kia:

" Người ác nghe ta hành thiện muốn tới nhiễu loạn ta: hãy giữ tâm bình thản không giận dữ trách móc..."

Và:

" Hành đạo cũng khó khăn như một người địch lại vạn người, phải kiên trì, vô úy..."

Và:

" Người ác hại người hiền cũng như ngửa mặt lên trời nhổ nước bọt; nước bọt không tới trời mà rơi xuống mặt mình..."

Những Quan Niệm Căn Bản Về Giáo Lý

Quan Niệm Về Phật - Đối với người xuất gia, Phật là người giác ngộ và dạy đạo giác ngộ và dạy đạo giác ngộ. Nhưng đối với người trí thức theo Khổng hay theo Lão, thì Phật được trình bày như nguyên tổ của đạo và đức. Ta hãy đọc đoạn sau đây của Lý Hoặc Luận để thấy quan niệm tín ngưỡng bình dân về Phật phối hợp với quan niệm về Phật của Phật tử trí thức (những người như Mâu Tử) trình bày trong một ngôn ngữ có thể đối thoại được với người theo Khổng Lão:

" Phật là nguyên Tổ của Đạo và Đức, nguồn gốc của thần minh. Phật nghĩa là Thức Tỉnh (Giác). Ngài có thể biến hóa không cùng, phân thân tán thể, khi có đó, không đó, khi lớn khi nhỏ, khi vuông khi tròn, khi già khi trẻ, khi ẩn khi hiện, lửa không đốt được, trong bùn không nhiễm, giữa họa mà không bị tai ương, khi đi có thể bay, khi ngồi hào quang sáng chói. Đó gọi là Phật" (Lý Hoặc Luận).

Đoạn văn trên của Lý Hoặc Luận cho ta thấy luôn cả tín ngưỡng bình dân về Phật, có lẽ đã được tiếp nối từ thế kỷ thứ nhất. Quan Niệm Về Pháp - Trong thế kỷ này, chữ Đạo được dùng để dịch chữ paps (sau này trở thành đạo pháp). Chữ pháp trong nghĩa Phật Pháp Tăng có lẽ cũng được dùng, nhưng trong giới trí thức có khuynh hướng Khổng Lão, chữ đạo rất được thích dụng. Mâu Tử nói về Đạo như sau:

" Đạo là dẫn dắt (lãnh đạo). Đạo dẫn dắt người tới vô vi (vô vi đây tức là niết bàn, dịch từ chữ Nirvana chứ không phải từ chữ asamkrta). Đạo có thể vì kéo mà đi tới, đẩy mà đi lui, nâng mà lên cao, đè mà xuống thấp: nhìn nó thì nó vô hình, nghe nó thì nó vô thanh, bốn bên không có giới hạn, tràn ra ngoài tứ phía, nhỏ như hào ly nhưng trong đó không gian lại mênh mông".

Ta liên tưởng đến định nghĩa về Đạo trong Đạo Đức Kinh của Lão Tử. Nhưng đây chỉ là ngữ phong của Mâu Tử nhắm tới người theo Lão Khổng. Đối với quần chúng Phật tử, Đạo vẫn là phép Phật, là phép Tam Quy, Ngũ Giới, Bố Thì và cúng Dường. Đối với giới tăng đồ, Đạo là lời Phật dạy về vô thường, vô ngã, giới luật, cách giữ tâm, gìn ý và tu chứng niết bàn (vô vi). Tứ Thập Nhị Chương đầy những lời dặn dò về

cách hành đạo. Câu chuyện về dây đàn mà Phật đem ra nói với chư tăng là một ví dụ: dây đàn chùng quá thì âm không tới, căng quá thì đứt và âm bay, người tu hành phải giữ mức tinh tấn trung bình.

Quan Niệm Về Tăng - Quan niệm về Tăng rất rõ ràng: 250 giới luật, cạo đầu, mặc áo vàng, xả bỏ tài sản, đi khất thực và hóa đạo, nhắm tới sự chứng nhập vô vi: đó là hình ảnh của người xuất gia. Không có dấu hiệu gì chứng tỏ có sự có mặt của ni giới hồi đó.

Quan Niệm Niết bàn - Niết bàn (nirvara) được dịch là vô vi, mục đích của người Phật tử xuất gia. Nhưng tuy sử dụng danh từ vô vi, Phật luôn luôn nói rằng vô vi của Phật không phải vô vi của Lão. Một người hỏi Mâu Tử tại sao cần phân biệt như vậy. Mâu Tử đáp:

" Nếu ta chỉ gọi chung các thứ cỏ là cỏ, thì ta đâu thấy các loại cỏ khác nhau. Nếu ta chỉ gọi chung các kim loại là kim loại, thì ta thấy các kim loại khác nhau. Sự vật có thể đồng loại nhưng dị tính".

Quan Niệm Về Luân Hồi Nghiệp Báo - Luân hồi và Nghiệp báo là những tín ngưỡng đã được chấp nhận trong dân gian từ thế kỷ trước. Dân chúng Giao Chỉ sau khi hai bà Trưng chết, vào giữa thế kỷ thứ nhất, đã làm đền thờ Hai bà. Quan niệm linh hồn tồn tại sau khi chết và thác sinh vào một hình thái khác tùy theo nghiệp báo đã ăn sâu vào tín ngưỡng bình dân. Nhưng đối với giới Nho gia, những người thường lấy câu " vị năng sự sinh yên năng sự tử" (chưa biết đối phó với vấn đề sống làm sao biết đối phó vấn đề chết) và với sự hoài nghi về việc tái sinh tiếp tục của con người để đã kích đạo Phật, Mâu Tử đã trả lời:

" Hồn thần của con người không tiêu diệt khi chết, chỉ có xác thân là mục nát thôi. Thân xác cũng ví như rễ và lá ngũ cốc, hồn thần ví như hạt giống của loại ngũ cốc. Rễ và lá có sinh tất có tử, nhưng không phải vài rễ lá hoại mà giống ngũ cốc không còn" (Lý Hoặc Luận)

Kinh Tứ Thập Nhị Chương cũng nói:

" Những nhơ uế của ác tâm đã rữa sạch thì mới biết được hồn linh từ đâu tới và sẽ đi về phía sinh tử nào".

Quan Niệm Về Vô Ngã - Mâu Tử không có những câu trả lời về sự công kích lý thuyết vô ngã. Có lẽ ít người nghĩ đến vô ngã là một viên đá nền tảng của triết học Phật Giáo. Kinh Tứ Thập Nhị Chương dành cho tăng sĩ nói về vô ngã như sau:

" Phật nói: nên suy ngẫm đến tứ đại trong thân thể (tứ đại là địa, thủy, hỏa, phong). Mỗi đại đều có tên gọi, nhưng trong {hợp thể] ấy tìm không ra ngã (đó vì vô ngô). Ngã là một quan niệm sinh ra dựa trên bốn đại, không trường cửu; nó như huyễn".

Ta thấy trong cổ bản này, danh từ vô ngô đã được dùng để dịch anātma. Rải rác trong các kinh luận thời Hán ta cũng thấy chữ " phi thân" dùng cho vô ngã. Có lẽ quan niệm vô ngã không được phổ thông lắm, bởi lẽ quan niệm này không được phổ cập nhiều trong nhân gian vì rất có thể bị xem như mâu thuẩn với quan niệm hồn linh bất tử đang làm căn bản cho tín ngưỡng nghiệp báo luân hồi.

Từ Bi, Bố Thí và Tĩnh Dục - Kinh Tứ Thập Nhị Chương và sách Lý Hoặc Luận nói nhiều tới bố thí, nhưng chỉ có kinh Tứ Thập Nhị Chương nói nhiều về vấn đề diệt dục. Điều này cũng dễ hiểu bởi kinh Tứ Thập Nhị Chương được xem là cuốn sách chỉ nam của người xuất gia. Danh từ " đại nhân từ" trong Tứ Thập Nhị Chương được dùng thay co danh từ đại từ bi.

Thiền-Kinh Tứ Thập Nhị Chương có dùng danh từ " thiền định" một lần, trong lời mở đầu (trú tại thiền

định, hàng chư ma đạo), và trong một chương, có nói đến sự quán niệm về vô thường (quán thế giới niệm vô thường, quán thiên địa niệm vô thường). Đây cũng là một hình thức thiền định, gọi là vô thường quán.

Tinh Thần Hòa Đồng Tôn Giáo

Một điểm nổi bật của Phật Giáo Việt Nam trong đệ nhị thế kỷ là tinh thần hòa đồng tôn giáo.

Đạo Phật thâm nhập vào đời sống tín ngưỡng dân gian ở Giao Chỉ một cách tự nhiên như nước thấm lòng đất, không gặp phản ứng và trở ngại, bởi lẽ những tín ngưỡng nhân gian không chống lại những tín ngưỡng cơ bản của đạo Phật. Nhưng đối với dân trí thức lãnh đạo Giao Chỉ đã thâm nhiễm văn hóa Hán tộc, nhất là đối với giới trí thức người Hán tỵ nạn chiến tranh, trong đó có những nhà trí thức bậc lớn như Mâu Tử gọi là " di nhân Bắc phương", thì đạo Phật phải làm nỗ lực để thắng vượt. Phương pháp của đạo Phật không phải là chống đối, mà là hòa đồng. Đặc điểm này thấy rất rõ trong lịch sử phát triển của đạo Phật khắp trên thế giới. Điều này một phần do tinh thần cởi mở không giáo điều của đạo Phật, một phần do Phật tử chịu học hiểu về các ý thức hệ mà họ muốn đối thoại. Kết quả của phương pháp hòa đồng là không những Phật Giáo đã sử dụng được kho tàng từ ngữ của cả Khổng lẫn Lão để phiên dịch kinh điển và truyền đạt tư tưởng mà còn khiến cho nhiều người theo Khổng Lão thấy được chiều sâu và giá trị của đạo Phật một cách dễ dàng, Mâu Tử trong Lý Hoặc Luận đã áp dụng phương pháp này một cách triệt để, và nhờ quán xuyến được giáo lý Khổng Lão mà ông đã giải thích rành rẽ về đạo Phật cho những người theo hai giáo này.

Mâu Tử nói rằng giáo lý của Khổng Lão bắt nguồn từ tuệ giác của Khổng Lão và có giá trị về đạo và đức của chúng; giáo lý đạo Phật bắt nguồn từ tuệ giác của Phật và cũng có giá trị về đạo và đức của đạo Phật. Vậy đạo Phật và các đạo Khổng, Lãi không chống đối nhau. Trả lời câu hỏi tại sao học Phật rồi còn cần phải học kinh truyện nữa, Mâu Tử trả lời: " Khi người ta khát, người ta không đợi phải gặp sông Dương Tử hay sông Hoàng Hà, mới uống. Gặp giếng hay gặp suối người ta cũng có thể uống đủ để hết khát rồi": Ý ní giáo lý Khổng Lão cũng đủ tuệ giác để hướng dẫn người.

Có người hỏi nếu đạo Phật quan trọng tại sao Nghiêu Thuấn, Chu Công và Khổng Tử không nói đến đạo Phật trong kinh truyện và cũng không theo đạo Phật. Mâu Tử trả lời là không phải cuốn kinh nào hay cũng là do Khổng Khâu tác thuật, không phải phương thuốc nào thần diệu cũng là do Biển Thước chế ra. " Chu Công xem Lão Đam như bậc thầy, những điều này có được chép trong bảy kinh đâu?”

Mâu Tử dùng văn học Khổng Lão để giải thích đạo Phật một cách hùng biện quá khiến cho có người nghi: " Lời của ông giải thích đạo Phật sáng sủa đẹp đẽ, tôi nghi đó là do sự khéo léo của ông chứ không phải là do đạo Phật hay". Mâu Tử trả lời: " Thì có bao nhiêu kinh sách của Phật đó. Ngày xưa chưa hiểu Phật tôi còn kích bác nhiều hơn ông nữa... Ngũ Kinh đối với tôi ngày xưa chỉ là hoa mà chưa phải là trái...”

Cuối cùng khi người ta trách ông sao không dùng ngay từ ngữ Phật Giáo mà giảng đạo lại dùng từ ngữ Khổng Lão, ông nói: " Tại vì ông đã biết về kinh truyện, nên tôi dùng sự việc trong kinh truyện để làm cho ông dễ hiểu". Và ông kể chuyện Công Minh Nghị: " Công Minh Nghị đàn điệu " thanh Giốc" cho con bò cái nghe, con bò cứ cuối xuống gặm cỏ như trước. Không phải là do con bò điếc, mà vì cái điệu nhạc kia chẳng nghĩa lý gì qua lỗ tai con bò: nó tưởng điệu nhạc là tiếng muỗi hay tiếng nhặng gì đó. Nhưng nếu mà con bò con kêu lên một tiếng thì lập tức bò cái quẫy đuôi, ngảnh cổ và nghe ngóng...”

Phá Mặc Cảm Tự Tôn Về " Trung Quốc"

Tinh thần oeucuménique của Mâu Tử cũng nhắm tới mục đích phá mặc cảm tự tôn về Trung Quốc, cho rằng

nước Tàu là trung tâm của trời đất, xung quanh chỉ là biên địa, mọi rợ, di dịch. Người kích bác đạo Phật đã viện dẫn Khổng Tử và Mạnh Tử: " Khổng Tử nói: " Các giống di địch ở miền Đông và miền Bắc dù thời thái bình có vua cũng không bì được với nước ta trong thời loạn không vua". Mạnh Tử chê Trần Tương đi học theo phép Hứa Hành và nói: " Ta từng nghe dùng học thuyết nước lớn để giáo hóa di địch, chưa từng nghe dùng lấy học thuyết di địch đẻ giáo hóa nước lớn bao giờ". Hồi hai mươi tuổi, ngài đã học Nghiêu, Thuấn, Chu Công và Khổng Tử, tại sao bây giờ lại bỏ đi để học những thứ di địch miền Đông và miền Bắc".

Sau khi giải thích rằng người kia không thực sự hiểu câu nói của Khổng và Mạnh, Mâu Tử nêu ra chứng cớ những bậc vi nhân như Ngu, có nhiều người xuất thân từ các miền di địch, và nói: Không chắc là đất Hán nằm giữa. Tôi kính trọng đạo Phật và tôi học Phật, không phải vì vậy mà tôi bỏ Nghiêu, Thuấn, Chu, Khổng. Vàng ngọc không gây tỳ vết cho nhau, bích ngọc và mã não để chung không sao cả. Khi ông cho người khác lầm lạc, có nghĩa chính ông đã lầm lạc không? ". Ở một nơi khác, Mâu Tử còn nói: " Ấn Độ mới thật là nằm giữa trời đất, và địa vị trung hòa, vì vậy Phật đã ra đời nơi đó". Nguyên tắc pháp môn của Mâu Tử được tóm tắt như sau: " Xe và thuyền không đi cùng một lối, nhưng đều đưa người tới chốn".

Lão Tử Thành Phật Ở Đất Hồ

Phật Giáo tuy gặp trở lực ở Giao Chỉ nhưng những trở lực ấy so với những trở lực gặp ở đất Hán thì vẫn nhẹ hơn nhiều. Lý do căn bản là ở Giao Chỉ, Phật Giáo đã chinh phục giới quần chúng bình dị trước. Trong khi đó tại đất Hán, Phật Giáo phải đương đầu trước hết với giới trí thức Khổng Lão.

Vào thời đại Đông Hán, Lão Giáo chưa có nhiều sắc thái tâm linh triết học mà chỉ thịnh hành như một tôn giáo thần tiên bất tử. Một số người thờ phụng Hoàng Lão thấy Phật có vai vế ở Giao Châu và thấy một số trí thức nhà Hán hâm mộ, bèn dựng ra một thuyết gọi là thuyết Hóa Hồ. Tức là giáo hóa người Hồ; theo thuyết này, Lão Tử sau khi biệt tăm tại miền Tây đã đi qua đất Hồ (Ấn Độ). Nơi đây ngài đã giáo hóa chinh phục người Hồ và sau đó trở thành Phật Thích Ca. Phật Thích Ca do đó cũng là Lão Tử, và vì vậy theo Phật cũng như theo Lão. Nhờ cánh cửa này mà đạo Phật đi sâu vào nội địa nhà Hán, và ta nghe câu chuyện Hán Hoàn Đế thờ Phật và Hoàng Lão chung trên một bàn thờ. Thuyết Hóa Hồ được phát sinh ở miền hạ lưu sông Dương Tử, nơi đây Sở Vương Anh đã tin theo cả Phật Giáo và Lão Giáo. Hóa Hồ Kinh tục truyền do Vương Phù chế tác trong thời đại tây Tấn (265-316). Không phải Vương Phù sáng chế thuyết Hóa Hồ; ông chỉ thu lượm thần thoại liên hệ đế Lão Tử mà ghi chép ra thôi.

Ở Giao Chỉ, sự truyền bá đạo Phật đã không cần nhờ vào thuyết Hóa Hồ, bởi quần chúng không phải là những người theo đạo Lão và không có mặc cảm tự tôn về văn hóa. Đối với trí thức say mê Hoàng Lão, phương pháp hòa đồng và diễn đạt tư tưởng bằng ngôn ngữ Khổng Lão cũng đủ để đưa tới thành công.

[5]. Mâu có thể là lấy từ Mâu Ni, cũng như Thích là lấy từ Thích Ca, và Mâu Tử có thể là một cái tên có nghĩa tương đương với Thích Tử, Điều Ngự Tử hay Phật Tử.

[6]. Danh từ Hùng Vương có lẽ đã được viết lầm danh từ Lạc Vương, chữ Lạc và chữ Hùng viết hơi giống nhau.

[7]. Vô vi ở đây có nghĩa là niết bàn.

Chương 03: Khởi Nguyên Của Thiền Học Việt Nam

Thiền học Việt Nam khởi đầu băng Khương Tăng vào đầu thế kỷ thứ ba. Không những Tăng Hội là sáng tổ của Thiền học Việt Nam, ông cũng còn phải được xem là ngời đầu tiên đem Thiền cho phát huy ở Trung Hoa nữa.

Khương Tăng Hội

Cha Mẹ Tăng Hội là người nước Khương Cư (Sogdiane) cư trú tại Giao Chỉ để buôn bán. Tăng Hội chắc chắn là sinh trên đất Giao Chỉ; cha và mẹ ông mất năm ông lên mười tuổi. Không biết ai đã nuôi dạy Tăng Hội sau khi cha mẹ ông mất, chỉ biết rằng lớn lên ông đi xuất gia và tu học rất tinh tiến (Cao Tăng Truyện). Ta cũng không biết thầy ông là ai, và trong số mười vị tăng sĩ truyền giới cho ông có vị nào là tăng sĩ ngoại quốc không. Ta chỉ biết ông giỏi cả Phạn ngữ lẫn Hán tự. Trong các tác phẩm của ông ta thấy có tập Nê Hoàn Phạm Bối là một tập thi ca về đề tài niết bàn chuyển dịch từ những bài thi tụng Phạn ngữ. Lục Độ Tập Kinh của ông văn từ điển nhã, chứng tỏ Hán văn ông không thua gì người Trung Hoa thời ấy. Cố nhiên là sinh trưởng tại Giao Chỉ ông phải nói rất thạo tiếng nước ta.

Sách Cao Tăng Truyện nói rằng ông đến Kiến Nghiệp thủ đô nước Ngô (nay là Nam Kinh) vào năm Xích Ô thứ mười, tức là năm 247. Ông mất vào năm 280, niên hiệu Thái Khương nguyên niên đời nhà Tấn. Như vậy ông đã ở trên đất Trung Hoa 33 năm. Nhiều người cho rằng ông đã trước tác và dịch thuật tại đây, nhưng kỳ thực một phần quan trọng của công việc này đã được ông làm tại Giao Chỉ.

Trong bài tựa kinh An Ban Thủ Ý do ông viết, ta thấy có một chứng cớ tỏ rằng ông đã viết bài tựa này trước năm 229, nghĩa là hồi ông còn hành đạo tại Giao Chỉ. Đó là chi tiết An Thế Cao, người đã dịch kinh An Ban Thủ Ý: " Có vị bồ tát tên An Thanh, tự là Thế Cao, con đích của vua An Tức, sau khi nhường ngôi cho chú lánh qua đất này, sau bèn về kinh sư... " Kinh sư ở đây là Lạc Dương, chính ở Lạc Dương mà An Thế Cao đã dịch nhiều kinh vào hậu bán thế kỷ thứ hai. Nếu bài tựa này viết sau năm 229, tức là năm Ngô Tôn Quyền xưng đế, thì kinh sư phải là Kiến Nghiệp chứ không phải là Lạc Dương nữa, Bởi vì sau ngày Ngô Tôn Quyền xưng đế, nước ta đã nội thuộc Đông Ngô rồi mà không theo Bắc Ngụy.

Chi tiết quan trọng trên còn cho ta một dữ kiện lịch sử nữa: những cuốn kinh mà An Thế Cao dịch tại Lạc Dương đã được mang tới và lưu hành tại Giao Chỉ trong thời gian Tăng Hội hành đạo tại đây. Những kinh này ví dụ kinh An Ban Thủ Ý, đã được mang xuống do những người Phật tử Lạc Dương tới tỵ nạn tại Giao Chỉ. Trong số người Phật tử này có cư sĩ Trần Tuệ, học trò của An Thế Cao, người mà Tăng Hội đã gặp và cùng cộng tác để chú sở kinh An Ban Thủ Ý. Ta có thể nói rằng chính Trần Tuệ đã mang kinh này từ Lạc Dương xuống.

An Thế Cao tại Lạc Dương đã dịch một số kinh về thiền như kinh An Ban Thủ Ý và kinh Ấm Trì Nhập. Những kinh này thuộc về thiền nhưng có khuynh hướng tiểu thừa. Chính Tăng Hội đã giới thiệu kinh này theo tinh thần đại thừa. Chính ông đã soạn Lục Độ Tập Kinh và phát huy Thiền học trong tinh thần đại thừa.

Theo Khai Nguyên Thích Giáo Lục, ông cũng đã dịch Ngô Phẩm (tức Bát Thiên Tụng Bát Nhã hay Đạo Hành Bát Nhã) là kinh bản xuất hiện sớm nhất trong số các kinh Bát Nhã. Như thế, Phật Giáo Việt Nam vào đầu thế kỷ thứ ba hoàn toàn là Phật Giáo đại thừa, có khuynh hướng thần bí và Thiền học. Sự kiện Chi Cương Lương dịch kinh Pháp Hoa Tam Muội tại Giao Chỉ vào hạ bán thế kỷ thứ ba cũng xác định điều đó.

Ta không thể nào biết được hết những tác phẩm dịch thuật và sáng tác của Tăng Hội. Trong bản mục lục kinh điển của Đạo An có một số dịch phẩm không mang tên dịch giả, nhưng trong những bản mục lục ra đời sau đó thì người ta lại gán những dịch phẩm kia cho An Thế Cao. Có thể trong số đó có những dịch phẩm của Tăng Hội. Những tác phẩm mà ta biết được có dính líu đến Tăng Hội được kê ra như sau:

1) An Ban Thủ Ý, An Thế Cao dịch, Tăng Hội và Trần Huệ chú sớ, Tăng Hội đề tựa.

2) Pháp Cảnh Kinh, An Huyền dịch, Tăng Hội chú sớ và đề tựa.

3) Đạo Thọ Kinh, Chi Khiêm dịch, Tăng Hội chú sớ và đề tựa.

4) Lục Độ Yếu Mục, Tăng Hội biên tập (không còn).

5) Nê Hoàn Phạm Bối Tăng Hội biên tập (không còn).

6) Ngô Phẩm (Đạo Hành Bồ Tát), Tăng Hội dịch (không còn).

7) Lục Độ Tập Kinh, Tăng Hội biên tập.

Những chú sớ của Tăng Hội trong ba kinh An Ban Thủ Ý, Pháp cảnh và Đạo Thọ nay không còn; bài tựa của kinh Đạo Thọ cũng vậy; duy chỉ còn lại hai bài tựa của kinh An Ban Thủ Ý và kinh Pháp Cảnh. Kinh An Ban Thủ Ý dạy về phương pháp đếm hơi thở và tập trung thiền quán; tuy đó là một kinh thuộc tiểu thừa, nhưng Tăng Hội đã phô giải theo tinh thần đại thừa. Trong bài tựa kinh này, Tăng Hội viết: " An Ban tức là đại thừa của chư Phật để tế độ cho chúng sinh đang phiêu trầm sinh tử".

Lục Độ Tập Kinh là một tác phẩm rất đặc biệt. Xét văn thể và nội dung, ta biết chắc chắn đây không phải là một tác phẩm dịch thuật từ Phạn ngữ mà là một tác phẩm sưu khảo biên tập trong đó có nhiều đoạn lược dịch từ nhiều kinh điển và có những đoạn hoàn toàn do Tăng Hội viết, ví như đoạn nói về thiền. Có cả thảy tám quyển, nói về sáu độ (độ tức là sự vượt qua bờ, chữ paramia): bố thí độ, giới độ, nhẫn nhục độ, thiền độ và Minh độ. Minh ở đây là trí tuệ. Ba quyển đầu nói về bố thí độ, còn các quyển sau, mỗi quyển nói về một độ trong các độ còn lại.

Về mỗi độ, có nhiều đoạn trích dịch trong các kinh. Ví dụ trong bố thí độ, có trích dịch cá kinh Ba La Nại Quốc Vương, Tát Hòa Đàm Vương, Tu Đại Noa, Phật Thuyết Tứ Tính...

Vai trò xướng minh Thiền học của Tăng Hội ăn sâu vào cả trong tuyền thuyết. Cao Tăng Truyện chép câu chuyện An Thế Cao để lại một bức cẩm nang, trong đó ông tiên đoán như sau: " Tôn Ngộ đạo giả, cư sĩ Trần Tuệ; truyền thiền kinh giả, tỷ kheo Tăng Hội". Nghĩa là cư sĩ Trần Tuệ là người làm tôn giá trị đạo học của tôi, còn tỳ khưu Tăng Hội là người truyền dạy kinh thiền". Câu chuyện này có thể cho ta một ý niệm về sự cộng tác của Tăng Hội và Trần Tuệ trong việc truyền bá thiền pháp trước tiên tại Giao Chỉ và sau đó ở miền Giang Tả. Trong bài tựa An Ban Thủ Ý, Tăng Hội viết: " Trần Tuệ chú giải, còn tôi giúp sửa chữa thêm bớt" (Trần Tuệ chú giải, dư trợ châm chước). Tăng Hội còn nói rằng những sửa chữa đó nằm trong tinh thần đạo học của An Thế Cao, ông không tự do thêm vào những điều trái với tinh thần này (phi sư bất truyền bất cảm tự do giả). Nhưng đây chẳng qua là lời khiêm nhường đối với thầy của người cộng tác với mình; trong công việc, thực ra Tăng Hội đã đại thừa hóa Thiền học của An Thế Cao. Cùng có mặt với Trần Tuệ lúc ấy, còn có hai người cư sĩ khác, cũng có thể là học trò của An Thế Cao; đó là Hàn Lâm và Bì Nghiệp. Ta thấy học trò của An Thế Cao đều là cư sĩ, kể cả An Huyền và Nghiêm Phù Điều (trong bài tựa An Ban Thủ Ý, Tăng Hội gọi ba cư sĩ Trần Tuệ, Hàn Lâm và Bì Nghiệp là tam hiền; trong bài tựa Pháp Cảnh, ông cũng gọi An Huyền và Nghiêm Phù Điều là nhị hiền; trong bài tựa Pháp Cảnh, ông cũng gọi An Huyền và Nghiêm Phù Điều là nhị hiền. Không biết sau này Nghiêm Phù Điều có được làm sa di không, bởi vì ông có viết cuốn Sa Di Thập Tuệ Chương Cú. Chắc chắn là Trần Tuệ có kể cho Tăng Hội về cách thức dịch kinh ở Lạc Dương, bởi vì Tăng Hội có nói trong bài tựa Pháp Cảnh là An Huyền dịch miệng và Nghiêm Phù Điều, vốn người Hán, chép lên giấy thành chữ. Đó là trường hợp kinh Pháp Cảnh.

Tư Tưởng Thiền Của Tăng Hội

Danh từ thiền định ta thấy được nhắc một lần trong kinh Tứ Thập Nhị Chương ngay trong câu đầu. Những người trích dịch kinh này lại dùng những chữ có thể thay cho danh từ thiền, như danh từ " hành đạo" chẳng hạn. Kinh có nói " quán thiên địa, niệm vô thường"; đây là một phép thiền gọi là vô thường quán... Sách Lý Hoặc Luận của Mâu Tử không nói đến thiền, có lẽ vì sách này chú trọng về việc biện luân hơn kinh Tứ Thập Nhị Chương, một cuốn sách gối đầu giường của tăng sĩ. Sự có mặt của những cuốn kinh về thiền đem xuống từ Lạc Dương vào đầu thế kỷ thứ ba và cái học đại thừa của Tăng Hội đã là những yếu tố đẩy mạnh phong trào Thiền học.

Thiền học đối với Tăng Hội không phải chỉ là những phương pháp hành đạo mà còn có cả một căn bản triết học về tâm học. Trong bài tựa An Ban Thủ Ý Kinh, Tăng Hội nói: " Trong thời gian búng ngón tay, tâm ý ta có thể chuyển qua 960 lần chuyển niệm: trong thời gian một ngày một đêm, ta có thể trải qua 13 ức ý niệm. Dùng phương pháp đếm hơi thở... ta có thể khử bỏ 13 ức ý niệm không trong sạch ấy".

An Ban tức là Anapana (An Na Ba Na), nghĩa là hơi thở, Thủ Ý là sự nhiếp tâm, định tâm. An Ban Thủ Ý tức là dùng phương pháp điều khiển hơi thở để điều phục tâm ý. Có sáu pháp gọi là lục diệu môn:

1) Sổ Tức Môn: điều phục thân thể, đếm hơi thở từ một đến mười, tập trung tâm tư vào sự đếm để trừ diệt loạn tâm, đi vào định.

2) Tùy Môn: theo dõi hơi thở, ý thức được trong từng giây sự ra vào của hơi thở. Bỏ con số mà theo hẳn hơi thở.

3) Chỉ môn: bỏ sự theo dõi hơi thở để thực hiện sự ngưng lặng (chỉ)

4) Quán Môn: tuy là ở trong định nhưng tuệ giác chưa phát hiện. Phải quán về tâm, về ngũ ấm và những điểm sai lạc như ngã, ngã sở... để khơi mở tuệ giác.

5) Hoàn Môn: Xoay về quán sát tự tâm để phá trừ quan điểm nhị nguyên về chủ thể, quán sát đối tượng, phá trừ ngã chấp.

6) Tịnh Môn: Trạng thái vô phân biệt chủ thể và đối tượng kia vẫn chưa phải là chứng ngộ, hành giả không nên vướng mắc vào đó. Phải vượt thoát trạng thái này để trí tuệ chân minh hoàn toàn hiển lộ.

Tăng Hội định nghĩa tâm là " không có hình, không có tiếng, không có trước, không có sau, thâm diệu, vi tế, không có tóc tơ hình thức: Phạm Thiên, Đế Thích và tiên thánh cũng không thấy rõ được; những hạt giống của tâm khi thì ẩn khi thì hiện, cái này hóa sinh thành cái kia, người phàm không thể thấy được; đó gọi là ấm". Chúng sinh phiêu trầm vì tâm ấy bị lôi kéo theo lục tình và mười ba ức uế niệm. Lục tình gồm có nhãn, nhĩ, tỷ, thiệt, thân, tâm (ý), gọi là nội tình; và sắc, thanh, hương, vị tế hoạt, (xúc) và tà niệm (pháp) tức là ngoại tình. Những tà hạnh của lục tình nhiều như nước muôn sông chảy về biển, bất tận, do đó phương pháp an ban thủ ý là để đối phó lục tình và ngăn chặn tà hạnh. Tăng Hội nói tiếp " người hành giả đã chứng đắc được phép An Ban, thì tâm bừng sáng, dùng cái sáng ấy để quán chiếu thì không gì tối tăm mà không thấy... " (tựa kinh An Ban Thủ Ý).

Quan trọng nhất là đoạn Tăng Hội viết trong Lục Độ Tập Kinh về Thiền. Ông nói về bốn trình tự của thiền (tứ thiền) như phương pháp để " chính tâm, nhất ý, tập trung điều thiện duy trì trong tâm, ý thức những ý niệm dơ bẩn để mà khử diệt":

Phương Pháp Thực Hành Của Nhất Thiền: khử bỏ tham ái, ngũ yêu tà sự, như khi mắt thấy sắc đẹp tâm sinh dâm cuồng, khử bỏ những thanh, hương vị và xúc thường gây tai hại. Người có chí hành đạo ắt phải xa lánh chúng. Lại còn phải diệt trừ năm sự ngân che: sự tham dục, sự giận dữ, sự mê ngủ, sự dâm lạc và sự hối hận nghi ngờ. Đối với những vấn đề như có đạo hay không có đạo, có Phật hay không có Phật, có kinh hay không có kinh... tâm ý đạt đến hiểu biết, trở nên thanh tịnh không dơ bẩn, tâm sáng thấy được chân lý, đạt tới trình độ không gì là không biết, các loài trời, rồng và quỷ mị không thể nào đánh lừa được. Đạt được nhất thiền cũng như người có mười loại oán thù đã thoát ly thân thuộc, một mình ở trên núi chẳng ai hay biết, không còn sợ ai. Vì xa lìa được tính dục mà nội tâm vắng lặng.

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

Phương Pháp Tam Thiền: Giữ gìn tâm ý một cách kiên cố, cả thiện và ác cũng đều không thâm nhập được, tâm an ổn như núi Tu Di; từ bên trong thiện cũng không phát xuất mà từ bên ngoài thiện, ác và tịch diệt [8] cũng không xâm nhập được. Tâm như hoa sen, rễ hoa trong bùn, khi hoa chưa mọc thì còn bị lấp dưới nước. Người thực hành tam thiền thanh tịnh như hoa, lìa xa ác niệm, cả thân và tâm đều an ổn, để hướng về tứ thiền.

Phương Pháp Tứ Thiền: Tới đây cả thiện và ác đều bỏ, tâm không nhớ ác; trong tâm yên và sáng như ngọc lưu ly; như nàng công chúa tự tắm gội và lấy hương thơm ướp mình, mặc xiêm y mới. Bồ Tát khi đã đạt được thứ thiền thì các loại tà cấu không còn làm hư tệ tâm minh... Đạt được tứ thiền thì muốn gì cũng được, phi hành nhẹ nhàng trên không, đi dưới nước, phân tâm tán thể, biến hóa vạn cách, ra vào không ngăn cách, tồn vong tự do, có cả mặt trời, mặt trăng, động tới cả thiên địa, đắc nhất thiết trí...”

Mở đầu bài kinh An Ban Thủ Ý, Tăng Hội đã nói " An Ban là đại thừa của chư Phật để tế độ chúng sinh phiêu trầm...: Câu nói này đủ để chứng tỏ khuynh hướng đại thừa hóa Thiền học của Tăng Hội. Những chú giải của Tăng Hội về kinh An Ban Thủ Ý tuy không còn nhưng cách thức biên tập Lục Độ Tập Kinh của Tăng Hội cũng cho ta thấy rõ ràng khuynh hướng ấy. Ta không biết Tăng Hội đã học Thiền học đại thừa với ai ở Giao Châu; sự gặp gỡ giữa Tăng Hội với Trần Tuệ không thể làm phát tinh thần đại thừa đó, bởi vì cư sĩ Trần Tuệ cũng như thầy của ông là An Thế Cao đều theo hệ thống thiền tiểu thừa. Ta biết Tăng Hội đã dịch Tiểu Phẩm Bát Nhã (tức là Đạo Hành hay Bát Thiên Tụng Bát Nhã), kinh căn bản và xuất hiện sớm nhất của đại thừa. Bản dịch này Khai Nguyên Thích Giáo Lục có nói tới, tuy rằng trong khi viết tựa cho kinh Đạo Hành Bát Nhã, Đạo An, Chi Tuần và Lương Võ Đế, đều không nhắc gì tới. Ta có thể nói rằng vào thế kỷ thứ hai tại Giao Chỉ thế nào cũng có mặt những Tăng sĩ Ấn Độ đã mang đạo Phật đại thừa tới cùng những bản kinh đại thừa căn bản như Bát Thiên Tụng Bát Nhã. Trong kinh này các quan niệm không và chân như của đại thừa đã được diễn tả một cách đầy đủ và chu đáo. Thiền học tại Việt Nam do đó đã khởi nguyên bằng Thiền đại thừa, không phải là Thiền tiểu thừa như ở trung tâm Lạc Dương vậy.

Chính vì ảnh hưởng sâu đậm của giáo lý không và chân như của đại thừa mà Tăng Hội đã diễn tả về tâm như sau trong bài kinh An Ban Thủ Ý: " Tâm không hình sắc, không có âm thanh, không có tiền hậu; tâm thâm sâu vi tế không tóc tơ hình tướng, cho nên Phạm Thiên, Đế Thích và các tiên thánh khác cũng không

thể thấy được; kẻ phàm tục không thể thấy được sự hóa sinh từ hình thức này sang hình thức khác của các chủng tử khi thì minh hiển khi thì trầm mặc trong tâm. Đó gọi là " ấm", vậy" (Tâm vô hình vô thanh, vô hậu tiền, thâm vi tế hảo, hình vô ti phát, Phạm Thích tiên thánh sở bất năng chiếu; minh mặc chủng tử, thử hóa sinh hồ bỉ, phi phàm sở đồ, vị chi ấm giả). Danh từ ấm ở đây có nghĩa là tích tụ, có thể là do dịch từ chữ skandha mà cũng có thể đã được dịch từ chữ alaya. Theo chúng tôi, đây là dịch từ chữ alaya (tạng thức) - bởi vì ở đây Tăng Hội đang đích thực nói về tâm mà nói về tâm mà không nói về năm sự tổ hợp tích tụ gọi là ngũ ấm (hay ngũ uẩn). Trong bài tựa kinh An Ban Thủ Ý, Tăng Hội nói: " Tâm ấy thâm sâu và vi diệu, không chút tóc tơ hình tướng cả đến Phạm Thiên, Đế Thích và các bậc tiên thánh cũng không thấy rõ được sự hóa sinh của các hạt giống ẩn tàng trong ấy... " Danh từ " hạt giống" ở đây cho ta thấy ý niệm về thức Alaya như " nhất thiết chủng thức" (Sarva Bijaka) đã có trong tư tưởng Tăng Hội, và điều này làm cho ta chắc tin thêm ở điều vừa nói. Như vậy là Tăng Hội đã chịu ảnh hưởng không những tư tưởng Bát Nhã mà còn chịu ảnh hưởng tư tưởng duy thức nữa. Mà tư tưởng duy thức ở thời này chưa được hệ thống hóa: chính kinh Lăng Già (Lankavatara) mà Bồ Đề Đạt Ma trao cho Huệ Khả (vào khoảng đầu thế kỷ thứ sáu) cũng chỉ mới xuất hiện vào thế kỷ thứ tư.

Ta biết rằng Thiền đại thừa khác với Thiền tiểu thừa ở chỗ, Thiền đại thừa xem diệu tâm chân như là bản thể của giác ngộ. Tăng Hội đã thực sự khơi mở cho khơi mở cho Thiền học đại thừa bằng cách nói với tâm như uyên nguyên và chân như của vạn pháp.

Chi Cương Lương Tiếp

Cùng trong thế kỷ thứ ba, có một vị tăng sĩ tên Chi Cương Lương Tiếp (Kalasivi, dịch là Chính Vô Úy) đã dịch kinh Pháp Hoa Tam Muội (Saddharmasamadhi - sutra) ở Giao Châu vào năm 255 hay 256.

Chi Lương Cương Tiếp, có khi viết là Chi Cương Lương Lâu, là người nước Nhục Chi. Vài bản mục lục còn nói tới một người tên Cương Lương Lâu Chi (dịch là Chân Hỷ) đã dịch nhiều kinh tại Giao Châu; Paul Pelliot cho rằng hai người trên đây chỉ là một, và ông cho rằng tên Phạn ngữ của người này là Kalaruci (Toung Pao, 1923). Ông còn dẫn chứng Phí Trường Phòng, rút trong Lịch Đại Tam Bảo Ký, rằng Chi Cương Lương Tiếp cũng đã dịch kinh Thập Nhị Du. Sách Thiền Uyển Tập Anh chép tên ông là Chi Cương Lương, chắc có lẽ là vị sự thiếu sót qua nhiều kỳ sao chép hoặc ấn loát. Bản dịch kinh Pháp Hoa Tam Muội đã mất vào trước 730. Kinh này cũng thuộc về loại Thiền kinh đại thừa; chữ tam muội có nghĩa là định. Kinh này nói đến một loại thiền định gọi là thiền định hoa sen, trong ấy các quan niệm về pháp thân, huyễn hóa và không đã được đề cập tới. Một bài kệ trong kinh ấy như sau:

" Trong pháp thân có tất cả các pháp

tất cả đều huyễn hóa biến hiện khi nổi khi chìm

các pháp phiền não như dâm, nộ và si thực ra đều vô hình vô thể

cũng như các bọt bèo hiện trên mặt nước

nên quan sát thân ta và mọi hiện tượng

như an trú nơi tịnh diệt vô hình

Chúng được thành lập do sự hội hợp và ly tan

nếu phân biệt kỹ lưỡng, thì sẽ thấy rõ bản tính của chúng là không".

Như thế Chi Cương Lương Tiếp cũng thuộc hệ phái Phật Giáo đại thừa và cũng có khuynh hướng Thiền học. Ngoài Tăng Hội và Chi Cương Lương Tiếp, trong thế kỷ thứ ba tại Giao Châu còn có Ma La Kỳ Vực (Marajivaka), nhưng ta không biết được tư tưởng Phật giáo của vị này thuộc hệ thống nào. Cao Tăng Truyện nới tới Ma La Kỳ Vực như một người có thể làm nhiều phép lạ, thì có thể ông này đã có khuynh hướng Mật Giáo. Cao Tăng Truyện chép: " Ma La Kỳ Vực, nguyên người Tây Trúc, đã vân du khắp các xứ văn minh và mọi rợ, không ở yên ở một nơi nào. Ngài có những hành động mà các đệ tử và tùy tùng không biết trước được. Ngài đi từ nước Tây Trúc đến nước Phù Nam, rồi dọc theo bờ biển, ngài đến Giao Châu về Quảng Châu. Nơi nào đi qua ngài đều làm phép lạ khiến dân chúng rất cảm phục. Khi đến sông Tương Dương, người lái đò thấy ngài rách rưới nên không cho ngài qua sông. Nhưng khi thuyền tới bến bên kia người ta thấy ngài đã đứng ở đó rồi. Vào cuối triều Huệ Đế nhà Tấn (290-306) ngài đến Lạc Dương. Sau này khi có nhiều biến loạn, ngài bèn trở về Tây Trúc". Sách Phật Tổ Lịch Đại Thống Tải cũng nói " Năm Vĩnh Bình thứ tư (Tấn Huệ Đế, 294 sau Tây Lịch) có vị sa môn Tây Trúc là Kỳ Vực đến Lạc Dương".

Đạt Ma Đề Bà Và Huệ Thắng

Hiện ta chưa tìm ra được tài liệu nào nói về Phật Giáo Việt Nam vào thế kỷ tiếp tức là thế kỷ thứ tư. Và vì thế không biết được tình trạng Thiền học trong thế kỷ này.nhưng Tục Cao Tăng Truyện có nói đến tên hai vị thiền sư ở Giao Châu vào thế kỷ thứ năm: Thiền sư Đạt Ma Đề Bà (Dharmadeva) và thiền sư Huệ Thắng. Thiền sư Đạt Ma Đề Bà là người Ấn Độ, đã đến Giao Châu vào khoảng giữa thế kỷ thứ năm để giảng dạy về các phương pháp thực hành Thiền học. Huệ Thắng thiền sư là một trong những học trò những học trò của ông. Tục Cao Tăng Truyện viết: " Thích Huệ Thắng là người Giao Chỉ, ở chùa núi Tiên Châu, đã từng vân du khắp các miền sông núi, thung dung giải phóng, đọc kinh Pháp Hoa mỗi ngày tới một lần..., đã từng theo vị thiền sư ngoại quốc là Đạt Ma Đề Bà để học phương pháp quán hạnh về thiền, mỗi khi nhập định thì tới ngày mai mới xuất định. Lưu Tích ở Bành Thành khi làm thái thú ở Nam Hải có nghe nói đến đạo phong của ngài; lúc về nước thỉnh ngài cùng đi. Huệ Thắng thiền sư nhận lời. Khi về tới Bành Thành thì cư trú tại chùa U thê để chỉ bày chân thể mầu nhiệm. Ngài thường làm ra vẻ như người ngu ngốc, nhưng kẻ ở lâu dài với ngài thì rất kính trọng, nhất là những học giả về thiền thì rất khâm phục... Năm Vĩnh Minh thứ năm (487) ngài dời về ở Diên Hiền tịnh xá tại núi Khế Chung. Từ trẻ tới già, ngài vẫn giữ một tâm trinh chính; ngài mất trong khoảng niên hiệu Thiên Giám, tuổi vừa bảy mươi".

Theo tài liệu trên, ta biết Huệ Thắng chuyên về kinh Pháp Hoa và thiền pháp đại thừa. Hắn là Đạt Ma Đề Bà, người dạy ông về thiền, cũng là thiền sư đại thừa. Như ta thấy trong Tục Cao Tăng Truyện, Huệ Thắng trước khi dời về Diên Hiền tịnh xá vào năm 487. Đạt Ma Đề Bà như vậy đã sang Giao Châu vào khoảng trước thế kỷ thứ năm, và như thế là trước ngày Bồ Đề Đạt Ma sang Lương. Truyền Đăng Lục của Đạo Nguyên nói rằng Bồ Đề Đạt Ma sang Trung Hoa năm 520, và sau khi không thành công với Lương Vũ Đế liền vượt sông sang Bắc Ngụy. Nhưng Tục Cao Tăng Truyện của Đạo Tuyên lại viết: " Bồ Đề Đạt Ma ban đầu lên đất nước Nam Việt thuộc Tống, cuối cùng vượt sông sang Ngụy". (Sơ liên Tống cảnh Nam Việt, mạt hựu tỷ độ chi Ngụy). Chữ Nam Việt ở đây có thể là Giao Châu hồi bấy giờ, cũng thuộc Tống. Nhà Tống (420-447) tới trước nhà Tề (479-501). Nếu quả thực Bồ Đề Đạt Ma đến Nam Việt vào cuối đời nhà Tống thì có thể ông đã qua Lương đồng thời với lúc Đạt Ma Đề Bà qua Giao Châu. Có điều Bồ Đề Đạt Ma ở Trung Hoa trở nên rất nổi tiếng, trái lại Đạt Ma Đề Bà ở Giao Châu thì sử sách lại ít nói đến. Điều này có thể do hai lý do: lý do thứ nhất là sử liệu Việt Nam về thời Bắc thuộc vì binh hỏa loạn lạc đã không còn gì được giữ lại, thư tịch Trung Hoa cũng hầu như không nói gì về Giao Châu trong thời đại này; lý do thứ hai là vì Thiền học Nam Phương chú trọng hoàn toàn đến thực hành và có khuynh hướng thần bí, ít chú trọng về vấn đề ghi chép lịch sử và về sự phân tông lập phái, và nhân vật Bồ Đề Đạt Ma đã được thổi

phồng lên một cách quá đáng.

Tăng Hội sang Nam Kinh vào giữa thế kỷ thứ ba để hoằng dương thiền pháp; vào giữa thế kỷ thứ tư tại Trung Hoa có Đạo An cũng chú trọng về thiền pháp, và cũng như Tăng Hội, bắt đầu chú thích những kinh về thiền do An Thế Cao dịch như An Ban Thủ Ý. Và cũng như Tăng Hội, Đạo An đã nghiên cứu kinh Bát Nhã và hướng tới đại thừa hóa Thiền học. Tiếp theo Đạo An, vào cuối thế kỷ thứ và đầu thế kỷ thứ năm, có Huệ Viễn cũng rất chú trọng về Thiền học và sự sưu tâm thiền kinh. Khi Huệ Thắng từ Giao Châu sang, thì tại đất Nam Kinh có nhiều phật tử hâm mộ Thiền học rồi và chính những người này mới thấy rõ được giá trị của Huệ Thắng (Thiền học giả kính mỹ - Tục Cao Tăng Truyện). Trong lịch sử phát triển Thiền học tại Trung Quốc, Giao Châu đã trực tiếp cống hiến ít nhất là hai thiền sư, đó là Tăng Hội và Huệ Thắng vậy.

Đồng thời với Huệ Thắng, Giao Châu còn cống hiến cho Trung Quốc một thiền sư lỗi lạc khác tên là Đạo Thiền. Sách Tục Cao Tăng Truyện của Đạo Tuyên cho biết thiền sư Đạo Thiền người Giao Chỉ, xuất gia từ nhỏ, giữ giới rất tinh nghiêm. Ông là một người rất thành thực, được cả hai giới xuất gia và tại gia yêu mến. Đạo Thiền đã trụ trì chùa Tiên Châu Sơn ở miền rừng núi, một miền có nhiều cọp dữ. Từ khi thiền sư tới hành đạo ở đây, nạn cọp bắt người được chấm dứt. Thiền sư được mời về Kim Lăng để dự đại hội về thiền và luật, đại hội do Cách Lăng Vương nhà Tề tổ chức, có không biết bao nhiêu vị cao đức bốn phương về dự. Về tới Kim Lăng, Đạo Thiền đã chinh phục được tứ chúng bằng đạo đức và cách giảng dạy của mình. Vào đầu của niên hiệu Vĩnh Minh, thiền sư về trú trì chùa Vân Cứ Hạ ở núi Chung Sơn để giáo hóa. Thiền sư dạy rất đông giới xuất gia và đã sử dụng bộ luật Thập Tụng của phái Thuyết nhất Thiết Hữu Bộ (Sarvastivada) để dạy giới này. Sách Tục Cao Tăng Truyện viết: " Thầy có nghệ thuật tóm tắt đại ý các kinh điển danh tiếng, làm cho các giới xuất gia nam và nữ phát khởi niềm tin và làm theo, vì vậy uy danh của thầy càng lúc càng chấn phát. {..} Người tới nghe giảng có tới hàng trăm. Người xin quy y thọ giới có trên cả ngàn. " Thiền sư sống giản dị, ưa đạm bạc, tránh chốn ồn ào, vui cảnh thanh tịnh. Tuổi già thiền sư đi ẩn cư miền rừng núi, từ chối không giao du với các bậc quyền quý cao sang, làm cho những người này buồn. Thiền sư tịch năm 70 tuổi, năm Đại Thông thứ nhất, tức năm 527. Vậy thì thiền sư đã sinh ở Giao Chỉ vào năm 457. Ta có thể nói Đạo Thiền là một thiền sư chuyên về Luật Học, và ở Giao Châu, thầy đã sử dụng luật Thập Tụng của Hữu Bộ, không như ngày nay chúng ta sử dụng luật Tứ Phần của Pháp Tạng Bộ. Từ Thông Biện thiền sư đời Lý cho đến nay, chúng ta có khuynh hướng cho rằng Thiền học là từ Trung Hoa truyền vào Việt Nam, lần đầu tiên do thiền sư Tỳ Ni Đa Lưu Chi, học trò của Tăng Xán, tổ thứ ba của Thiền tông Trung Hoa, vào hạ bán thế kỷ thứ sáu. Thực ra, Thiền học Việt Nam đã khởi đầu từ thế kỷ thứ ba, và chính Tăng Hội của Giao Châu đã sang truyền bá thuyền pháp tại Trung Hoa. Tiếp theo Tăng Hội đã có Huệ Thắng vào thế kỷ thứ năm được một vị thái thú mời về Trung Hoa hoằng dương Thiền học. Khi Tỳ Ni Đa Lưu Chi thiền sư Trung Hoa sang Việt Nam, ông đã cư trú tại chùa Pháp Vân; chùa này cũng đã là một thiền viện rồi trước khi ông tới. Thiền Uyển Tập Anh cho biết, trước khi Tỳ Ni Đa Lưu Chi tới, tại đây có thiền sư Quán Duyên đang giảng dạy về thiền pháp cho nhiều đệ tử trong đó có Pháp Hiền: " Thiền sư Pháp Hiền quê ở Châu Diên, họ Đỗ, thân cao bảy thước ba phân (thước cũ) ban đầu học theo Quán Duyên đại sư, thọ cụ túc giới, ngày nay cùng các đệ tử của Ngài nghe giảng về những yếu pháp của thiền". Những sự kiện trên đủ để cho ta thấy rằng Thiền học Việt Nam ban đầu không phải từ Trung Hoa truyền sang. Sống bên cạnh một nước láng giềng to lớn có nền văn hóa giàu thịnh, người Việt nhất là trong và sau những thời đại nội thuộc, thường hay có những mặc cảm là những gì truyền từ Trung Quốc mới quý.. các thiền phái Tỳ Ni Đa Lưu Chi, Vô Ngôn Thông và Thảo Đường sau này đều có nguồn gốc ở Trung Hoa, nhưng không phải vì lý do đó mà ta có thể nói rằng thiền pháp tại Việt Nam hoàn toàn do từ Trung Hoa truyền sang vậy.

Vai Trò Quan Trọng Của Tăng Hội Tại Kiến Nghiệp

Ở đây ta cần ghi nhận vai trò quan trọng của Tăng Hội ở Kiến Nghiệp vào giữa thế kỷ thứ ba.

Trước khi Tăng Hội đến hoằng dương thiền học tại miền hạ lưu sông Dương Tử, đã có một người cư sĩ tên là Chi Khiêm đến đây và dịch một số kinh điển như Duy Ma, Đại Bát Nê Hoàn, Pháp Cú, Bồ Tát Liên Cú, Thoại Ứng Bổn Khởi và Liễu Bản Sinh Tử. Cao Tăng Truyện, trong đoạn nói về Tăng Hội, cho biết rằng tại đất Đông Ngô, ngoài sự có mặt của vị cư sĩ này, Phật giáo chưa có cơ sở gì đáng kể. Chi Khiêm người gốc Nhục Chi, thông hiểu cả Phạn ngữ lẫn Hán ngữ, là một trong những người ở miền Bắc chạy loạn xuống Đông Ngô. Cao Tăng Truyện cũng cho biết là Tăng Hội là vị sa môn đầu tiên xuất hiện ở đất này, khiến cho người ta rất nghi và chính Ngô vương Tôn Quyền cũng đưa ra nhiều thử thách trước khi tin phục Tăng Hội. Người nối nghiệp Tôn Quyền là Tôn Hạo (264-280) ban đầu cũng không tôn phục Tăng Hội, Nhờ đức độ tài năng của Tăng Hội, Tôn Hạo mới chuyển hóa và sau đó mới chịu thọ ngũ giới. Cũng sách này cho biết Tăng Hội đã lập ngôi chùa đầu tiên ở xứ này và vì vậy ngôi chùa được gọi là Kiến Sơ Tự. Đây là một tập sách về các vị cao tăng viết vào khoảng đầu thế kỷ thứ sáu và vì vậy không xa với thời đại Tăng Hội bao nhiêu. Chính sách này đã viết rằng, sau khi Tăng Hội đến, " đại pháp trở nên hưng thịnh ở Giang Nam". Nên để ý là danh từ tự để dùng cho các ngôi chùa thờ Phật đã không được dùng ở Giao Châu vào thời Tăng Hội. Trong bài tựa kinh Pháp Cảnh, Tăng Hội đã dùng chữ miếu đường để nói về ngôi chùa. Trong Lục Độ Tập Kinh, ông dùng chữ tông miếu để chỉ cho chùa (khi nói đến tội lỗi của những kẻ báng Phật, loạn hiền và ăn cướp những đồ vật trong chùa - thủ tông miếu vật).

Cao Tăng Truyện cho biết Tăng Hội là một người thông minh xuất chúng: " Hiểu rõ ba tạng kinh điển, đọc khắp cả sáu kinh (Nho, Lão), những sách về thiên văn và đồ vĩ phần lớn ông đều thông thạo". Điều này làm ta nhớ đến Mâu Tử. Giao Châu hồi đó là một trung tâm văn hóa thực sự với sự có mặt của nhiều nhân vật lỗi lạc từ phương Bắc tới (Mâu Tử gọi là dị nhân Bắc Phương) , sự học vấn cũng như sự hành đạo tại địa phương cố nhiên đòi hỏi những kiến thức về cả hai nền học thuật đang gặp gỡ trên đất Việt. Trong những trước tác và dịch thuật, Tăng Hội không còn dùng những dẫn chứng và luận lý của Nho và Lão như Mâu Tử nữa; văn ông đã thuần túy Phật giáo. Tuy nhiên khi biện luận về đạo Phật với Tôn Hạo (người kế vị với Tôn Quyền) ông đã trích dẫn Kinh Dịch, Chu Công và Khổng Tử (Cao Tăng Truyện nói trong khi đàm luận với Tôn Hạo ông đã trích câu " tích thiện chi gia, tất hữu dư khương"). Nhìn vào sự nghiệp Tăng Hội tại Đông Ngô, ta có thể có một ý niệm về tầm quan trọng của trung tâm Phật Giáo Giao Châu, nơi đã đào tạo nên Tăng Hội. Sự gặp gỡ của hai nền văn hóa tại Giao Chỉ quả đã biến đất này thành một bàn đạp cho sự truyền bá đạo Phật vào lục địa Trung Hoa.

Tựa Kinh An Ban Thủ Ý

Thầy Tăng Hội viết bằng Hán văn. Nguyễn Lang dịch.

An Ban là đại thừa của các vị Bụt dùng để tế độ chúng sanh đang lênh đênh chìm nổi. An Ban gồm sau loại, nhằm đối trị sáu tính. Tính có trong và ngoài: sáu tinh bên trong là mắt tai mũi lưỡi thân ý, sáu tính bên ngoài là sắc thanh hương vị xúc và tà niệm. Kinh có nói đến 12 sự nguy hiểm của biển cả, đó là những tà hạnh xảy ra giữa sự tiếp xúc sáu tính bên trong và sáu tính bên ngoài.

Tâm chúng sanh bị tà niệm đi vào như biển cả tiếp nhận nước từ các dòng sông, như một kẻ đói ăn hoài mà không no. Tâm chứa đầy mọi thứ, không một pháp vi tế nào mà tâm không tiếp nhận. Hiện tượng ra vào qua lại của tâm lý xẩy ra như chớp nhoáng, không lúc nào gián đoạn.

Ta không thấy được tâm vì nó không có hình tướng, ta không nghe được tâm vì nó không có âm thanh; đi ngược lại để tìm thì không gặp bởi vì tâm không có khởi điểm, đi xuôi về để kiếm cũng không thấy bởi vì tâm không có chung kết. Tâm ấy thâm sâu và vi diệu, không chút tóc tơ hình tướng cả đến Phạm Thiên, Đế

Thích và các bậc tiên thánh cũng không thấy rõ được sự hóa sinh của các hạt giống ẩn tàng trong ấy, huống hồ là kẻ phàm tục. Cũng vì thế tâm cũng được gọi là ấm (ngăn che). Cũng giống như một người gieo hạt trong lúc trời sẩm tối; một nắm tay đưa lên thì hàng vạn hạt được gieo xuống. Người đứng bên không thấy được hình dáng những hạt giống ấy, và chính người gieo cũng không sao biết được số lượng của những hạt kia. Một nắm hạt gieo xuống, hàng vạn cây con sẽ mọc lên. Cũng như thế, trong thời gian một cái búng tay, tâm có thể trải qua tới 960 lần chuyển niệm. Trong thời gian một ngày đêm, tâm có thể trải qua mười ba ức ý niệm mà ta không biết được, cũng giống hệt như người gieo hạt kia. Vì vậy nên ta phải thực tập lắng lòng, buộc ý vào hơi thở và đếm từ một tới mười. Trong thời gian mười hơi thở ấy, mà đếm không lộn là ý bắt đầu có định. Định nhỏ thì có thể kéo dài trong ba ngày, định lớn 7 ngày. Trong thời gian ấy không có một tư tưởng tạp loạn chen vào, hành giả ngồi yên như người đã chết, đó gọi là sơ thiền.

Thiền có nghĩa là loại trừ. Loại trừ cái tâm có mười ba ức uế niệm để đạt tới tám pháp: sổ, định, chuyển, niệm, trước, tùy, xúc và trừ (đếm tập trung, đổi, nhớ, gắn, vào, theo, chạm và loại trừ). Tám pháp này đại khái được chia làm hai phần. Tâm ý sở dĩ định được là nhờ theo dõi hơi thở (tùy). Mà muốn theo dõi được hơi thở dễ dàng thì ta nên thực tập phép đếm hơi thở (sổ). Khi cấu uế đã được tiêu diệt thì tâm ý dần dần trong sạch. Đó gọi là nhị thiền. Bỏ phép đếm đi, chú tâm và chóp mũi gọi là chỉ. Thành công thì các thứ cấu uế của ba chất độc, bốn sự rong ruổi, năm sự ngăn che và sáu đường ám muội đều được tiêu diệt. Lúc bấy giờ, tâm tư bừng sáng, còn sáng hơn cả hạt châu minh nguyệt. Những tâm niệm dâm tà và ô nhiễm như bùn nhơ bám vào tấm kính sáng đều được gột sạch. Tấm kính này giờ đây đặt trên mặt đất và ngửa lên trời, thì không có cõi nào mà không chiếu tới. Trời đất rộng lớn vô cùng nhưng tấm kính vẫn có thể thu nhiếp tất cả. Tâm ta bị các thứ uế cấu bao phủ như tấm kính lấm bùn kia, nếu gặp được minh sư trau chuốt dũa mài và lau sạch hết mọi đất bùn và bụi bặm thì khi đem tâm ấy ra soi chiếu, không tơ hào nào là không hiện rõ trên mặt kính. Cáu bẩn không còn thì ánh sáng hiện ra. Đó là chuyện tất nhiên. Ngược lại, nếu phiền não tràn ngập mà tâm ý tán loạn thì trong số một vạn niệm được khởi lên ta không nhận biết được một niệm. Cũng giống như ngồi ngoài chợ mà nghe lao xao một lần bao nhiêu tiếng ồn ào rồi trở về ngồi yên mà cố nhớ lại thì không thể nhưng hứo được một lời nào.

Sở dĩ tâm phóng dật và ý tán loạn vì uế trược chưa được khai thông. Nếu tìm về chỗ thanh vắng để thực tâm cho tâm lắng đọng và ý không còn bị những dục tà dục lôi kéo thì lúc ấy lắng tai ta có thể nghe rõ được cả vạn lời, không có một lời nào được bỏ sót. Tâm tĩnh và ý trong thì có thể làm được như vậy.

Thực tập sự vắng lặng và làm ngưng chỉ tâm ý ở đầu chóp mũi, đó gọi là tam thiền. Quay trở về để quán chiếu thân mình, từ đầu tới chân, ta gặp lại sự quan sát những yếu tố ô nhiễm trong cơ thể và thấy được rõ ràng mọi lỗ chân lông dày đặc trong toàn thân và chất loãng rịn ra từ các lỗ chân lông ấy. Từ đấy ta có thể quán chiếu được cả trời, đất, người và vật, tất cả những thịnh suy của các hiện tượng ấy và ta sẽ được tính cách không còn mất của chúng. Lúc ấy niềm vui nơi tam bảo trở nên vững chãi. Bây giờ tất cả những gì u tối đều trở nên trong sáng, đó gọi là tứ thiền.

Nhiếp tâm để trở về chánh niệm thì mọi sự ngăn che đều tiêu diệt, đó gọi là hoàn (trở về). Khi những đam mê và cấu uế đã lắng xuống hoàn toàn thì tâm không còn vọng tưởng, đó gọi là tịnh. Hành giả đã thành tựu được pháp An Ban là thấy tâm mình sáng ra. Lấy cái sáng mà quán chiếu thì không có chỗ tối tăm nào mà không soi tới. Người ấy có thể thấy được những sự gì đã xảy ra từ vô số kiếp về trước và cũng có thể thấy được các cảnh giới trong hiện tại cùng với người và vật trong cảnh giới ấy, trong đó có các vị Bụt đang giáo hóa các giới đệ tử đang học hỏi và thực tập. Lúc bấy giờ không cảnh nào mà không thấy, không tiếng nào mà không nghe, người ấy đạt tới cái tự do lớn, không còn bị ràng buộc bởi ý niệm còn, mất, thấy được cái vô cùng lớn như núi Tu Di trong cái vô cùng nhỏ như lỗ chân lông, chế ngự được trời đất, làm chủ được thọ mạng. Thần lực bấy giờ trở nên dũng mãnh, người ấy có thể đánh bại cả thiên binh chuyển động

được thế giới tam thiên, xê dịch được muôn ngàn cõi nước, thể nhập được vào cõi bất tư nghị, nang lực này đến cả Phạm Thiên cũng không lường được. Thần đức của người ấy trở nên không hạn lượng, chỉ vì người ấy đã thực hành được sáu hạnh (ba la mật) vậy. Trước khi Bụt thuyết kinh này, hai cõi nhân thiên đều chấn động và thay đổi màu sắc. Suốt trong ba ngày Bụt an trú trong an ban, không ai được tiếp xúc với Người. Rồi Bụt hóa hiện làm hai thân, một là báo thân, một là ứng thân để diễn bày chân nghĩa. Các vị đại sĩ và thượng nhân trong giới sáu đôi và mười hai hạng, không ai là không chấp hành theo lời Bụt dạy.

Có vị bồ tát tên là An Thanh hiệu là Thế Cao, con đích của vua nước An Tức, sau khi nhường ngôi cho chú đã lánh sang nước này, sau khi chu du nhiều nơi mới về đến kinh sư. Là người học rộng biết nhiều, uyên bác trong mọi lĩnh vực, ngài có kiến thức giàu về bảy môn học đương thời. Những thuật phong khí, những điềm lành dữ, những thiên tai như núi dời đất động, những y thuật như thấy mặt biết bệnh, ngài đều nắm vững. Ngài lại biết được âm thanh của các loài chim thú và ôm được vào lòng cả sự rộng rãi của âm dương. Thấy lê dân sống trong mờ tối, ngài cảm thấy xót thương, muốn mở rộng tầm thấy nghe của họ, để giúp cho họ thấy cho rõ, nghe cho thông, cho nên đã vì họ mà giảng bày con được lục độ chân chánh, và phiên dịch pho bí áo An Ban Thủ Ý này. Không ai học theo với ngài mà không khử bỏ được uế trược vô minh và đạt tới mức sống sáng tỏ và trong sạch.

Tăng Hội tôi, sinh ra mới tới tuổi vác nổi bó củi thì cha mẹ đã qua đời. Bậc tam sư cũng theo nhau khuất núi. Mỗi khi ngước nhìn mây trời thường không khỏi cảm thấy xúc động, buồn thương rơi lệ. May thay, nhờ phước duyên kiếp xưa chưa hết nên đã may mắn gặp được ba vị hiền giả là Hàn Lâm người Nam Dương, Bì Nghiệp người Dĩnh Xuyên và Trần Tuệ người Hội Khế. Cả ba đều có niềm tin vững chãi, chí đức cao siêu, cả ba đều tinh cần đi tới trên con đường phục vụ đạo pháp, không biết mệt mỏi là gì. Từ lúc có dịp thân cận và đàm đạo với ba vị, tôi nhận ra rằng giữa chúng tôi, lề lối làm việc và tâm ý phối hợp nhau một cách hoàn toàn, không có chỗ nào mâu thuẫn. Cư sĩ Trần Tuệ làm việc chú giải và thích nghĩa còn tôi thì giúp đỡ bằng cách gạn lọc, thêm chỗ này, bớt chỗ kia. Tuy nhiên những điều mà đại sư không truyền thừa thì chúng tôi không dám tự do thêm thắt. Nói bao nhiêu cũng không cạn được ý Bụt, vì vậy chúng tôi kính mời các bậc hiền giả minh triết cùng nhau tham cứu. Hễ thấy có điểm nào còn sơ sót, xin vui lòng bổ chính để cùng nhau làm sáng tỏ thêm ra chánh lý của Bụt.

[8]. Tịch diệt ở đây có nghĩa là niết bàn

Chương 04: Sách Thiền Uyển Tập Anh & Các tài liệu ĐPVN Đời Đường

(thế kỷ thứ bảy và thứ tám)

Sách Thiền Uyển Tập Anh Ngữ Lục

Sách Thiền Uyển Tập Anh Ngữ Lục, là một tập sách nói về các vị thiền sư Việt Nam từ cuối thế kỷ thứ sáu đến thế kỷ thứ mười ba. Đây là tài liệu lịch sử cổ nhất của Đạo Phật Việt Nam mà chúng ta hiện có. Sách này bắt đầu được biên tập vào khoảng trước năm 1134 cho đến đầu thế kỷ thứ mười ba thì hoàn tất. Năm 1134 là năm qua đời của thiền sư Thông Biện, thuộc phái thiền Vô Ngôn Thông, một người có nhiều sở trường về sử học.

Bản in cũ nhất còn là bản in năm 1715. Sách có 62 tờ, mỗi tờ có 12 dòng. Đầu sách có một bài tựa viết năm 1715 trong dịp khắc bản. Bài tựa này không mang tên tác giả, nhưng có mang ngày tháng: " khắc lại vào một ngày tháng Tư niên hiệu Vĩnh Thịnh thứ 11 triều Lê". Đó là năm 1715. Sau bài tựa có danh sách

14 người đệ tử của thiền sư Như Trí (Như Trí có lẽ là người đứng ra lo việc trùng khắc): mười bốn người này chắc hẳn đã góp công và của vào việc ấn loát. Tiếp theo bài tựa và bản danh sách, là tiểu sử 38 vị thiền sư thuộc phái Vô Ngôn Thông. Tiếp theo nữa là tiểu sử 28 vị thiền sư thuộc phái Tỳ Ni Đa Lưu Chi. Và cuối cùng là tiểu sử (đúng hơn là danh sách) của 19 người thuộc thiền phái Thảo Đường.

Ngoài bản in 1715, chúng ta còn có một bản in khác do hòa thượng Phúc Điền thực hiện, mang tên là Trùng Khắc Đại Nam Thiền Uyển Truyền Đăng Tập Lục, có lời chua: quyển thượng, thất tập nhân danh, cựu bản Tiêu Sơn Tự (quyển thứ nhất, mất tên tác giả, in theo bản củ của chùa Tiêu Sơn). Bản cũ của chùa Tiêu Sơn có thể là bản in năm 1715 vừa kể trên.trong bản này của Phúc Điền hòa thượng, ta không thấy đề ngày tháng; nhưng chỉ thấy đề Liên Tông Tự đạo điệp Lâm Tế Phúc Điền hòa thượng đính tử (chùa Liên Tông, phía Lâm Tế, hòa thượng Phúc Điền với Giới đao và độ điệp đính tử). Giới đao và độ điệp ngày xưa thay cho chứng thư và thông hành của tăng sĩ, do vua ban.ta không thấy có đề ngày tháng của kỳ in này, nhưng ta biết được đó là năm 1859 nhưng có một bài tựa của Phúc Điền hòa thượng viết không thấy ở quyển thượng này mà lại in ở đầu một bản in của " quyển hạ" của Thiền Uyển Tập Anh Ngữ Lục [9] Cả ông Trần Văn Giáp trong sách Le Bouddhisme En Annam Des Origines Au XIIIè Siècle và ông Gaspardone trong Bibliographie Annamite đã không chú ý nhiều tới bài tựa này trong đó Phúc Điền hòa thượng nói về lai lịch bản in của ông. Theo Phúc Điền hòa thượng, khi ông đọc Thiền Uyển Tập Anh Ngữ Lục, ông thấy có nhiều chỗ sai lầm bất nhất nên ông đã ra công hiệu đính trước khi ấn hành lại [10]. Nhưng thay vì phải in lại cuốn này, ông lại in luôn cả hai cuốn khác cũng nói về Thiền học Việt Nam và đặt tên chung cho cả ba cuốn là Đại Nam Thiền Uyển Truyền Đăng Tập Lục. Hai tập mà ông đã in chung với Thiền Uyển Tập Anh là:

1) Tam tổ thực lục, nói về ba vị tổ Trúc Lâm đời Trần.

2) Ngự Chế Thiền Điển Thống Yếu Kế Đăng Lục, tác giả là Như Sơn thiền sư, chùa Hồng Phúc, ấn hành năm 1734.

Hai cuốn sách này, Phúc Điền hòa thượng cho in thành " quyển hạ" của Đại Nam Thiền Uyển Truyền Đăng Tập Lục. Nhưng trước khi in, ông đã cho viết thêm tiểu sử của năm vị thiền sư gần ông nhất vào tác phẩm của Như Sơn, đồng thời cũng ghi chép thêm những điều ông nghe về truyền thừa chùa Hoa Yên núi Yên Tử.

Bài tựa này cho chúng ta biết lý do tại sao bản in Thiền Uyển Tập Anh của Phúc Điền lại mang một cái tên khác là Đại Nam Thiền Uyển Truyền Đăng Tập Lục, và tại sao lại có chữ " quyển thượng". Cuối bài tựa này ta thấy có đề như sau;: Năm Tự Đức thứ 12, ngày rằm tháng Giêng năm Kỷ mùi (1859), Hòa thượng Phúc Điền ở Bồ Sơn với giới đao và độ điệp soạn.

Về Tác Giả Thiền Uyển Tập Anh

Tác giả Thiền Uyển Tập Anh là ai? Lê Quý Đôn (Đại Việt Thông Sử) cũng như Phan Huy Chú (Lịch Triều Hiến Chương Loại Chí) nói là do một tác giả đời Trần. Trần Văn Giáp cũng nói là sách do một tác giả đời Trần, sống vào thượng bán thế kỷ thứ mười ba đồng thời với thiền sư Hiện Quang, vị thiền sư cuối cùng của phái Vô Ngôn Thông " cho đến nay, vào năm Đinh Sửu, niên hiệu Khai Hựu", ông kết luận là năm Đinh Sửu (1337) là năm soạn thảo sách Thiền Uyển Tập Anh.

Xét kỷ nội dung Thiền Uyển Tập Anh, ta thấy rằng sách này không phải do một người biên tập mà do nhiều người biên tập. Có nhiều dữ liệu cho ta nghĩ rằng chính thiền sư Thông Biện (mất năm 1134) là người bắt đầu việc ghi chép biên tập. Ông thuộc về thiền phái Vô Ngô Thông, và những người nối tiếp theo công việc của ông cũng là những thiền sư thuộc cùng một thiền phái.

Trước hết ta nhận thấy Thiền Uyển Tập Anh, phái Vô Ngôn Thông được đặt lên đầu sách, dù phái này đã được thành lập sau phái Tỳ Ni Đa Lưu Chi đến hai trăm bốn mươi năm (thiền sư Tỳ Ni Đa Lưu Chi qua Việt Nam năm 580, trong khi thiền sư Vô Ngôn Thông qua Việt Nam năm 820). Theo thứ tự thời gian, đáng lý phái Tỳ Ni Đa Lưu Chi phải được đặt lên đầu sách. Nhưng đây thì không phải như vậy. Điều này chứng tỏ chính các thiền sư Vô Ngôn Thông đã làm công việc biên tập sách Thiền Uyển Tập Anh. Ngoài lý do trên ta còn có một lý do khác nữa: tài liệu về phái Vô Ngôn Thông so sánh với tài liệu phái Tỳ Ni Đa Lưu Chi thì phong phú hơn nhiều. Sự ghi chép về sáu bảy thế hệ đầu của phái Tỳ Ni Đa Lưu Chi rất thiếu sót. Thiền phái Vô Ngôn Thông, so với thiền phái Tỳ Ni Đa Lưu Chi, chịu ảnh hưởng Trung Hoa đậm đà hơn, nên có ý thức nhiều hơn về sự ghi chép truyền thừa [11]. Các thiền sư phái Vô Ngôn Thông đã có liên lạc với thiền sư phái Tỳ Ni Đa Lưu Chi, có vị đã cư trú hẳn trong một ngôi chùa tổ đình của Tỳ Ni Đa Lưu Chi (như các thiền sư Thường Chiếu và Thần Nghi của phái Vô Ngôn Thông đã cư trú trong chùa Lục Tổ, một tổ đình rất xưa của phái Tỳ Ni Đa Lưu Chi) và do đó đã thu thập tài liệu lịch sử của phái này để ghi chép trong sách.

Đọc sự tích thiền sư Thông Biện, ta thấy thiền sư này rất giỏi về sự học và chú tâm nhiều về lịch sử truyền bá Phật giáo ở Việt Nam. Trả lời hoàng hậu Phù Thánh Cảm Linh Nhân, thiền sư đã nói về lai lịch của phái Tỳ Ni Đa Lưu Chi một cách khá rõ rệt.

Nói về thiền sư Thần Nghi, Thiền Uyển Tập Anh có đoạn sau đây khá quan trọng: " Thiền sư Thần Nghi thưa {với thiền sư Thường Chiếu}: " Con theo phụng sự hòa thượng đã lâu nhưng chưa rõ những nhân vật nào đã truyền thừa đạo này đầu tiên, xin hòa thượng chỉ bày cho con những thế hệ đã truyền thừa khiến cho học giả biết được nguyên lưu của mình". Thường Chiếu thấy thái độ khẩn thiết ấy đưa cho Thần Nghi xem một tài liệu của Thông Biện trong đó có ghi chép về các tông phái và sự truyền thừa của các thế hệ. Thần Nghi đọc xong hỏi: " Tại sao hai hệ phái Nguyễn Đại Điên và hệ phái Nguyễn Bát Nhã [12] không được chép vào đây? " Thường Chiếu trả lời: " Thông Biện đã suy nghĩ kỹ rồi mới không chép hai hệ phái ấy". Năm Kiến Giả thứ sáu ngày mười tám tháng Hai năm Bính Tý (1216), thiền sư Thần Nghi lấy tập sách mà Thường Chiếu đã truyền lại cho đệ tử là Ẩn Không và nói: " Đời tao loạn, nhưng người nên giữ sách này đừng để cho binh lửa hủy hoại, như thế lịch sử truyền thừa của tổ phong ta mới không bị tán mất. Nói xong thì tịch".

Căn cứ vào đoạn văn trên ta có thể quả quyết rằng chính thiền sư Thông Biện là người bắt đầu biên tập Thiền Uyển Tập Anh. Tập tài liệu này truyền đến Thường Chiếu (mật năm 1203) qua sự truyền thừa của Đạo Huệ (mất năm 1172), Minh Trí (mất 1190), Thường Chiếu (mất 1203) đã truyền lại cho Thần Nghi (mắt 1216) và Thần Nghi truyền lại cho Ẩn Không vào năm đó. Chắc hẳn là mỗi vị khi nhận được sách đã ghi chép về những gì mình nghe thấy về đạo Phật trong thời đại mình. Vậy ta có thể kết luận là tác giả Thiền Uyển Tập Anh gồm nhiều người trong đó những vị sau đây là quan trọng nhất:

1) Thông Biện

2) Thường Chiếu

3) Thần Nghi

4) Ẩn Không

Ẩn Không có thể là người ghi chép sự tích các thiền sư thuộc những thế hệ chót của phái Tỳ Ni Đa Lưu Chi, Vô Ngôn Thông và Thảo Đường. Sau phần tiểu sử của thiền sư Thần Nghi, ta thấy một câu chú thích về thiền sư Ẩn Không, in bằng chữ nhỏ, chắc hẳn là đã được thêm vào sau này: " Ẩn Không xưa ở tại

Lương Châu huyện Na Ngạn, lúc bấy giờ được người đời gọi là Na Ngạn đại sư".

Trong bốn tác giả trên, Thường Chiếu và Thần Nghi đã trú trì tại chùa Lục Tổ, ngôi chùa rất xưa của phái Tỳ Ni Đa Lưu Chi; ta có thể nói hai người này đã đóng góp nhiều vào sự ghi chép sự tích các thiền sư phái Tỳ Ni Đa Lưu Chi. Riêng Thường Chiếu đã soạn thảo thêm một cuốn sách đặc biệt về sự truyền thừa của Phật giáo Việt Nam, tên sách là Nam Thông Tự Tháp Đồ. Tiếc thay tác phẩm này hiện chưa tìm lại được. Thiền Uyển Tập Anh, trong khi nói về thiền sư Định Giác phái Thảo Đường, có nhắc đến tên tác phẩm này.

Thiền Uyển Tập Anh ghi chép tiểu sử các thiền sư tử cuối thế kỷ thứ sáu đến đầu thế kỷ thứ mười ba, nghĩa là trong khoảng trên sáu trăm năm. Nhưng những ghi chép được giới hạn trong các thiền phái Tỳ Ni Đa Lưu Chi, Vô Ngôn Thông và Thảo Đường. Các truyền thống Phật giáo khác ngoài các thiền phái ấy không được ghi chép. Tiếp theo, là sự ghi chép về ba thiền phái kể trên cũng rất thiếu sót. Về thiền phái Vô Ngôn Thông, các thế hệ thứ 11,12,13,14 và 15 được ghi chép rất sơ sài. Thế hệ thứ 11 gồm chín vị thiền sư mà chỉ có một vị được ghi chép tiểu sử. Thế hệ thứ 12 gồm bảy vị thiền sư mà cũng chỉ có một vị được ghi chép. Ta không hiểu vì sao các vị Thường Chiếu (thế hệ thứ 12), Thần Nghi (thế hệ thứ 13) và Ẩn Không (thế hệ thứ 14) có bản thảo sách Thiền Uyển trong tay lại không ghi chép về những người thuộc thế hệ của họ. Trái lại tiểu sử những thiền sư thuộc phái Tỳ Ni Đa Lưu Chi sống cùng thời đại với họ lại được ghi chép trong sách Thiền Uyển. Phải chăng đó là các vị Thường Chiếu và Thần Nghi đã dời về chùa Lục Tổ, một tổ đình xưa có trên 400 năm của thiền phái Tỳ Ni Đa Lưu Chi và do đó họ đã am tường tình trạng phái Tỳ Ni Đa Lưu Chi hơn là tình trạng bản phái?

Một Số Các Vị Tăng Sĩ Không Được Thiền Uyển Tập Anh Nhắc Tới

Trước khi xem xét về các thiền phái được ghi chép trong Thiền Uyển Tập Anh, ta hãy nhắc đến một số các vị tăng sĩ Việt Nam đã không được sách này nói tới. Ta biết tên những vị này là nhờ sách Đại Đường Cầu Pháp Cao Tăng Truyện của Nghĩa Tịnh, các sách Loại Hàm và Anh Hoa mà Lê Quý Đôn đã kiến dẫn trong Kiến Văn Tiểu Lục, và sách An Nam Chí [Nguyên] của Cao Hùng Trưng. Đại khái, các vị tăng sĩ này sống trong khoảng các thế kỷ thứ bảy và thứ tám, tương đương với thời đại nhà Đường.

Trước hết ta hãy nói đến những vị mà Lê Quý Đôn đã trích dẫn trong các sách Loại Hàm và Anh Hoa: đó là thiền sư Vô Ngại, pháp sư Duy Giám và một vị khác không biết tên mà thi sĩ Trương Tịch nhà Đường gọi là Nhật Nam Tăng. Hai vị pháp sư Duy Giám và Phụng Đình là những tăng sĩ rất giỏi về kinh luận và đã được vua Đường mời sang giảng kinh trong cung điện. Thi sĩ Dương Cự Nguyên cuối thế kỷ thứ bảy có một bài thơ tiễn pháp sư Phụng Đình về nước như sau;:

Cố hương Nam Việt ấy

Ngàn dặm mây trắng bay

Cửa trời vắng kinh kệ

Biển rộng hương hoa đầy [13]

Bóng có in sóng bạc

Thành quách lung linh xây

Trường An lòng tưởng nhớ

Giao Châu chuông canh chầy...

(Cố hương Nam Việt ngoại

Vạn lý bách văn phong

Kinh luận từ thiên khứ

Hương hoa nhập hải phùng

Lộ đào thanh phạm triệt

Thận các hóa thành trùng

Tâm đáo Trường An mạch

Giao Châu hậu dạ chung...)

Khi pháp sư Duy Giám giảng kinh xong sắp về nước, thi sĩ Giả Đảo cũng làm một bài thơ tiễn ông như sau:

Giảng kinh nơi cung điện

Vườn ngự hoa xuân bay

Xa quê từ mấy độ

Núi cũ về từ nay

Mưa sa dầm áo bạc

Gió táp ấn hương phai [14]

Biển vắng như thế đó

Tin tức làm sao hay [15]

(Giảng kinh xuân điện lý

Hoa nhiễu ngự sàng phi

Nam hải kỷ hồi hóa?

Cựu sơn lâm lão quy!

Xúc phong hương tổn ấn

Lộ vũ khánh sinh y

Không thủy ký như bỉ

Vãng lai tiêu tức hy)

Thi sĩ Thẩm Thuyên Kỳ đầu thế kỷ thứ tám có qua Việt Nam chơi và đến thiền sư Vô Ngại tại chùa Sơn Tĩnh, quận Cữu Chân. Ông tôn xưng Vô Ngại là thượng sĩ, và có làm một bài thơ như sau, khen người là một hóa thân của Phật, tự xưng là đệ tử của người và tỏ ý tiếc là chưa học Phật thâm sâu để đàm đạo [16]

Phật xưa sinh Thiên Trúc

Nay hóa thân Nhật Nam

Vòng não phiền ra khỏi

Dưới núi dựng già lam

Khe suối thơm là cảnh

Đá non là cao am

Chim xanh tập thiền định

Vượn trắng nghe giảng đàn

Vách đá giây mây quấn

Mặt đầm hoa leo thang

Theo suối vào bóng mát

Giặt áo phơi rừng hương

Đệ tử hận mình dở

Phật pháp chưa am tường [17]

Qua khe Hổ nhìn lại [18]

Dưới cây sương khói lam

(Đại sĩ sinh Thiên Trúc

Phân thân hóa Nhật Nam

Nhân trung xuất phiền não

Sơn hạ tức già lam

Tiểu giản hương vị sát

Nguy phong thạch tác am

Hầu thiền thanh cốc nhú

Khuy giảng bạch viên tham

Đằng ái vân gian bích

Hoa thuê thạch dạ đàm

Tuyền hành u cung bảo

Lâm quải dục y kham

Đệ tử ai vô thức

Y vương tích vị đàm

Siêu nhiên Hổ Khê tịch

Chích thọ hạ hư am)

Thi sĩ Trương Tịch cũng có làm một bài thơ tặng một vị sư người quận Nhật Nam đang tu ở trong núi, không biết núi nào:

Ở mãi mấy ngọn núi

Hai cánh cửa thông gài

Viết kinh lên lá chuối

Treo áo rụng hoa mây

Đục đá khơi giếng mới

Xuyên rừng trồng cây đay

Nếu gặp người Nam Hải

Líu lưỡi hỏi nhà ai?

(Độc hướng song phong lão

Tùng môn bế lưỡng nha

Phiên kinh thượng tiêu diệp

Quái nạp lạc đằng hoa

Thứu thạch tán khai tỉnh

Xuyên lâm tự chúng ma

Thời phùng Nam Hải khách

Man ngữ vấn thùy gia?)

Chính nhờ những bài thơ của Trương Tịch, Thẩm Thuyên Kỳ, Giả Đào và Dương Cự Nguyên mà ta biết được sự có mặt của bốn vị cao tăng Việt Nam đời Đường để thuyết kinh và giảng pháp. Cũng may là bốn nhà thơ trên đều là những người nổi tiếng nên các bài thơ kia mới còn được truyền lại.

Ông Lê Quý Đôn đã có lý khi nói: " Các bậc cao tăng nước ta không phải ít; trong khoảng thuộc Tấn thuộc Đường, tất nhiên có nhiều điều đáng ghi chép, nhưng ghi chép thiếu sót" (Kiến Văn Tiểu Lục).

Sách Đại Đường Cầu Pháp Cao Tăng Truyện của Nghĩa Tịnh (682 - 727), người đã đi Ấn Độ và về bằng đường thủy, cũng có chép tiểu sử của sáu vị tăng sĩ Việt Nam đã từng qua du học Ấn Độ vào cuối thế kỷ thứ bảy và đầu thế kỷ thứ tám. Đó là các vị: pháp sư Vận Kỳ, pháp sư Giải Thoát Thiên, pháp sư Khuy Xung, pháp sư Huệ Diệm, pháp sư Trí Hành, thiền sư Đại Thừa Đăng.

Pháp sư Vận Kỳ từng đi vân du với thiền sư Đàm Nhuận người Trung Hoa. Đàm Nhuận cũng đã lưu lại Giao Châu một thời gian: Vận Kỳ giỏi Phạn ngữ và Hán ngữ. Ông thọ giới cụ túc (tỳ khưu) với Jnanaphadra (Trí Hiền) ở đảo Java. Tại đây thiền sư Hội Ninh người Trung Hoa đang dịch với thầy ông là Jnanaphadra cuốn Đại Niết Bàn của hệ phái đại thừa. Kinh này dịch xong, hai người nhờ Vận Kỳ đem về dâng cho vua Đường. Vận Kỳ ghé qua Giao Châu trước khi qua Đường trao kinh, rồi lại trở lại Giao Châu thuyết pháp cho cả hai giới tăng và tục. Sau đó, Vận Kỳ trở lại Java. Ông gặp thầy là Jnanaphadra, nhưng không gặp Hội Ninh, vì ông này đã đi Ấn Độ, Nghĩa tịnh cho biết rằng chính ông đã gặp Vận Kỳ ở Ấn Độ lúc ông còn khoảng 30 tuổi.

Pháp sư Giải Thoát Thiên đã từng qua Ấn Độ bằng đường thủy, từng tham bái Bồ Đề Đạo Tràng (Đại Giác Tự) và các thánh tích quanh đó. Tên Phạn ngữ của ông là Mộc Xoa Đề Bà (Moksadeva). Ông mất khoảng 25 tuổi.

Pháp sư Khuy Xung, tên Phạn ngữ là Chất Đát La Đề Bà (Citradeva), cùng một vị thiền sư Trung Hoa tên là Minh Viễn đi thuyền qua Tích Lan rồi lên Ấn Độ. Minh Viễn chuyên về Thiền học, đã gặp Khuy Xung ở Giao Châu. Họ đi đến đâu thì thu thập kinh điển thêm đến đó. Họ có đến Bồ Đề Đạo Tràng và thành Vương Xá. Đến khi tới được rừng Trúc Lâm thì Khuy Xung ngã bệnh và mất tại đây.

Pháp sư Huệ Diệm là đệ tử của thiền sư Vô Hành người Trung Hoa. Ông họ Hứa, đã cùng du hành đi Tích Lan và ở luôn tu học tại đây.

Pháp sư Trí Hành người Ái Châu (Thanh hóa), tên Phạn ngữ là Bát Nhã Đề Bà (Prajnadeva). Ông đi Ấn Độ bằng thuyền và chiêm bái đủ các Phật tích. Ông đi lên miền bắc vùng sông Hằng và ở tại đó tu chùa Tín Giả. Ông viên tịch ở đây lúc 50 tuổi.

Thiền sư Đại Thừa Đăng, tên Phạn ngữ là Ma Ha Dạ Na Bát Địa Dĩ Ba (Mahayanapradipa). Ông xuất gia ở Dvararati, Ấn Độ; sau đó ông theo sứ thần nhà Đường là Diệm Tự về Trường An. Tới chùa Từ Ân ông gặp pháp sư Huyền Trang và xin thọ giới tỳ kheo với ông này. Sau một thời gian tu học, ông trở về Giao Châu rồi lại đi Tích Lan bằng đường biển. Sau đó ông tới Nam Ấn Độ, rồi đi thẳng lên miền Đông. Ông ở lại đây 12 năm, học thông Phạn ngữ. Ông đã chú giải tác phẩm Duyên Sinh Luận (Nidana-sastra) và một số kinh điển khác. Khi Nghĩa Tịnh sang tới Đông Ấn Độ thì gặp ông ở đây. Nghĩa Tịnh rủ ông cùng đi về miền Trung, trước là tới học viện Na Lan Đà, rồi Vajrasana rồi Vaisali, và Kusinara nơi đức Phật nhập diệt.

Ông ở lại đay tu học, thỉnh thoảng lại đi vân du, và cuối cùng mất ở đây, tại chùa Prinirvana lúc tuổi chừng quá 60.

Sách Đại Đường Câu Pháp Cao Tăng Truyện cũng có ghi chép tiểu sử một số thiền sư Trung Hoa trên đường đi Ấn Độ đã từng ghé lại Giao Châu. Đó là các vị Minh Viễn, Huệ Mạng, Vô Hành, Đàm Nhuận, và Trí Hoằng. Ngoài ra còn có một vị thiền sư người Khương Cư tên Samghavarma (Tăng Già Bạt Ma) đã từ Trung Hoa sang Giao Châu mục đích để đi hái thuốc cho vua đường. Ông qua Giao Châu vào lúc nạn đói đang hoành hành, người và vật chết như rạ. Ông phân phát thực phẩm và y dược ngay giữa đường cho những người đói và bệnh. Xúc động về cảnh khổ, ông thường vừa lo việc cứu trợ vừa khóc, khiến người bấy giờ thường gọi ông là " vị Bồ Tát hay khóc". Ông bị nhọt ở chân và chết lúc 60 tuổi.

Sách An Nam Chí {Nguyên} của Cao Hùng Trưng viết vào đời Minh cũng có ghi chép về vài ba vị tăng sĩ không thấy Thiền Uyển Tập Anh nhắc đến:

Thiền sư Tam Mạch, người châu Tam Đới, triều Lý, xuất gia tại chùa Gián Ân, tu hành đắc đạo, có thể bay lên trời giữa ban ngày.

Thiền sư Vô Châu, người huyện Phi Lộc, cao lớn, tướng mạo dị kỳ, râu dài, lập am trên núi Sư Tử Phong, tu chúng Vân Hoa Tam Muội (chắc là Pháp Hoa Tam Muội), mỗi khi giảng kinh thì hào quang phóng xạ. Ông mất lúc 83 tuổi.

Pháp sư Ma Ni, người huyện Lê Bình, tu ở Đại Tiên Thánh Nhan, bảy năm thành đạo, hàng long phục hổ và cầu mưa cầu tạnh không gì không linh nghiệm.

Tứ Quán Huệ Thông là một vị ni sư, quê huyện Chí Linh, xuất gia hồi 12 tuổi, thị tịch lúc 84 tuổi.

Thiền sư Trí Nhan, người huyên An Lương, có thể phục hổ.

Sách An Nam Chí {Nguyên} cũng có ghi chép một vài vị thiền sư có tên trong Thiền Uyển Tập Anh; những ghi chép này cũng khá phù hợp với sách Thiền Uyển. Sau đây là tên hai vị thiền sư đời Trần mà ta thấy có chép trong Sách An Nam Chí {Nguyên}:

Thiền sư Giới Châu, giới hạnh tinh nghiêm cầu mưa rất ứng nghiệm, vua Trần Thái Tông mời vào cho ở trong dinh.

Thiền sư Nghĩa Tồn, người huyện Thanh Uy, ở chùa Tiên Lữ Sơn, đắc đạo, chan than còn giữ lại.

Đọc những tài liệu trên, ta thấy rằng trong các thế kỷ thứ bảy và thứ tám, trong giới thiền sư Việt Nam có nhiều người học rộng. Nhiều người thông hiểu cả Phạn ngữ lẫn Hán ngữ. Thiền sư Đại Thừa Đăng giỏi Phạn ngữ đến trình độ đã chú giải những tác phẩm Phạn ngữ bằng Phạn ngữ. Phụng Đình và Duy Giám được mời qua cung Đường giảng kinh. Thi sĩ Thẩm Thuyên Kỳ vào tận trong rúi để bái yết Vô Ngại. Thi sĩ Trương Tịch cũng vào tận trong núi để bái yết Nhật Nam tăng. Nhiều người như Vận Kỳ và Đại Thừa Đăng đã vân du cả hai xứ Trung Hoa và Ấn Độ để mở rộng kiến thức và hành đạo. Tuy sự cai trị của nhà Đường đối với Giao Châu khắc nghiệt hơn bất cứ ở triều đại nào khác, và tuy chính quyền đô hộ tìm mọi cách để ngăn chặn sự tiến triển của học thuật và văn hóa Giao Châu, giới thiền sư Việt Nam hồi đó đã có phương tiện để theo đuổi sự tu học và hành đạo của mình. Có lẽ lý do là tại nhà Đường bề ngoài đã tỏ ra tôn sùng đạo Phật. Vì chính sách ngu dân của chính quyền đô hộ mà trí thức và sĩ phu ngoài đời trở nên hiếm hoi. Cho nên ý thức về độc lập quốc gia đã được nhen nhúm trong thiền môn, và khi cơ hội đến, chính các thiền

sư là những người đầu tiên đứng ra ủng hộ cho việc tranh đấu giành chủ quyền và xây dựng một nên văn hóa quốc gia độc lập. Điều này ta sẽ thấy rõ ở các thời Đinh, Tiền Lê và Lý.

[9]. Bài tựa này có thể đọc trong ấn bản Thiền Uyển Kế Đăng Lục do hội Phật Giáo Bắc Kỳ thực hiện năm 1943 tại Hà Nội với sự bảo trợ của trường Viễn Đông Bác Cổ. Trong sách này, bài tựa có đề là " San khắc Truyền Đăng Thủ Trần Gia Bản".

[10]. Bài tựa ấn bản 1715 do một ông đồ nho viết (" sau buổi dạy học tại Chiền Đường, một vị thiền tăng đã đến đàm luận rất lâu với tôi về kinh Phật. Những chuyện. Những chuyện bàn luận các vấn đề Phật giáo như lông rùa, sừng thỏ... Vị tăng liền lấy trong tay áo một quyển Lục tên là Tập Anh nhờ tôi sửa chữa chỗ sai để in lại"). Ông đồ này có thể là giỏi về Hán học nhưng lời văn chứng tỏ sức học Phật kém, ưa dùng từ ngữ Phật mà dùng không được chính. Người ta nói rằng ông đã làm công việc hiệu đính này trong 10 ngày. Ta không biết tình trạng trong bản văn mà vị thiền tăng (có lẽ là Thích Như Trí) đem tới nhờ ông ta sửa chữa ra sao, nhưng ta rất nghi có lẽ vì sức học Phật non yếu mà ông đồ này đã làm hại đến bản văn kia không ít. Bản in 1715 cũng còn đầy dẫy những sai lầm; chỉ những người quen thuộc lắm với loại ngữ lục Thiền học mới có thể tự hiệu đính được những đoạn đã trở nên vô nghĩa vì tam sao thất bổn. Thích Như Trí có lẽ không đủ tự tin về Hán học nhưng giao bản thảo kia cho một nhà nho ngôn ngữ Phật giáo còn bập bẹ thì quả là một chuyện đáng làm cho ta ngạc nhiên vậy.

[11]. Truyền thống Ấn Độ thường ít có khuynh hướng ghi chép lịch sử tông môn hơn truyền thống Trung Hoa.

[12]. Hai vị thiền sư triều Lý có khuynh hướng thần bí ma thuật.

[13]. Tại cung điện vua Đường từ nay sẽ vắng tiếng giảng kinh của Ngài, trong khi đó lênh đênh ngoài biển cả, đạo đức của Ngài làm hương hoa nổi khắp mặt biển.

[14]. Trên con đường vè, mưa làm thấm dập chiếc áo vải thô và gió làm phai lạt bớt mùi hương của chiếc ấn ngài mang theo - áo và ấn đây là tùy thân của thiền sư đắc truyền.

[15]. Biển vắng không thuyền bè đi lại, làm sao tôi nhận được tin tức của ngài sau này.

[16]. Sách Thiền Uyển Tập Anh trong đoạn nói về thiền sư Sùng Phạm có nhắc đến tên Vô Ngại, một vị thiền sư ngụ ở chùa Pháp Vân và dạy Thiền học vào thế kỷ thứ mười. Nhưng đây không phải là Vô Ngại thượng nhân mà Thẩm Thuyên kỳ nói tới.

[17]. Y Vương Tích Vị Đàm: Phật được gọi là Y vương, vua của các thầy thuốc, chữa được mọi tâm bệnh. Y vương ở đây có nghĩa là Phật pháp.

[18]. Hổ Khê: pháp sư Huệ Viễn ít khi đưa khách qua khỏi con khe chảy ngang trước núi. Pháp sư một lần cùng khách đàm luận về Đạo Phật vì vui câu chuyên nên đã đi qua khe, có một con hổ rống lên vì lấy làm lạ.

Chương 05: Thiền Phái Tỳ Ni Đa Lưu Chi

Hành Trạng Và Truyền Thừa

Theo Thuyền Uyển Tập Anh, " Thiền Sư Tỳ Ni Đa Lưu Chi là dòng Bà La Môn, gốc ở Nam Thiên Trúc,

vân du qua Trung Hoa; vào năm Nhâm ngọ (562) niên hiệu Đại Kiến thứ sáu nhà Trần thì đến Trường An. Vào năm 574 sau khi Phật giáo bị Võ Đế đàn áp, ông đi về đất Nghiệp (Hồ Nam). Hồi đó, tổ thứ ba của Thiền tông Trung Hoa là Tăng Xán đang bị nạn ở đây, ẩn tại núi Tư Không. Khi Tỳ Ni Đa Lưu Chi gặp tổ Tăng Xán, thấy phong độ phi phàm, liền chắp tay ba lần, tổ vẫn ngồi yên không nói năng gì. Trong lúc đứng chờ suy tư, tâm bỗng mở ra như có chỗ sở đắc, ông liền lạy xuống ba lạy. Tổ cũng chỉ gật đầu ba cái mà thôi. Ông lùi ba bước, thưa rằng: đệ tử từ trước tới nay chưa có cơ hội, xin hòa thượng từ bi cho đệ tử được theo hầu bên tả hữu. Tổ nói: ông mau mau đi về phương Nam tiếp xúc với thiên hạ, không nên ở lâu tại đây. Ông liền từ biệt tổ đi về phương Nam, ở lại chù Chế Chỉ ở Quảng Châu. Đây là vào khoảng niên hiệu Đại Đế thứ sáu. Ông dịch được một số kinh như Tượng Đầu và Báo Nghiệp Sai Biệt. Đến tháng Ba năm Canh Tý niên hiệu Đại Tường thứ hai (580), vào đến nước ta, ở tại chùa này (Pháp Vân Tự), lại dịch thêm kinh Tổng Trì.

Thiền sư Tỳ Ni Đa Lưu Chi cũng đã được nói tới trong sách Thích Thị Thông Giám của Thích Bản Giác viết năm đời Tống, tương đương với nhà Lý Việt Nam.tuy nhiên những chi tiết ở đây không được phù hợp hoàn toàn với sách Thiền Uyển. Theo Thích Thị Thông Giám thì năm 582, Tỳ Ni Đa Lưu Chi vào ở lại đất Tùy để dịch kinh. " Tùy Văn Đế vào năm Nhâm dần (582) triệu Pháp Trí (Người Ấn, tên Phạn ngữ là Dharmajnana) đến kinh đô dịch kinh. Lúc đó lại có Tỳ Ni Đa Lưu Chi, tên Hán tự là Diệt Hỷ, mới qua; vua cũng triệu vào dịch kinh. Tháng hai năm ấy, Diệt Hỷ dịch xong kinh Tượng Đầu. Tháng ba Pháp Trí dịch xong kinh Nghiệp Báo Sai Biệt. Tháng bảy Diệt Hỷ lại dịch xong kinh Tổng Trì.

Như vậy, theo Thích Thị Thông Giám, kinh Nghiệp Báo Sai Biệt (Thuyền Uyển Tập Anh chép nhầm la Báo Nghiệp Sai Biệt) là do Pháp Trí dịch chứ không phải do Tỳ Ni Đa Lưu Chi. Điều này chắc đúng, bởi kinh Nghiệp Báo Sai Biệt trong Đại Tạng hiện mang tên Pháp Trí là dịch giả. Cũng theo Thích Thị Thông Giám, Tỳ Ni Đa Lưu Chi đã dịch xong kinh Tổng Trì tại Trung Hoa mà không phải tại Việt Nam như Thuyền Uyển Tập Anh đã nói.

Nếu Thích Thị Thông Giám nói đúng, thì Tỳ Ni Đa Lưu Chi vào Việt Nam sau năm 582. Nhưng ta không chắc gì sách Thích Thị Thông Giám nói về niên đại Tỳ Ni Đa Lưu Chi đúng hơn sách Thuyền Uyển Tập Anh, vì lẽ liên hệ của Tỳ Ni Đa Lưu Chi với sách Thuyền Uyển quan trọng hơn với sách Thích Thị Thông Giám nhiều.

Thiền sư Thông Biện, theo Thuyền Uyển Tập Anh, đã trích dẫn lời của pháp sư Đàm Thiên nói về Tỳ Ni Đa Lưu Chi: " Nay lại có Pháp Hiền thượng sĩ, đắc pháp với Tỳ Ni Đa Lưu Chi, truyền bá tông chỉ của tam Tổ, là một vị Bồ Tát sống, cư trú tại chùa Chúng Thiện, dạy dỗ giáo hóa đồ chúng có hơn 300 người, không thua gì ở Trung Quốc" [19]. Thông Biện dẫn chứng chuyện của pháp sư Đàm Thiên nhưng không cho biết là chuyện này chép ở sách nào. Như đã nói chuyện của pháp sư Đàm Thiên trong các tác phẩm như Phật Tổ Thống Kỷ, Thích Thị Thông Giám, vv... không có đoạn văn nào mà Thông Biện trích dẫn. Các sách Cao Tăng Truyện và Tục Cao Tăng Truyện đều không chép về Đàm Thiên vì lẽ các sách ấy được viết trước thời đại Đàm Thiên [20].

Theo Thuyền Uyển Tập Anh, Tỳ Ni Đa Lưu Chi đã nghe lời tổ Tăng Xán xuống phương Nam hành đạo và do đó đã dịch các kinh Tượng Đầu và Nghiệp Báo Sai Biệt tại chùa Chế Chi ở Quảng Châu và sau khi tới chùa Pháp Vân ở làng Cổ Châu, Long Biên, mới bắt đầu dịch kinh Tổng Trì. Thuyền Uyển Tập Anh nói rõ rằng ông đến chùa Pháp Vân vào tháng Ba năm Giáp dần (594) thì tịch. Thời gian ông lưu trú tại Việt Nam như vậy là 14 năm.

Khi ông qua tới chùa Pháp Vân thì ở đây đã có một vị thiền sư Việt Nam tên là Quán Duyên đang dạy thiền học cho đồ chúng. Ông ở lại đây và chọn thiền sư Pháp Hiền làm đệ tử. Pháp Hiền từ trước đã có học

thiền học với Quán Duyên.

Sau đây là bảng liệt kê mười chín thế hệ của thiền phái Tỳ Ni Đa Lưu Chi:

· Thế hệ 1: Tỳ Ni Đa Lưu Chi (mất 594)

· Thế hệ 2: Pháp Hiển (mất 624)

· Thế hệ 3: Huệ Nghiêm, người truyền pháp cho Thanh Biện của thế hệ thứ tư. Huệ Nghiêm là một trong 300 học trò của Pháp Hiển, sống đồng thời với Pháp Đăng, trước vốn là thầy của Thanh Biện. Huệ Nghiêm ở chùa Sùng Nghiệp, còn Pháp Đăng ở chùa Phổ Quang có thể Pháp Đăng cũng là học trò của Pháp Hiển.

· Thế hệ 4: Thanh Biện (mất 686).

· Thế hệ 5: một người, khuyết lục.

· Thế hệ 6: một người khuyết lục.

· Thế hệ 7: Long Tuyền, chùa Nam Dương.

· Thế hệ 8: Định Không (mất 808) và hai người khuyết lục.

· Thế hệ 9: Thông Biện và hai người khuyết lục, trong số này có thể có Phù Trì chùa Long Thọ, thầy của Pháp Thuận.

· Thế hệ 10: La Quý An (mất 979), Pháp Thuận (mất 991), Mahamaya (mất 1029) và một người khuyết lục (có thể và Vô Ngại, thầy của Sùng Phạm).

· Thế hệ 11: Thiền Ông (mất 979), Sùng Phạm (mất 1087) và hai người khuyết lục (có thể là Trí Hiền, giáo sư của Đạo Hạnh và Pháp Bảo, thầy của Thuần Chân).

· Thế hệ 12: Vạn Hạnh (mất 1018), Đinh Tuệ (mất?), Đạo Hạnh (mất 1112), Trì Bát (mất 1117), Thuần chân (mất 1101) và hai vị khuyết lục.

· Thế hệ 13: Huệ Sinh (mất 1063), Thiền Nham (mất 1163), Minh Không (mất 1141), bản tịch (mất 1140) và hai người khuyết lục (có thể là Pháp Thông bạn đồng môn của Huệ Sinh và Biện Tài, giáo sư của Khánh Hỷ).

· Thế hệ 14: Khánh Hỷ (1142) và bốn vị khuyết lục trong đó có thể là tính nhãn và Tính Như, hai người bạn đồng môn, và Quảng Phúc, thầy của Giới Không.

· Thế hệ 15: Giới Không (mất?), Pháp Dung (mất 1174) và một người khuyết lục, có lẽ là Thảo Nhất chùa Tĩnh Lự, thầy của Chân Không.

· Thế hệ 16: Trí (mất?), Chân Không (mất 1100), Đạo Lâm (mất 1203).

· Thế hệ 17: Diệu Nhân (mất 1113), Viên Học (mất 1136), Tĩnh Thiền (mất 1193) và một người khuyết danh, có lẽ là Viên Học, người đã chỉ dạy Viên Thông (*).

· Thế hệ 18: Viên Thông (mất 1151) và một người khuyết lục, có lẽ là Định Hương thầy của Y Sơn.

· Thế hệ 19: Y Sơn (mất 1213) và một người khuyết lục.

Bối Cảnh Tư Tưởng Của Tỳ Ni Đa Lưu Chi

Cuốn kinh đầu tiên mà Tỳ Ni Đa Lưu Chi phiên dịch là cuốn kinh Tượng Đầu Tinh Xá, một cuốn kinh có tính chất Thiền học và mang mầu sắc của văn hệ Bát Nhã. Kinh này nói về bản chất của giác ngộ, tức là bồ đề. Đây là mọt vài đoạn chọn trong những đoạn quan trọng nhất của kinh.

" Phật bảo Văn Thù Sư Lợi: Bồ đề siêu việt tam giới, siêu việt ngôn ngữ, siêu việt văn tự, không cần địa điểm nương tựa. Lại nữa Văn Thù, an trú vào nơi không an trú tức là an trú ở bồ đề; an trú ở nơi không chấp trước tứ c là an trú bồ đề; an trú ở pháp không tức là an trú nơi nơi bồ đề; an trú nơi chân lý tất-cả-các-pháp-không-có- tướng tức là an trú nơi bồ đề; an trú nơi không tăng - không giảm tức là an trú nơi bồ đề... ".

" Lại nữa dạy về các phép thiền quán, nhất là mười phương pháp thiền quán nội ngoại để phá trừ các chấp trước: 1) quán nội giới của thân là không; 2) quán ngoại giới của thân là không; 3) quán các pháp trong và ngoài đều không; 4) không bị chấp trước vào nhất thiết trí; 5) không bị chấp trước vào những phương tiện tu hành; 6) không bị chấp trước vào các địa vị tu chứng của các bậc hiền thánh; 7) không chấp trước vào sự thanh tịnh đạt được do sự hành đạo lâu ngày; 8) an trú ở Bát Nhã Ba La Mật; 9) không bị chấp trước vào công việc giảng luận giáo hóa; 10) quán các chúng sinh phát khởi lòng từ bi lân mẫn.

Tỳ Ni Đa Lưu Chi qua Trung Hoa năm 562, đến năm dịch kinh này (582 theo Thích Thị Thông Giám) là 20 năm, cố nhiên lúc đó Hán văn của ông đã giỏi lắm rồi. Thời gian đạo Phật bị Võ Đế nhà Bắc Chu đàn áp là từ năm 574 đến 577. Chính trong thời gian này mà ông gặp được Tăng Xán đang lánh nạn tại núi Tư Không, và chắc hẳn là cuộc gặp gỡ đã có ảnh hưởng trong sự chọn lựa kinh này để dịch, bởi Tăng Xán chuyên về Thiền học. Tỳ Ni Đa Lưu Chi chịu ảnh hưởng của Tăng Xán khá sâu đậm; sự ảnh hưởng này thấy rõ trong lời dặn của ông dặn lại đệ tử Pháp Hiển trước khi viên tịch: " Tâm ấn của chư Phật không lừa dối ta đâu; tâm ấy tròn như núi thái hư, không thiếu không dư, không đi không tới, không được không mất, không nhất nguyên, không đa nguyên, không thường không đoạn, vốn không sinh ra cũng không diệt mất... (lược). Khi Tăng Xán ấn cho ta tâm này thì có bảo ta nên gấp về phương Nam mà giao tiếp.. " Những chữ tròn đầy như thái hư, không thiếu không dư" (viên đồng thái hư, vô khuyết vô dư) là hai câu mà ta thấy trong bài ca Tín Tâm Minh rất có giá trị của Tăng Xán:

Viên đồng thái hư

Vô khuyết vô dư

Lương do thủ xả

Sở dĩ bất như

Thấy ảnh hưởng đó của Tăng Xán nơi Tỳ Ni Đa Lưu Chi, ta có thể tin rằng vị sau này đã nghe lời Tăng Xán đi về phương Nam và dịch kinh Tượng Đầu tại chùa Chế Chỉ ở Quảng Châu, sát bên Giao Châu. Cố nhiên là ông đã có mang theo bên mình nhiều bản Phạn ngữ mà ông ưa thích, trong đó có kinh Tượng Đầu Tinh Xá và kinh Tổng Trì. Như vậy là trước khi qua Trung Hoa, ông đã có nghiên cứu về Bát Nhã, Thiền học (kinh Tượng Đầu) và Mật Giáo (kinh Tổng Trì).

Ta nên biết Mật Giáo có liên hệ mật thiết với Thiền tông. Tỳ Ni Đa Lưu Chi là một trong những người đã dùng danh từ tâm ấn sớm nhất trong lịch sử thiền, mà danh từ này đã phát xuất từ các kinh điển Mật Giáo. Kinh Đại Nhật, kinh căn bản của Mật Tông, nói như sau về tâm ấn: " Đối với mọi lời giáo huấn của Phật không có gì là không nắm được tinh yếu; nếu có thể giữ gìn được tâm ấn ấy để mở rộng tất cả các pháp môn, đó gọi là người đã thông đạt được tam thừa". Tâm ấn ở đây là tinh yếu mật ý của kinh Đại Nhật.

Trong giới thiền gia, danh từ tâm ấn sau này có nghĩa là đối tượng của sự trao truyền trực tiếp từ thầy sang trò. Ấn có nghĩa là quyết định hay là khuôn dấu tượng trưng cho sự chân truyền và chính thống. Sự trao truyền tinh yếu của giác ngộ được thực hiện bằng tâm, được thực hiện giữa tâm với tâm, không cần đi qua bất cứ mọt trung gian nào, đó gọi là tâm ấn. Khi Tỳ Ni Đa Lưu Chi nói rằng Tăng Xán đã ấn cho ông cái tâm ấn của chư Phật, tức là ông nhận Tăng Xán là người đã giúp ông giác ngộ.

Tượng Đầu Tinh Xá Kinh chắc chắn đã được phổ biến và sử dụng ở Giao Châu thời ấy: kinh này có thể xem như là kinh căn bản của Thiền học sử dụng trong thiền viện Pháp Vân mà trong các tòng lâm thiền phái Tỳ Ni Đa Lưu Chi như tòng lâm Thiền Chúng, nơi đó có 300 tăng sĩ học tập thiền quán dưới sự chỉ dẫn của thiền sư Pháp Hiển. Kinh Tượng Đầu Tinh Xá có đặc tính phá chấp của văn hệ bát nhã và đặc biệt chú trọng thiền quán. Lục tổ Huệ Năng là người đầu tiên ở Trung Hoa dùng một kinh thuộc văn hệ bát nhã (kinh Kim Cương) trong sự giảng dạy Thiền học - lúc đó, Kinh Lăng Già là kinh được thị bậc nhất trong giới thiền gia - Sự sử dụng kinh Tượng Đầu Tinh Xá ở Giao Châu cho ta thấy sự liên hệ giữa văn hệ bát nhã và Thiền học ở Giao Châu đã có sớm hơn ở Trung Hoa một thế kỷ. Kinh Lăng Già là một cuốn kinh được Bồ Đề Đạt Ma trao cho Huệ Khả và được truyền lại cho các tổ kế tiếp. Kinh Tượng Đầu Tinh Xá nói về không, thuộc hệ thống bát nhã, đã được dùng để bổ túc cho kinh Lăng Già. Vua Lý Thái Tông đã tỏ ra rất tinh tường trong bài thơ mà vua làm để cho truy tán Tỳ Ni Đa Lưu Chi.

Trăng Lăng Già vắng vặc

Sen Bát Nhã ngạt ngào

Bao giờ được tương kiến

Đàm đạo huyền cùng nhau?

(Hạo hạo Lăng Già nguyệt

Phân phân Bát Nhã liên

Hà thời đắc tương kiến

Tương dữ thoại trùng huyền?)

Siêu Việt Ngôn Ngữ Văn Tự

Kinh Tượng Đầu Tinh Xá nói về bản chất của giác ngộ (tức là bồ đề) như một cái gì không thể dùng lời nói và chữ viết để diễn tả được: " Văn Thù Sư Lợi ơi, bồ đề siêu việt ngôn ngữ, siêu việt văn tự, không cần điểm tựa". Quan niệm này phù hợp với quan niệm tâm ấn của kinh Đại Nhật bên Mật Giáo: kinh điển là thánh giáo, tinh yếu của thánh giáo là tâm ấn; tâm ấn do đó cũng siêu việt kinh điển và thánh giáo. Chính căn cứ trên điểm này mà Đề Đạt Ma, hồi mới qua Ngụy, đã tuyên bố rằng tuệ giác của ông " được truyền lại độc lập với kinh giáo, không căn cứ trên văn tự, đi thẳng vào tâm người, thấy được tự tính và thành

Phật" (giáo ngoại biệt truyền, bất lập văn tự, trực chỉ nhân tâm, kiến tánh thành Phật). Đề Đạt Ma qua Ngụy vào khoảng đầu thế kỷ thứ sáu; tuy tuyên bố như vậy nhưng ông vẫn đem bên mình một bản kinh Lăng Già mà ông trao lại cho Huệ Khả, và Huệ Khả trao lại cho Tăng Xán. Tỳ Ni Đa Lưu Chi khi đến Giao Châu đã dụng kinh Tượng Đầu Tinh Xá để làm căn bản cho sự hành thiền ở đây. Thiền không bị ràng buộc vào ngôn ngữ văn tự nhưng thiền ở trách nhiệm chưa từng có thái độ ruồng bỏ khinh khi văn tự: trong thiền môn, kinh điển vẫn thường được đem ra nghiên cứu giảng dạy. Có điều là trong khi giảng dạy kinh điển, các thiền sư luôn nhắc đến rằng các thiền giả không nên ràng buộc trong ngôn ngữ và khái niệm. Kinh điển là những phương tiện giúp thiền giả hành đạo: mục đích của thiền giả là giác ngộ chứ không phải là chứa chấp kiến thức. Cái biết giác ngộ khác với cái biết khái niệm. Khi Tỳ Ni Đa Lưu Chi gặp Pháp Hiền, thấy người khác thường, ông liền nhìn vào mặt Pháp Hiền và hỏi: " Thầy tính (họ) gì? (lúc mới qua Giao Châu, cố nhiên ông chưa nói được tiếng Việt, do đó các cuộc đàm thoại chắc bằng tiếng Tàu. Chữ Tính có nghĩa là họ, cũng có nghĩa là thể tính) Pháp Hiền hỏi lại: " Hòa thượng tính gì? " Tỳ Ni Đa Lưu Chi hỏi lại: " Thầy không có tính à? " Pháp Hiền nói: " Tính thì sao lại không có, nhưng hòa thượng làm thế nào để biết? " Tỳ Ni Đa Lưu Chi liền quát " Biết để làm gì? " Pháp Hiền bổng tỉnh ngộ, sụp xuống lạy, và nhận được tông chỉ.

Ban đầu Tỳ Ni Đa Lưu Chi chỉ muốn hỏi tên họ của Pháp Hiền. Nhưng Pháp Hiền lại muốn đưa câu chuyện lên bình diện triết học. Ông hỏi " hòa thượng tính gì? " tức là đàm luận về thể tính của tâm. Nhưng Tỳ Ni Đa Lưu Chi một mực từ chối không muốn đi vào cuộc đàm luận về thể tính học. Ông hỏi lại câu hỏi đơn giản " tôi muốn biết thầy tên gì sao thầy không nói? Thầy không có tên sao? ". Pháp Hiền vẫn cứng đầu muốn đứng trên bình diện đàm luận thể tính. Ông nói: " thể tính thì ai lại không có, nhưng hòa thượng làm cách nào đẻ biết được thể tính đó? ". Tới đây Tỳ Ni Đa Lưu Chi giáng cho Pháp Hiền một đòn sinh tử. Ông quát " biết để làm gì? ". Ý muốn nói: cái biết khái niệm mà ông đang đi tìm đó không có mảy may ích lợi gì cho ông hết. Cái biết của sự tỉnh thức giác ngộ không phải là cái biết có tính cách kiến thức. Vì là người lanh lợi, nên Pháp Hiền đã bừng thấy được sự thực.

Cuộc đàm thoại giữa Huệ Nghiêm (thế hệ thứ ba và thứ tư của thiền phái Tỳ Ni Đa Lưu Chi) cho ta thấy rõ tinh thần siêu việt văn tự của thiền. Thanh Biện rất say mê kinh Kim Cương Bát Nha Ba La Mật, nhưng vì đã học kinh này theo kiểu từ chương, nên ông không đạt được tinh yếu của kinh. Ông tìm đến Huệ Nghiêm tại chùa Sùng Nghiệp. Huệ Nghiêm hỏi: " Theo ông thì ai đã nói ra kinh này? " Thanh Biện nói: " Không phải chính Phật thích Ca Như Lai đã nói kinh này sao? " Huệ Nghiêm: " Trong kinh có câu: " Nếu ai cho rằng Như Lai có thuyết pháp, kẻ ấy là người bài báng Phật, không hiểu điều ta muốn nói". Vậy ông hãy suy nghĩ cho chín đi: nếu nói kinh này không phải là của Phật thuyết thì là báng kinh, nếu nói kinh này là do Phật thuyết thì là báng Phật. Ông hiểu như thế nào, nói mau, nói mau! " Thanh Biện mở miệng định nói thì Thanh Biện lấy chiếc phất trần đánh ngay một cái vào miệng. Thanh Biện bỗng nhiên tỉnh ngộ, cúi xuống làm lễ.

Siêu Việt Hữu Vô

Tín Tâm Minh của Tăng Xán chịu ảnh hưởng rất nhiều của giáo lý Hoa Nghiêm và Tam Luận. Đối với vấn đề hữu thể và vô thể, kinh Hoa Nghiêm (Avatamsaka) đi từ nguyên lý duyên sinh (sự sinh diệt của hiện tượng tùy thuộc nhiều điều kiện) đến nguyên lý trùng trùng duyên khởi (các điều kiện liên hệ với nhau lớp này sang lớp khác đi về vô tận) để kết luận rằng một là tất cả, tất cả là một. Siêu việt một lần trong các quan niệm hữu, vô, nhất nguyên và đa nguyên. Tư tưởng Tam luận là kết quả hệ thống tư tưởng hóa tư tưởng Bát Nhã do Long Thọ và Đề Bà ở thế kỷ thứ hai xiển dương trong ba bộ luận Trung Luận, Bách Luận và Thập Nhị Môn Luận. Tư tưởng này mang màu sắc mọi biện chứng pháp nhằm đến đánh đổ và vô lý hóa mọi quan niệm về hữu, vô, sinh, diệt v.v... mở đường cho trí tuệ phi khái niệm tức là vô phân biệt trí, hoặc

tuệ giác bồ đề. Kinh Tượng Đầu Tinh Xá là một thiền kinh đại thừa, trong đó tư tưởng siêu việt hữu vô cũng rất rõ rệt. " Bậc trí giả phải lấy thiền làm thể, thiền trí phải bình đẳng không phân biệt (theo lề thói khái niệm), vì phân biệt chỉ là phương tiện. Phải quán ngũ ấm, lục nhập, thập bát giới, thập nhị nhân duyên, sự lưu chuyển sinh tử và các hình tướng thiện ác là huyễn hóa, không phải hữu cũng không phải vô" (Tượng Đầu Tinh Xá Kinh). Đoạn kinh này vừa nhấn mạnh đến trí tuệ vô phân biệt như công cụ duy nhất có thể làm chứng nhận thực tại vừa nhấn mạnh đến bản chất duyên sinh hư huyễn và phi hữu phi vô của vạn pháp. Tỳ Ni Đa Lưu Chi cố nhiên là đại diện cho tư tưởng Thiền học đại thừa này. Lời của ông với Pháp Hiền về tâm pháp trước khi tịch chứng tỏ điều đó: " tròn như thái hư, không thiếu, không dư, không đi, không tới, không được, không mất, không nhất nguyên, cũng không đa nguyên, không thường cũng không đoạn, không sinh cũng không diệt". Đó thực là thuần túy tư tưởng tam luận, siêu việt mọi khái niệm đối lập hữu vô, nhất dị, lai khứ, sinh diệt, thường đoạn.

Thiền sư Huệ Sinh (mất 1063) thuộc thế hệ thứ 13 thiền phái Tỳ Ni Đa Lưu Chi, từng được phong tăng thống, trong một kệ trình vua Lý Thái Tông đã nói rõ về quan niệm siêu việt hữu vô của thực tại. Một hôm vua Lý Thái Tông mời các cao tăng thọ trai; nhân dịp vua xin mỗi người một bài thi kệ ngắn để tỏ bày kiến giải về đạo Phật. Khi mọi người còn đang suy nghĩ thì vua đã làm xong một bài kệ như sau:

Bát Nhã vốn không tông

Nhân không, ngã cũng không

Ba đời các đức Phật

Pháp tính vốn chung đồng

(Bát Nhã chân vô tông

Nhân không ngã diệc không

Quá hiện vị lai Phật

Pháp tính bản lai đồng)

Bài kệ nói về bản tính không (sunyata) của nhân, của ngã, của tông bát nhã, và của cả các chư Phật trong hiện tại và vị lai. Bài kệ có tính lặp lại những kiến thức thu lượm trong các kinh Bát Nhã. Thiền sư Huệ Sinh liền trình vua bài kệ sau đây, trong đó ta thấy rõ tính cách siêu việt cả không và hữu:

Pháp cũng như vô pháp

Không hữu cũng không không

Nếu đạt được lẽ ấy

Chúng sinh với Phật đồng

Trăng Lăng Già lặng chiếu

Thuyền vượt biển trống không

Không cũ không như có

Định Tuệ chiếu vô cùng.

(Pháp bản như vô pháp

Phi hữu diệt phi không

Nhược nhân tri thử pháp

Chúng sinh với Phật đồng

Tịch tịch Lăng Già nguyệt

Không không độ hải chu

Trí không không, giác hữu

Tam muội nhậm thông chu)

Đây là một bài kệ rất sâu sắc thuộc loại siêu đẳng trong kho tàng văn hóa Phật Giáo.không những đứng vững về phương diện tư tưởng mà đứng về phương diện văn học, hình ảnh một chiếc thuyền trống không lặng lẽ vượt biển dưới ánh trăng tịch tĩnh của Lăng Già là một hình ảnh màu nhiệm. Thiền sư Huệ Sinh đã bắt đầu bằng quan niệm pháp (sự vật) phù hợp với tinh thần bát nhã: nếu pháp là một sự tập hợp của nhiều điều kiện và không có một bản chất hay tự tính trong bản thân nó, thì pháp ngang với vô pháp, và vì vậy những thuộc tính hữu và không không thể gán cho nó được (pháp cũng như vô pháp, không hữu cũng không không). Nếu đạt được chân lý đó - đạt bằng thực chứng mà không phải nắm bắt bằng khái niệm - thì sẽ không thấy gì khác nhau giữa chúng sinh (người không giác ngộ) và Phật (người giác ngộ) nữa. Trong thế giới thực tại của chân lý ấy, mọi ngôn ngữ khái niệm không còn hiệu lực gì nữa, tất cả đều lặng yên: dưới ánh sáng trầm lặng của mặt trăng Lăng Già, tượng trưng cho trí tuệ giác chiếu, một chiếc thuyền vượt biển, trong lòng chiếc thuyền tuyệt đối không mang theo ai, không mang theo gì. Ở đây Phật và chúng sinh là một, không có người mê, không có người ngộ, không có người cứu độ, không có người được cứu độ, không có ai qua bờ.

Hai câu cuối đối trị lại khuynh hướng chống đối giữa không và hữu, nhằm gỡ vua Lý Thánh Tông ra khỏi sự bám víu vào khái niệm không mà vua đã học được trong Bát Nhã. Thiền sư nói " sau khi biết không cũng là không, thì mới thực sự biết có là gì" (trí không không giác hữu). Bởi chấp vào không thì cũng hại cũng như chấp vào có; nếu thoát khỏi không, biết không cũng không thì có cũng sẽ không ràng buộc được ta nữa. Có như vậy thì công phu thiền định mới không bị kẹt (tam muội nhậm thông chu).

Thiền sư Đạo Hạnh (mất 1112) thuộc thế hệ thứ 12 của thiền phái Tỳ Ni Đa Lưu Chi cũng có một bài kệ rất sâu sắc về vấn đề siêu việt không hữu:

Có thì có tự mảy may

Không thì cả vũ trụ này cũng không

Có, không bóng nguyệt lòng sông

Cả hai tuy vậy chẳng không chút nào

(Tắc hữu trần sa hữu

Vi không nhất thiết không

Hữu không như thủy nguyệt

Vật trước hữu không không)

Hai câu đầu " nói có thì từ hạt bụi hạt cát đều có, nói không thì cả vũ trụ đều không" phản chiếu trung thực tư tưởng Hoa Nghiêm. Câu thứ ba " có và không đối nhau và nương tựa nhau như bóng nguyệt dòng sông". Câu thứ tư nhằm vào sự ngăn ngừa không để người ta mắc vướng vào sự chấp không: " đừng bị mắc kẹt vào cái không của có và không" (vật trước hữu không không).

Yếu Tố Mật Giáo

Theo Thuyền Uyển Tập Anh, Tỳ Ni Đa Lưu Chi đã dịch kinh Đại Thừa Phương Quảng Tổng Trì tại chùa Pháp Vân.

Kinh Tổng Trì là một kinh về Mật Giáo. Sự có mặt của yếu tố Mật Giáo trong thiền phái Tỳ Ni Đa Lưu Chi là một trong những đặc điểm của thiền phái này.

Mật Giáo là giai đoạn phát triển thứ ba của tư tưởng Phật Giáo đại thừa ở Ấn Độ (giai đoạn thứ nhất là Bát Nhã, giai đoạn thứ hai là Duy Thức). Giai đoạn này bắt đầu từ thế kỷ thứ tư, trở nên hưng thịnh từ đầu thế kỷ thứ sáu, đến giữa thế kỷ thứ tám thì được hệ thống thống hóa trong một truyền thống gọi là Kim Cương thừa (Varayana). Từ Kim Cương thừa xuất hiện nhiều hệ thống mật giáo, trong đó có hệ thống Sahajayana mà giáo lý và thực hành rất giống với thiền, nhấn mạnh đến sự quan trọng của thiền tọa, của trực giác bồ đề, và sử dụng những hình ảnh cụ thể và những mật ngữ để khai mở trí tuệ giác ngộ.

Mật Giáo bắt đầu từ tư tưởng thâm sâu của Bát Nhã đồng thời cũng bắt đầu từ những tín ngưỡng nhân gian Ấn Độ. Về phương diện này, Mật Giáo chấp nhận sự có mặt của những thần linh được thờ phượng trong dân gian, và như thế khiến cho đạo Phật phát triển rộng trong sinh hoạt quần chúng. Ở Giao Châu khuynh hướng này rất phù hợp với sinh hoạt tín ngưỡng và phong tục người Việt, vì vậy cho nên Mật Giáo đã trở nên một yếu tố khá quan trọng trong sinh hoạt thiền môn.

Đứng về phương diện tư tưởng, Mật Giáo là một phản ứng đối với khuynh hướng quá thiên trọng tri thức và nghiên cứu các hệ thống Bát Nhã và Duy Thức. Theo Mật Giáo, trong vũ trụ có ẩn tàng những thế lực siêu nhiên; nếu ta biết sử dụng những thế lực siêu nhiên kia thì ta có thể đi rất mau trên con đường giác ngộ thành đạo, khỏi phải đi tuần tự từng bước. Sự giác ngộ cũng có thể thực hiện trong giây phút hiện tại. Sự sử dụng thế lực của thần linh, sự sử dụng thần chú, ấn quyết và các hình ảnh Mạn Đà La [3] có thể hỗ trợ đắc lực cho thiền quán hành đạo. Chính vì khuynh hướng này của Mật Giáo mà Phật giáo đã bao trùm trong mọi tín ngưỡng bình dân trong lòng nó, ở Ấn Độ, cũng như ở Việt Nam.từ ngữ Tổng Trì nguyên là dharani (đà la ni) trong Phạn ngữ, có nghĩa là nắm giữ, duy trì và ngăn ngừa. Sách Đại Trí Độ Luận (Mahapra-jnaparanita-sastra) của Long Thọ (Nagarjuna) viết vào thế kỷ thứ hai nói: " đà la ni có nghĩa là duy trì và ngăn ngừa: duy trì là duy trì những thiện pháp không để cho thất lạc, như một cái bình nguyên vẹn có thể chứa nước không để nước rịn ra; ngăn ngừa là ngăn ngừa những ác pháp không cho phát sinh, nếu có khuynh hướng tạo tội ác thì ngăn ngừa không cho tạo tắc: đó là đà la ni". Có bốn loại đà la ni, tức là bốn

loại tổng trì: pháp, nghĩa, chú và nhẫn: Pháp đà la ni là duy trì những điều học hỏi về phật pháp, không cho tán thất. Nghĩa đà la ni là duy trì yếu nghĩa của các giáo pháp không để cho quên mất. Chú đà la ni là duy trì các thần chú không để quên mất. Thần chú là những lời nói bí mật được phát sinh trong khi ngồi thiền định, những mật ngữ này có những hiệu lực linh nghiệm không thể đo lường được. Nhẫn đà là ni là an trú trong thực tướng của vạn pháp không để tán loạn.

Tổng trì, như thế, có thể liên hệ rất nhiều tới thiền định. Kinh Tổng trì của Mật Giáo đã được dùng cho nhiều thiền giáo ngay từ buổi khởi đầu của thiền phái Tỳ Ni Đa Lưu Chi. Tỳ Ni Đa Lưu Chi rời Ấn Độ vào khoảng bán thế kỷ thứ sáu, và đã thừa kế tinh thần mật giáo: ông đem theo với ông ít nhất là một cuốn kinh Mật Giáo bằng Phạn ngữ. Ta nên nhớ Mật tông ở Trung Hoa được thành lập vào thế kỷ thứ tám. Ba vị sư Ấn Độ là Subhakarasimha (637-735) Vajrabodhi (670) và Amoghavajra (705-775) đã mang Mật Giáo vào Trung Hoa trong thế kỷ này và đã gây ảnh hưởng lớn tại triều đình nhà Đường. Các vua Đường đã nhờ tới Mật Giáo yểm trợ và che chở, cũng giống như các vua nhà lý Việt Nam vậy. Ông Hà Văn Tấn (trong tạp chí Nghiên cứu lịch sử số 76 tháng 7 năm 1965 xuất bản tại Hà Nội) cho biết vào khoảng năm 1963, tại làng Trường Yên thuộc kinh đô Hoa Lư cũng của nhà Đinh, người ta đã đào được một cây bia đá, trên bia có khắc câu kệ và chú Đà La Ni, dựng vào năm 973 đời Đinh. Bia này là một trụ đá có tám mặt, một mặt rộng sáu phân rưỡi. Trên mỗi mặt bia đều có khắc chữ Hán, bắt đầu bằng câu " Phật Đính Tối Thắng Già Cú Linh Nghiệm Đà La Ni", ghi là do Tinh Hải Quân Tiết Chế Nam Việt Vương Đinh Liễn tạo lập. Lại phát hiện một kinh tạng dựng năm 995 thời Lê Đại Hành có một bài kệ với những câu sau đây:

Chư thiên thường Phạn ngữ thanh

Văn niệm Phật đỉnh Đà La Ni

Tắc đắc cụ túc trai giới

Những tài liệu trên cho biết sự thực hành trì chú của Mật Giáo rất được phổ thông qua các triều đại Đinh và Tiền Lê vậy.

Nhưng Tỳ Ni Đa Lưu Chi không phải là nguồn gốc duy nhất cho yếu tố Mật Giáo của thiền phái mang tên ông. Yếu tố Mật Giáo còn thâm nhập do những ngõ ngách khác: sự du học của các thiền sư Việt Nam ở Ấn Độ, ảnh hưởng của Phật Giáo Chiêm Thành và sự viếng thăm crnx thiền sư Mật Giáo ngoại quốc.

Trong số những người đi du học Ấn Độ, có thiền sư Sùng Phạm (mất 1087) đệ tử của thiền sư Vô Ngại tại chùa Hương Thành. Sùng Phạm thuộc thế hệ 11 thiền phái Tỳ Ni Đa Lưu Chi. Ông ở lại Ấn Độ chín năm, sau khi về nước ông mở trường dạy tại chùa Pháp Vân, đệ tử theo học rất đông, trong số đố có thiền sư Đạo Hạnh sau này rất nổi tiếng về phù chú Mật Giáo (Đạo Hạnh cũng đã lên đường đi Ấn, nhưng chỉ tới Miến Điện thì quay trở về; sau khi tìm thầy được gặp Sùng Phạm). Vua Lê Đại Hành nhiều lần triệu thỉnh Sùng Phạm vào kinh khuyết để tham khảo đạo Phật. Đạo phong của Sùng Phạm còn khiến cho vua lý Nhân Tông sau này làm một bài kệ tán ca tụng:

Tên Sùng Phạm, nhưng người Nam Quốc

Phật trường về đỗ được Tâm Không

Tai dài tướng tốt đoan trang

Hạnh ngôn đúng pháp trăm đường không chê

(Sùng Phạm cư Nam Quốc

Tâm Không cập đệ quy

Những trường hồi thụy chất

Pháp Pháp cái ly vi).

Sùng Phạm còn một vị đệ tử khác tên là Trì Bát (mất 1117) thuộc thế hệ thứ 12 của thiền phái. Trì Bát cũng học với Sùng Phạm tại chùa Pháp Vân. Thiền học của Trì Bát cũng thấm nhuần Mật Giáo. Trong bài kệ thị tịch nói về sinh tử, trì Bát đã kết thúc bài kệ bằng một câu mật ngữ " án rô tô rô tất rị" [22].

Trong số những vị sư gốc Chiêm Thành ta có thể kể tên thiền sư Ma Ha Ma Gia (Mahamaya), thuộc thế hệ thứ 10 của thiền phái Tỳ Ni Đa Lưu Chi.. thiền sư Ma Gia nổi tiếng về pháp thuật, đã từng theo học với Pháp Thuận.

Cái tên Mahamaya cho ta thấy nguồn gốc tín ngưỡng Siva của thiền sư này. Ta biết rằng vào năm 875 Indrapura lập một tu viện Phật Giáo tại Chiêm Thành mà những di tích còn lại chứng tỏ sự có mặt của Phật giáo đại thừa ở đây vào thế kỷ thứ chín. Đó là tu viện Lakshmindralokesvara (Les états Hindouisés d'Indochine, Georges coedès, 1984). Vào thế kỷ thứ chín và thứ mười tại Chiêm Thành tín ngưỡng đại thừa được phối ngưỡng với tín ngưỡng Siva, và chính từ trong bối cảnh tín ngưỡng này mà gia đình thiền sư Mahamaya xuất hiện. Theo tín ngưỡng Siva, thần Siva (Tự Tại Thiên) là thực tại tối cao, là nguyên nhân đầu tiên; còn Skati (Xá Chi) là năng lực vô tận cho sự sáng tạo, trong khi đó Mahamaya (nghĩa là Đại Ảo Tưởng tức là chất liệu dùng để sáng tạo. Trong tín ngưỡng tổng hợp của Chiêm Thành hồi đó người ta đã thờ tượng đức Quan Âm (Lokesvara), đức Dược Sư và cả đức Đại Tự Tại Thiên Vương nữa. Cái tên Mahamaya không thể là một cái tên thuần túy trong Phật giáo Chiêm Thành mà là một cái tên chứng tỏ yếu tố tín ngưỡng Siva trong Phật Giáo Chiêm Thành. Theo Edward Coze (A Short History of Buddhism, 1960) hồi đó giáo lý Thuyết Nhất Thiết Hữu Bộ (Sarastivada) và Tam Di Để Bộ (Sammitiyas) cũng được lưu truyền tại Chiêm Thành.

Thuyền Uyển Tập Anh cho biết thiền sư Mahamaya người gốc Chiêm Thành sau lấy họ Dương; cha là Bối Đà rất giỏi về văn học Phạn ngữ, làm quan ở nhà Tiền Lê. Mahamaya học thông cả tiếng Phạn lẫn tiếng Hán. Ông trụ trì tại chùa Quán Ái và mở lớp giảng kinh Phạn ngữ. Ta biết rằng căn bản Mật Giáo của ông đã được bồi đắp do sự học hỏi với thiền sư Pháp Thuận (mất 991) thuộc thế hệ thứ mười của thiền phái Tỳ Ni Đa Lưu Chi Mahamaya. Chính Pháp Thuận dạy ông pháp hành sám và trì tụng thần chú Đại Bi. Sau đó ông cũng đi Trường An để bồi đắp thêm sở học. Sách Thuyền Uyển Tập Anh nói ông đắc pháp Tổng Trì Tam Muội và có thể thực hành nhiều pháp thuật. Vua Lê Đại Hành nghe tiếng, ba phen triệu ông đến: hỏi gì ông cũng không đáp, chỉ chắp tay cúi đầu. Hỏi đến lần thứ ba ông mới nói: " Tôi là ông thầy tu khùng của chùa Quán Ái". Vua Lê Đại Hành giận quá liền bảo quân hầu giữ ông lại trong chùa Vạn Tuế ở đại nội, khóa cửa lại không cho ông ra. Đến sáng người ta đến thì đã thấy ông đứng thơ thẩn bên ngoài, cửa phòng vẫn còn khóa như cũ. Vua lấy làm lạ, từ đó để ông tự do muốn đi đâu thì đi, làm gì thì làm. Ông đi vào Thanh Hóa nơi đó dân chúng rất hâm mộ sự thờ phụng quỷ thần, hay giết hại loài vật để cúng tế. Khi ông khuyên họ nên dùng thức ăn chay để cúng, không cần phải sát sinh hại vật thì họ nói: " Vấn đề phúc họa chúng tôi đâu dám làm trái ý thần". Ông bảo: " Các ngài cứ bỏ ác làm lành, nếu có tội gì tôi xin chịu thế cho". Người làng nói: " Miền này thiên hạ đau ốm chết chóc nhiều, thầy thuốc đều bó tay, nếu ông chữa họ lành bệnh, chúng tôi sẽ theo ông". Ôn liền đọc chú vào nước lã và phun thì bệnh đều lành. Tuy vậy dân làng vẫn chưa theo. Họ đem rượu thịt đến ép ông ăn và nói: " Nếu hòa thượng cùng ăn uống vui vẽ với chúng tôi thì chúng tôi theo". Ông trả lời: " Tôi không dám từ chối chỉ sợ ăn vào thì bệnh đau bụng tái phát

thôi". Người hương hào họ Ngô vui vẽ nói: " Nếu đau bụng thì tôi xin chịu thay cho hòa thượng. " Ông liền thuận theo; khi ăn xong bụng căng lên, sôi như sấm; ông la lớn: " Ông Ngô đâu rồi, ra chịu thay cho tôi đi". Ông này cuống quýt không biết làm sao. Mahamaya liền chắp tay niệm Phật, pháp, Tăng rồi mửa ra nào tôm nào cá nào thú vật, loài nào loài ấy đều nhảy đi như thật... Dân làng đều bái phục và nghe lời ông.

Tên tuổi những vị sư Ấn Độ sang truyền Mật Giáo ở xứ ta không được ghi chép trong Thuyền Uyển Tập Anh. Nhưng Đại Việt Sử Ký Toàn Thư của Ngô Sĩ Liên có nói đến một vị thiền sư Mật Giáo Tây Tạng tên Du Chi Bà Lam đến Việt Nam vào thời của Trần Nhân Tông. " Ông dung mạo đen sạm, tự nói là ba trăm tuổi, có thể ngồi xếp bằng nổi trên mặt nước, lại có thể thu cả ngũ tạng lên ở trên ngực, làm cho trong bụng lép đi như không có gì, chỉ có da bụng và xương sống thôi. Ông chỉ ăn lưu hoàn, mật và rau dưa. Ở nước ta mấy năm lại về nước. Đến đây (1311) lại sang với con gái là Đa La Thanh. Vua tuyển vào cung. Du Chi Bà Lam ở lại, cuối cùng mất ở kinh sư". Sách Đại Việt Sử Ký Toàn Thư thêm rằng vào đời Trần Minh Tông cũng có một vị sư Mật Giáo khác từ Ấn Độ sang. Ông này tên là Bồ Đề Thất Lý, cũng có thể nổi trên mặt nước.

Theo Thuyền Uyển Tập Anh, ngoài Sùng Phạm Mahamaya, trong thiền phái Tỳ Ni Đa Lưu Chi có nhiều vi thiền sư giỏi về Mật Giáo: các thiền sư Vạn Hạnh (thế hệ thứ 12, mất 1068), Thiền Nham (thế hệ thứ 13, mất 1163) đều đã học tập Tổng Trì Tam Ma Địa [23]. Vạn Hạnh vừa giỏi về Phật học vừa giỏi về Khổng học, còn Thiền Nham thì giỏi về kinh điển Phạn ngữ.

Về pháp thuật, ta không thể không nói đến thiền sư Đạo Hạnh. Hiện giờ tại Bắc Việt có hai nơi còn thờ thiền sư Đạo Hạnh: chùa Láng và Sài Sơn. Vài ba năm hội chùa Láng lại được tổ chức một lần, dân làng diễn tả lại sự tích thiền sư Đạo Hạnh.

Đạo Hạnh tên tục là Từ Lộ. Cha ông là Từ Vinh, làm chức tăng quan đô án, ông Từ Vinh bị Diên Thành Hầu mượn tay pháp sư là Đại Điên dùng pháp thuật đánh chết và quăng xác xuống sông Tô Lịch. " Tử thi Từ Vinh trôi đến cầu Quyết, trước nhà Diên Thành Hầu thì dựng đứng dậy như người sống, không trôi nữa, chỉ tay vào nhà Hầu suốt một ngày. Hầu sợ, chạy đi tìm Đại Điên. Đại Điên đến đọc câu kệ " Người xuất gia có giận ai cũng không quá một đêm ngày". Tử thi bèn trôi đi. Đạo Hạnh suy nghĩ cách thức báo thù cho cha, nhưng chưa biết cách gì. Một hôm gặp Đại Điên, định đánh, bỗng nghe trên không có tiếng kêu: " Ấy, đừng, đừng! " Sư sợ hãi bỏ gậy mà đi. Sư muốn đi Ấn Độ cầu học pháp thuật linh dị để chống lại Đại Điên, nhưng khi đến xứ Kim Xỉ [24] thấy đường xá hiểm trở quá thì về. Từ đó ở ẩn trong núi Từ Sơn, ngày ngày chuyên trì tụng Đại Bi Tâm Đà La Ni, tụng đủ một vạn tám nghìn lần thì thấy một thần nhân đến trước mặt nói: " Đệ tử là Trấn Thiên Vương cảm công đức ngài trì kinh cho nên đến hầu ngài để sai bảo". Sư biết đạo pháp mình đã viên thành, thù cha có thể trả, liền tìm đến cầu Quết quang chiếc gậy xuống dòng nước chảy xiết. Gậy bèn lội ngược nước như con rồng, đến cầu Tây Dương mới ngừng. Sư mừng nói: Pháp ta có thể thắng được rồi". Và đến chỗ Đại Điên ở. Đại Điên thấy sư hỏi rằng: " Ngươi quên câu chuyện ngày trước rồi sao? " Sư ngửa mặt lên trời, không thấy gì, bèn lấy gậy đánh Đại Điên. Đại Điên phát bệnh rồi chết. Từ đó oán cừu tiêu tán, niềm tục lạnh như tro tàn, sư liền đi khắp tùng lâm tìm thầy ấn chứng. Nghe nói đến thiền sư Trí Huyền đang hóa đạo ở Thái Bình, sư liền tìm đến tham yết đặt câu hỏi về chân tâm như sau:

Lẫn với bụi đời tự bấy lâu

Chân tâm vang ngọc biết tìm đâu?

Cúi xin rộng mở bày phương tiện

Thấy được chân như sạch khổ sầu.

(Cửu hổn phàm trần vị thức kim

Bất tri hà xứ thị chân tâm

Nguyện thùy chỉ đích khai phương tiện

Liễu kiến như như đoạn khổ tầm)

Trí Huyền đáp lại bằng một bài kệ:

Trong ngọc vang ra tiếng diệu huyền

Mỗi âm đều hiển lộ tâm thiền

Bồ đề hiện rõ ngay tầm mắt

Tìm kiếm lại càng ngăn cách thêm

(Ngọc lý bí thanh diễn diệu âm

Cá trung mãn mục lộ thiền tâm

Hà sa cảnh thị bồ đề đạo

Nghĩ hướng bồ đề cách vạn tầm)

Sư hoang mang kinh hiểu. Khi đến nghe Sùng Phạm giảng kinh ở chùa Pháp Vân, sư hỏi: " thế nào là chân tâm? " Sùng Phạm hỏi trở lại: " cái gì không phải là chân tâm? " Lần này sư thoạt nhiên tỏ ngộ bèn nói: " Làm thế nào để giữ gì? " Sùng Phạm nói: " Đói thì ăn, khát thì uống" Từ đó pháp lực tăng tiến, thiền duyên càng chín, có thể sai sử điều phục sơn đà dã thú, cầu mưa mưa tạnh, chú thủy trị bệnh, không gì là không ứng nghiệm... (Thuyền Uyển Tập Anh).

Sấm Vĩ Học, Phong Thủy Học Và Ý Thức Độc Lập Quốc Gia

Sự sử dụng thuật sấm vĩ và địa lý trong thiền phái Tỳ Ni Đa Lưu Chi nhất là trong lĩnh vực chính trị, rất là quan trọng.

Sấm vĩ học là môn học suy trắc về tương lai, căn cứ trên lý thuyết âm dương và lý thuyết ngũ hành tương sinh tương khắc. Có nhiều khoa sấm vĩ; khoa thì căn cứ trên Kinh Dịch, gọi là Dịch Vĩ; khoa thì căn cứ trên Kinh Thư, gọi là Thư vĩ v.v...

Còn phong thủy học là một môn học xem xét đại thể để xây chùa tháp, nhà cửa, mộ phần và thành quách. Môn học này dựa trên sự tin tưởng rằng mặt đất chịu ảnh hưởng của tinh tú trên trời và các gò đống sông ngòi mô phỏng theo cách sắp xếp của tinh hệ và tinh vân. Địa thế và long mạch đóng một vai trò rất quan tọng trong sự an nguy và thịnh suy của một nhà, một họ, một vùng hay một nước. Phong thủy học có lẽ phổ thông ở Việt Nam từ những thế kỷ đầu của kỷ nguyên Tây lịch, và trong dân gian ai cũng tin vào việc tìm phương định hướng theo môn học này để chọn nơi xây mồ mã lăng tẩm hay dựng nhà cửa, đền chùa, cung

phủ và thành quách.

Trong thiền phái Tỳ Ni Đa Lưu Chi, có nhiều thiền sư học rộng không những về Phật Lão Khổng mà còn về cấc khoa sấm vĩ và phong thủy nữa. Chính sách hà khắc ngu dân của nhà Đường đã hạn chế sự học hỏi của quần chúng; kẻ sĩ ngoài đời không có bao lăm còn bị dòm ngó, nên tăng sĩ ngoài vai trò hướng dẫn sinh hoạt đạo đức, còn phải lo về các nhu cầu thực tế của dân. Không ai dạy cho dân học và viết thì các nhà sư mở lớp dạy chữ ở chùa. Trẻ em đến học ở chùa không hẳn là đi xuất gia, như trường hợp Lý Công Uẩn vậy. Thiếu người làm thuốc trị bệnh thì các nhà sư, sẵn có kiến thức về y khoa, chẩn mạch hốt thuốc. Cho đến những việc cầu an, ma chay, chọn đất cất nhà, chọn ngày lành tháng tốt để khai trương buôn bán, dân chúng đều có thể nhờ vào các vị sư. Là những người có học và gần gũi dân chúng như thế mà không thuộc về giai cấp thống trị theo đuôi chính quyền đô hộ, cố nhiên các nhà sư này thông cảm và chia xẻ những nỗi khổ của dân; do đó các chùa đã trở nên những trung tâm xây dựng ý thức độc lập quốc gia. Trong bối cảnh đó, sự thực hành pháp thuật cũng như sử dụng thuật sấm vĩ và phong thủy và phong thủy đã góp phần vào công việc xây dựng ý thức dân tộc về một quốc gia độc lập.

Khi nhà Đường bắt đầu suy yếu và bộ máy cai trị của thực dân bắt đầu lỏng lẻo, các cuộc quật khởi của dân chúng bắt đầu xuất hiện. Mai Hắc Đế, Bố Cái Đại Vương chưa thành công vì lúc ấy nhà Đường còn mạnh; nhưng Khúc Thừa Dụ, Khúc Hạo, Khúc Thừa Mỹ, Dương Diên Nghệ và Ngô Quyền đã tiếp nối nổi dậy chống lại nhà Đường và nhà Nam Hán một cách hữu hiệu. Tiếp theo Ngô Quyền, các triều đại Đinh, Tiền Lê và Lý đã nỗ lực xây dựng một nền độc lập quốc gia về mọi mặt văn hóa, kinh tế, chính trị và quân sự. Sự đóng góp của các thiền sư trong buổi đầu đã quan trọng.

Về phong thủy học, các thiền sư Định Không (730-808), La Quý An (852-936) và Vạn Hạnh (mất 1068) đều là những người nổi tiếng. Ta có nhiều lý do để tin rằng quốc sư Vạn Hạnh, thầy của Lý Công Uẩn, là người đã thuyết phục vua này dời đô từ Hoa Lư ra Thăng Long trong ý nguyện bảo vệ cho nền độc lập được lâu dài. Theo bài Chiếu Dời Đô của Lý Thái Tổ, đất Hoa Lư là nơi " thế địa không dài, vận số ngắn ngủi, trăm họ hao tổn, vạn vật không nên" trong khi đất Thăng Long thì " ở giữa khu vực trời đất, có địa thế rồng cuốn hổ phục, ở giữa Nam Bắc Đông Tây, tiện hình thế núi sông sau trước: đất rộng mà bằng phẳng, chỗ cao mà sáng sủa, dân cư không khổ vì ngập lụt, muôn vật rất thịnh mà phồn vinh" (Đại Việt Sử Ký Toàn thư). Ta có thể nghĩ rằng thiền sư Vạn Hạnh vừa là người thảo chiếu, vừa là người thiết kế họa đồ cho kinh đô Thăng Long vậy.

Trước đó hai thế kỷ, trong khi đất nước còn nằm dưới ách cai trị nhà Đường, thiền sư Định Không đã nhen nhóm đức tin về một nền độc lập quốc gia, bảo rằng chính địa thế của làng ông sẽ sản xuất ra nhân vật chính trị có thể thực hiện được nền độc lập đó, và căn cứ vào sự tiên đoán của ông, nhân vật này sẽ là người họ Lý, một hôm đào đất đắp nền dựng ngôi chùa Quỳnh Lâm ở làng Dịch Bảng (năm 785) ông tìm thấy mười chiếc khánh và một chiếc lư hương, khi đem xuống sông rửa, một chiếc khánh chìm xuống nước. Cảm hứng về chuyện này, ông nói: " mười chiếc" là " thập khẩu" viết chung là chữ " cổ" " một chiếc rơi xuống nước chìm đi" là " thủy khứ" viết chúng là chữ " pháp"; thôi ta đặt cho cuộc đất linh thiêng này là " Cổ Pháp". Ông làm bài thơ sau:

Đất trình hai pháp khí

Phẩm chất tinh đồng

Đưa Phật Pháp đến thuở hưng long

Đặt tên làng là Cổ Pháp

Pháp khí xuất hiện

Mười chiếc chuông đồng

Nhà Lý hưng vương, tam phẩm thành công

(Địa trình pháp khí

Nhất phẩm trinh đồng

Tri Phật Pháp chi hưng long

Lập hương danh chi Cổ Pháp

Pháp khí xuất hiện

Thập khẩu đồng chung

Lý hưng vương, tam phẩm thành công)

Ông còn dặn lại đệ tử là Thông Thiện: " Đất Cổ Pháp này là đất quan trọng, sau này có thể có kẻ dị nhân đến phá hoại, ngươi phải giữ gìn". Ý ông thì nếu cuộc đất này bị phá hoại thì vĩ nhân không còn có thể xuất hiện từ cuộc đất ấy để cứu nước và làm hưng thịnh Phật Pháp.

Thông Thiện ghi lại lời của Định Không ở ngôi tháp được dựng lên thờ Định Không (*) tại phía tây chùa Lục Tổ, và trước khi mất thì dặn dò lại cho đệ tử là La Qúy An (852-936). Thiền sư La Quý An cho biết là trong thời đại ông cuộc đất đó một lần bị phá hoại rồi. Người phá hoại đó là Cao Biền, một vũ tướng nhà Đường đã sang Việt Nam năm 865 để đánh giặc Nam Chiếu. Cao Biền rất giỏi thuật phong thủy và đã viết một cuốn sách về tình trạng phong thủy địa lý của nước Việt. Tên sách là Nam Cảnh Địa Lý Chư Cát Lục. Sách này có khi còn gọi là Cao Vương Di Cảo, Cao Biền Tấn Thư hay Địa Lý Cao Biền Cảo, Nguyễn Đổng Chi trong sách Việt Nam Cổ Văn Học Sử (Hà Nội, 1942) có trích một đoạn trong một bài tựa sách ấy do nhà xuất bản viết năm 1720 như sau: " Đời vua Đường Ý Tông (860-873) gồm cả đất An Nam làm quận huyện. Nghĩ đến việc Triệu Đà xưng làm Hoàng Đế, vua bèn sai thái sử là Cao Biền làm đô hộ An Nam. Khi Biền sắp ra đi, vua triệu vào điện bảo rằng: Trẫm nghe nói ở An Nam có nhiều ngôi đất thiên tử, ngươi tinh thông về địa lý học thì nên hết sức yểm đi và vẽ tình thế đất ấy về cho trẫm xem. Biền đến An Nam, qua núi sông nào tốt thì yểm cả. Biền có làm tờ tấu tâu rằng chỉ có núi Tản Viên là rất thiêng, yểm không được, cho nên không động đến".

Theo La Quý An, Cao Biền khi đắp thành ở sông Tô Lịch đã biết đất Cổ Pháp là đất có khí vương giả nên cho đào 19 địa điểm để yểm phá, và chính Lê Quý An đã cho lấp 19 địa điểm để yểm phá và chính La Quý An đã lắp cả 19 nơi như cũ. Ông lại xác định là thế nào đất này cũng có một nhân vật có mệnh đế vương xuất hiện để phù trợ quốc gia và chính pháp, nên đã làm hai việc:

1) Quyên góp tài sản và đúc một tượng Lục Tổ bằng vàng, chôn ở gần tam quan để khỏi bị trộm cắp, dặn rằng khi nào có các bậc minh vương ra đời để giúp dân cứu nước thì đào lên, lấy vàng ủng hộ, còn khi nào ám chúa còn ngự trị thì phải cất dấu dưới đất.

2) Trồng một cây gạo ở chùa Minh Châu để trấn áp và dặn đệ tử sau này phải đắp nền xây tháp, nếu cần thì cất giữ tượng vàng Lục Tổ trong ấy, đừng cho kẻ khác thấy.

Năm thiền sư trồng cây gạo là năm Bính thân (936), cũng là năm ông thị tịch. Khi trồng cây, ông có để lại một bài sấm như sau:

Trên núi lớn, có đầu Rồng xuất hiện

Sau đuôi Rắn có ẩn ngọc minh châu

Mười tám chàng trai [25]

Nhất định công thành

Hình Rồng hiện từ gốc cây miên mộc

Trong tháng chuột, vào ngày gà, giờ thỏ

Mặt trời lên rực rỡ trên mây xanh

(Đại sơn long đầu khởi

Xà vĩ ẩn minh châu

Thập bát tử định thành

Miên thọ hiện long trình

Thố kê thử nguyệt nội

Định kiến nhật xuất thanh)

Bài sấm đó tiên đoán sự thành công của Lý Công Uẩn căn cứ vào phong thủy sấm vĩ.

Về độn số, hai thiền sư Pháp thuận (mất 991) và Vạn Hạnh (mất1016) là những người nổi tiếng. Thiền sư Pháp Thuận họ Đỗ, xuất gia hồi còn thơ, học với thiền sư Phù Trì chùa Long Thọ. Sau khi ông đắc pháp, những điều ông nói đều phù hợp với phù sấm. Chính ông đã dùng nghệ thuật phù sấm để giúp vua Lê Đại Hành (980-1005) nắm lấy quyền bính, chấm dứt tình trạng xáo trộn nguy hiểm trong triều đình hồi cuối Đinh. Thuyền Uyển Tập Anh nói rằng ông là một nhà bác học, giỏi về nghệ thuật và thi ca, có tài phụ tá nhà vua trong việc chính trị và thông hiểu tình hình thực tại của đất nước (bác học công thi, phụ vương tá chi tài, minh đương thế chi vụ). " Trong buổi đầu sáng nghiệp của triều Lê, ông có công trù tính và quyết định kế hoạch cùng chính sách, nhưng khi thiên hạ đã thái bình rồi thì không chịu phong thưởng. Vua Lê Đại Hành rất kính trọng, không gọi tên, chỉ xưng hô là Đỗ Pháp sư mà thôi" (Thuyền Uyển Tập Anh). Hồi sứ giả nhà Tống là Lý Giác qua, thiếu người cư sĩ để ứng đối, vua mới nhờ ông cải trang là người đưa sứ sang sông, đồng thời quan sát cử động của Lý Giác. Thuyền đang đi, bỗng ông đại sứ nhà Tống thấy đôi bạch nga bơi, liền ngâm:

Nga nga lưỡng nga nga

Ngưỡng diện hướng thiên nha

Thầy Mật Thể dịch:

Song song ngỗng một đôi

Ngữa mặt ngó ven trời

Pháp Thuận vốn giỏi thi ca, liền nối vần lập tức:

Bạch mao phô lục thủy

Hồng trạo bãi thanh ba

Thầy Mật thể dịch:

Lông trắng phơi dòng biếc

Sóng xanh chân hồng bơi

Lý giác rất thán phục. Sau này khi vua Lê Đại Hành hỏi về sự bền vững của vận nước, thiền sư Pháp Thuận đáp bằng một bài kệ:

Vận nước như dây quấn

Trời Nam ôm thái bình

Đạo đức ngự cung điện

Muôn xứ hết đao binh

(Quốc tộ như đẳng lạc

Nam thiên lý thái bình

Vô vi cư điện các

Xứ xứ tức đao binh)

Ý thiền sư muốn nói sự đoàn kết nương tựa lẫn nhau và sự thực hành đạo từ bi sẽ khiến cho ngôi vua vững bền và hòa bình trường cửu. Pháp Thuận có sáng tác cuốn Bồ Tát Hiệu Sáng Hối Văn, ngày nay không còn.

Thiền sư Vạn Hạnh là bậc đàn em của thiền sư Pháp Thuận, nhưng cũng đã cùng Pháp Thuận phù tá vua Lê Đại Hành. Vạn Hạnh, mà sau này được nhà Lý tôn xưng Quốc sư, rất giỏi về chính trị và đã sử dụng sấm vĩ một cách tài tình trong cuộc cách mạng bất bạo động đưa Lý Công Uẩn lên ngôi vua.

Vạn Hạnh là người họ Nguyễn, quê làng Cổ Pháp, từ thuở nhỏ thông minh siêu dị, học thông Nho, Lão, Phật và nghiên cứu hàng trăm bộ luận Phật giáo, xem giàu sang xe ngựa không vào đâu. Năm hai mươi mốt tuổi ông xuất gia, cùng tu học với bạn là thiền sư Định Tuệ dưới sự chỉ dẫn của thiền sư Thiền Ông tại chùa Lục Tổ, siêng năng đêm ngày. Sau khi Thiền Ông mất, ông bắt đầu chuyên thực tập về Tổng Trì Tam Ma Địa, và sau đó, hễ nói lời gì đều được thiên hạ cho là lời phù sấm. Vua Lê Đại Hành rất tôn kính ông. Năm 980, Hầu Nhân Bảo của nhà Tống mang quân sang đóng ở núi Cương Giáp Lãng định xâm chiếm Việt Nam. Vua triệu Vạn Hạnh và nói nếu đánh thì thắng hay bại. Vạn Hạnh bảo: Nội trong vòng từ ba đến bảy

ngày giặc sẽ rút lui. Lời nói này sau quả ứng nghiệm. Khi vua Lê Đại Hành muốn can thiệp vào Chiêm Thành để cứu sứ giả Việt Nam bị Chiêm Thành bắt giữ nhưng còn do dự, thì Vạn Hạnh nói đây là cơ hội đừng để mất. Sau quả y lời, trận ấy quân Lê thành công.

Trong cuộc vận động Lý Công Uẩn lên ngôi, Vạn Hạnh đã vận động dư luận quần chúng bằng sấm truyền rất hữu hiệu. Sách Thuyền Uyển Tập Anh nói những loại sấm truyền và tiên tri Vạn Hạnh dùng có rất nhiều thứ. Không kể ra hết được. Sách này kể ra một vài phương sách đã dùng: 1) Hồi Lê Ngoại Triều đang thi hành chính sách bạo ngược [26], bị thiên hạ ghét bỏ, thì tại Cổ Pháp, có một con chó trắng xuất hiện trên lưng nó có hai chữ " thiên tử" lấm tấm bằng lông đen. Thiên hạ bèn đồn rằng con chó là tượng trưng cho năm Tuất, và một bậc thiên tử sẽ sinh vào năm Tuất sẽ xuất hiện cũng vào năm Tuất (năm 1010, năm cách mạng thành công); 2) Sét đánh lên cây gạo do thiền sư La Quý An trồng ngày xưa, inh thành chữ. Đại Việt Sử Ký Toàn Thư nói rằng dân làng đọc được những chữ sau đây trên thân cây gạo:

Gốc cây thăm thẳm

Ngọn cây xanh xanh

Cây hòa đao rụng

Mười tám hạt thành

Cành đông xuống đất

Cây khác lại sinh

Đông mặt trời mọc

Tây sao ẩn hình

Sáu bảy năm nữa

Thiên hạ thái bình.

(Thụ căn diểu diểu

Mộc biểu thanh thanh

Hòa đao mộc lạc

Thập bát tử thành

Đông a nhập địa

Dị mộc tái sinh

Chấn cung kiến nhật

Đoài cung ẩn tinh

Lục thất niên gian

Thiên hạ thái bình).

Sách Đại Việt Sử Ký Toàn Thư nói tiếp: " Nhà sư Vạn Hanh tự đoán riêng rằng: Trong câu: " thụ căn diểu diểu" chữ căn là gốc, gốc tức chỉ là vua, chữ diểu đồng âm với chữ yểu, thế là nhà vua chết yểu; trong câu: mộc biểu thanh thanh", chữ biểu là ngọn, ngọn là bầy tôi, chữ thanh là xanh, đồng âm với chữ thanh là thịnh, thế là một người trong số quần thần sẽ lên nắm chính quyền; ba chữ hòa đao mộc góp lại là Lê, lạc là rớt, tức là nhà Lê rớt; ba chữ thập bát tử góp lại là chữ Lý, " thập bát tử thành" là nhà Lý lên; trong câu " đông a nhập địa", chữ đông và chữ a hợp lại là chữ Trần, nhập địa là người phương bắc vào cướp; câu " dị mộc tái sinh" tức là họ Lê khác lại nổi lên; trong câu " chấn cung kiến nhật" thì chấn là phương Đông, kiến là mọc ra, nhật là thiên tử, thiên tử xuất hiện ở phương Đông; trong câu " đoài cung ẩn tinh" thì đoài là phương Tây, ẩn là lặn, tinh là người tầm thường, người tầm thường mai một ở phương Tây. Mấy câu này có ý nói vua thì non yếu, tôi thì cường thịnh, họ Lê mất, họ Lý nổi lên, thiên tử ở phương Đông mọc ra thì thứ nhân ở phương Tây lặn mất, trong vòng sáu bảy năm nữa thì thiên hạ thái bình; 3) Trong chùa Song Lâm côn trùng ăn lá cây si thành chữ " quốc" là nước; 4) Ban đêm ở mộ Hiển Khánh Đại Vương, người ta nghe tiếng thần nhân ngâm kệ từ bốn phương vọng tới, các bài kệ đều báo trước sự lên ngôi của Lý Công Uẩn.

Ngày Lý Công Uẩn được suy tôn hoàng đế trong cung thì Vạn Hạnh đang ở chùa Lục Tổ. Ông biết trước về việc này và nói cho mọi người xung quanh nghe. Họ hoảng hốt chạy về kinh sư nghe tin, thì đó quả là sự thực.

Vạn Hạnh không những là một vị lãnh đạo đời sống tâm linh mà còn là một người lãnh đạo hành động. Kiến thức của ông rất rộng: những hiểu biết của ông về Nho học cũng được ông đem ra sử dụng trong phạm vi hành động, và sử dụng trong tinh thần tự do phá chấp của đạo Phật. Thái độ của ông đượm nhuần tinh thần tự do phá chấp ấy. Triết học hành động của ông tóm lược trong câu nói của ông với môn đệ trước khi ông qua đời: " Các vị nên nương tựa vào đâu? Tôi thì tôi không nương tựa vào nơi có thể không nương tựa và cũng không nương tựa vào chỗ không thể nương tựa". Câu này thật thấm nhuần tinh thần Bát Nhã và cho ta thấy đâu là bí quyết thành công của ông. Ta còn thấy lập trường về triết học hành động của ông rõ ràng hơn nữa, khi ta đọc bài kệ Thị tịch ông để lại để dặn dò đệ tử về vấn đề sinh diệt, thịnh suy và thành bại. Ông nói:

Thân như sấm chớp, có rồi không

Cây cối xuân tươi, thu héo hon

Nhìn cuộc thịnh suy, đừng sợ hãi

Thịnh suy: ngọn cỏ giọt sương hồng.

(Thân như điện ảnh, hữu hoàn vô

Vạn mộc xuân vinh thu hựu khô

Nhậm vận thịnh suy, vô bố úy

Thịnh suy như lộ thảo đầu phô)

Vua Lý Nhân Tông (1072-1127) sau khi nghe nói đến hành trạng Vạn Hạnh, đã viết bài thơ sau đây để ca

ngợi vị thiền sư có công nhất trong buổi đầu lập quốc của nhà Lý:

Hành tung thấu triệt ba đời

Ngữ ngôn phù hợp muôn lời sấm xưa

Quê hương Cổ Pháp bây giờ

Dựng cây tích trượng, kinh đô vững bền.

(Vạn Hạnh dung tam tế

Chân phù cổ sấm ky

Hương quan danh Cổ Pháp

Trụ tích trấn vương kỳ)

Tóm Lược Những Đặc Tính Của Thiền Phái Tỳ Ni Đa Lưu Chi

Thiền phái Tỳ Ni Đa Lưu Chi bắt nguồn từ tư tưởng Bát Nhã, Tam Luận và Hoa Nghiêm, có khuynh hướng thiên vọng về Mật Giáo, theo tinh thần bất lập văn tự nhưng vẫn chú trọng sự nghiên cứu kinh luận, chủ trương thực tại siêu việt không hữu, chú trọng việc truyền thụ tâm ấn, có khuynh hướng nhập thế giúp dân và biết sử dụng các thuật phong thủy sấm vĩ. Thiền phái Tỳ Ni Đa Lưu Chi hầu như chỉ chịu ảnh hưởng của Phật Giáo Ấn Độ mà ít chịu ảnh hưởng Trung Hoa. Đây là một thiền phái rất có tính cách dân tộc Việt Nam, vừa biểu lộ được sinh hoạt tâm linh siêu việt của Phật Giáo vừa biểu lộ được đời sống thực tế và đơn giản của quần chúng nghèo khổ.

[19]. Trần Văn Giáp nói ông không hiểu câu: " Kim hựu hữu Pháp Đắc Hiền Thượng Pháp Sĩ ư Tỳ Ni Đa Lưu Chi truyền tam tổ Phái, vi bồ tát trung nhân... " Ông nói: " Bao nhiêu tên người được kể ra trong sáu chữ Pháp, Đắc, Hiền, Thượng, Pháp, Sĩ này? " Theo chúng tôi, đây là một lối ấn loát. Hai chữ " Đắc và Pháp" đã được đặt nhầm chỗ. Đáng lý phải để: " Kim hựu hữu Pháp Hiền thượng sĩ, đắc pháp ư Tỳ Ni Đa Lưu Chi, truyền tam tổ phái, vi bồ tát trung nhân". Nghĩa câu này trở nên rõ ràng: nay lại có thượng sĩ Pháp Hiền (thượng sĩ là danh hiệu tôn xưng một vị cao đức, như thượng sĩ Tuệ Trung v.v...) đắc pháp với Tỳ Ni Đa Lưu Chi, truyền tông phái của tam tổ, là một vị bồ tát sống...”

[20]. Trần Văn Giáp trong Le bouddhisme En Annam Des Origines Au XIII è Siècle, nêu ra nghi vấn cho rằng nếu Đàm Thiên mất vào khoảng 479-484 thì làm sao biết Tỳ Ni Đa Lưu Chi và Pháp Hiền vốn đã hành đạo vào cuối thế kỷ kế tiếp. Và ông cho rằng Tùy Cao Đế nói tới trong Thuyền Uyển Tập Anh phải là Tề Cao Đế... Thực ra Đàm Thiên không những sống qua thời đại nhà Tề mà còn sống vào thời đại nhà Trần và Tùy nữa.sách Thích Thị Thông Giám (cuốn 6) của Bản Giác nói: Đàm Thiên, khi nước Tề diệt thì vào nước Trần thì gặp được tác phẩm Nhiếp Đại Thừa Luận mà đất Bắc chưa bao giờ nghe nói đến. Khi nhà Tùy ủng hộ chính pháp, Đàm Thiên liền vượt sông đem kinh qua. Sách Phật Tổ Thống Ký (quyển 40) cũng nói: " Tùy Văn Đế, năm thứ bảy sau khi lên ngôi chiếu ban cho pháp sư Đàm Thiên hiệu Chiêu Huyền Đại Sa Môn Thống. Năm thứ 14, chiếu lập chùa Thiền Định, triệu Pháp sư Đàm Thiên triệu tập 120 vị danh đức hải nội về ở". Vua Văn Đế nhà Tùy (Tùy Cao Tổ) lên ngôi năm 582, ngay sau thời gian Phật giáo bị vua Võ Đế nhà Bắc Chu đàn áp, bắt tăng đồ hoàn tục, lấy tự viện cho các vị công hầu sử dụng. Tùy Văn Đế ngay sau khi lên ngôi đã ra lệnh thiết lập lại mọi tự do hành đạo và ủng hộ Phật giáo hết mực. Đàm Thiên

cộng tác với vua trong việc trùng hưng đạo Phật, hẳn biết rõ về tình trạng Phật giáo Giao Châu. Dẫn chứng của Thông Biện rất hợp với những sự kiện này.

[21]. Mạn Đà La: Phạn ngữ là Mandala, đồ hình tròn trong đó các Đức Phật và Bồ tát được sắp xếp theo những lề lối khác nhau để tượng trưng cho Kim Cương Giới và Thai Tạng Giới nói đến trong Mật Giáo. Thai Tạng Giáo là tượng trưng cho nguyên lý (lý) và nguyên nhân (nhân) trong khi Kim Cương Giới tượng trưng cho trí tuệ (trí) và kết quả (quả).

[22]. Nguyên văn bài kệ:

Có tử tất có sinh

Có sinh tất có tử

Tử khiến cho người buồn

Sinh làm người vui vẻ

Buồn vui thật vô cùng

Bổng nhiên sinh bỉ thử

Với chuyện tử sinh đừng để tâm chi

Án tô rô tô rô tất rị!

(Hữu tử tức hữu sinh

Hữu sinh tất hữu tử

Tử vi thế sở bi

Sinh vi thế sở hỷ

Bi hỷ lưỡng vô cùng

Hốt nhiên thành bỉ thử

Ư chư sinh tử bất quan hoài

Án tô rô tô rô tất rị!)

[23]. Tam Ma Địa (Samadhi) là thiền định: Tổng trì Tam Ma đại (Dharanisamadhi) là thiền định về tổng trì

[24]. Kim xỉ là răng vàng. Có lẽ là xứ Miến Điện

[25]. Mười tám đứa con là thập bát tử, viết chung lại thì thành chữ Lý, tức nhà Lý.

[26]. Đại Việt Sử Ký Toàn Thư chép: " Vua thích giết người; phàm người bị hành hình thì sai lấy cỏ tranh

quấn vào người mà đốt cho lửa cháy gần hết; hoặc sai người... (lược) lấy dao ngắn, dao cùn, xẻ từng mảnh để không cho chết chóng... (lược). Đi đánh dẹp bắt được tù thì giải đến bờ sông, khi nước triều rút, sai người làm lao dưới nước, dồn cả vào trong ấy, đến khi triều lên thì ngập nước mà chết... (lược), từng róc mía ở đầu sư Quách Ngang, giả lỡ tay, lưỡi dao trượt xuống đầu nhà sư chảy máu, rồi cả cười.

Chương 06: Thiền Phái Vô Ngôn Thông

Vô Ngôn Thông Và Truyền Thừa

Năm 820, thiền sư Vô Ngôn Thông từ Trung Hoa sang Việt Nam.từ đó một thiền phái khác được thành lập mang tên thiền phái Vô Ngôn Thông.

Vô Ngôn Thông người Quảng Châu, họ Trịnh, xuất gia tu học tại chùa Song Lâm ở Vũ Châu. Tính tình trầm lặng, ít nói, nhưng lại thông minh, cái gì cũng mau biểu biết cho nên thời nhân đã tặng hiệu là Vô Ngôn Thông. Sách Cao Tăng Truyền Đăng Lục (Tam Tập) của Thông Tuệ đời Tống gọi ông là Thông thiền sư.

Một hôm ông vừa làm lễ Phật xong, có vị thiền sư tới hỏi: " Ông vừa làm lễ gì đó? " Ông đáp: " Lễ Phật". Vị thiền sư chỉ vào tượng Phật nói: " Phật là cái này đấy hả? " Ông không đáp. Đêm ấy, ông mặc y áo chỉnh tề, tìm đến phòng vị thiền giả làm lễ hỏi: " Hồi sáng ngài có hỏi một câu, tôi chưa biết được tôn ý thế nào". Vị thiền giả nói: " Ông xuất gia tu được bao nhiêu mùa kết hạ [27] rồi? " Ông đáp: " Mười mùa". Vị thiền giả hỏi: " Vậy thì ông đã xuất gia chưa? " Câu hỏi làm ông hoang mang. Vị thiền giả nói: " Có vậy mà cũng không hiểu thì có tu đến một trăm mùa kế hạ cũng vô ích". Vị thiền giả liền đưa ông đi Giang Tây để tham yết thiền sư Mã Tổ Đạo Nhất. Không may thiền sư Mã Tổ đã tịch rồi, ông liền đưa Vô Ngôn Thông đi tham yết thiền sư Bách Trượng Hoài Hải tức là đệ tử đắc pháp của Mã Tổ. Lúc bấy giờ có một vị tăng đến hỏi Bách Trượng: " Con đường giác ngộ cấp thời của Đại Thừa là gì? " Bách Trượng trả lời: " Mặt đất của tâm nếu không bị ngăn che thì mặt trời trí tuệ tự nhiên rọi đến" (tâm địa nhược thông, tuệ nhật tự chiếu). Nghe câu nói này Vô Ngôn Thông bỗng nhiên đại ngộ. Sau đó một thời gian, Vô Ngôn Thông về lại Quảng Châu, ở tại chùa Hòa An.

Sách Cao Tăng Truyện (Tam Tập) của Thông Tuệ nói rằng ông cũng có một thời gian trú trì chùa Hoa Nam ở Thiều Châu, nơi đây ngày xưa Lục Tổ Huệ Năng đã từng cư ngụ. Trong thời gian ở chùa Hoa Nam, ông có dạy thiền sư Ngưỡng Sơn học. Thiền sư Ngưỡng Sơn hồi đó mới xuất gia, mười bảy tuổi. Sách Thuyền Uyển Tập Anh chép rằng một hôm Vô Ngôn Thông bảo Ngưỡng Sơn: " Chú khiêng cái ghế kia qua đây cho tôi một chút". Khi Ngưỡng Sơn khiêng ghế tới, ông nói: " Chú khiêng giúp trở lại chỗ cũ". Ngưỡng Sơn khiêng lại chỗ cũ. Ông hỏi Ngưỡng Sơn: " Bên này có gì không? " Sơn nói: " Không có gì". Ông lại hỏi: " Còn bên kia có gì không? " Sơn nói: " Không có gì". Ông gọi: " Chú ơi". Sơn đáp: " Dạ". Ông bèn nói: " Thôi, chú đi đi". Những câu đối đáp kia chính là những thí nghiệm mà Vô Ngôn Thông đã làm để thử trình độ của Ngưỡng Sơn. Ngưỡng Sơn sau này còn đi học với Đàm Nguyên, Ứng Chân và Quy Sơn. Sau này Ngưỡng Sơn thành lập một trong năm thiền phái nổi tiếng ở Trung Hoa là thiền phái Quy Ngưỡng.

Một hôm tại chùa Hòa An, có người hỏi Vô Ngôn Thông: " Ngài có phải là một vị thiền sư không? " Vô Ngôn Thông đáp: " Tôi chừa từng học về Thiền". Một lúc lâu ông gọi tên người kia. Người kia đáp: " Dạ". Vô Ngôn Thông liền chỉ tay ra một gốc cây thoan lư (gỗ gụ) ngoài sân mà không nói gì [28].

Niên hiệu Nguyên Hòa thứ 15 đường Đường (năm 820) Vô Ngôn Thông từ Quảng Châu qua Việt Nam, ở lại chùa Kiến Sơ, làng Phù Đổng, huyện Tiên Du (Bắc Ninh). Đây là một ngôi chùa mới được thành lập, ở đó có một vị tăng tên là Đức Lập trú trì.

Vô Ngôn Thông cư trú chùa Kiến Sơ, ngoài hai bữa cơm cháo thì dành hết thì giờ vào việc thiền tọa, xây mặt vào vách, không nói năng gì. Nhiều năm trôi qua như thế, ít ai để ý đến ông: duy chỉ có Lập Đức thấy phong thái đặc biệt của ông hết lòng chăm sóc. Do sự gần gũi này mà Lập Đức tiếp nhận được tông chỉ màu nhiệm của Vô Ngôn Thông, đường ông đổi tên cho là Cảm thành vào truyền cho tâm pháp. Ông tịch vào năm 826; thời gian cư trú tại chùa Kiến Sơ chỉ có sáu năm.

Trước khi thị tịch, ông gọi Cảm Thành vào và dặn: " Ngày xưa đức Thế Tôn vì lý do lớn [29] mà xuất hiện ở đời. Việc hóa độ hoàn tất, ngài thị hiện niết bàn. Cái Diệu tâm [30] gọi là Chính Pháp Nhãn Tạng [31] là Thực Tướng Vô Tướng [32] là Pháp Môn Tam Muội [33], ngài đem phú chú cho đệ tử là Ma Ha Ca Diếp - tổ thứ nhất. Thế rồi đời đời truyền nối, từ Đề Đạt Ma từ Ấn Độ sang, vượt bao nguy hiểm để truyền pháp này, qua Lục Tổ ở Tào Khê, người đã từng đạt được chính pháp mà Đạt Ma truyền đến ngũ tổ Hoàng Nhẫn. Trong thời gian đó vì người đời còn thiếu hiểu biết và đức tin cho nên phải truyền y bát để chứng tỏ sự đắc pháp. Nay thì đức tin đã thuần thục nên không cần truyền y truyền bát nữa mà chỉ lấy tâm truyền tâm mà thôi. Lúc đó tổ Nam Nhạc Hoài Nhượng đắc thọ tâm truyền trước, liền truyền cho Mã Tổ Đạo Nhất, Mã Tổ Đạo Nhất truyền lại cho Bách Trượng Hoài Hải. Ta được tâm pháp của Bách Trượng đã từng ở lâu phương Bắc tìm người có căn cơ đại thừa nhưng chưa gặp, nên đã đi về phương nam để tìm bậc thiện tri thức. Nay gặp ông ở đây thật là có duyên đời trước, vậy hãy nghe bài kệ truyền pháp này:

Bốn phương lồng lộng

Mặc sức huyên thuyên

Rằng thủy tổ ra

Gốc ở Tây Thiên

Truyền kho pháp nhãn

Được gọi là " Thiền”

Bông hoa năm cánh

Hạt giống lâu bền

Ngàn lời mật ngữ

Vạn câu bản nguyên

Tự nhận làm tông

Tự cho là thiền

Tây Thiên là đây!

Đây là Tây Thiên!

Xưa nay cùng một

Nhật nguyệt xuyên sơn

Vướng vào là mắc

Phật tổ mang oan

Sai một hào ly

Lạc tới trăm nghìn

Nên quan sát lại

Chớ lừa hậu côn

Đừng hỏi ta nữa

Ta vốn " Vô Ngôn”

(Chư phương hạo hạo

võng tự huyên truyền

Vị ngô thủy tổ

Thân tự Tây Thiên

Truyền pháp nhãn tạng

Viết vị chỉ " thiền”

Nhất hoa ngũ diệp

Chủng tử miên miên

Tiềm phù mật ngữ

Thiên phạn hữu duyên

Hàm vị tâm tông

Thanh tịnh bản nhiên

Tây Thiên thử độ

Thử độ Tây Thiên

Cổ kim nhật nguyệt

Cổ kim sơn xuyên

Xúc đồ thành trệ

Phật tổ thành oan

Sai chỉ hào ly

Thất chi bách thiên

Nhữ thiện quan sát

Mạc khiểm nhi tôn

Trực nhiêu vấn ngã

Ngã bản vô ngôn)

Sau đây là bảng liệt kê mười bảy thế hệ của thiền phái Vô Ngôn Thông:

· Thế hệ 1: Vô Ngôn Thông (mất 826)

· Thế hệ 2: Cảm Thành (mất 860)

· Thế hệ 3: Thiện Hội (mất 900)

· Thế hệ 4: Vân Phong (mất 959)

· Thế hệ 5: Khuôn Việt Chân Lưu (mất 1011) và một người khuyết lục.

· Thế hệ 6: Đa Bảo (mất ?) và một người khuyết lục.

· Thế hệ 7: Định Hương (mất 1051), thiền lão (mất ?) và một người khuyết lục

· Thế hệ 8: Viên Chiếu (mất 1090), Cứu Chỉ (mất 1067), Bảo Tính (mất 1034), Quảng trí mất 1090), Lý Thái Tông (mất 1028), và một người khuyết lục.

· Thế hệ 9: Thông Biện (mất 1134), Mãn Giác (mất 1096), Ngô ấn (mất 1088) và ba người khuyết lục.

· Thế hệ 10: Đạo Huệ (mất 1172), Biện Tài (mất ?), Bảo Giám (mất 1173), Khuông lộ (mất 1141), Bản Tịnh (mất 1177) và ba người khuyết lục.

Bối Cảnh Thiền Học Vô Ngôn Thông

Điều nên nói trước tiên là Vô Ngôn Thông, từng tu học trong tu viện của Bách Trượng, đã đem thanh quy của thiền viện do Bách Trượng sáng tác áp dụng vào sinh hoạt thiền viện Việt Nam.

Bách Trượng Thiền sư (779-803) là tác giả bộ quy chế nổi tiếng về sinh hoạt thiền viện được gọi là Bách Trượng Thanh Quy, được áp dụng trong rất nhiều tu viện thiền tại Trung Hoa và Việt Nam thời ấy. Trước Bách Trượng, các thiền sư chưa có thiền viện riêng, do đó vẫn sống chung trong các Luật viện [34]. Đến khi đã có thanh quy của thiền môn rồi, Thiền mới bắt đầu tách ra khỏi Luật viện và trở nên một truyền thống hoàn toàn độc lập.

Ta không biết các tu viện Pháp Vân và Chúng Thiện của thiền phái Tỳ Ni Đa Lưu Chi được tổ chức cách

nào, dù ta biết ảnh hưởng Ấn Độ trong cách tổ chức thiền viện ở đây rất quan trọng. Hiện giờ, thiền phái Tỳ Ni Đa Lưu Chi đã dứt đoạn, những di tích về kiến trúc còn lại của các tổ đường thiền phái này không đủ để cho ta có một khái niệm về cách tổ chức tu viện thời ấy. Còn về thiền phái Vô Ngôn Thông dù sự truyền thừa đã chấm dứt vào đầu thế kỷ thứ mười ba nhưng ta có thể biết được sơ lược cách thức tổ chức các tu viện của thiền phái này, bởi vì trong những thế kỷ gần đây, tại Trung Hoa, Việt Nam, Nhật Bản và Triều Tiên, nhiều tu viện còn sinh hoạt theo một quy chế phỏng theo bản quy chế của Bách Trượng do Đức Huy thiền sư đời Nguyên biên tập, bản này gọi là Sắc Tu Bách Trượng Thanh Quy gồm có tám cuốn. Còn bản của Bách Trượng đã mất từ lâu.

Hiện nay các chùa và tu viện lớn có đồ chúng tu học tại Việt Nam vẫn còn theo Sắc Tu Bách Trượng Thanh Quy.

Truyền Thuyết Nam Tông Về Lịch Sử Thiền

Đọc tiểu sử Vô Ngôn Thông, ta biết rằng thiền phái này chấp nhận lối giải thích của thiền phái Nam Tông bên Trung Hoa về lịch sử của thiền học. Theo giải thích này, tâm truyền của ngũ tổ Hoàng Nhẫn đã được trao truyền cho lục tổ Huệ Năng, còn thiền sư Thần Tú ở Bắc Tông không đại diện được cho truyền thống thiền học Bồ Đề Đạt Ma.

Thiền phái của thiền Thần Tú (606-706) thực ra hồi ấy cũng hưng thịnh ở miền Bắc Trung Hoa và được giới trí thức tư sản cùng giới chính trị nâng đỡ. Thiền phái của thiền sư Huệ Năng (658-713) ở miền Nam có khuynh hướng thần bí, ít thiên trọng trí thức hơn, và được quần chúng đặc biệt ủng hộ. Nhưng truyền thừa Bắc Tông ngắn ngủi quá, chỉ trong mấy thế hệ đã bị mai một. Trong khi đó truyền thừa Nam Tông đã phát triển mạnh. Thiền sư Thần Hội, đệ tử của Huệ Năng, thấy Thiền Tông trở nên một tông phái lớn có nhiều uy tín, mới bắt đầu dựng lại lịch sử của Thiền. Ông đã sắp xếp 28 thế hệ thiền ở Ấn Độ, bắt đầu từ Ma Ha Ca Diếp cho đến Bồ Đề Đạt Ma, Bồ Đề Đạt Ma được xem như là vị là tổ thứ 28 của Thiền Tông Ấn Độ, và sơ tổ của thiền tông Trung Hoa. Bồ Đề Đạt Ma truyền y bát cho Huệ Khả tuyền cho Tăng Xán, Tăng Xán truyền cho Đạo Tín. Đạo tín truyền cho Hoàng Nhẫn và Hoàng Nhẫn truyền cho Huệ Năng (mà không phải cho Thần Tú). Thần Hội đệ tử Huệ Năng, cố nhiên là người thừa kế tâm ấn! Vào thời Thần Tú và Huệ Năng thì chưa có phân biệt Nam Bắc và chưa có sự phê phán lẫn nhau, tuy Bắc Tông được triều đình công nhận là chính thống trong khi Nam Tông được quần chúng ủng hộ. Mãi đến thời Thần Hội mới có sự kỳ thị phân biệt; chính Thần Hội đã mở đầu sự tranh chấp bằng cách chỉ trích lập trường tiệm giáo của Bắc Tông. Lập trường này, cho rằng sự giác ngộ phải được thực hiện từ từ và tuần tự, thực ra đã gần với giáo lý của Bồ Đề Đạt Ma hơn. Nam Tông đã xướng xuất lập trường đốn giáo, theo đó sự giác ngộ có thể thực hiện đột ngột mau chóng.

Trong lời Vô Ngôn Thông căn dặn Cảm Thành trước khi tịch, ta thấy thiền sư đã lập lại truyền thuyết về lịch sử Thiền Tông của Thần Hội, nghĩa là của Nam Tông. Trong thiền phái Tỳ Ni Đa Lưu Chi, mãi đến thế hệ thứ mười ba mới thấy thiền sư Bản Tịch (mất 1140) nêu lên vấn đề đốn và tiệm, và chủ trương dung hòa hai quan niệm này. Đây hẳn là do ảnh hưởng của thiền phái Vô Ngôn Thông vậy.

Đốn Ngộ Và Tâm Địa

Thiền phái Vô Ngôn Thông nhấn mạnh thuyết đốn ngộ chủ trương con người có thể, trong một giây lát, đạt được quả vị giác ngộ, khỏi cần đi qua nhiều giai đoạn tiệm tiến. Vô Ngôn Thông, ngay từ buổi đầu tại pháp hội của Bách Trượng, đã nghe một câu hỏi về vấn đề đốn ngộ do một vị thiền giả hỏi Bách Trượng: " Pháp môn đại thừa nào có thể giúp ta đạt được giác ngộ tức khắc" (như hà thị đại thừa đốn ngộ pháp môn?). Chính câu trả lời của Bách Trượng đã làm cho Vô Ngôn Thông bừng tỉnh: " Mặt đất của tâm nếu không bị

ngăn che thì mặt trời trí tuệ tự nhiên chiếu đến".

Thiền sư Cảm Thành (mất 860, đệ tử Vô Ngôn Thông) giải thích rất rõ cho đệ tử là Thiện Hội vào thiền thất của Cảm Thành và hỏi: " Kinh nói Đức Thích Ca phải tu hành trong ba a-tăng-kỳ- kiếp [35] mới thành tựu được quả Phật Như Lai; nay thầy lại dạy thuyết " tức tâm tức Phật", đệ tử không hiểu, xin thầy chỉ giáo". Đó chỉ là một câu chất vấn về thuyết đốn ngộ. Cảm Thành hỏi lại: " Chú nói trong kinh nói, vậy đó là ai nói? Nếu là Phật nói, tại sao kinh Văn Thù lại nói: Như Lai ở đời trong 49 năm chưa từng nói một tiếng nào với ai? Với lại Cổ Đức đã nói: tìm tòi sự chứng ngộ trong kinh văn chỉ thêm sự u trệ, cầu thành Phật bằng khổ hạnh thì là mê lầm, bỏ tâm mà cầu Phật là ngoại đạo, nắm lấy tâm Phật mà cầu Phật là ma quân". Thiền Hội hỏi: " Nếu nói vậy thì trong tâm này cái gì là Phật, cái gì không phải là Phật? " Cảm Thành nói: " Ngày xưa, có người hỏi Mã Tổ Đạo Nhất: nếu " tức tâm tức Phật" thì trong tâm ấy cái gì là Phật? Đạo Nhất trả lời: ông nghĩ trong tâm ấy cái gì không phải là Phật thì chỉ cho tôi xem nào? Người ấy không nói. Mã Tổ lại nói: Khi đạt ngộ thì cái gì cũng là Phật, khi chưa đạt ngộ thì, cái gì cũng vĩnh viễn sai lầm [36]. Câu thoại đầu đó chú có hiểu không?". Sau sự giải thích đó, Thiện Hội đã hiểu thế nào là đốn ngộ.

Kinh Viên Giác mà nhiều thiền sư trong thiền phái Vô Ngôn Thông (như Viên Chiếu, Tín Học, Tịnh Lực,...) rất chuyên trì được mô tả là một kinh dạy về phương pháp đốn ngộ. Kinh này có câu " Thiện nam tử, kinh này gọi là giáo lý đốn ngộ của đại thừa, những chúng sinh có đốn căn ở đây tức là có khả năng lớn về trí tuệ và hành đạo. Đối lại với đốn căn là tiệm căn, tức là căn trí của những kẻ phải đi từng bước một, trải qua nhiều kiếp tu hành mới dần dần chứng nhập được Phật quả. Kinh Viên Giác là một thiền định đại thừa. Sách Thuyền Uyển Tập Anh nói rằng các thiền sư Viên Chiếu (mất 1090) và Ngộ Ấn (mất 1090) rất am tường phép Tam Quán của Viên Giác, và các thiền sư Tín Học (mất 1190) và Tịnh lực (mất 1173) đều đắc ngộ Viên Giác Tam Quán. Tam Quán trong kinh Viên Giác là Xa Ma Tha (Samatha), Tam Ma Bạt Để (Samapatli) và Thiền Na (Dhytha), tất cả đều là những phương pháp thiền định tu chứng.

Thuyết đốn ngộ được căn cứ trên quan niệm tâm địa mà Vô Ngôn Thông được nhắc tới. Chữ địa ở đây có nghĩa là đất. Kinh Tâm Địa Quán nói: " Các pháp thiện, ác, ngũ thú, hữu học, vô học, độc giác, bồ tát và Như Lai đều từ nơi tâm sinh khởi, cũng như các loại ngũ cốc và ngũ quả từ đất mọc lên, cho nên nói là tâm địa". Tâm địa là bản nguyên của vạn pháp (Kinh Lăng Nghiêm nói là tâm địa bản nguyên") thì một khi khai thông được tâm địa, trí tuệ giác ngộ tự nhiên giác ngộ tự nhiên xuất hiện. Đó là ý của Bách Trượng trong câu nói " tâm địa nhược thông, tuệ nhật tự chiếu". Vô Ngôn Thông trước khi tịch đã nhắc lại lời của thiền sư Nam Nhạc (677-744) cho Cảm Thành nghe: " Tất cả các pháp từ tâm sinh, nếu tâm không sinh thì làm sao pháp đứng vững được. Nếu đạt được tâm địa thì hoàn toàn tự do [37]. Đó là căn bản lời tuyên bố " tức tâm tức Phật". Nếu đạt ngộ thì tâm là Phật, pháp là Phật, tất cả những gì từ tâm địa phát sinh đều là Phật, còn nếu không đạt ngộ thì tức là ngoảnh lưng lại với tất cả mọi thực tại giác ngộ. Sự giác ngộ bản tâm là căn bản mọi biến cải. Từ thế kỷ thứ ba, Tăng Hội đã nêu lên tính cách thiết yếu của Tâm học và của sự giác ngộ tự tâm như đường lối duy nhất để chứng đạo. Để thực hiện sự chứng ngộ này, thiền phái Vô Ngôn Thông nhấn mạnh đến nguyên tắc thiền định vô đắc.

Nguyên Tắc Vô Đắc

Vô đắc là không có đối tượng của sự giác ngộ. Trước hết, nó có nghĩa là sự giác ngộ không thể do một ai khác trao truyền cho mình, mà mình phải thực hiện lấy. Thiền sư Nguyện Học (mất 1174) thuộc thế hệ thứ 11 của thiền phái Vô Ngôn Thông đã nói rất rõ về vấn đề này:

" Đạo không có hình tượng

Nhưng nó ở ngay trước mát ta, không gì làm xa cách

Phải trở về với tự tâm mà thực hiện

Chứ không thể đi tìm nơi kẻ khác”

Thiền sư nói tiếp: " Nếu thấy mình có đắc đạo do sự truyền thừa của kẻ khác thì sự đắc đạo đó không chân thật". Và ông kết luận: " Sự trao truyền tâm ấn của Phật và của tổ phải được hiểu như vậy" [38]

Chính Vô Ngôn Thông trong bài kệ thị tịch để lại cho đời sau cũng nhấn mạnh đến nguyên tắc vô đắc. Ông nói rằng câu chuyện truyền thừa từ Phật sang Tổ phải được hiểu theo nghĩa phương tiện: " Thiên hạ huyên truyền từ bốn phương rằng thủy tổ của ta ở gốc Tây Thiên, có truyền lại chính pháp nhãn tạng, gọi là Thiền; rằng như một đóa hoa có năm cánh, Thiền tông sinh trưởng ở Đông Độ và gieo hạt giống thiền mãi mãi bất diệt về sau: rằng những mật ngữ có đến hàng ngàn hàng vạn lời kia đều thuộc về truyền thống thiền. Nhưng ta tự hỏi: Tây Thiên là đâu? Tây Thiên chính là đây chứ không ở đâu khác; mặt trời mặt trăng năm xưa chính là mặt trời mặt trăng mà ta đang thấy đây; hễ vướng mắc một từ ngữ là liệt bị kẹt và làm oan cho chính Phật và Tổ. Sai một li đi một dặm. Các vị nên chiêm nghiệm kỹ, để cho thế hệ tương lai trách móc vì bị đánh lạc đường". Vô Ngôn Thông đã muốn nói rằng sự kiện trao truyền tâm ấn phải được hiểu như một sự trao truyền không-trao-truyền, không có người trao truyền, không có người tiếp nhận sự trao truyền, không có đối tượng trao và nhận. Sự giác ngộ phải do tự mình thực hiện chứ không thể tiếp nhận ở một người khác, dù người đó là Phật hay là Tổ. Thiền sư Đạo Huệ (mất 1172) một hôm bảo thiền sư Tịnh Lực: " Tâm ấn của chư Phật chính ông đã có rồi, khỏi đi theo ai mà tìm cầu nữa".

Vô đắc cũng là phương pháp thiền quán trong đó người hành giả không chạy theo một đối tượng gọi là sự giác ngộ. Ở đây thiền quán, không có người trao truyền và kẻ được trao truyền. Nhưng ở đây cũng không có chủ thể thiền quán và đối tượng thiền quán. Chủ thể và đối tượng là một: giác ngộ cũng giống như một khả năng chiếu rọi sẵn có trong một bức gương; không cần phải đi tìm ngoài tự tâm mình. Nếu có sự tìm đuổi tức là còn bị giam hãm trong thế giới nhị nguyên. Bản chất của giác ngộ là không có cá tính độc lập (không), không có hình thể để nhận biết (vô tướng), không thể theo đuổi và nắm bắt (vô tác). Không, vô tướng và vô tác được gọi là ba cánh cửa giải thoát trong đạo Phật (tam giải thoát môn).

Thiền sư Nguyện Học diễn đạt ý này một cách rất đầy đủ trong bài kệ sau đây:

Giác ngộ chân tâm và mở được con mắt trí tuệ ra rồi

Thì thật tướng của vũ trụ hiện diện thông suốt trước mắt

Dù khi đi, đứng, nằm hay ngồi như thường ngày

Thì cũng thấy mình có mặt mọi nơi một cách mầu nhiệm

Tuy rằng thực tướng ấy đầy dẫy cả vũ trụ và hư không

Nhưng nhìn lại thì thực tướng ấy không có hình tướng

Ở thế gian không có gì có thể đem ra so sánh với thực tướng ấy

Vì tự thân nó chiếu sáng vĩnh viễn cho vạn vật

Người ta có thể diễn thuyết bất tuyệt về thực tướng huyền diệu này

Nhưng không lời diễn thuyết nào sánh được với hai chữ vô đắc [38]

Sự Sử Dụng Thoại Đầu

Sau khi Cảm Thành nhắc lại cho Thiện Hội nghe câu nói của Mã Tổ Đạo Nhất " Khi đạt ngộ thì cái gì cũng là Phật, không đạt ngộ thì cái gì cũng vĩnh viễn là sai lầm" (đạt thời biến cảnh thị, bất ngộ vĩnh quai sơ). Cảm Thành hỏi Thiện Hội: " Câu thoại đầu đó chú có hiểu không? " Danh từ thoại đầu, như thế, đã được sử dụng tại Việt Nam hồi thế kỷ thứ chín.

Thoại đầu là một câu hay một mẫu đối thoại có tác dụng thúc đẩy hay làm phát khởi sự đạt ngộ nơi tâm tư người thiền giả. Thoại đầu có thể là một câu trích trong kinh điển lời Phật nói, một lời gợi ý của một vị tổ sư hay lời đáp của một vị thiền sư. Phương pháp sử dụng thoại đầu bắt đầu từ giữa thế kỷ thứ chín: Quy Sơn (771-853) ở Trung Hoa và Vô Ngôn Thông (mất 826) ở Việt Nam, cả hai đều là học trò của Bách Trượng, đều là những người đầu tiên sử dụng phương pháp thoại đầu này. Ta không thấy ghi chép trường hợp Vô Ngôn Thông (mất 826) ở Việt Nam, cả hai đều là học trò của Bách Trượng, đều là những người đầu tiên sử dụng phương pháp thoại đầu này. Ta không thấy ghi chép trường hợp Vô Ngôn Thông sử dụng thoại đầu để dạy đệ tử, nhưng ta được biết Cảm Thành, đệ tử ông, đã biết sử dụng phương pháp ấy [40]. Đây là một cuộc vấn đáp giữa Ngộ Ấn (mất 1090) và một vị tăng:

Vị tăng: Thế nào là đại đạo?

Ngộ Ấn: Đường lớn

Vị tăng: Kẻ học nhân này hỏi về đại đạo, hòa thượng lại nói về đường lớn; như vậy ngày nào kẻ học nhân này mới đạt được đại đạo?

Ngộ Ấn: Mèo con chưa biết bắt chuột đâu.

Vị tăng: Mèo con có Phật tính không?

Ngộ ấn: Không

Vị tăng: Tất cả các loại hàm linh, loại nào cũng có Phật tính cả, tại sao hòa thượng lại không có Phật tính?

Ngộ Ấn: Ta không phải hàm linh.

Vị tăng: Nếu không là hàm linh thì hòa thượng là Phật chăng?

Ngộ Ấn: Ta không phải Phật cũng không phải hàm linh.

Mẫu đối thoại trên đây cho thấy sự cố gắng của cả thiền sư lẫn đệ tử trong việc khai mở trí huệ của người đệ tử. Bắt đầu ta thấy vị tăng đưa ra câu hỏi về " đại đạo" đối tượng của giác ngộ, và muốn nghe lời giải thích của Ngộ Ấn về đối tượng và sự chứng đắc này. Ngộ Ấn thấy rằng đưa cho vị tăng một mớ ý tượng về đại đạo thì chẳng ích lợi gì cho ông ta cả, nên chi nói đường lớn. Câu trả lời này làm thất vọng vị tăng, bởi ông này đang chờ đợi những giải thích có tính cách khái niệm và trừu tượng. Đường lớn là một hình ảnh cụ thể, là sự sống hiện thực mà không phải là những khái niệm triết học trừu tượng. Vào trường hợp của một căn cơ bén nhạy hình ảnh này có thể gây xúc chạm để gợi ý chứng ngộ. Nhưng ở đây, vi tăng chỉ tỏ vẽ thất

vọng suông: mũi tên thứ nhất không bắn trúng đích. Ngộ Ấn liền nói: " mèo con chưa bắt được chuột đâu" mục đích để cho vị tăng chiêm nghiệm thêm về thoại đầu " con đường lớn". Nhưng vị tăng lại nghĩ rằng vị thiền sư chê mình không đủ khả năng để hiểu những lời giải thích về đại đạo nên đã không chịu giải thích. Ông ta liền đem giáo lý đại thừa ra để chặn thiền sư: " Mèo con có Phật tính không? " Ngộ Ấn là người giác ngộ, đâu còn bị ràng buộc bởi kinh điển giáo lý nữa, ông nói " Không". Vị tăng bắt đầu nghĩ rằng Ngộ Ấn đi lệch khỏi giáo lý nhà Phật, bèn gạn hỏi lại, lần này một cách thiếu cung kính: " Kinh nói tất cả hàm linh đều có Phật tính, tại sao hòa thượng nói hoàn toàn (thay vì con mèo) lại không có Phật tính? " Thiền sư Ngộ Ấn vẫn còn kiên nhẫn: " Ta không phải hàm linh" và sau câu hỏi " Thế ngài là Phật chăng" ông còn cố gắng lần chót: " Ta không phải là Phật cũng không phải là hàm linh".

Ta thấy ngay sự khác nhau giữa hai đàng: một đàng thì muốn nghe những tư tưởng về đại đạo, một người muốn kéo người đối thoại về thế giới sinh hoạt thực tại. Một người thì đi tìm định nghĩa căn cứ trên sự phân biệt, một người thì cố gắng đập gãy lề lối thói phân biệt để hiển lộ thực tại vốn thoát ly danh từ và sự phân biệt. Thoại đầu không cần phải dài dòng bởi thoại đầu là dụng cụ tháo gỡ sự đạt ngộ mà kinh phải là những giải thích về đốn ngộ. Vân Phong (mất 956) hỏi Thiện Hội (mất 950): Làm sao tránh khỏi sinh tử?

Thiện hội: Đi vào chỗ vô sinh tử

Vân Phong: Chỗ vô sinh tử là chỗ nào?

Thiện Hội: Nó nằm ngay trong chỗ sinh tử.

Vân Phong: Làm sao hiểu được?

Thiện Hội: Đi đi, mai sẽ tới gặp lại.

Thiện hội đưa cho Vân Phong một chìa khóa " Vô sinh tử nằm ngay sinh tử". Vân Phong không hiểu được, đòi Thiện Hội giải thích. Nhưng làm thế nào để giải thích một chiếc chìa khóa? Làm thế nào để giải thích một thoại đầu? Nếu Vân Phong có thể hiểu, là ông đã hiểu ngay khi đó; nếu ông không hiểu, đó là vì tâm trí của ông chưa chìm, dù có nói thêm hai ba chục câu nữa ông cũng không hiểu. Thà rằng ông về phòng còn hơn. Sáng mai, qua một đêm thiền quán, có lẽ ông sẽ có thể bừng tỉnh được nhờ câu thoại đầu ấy.

Tu viện không phải là một Phật Học Viện: người hành giả phải sống điều mình học và sống bằng thiền quán. Nếu định lực đã mạnh, nếu căn cơ đã thuần thục, thì phải trở về với đời sống thiền quán. Một mũi tên bắn ra một là trúng đích, hai là trật đích" nên hành giả không đạt ngộ ngay lúc đó, là thoại đầu không có hiệu lực dù có giải thích cũng vô ích.

Một hôm thiền sư Định Hương (mất 1051) hỏi đệ tử là Cứu Chỉ (mất 1067) " Nghĩa cứu cánh" [41] là gì, ngươi có biết không? " Cứu Chỉ trả lời " Không". Định Hương nói: " Nghĩa cứu cánh là cái mà ta vừa mới trao cho người đó". Cứu Chỉ còn đang nghĩ ngợi thì Định Hương nói: " Người đã bước trượt qua mất rồi! ".

Thoại đầu là thế; thoại đầu như một con sào do thiền sư đưa ra để người đệ tử nắm bắt, có khi bắt được, có khi không bắt được. Mỗi khi " bước trượt qua" là người đệ tử người đệ tử phải quay về với đời sống thường nhật để gia tăng công phu.

Thiền Ngữ Và Hình Ảnh Thi Ca

Thiền sư thường dùng những hình ảnh cụ thể làm phượng tiện đưa người hành giả đến sự đạt ngộ. Khi Vô Ngôn Thông được người ta hỏi về thiền và thiền sư, ông đã im lặng lấy tay chỉ vào gốc một gốc cây thoan lư. Thiền và Thiền sư trong lĩnh vực đàm luận chỉ có thể là những khái niệm trừu tượng; gốc cây thoan lư là một hình ảnh cụ thể của thực tại; nếu nhìn thấy gốc cây thoan lư trong chính thực tại của nó là đã thâm nhập thế giới Thiền và trở thành thiền sư. Các thiền sư bao giờ cũng muốn đưa học trò của mình vào thế giới suy luận trừu tượng. Khi Nam Tuyền hỏi Triệu Châu (hai vị thiền sư Trung Hoa thuộc thế kỷ thứ chín) về chủ ý của Bồ Đề Đạt Ma khi qua Trung Hoa, Triệu Châu cũng chỉ ra ngoài sân và nói: " Nhìn cây tùng ở ngoài sân". Thiền học, vì vậy rất gần với thi ca ở chỗ chú trọng tới hình ảnh mà xem thường những khái niệm trừu tượng. Thi ca không có hình ảnh thì không còn thi ca nữa, cũng như đi vào suy luận siêu hình thì thiền không còn có gì là thiền. Cho nên ta không lấy làm lạ khi thấy có những thiền sư dùng những câu thơ làm lời thiền ngữ. Một thiền sư có tâm hồn thi sĩ tự khắc diễn tả thực chứng bằng thi ca và hướng dẫn thiền giả bằng những hình ảnh thi ca.

Thiền sư Tuyết Đậu (980-1052) ở Trung Hoa là một thi sĩ bậc lớn trong thiền môn. Ông là người đã dựng nen truyền thống lấy hình ảnh thi ca làm thiền ngữ. Sự xuất hiện tại Việt Nam năm 1969 của thiền sư Thảo Đường, đệ tử thiền sư Tuyết Đậu, đã khiến cho khuynh hướng thiền ngữ thi ca ảnh hưởng sâu đậm đến thiền học Việt Nam, đặc biệt là trong thiền phái Vô Ngôn Thông. Thảo Đường, đệ tử của thiền sư Tuyết Đậu, đã khiến cho khuynh hướng thiền ngữ thi ca ảnh hưởng sâu đậm đến thiền học Việt Nam, đặc biệt là trong thiền phái Vô Ngôn Thông. Thảo Đường đã mang qua Việt Nam các tác phẩm của Tuyết Đậu vốn đã thấm nhuần tính chất thi ca, vì trong thiền phái Vô Ngôn Thông, nhiều thiền sư như Minh Trí (mất 1190) và Quảng Nghiêm (mất 1190) rất hâm mộ Tuyết Đậu Ngữ Lục. Tuy nhiên, trước mắt thiền sư Thảo Đường, tại Việt Nam có thiền sư Thiền Lão cũng đã dùng hình ảnh thi ca làm thiền ngữ. Thiền sư Thiền Lão (mất 1073) ở chùa Trùng Minh, núi Thiên Phúc, huyện Tiên Du, về sau có về núi Từ Sơn dạy học, học chúng quy tụ có hơn một ngàn người. Vua Lý Thái Tông có vào núi thăm thiền sư. Sau đây là cuộc đối thoại giữa hai người:

Vua: Ngài ở đây bao lâu rồi?

Thiền Lão:

Sống trong giờ hiện tại

Ai hay năm tháng xưa?

(Đãn tri kim nhật nguyệt

Hà thức cựu xuân thu)

Vua: Ngài làm gì hàng ngày ở đây?

Thiền lão:

Trúc biếc hoa vàng đâu ngoại cảnh

Bạch vân minh nguyệt hiện toàn chân

(Thúy trúc hoàng hoa phi ngoại cảnh

Bạch vân minh nguyệt hiện toàn chân)

Vua: Như vậy ý chỉ là gì, xin ngài cho biết?

Thiền lão: Nói nhiều lời, sợ sau này bất lợi.

Những câu thơ mà Thiền Lão đọc ở đây không phải chỉ là những câu thơ, mà còn là những câu thoại đầu, những lời thiền sư nhằm đánh thức sự tỉnh ngộ thiền giả. Vua Lý Thái Tông, sau hai câu thiền ngữ, không hiểu được chủ ý của thiền sư và đã hỏi lại. Chính vì tính chất thoại đầu của các câu thơ mà thiền sư đã đáp: chừng đó lời đã quá đủ, nhà vua chỉ cần tham cứu cho kỹ, nói thêm thì câu sau chỉ bất lợi (từ đa vô hậu ích).

Vị thiền sư thi sĩ tài ba nhất của thiền phái Vô Ngôn Thông là thiền sư Viên Chiếu (998-1090). Ông họ Mai, tên là Trực, con anh bà Linh Cảm Thái Hậu. Ông rất am tường về pháp tam quán của kinh Viên Giác. Sách Thuyền Uyển Tập Anh nói ông thâm đắc " ngôn ngữ tam muội"; các thiền ngữ của ông xuất phát từ thực chứng sâu xa về thiền. Ông là tác giả những cuốn:

· Tán Viên Giác Kinh

· Thập Nhị Bồ Tát Hạnh Tu Chứng Đạo Trường

· Tham Đồ Hiển Quyết

· Dược Sư Thập Nhị Nguyện Văn

Cuốn Dược sư Thập nhị nguyện văn được vua Lý Nhân Tông sai sứ thần đem sang tặng vua Triết Tông nhà Tống. Vua Tống giao sách này cho các thiền sư chùa Tướng Quốc xem và bảo có chỗ nào đáng sửa chữa thì sửa chữa lại. Các vị này xem xong thì tâu vua: " Đây là đấng hóa thân đại sĩ ra đời ở phương Nam, giảng giải kinh nghĩa rất tinh vi, chúng tôi không dám thêm bớt gì nữa". Vua Tống liền cho sao một bản, còn bản chính thì trả lại Lý Nhân Tông với những lời khen ngợi. Sau đây là một số thiền ngữ có tính thi ca còn được chép lại trong Thuyền Uyển Tập Anh, có lẽ là những gì còn lại trong tập Tham đồ Hiển Quyết, một tác phẩm ghi lại những đề án thiền học. Một vài câu vấn đáp:

Hỏi: Phật và Thánh khác nhau chỗ nào

Đáp:

Cúc trùng dương dưới dậu

Oanh thục khí đầu cành

(Ly hạ trùng dương cúc

Chi đầu thục khí oanh)

Hỏi: Kẻ học nhân chưa hiểu xin thầy dạy lại

Đáp:

Ngày quạ vàng chiếu sáng

Đêm thỏ ngọc sáng soi

(Trú tắc kim vô chiếu

Dạ lai ngọc thố minh)

Hỏi:

Đã nhận được yếu chỉ

Nhưng huyền cơ ra sao?

Đáp:

Nước đã đầy bình vạc, chân vô ý

Vấp ngã một lần hối được sao?

(Bất thận hủy bàn kinh mãn xứ

Nhất tao sa điệt hối hà chi?

Và:

Muốn dìm cho sóng chết

Ai hay thân tự trầm

(Mạc quán giang ba nịch

Thân lai khước tự trầm)

Hỏi: Bồ Đề Đạt Ma ở núi Thiếu Thất hành đạo đạt đến chỗ huyền diệu sâu thẳm: từ xưa đến nay ai là kẻ thừa kế xứng đáng nhất?

Đáp:

Trời tối sáng soi nhờ nhật nguyệt

Đất hiểm phân ranh có núi sông

(U minh càn tượng nhân ô, thố

khuất khúc khôn duy vị nhạc, hoài)

Hỏi: Thế nào là con đường đưa đến căn nguyên của đại đạo?

Đáp:

Cỏ mạch đứng bờ cao gió dữ

Nước nhà thời loạn biết trung lương

Hỏi: Tất cả mọi chúng sinh từ đâu tới và sẽ đi về đâu?

Đáp:

Rùa mù xuyên vách đá

Rùa què leo núi cao

(Manh quy xuyên thạch bích

Bì miết thướng cao sơn)

Hỏi: Người ta nói: khóm trúc xanh xanh kia là chân như. Vậy công dụng của chân như là gì?

Đáp:

Đưa người xa ngàn dặm

Cười tặng một bình trà

(Tặng quân thiên lý viễn

Tiểu bá nhất bình trà)

Thiền sư Trí Bảo (mất 1190), một thiền sư sống khổ hạnh có đức khiêm nhượng lớn, mỗi khi có người trêu chọc thường chắp hai tay lại, cũng là một thiền sư hay dùng thiền ngữ thi ca. Ông thường ra tay bắc cầu sửa đường mỗi khi gặp đường hư đường lở. Trong khi đàm luận với thầy là Đạo Huệ, ông đã dùng những câu sau đây:

Không nhờ gió cuốn mây trôi hết

Màu xanh sao tỏ một trời thu?

(Bất nhân phong quyện phù vân tận

tranh kiến thanh thiên vạn lý thu)

Và:

Quen biết đầy thiên hạ

Tri âm được mấy người?

(Tương thức mãn thiên hạ

Tri âm năng kỳ nhân?)

Thiền sư Tịnh Không (mất 1170) chuyên tu hạnh đầu đà, mỗi lần nhập định lâu tới năm bảy ngày. Có một

lần kẻ trộm tới, ông chỉ vào thùng phước sương cho kẻ kia lấy tiền. Đây cũng là một thiền sư thi sĩ. Người ta hỏi Phật là gì, ông đáp:

Nhật nguyệt trời cao soi mọi cõi

Ai hay mây khói phủ non sông

(Nhật nguyệt lệ tam thiên hàm trân sát

Thùy tri vân tụ lạc sơn hà?)

Người kia hỏi: " Làm thế nào mà hiểu?”

Ông đáp:

Mục đồng ngủ mãi lưng trâu nọ

Câu chuyện anh hùng biết được sao?

(Mục đồng kỳ quán ngọ ngưu bối

Sĩ hữu anh hùng khoa đắc y)

Hỏi: Ý chỉ của Tổ truyền khác với ý chỉ của giáo lý ở chỗ nào?

Đáp:

Chư hầu vạn nẻo đều xuôi khuyết

(Vạn lý thê hàng giai triều khuyết)

Hỏi: Hòa thượng có sở đắc đặc biệt tại sao không nói cho chúng con nghe?

Đáp:

Ông thổi lửa, tôi vo gạo

Ông khất thực tôi mang bình

Ai có phụ ai đâu

Một hôm ông họp chúng lại đọc một bài thơ sau đây:

Trên không manh ngói che

Dưới không đất cắm dùi

Kẻ mặc áo lạ tới

Người xách gậy tìm lại

Khi hành động xúc tiếp

Như rồng nhảy đớp mồi

(Thượng vô phiến ngõa già

Hạ vô trác chùy địa

Hoặc dị phục trực nghệ

Hoặc sách trượng nhi chí

Động chuyển xúc xử gian

Tự long được thị thôn

Có một vị tăng bước ra hỏi: " Ngài có cái gì thế?”

Ông cười:

Ngày ngày đi hái củi

Kho lúa vẫn còn rồng

(Nhật nhật khứ hoặch hòa

Thời thời không thương lẫm!)

Thiền phái Tỳ Ni Đa Lưu Chi cũng chịu an lối dùng thiền ngữ thi ca, nhưng ít hơn thiền phái Vô Ngôn Thông. Thiền sư Chân Không (mất 1100) giỏi về sử học, cũng đã từng cư trú núi Từ Sơn nơi Thiền Lão dạy học. Những thiền ngữ của ông chứa đầy thi vị. Một hôm có vị tăng hỏi: " Diệu đạo là gì? " Ông nói: " Giác rồi mới biết". Người kia nói: " Học nhân chưa hiểu được, xin thầy dạy cho". Ông nói:

Đến được động tiên sâu thẳm ấy

Linh đơn đổi xác mới quay về

(Nhược đáo tiên gia thâm động nội

Hoàn đan hoán cốt đắc hoài quy)

Hỏi: Linh đơn nào mới được chớ?

Đáp:

Vạn kiếp si mê không hiểu thấu

Sáng nay bừng mở nẻo khai minh

(Kiếp tịch ngu mông vô động hiểu

Kim thần nhất ngộ đắc khai minh)

Hỏi: Linh đơn nào mới được chứ?

Đáp:

Vạn kiếp si mê không hiểu thấu

Sáng nay bừng nẻo khai minh

(Kiếp tịch ngu mông vô động hiểu

Kim thần nhất ngộ đắc khai minh)

Hỏi: Nhưng khai minh thế nào?

Đáp:

Khai minh thấy hết trần gian nọ

Muôn loại sinh linh thảy một nhà

(Khai minh chiếu triệt ta bà giới

Nhất thiết chúng sinh cộng nhất gia)

Hỏi: Người ta nói: " Tuy không biện luận nhưng đâu đâu cũng gặp người". Người đây là ai?

Đáp:

Lửa cháy tàn rồi, tan sạch hết

Non xanh, mây trắng vẫn còn bay

(Kiếp hào đồng nhiên hào mạt tịnh

Thanh sơn y cựu bạch vân phi)

Hỏi: Sau khi chết xác thân tan rã rồi thì sao?

Đáp:

Xuân đi xuân đến ngờ xuân hết

Hoa nở hoa tàn cũng lại xuân

(Xuân lai Xuân khứ nghi xuân tận

Hoa lạc hoa khai chỉ thị xuân

Người kia đang suy nghĩ thì ông hét một tiếng và nói:

Bình nguyên sau trận cháy

Cây cỏ càng xanh thơm

(Bình nguyên kinh hỏa hậu

Thực vật các thù phương)

Người kia bừng tỉnh bèn lạy xuống.

Ảnh Hưởng Mật Giáo

Thiền học Vô Ngôn Thông không có màu sắc Mật Giáo, nhưng ảnh hưởng của Mật Giáo trong thiền phái đó do ông lập ra cũng khá quan trọng. Ảnh hưởng ấy có thể thấy rõ ở các thiền sư Không Lộ, Giác Hải và Nguyện Học.

Thiền sư Không Lộ đã từng là bạn với các thiền sư Giác Hải và Đạo Hạnh. Đã từng đi Ấn Độ học về Mật Giáo, và đắc " lục trí thần thông". Ông họ Nguyễn, tên là Chí Thành, cũng có tên là Minh Không, và được sắc phong là quốc sư sau khi dùng pháp thuật chữa lành bệnh cho vua Lý Thần Tông. Năm lên 21 tuổi, vua này mắc phải một chứng bệnh kỳ lạ: ngồi xổm và rống như mãnh hổ: triều đình hoảng sợ không biết chạy thầy thuốc làm sao. Lúc ấy ngoài thành có trẻ con bỗng hát bài hát đồng dao rằng:

Nước có Lý Thần Tông

Triều đinh vạn sự thông

Muốn chữa lành bệnh Hoàng Đế

Phải tìm Nguyễn Minh Không

Người ta cho đi tìm Không Lộ. Khi người của triều đình đến nơi, ông hỏi: " Có phải là để cứu bệnh hóa cọp đó chăng? " và lập tức cùng sứ giả trở lên kinh đô. Ông đi thẳng đến điện, sai người đun sôi một vạc nước lớn, bỏ một ít cây đinh vào đó, sau lấy nước cho vua tắm, lông lá liền rụng và bệnh vua lành.

Tục truyền là Không Lộ đã có công trong sự tạo thành bốn tác phẩm nghệ thuật lơn thời Lý gọi là tứ đại khí: Tháp chùa Báo Thiên, tượng Phật A Di Đà chùa Quỳnh Lâm, đỉnh chuông Phổ Minh và chuông chùa Phổ Lại. Bao nhiêu chuyện thần kỳ đã được dựng ra quanh việc Không Lộ tạo dựng những tác phẩm nghệ thuật này. Ví dụ chuyện Không Lộ đi qua Tống xin đồng về đúc chuông, tượng và đỉnh. Với một tay nải, ông đã bỏ vào gần hết kho đồng nhà Tống.

Thiền sư Không Lộ mất vào năm 1141, hiện còn thờ ở đền Lý Quốc Sư, huyện Thọ Xương, Hà Nội.

Thiền sư Giác Hải lúc nhỏ làm nghề đánh cá, hai mươi lăm tuổi xuất gia, đã từng cùng Không Lộ học với thiền sư Lôi Hà Trạch. Ông cũng quen với một đạo sĩ tên là Thông Huyền, và đã được một lần cùng với Thông Huyền được vua Lý Nhân Tông mời vào cung. Cả hai, sau khi thực hiện phép niệm chú (Thông Huyền) và chú mục ngưng thần (Giác Hải) để làm rơi hai con cắc kè trên nóc điện, được vua Lý Nhân Tông khen ngợi trong bài thơ sau:

Tâm Giác Hải như hải

Đạo Thông Huyền thật huyền

Thần thông và biến hóa

Bên Phật bên là Tiên [42]

Sách Thuyền Uyển Tập Anh kể: một hôm vua Nhân Tông hỏi Giác Hải về thuật " ứng chân thần túc", ông này liền biến hiện tâm cách, nhảy lên trên không, cách mặt đất mấy trượng. Vua và quần thần đều thán phục. Sau này vua Lý Thần Tông có triệu thỉnh, nhưng ông cáo bệnh không vào. Ông mất năm 1138.

Thiền sư Nguyễn Học (mất 1174) từng theo học với thiền sư Viên Trí chùa Mật Nghiêm; sau khi đắc đạo liền về ở ẩn núi Vệ Linh chuyên tu thiền quán trong 12 năm. Ông thường trì tụng chú Hương Hải Đại Bi trị bệnh và cầu mưa không khi nào là không linh nghiệm. Vua Anh Tông thấy sự thần nghiệm, triệu ông vào cung, để ông ra vào tự do, nhưng sau ông cáo bệnh về chùa, dạy học hơn trăm người. Ông là người cực lực chủ trương thuyết vô đắc.

Mật Giáo thịnh hành tại Việt Nam từ những thế kỷ thứ bảy và thứ tám: tuy thiền phái Vô Ngôn Thông cố sức tự bảo vệ không để cho Mật Giáo thâm nhập (Thông Biện rất chống Đại Điên và Bát Nhã) nhưng vẫn không tránh khỏi ảnh hưởng của giáo lý này. Sự kiện cho ta thấy tầm quan trọng của Mật Giáo ở Việt Nam từ ngày Tỳ Ni Đa Lưu Chi đến Việt Nam qua Đinh, Tiền Lê cho đến cuối Lý.

Ảnh Hưởng Tịnh Độ Giáo

Trong câu chuyện về Không Lộ, ta nghe nói đến việc thiền sư tạo nên tượng Phật A Di Đà của chùa Quỳnh Lâm. Không Lộ mất vào năm 1141 nhưng trước đó 100 năm, vào năm 1057, một tượng Phật A Di Đà bằng đá cao hai thước rưỡi tây đã được lang tướng của vua Lý Thánh Tông thực hiện tại núi Lạng Kha, huyện Tiên Du, tỉnh Bắc Ninh. Tượng Di Đà này vẫn còn ở chùa Phật Tích, Bắc Ninh. Bia đá chùa Phật tích có nói về chuyện này. Vậy thì có sự có mặt của giáo lý Tịnh Độ ở Việt Nam được đánh dấu chậm lắm vào khoảng giữa thế kỷ thứ mười một.

Tịnh Độ Giáo chủ trương niệm Phật để đạt đến Nhất tâm bất loạn và cũng để vãng sanh vào nước Cực Lạc của Phật A Di Đà. Giáo lý niệm Phật được Huệ Viễn khởi xướng ở Trung Hoa vào thế kỷ thứ năm, chú trọng vào phương pháp quán niệm cũng rất gần gũi với thiền định. Trong truyền thống thiền buổi đầu thỉnh thoảng đã thấy có những người áp dụng phương pháp niệm Phật: Tuyên Thập, đệ tử ngũ tổ Hoàng Nhẫn, đã thành lập nhóm: " Nam Sơn Niệm Phật Thiền"; Pháp Trí chùa Ngưu Đầu Tông cũng là một thiền giả chuyên niệm Phật. Nhưng từ Huệ Năng (thế kỷ thứ bảy) người ta phải đợi đến thế kỷ thứ mười mới có thiền sư Diên Thọ (904-975) sử dụng phương pháp niệm Phật. Chịu ảnh hưởng của Mật Giáo còn lại của đời Đường, ông cũng thực hành phương pháp trì chú của Mật Giáo nữa. Ta biết rằng thiền học Việt Nam đã từ lâu thấm nhuần Mật Giáo; nhưng ta không biết được cách nào mà giáo lý niệm Phật đã thâm nhập vào thiền phái Vô Ngôn Thông. Ta chỉ có thể nói đây là do sự tiếp xúc giữa các thiền sư phái này với thế hệ tăng sĩ Trung Hoa đệ tử thiền sư Diên Thọ. Nguyên tắc của Diên Thọ là " cõi Tịnh Độ ở ngay trong tâm, ngoài tâm không có Pháp" (Duy tâm Tịnh Độ, tâm ngoại vô Pháp). Ông rất sở trường về kinh Hoa Nghiêm: ông chủ trương " chân tâm duy nhất" và " lý sự vô ngại".

Sách Thuyền Uyển Tập Anh, ngoài việc nhắc đến tượng đồng A Di Đà do Không Lộ thực hiện, còn có nói đến thiền sư Tịnh Lực như một người đã đắc được pháp " niệm Phật mà hoàn thành được thiền định. Ông

dạy đệ tử là " không nên cầu sự chứng ngộ bên ngoài" và " nếu muốn diệt trừ các ác nghiệp thì nên áp dụng phương pháp niệm tụng bằng cả tâm lẫn miệng". Sự phối hợp giữa Thiền và Tịnh Độ sau này sẽ trở nên quan trọng trong đạo Phật tại Việt Nam.

Tóm Lược Những Đặc Tính Của Thiền Phái Vô Ngôn Thông

Thiền phái Vô Ngôn Thông được truyền thừa trong thời gian bốn thế kỷ (từ đầu thế kỷ thứ chín đến đầu thế kỷ thứ mười ba), trong khi thiền phái Tỳ Ni Đa Lưu Chi có một lịch sử truyền thừa dài sáu thế kỷ (từ thế kỷ thứ sáu đến thế kỷ thứ mười ba). Thiền phái Vô Ngôn Thông chịu ảnh hưởng Phật Giáo Trung Hoa sâu đậm hơn thiền phái Tỳ Ni Đa Lưu Chi. Ảnh hưởng nay được thấy trong lối trình bày lịch sử Thiền, trong lối tổ chức tu viện, trong việc sử dụng thoại đầu, và ở chỗ ảnh hưởng của Tịnh Độ Giáo. Các thiền sư trong thiền phái này thay vì chỉ dùng các kinh Bát Nhã, đã sử dụng rất nhiều các kinh điển khác như kinh Viên Giác, Pháp Hoa, họ nhấn mạnh đến chủ trương đốn ngộ và vô đắc vốn rất gần gũi với giáo lý thiền phái Nam Phương ở Trung Hoa. Nhưng khác với thiền phái Trung Hoa, thiền phái này, cũng như thiền phái Tỳ Ni Đa Lưu Chi, đã rất gần gũi với đời sống xã hội, tham dự vào đời sống nhập thế trong khi vẫn duy trì được sinh hoạt tâm linh độc lập của mình.

[27]. Mùa kết hạ; Varsas, tức là ba tháng mùa mưa, trong thời gian này chư tăng an cư tĩnh tu không ra khỏi tu viện.

[28]. Ý thiền sư Vô Ngôn Thông là thiền hay thiền sư không phải là một cái gì có thể định nghĩa được, như cây thoan lư kia, nhìn thẳng vào đó thì thấy ngay, khỏi cần qua trung gian ngôn ngữ và khái niệm. Thiền là sự tỉnh thức, sự sinh hoạt trong thế giới thực tại chỉ có thể thể nghiệm mà không thể đàm luận và giảng giải.

[29]. Nhất đại sự nhân duyên: Lý do lớn của sự xuất hiện của Phật trên đời, tức là khai mở cho chúng sinh thấy, hiểu, giác ngộ và thâm nhập tri kiến Phật (khai thị ngộ nhập Phật tri kiến - Kinh Diệu Pháp Liên Hoa).

[30]. Diệu tâm: Tâm màu nhiệm.

[31]. Chính pháp nhãn tạng: Kho tàng của cải thấy về chính pháp.

[32]. Thực tướng vô tướng: Chân lý không màu sắc.

[33]. Pháp môn tam muội: Phương pháp thiền định.

[34]. Những tu viện của Luật Tông, lấy giới luật làm căn bản cho giáo lý.

[35]. A tăng kỳ kiếp: Vô số kiếp

[36]. " Đạt thời biến cảnh thị, bất ngộ vĩnh quai sơ".

[37]. " Nhất thiết chư pháp giai tòng tâm sinh, tâm vô sở sinh, pháp vô sở trú, nhược đạt tâm địa, sở vô tác ngại".

[38]. Đạo vô hình tượng

Xúc mục phi dao

Tự phản suy cầu

Mạc cầu tha đắc

Túng nhiêu cầu đắc

Đắc tức bất chân

(Lược)

Sở dĩ tam thế chư Phật, lịch đại tổ sư

Ấn thụ tâm truyền, diệc như thị thuyết

[39]. Liễu ngộ chân tâm khai tuệ nhãn

Biến hóa linh thông hiện thực tướng

Hành trú tọa ngọa độc trác nhiên

Ứng hiện hóa thân bất khả lượng

Tuy nhiên sung mãn biến hư không

Quán lai bất biến như hữu tướng

Thế gian vô vật khả tỷ huống

Trường hiện linh quang minh lãng lãng

Thường thời diễn thuyết bất tư nghị

Vô đắc nhất ngôn dĩ vô đương

(Chú thêm: trong thơ ca Nguyện học va một số thiền sư Việt Nam, có sự lẫn lộn ít nhiều với thơ ca của các thiền sư Trung Quốc. Xem Hà Văn Tấn: Vấn đề văn bản học các tác phẩm văn học Phật Giáo Việt Nam. Tạp chí văn học, số 4-1992 - N. HC.)

[40]. Đây là ví dụ thoại đầu mà Quy Sơn dùng cho Hương Nghiêm, một đệ tử thông minh học rộng, nhưng chưa có chiều sâu tu chứng: " Tôi không muốn hỏi về những kiến thức của ông. Tôi chỉ muốn hỏi xem trong đời sống thường nhật của ông, ông đã thấy được gì. Hãy tùy tiện nói ra một câu xem? Ông hãy nói cho tôi xem trước khi được cha mẹ ông sinh ra thì mặt mũi của ông như thế nào? " Hương Nghiêm không trả lời được. Ông nói: " Xin thầy dạy con đi". Quy Sơn: " Nếu tôi nói kiến giải của tôi cho ông nghe thì có lợi ích gì cho ông đâu? " Hương Nghiêm về đốt hết sách vở, bắt đầu vào thực tế Thiền quán, sau này nhân cuốc đất làm văng một hột sỏi vào thân tre [cốc] một cái, liền hoắt nhiên khai ngộ. Quy Sơn đã dùng một thoại đầu.

[41]. Nghĩa cứu cánh: Chân lý tuyệt đối

[42]. Giác hải tâm như hải

Thông Huyền đạo hựu huyền

Thần thông kiêm biến hóa

Nhất Phật nhất thần tiên.

Chương 07: Thiền Phái Thảo Đường

Nguồn Gốc Thảo Đường

Năm 1069, vua Lý Thánh Tông đem quân chinh phạt Chiêm Thành, chiếm các châu Địa Lý (phủ Quảng Ninh, tỉnh Quảng Bình), Ma Linh (các huyện Minh Linh, tỉnh Quảng Trị) và chiếm Bố Chính (các huyện Bình Chánh, Minh Chánh, và Bố Trạch thuộc Quảng Bình). Sách An Nam Chí Lược của Lê Tắc nói rằng trong số những tù nhân bắt được của Chiêm Thành trong cuộc chinh phạt ấy, có một vị thiền sư Trung Hoa tên là Thảo Đường. Vị thiền sư bị bắt cùng với những người Chiêm Thành và chẳng ai biết là thiền sư. Khi về tới kinh đô, vua chia những tù nhân bắt được cho các quan để làm người phục dịch. Tình cờ thiền sư Thảo Đường được chia cho một người tăng lục, một chức vụ trong coi về tăng sự. Một hôm, trong lúc tăng lục đi vắng, tên nô bộc Thảo Đường lật xem thử những bản ngữ lục Thiền học chép tay để trên bàn của chủ. Thấy bản này chép có nhiều chỗ sai quá, Thảo Đường không chịu được, bèn cầm bút sửa chữa. Khi vị tăng lục về, khám phá ra câu chuyện ấy, rất lấy làm ngạc nhiên, bèn đem tự sự tâu lên vua. Vua cho vời tên nô bộc kỳ lạ ấy lên hỏi, thì biết đó là thiền sư Thảo Đường ở Trung Hoa, nhân đi qua Chiêm Thành truyền giáo mà bị bắt. Khâm phục về sức học và đạo đức của Thảo Đường, vua liền phong thiền sư làm quốc sư. Thiền học của Thảo Đường có những giác sắc mới lạ, do đó một thiền phái nữa được thành lập, lấy tên là thiền phái Thảo Đường. Thiền sư Thảo Đường trụ trì tại chùa Khai Quốc, ngay ở kinh thành Thăng Long.

Sách Thuyền Uyển Tập Anh có ghi rằng thiền sư Thảo Đường thuộc truyền thống của thiền sư Tuyết Đậu Minh Giác ở Trung Hoa. Thiền sư Tuyết Đậu Minh tịch năm 1052, trong khi thiền sư Thảo Đường được phong quốc sư ở Đại Việt vào năm 1069, ta có thể nói Thảo Đường là đệ tử của Tuyết Đậu, và là anh em đồng sư với các Thiền sư Nghĩa Hòa, Trí Phúc và Truyền Tông.

Thiền sư Tuyết Đậu thuộc về hệ thống thiền phái Vân Môn: Ông được xem như là người phục hưng thiền phái Vân Môn. Ông là người Tứ Xuyên, họ Lý, rất giỏi văn chương, đi xuất gia với thiền sư Quang Tộ, nhờ một cây gậy của thầy khai ngộ. Ông ở bên thầy năm năm, trú tại núi Linh Ẩn ba năm nữa, rồi về chùa Tư Khánh ở núi Tuyết Đậu, mở trường dạy học. Vua Tống ban hiệu cho ông là Minh Giác đại sư. Ông tịch năm 73 tuổi. Trong lúc sinh thời thiền sư có rút tinh yếu từ 1.700 cổ tắc trong bộ Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, làm ra 100 bài tụng cổ, trong ấy có đủ các lời thăng tòa, thuyết pháp, pháp ngữ, niêm hương, những cơ duyên truyền đăng và những câu thâm thúy trích trong kinh điển. Sau này Viên Ngộ thiền sư đã thêm vào tác phẩm này các lời thùy thị, trước ngữ và bình xướng, tạo thành tác phẩm Bích Nham Tập, một tác phẩm trọng yếu trong thiền môn, xưa nay được coi là quyển sách qúy nhất của tông phái thiền (tông môn đệ nhất thư). Sau khi thiền sư mất, các đệ tử thu góp lại những ngữ cú, thi ca và kệ tụng của ngài làm thành các tác phẩm Động Đình Ngữ Lục, Tuyết Đậu Khai Đường Lục, Bộc Truyền Tập, Tổ Anh Tập, Tụng Cổ Tập, Niêm Hương Tập, và Tuyết Đậu Hậu Lục.

Một đặc điểm của phái Tuyết Đậu là chủ trương sự dung hợp giữa Phật giáo và Nho giáo; đặc điểm này đã ảnh hưởng nhiều tới Phật giáo và Nho giáo: đặc điểm này đã làm ảnh hưởng nhiều tới Phật giáo đời Trần ở Việt Nam, như ta sẽ thấy. Vân Môn và Tuyết Đậu đều là những thiền sư bác học và có khuynh hướng văn học: cả hai người đều nhằm tới hoằng dương Thiền học trong giới trí thức, đưa nho gia đến gần đạo Phật

và trở nên Phật tử. Chính khuynh hướng Nho Phật tổng hợp này đã thống trị tư tưởng Trung Hoa trong buổi đầu nhà Tống: đây là giai đoạn thịnh hành cực độ của thiền phái Vân Môn tại Trung Hoa. Cũng vì quá thiên trọng về giới thượng lưu trí thức nên những tín ngưỡng Phật giáo bình dân (như ở đời đường) bị bỏ rơi và thiếu sót trong Thiền phái Vân Môn. Ta không biết Thiền sư Thảo Đường có dự phần trong việc biên tập các bộ ngữ lục của Thiền sư Tuyết Đậu hay không; ta chỉ biết khi hành đạo ở Đại Việt, ông đã sử dụng Tuyết Đậu Ngữ Lục. Rất có thể Thảo Đường là pháp hiệu của một trong những đệ tử của Tuyết Đậu đã dự phân biên tập các bộ ngữ lục. Những vị ấy, như ta biết, là Duy Ích, Văn Chẩn, Viên Ứng, Văn Chính, Viễn Trần và Tử Hoàn.

Ảnh Hưởng Của Phái Thảo Đường

Thiền sư Thảo Đường cố nhiên đã giảng Tuyết Đậu Ngữ Lục nhiều lần tại chùa Khai Quốc, khuynh hướng thiền học trí thức và thi ca đã từ đó ảnh hưởng đến hai thiền phái Tỳ Ni Đa Lưu Chi và Vô Ngôn Thông. Các thiền sư Minh Trí (mất 1190) của phái Vô Ngôn Thông và thiền sư Chân Không (mất 1100) của phái Tỳ Ni Đa Lưu Chi là những người đã chịu ảnh hưởng nhiều về khuynh hướng thiền học trí thức và thi ca của phái Tuyết Đậu. Sau này thiền phái Trúc Lâm của đời Trần còn tiếp tục chịu ảnh hưởng này.

Sách Thuyền Uyển Tập Anh có ghi ten tuổi 19 người thuộc thiền phái Thảo Đường, kể cả thiền sư Thảo Đường, phân làm sáu thế hệ:

· Thế hệ 1: Thảo đường

· Thế hệ 2: ba người: Lý Thánh Tông, Bát Nhã, Ngộ Xá

· Thế hệ 3: bốn người: Ngô Ích, Thiệu Minh, Không Lộ, Định Giác

· Thế hệ 4: bốn người: Đỗ Vũ, Phạm Âm, Lý Anh Tông, Đỗ Đô

· Thế hệ 5: ba người: Trương Tam Tạng, Chân Huyền, Đỗ Thường

· Thế hệ 6: bốn người: Hải Tịnh, Lý Cao Tông, Nguyễn Thức, Phạm Phụng Ngự.

Vì khuynh hướng thiên trọng trí thức và văn chương của nó, thiền phái Thảo Đường không cắm rễ được trong quần chúng mà chỉ ảnh hưởng đến một số trí thức có khuynh hướng văn học. Trong số 19 người thuộc thiền phái Thảo Đường được ghi chép ở sách Thuyền Uyển Tập Anh, ta thấy chỉ có 10 vị là người xuất gia, kể cả Thảo Đường: Thảo Đường, Thiệu Minh, Phạm Âm, Đỗ Đô, Trương Tam Tạng, Chân Huyền, Hải Tịnh, Bát Nhã, Không Lộ Và Định Giác (tức Giác Hải) đồng thời cũng thuộc thiền phái Vô Ngôn Thông. Ta thấy có tới 9 vị là cư sĩ, mà phần nhiều là vua với quan: Thánh Tông, Anh Tông và Cao Tông đều là vua, Ngô Ích là quan tham chính, Đỗ Vũ là quan thái phó, Nguyễn Thức là quan quản giáp. Thiền phái Thảo Đường, vì những lý do trên, đã không đủ sức tạo nên một truyền thống sinh hoạt tăng viện độc lập có thể lưu truyền về sau. Ảnh hưởng của thiền phái này chỉ đáng kể về mặt học tập.

Thuyền Uyển Tập Anh tuy có ghi lại tên họ 19 vị thuộc thiền phái Thảo Đường nhưng không thể ghi lại tiểu sử, niên đại các bài truyền thừa của mỗi vị. Chắc hẳn những ghi chép này được thêm vào tương đối hơi trễ trong tác phẩm. Thông Biện đã không muốn ghi chép về Bát Nhã, và đã không đề cập gì đến thiền phái Thảo Đường trong lời trình bày với Thái Hậu Phù Cảm Linh Nhân vào năm 1069, và Bát Nhã là vị thiền sư duy nhất của thế hệ thứ hai thiền phái Thảo Đường. Thông Biện đã không muốn ghi chép về Bát Nhã và Đại Điên bởi các vị này đã chứng tỏ chú trọng về tà thuật thần bí mà không chịu sống theo truyền thống

tăng viện.

Chương 08: Tổng quan về Phật giáo đời nhà Lý (1010-1225)

Chân Đứng

Như ta đã thấy, đạo Phật Việt Nam của thế kỷ thứ năm chỉ còn lại tên tuổi của hai vị thiền sư: đó là Dharmadeva và Huệ Thắng.

Thế kỷ thứ sáu ghi lại hai vị thiền sư Việt Nam: Quán Duyên và Pháp Hiền. Chính trong thế kỷ này mà thiền sư Tỳ Ni Đa Lưu Chi đến Việt Nam, và lập ra thiền phái mang tên ông.

Ba thế kỷ tiếp theo: thế kỷ thứ bảy, tám và chín là ba thế kỷ thuộc Đường. Sự cai trị hà khắc. Tuy vậy trong thế kỷ thứ bảy và thứ tám, cao tăng xuất hiện khá nhiều. Ngoài tên tuổi của những thiền sư trong thiền phái Tỳ Ni Đa Lưu Chi, ta còn có tên tuổi của những vị tăng sĩ từng qua giảng kinh bên cung vua Đường, những vị tăng sĩ thông hiểu cả Hán ngữ lẫn Phạn ngữ, thường đi chu du qua Ấn Độ và Trung Hoa. Trong thế kỷ thứ chín, thiền sư Vô Ngôn Thông qua Việt Nam và lập một thiền phái nữa mang tên ông.

Thế kỷ thứ mười là thế kỷ Việt Nam bắt đầu thực sự giành được quyền tự chủ. Khúc Thừa Dụ, Khúc Hạo, Khúc Thừa Mỹ, nối nhau dấy nghiệp, rồi Ngô Quyền phá quân Nam Hán. Tiếp đến Đinh Tiên Hoàng dẹp 12 sứ quân, lập ra nước Đại Cồ Việt độc lập. Mật Giáo và Thiền là hai hệ thống Phật giáo hưng thịnh nhất của thời đại. Chính trong thế kỷ này mà những trụ đá về Mật Tông được tạo dựng ở Hoa Lư. Chính trong thế kỷ này mà đạo Phật tích cực đóng góp vào việc dựng nước. Năm 971, vua Đinh Tiên Hoàng định giai cấp cho tăng sĩ và ban chức tăng thống cho Ngô Chân Lưu của thiền phái Vô Ngôn Thông, cho ông hiệu Khuông Việt Thái Sư, chính nhận thức Phật giáo làm nguyên tắc chỉ đạo tâm linh cho chính sự. Cũng chính trong thế kỷ này mà vua Lê Đại Hành mời thiền sư Pháp Thuận và thiền sư Vạn Hạnh của thiền phái Tỳ Ni Đa Lưu Chi làm cố vấn chính sự. Các thiền sư Khuông Việt, Pháp Thuận và Vạn Hạnh cũng đã tiếp tục giúp vua Lý Thái Tổ trong thế kỷ kế tiếp.

Đạo Phật Và Chính Trị

Có nhiều lý do khiến các thiền sư đời lý tham dự chính sự (tham dự chính sự mà không tham dự chính quyền, bởi vì họ không nhận chức vụ trong nội các, chỉ tới giúp ý kiến và công việc, rồi về chùa). Lý do thứ nhất: họ là những người có học, có ý thức về quốc gia, sống gần gũi với quần chúng và biết được những khổ đau của người dân đang bị một chính sách đô hộ hà khắc bóc lột. Lý do thứ hai: họ không có ý muốn tranh ngôi của vua, không giành quyên bính và địa vị ngoài đời, nên vua tin họ. Lý do thứ ba: họ không cố chấp và thuyết trung quân (chỉ biết giúp một vua mà thôi) như các nhà Nho, nên họ có thể cộng tác với bất cứ ông vua nào có thể đem lại hạnh phúc cho dân. Lý do thứ tư: các vua cần sức học của họ; nhất là trong đời Đinh, Lê, các vua đều không phải thuộc giới trí thức. Nho sĩ thì chắc là không có mấy người, mà lại chỉ trung thành được với một triều đại.

Trong phần nói về thiền phái Tỳ Ni Đa Lưu Chi, ta thấy hành động chính trị của các thiền sư Pháp Thuận và Vạn Hạnh. Thiền phái Vô Ngôn Thông có thiền sư Ngô Chân Lưu cũng đóng góp nhiều trong lĩnh vực chính trị. Danh hiệu Khuông Việt Đại Sư mà vua Đinh Tiên Hoàng ban cho ông đủ nói lên tầm quan trọng của công tác ông. Khuông Việt có nghĩa là " giúp nước Việt". Năm 986, khi sứ Tống là Lý Giác đi qua, vua Đại Hành nhờ ông ra ứng đối, bởi vì ông là người có khả năng nhất lúc bấy giờ. Chính người đi đón tiếp Lý Giác cũng là một thiền sư: Pháp Thuận làm thơ trên thuyền, và khiến cho lý Giác khâm phục. Sau cuộc

viếng thăm, Lý Giác đã làm bài thơ tỏ ý khâm phục vua Việt. Vua Lê Đại Hành liên nhờ Khuông Việt làm một bài thơ khác để tiễn Lý Giác về nước:

Trời xanh, gió thuận, gấm buồm giương

Thần tiên về cố hương

Hành trình vạn lý biển mênh mang

Xa xôi hút dặm đường

Lòng càng quyến luyến chén chưa tàn

Cầm tay nhau thở than

Xin đem thâm ý của Nam Bang

Bày tỏ với Thượng Hoàng.

(Tường quang, phong hảo, cẩm phàm trương

Thần tiên phục đế hương

Thiên lý vạn lý thiệp thương lương

Cửu thiên quy lộ trường

Nhân tình thảm thiết đối ly trường

Phan luyến sứ tin lang

Nguyện tương thâm ý vị Nam cương

Phân minh báo Ngã hoàng).

Chắc hẳn công trình của Khuông Việt trong chính sự khá lớn, cho nên sách Thuyền Uyển Tập Anh mới chép " Vua Lê Đại Hành rất kính trọng, phàm những việc quân quốc trong triều đình đều đưa cho ngài cả" (Lê Đại Hành hoàng đế vưu gia lễ kính, phàm triều đình quân quốc chi sự, sư giai dữ yên).

Tuy giúp vua Tiền Lê, những khi thấy tình trạng tệ lậu của quốc gia do Lê Long Đỉnh tạo ra, thiền sư Vạn Hạnh đã không ngần ngại ủng hộ Lý Công Uẩn trong việc chấm dứt chế độ dã man này. Sau khi Lê Đại Hành mất, con là Long Việt lên ngôi 3 ngày thì bị Long Đỉnh giết. Thấy thế, và biết trước là Long Đỉnh sẽ rất tàn bạo, Lý Công Uẩn đã thất vọng ôm xác Long Việt mà khóc. Vạn Hạnh cũng thấy rõ nguy cơ ấy nên bắt đầu nuôi ý đưa Lý Công Uẩn lên chính quyền.

Các vua đời Lý so sánh với các vua Đinh Lê thì giỏi hơn rất nhiều phương diện học thức. Sự sùng Phật của các vua Lý cũng có tính cách tâm linh và trí thức hơn. Họ đều có học Phật và thường với các thiền sư đến để đàm luận về giáo lý. Trong triều đã xuất hiện nhiều người có Nho học, trong số này có nhiều người do các thiền sư đào tạo. Vì vậy, các thiền sư chỉ đóng góp về phương diện chỉ đạo tinh thần mà khỏi phải trực

tiếp làm những việc như tiếp sứ, thảo chiếu dụ và văn thư, đưa sách lược kinh tế và chính trị.

Vào hạ bán thế kỷ thứ mười hai đã xuất hiện những nho thần như Đàm Dĩ Mông cực lực bài xích Phật Giáo, nhưng dù sao ảnh hưởng của các thiền sư trên triều đình vẫn còn mạnh. Lý Cao Tông (1175-1210) bị tăng phó Nguyễn Thường khuyên can chớ nên hát xướng chơi bời xa hoa quá độ. Ông nó; " Tôi nghe bài tựa Kinh Thi nói: âm nhạc làm loạn nước thì nghe như oán giận. Nay dân loạn, nước khốn, chúa thượng thì rong chơi vô độ. Triều đình rối loạn, dân tâm ly tán, đó là triệu chứng mất nước". Ngữ khí của thiền sư cho ta thấy ảnh hưởng Phật giáo trong dân gian còn mạnh. Thiền sư Viên Thông trước đó cũng đã ân cần nói với vua Thần Tông về lẽ trị loạn " Thiên hạ cũng như bất cứ cái gì, hễ đặt nó vào chỗ an, thì an, đặt vào chỗ nguy thì nguy: điều này trông vào hành động của bậc nhân chủ (vua). Nếu đức tôn trọng sự sống của vua mà hợp với lòng dân khiến cho dân yêu mến như cha mẹ, ngưỡng mộ vua như mặt trời mặt trăng, như thế là đặt thiên hạ vào đúng chỗ an đó. Trị và loạn cũng do ở sự dùng người; nếu có người tốt giúp rập thì trị, mà không có thì loạn. Tôi thấy các bậc đế vương đời trước không ai không vì dùng bậc quân tử mà hưng, không ai không vì dùng tiểu nhân mà vong. Tình trạng không phải chuyện một sáng một chiều mà từ từ xảy ra vậy. Trời đất không phải từ lạnh đổi sang nóng ngay tức khắc, mà phải đi dần từ xuân sang thu, bậc vua chúa không hưng hay vong đột ngột mà hưng vong từ từ tùy theo tính cách thiện hay ác của họ. Bậc thánh vương đời xưa biết thế nên mới bắt chước đức của trời mà tu thân không ngừng, noi theo phép của đất mà an dân không nghỉ. Tu thân là thận trọng ở bề trong, run sợ như dẫm lên băng mỏng. An dân là kính trọng kẻ dưới, hãi hùng như cưỡi ngựa nắm dây cương mục. Theo đó thì hưng mà không theo thì vong. Sự hưng vong chỉ từ từ mà xảy đến.”

Hồi ban đầu lập quốc các thiền sư đã mở những cuộc vận động gây ý thức quốc gia, đã sử dụng các môn học phong thủy và sấm vĩ trong các cuộc vận động ấy, đã trực tiếp thiết lập kế hoạch, thảo văn thư, tiếp ngoại giao đoàn, bàn luận về cả những vấn đề quân sự. Nhưng sau đó, khi trong triều đình đã có đủ người lo các việc ấy thì họ chỉ giữ vai trò hướng dẫn tinh thần và cố vấn đạo đức. Nhưng dù sao những thiền sư thân cận với chính quyền vẫn ít. Ngoài các vị Pháp Thuận, Khuông Việt, Vạn Hạnh, Huệ Sinh, Viên Chiếu, Mãn Giác, Chân Không, Giác Hải và Không Lộ là những vị thường có đi lại cửa khuyết mỗi khi có triệu thỉnh, nhiều thiền sư đã từ chối về kinh sư khi có chiếu mời. Nhưng những thiền sư có tham dự chính sự như Vạn Hạnh trong khi làm việc vẫn giữ thái độ xuất thế của mình, không muốn hòa minh trong vòng danh lợi, xong việc thì rứt lui về chùa. Triết học hành động của Vạn Hạnh tiêu biểu cho thái độ chung của các thiền sư: làm thì làm, nhưng không mắc kẹt vào công việc, không nương tựa vào hữu vi. Đó là triết lý vô trụ [43].

Đạo Phật Và Văn Hóa

Ý hướng xây dựng một nền văn hóa Việt Nam độc lập của các thiền sư rất rõ rệt. Về phương diện địa lý họ đã muốn dời kinh đô tới một nơi có thể dựng nên sự nghiệp độc lập lâu dài. Về phương diện học thuật, họ có công đào tạo một lớp trí thức không cố chấp, biết dung hợp các ý thức dị biệt như Nho, Lão, Phật. Về phương diện văn hóa, họ dựng nên được cả một triều đại thuần từ, lấy đức từ bi làm căn bản cho chính trị. Về văn hóa, họ là những người đóng góp vào vấn đề sáng tác nhiều nhất trong nước, dù phần lớn những sáng tác này nằm trong chủ đề Phật giáo. Về mỹ thuật, những công trình kiến trúc và điêu khắc của Phật giáo cũng là những đóng góp mỹ thuật quan trọng nhất trong thời đại.

Trong phần nói về thiền phái Tỳ Ni Đa Lưu Chi, chúng ta đã bàn về sự sử dụng phong thủy học của các thiền sư. Ta cũng nói đến đồ án kinh thành Thăng Long như công trình suy tư của thiền sư Vạn Hạnh. Những ngôi chùa xây dựng trong nội cung hay trong kinh thành để các vua tĩnh tâm, tham thiền và nghiên cứu đạo Phật hẳn cũng được xây dựng theo sự gợi ý của các thiền sư.

Về học thuật, ta biết rằng các thiền sư đã mở trường dạy học, không những cho tăng sĩ mà còn cho cư sĩ nữa. Vạn Hạnh đã đào tạo nên Lý Công Uẩn tại chùa Lục Tổ; Trí thiền sư trên núi Cao Dã đã đào tạo nên Tô Hiến Thành và Ngô Hòa Nghĩa. Nhiều thiền sư am tường cả tam giáo (Khuông Việt, Vạn Hạnh, Đạo Hạnh, Viên Thông, Mãn Giác, Bảo Giám v.v...); họ đã dạy cho môn đệ những điều tinh hoa nhất trong khoa học xã hội và chính trị của Nho giáo. Các thiền sư Viên Thông và Nguyễn Thường khi cố vấn và can gián các nhà vua, đã dùng lý luận của Nho giáo một cách rất cởi mở và với tinh thần không phân biệt. Kiến thức Nho giáo được sử dụng theo tinh thần Phật giáo quả đã đóng góp khá nhiều cho học thuật và chính trị đời Lý, sau này những nhà nho thiếu căn bản Phật học đã trở nên giáo điều, cố chấp và hẹp hòi. Thái độ đó đã gây chia rẽ và tạo nên sự loạn lạc trong xứ. Thái độ này trái ngược với thái độ dung hợp các ý thức hệ của các vị thiền sư. Họ giảng dạy Nho giáo, họ khuyến khích học Nho học. Năm 1070, vua Thánh Tông lập văn miếu ở kinh thành đúc tượng Khổng Tử, Chu Công, Nhan Tử, Tăng Tử, Tử Tư và Mạnh Tử để thờ, và còn vẽ tranh 72 vị tiền hiền để treo. Vua Anh Tông cũng hai lần lập miếu thờ Khổng Tử.

Về phương diện sáng tác, các vị thiền sư thường để lại mỗi người ít ra một bài thơ. Có nhiều thi tập có đến ngàn bài, nhưng đều đã mất. Những bài thơ còn được giữ lại là nhờ sách Thuyền Uyển Tập Anh. Trong số những bài thơ ấy có nhiều bài rất đẹp, nhưng vì ít biết về từ ngữ Phật giáo và không quen thuộc với Thiền học nên nhiều người cho đó là những bài kệ khô khan, sau đây chúng tôi trích một vài ví dụ. Trước hết là bài của thiền sư Không Lộ:

Chọn nơi địa thế đẹp sông hồ

Vui thú tình quê quen sớm trưa

Có lúc trèo lên đầu chót núi

Kêu dài một tiếng lạnh hư vô

(Trạch đắc long xà địa khả cư

Dã tình chung nhật lạc vô dư

Hữu thời trực thướng cô phong đỉnh

Trường khiếu nhất thanh hàn thái hư)

" Kêu dài một tiếng, lạnh hư vô" là một thi hứng siêu thoát trầm hùng ít thấy ở thi ca. Một bài khác nữa của thiền sư Mãn Giác.

Xuân đến trăm hoa nở

Xuân đi trăm hoa rơi

Trước mắt đời diễn biến

Trên dầu già đến nơi

Đừng nói xuân đi hoa rụng hết

Đêm qua sân trước một cành mai

(Xuân khứ bách hoa lạc

Xuân đáo bách hoa khai

Sự trục nhãn tiền quá

Lão tòng đầu thượng lai

Mạc vị xuân tàn hoa tận lạc

Đình tiền tạc dạ nhất chi mai).

Cành mai ấy phải chăng là hiện tướng của bản thể chân như bất sinh bất diệt của vạn pháp? Một bài của thiền sư Ngộ Ấn:

Chân tính vô khó đến nơi

Chỉ hư tâm đạt đến mà thôi

Trên núi ngọc thiêu mầu vẫn thắm

Trong lò sen nỏ sắc thường tươi

(Diệu tính hư vô bất khả phan

Hư vô tâm ngộ đắc hà nan?

Ngọc phần sơn thượng sắc thường nhuận

Liên phát lô trung thấp vị can).

Chân tính thì vô tướng, không nắm bắt được. Nhưng nếu chân tính đã vô tướng, tại sao ta không dùng tâm vô tướng để bắt nó? Đó là bí quyết của thành công. Hình ảnh hòn ngọc tươi thắm trên núi lửa và bông sen nở trong lò than hồng là những hình ảnh mô tả sự nhiệm mầu của chân tâm đạt tới do một tâm trạng vô tướng như thế.

Về thi ca, đời Lý có:

- Ngộ Đạo Ca Thi Tập của Khánh Hỷ

- Viên Thông Tập của Viên Thông. Cuốn này có tới một ngàn thơ, tiếc thay không còn.

Về trước tác, đời Lý có:

- Tán Viên Giác Kinh của Viên Thông

- Thập Nhị Bồ Tát Hạnh Tu Chứng Đạo Tràng của Viên Thông

- Tham Đồ Hiển Quyết của Viên Thông

- Dược Sư Thập Nhị Nguyện Văn của Viên Thông

- Bồ Tát Hiệu Sám Hối Văn của Pháp Thuận

- Chư Đạo Tràng Tán Khánh Văn của Huệ Sinh

- Nam Tông Tự Pháp Đồ của Thường Chiếu

- Hồng Chung Văn Bi Ký của Viên Thông

- Chư Phật Tích Duyên Sự của Bảo Giác

- Tăng Già Tạp Lục của Bảo Giác

Về bia minh, đời Lý có:

- Bia chùa Báo Ân, núi An Hoạch, làng An Hoạch, dựng năm 1100, nói về sự nghiệp Lý Thường Kiệt, không biết do ai soạn.

- Bia chùa Sùng Nghiêm Diên Thánh ở làng Duy Tĩnh, dựng năm 1110, do thiền sư Pháp Bảo (Hải Chiếu) soạn.

- Bia tháp Sùng Thiện Diên Linh, núi Long Đội, dựng năm 1121, do Mai Bật soạn.

- Bia chùa Hương Nghiêm, núi Càn Nê, làng Phủ Lý dựng năm 1124, không biết ai soạn.

- Bia chùa Linh Xứng, núi Ngưỡng Sơn, làng Ngọ Xá dựng năm 1126, do thiền sư Pháp Bảo (Hải Chiếu) soạn.

- Bài minh quả chuông chùa Thiên Phúc trên núi Phật Tích do thiền sư Huệ Hưng soạn năm 1109.

- Bài minh trên tháp bia Hội Thánh ở núc Ngạc Già do thiền sư Lê Kim soạn năm 1092

- Bài văn bia tháp Lăng Già do thiền sư Lê Kim soạn năm 1092

- Bài minh quả chuông và bài văn bia của chùa Viên Quang, do thiền sư Dĩnh Đạt soạn 1122.

- Bài văn bia chùa Diên Phúc, thôn Cổ Việt, do Nguyễn Diệm soạn năm 1121.

Những bài bia và minh trên đây phần lớn được ông Lê Quý Đôn nhắc đến trong sách Kiến Văn Tiểu Lục [44]. Một vài bài khác được nhắc tới trong sách Lý Thường Kiệt của ông Hoàng Xuân Hãn. Nói về các bài minh và bài bia trên, Lê Quý Đôn phê bình như sau: " Văn đời Lý và văn biền ngẫu, có nhiều vẻ, sánh được với văn thể đời Đường". Đây là một bài minh do thiền sư Pháp Bảo soạn vào năm 1126, đọc thấy trong đoạn cuối của bia chùa Linh Xứng, nói về đạo Phật và công lao Lý Thường Kiệt trong việc dựng chùa Linh Xứng:

Ba cõi luân hồn, bốn loài lăn lóc

Vì vọng niệm sinh, vướng vòng tâm, sắc

Buông mở tham sân, triền miên ái dục

Biết mấy cho vừa, không sao yên được...

Lớn thay chân như! Thể tựa thái hư

Mầu nhiệm không lường, hóa hiện có dư

Mưa xuống một trân, cỏ cây đề nhờ

Pháp tràng dựng lên, tà pháp tiêu trừ

Lý Công nước Việt, theo dấu người xưa

Giữ đất yên dân, đánh đâu thắng đó

Tiếng vang Chiêm Thành, danh lừng Đông Độ

Phật giáo quy sùng, cất chùa đồ sộ

Núi cao ngất chứ, thấu hư không!

Hiền tể coi chừ, đã quyết công!

Điện tháp cao chừ, đẹp không cùng!

Tượng vàng nghiêm chừ, chúc thánh quân

Nghiệp báu bền chừ, thêm xương long!

Ân đức lan chừ, đến mọi nẻo

Ghi lời bia đá chừ, để lại non sông.

(Tam giới luân hồi, tứ sinh trì trục

Vọng niệm sở sinh, sắc tâm điên phúc

Thượng tứ tham sân, khiên triền ái dục

Khởi tự hoàng an, vô năng yếm túc

Chí tai chân như! thể lượng thái hư

Thân nhi bất trắc, hóa chi hữu dư

Nhất vũ bái nhuận, tam thảo manh thư

Pháp tràng đại thụ, tà võng đốn trừ

Việt hữu Lý Công, cổ nhân duy thức

Mục quận ký ninh, chưởng sư tất khắc

Danh dương cức hạ, thanh chấn hà vực

Tông giáo quy sùng, cảnh phúc thị tổ

Sơn chi tuấn hề, tủng tình không

Hiền tể trị hề, sưởng quyết công

Tuyệt đỉnh nguy hề, điện tháp sùng

Trắc kim nghiêm hề, chúc thần trung

Bảo lịch miên hề, tích hà cùng

Khắc minh vĩnh trác, yên nham trung).

Ngoài ra còn có những bài văn như bài chiếu của vua Lý Thái Tổ trước khi dời đô về Thăng Long, bài chiếu khuyên nông, bài chiếu miễn thuế cho dân của vua Lý Thái Tông, bài chiếu di mệnh của vua Lý Nhân Tông, bài chiếu di mệnh của vua Lý Nhân Tông v.v... Những bài này đều mang ít nhiều tư tưởng hòa ái của đạo Phật, và có thể có bài đã do những cây bút thiền gia viết nên. Trong sách Vũ Trung Tùy Bút, Phạm Đình Hổ nói về văn Lý và Trần như sau: " Ta thường xét văn hiến nước ta, văn đời Lý thì cổ áo xương kích, phảng phất như văn đời Hán, đến đời Trần tuy hơi kém hơn đời Lý nhưng cũng còn điển nhã hoa thiệm, nghị luận phô bày đề có sở trường cả".

Đạo Phật Và Mỹ Thuật

Những công trình mỹ thuật của đạo Phật đời Lý rất nhiều nhưng những di tích còn lại rất ít.

Năm 1010, lúc vừa lên ngôi, Lý Thái Tổ đã xây tám ngôi chùa ở quê vua là phủ Thiên Đức, tỉnh Bắc Ninh. Tại Thăng Long vua cho dựng chùa Hưng Thiên Ngự, và gần điện Thái Hòa, chùa Vạn Tuế. Tiếp đó vua cho lập các chùa Thiên Quang, Thiên Đức, Thiên Vương, Thắng Nghiêm, Cẩm Y, Long Hưng, Thánh Thọ. Khắp trong nước chừng 300 ngôi chùa được tạo dựng và những chùa đã hư nát thì sửa chữa lại. Năm 1024, vua lại lập thêm chùa Chân Giáo. Năm 1036, vua Lý Thái Tông làm lễ khánh thành tượng Phật Đại Nguyện vừa đúc xong.

Năm 1040, vua lại khánh thành một nghìn pho tượng Phật bằng gỗ, một nghìn bức tranh Phật và một vạn cờ phướng. Năm 1041, đúc tượng Phật Di Lặc bằng đồng nặng 7.560 cân đặt tại viện Thiên Phúc. Năm 1049, vua dựng chùa Diên Hựu, tức chùa Một Cột.

Năm 1055, Vua Lý Thánh Tông xây chùa Đông Lâm và chùa Tĩnh Lự ở núi Đông Cứu (Bắc Ninh). Năm 1056, vua khởi công xây chùa Sùng Khánh Báo Thiên, phát 12.000 cân đồng để đúc chuông và tự tay thảo bài minh khắc trên chuông. Năm 1057, trước chùa này, một ngọn tháp tên Đại Thắng Tư Thiên được xây lên, 12 tầng, cao 20 trượng. Cũng năm này xây hai chùa Thiên Phúc và Thiên Thọ cùng đúc hai tượng Phạm Vương và Đế Thích bằng vàng thờ ở hai chùa này. Năm 1057, vua san lang tướng là Quách Mãn tạc tượng A Di Đà bằng đá ở huyện Tiên Du. Năm 1058, vua xây điện Linh Quang, Kiến Lễ và Sùng Nghi. Phía

trước điện dựng lầu chuông một cột, sáu cánh, hình hoa sen. Cũng năm này tháp núi Đồ Sơn (cao 42 mét) xây xong vua ban hiệu là tháp Trường Long. Năm 1070, dựng chùa Nhị Thiên Vương. Năm 1071, vua viết chữ " Phật" cao một trượng sáu thước khắc vào bia đá để tại chùa núi Tiên Du.

Năm 1086, vua Lý Nhân Tông dựng chùa Lâm Sơn và xây tháp đá tại huyện Quế Dương. Năm 1091, vua dựng tháp Linh Tế. Năm 1105, vua dựng ba tháp đá tại chùa Lãm Sơn.năm 1108, dựng đài Động Linh. Năm 1114, dựng lầu Thiên Phật. Năm 1117, khánh thành tháp Vạn Phong Thành Thiện ở núi Chương Sơn. Năm 1118, khánh thành tháp Thất Bảo. Năm 1121, dựng chùa Quảng Giáo ở núi Tiên Du và khánh thành điện Trùng Minh ở chùa Báo Thiên. Năm 1122, khánh thành Sùng Thiện Diên Linh ỏ núi Đội Sơn. Năm 1124, dựng chùa Hộ Thánh và xây đài Uất La. Năm 1127, khánh thành chùa Trùng Hưng Diên Thọ. Năm 1129, vua Lý Thần Tông khánh thành 84.000 bảo tháp bằng đất. Năm 1130, khánh thành chùa Quảng Nghiêm Tư Thánh. Năm 1133, dựng các chùa Thiên Minh và Thiên Thành. Năm 1134, khánh thành ba tượng tam tôn bằng vàng.

Trên đây là một số công tác kiến trúc và điêu khắc Phật giáo đời Lý được nhắc đến trong các sách Đại Việt Sử Ký Toàn Thư và Việt Sử Lược.

Những gi tích còn lại ngày nay cho thấy nghệ thuật kiến trúc và điêu khắc đời Lý còn mang nhiều ảnh hưởng nghệ thuật Chiêm Thành. Một Nghi Thần Kinnari, thiên nữ đầu người mình chim đang chơi nhạc khí, được đào lên dưới nền chùa Phật Tích tỉnh Bắc Ninh. Những chạm trổ trên đá tìm được trên chùa Phật Tích có những con rồng mình rắn, mũi dài, miệng rộng kiểu thủy quái Makara của mỹ thuật Chiêm Thành và Nam Dương. Những di tích này thuộc đời vua Lý Thánh Tông (1054-1072). Ảnh hưởng mỹ thuật Trung Hoa biểu lộ một cách hiển nhiên, nhưng sắc thái riêng biệt Việt Nam của mỹ thuật đời Lý rất là rõ rệt.

Tháp Báo Thiên ở chùa Sùng Khánh được xây năm 1057 (cái chóp bằng đồng phía trên là công trình Không Lộ) cao 20 trượng, 12 tầng, là một trong những công trình lớn đời Lý. Tháp này năm 1414 bị tướng nhà Minh là Vương Thông phá để lấy gạch đá chống cự vua Lê Lợi trong khi bị quân vua vây bọc. Nên tháp to bằng một khu chợ (có thời được dùng để họp chợ). Trong sách Tang Thương Ngẫu Lục, Tùng Niên nói: " Năm giáp dần 1791, khi dỡ ra để lấy gạch đá xây thành người ta còn thấy 8 pho tượng Kim Cương, chia đứng trấn bốn cửa, những tượng người tiên, chim muông cho đến những giường ghế chén bát không kể xiết, đều bằng đá cả. Mỗi viên gạch đều có in niên hiệu " Long Thụy Thái Bình".

Ngoài tháp Báo Thiên, còn chuông Quy Điền, đỉnh Phổ Minh và tượng Quỳnh Lâm; bốn công trình này đều là những công trình mỹ thuật đời Lý, được gọi là " An Nam Tứ Đại Khí".

Những bảo tháp đời Lý nay đều bị đổ nát, chỉ còn tháp Bình Sơn ở chùa Vĩnh Khánh là còn nguyên vẹn. Chùa này ở làng Bình Sơn, huyện Lập Thạch, tĩnh Vĩnh Yên. Chiều cao của tháp này là 15 mét. Tháp xây toàn bằng gạch nung già, màu đỏ sẫm. Ông Nguyễn Bá Lăng trong Kiến Trúc Phật Giáo Việt Nam nói rằng " Tuy tháp cũng chịu ảnh hưởng của kiến trúc Chàm về điểm các tháp Chàm để trần như các tháp khác đời Lý" nhưng lại khác tháp Chàm về điểm " các tháp Chàm mặt xây gạch đề cỡ rồi điêu khắc trực tiếp ngay vào" trong khi tháp Bình Sơn " có những phiến gạch điêu khắc điêu khắc hoặc dập khuôn trước rồi mới đem xếp ghép lại, gắn vào thân tháp bằng những cái móc". Theo ông " tác phẩm này được tượng trưng cho sự phối hợp giữa hai nguồn văn hóa chính là Trung Hoa và Chiêm Thành để tạo ra một sắc thái văn hóa Việt Nam tồn tại cho đến cuối đời Trần, Hồ”

Đạo Phật Và Phong Hóa

Hoàng Xuân Hãn viết trong sách Lý Thường Kiệt: " Đời Lý có thể gọi là đời thuần nhất trong lịch sử nước

ta. Đó chính là ảnh hưởng của đạo Phật".

Trong hai triều Đinh và Lê, ta thấy việc triều đình còn dùng những cực hình như vạc dầu, chuồng hổ để trừng trị kẻ có tội. Đời Đinh thì Đỗ Thích giết Đinh Tiên Hoàng và Đinh Liễn. Đời Lê thì Ngọa Triều giết Lê Trung Tông. Nhưng sang đời Lý thì các vua có đạo đức và đời sống tâm linh, có độ lượng khoan hồng với dân và ngay với kẻ cừu địch. Có thể từ bi là một đường lối chính trị, nhưng chính trị từ bi là một nền nhân bản đáng được ủng hộ. Vua Lý Thái Tông đã tha tội cho Nùng Trí Cao, không giết, còn vua Lý Thánh Tông cũng đã không giết vua Chiêm Thành là Chế Củ.

Năm 1065, vua Lý Thánh Tông, trong một phiên xử kiện ở điện Thiên Khánh, đã chỉ vào công chúa Động Thiên đứng hầu bên cạnh mà bảo ngục lại rằng: " Lòng ta yêu con ta, cũng như lòng cha mẹ dân yêu dân, dân không biết mà mắc vào hình pháp, ta rất lấy làm thương. Từ nay về sau, không cứ gì tội nặng nhẹ, đều nhất luật khoan giảm" (Đại Việt Sử Ký Toàn Thư).

Cũng nhà vua này, vào mùa đông năm Ất mùi 1055, trời giá rét, đã bảo với các quan: " Trẫm ở trong cung nào lò sưởi ngự, nào áo lót cầu mà còn rét như thế này, nghĩ đến người tù giam trong ngục, khổ sở về gông cùm, chưa biết rõ ngay gian mà không được no bụng, áo không kín mình, gió rét khổ thân, hoặc có thể chết không nơi nương tựa, trẫm rất thương xót. Vậy hạ lệnh cho hữu ty phát chăn chiếu và mỗi ngày cho ăn hai bữa cơm" (Đại Việt Sử Ký Toàn Thư).

Thái hậu Ỷ Lan vợ vua Nhân Tông xuất thân là một cô gái quê nên biết rõ những khổ đau của nông dân. Bà đã khuyên vua Nhân Tông nên phạt nặng những kẻ trộm trâu và giết trâu gây nên tình trạng không có trâu cày. Năm 1013, thái hậu lấy kho chuộc những người đàn bà con gái nghèo phải đem thân đi thế nợ, không thể đi lấy chồng.

Với những nhà chính trị có từ tâm và những người xuất gia biết lo giáo dục sự thực hành đạo từ bi trong dân chúng, đời sống xã hội đời Lý trở thành thuần từ và đẹp đẽ. Đạo đức và từ bi đã không làm cho dân nghèo nước yếu; trái lại, những yếu tố này đã tạo nên phú cường. Những chiến thắng Chiêm Thành và Tống quốc, sự vắng mặt của bạo động trong nhân gian và trong cung khuyết, sự gần gũi giữa với dân; những điều đó nói lên được đặc tính của xã hội đời Lý. Thiền sư Pháp Thuận đã nói trước điều đó:

Vận nước như dây quấn

Trời Nam ôm thái bình

Đạo đức ngự cung điện

Muôn xứ hết đao binh.

Tăng Sĩ, Tự Viện Và Kinh Điển

Vua Đinh Tiên Hoàng là vị Vua đầu tiên đã định giai cấp cho Tăng lữ. Năm 971, một vị thiền sư tên Ngô Chân Lưu được phong làm Tăng Thống. Chế độ tăng thống tại Việt Nam bắt đầu từ đấy.

Trong thời Lý, các Vua thỉnh thoảng cũng đặt lại giai cấp Tăng sĩ và Đạo sĩ, nhưng vẫn theo quy chế từ đời nhà Đinh. Những chức vụ tăng thống, tăng lục, tăng chính, đại hiền quan có giá trị về phương diện tổ chức giáo hội liên hệ tới chính quyền và xã hội, chứ không phải những chức vụ liên hệ tới đời sống hành đạo trong nội bộ tu viện như hòa thượng, yết ma, giáo thụ, giám viện, trụ trì, v.v..

Những vị tăng sĩ được xem như lãnh đạo tinh thần cho triều đình và cho cả nước được gọi là Quốc Sư. Chữ quốc sư ở đây không có ý nghĩa là chức vụ cố vấn chính trị của vua mà chỉ có nghĩa là bậc thầy dạy đạo của cả nước. Sau Vạn Hạnh, các vị Khô Đầu, Không Lộ, Thông Biện và Viên Chiếu là những người được ban hiệu là quốc sư. Các vị này đều là những vị học rộng. Trong đời vua Lý Thái Tổ đã chọn người xuất sắc cho đi xuất gia. Bốn năm sau tăng thống Thẩm Văn Uyển lập giới đàn ở chùa Vạn Thọ để tăng đồ thọ giới. Năm 1016, hơn 1.000 người ở kinh đô Thăng Long được tuyển chọn để xuất gia làm tăng sĩ và đạo sĩ.

Năm 1019, lại một lần nữa độ dân làm tăng sĩ. Đến năm 1134 vua Lý Thần Tông lại tổ chức độ tăng một lần nữa. Số lượng người xuất gia đông dần. Vào cuối đời Lý, năm 1198, số tăng sĩ lên nhiều quá, tệ lậu sinh ra trong giới xuất gia, vua Lý Cao Tông cho chọn lọc và sa thải bớt tăng sĩ không xứng đáng. Trước đó, năm 1179, vua đã cho khảo hạch các tăng quan.

Về chùa thì về những ngôi chùa do vua quan lập nên, còn có nhiều ngôi do dân chúng xây cất. Năm 1088 vua Lý Nhân Tông theo sự đề nghị của văn quan và đề lại, phân các chùa làm ba loại:

1) Đại danh lam, chùa lớn

2) Trung danh lam, chùa vừa vừa

3) Tiểu danh lam, chùa nhỏ

Chùa có nhiều tăng sĩ tu học, có ruộng và có người cày do Nhà nước cấp.

Về kinh điển, năm 1011, vua Lý Thái Tổ đã cho dựng nhà tàng kinh Trần Phúc để tàng chứa kinh điển. Năm 1018, vua này sai hai người, Nguyễn Đạo Thành và Phạm Hạc sang Tống để thỉnh Tam Tạng kinh.

Tam Tạng kinh ở đây chắc chắn là ấn bản năm 983, ấn bản Tam Tạng kinh đầu tiên ở Trung Hoa, do vua Tống Thái Tổ ban chiếu khắc từ năm 972. Tạng kinh này khắc trong 11 năm, gồm cả thảy 13.000 bản gỗ, có tất cả 1.076 kinh, 480 tập và 5.048 quyển. Tới năm 1020, Nguyễn Đạo Thành và Phạm Hạc mới chở kinh về tới Quảng Châu. Vua nhờ thiền sư Phi Trí đi đón. Năm 1021, vua cho dựng tàng kinh Bát Giác để chưa Đại Tạng vừa được thỉnh năm 1023, vua lại sai người chép ra một bản Đại Tạng nữa, và dựng thêm tàng kinh Đại Hưng để cất giữ. Năm 1027, vua lại sai chép thêm một Đại Tạng khác.

Năm 1034, vua lại dựng thêm tàng kinh Trùng Hưng và sai ông Hà Thụ và Đỗ Khoan đi sứ Tống. Lần này vua Tống lại tặng cho một Đại Tạng kinh nữa. Đây cũng là ấn bản năm 983. Năm 1036, một bản Đại Tạng nữa được chép để chứa vào kho sách Trùng Hưng. Như vậy là tại kinh sư hồi ấy đã có tới năm bản Đại Tạng cho các tăng sĩ và nhà học Phật nghiên cứu.

Năm 1081, vua lại sai Lương Dụng Luật sang Tống xin Đại Tạng. Và năm 1098, khi Nguyễn Văn Tín đi sứ sang Tống, vua cũng xin thêm một bản Đại Tạng khác. Ta thấy nhu cầu sử dụng Đại Tạng thời bấy giờ rất lớn.

Ấn bản Đại Tạng thứ hai tại Trung Hoa bắt đầu từ năm 1080, nhưng mãi đến 1176 mới hoàn thành. Ấn bản này có 6.434 quyển gọi là Sùng Ninh Vạn Thọ Đại Tạng. Vậy tất cả các bản Đại Tạng mà nhà Lý thỉnh từ Tống quốc thời đó đều là ấn bản năm 983.

Những bản kinh thông dung như kinh Kim Cương, Dược Sư, Pháp Hoa, Viên Giác, v.v... có lẽ đã được bắt

đầu khắc bản và in tại Việt Nam sau đó. Ta không biết nghề in ở Việt Nam bắt đầu từ thời nào. Sách Thuyền Uyển Tập Anh nói rằng tổ phụ của thiền sư Tín Học (mất 1190) đã làm nghề khắc bản in lâu đời. Trần sau này, khi mà kỹ thuật khắc bản gỗ của ta được cải thiện nhờ những người đã học nghề in tại Trung Quốc.

Vấn Đề Mê Tín

Vì những ghi chép về một ít những chuyện thần bí pháp thuật như chuyện giang hồ, chuyện tự ý đầu thai, v.v... nên ta có cảm tưởng Phật giáo đời Lý đầy dẫy những mê tín. Kỳ thực, trong bất cứ thời nào, kể ngay trong hiện đại, cũng có những hiện tượng mê tín như thế. Vấn đề là những chuyện mê tín như vậy được ghi chép lại hay không. Không phải vì điển tịch đã ghi chép lại một số chuyện mê tín đời Lý mà ta cho rằng chỉ vào đời Lý, Phật giáo mới có những tín ngưỡng dị đoan.

Phật giáo đời Lý, như ta thấy trong lịch sử và nội dung tư tưởng của các thiền phái, có một chiều sâu tâm linh rất đáng kể. Có nhiều thiền sư học rộng, hiểu nhiều bài bác những tín ngưỡng và pháp thuật dị đoan, đóng góp lớn lao trong phạm vi học thuật, phong hóa và xã hội. Tính chất mê tín dị đoan ở những thời đại Phật giáo suy đồi như trong đời Lê Sơ và trong thời Pháp thuộc.

[43]. Bất bạo động

[44]. Kiến Văn Tiểu Lục: " Tôi có thu thập văn còn sót trên đá và trên đồng được vài chục bài... (lược). Nhân đây lục ít bài có danh để biết đại khái cách thức: bài minh trên chuông chùa Thiên Phúc, núi Phật Tích, dựng niên hiệu Nguyên Hóa thứ 9 triều Lý, sư Huệ Hưng soạn; bài minh trên bia chùa Hội Khánh ở Sùng Nghiêm, Ái Châu, dựng niên hiệu Đại Khánh thứ 9, sư Pháp Bảo soạn; bài minh trên bia tháp Hội Khánh ở núi Ngọc Già, dựng niên hiệu Hội Phong thứ nhất, pháp sư Lê Kim soạn; bài bia ở bảo tháp Sùng Thiện Diên Linh ở núi Long Đội (thuộc huyện Duy Tiên) dựng niên hiệu Duệ Vũ thứ hai, binh bộ viên ngoại lang là Mai Công Bật soạn; bài bia chùa Linh Xứng núi Ngưỡng Sơn, làng Ngọ Xá, huyện Vĩnh Phúc, dựng niên hiệu Duệ Vũ thứ bảy, sư Pháp Bảo soạn; bài bia chùa Diên Phúc, làng Cổ Việt, dựng năm Đại Khánh thứ tư, do môn khách của Đỗ Anh Vũ là Công Diệm soạn...”

Chương 09: Nền tảng của Phật Giáo đời Trần

Thiền Phái Yên Tử Nền Phật Giáo Thống Nhất

Vào đầu thế kỷ thứ mười ba, ba thiền phái Tỳ Ni Đa Lưu Chi, Vô Ngôn Thông và Thảo Đường dần dần nhập lại là một. Do ảnh hưởng lớn lao của Trần Thái Tông và Tuệ Trung thượng sĩ, sự sát nhập của ba thiền phái trên đây vào nhau đã đưa tới sự phát triển lớn của thiền phái Yên Tử thành thiền phái Trúc Lâm, tức là thiền phái duy nhất đời Trần. Đời Trần có thể được gọi là thời đại Phật Giáo Nhất Tông, tức là thời đại của một phái Phật Giáo Duy Nhất. Tông phái này xuất hiện từ núi Yên Tử mà vị tổ khai sơn là thiền sư Hiện Quang. Thiền sư Viên Chứng hiệu Trúc Lâm, thầy của vua Trần Thái Tông, là tổ thứ hai của Phái Yên Tử, được vua tôn xưng là quốc sư. Vị tổ truyền thừa thứ ba là Đại Đăng quốc sư đồng sư với vua Trần Thái Tông. Một vị quốc sư khác tượng trưng cho sự lãnh đạo nền Phật Giáo thống nhất đời Trần là Nhất Tông quốc sư, đệ tử của thiền sư Ứng Thuận thuộc thế hệ thứ 16 của thiền phái Vô Ngôn Thông. Danh từ Nhất Tông mà vua Trần Thái Tông dùng để tôn xưng vị quốc sư hẳn có ý nghĩa về tình trạng thống nhất Phật Giáo trong một tông phái duy nhất.

Trước hết ta hãy xét về những ảnh hưởng tương hỗ giữa ba thiền phái đời Lý. Như ta biết, thiền phái Thảo

Đường không có cơ sở trong đại chúng bình dân, cũng không có truyền thống tu viện đặc thù, nhưng có ảnh hưởng sâu đậm tới mặt học thuật tư tưởng và thi ca trên hai thiền phái đương thời: Tuyết Đậu Ngữ Lục đã trở thành một văn kiện được trọng dụng ở cả hai thiền phái Tỳ Ni Đa Lưu Chi và Vô Ngôn Thông. Thiền sư Thường Chiếu, thuộc phái Vô Ngôn Thông, đã sang làm tọa chủ ở chùa Lục Tổ, vốn là một tổ đình rất xưa của thiền phái Tỳ Ni Đa Lưu Chi: điều này chứng tỏ hai thiền phái này lúc bấy giờ hầu như đã sát nhập nhau thành một. Thường Chiếu và đệ tử là Thần Nghi sinh hoạt trong lòng thiền phái Tỳ Ni Đa Lưu Chi đã thu thập khá nhiều tài liệu về thiền phái này để ghi chép lại trong sách Thuyền Uyển Tập Anh. Thiền sư Thường Chiếu có thể được gọi là người khởi đầu cho sự tổng hợp giữa ba thiền phái Tỳ Ni Đa Lưu Chi, Vô Ngôn Thông và Thảo Đường và cũng là gạch nối giữa Phật Giáo đời Lý và Phật Giáo đời Trần. Địa vị của ông rất quan trọng. Ta hãy nhìn đồ biểu sau đây:

(vẽ biểu đồ)

Ba vị đệ tử quan trọng của Thường Chiếu là Thần Nghi, Thông Thiền và Hiện Quang.

Thần Nghi với đệ tử là Ẩn Không đã có trách nhiệm truyền lại các tài liệu lịch sử Phật Giáo của Thường Chiếu, như các sách Thuyền Uyển Tập Anh và Nam Tông Tự Pháp Đồ.

Thông Thiền nối tiếp truyền thống Vô Ngôn Thông truyền xuống cho Tức Lự, rồi Ứng Thuận. Các đệ tử của Ứng Thuận như Nhất Tông, Giới Minh, Giới Viên, Tiêu Diêu đều là những ngôi sao sáng trong Phật học giới và đều đóng góp nhiều cho nền Phật Giáo Thống Nhất đời Trần. Họ là những người của thế hệ cuối cùng của thiền phái Vô Ngôn Thông.

Thiền sư Hiện Quang khai sơn núi Yên Tử mở đầu cho thiền phái Trúc Lâm, nền Phật Giáo Thống Nhất đời Trần.

Trước hết ta hãy nói về thiền sư Thường Chiếu, người có thể đại diện được cho ba thiền phái cuối đời Lý và gạch nối giữa nền phát triển ba-tông-phái đời lý và nền Phật Giáo một-tông-phái đời Trần.

Thiền Sư Thường Chiếu

Thường Chiếu người làng Phù Ninh, họ Phạm. Hồi chưa xuất gia, ông đã từng làm quan dưới triều vua Ly Cao Tông, chức lệnh đô tào ở cung Quảng Từ. Sau đó, ông bỏ quan tước để đi xuất gia dưới sự hướng dẫn của thiền sư Quảng Nghiêm, chùa Tịnh Quả. Được tâm truyền của thiền sư Quảng Nghiêm, ông ở lại chùa Tịnh Quả thêm vài ba năm để hầu thầy, rồi sau đó ông lui về một ngôi chùa cổ ở làng Ông Mạc để dạy học trò. Năm ông rời chùa Tịnh Quả có lẽ là năm 1190, bởi vì sách Thuyền Uyển Tập Anh nói thầy ông là thiền sư Quảng Nghiêm tịch vào năm ấy. Có lẽ ông đã ở lại hầu thầy đến khi thầy tịch.

Sau đó không lâu, thiền sư Thường Chiếu dời sang chùa Lục Tổ, vốn là một tổ đình rất xưa của phái Tỳ Ni Đa Lưu Chi; chùa này được thành lập vào khoảng thế kỷ thứ tám do thiền sư Định Khuông và đệ tử là thiền sư Thông Thiền tạo dựng.

Sự kiện Thường Chiếu của thiền phái Vô Ngôn Thông đến mở trường dạy học tại chùa Lục Tổ, một tổ đình lớn của phái Tỳ Ni Đa Lưu Chi, cho ta thấy rằng cao tăng của phái sau này, sau thiền sư Viên Thông, đã bắt đầu thưa thớt đến nỗi sự giáo hóa Phật pháp tại một tổ đường đã phải nhờ đến một thiền sư thộc phái Vô Ngôn Thông. Đã đành còn có các vị cao tăng như Đạo Lâm, Tĩnh Thiền, Định Hương và Y Sơn, nhưng các vị này cũng còn phải trụ trì các tổ đường khác của môn phái.

Chính vì hành đạo tại một tổ đường Tỳ Ni Đa Lưu Chi mà thiền sư Thường Chiếu đã thu thập được nhiều tài liệu để bổ túc cho tập sử liệu Phật Giáo do thiền sư Thông Biện để lại hiện có trong tay ông. Ngoài công việc đó. Thường Chiếu còn viết thêm một tài liệu Phật Giáo khác lấy tên là Nam Tông Tự Pháp Đồ. Còn tập sử liệu kia sau này trở thành sách Thuyền Uyển Tập Anh. Cả hai tài liệu này ông đã trao lại cho đệ tử là Thành Nghi. Tại chùa Lục Tổ, số môn đồ đến thụ giáo với Thường Chiếu càng ngày càng đông đảo.

Sự Quan Trọng Của Tâm Học

Thường Chiếu chủ trương sự tu học chứng ngộ cần được căn cứ trên một nền tâm học vững chãi mới có thể thành tựu được. Ông nói: " Người tu đạo nếu biết rõ về tâm minh thì sẽ phí sức ít mà dễ thành công. Người tu đạo nếu không biết gì về tâm mình thì sẽ phí sức ít mà dễ thành công. Người tu đạo nếu không biết gì về tâm mình thì phí công vô ích". Thấy được tâm mình là ở đây là thấy được sự liên hệ giữa chủ thể và đối tượng nhận thức. Tâm học ở đây có nghĩa gần như tâm lý học, đó là Duy thức học. Một vị đệ tử Thường Chiếu câu hỏi sau đây: " Khi chủ thể nhận thức và đối tượng nhận thức xúc tiếp nhau thì sự việc xảy ra thế nào? " (Vật ngã phan duyên thời như hà?). Thường Chiếu đáp, trong tinh thần chính thống của Duy Thức học: " Khi ấy, cả chủ thể và đối tượng nhận thức không còn. Tâm thức của ta vô thường, thay đổi sinh diệt từng sác na, thì làm sao có một chủ thể thường tại mà tiếp xúc với đối tượng? Tuy vậy, sinh là các hiện tượng sinh, diệt là các hiện tượng diệt; còn đối tượng chứng ngộ thì không bao giờ sinh diệt" (Vật ngã lưỡng vong! Tâm tính vô thường, dị sinh dị diệt, sát-na bất đình, thùy thị phan duyên? Sinh vi sinh vật, diệt vi diệt vật, bỉ pháp sở đắc thường vô sinh diệt).

Đối Tượng Chứng Đắc

Trong câu nói trên, Thường Chiếu cho ta thấy rằng sự chứng đạo không phải được thực hiện trên liên hệ chủ thể và đối tượng của nhận thức, bởi cả hai đều sinh diệt không ngừng. Nếu sự chứng đắc mà cũng sinh diệt như thế đâu có sự chứng đắc. Cho nên đừng tìm quả vị giác ngộ như một đối tượng nhận thức; quả vị giác ngộ phải được thực hiện ngay trong tự thể của tâm. Mọi tìm cầu bên ngoài đều vô hiệu.

Điều này còn rõ ràng hơn nữa khi Thường Chiếu trả lời một người đệ tử hỏi về pháp thân.

Thân tuy sống trên đời

Tâm là như lai tạng

Chiếu rạng cả mười phương

Nhưng tìm thì biệt dạng.

(Tại thế vi nhân thân

Tâm vi như lai tạng

Chiếu diệu thả vô phương

Tầm chi cánh tuyệt khoáng)

Pháp thân hay tự tính giác ngộ vốn hiện hữu tràn đầy: biết mở con mắt vô phân biệt mà nhìn thì sự thực chứng được hiện hữu tràn đầy đó. Nhưng nếu có chủ định đi tìm nó như một đối tượng thì tự nhiên nó biệt tăm biệt dạng. Một hôm một đệ tử là cư sĩ Thông Sư hỏi ông: " Làm sao chứng đắc được Phật pháp? ".

Thường Chiếu trả lời: " Phật pháp không thể chứng đắc được. Chư Phật đều đã tu học trên căn bản chư pháp bất khả đắc ấy".

Tùy Tục

Khi ông gần mất, vị đệ tử lớn là Thần Nghi hỏi: " Những nhân vật như sư phụ mà khi thời tiết đến cũng phải tùy tục chết đi như vậy như người thường sao? ", Thường Chiếu hỏi; " Ngươi thấy được ai là kẻ không tùy tục nào? ". Thần Nghi: " Bồ Đề Đạt Ma là một. Ông ta không chết mà chỉ lướt biển trở về Ấn Độ". Thường Chiếu: " Đó chỉ chẳng qua là chó sủa bóng thôi". Thần nghi hỏi: " Vậy hòa thượng có tùy tục không? ". Thường Chiếu nói: " Ta cũng tùy tục". Thần Nghi hỏi: " Tại sao lại như thế? " Thường Chiếu trả lời: " Để cho giống với kẻ khác", nhờ câu này mà Thần Nghi tỉnh ngộ.

Sau này Thần Nghi hỏi thầy: " Con ở với hòa thượng đã nhiều năm, nhưng chưa biết thủ truyền của tông phái ta là ai, xin ngài chỉ dạy thứ bực truyền thừa để kẻ hậu học biết được nguồn gốc". Thường Chiếu liền lấy tập tài liệu lịch sử của Thông Biện biên tập và bản ghi chép các tông phái cùng những thế hệ truyền thừa trao cho Thần Nghi. Thần Nghi xem qua hỏi: " Tại sao hai hệ phái Đại Điên và Bát Nhã không được chép vào đây? ". Thường Chiếu: " Đó là ý của Thông Biện. Thông Biện đã nghĩ kỹ nên mới quyết định như thế".

Sau này Thần Nghi trao lại các tài liệu lịch sử Phật Giáo trên cho đệ tử là Ẩn Không.

Thường Chiếu có ba người đệ tử xứng đáng: Thiền sư Hiện Quang người sẽ khai sơn thiền phái Yên Tử đời Trần: thiền sư Thần Nghi, người đã truyền lại tài liệu lịch sử Phật Giáo Việt Nam; và cư sĩ Thông Sư, người đã đào tạo nên thiền sư Tức Lự. Thường Chiếu có công nhiều trong việc dung hợp ba thiền phái phát triển đời Lý và thâu thập nhiều tài liệu về các thiền phái này. Tiếc rằng Nam Tông Tự Pháp Đồ hiện nay chưa tìm ra được. Có lẽ tác phẩm này mất hẳn. Ông là người có đạo học uyên thâm. Bài kệ ông đọc trước lúc lâm chung biểu lộ được phong thái của người đã giải thoát, tìm thấy rằng thực hữu tràn đầy kia không nơi đâu và không lúc nào không phải là quê hương mình:

Đạo vốn không nhan sắc

Mà ngày càng gấm hoa

Trong ba ngàn cõi ấy

Đâu chẳng phải là nhà?

(Đạo bản vô nhan sắc

Tân tiên nhật nhật khoa

Đại thiên sa giới ngoại

Hà xứ bất vi gia?)

Vị Tổ Khai Sơn Phái Yên Tử: Hiện Quang Thiền Sư (mất 1220)

Vị tổ khai sơn chùa Hoa Yên ở núi Yên Tử là thiền sư Hiện Quang, đệ tử của thiền sư Thường Chiếu chùa Lục Tổ. Nhưng Hiện Quang không phải chỉ là người truyền thừa tông chỉ của Thường Chiếu phái Vô Ngôn

Thông. Ông còn học với thiền sư Trí Thông chùa Thánh Quả và thiền sư Pháp Giới ở núi Uyên Trừng, phủ Nghệ An nữa. Ta không rõ thiền sư Trí Thông và Pháp Giới thuộc giáo hệ nào, ta chỉ biết ảnh hưởng của họ trên thiền sư Hiện Quang có thể còn quan trọng hơn cả ảnh hưởng của Thường Chiếu, bởi lúc Thường Chiếu viên tịch thì Hiện Quang mới có hai mươi mốt tuổi, chưa thọ tỳ kheo giới và " chưa kịp có thì giờ suy cứu về tông chỉ thiền môn" (Thuyền Uyển Tập Anh).

Sau khi Thường Chiếu viên tịch, Hiện Quang thấy sức học của mình về thiền kém cỏi quá, tự than rằng: ta cũng như đứa con của đại phú gia, khi cha mẹ còn sống thì không biết trong nhà đầy châu báu, khi cha mẹ chết thì trở nên bần cùng nghèo khổ". Hiện Quang liền đi chu du trong giới thiền lâm để cầu tham học, gặp được thiền sư Trí Không chùa Thánh Quả nhờ một câu nói của ông này mà tâm tư khai sáng. Hiện Quang dáng người và vẻ mặt thanh tú, giọng nói êm ái. Vì Hoa Dương công chúa hay lui tới cúng dường nên ông bị người ta nói ra nói vào. Do đó ông bỏ vào núi Uyên Trừng theo Pháp Giới thiền sư, thọ giới tỳ kheo để tu học. Ông nói: " Nếu ta không lấy nhẫn nhục làm áo giáp và tinh tấn làm khí giới, thì ta không thể nào phá được ma quân phiền não và đạt được quả giác ngộ vô thượng". Sau một thời gian tu học tại đây, không muốn nhận cúng dường của tín thí nữa, ông vào rừng sống trong mười năm. Về sau, ông vào núi Từ Sơn làm am cư trú. Đi kinh hành trong rừng ông mang theo bao vải; đến nơi thích hợp ông trải bao ra ngồi thiền, loài dã thú thấy ông không hề xúc phạm. Vua Lý Huệ Tông nghe tiếng cho người đi mời ông. Ông cho đệ tử trả lời như sau: " Bần đạo sinh trên đất của vua, ăn lộc của vua, ở trong núi thờ Phật đã lâu năm, công đức chưa thành tựu, rất lấy làm hổ thẹn. Nay nếu về thăm vua, thì chẳng có ích gì cho việc trị an của vua mà lại còn bị chúng sinh bài báng. Huống chi bây giờ Phật pháp đang hưng thịnh, các bậc sư tượng trong đạo nhiều người đang tụ tập ở kinh đô diện các, một ông thầy tu thô lậu áo rách trong núi về kinh làm gì? ". Nói rồi quyết không xuống núi. Không biết Hiện Quang đến khai sơn Yên Tử năm nào. Một hôm có một vị tăng hỏi ông; " Hòa thượng lâu này làm gì trong núi? " Ông đáp:

Theo Hứa Do người cũ

Đâu biết mấy xuân rồi?

Vô vi nơi khoáng dã

Làm người tự tại thôi!

(Ná dĩ Hưa Do đức

Hà tri thế kỷ xuân?

Vô vi cư khoáng dã

Tiêu diêu tự tại nhân)

Năm 1220, tức năm Tân Ty, niên hiệu Kiến Gia thứ 11, thiền sư ngồi trên một phiến thạch đọc một bài kệ sau đây trước khi tịch:

Pháp huyễn đã là huyễn

Tu huyễn cũng là huyễn

Lìa được hai huyễn ấy

Là lìa được mọi huyễn

(Huyễn pháp giai thị huyễn

Huyễn tu giai thị huyễn

Nhị huyễn giai bất tức

Tức thị trừ chư huyễn)

Là tổ khai sơn chùa Hoa Yên núi Yên Tử, Hiện Quang được xem như là người đích thực sáng lập truyền thống Yên Tử. Truyền thống này sau lấy tên là Trúc Lâm. Trần Nhân Tông, thuộc thế hệ thứ sáu phái Yên Tử, lấy hiệu là Trúc Lâm đầu đà.

Trúc Lâm Quốc Sư

Sách Đại Việt Sử Ký Toàn Thư gọi vị thiền sư trên núi Yên Tử mà Thái Tông lên tham yết là Phù Vân, bạn cũ của Thái Tông. Điều này sợ sai, bởi vì Phù Vân là hiệu của thiền sư Tĩnh Lự, thuốc thế hệ thứ 10 của thiền phái Yên Tử, đệ tử của thiền sư An Tâm, trù trì chùa Hoa Yên. Trong bài tựa Thiền Tông Chỉ Nam, Thái Tông chỉ gọi vị thiền sư núi Yên Tử là Trúc Lâm đại sa môn, tôn xưng là quốc sư, mà không bao giờ gọi là ông Phù Vân quốc sư. Vị thiền sư này là đệ tử của Hiện Quang, mà theo Thuyền Uyển Tập Anh có pháp danh là Đạo Viên; sách Thánh Đăng Lục, sách Yên Tử Sơn Trúc Lâm Trần Triều Thiền Tông Bản Hạnh và tài liệu truyền thừa chùa Hoa Yên (theo hòa thượng Phúc Điền) đều nói tên thiền sư là Viên Chứng. Viên Chứng hay Đạo Viên hay Trúc Lâm quốc sư cũng là một người. Thiền sư Hiện Quang tịch năm 1220, lúc vua Thái Tông mới lên 3 tuổi, thành thử Hiện Quang không phải là người vua gặp trên núi. Đạo Viên thiền sư làm lễ an táng thầy trên núi Yên Tử; năm thầy mất, Đạo Viên ít ra cũng 20 tuổi. Nói Đạo Viên là bạn cũ của Thái Tông e cũng không đúng, bởi vì hồi tám tuổi Thái Tông đã làm vua. Hơn nữa, trong bài tựa Thiền Tông Chỉ Nam, Đạo Viên đã dùng tiếng lão tăng để tự chỉ mình. Sách Trần Triều Thiền Tông Bản Hạnh cũng nói Đạo Viên là " lão tăng thầy già". Vậy liên hệ giữa hai người là liên hệ thầy trò mà không phải là bạn hữu.

Vào khoảng năm 1248, Trúc Lâm có xuống kinh sư theo lời mời của vua Thái Tông để kiểm điểm lại các bộ kinh và lục trước khi đem khắc bản gỗ để ấn loát phát hành. Vua Thái Tông thỉnh ông ở lại chùa Thắng Nghiêm, tôn xưng là quốc sư. Vua cũng trình ông một tác phẩm ông vừa mới viết tên là Thiền Tông Chỉ Nam. Ông khen ngợi và khuyên nên khắc bản để in luôn trong dịp ấy.

Năm 1236 khi vua Thái Tông bỏ lên núi Yên Tử định đi tu, Trúc Lâm quốc sư hỏi vua muốn tìm gì mà lên núi. Vua nói chỉ muốn đi tìm thành Phật. Ông nói: " Trong núi vốn không có Phật, Phật ở trong tâm ta. Nếu tâm ta lắng lại và trí tuệ xuất hiện thì đó chính là Phật. Nếu bệ hạ giác ngộ được chân lý ấy thì tức khắc thành Phật ngay tại chỗ, không phải đi tìm cực nhọc bên ngoài (bài tựa Thiền Tông Chỉ Nam).

Khuyên Thái Tông trở về nhậm nhiệm vụ trị dân, thiền sư nói: " Đã làm vua thì không còn có thể theo ý thích riêng mình nữa.phải lấy ý muốn của dân làm ý muốn của mình; phải lấy lòng dân làm lòng của mình. Nay dân muốn vua về mà vua không về thì làm sao được? " Thiền sư buộc vua trở về với bổn phận bằng một lý luận đanh thép. Nhưng ông an ủi: tuy vậy, vua vẫn có thể làm nghề trị dân vừa tu học Phật pháp. Thiền ân cần dặn vua đừng quên học Phật và tham thiền.

Không biết sau khi hoàn tất việc in kinh, Trúc Lâm quốc sư có lưu lại kinh sư một thời gian trước khi về

núi hay không. Ảnh hưởng của ông không những lớn lao trên sự tu học của Trần Thái Tông mà trên nhiều mặt khác nữa. Ít ra ông cũng đã đóng góp về phương diện văn hóa trong việc san định và ấn hành kinh lục, và đã cống hiến cho đời thêm một vị đệ tử xuất sắc là Đại Đăng quốc sư người đã ảnh hưởng nhiều tới tư tưởng thiền phái Trúc Lâm sau này.

Đại Đăng Quốc Sư

Đại đăng quốc sư thuộc thế hệ thứ ba truyền thống Yên Tử, anh em đồng sư với Trần Thái Tông. Hiện ta không có tài liệu nào về tư tưởng và thi văn của Đại Đăng. Ta chỉ biết theo Thánh Đăng Lục và Trần Triều Thiền Tông Bản Hạnh rằng tuy tiếp nhận truyền thừa phái Yên Tử nhưng ông cũng tiếp nhận truyền thừa Lâm Tế do thiền sư Thiên Phong từ Trung Hoa đưa qua. Thiên Phong từ Chương Tuyên đến, thuộc về thiền phái Lâm Tế. Huệ Nguyên trong bài Lược Dẫn Thiền Phái Đồ in ở đầu sách Thượng Sĩ Ngữ Lục nói rằng Thiên Phong là cư sĩ. Trần Triều Thiền Tông Bản Hạnh¸, nói ông là " thầy nước ngoài" và trí tuệ cao tài kinh lịch chư bang". Khi Thiên Phong đến Việt Nam, vua Thái Tông nghe tiếng liền mời đến viện Tả Nhai, hội họp các bậc thiện tri thức lại để dùng tham học. Trong số những bậc " Kỳ Đức" tham dự các buổi học tập này chắc chắn đã có Đại Đăng. Lúc này Đại Đăng đã được Trúc Lâm quốc sư gửi về kinh thành hành đạo. Trong số những người nghe Thiền Phong giảng đạo. Đại Đăng là người được Thiên Phong chính thức truyền cho tâm ấn. Một trong những đệ tử xuất sắc của Đại Đăng là Liễu Minh quốc sư.

Tiêu Diêu Thiền Sư

Tiêu diêu thiền sư thuộc thế hệ thứ tư truyền thống Yên Tử. Ông là học trò Đại Đăng, đồng thời cũng đắc pháp với thiền sư Ứng Thuận của thiền phái Vô Ngôn Thông. Cùng học Ứng Thuận trong thế hệ ông còn có các thiền sư Giới Minh, Giới Viên và Nhất Tông quốc sư. Tiêu Diêu là thầy của Tuệ Trung thượng sĩ, một trong những cây đuốc sáng nhất của thiền học đời Trần.

Huệ Nguyên, người san định sách Thượng Sĩ Ngữ Lục năm 1763, nói rằng Tiêu Diêu, thầy của Tuệ Trung, là người Trung Hoa qua Việt Nam truyền đạo. Sự thực thì không phải thế. Tiêu Diêu là người Việt Nam, đệ tử của Ứng Thuận phái Vô Ngôn Thông, đồng thời cũng là người thừa kế thiền sư Đại Đăng, tổ thứ ba chùa Hoa Yên núi Yên Tử. sự kiện Tiêu Diêu đắc pháp với Ứng Vương được nói đến trong Thuyền Uyển Tập Anh, nhưng Huệ Nguyên không được đọc tác phẩm này.chính vì mặc cảm cho rằng tổ sư Trung Hoa mới giỏi và mới chính thống nên ông đã cho rằng Tiêu Diêu, thầy của Tuệ Trung phải là người Tàu. Không được đọc Thuyền Uyển Tập Anh nên trong bài Lược Dẫn Thiền Phái Đồ (đầu trang Thượng Sĩ Ngữ Lục) ông đã viết những giòng mơ hồ sau đây về thiền phái Vô Ngôn Thông: " Thiền phái truyền vào nước ta không biết người nhận lãnh đầu tiên là ai, chỉ biết Thiền Nguyệt truyền cho Nguyễn Thái Tông rồi lần xuống Định Hương trưởng lão, Viên Chiếu, Đạo Huệ, sau đó còn lần lượt trao truyền, nhưng tên tuổi các ngài lúc ẩn, lúc hiện khó nhận ra manh mối". Ta thấy Huệ Nguyên nhắc đến tên một số các vị thiền sư phái Vô Ngôn Thông nhưng không biết gì về nguyên ủy của thiền phái này.

Thiền sư Tiêu Diêu còn được gọi là Phúc Đường đại sư, cư trú ở Phúc Đường tịnh xá. Không biết tịnh xá này ở đâu. Có thể là trên núi Yên Tử. Tuệ Trung thượng sĩ có một bài thơ " Lên thăm thiền sư Tiêu Diêu ở Phúc Đường tịnh xá" và một bài thơ " Cảnh vật Phúc Đường" trong đó có câu " Thả hỷ lâm thâm thoại thú tàng" (vui chốn rừng sâu trong đó có ẩn nhiều loại thú lành). Tuệ Trung là một tay cự phách trong rừng thiền nhưng đối với thiền sư Tiêu Diêu rất mực cung kính khâm phục. Trong bài " Lên Thăm Thiền Sư Tiêu Diêu ở Phúc Đường" ông nói:

Cho hay Phật sống trần gian đấy

Sen nở trên lò rực lửa hồng.

(Tu tri thế hữu nhân trung Phật

Hưu quái lô khai hỏ lý liên)

Tuy Huệ Tuệ là pháp tử chính thức của Tiêu Diêu, trù trì chùa Yên Tử, nhưng chính Tuệ Trung thượng sĩ mới là học trò xuất sắc nhất của Tiêu Diêu vậy. Nhưng trước khi nói đến Tuệ Trung, ta hãy nói đến Trần Thái Tông và sự nghiệp Phật học của vua này.

Chương 10: Trần Thái Tông (1218-1277)

Tuổi Trẻ Và Chí Nguyện Học Đạo

Trần Thái Tông lên ngôi vua hồi tám tuổi; từ đó về sau chỉ cư trú trong cung điện. Bìa tựa sách Thiền Tông Chỉ Nam cho biết vua tự mình học Phật theo lời khuyên nhủ của Trúc Lâm quốc sư. Nhưng sức học Phật của vua đã đạt tới trình độ rất thâm uyên.

Những đau khổ nội tâm mà vua đã chịu đựng trong thời trai trẻ hẳn đã đóng một vai trò quan trọng trong việc thúc đẩy vua quyết tâm học Phật và tu tập thiền đạo.

Năm Thái Tông lên 20 tuổi, hoàng hậu là Chiêu Thánh (Lý Chiêu Hoàng) mới 19 tuổi. Vậy mà Trần Thủ Độ ép Thái Tông phải bỏ Chiêu Thánh để cưới người chị của Chiêu Thánh là Thuận Thiên, là bấy giờ là vợ của anh mình là Trần Liễu. Thuận Thiên lại đang có mang. Sở dĩ Trần Thủ Độ làm như vậy là vì trong lòng nôn nao muốn Thái Tông có con ngay để đảm bảo sự liên tục của dòng dõi gia đình thống trị. Thuận Thiên đã có mang, nếu Thái Tông lập Thuận Thiên làm hoàng hậu thì chắc trong vòng mấy tháng sẽ có được một người con. Hẳn nhiên là Thái Tông phản đối kịch liệt việc phải bỏ người yêu để cưới người vợ đã có mang của anh ruột. Nhưng Trần Thủ Độ có nhiều uy quyền quá, Thái Tông không có cách nào ngăn được ông ta. Chiêu Thánh bị giáng xuống làm công chúa. Công chúa Thuận Thiên, vợ của Trần Liễu, được lập làm hoàng hậu. Trần Liễu phẫn uất, liền dấy binh nổi loạn. Việc xẩy ra vào tháng giêng năm Bính thân (1236) [45].

Mang nặng tâm tình khổ đau và đối phó với tình trạng căng thẳng đó, người con trai hai mươi tuổi kia không thể nào chịu đựng được nữa. Vào mười giờ đêm ngày mồng ba tháng Tư năm ấy, vua bỏ ngai vàng ra đi, tìm lên đỉnh núi Yên Tử. vua đem theo bảy tám người tùy tùng, đi bằng ngựa. Vua nói rằng đi để nghe dự luận dân gian mà biết được lòng dân để bề trị nước. Sang sông, đoàn người đi về phía Đông. Lúc ấy vua mới nói rõ ý định đi tu với mấy người tùy tùng và bảo họ ra về. Mọi người đều ngạc nhiên khóc lóc. Vào khoảng sáu giờ sáng hôm sau vua đến bến đò Đại Than ở núi Phả Lại. Trời đã sáng, sợ người khác nhận ra, vua liền lấy vạt áo che mặt mà qua đò, rồi theo đường tắt mà lên núi. Đến tối vua vào nghỉ trong chùa Giác Hạnh, đợi đến sáng lại đi. Chật vật trèo lội, núi hiểm suối sâu, con ngựa đã yếu không thể lên núi nữa, vua phải bỏ ngựa vịn vào tảng đá mà đi. Khoảng hai giờ trưa mới đến chân núi Yên Tử. Sáng mai, vua lên thẳng núi và vào tham kiến vị đại sa môn chùa Trúc lâm.

" Thấy Trẫm, quốc sư mừng rỡ. Người ung dung bảo trẫm: " Lão tăng ở chốn sơn dã đã lâu rồi, xương cứng, mặt gầy, ăn rau răm, nhai hạt dẻ, uống nước suối, vui cảnh rừng đã quen, lòng nhẹ nhàng như đám mây nổi, cho nên mới theo gió mà đến đây. Nay bệ hạ bỏ địa vị nhân chủ mà nghĩ đến cảnh quê mùa rừng núi, hẳn là muốn tìm cầu gì ở đây cho nên mới đến, phải không? " Trẫm nghe lời thầy hỏi, hai hàng nước

mắt ứa ra, liền thưa với thầy rằng: " Trẫm còn thơ ấu, đã sớm mất mẹ cha, chơ vơ đứng trên sĩ dân, không có nơi nương tựa. Lại nghĩ rằng sự nghiệp đế vương đời trước hưng phế bất thường, cho nên trẫm mới vào đây, chỉ muốn cầu thành Phật, chứ chẳng muốn tìm gì khác". Thầy đáp: " Trong núi vốn không có Phật. Phật ở trong tâm ta. Nếu tâm lắng và trí tuệ xuất hiện, đó chính là Phật. Nếu bệ hạ giác ngộ được tâm ấy thì tức khắc thành Phật ngay tại chỗ, không cần đi tìm cực khổ bên ngoài" (bài tựa sách Thiền Tông Chỉ Nam).

Ngày hôm sau, Trần Thủ Độ đem các quan lên núi Yên Tử đón vua về kinh. Vua nói: " Trẫm còn trẻ tuổi chưa cáng đáng được việc nặng nề, thì phụ hoàng đã vội lìa bỏ, sớm mất chỗ trông cậy, Trẫm không dám ở ngôi vua nữa mà làm nhục xã tắc". Thủ Độ nài nỉ hai ba lần vua vẫn không nghe. Thủ Độ liền bảo mọi người: " Vua ở đâu thì lập triều ở đó". Nói xong liền cắm nêu trong núi, nói rằng chỗ này là điện Thiên An, chỗ kia là gác Đoan Minh, và sai người xây dựng. Thiền sư Trúc Lâm thấy thế mới tâu vua: " Xin bệ hạ hãy gấp về kinh sư, chớ để làm hại đến núi rừng của lão tăng". Vua bèn về kinh (Đại Việt Sử Ký Toàn Thư).

Thái Tông viết xong bài tựa Thiền Tông Chỉ Nam: " Thấy Trẫm, Trần Công thống thiết nói: Tôi chịu lời ủy thác của tiên quân, phụng sự nhà vua trong việc làm chủ thần dân. Nhân dân đang mong bệ hạ như con đỏ trông đợi cha mẹ. Huống chi ngày nay các vị cố lão trong triều đều là họ hàng thân thích, sĩ thứ trong nước ai nấy đều vui vẽ phục tùng, đến cả đứa trẻ lên bảy cũng biết nhà vua là cha mẹ dân. Vả lại Thái Tổ [46] vừa mới bỏ tôi đi, hòn đất trên nấm mồ chưa ráo, lời dặn dò bên tai còn văng vẳng, thế mà bệ hạ đã lánh vào chốn núi rừng ẩn cư để cầu thỏa lấy ý riêng của mình, mà làm vậy thì được, nhưng còn quốc gia xã tắc ra sao? Nếu để lời khen suông cho đời sau thì sao bằng lấy thân mình làm người dẫn đạo cho thiên hạ? " Hệ hạ nếu không nghĩ lại, quần thần chúng tôi cùng thiên hạ sẽ xin cùng chết cả trong ngày hôm nay, quyết không trở về".

" Trẫm nghe thái sư và các quần thần bô lão đều không chịu bỏ trẫm, cho nên mới đem lời thái sư mà bạch lại với quốc sư. Quốc sư cầm tay trẫm mà nói: Phàm làm đấng minh quân, thì phải lấy ý muốn của thiên hạ làm ý muốn của mình, và tâm thiên hạ làm tâm của mình. Nay thiên hạ muốn đón bệ hạ không về sao được? Tuy nhiên sự nghiên cứu nội điển xin bệ hạ đừng phút nào quên.

" Bởi vậy trẫm với mọi người trong triều mới trở về kinh, miễn cưỡng mà lại lên ngôi báu. Ròng rã trên 10 năm trời, mỗi khi có cơ hội nước nhàn rỗi, trẫm lại tập họp các bậc kỳ đức để học hỏi đạo thiền. Các kinh điển của các hệ thống giáo lý chính, không kinh nào là trẫm không nghiên cứu.

Như vậy là Trần Thái Tông đã tự mình học Phật, tuy thỉnh thoảng có nhờ đến sự chỉ giáo của các bậc kỳ dức trong Phật học giới. Các bậc kỳ đức này là ai? Ngoài Trúc Lâm quốc sư nhiều năm mới xuống núi thăm một lần, ta thấy có các thiền sư Tức Lự, Ứng Thuận và Đại Đăng, những người đang giảng dạy Phật Giáo tại kinh đô Thăng Long. Ta thấy có thiền sư Thiên Phong người Trung Hoa, người mà vua Thái Tông đã mời tới cùng các bậc kỳ đức trong nước tại viện Tả Nhai để cùng tham vấn Thiền đạo.

Tuy Đại Đăng là người được chính thức đắc pháp với Thiên Phong nhưng chính Thái Tông cũng đã được học nhiều của Thiên Phong. Thiên Phong là người thuộc thiền phái lâm tế. Thiền học của Trần Thái Tông sau này thấm nhuần rất sâu xa tính chất thiền học Lâm Tế: điều này cho ta thấy ảnh hưởng của Thiên Phong nơi Thái Tông. Thái Tông học Phật có thầy và có bạn: những vị như Trúc Lâm, Tức Lự là thuộc về bậc thầy, trong khi những vị như Đại Đăng, Ứng Thuận và Thiên Phong là thuộc về hàng bạn. Sách Trần Triều Thiền Tông Bản Hạnh viết:

Hội thiện tri thức lại tham

Ích minh tông chỉ càng thâm lòng thiền

Sư trưởng là đại nhân duyên

Thiện hữu hộ giáo hộ quyền nam mô

Trong số đạo bạn của vua Thái Tông, có một vị thiền sư Trung Hoa tên là Đức Thành từ Trung Hoa sang. Vị thiền sư này nghe nói đến thiền học của vua đã đến xin yết kiến. Sách Khóa Hư đã ghi lại một cuộc đối thoại của vua và Đức Thành tại chùa Chân Giáo. Đức Thành hỏi: " Thế Tôn chưa rời khỏi cung Đâu Suất đã giáng sinh trong vương cung, chưa ra khỏi mẫu thai đã hoàn tất sự nghiệp độ sinh. Như thế là nghĩa làm sao? " Vua đáp: " Khúc sông nào còn nước thì khúc sông ấy có hình mặt trăng chiếu xuống: dặm hư không nào không bị mây che thì dặm hư không ấy lộ màu xanh da trời" (Thiên giang hữu thủy thiên giang nguyệt, vạn lý vô vân vạn lý thiên).

Học Hỏi, Tu Tập, Sáng Tác

Trong bài tựa kinh Kim Cương Tam Muội được in lại trong sách Khóa Hư, Trần Thái Tông có nói về sự học của mình như sau: " Trẫm lo việc chăn dân, mỗi lúc gian nan thường lăn lóc trong công việc, quên cả sớm chiều; công việc thì có hàng vạn thứ mà thì giờ nhàn rỗi không có được ban lắm. Siêng công việc, tiếc ngày giờ, trẫm cố học hành thêm chữ nghĩa thì chưa biết được bao năm cho nên ban đêm đến giờ khuya vẫn còn phải thức để đọc sách; học sách Nho rồi học kinh Phật". Thái Tông đã học Nho như một môn học chính trị và xã hội cần thiết cho sự trị dân, và học Phật như một đường hướng siêu thoát cho tâm linh và tình cảm. Là nhà chính trị, vua có nhu yếu học Nho. Là người có chiều sâu tâm linh, vua có nhu yếu học Phật. Khuynh hướng dung hợp Phật Nho của thời tống sơ do thiền phái Vô Môn đề xướng đã ảnh hưởng đến thái độ dung hợp tam giáo của vua. Tư tưởng Phật và Thánh (tức Khổng Tử) phân công hợp tác trong các lĩnh vực tâm linh mà Thái Tông đã diễn tả trong bài tựa sách Thiền Tông Chỉ Nam là kết quả của thái độ dung hợp ấy, mà cũng là kết quả của cái học uyên bác của vua về cả hai hệ thống tư tưởng. Vài ba năm sau khi từ Yên Tử trở về, tức là vào khoảng 23 tuổi, Trần Thái Tông có lập viện Tả Nhai và rủ các vương hầu ra đó học tập đạo Phật với mình. Những vị kỳ đức mà vua thỉnh thoảng mời đến để tham vấn về Thiền học chắc hẳn cũng đã được mời tới ở viện Tả Nhai này.

Tác phẩm đầu tay của Thái Tông là cuốn Thiền Tông Chỉ Nam mà bài tựa còn được giữ lại trong sách Khóa Hư. Có thể một vài đoạn trong Thiền Tông Chỉ Nam cũng đã được trích in trong Khóa Hư; ta sẽ có dịp bàn về vấn đề này. Sách Thiền Tông Chỉ Nam được viết lúc vua còn trẻ, khoảng từ ba mươi đến ba mươi lăm tuổi (1247-1252). Trong bài tựa, vua viết: [Nghe lời quốc sư]. Trẫm cùng với triều thần về kinh đô, miễn cưỡng mà lên ngôi vua. Trong khoảng hơn 10 năm, mỗi khi có cơ hội nhàn rỗi, lại triệu tập các bậc kỳ đức để tham vấn đạo thiền. Các kinh điển của những hệ thống giáo lý lớn, không kinh nào mà không nghiên cứu. Trẫm thường đọc kinh Kim Cương, một hôm đọc đến câu " ưng vô sở trụ nhi sinh kỳ tâm", buông kinh xuống chiêm nghiệm, bỗng thoát nhiên tự ngộ. Bèn đem chỗ giác ngộ ấy viết thành những lời ca sau đây đặt tên là Thiền Tông Chỉ Nam.cũng vào năm nay, quốc sư [Trúc Lâm] từ Yên Tử về kinh sư, trẫm mời ở lại chùa Thắng Nghiêm để mở đầu việc khắc bản bắt đầu in kinh điển. Trẫm đã đem tác phẩm này cho thầy xem. Thầy xem xong và khen tới ba lần. Ngài nói: Tâm của chư Phật ở cả trong này. Sao không khắc in ra để chỉ bày cho kẻ hậu học? Trẫm nghe lời ấy, bèn bảo thợ viết thành chữ Khải và truyền cho đêm in; ý trẫm không chỉ để góp phần vào việc khai thị hậu thế mà còn muốn tiếp tục làm cho sự nghiệp của thánh nhân đời trước càng thêm rộng lớn. Do đó tự viết lời tựa này".

Thái Tông ở cương vị 32 năm, sau đó vua nhường chỗ cho con là Trần Thánh Tông và làm thái thượng hoàng, ngự ở cung Thiên Trường. Chắn hẳn là sau khi nhường ngôi, vua lại có thêm nhiều thì giờ hơn để

học Phật. Vua mất năm 60 tuổi, nghĩa là làm Thái thượng hoàng tới 20 năm. Những tác phẩm viết trong thời gian này còn chín chắn hơn Thiền Tông Chỉ Nam mà hồi viết vua chỉ mới trên 30 tuổi. Sau đây ta hãy thử liệt kê những tác phẩm của vua:

1) Thiền Tông Chỉ Nam

2) Kim Cương Tam Muội Kinh Chú Giải

3) Lục Thì Sám Hối Khoa Nghi

4) Bình Đẳng Lễ Sám Văn

5) Khóa Hư Lục

6) Thi Tập

Thiền Tông Chỉ Nam - Tác phẩm này không còn, hoặc giả còn thì chỉ còn một phần, không nguyên vẹn. Bài tựa của tác phẩm còn được in lại trong sách Khóa Hư Lục. Theo bài tựa này, tác phẩm là những lời ca (" bèn đem chỗ sở ngộ viết thành những bài ca sau đây, đặt tên là Thiền Tông Chỉ Nam"). Vậy thì thể tài của Thiền Tông Chỉ Nam có thể giống như thể tài của Chứng Đạo Ca, trong hình thái thi ca hoặc ít nhất là trong văn biền ngẫu phối hợp với thi ca. Nội dung quyết phải là Thiền, không thể là những bài như bài " Giới sát sinh văn" trong sách Khóa Hư còn được giữ lại một ít đoạn văn của Thiền Tông Chỉ Nam. Ta sẽ trở lại vấn đề nội dung sách Thiền Tông chỉ Nam sau khi phân tích Khóa hư Lục.

Kim Cương Tam Muội Chú Giải - Tác phẩm này cũng không còn. Chỉ có bài tựa còn được in lại trong sách Khóa Hư Lục. Trong bài tựa này, vua nói mỗi lần đọc đến kinh Kim Cương Tam Muội là trong lòng phát sinh trăm mối cảm hứng, do đó đã " đem hết ruột gan để làm lời chú giải".

Lục Thì Sám Hối Khoa Nghi - Đây là một nghi thức sám hối chia làm sáu phần, mỗi phần dành cho một thời gian trong ngày, mỗi ngày sáu thì. Toàn văn, kể cả bài tựa, còn giữ lại nguyên vẹn trong sách Khóa Hư Lục.

Bình Đẳng Lễ Sám Văn - Đây cũng là một nghi thức sám hối, nhưng nghi thức này đã mất; duy bài tựa còn được giữ lại trong sách Khóa Hư Lục. Theo đề tài của tác phẩm và dựa trên bài tựa, ta biết rằng nghi thức này có nhiều triết học thâm sâu hơn nghi thức Lục Thì Sám Hối Khoa Nghi.

Thái Tông Thi Tập - Tập thơ này cũng không còn. Chỉ có một vài bài được giữ lại, như bài Tống Bắc Sứ Trương Hiển Khanh và bài Gửi Vị Tăng Già Đức Sơn Ở Am Thanh Phong.

Khóa Hư Lục - Có hai người đã nghĩ rằng Khóa Hư Lục là của Trần Nhân Tông mà không phải của Trần Nhân Tông. Đó là Thiều Chữu, người dịch Khóa Hư Lục đăng trong báo Đuốc Tuệ và Trần Văn Giáp, tác giả Lược Truyện Các Tác Gia Việt Nam. Trần Văn Giáp không viện chứng cớ, còn Thiều Chửu nói rằng chính vua Nhân Tông trốn lên Yên Tử (sử có chép) và chính Trần Hưng Đạo lên Yên Tử mời Nhân Tông về. Thực ra Nhân Tông hồi 16 tuổi cũng từng trốn lên Yên Tử, bởi muốn nhường cho em địa vị hoàng thái tử mà mình không ưa thích. Nhưng sự việc vua Thái Tông lên bỏ Yên Tử năm 1236 được ghi chép rõ ràng trong quốc sử, và người lên Yên Tử triệu vua về là Trần Thủ Độ, chú của Thái Tông (" thúc phụ Trần Công"). Có lẽ Thiều Chữu nghĩ rằng chú của Trần Nhân Tông là Trần Hưng Đạo, thì " thúc phụ Trần Công" đây phải là Trần Hưng Đạo. Ông quên rằng Trần Thủ Độ cũng chính là chú của Thái Tông và Trần Thủ Độ

đều nhắc tới Thái Tổ tức là Trần Thừa. Có lẽ Thiều Chữu nghĩ rằng Trần Thừa chưa bao giờ làm vua thì không thể được gọi là Thái Tổ. Thực ra khi Thái Tông lên ngôi, Trần Thừa đã được tôn làm thượng hoàng.

Dù sao đi nữa việc Thái Tông bỏ lên Yên Tử và Trần Thủ Độ lên núi triệu về đã được chép rõ ràng trong các sách như Đại Việt Sử Ký Toàn Thư, Khâm Định Việt Sử Thông Giám Cương Mục Chính Biên và Việt Sử Tiêu Án. Chính trong bài tựa Thiền Tông Chỉ Nam, Thái Tông viết là vua lên núi Yên Tử vào năm Bính Thân, tức là năm Thiên Ứng Chính Bình thứ năm. Cũng tức là năm 1236.

Như vậy không còn có lý do gì nữa để ta nghĩ rằng đây là việc liên hệ đời Trần Nhân Tông.

Khóa Hư Lục

Sau đây là nội dung của sách Khóa Hư Lục do Hội Phật Giáo Bắc Kỳ ấn hành tại Hà Nội năm 1943 dưới sự bảo trợ của trường Viễn Đông Bác Cổ:

Quyển Thượng:

- Tứ Sơn

- Phổ Thuyết Sắc Thân

- Khuyến Phát Tâm Văn

- Giới Sát Sinh Văn

- Giới Thâu Đạo Văn

- Giới Sắc Văn

- Giới Vọng Ngữ Van

- Giới Tửu Văn

- Giới Định Tuệ Luận

- Thụ Giới Luận

- Niệm Phật Luận

- Tọa Thiền Luận

- Tuệ Giáo Giám Luận

- Thiền Tông Chỉ Nam Tự

- Kim Cương Tam Muội Kinh Tự

- Lục Thì Sám Hối Khoa Nghi Tự

- Bình Đẳng Lễ Sám Văn Tự

- Phổ Thuyết Hướng Thượng Nhất Lộ

- Ngữ Lục Vấn Đáp Môn Hạ

- Niệm Tụng Kệ

Quyển hạ:

- Lục Thì Sám Hối Khoa Nghi

Chữ Khóa (trong Khóa hư) có nghĩa là hành trì học tập. Chữ Hư có nghĩa là với thái độ không cố chấp vào hình thức giáo điều. Như yếu của Khóa là sự siêng năng thực tập thiền học không để cho thời gian luống qua: nhu yếu của Hư là thái độ phá chấp tự do không kẹt vào khái niệm và hình thức. Hai nhu yếu tổng hợp lại thành tinh thần thực tiễn và khai phóng của đạo Phật: thực hiện một cách tinh tiến đạo lý giác ngộ trong tinh thần phá chấp tự do và vô niệm. Điều này được thấy rõ trong đoạn văn sau đây trích từ bài Phổ Thuyết Sắc Thân:

" Nếu chưa đạt được tâm Phật và ý Tổ thì trước hết hãy trì giới, niệm kinh. Đến khi đạt tới trình độ Phật cũng không mà Tổ cũng không thì còn giới nào cần trì, kinh nào cần niệm? Lúc đó thì dù cư trú trong thế giới ảo sắc mà thật ra đã là cư trú trong thế giới chân sắc, ở trong phàm thân mà thực đã ở trong pháp thân".

Trong ý hướng dẫn đạo sự tu hành thực tiễn ấy, Thái Tông thu góp một số bài vở mình đã viết liên hệ tới sự hướng dẫn thực hành và đặt cho chúng cái tên là Khóa Hư. Trước hết là hai bài Tứ Sơn và Phổ Thuyết Sắc Thân nhằm mục đích diễn tả tính cách vô thường, khổ và vô ngã của thực tại để gợi ý tỉnh thức. Tiếp đó là bài Khuyến Phát Tâm Văn, đề nghị người đọc phát tâm quyết chí tu tập đạo giải thoát. Rồi đến năm bài văn về sự giữ gìn năm giới luật căn bản của người Phật tử; Không sát sinh, không thâu đạo, không tà dâm, không vọng ngữ và không say rượu. Đây là khởi điểm thực tế của sự hành đạo, không phải là lý thuyết suông. Tiếp đến là những bài nói về phương pháp tu thiền.

- Giới Định Tuệ Luận: trình tự thực hiện tuệ giác.

- Thụ Giới Luận: sự cần thiết của sự nhận giữ giới luật

- Niệm Phật Luận: phương pháp giản dị nhất để khởi chính niệm và diệt trừ tam nghiệp tham sân si.

- Tọa Thiền Luận: nguyên tắc ngồi thiền

- Tuệ Giáo Giám Luận: về liên hệ giữa định và tuệ.

- Lục Thì Sám Hối Khoa Nghi: sáu nghi thức sám hối áp dụng sáu lần trong ngày nhằm mục đích thanh lọc tâm lý.

- Phổ Thuyết Hướng Thượng Nhất Lộ: lời gợi ý về một đề tài thiền định trong sách Bàn Sơn Thùy Ngữ: " Một con đường hướng thượng, ngàn thánh không truyền".

- Ngữ Lục Vấn Đáp Môn Hạ: những lời Thái Tông trao đổi với các môn đệ, do môn đệ ghi chép lại.

- Niêm Tụng Kệ: 43 công án thiền, do Thái Tông nêu cử, gợi ý và làm lời kệ tụng. Chính trong ba mục cuối

vả kể mà ta thấy được trình độ đạt thiền của Trần Thái Tông.

Ngoài ra sách Khóa Hư Lục còn in lại những bài tựa của ba cuốn sách do Thái Tông viết: đó là bài tựa sách Thiền Tông Chỉ Nam, bài tựa sách Kim Cương Tam muội Kinh Chú Giải, bài tựa sách Bình Đẳng Lễ Sám Văn. Những bài tựa này được in trong Khóa Hư chung với các tiểu luận về thiền. Điều này cũng dễ hiểu bởi nội dung bài này cũng liên hệ tới việc hành thiền.

Trong bản in của Hội Phật Giáo Bắc Kỳ năm 1943, có một lời tiểu dẫn cho biết rằng trước kia có một ấn bản ở chùa Đống Cao tỉnh Bắc Ninh, nhưng bản này không có các mục từ " Giới Sát Sinh Văn" đến " Niêm Tụng kệ"; sau đó có một vị tăng ở chùa Quất Tụ, huyện Yên Thế, đã theo bản in của thiền sư Thích Tuệ Hiền ở chùa Hoa Yên, núi Yên Tử và tạo thành bản in năm Đinh mão (1850, Tự Đức tam niên) (*), trong đó có cá bài từ " Giới Sát Sinh Văn" đến " Niêm Tụng kệ".

(*) Thực ra đây chỉ là bản in năm Đinh Mão, Tự Đức năm thứ 21 (1867). Xin xem thêm Thơ văn Lý- Trần tập I, phần " Khảo luận văn bản"; Nxb Kho học xã hội, Hà Nội, 1997; tr. 109 (N. H. C.)

Các bản AB. 268, A. 1531, A. 1426 và AB. 367 của Thư Viện Khoa Học Xã Hội ở Hà Nội đều chỉ có các mục Tứ Sơn, Phổ Thuyết Sắc Thân, Phổ Khuyến Phát Bồ Đề Tam Văn và Lục Thì Sám Hối Khoa Nghi, nghĩa là tương tự như ấn bản chùa Đống Cao mà bài tiểu dẫn nói trên miêu tả. Một điều đáng chú ý là trong các bản lưu tại Thư Viện Khoa Học Xã Hội Hà Nội, có một bản chép tay chép lại một bản in năm 1631. Bản này có mang lời tựa của thiền sư Huệ Duyên chùa Sùng Quang, huyện Giao Thủy, phủ Thiên Trường viết ngày rằm tháng Mười một năm Tân mùi, niên hiệu Long Đức thứ ba (1631). Sách này cũng mang theo lời dịch và giảng nghĩa bằng chữ Nôm của thiền sư Thận Trai, pháp hiệu là Tuệ Tĩnh tự là Vô Dật, viết vào khoảng đầu thế kỷ thứ mười bảy (*).

(*) Xem thêm Trần Thị Băng Thanh: Một vài tìm tòi bước đầu về văn bản thơ văn Lý- Trần, Tạp chí Văn học, số 5-1972 (N. H. C.).

Ta không biết bản in của thiền sư Thích Tuệ Hiền ở chùa Hoa yên núi Yên Tử được thực hiện vào năm nào, chỉ biết bản in của Hội Phật Giáo Bắc Kỳ năm 1943 đã căn cứ trên bản in của chùa Quất Tụ năm 1850, mà bản chùa Quất Tụ đã căn cứ trên bản chùa Hoa Yên. Xét về nội dung, ta thấy những bài như bài tựa Kim Cương Tam Muội Kinh Chú Giải, bài tựa Thiền Tông Chỉ Nam, Ngữ Lục Vấn Đáp Môn Hạ, Niêm Tụng Kệ, Phổ Thuyết Hướng Thượng Nhất Lộ đều có mang khí sắc Trần Thái Tông một cách rõ rệt. Những lời trao đổi giữa Thái Tông với các môn đệ (Ngữ Lục Vấn Đáp Môn Hạ) cũng thấy có in trong sách Thánh Đăng Lục.

Đọc kỹ toàn thể văn Khóa Hư Lục ta thấy rõ sách này chỉ là tuyển tập nhiều đoạn văn được sáng tác vào những thời gian khác nhau, chứ không phải là một tác phẩm được viết ra dưới một chủ đề duy nhất. Cái danh từ Khóa Hư dùng để làm đầu đề cho tuyển tập cũng gợi ý ấy. So sánh về nội dung, ta thấy tư tưởng của bài Tứ Sơn thật khác xa với tư tưởng Phổ Thuyết Hướng Thượng Nhất Lộ hay tư tưởng Bình Đẳng Lễ Sám Văn Tự. Tư tưởng bài Tứ Sơn cũng như tư tưởng trong bài tựa Thiền Tông Chỉ Nam còn mang nhiều dấu vết tổng hợp tư tưởng Phật Nho, chú trọng nhiều về hình thái văn từ hơn nội dung Thiền học. Tư tưởng Phổ Thuyết Hướng Thượng Nhất Lộ và Niệm Tụng kệ chẳng hạn chứng tỏ một kiến thức thâm sâu và thuần túy về Thiền, như là các bài này đã được viết hai mươi năm sau bài Tứ Sơn và Phổ Khuyến Phát Bồ Đề Tâm Văn. Các bài Niệm Phật Luận, Tọa Thiền Luận và Tuệ Giáo Giám Luận với giọng văn đơn giản đi thẳng vào đề tại thực tế chắc chắn cũng thuộc về một số những sáng tác đi sau Tứ Sơn. Về khoa nghi sám hối, chắc chắn Bình Đẳng Sám Hối Khoa Nghi, trong đó ý niệm sám hối được tạo dựng trên căn bản triết học pháp tính vô tính, chắc chắn cũng được sáng tác sau Lục Thì Sám Hối Khoa Nghi.

Căn cứ trên những nhận xét ấy ta có thể nói rằng những đề mục sau đây trong Khóa Hư Lục đã được sáng tác trong buổi đầu, và có thể là đã được trích ra từ sách Thiền Tông Chỉ Nam.

Tứ Sơn: bốn bài thơ nói về bốn ngọn núi tượng trưng cho sinh, lão, bệnh, tử và những lời tựa cho bốn bài thơ ấy.

Các lời tựa này viết theo thể văn biền ngẫu, rất nhiều hình ảnh thi ca.chú trọng đến tính cách vô thường, khổ và vô ngã của thực tại.

Phổ Thuyết Sắc Thân: Nói về sinh mệnh con người cũng là văn biền ngẫu, có nhiều giá trị thi ca, và cũng nhấn mạnh đến tính cách vô thường và khổ đau của hiện hữu.

Phổ Khuyến Phát Bồ Đề Tâm Văn: cùng lối văn biền ngẫu, cũng nói về vô thường, vô ngã của thực tại và khuyên người phát tâm tu đạo.

Các bài Phổ Thuyết Hướng Thượng Nhất Lộ và Niêm Tụng Kệ tuy cũng có nội dung hướng dẫn sự thực hành Thiền học nhưng tư tưởng già dặn và thuần túy về Thiền của chúng cho ta thấy chúng không thể nằm trong Thiền Tông Chỉ Nam chung với những bài như ba bài trên được. Ta cũng có thể nói rằng Lục Thì Sám Hối Khoa Nghi đã được sáng tác sau Thiền Tông Chỉ Nam không lâu: Thái Tông rất chú trọng về việc sám hối, đã sáng tác khoa nghi này để tự mình sử dụng và sau đó lưu hành cho người khác sử dụng. Việc Thái Tông bị ép cưới vợ đã có mang của anh ruột, theo tiêu chuẩn luân lý Khổng Mạnh đã được chính Thái Tông cho như là " thương luân bại lý" cùng việc phải chấp nhận điều Trần Thủ Độ ép làm trong mục đích trừng trị, chinh phạt... chắc góp phần trong ý hướng sám hối của vua.

Thánh Đăng Lục

Nhân đây ta cũng nên nói về tác phẩm Thánh Đăng Lục, một tài liệu có liên hệ tới Trần Thái Tông. Ấn bản mà ta hiện có là ấn bản năm 1750 do một vị đệ tử của hòa thượng Chân Nguyên thực hiện năm 1750. Vị đệ tử này tên là Tính Lãng; theo bài tựa trùng ấn, ông nói rằng năm 1705 thầy của ông là hòa thượng Chân Nguyên tức Tuệ Đăng đã có in một lần rồi; nay bản gỗ đã thất lạc, ông muốn thực hiện một bản in khác. Cũng theo bài tựa này (mà người viết là Tính Quảng ở chùa Thiền Phong núi Tử Sầm) thì bản của hòa thượng Chân Nguyên in lại theo bản của thiền sư Chân Nghiêm chùa Sùng Quang (xã Xuân Lan, huyện Cẩm Giàng, tỉnh Hải Dương) vốn đã được thực hiện hai trăm năm trước đó, tức là vào giữa khoảng thế kỷ thứ mười sáu. Thánh Đăng Lục ghi chép về sự nghiệp tu học của năm ông vua đời Trần; Thái Tông, Thánh Tông, Nhân Tông, Anh Tông và Minh Tông. Cùng với các sách Thuyền Uyển Tập Anh, Tam Tổ Thực Lục, Tuệ Trung Thượng Sĩ Ngữ Lục, sách Thánh Đăng Lục cũng là một tài liệu được biên chép theo phương pháp và truyền thống thiền môn. Bốn tác phẩm này có rất nhiều sử liệu chính xác và giá trị có thể bổ túc những chỗ thiếu sót và sửa chữa những điểm sai lầm trong các bộ quốc sử và trong các tác phẩm văn hóa như Việt Âm Thi Tập và Toàn Việt Thi Lục. Sở dĩ các tác phẩm này có được những giá trị đó cũng là nhờ chúng được bảo tồn trong các chùa, nhất là các chùa trên núi, như chùa Yên Tử, nơi binh hỏa tương đối đã tàn phá ít và cũng nhờ ở sự kiện ở thiền môn ít ai nghĩ tới việc sửa chữa tài liệu trong các bộ ngữ lục theo ý hướng chính trị của mình. Tam Tổ Thực Lục chẳng hạn, trong phần nói về Nhân Tông, đã kể đến những công việc của Nhân Tông làm trong thời gian xuất gia và ghi rõ ngày, tháng, năm, với những chi tiết rất có ích cho việc kiểm điểm sử liệu.

Trần Triều Thiền Tông Bản Hạnh

Hòa thượng Chân Nguyên tức Tuệ Đăng người san định Thánh Đăng Lục năm 1705 cũng là tác giả Yên Tử

Sơn Trúc Lâm Trần Triều Thiền Tông Bản Hạnh, mà chúng tôi đã từng nhắc đến bằng tên tắt Trần Triều Thiền Tông Bản Hạnh. Đây là một tác phẩm chữ Nôm, trong đó tác giả nói nhiều về vua Trần Thái Tông và vua Trần Nhân Tông. Tác phẩm này chắc chắn là đã dùng nhiều tài liệu của Thánh Đăng Lục. Tác phẩm có nói đến nói chuyện của vua Thái Tông với Tống Đức Thành và nhắc lại một số Thiền ngữ của vua. Tất cả những chi tiết này chứng minh các mục Ngữ Lục Vân Đáp Môn Hạ và Niêm Tụng Kệ trong Khóa Hư Lục là chính tác phẩm của Thái Tông. Ấn bản còn lại là ấn bản năm 1745 do một ni cô tên Diệu Thuần chùa Liên Hoa ở kinh thành Thăng Long thực hiện theo lời phú chúc của bổn sư cô là thiền sư Liễu Viên. Hiện giáo sư Hoàng Xuân Hãn có được bản in rất đẹp này, mà trong đó ta còn thấy một bài phú bằng chữ Nôm (Cư Trần Lạc Đạo Phú) và một bài ca (Đắc Thú Lâm Tuyền Thành Đạo Ca) của vua Trần Nhân Tông, và bài phú Vịnh Hoa Yên Tự của thiền sư Huyên Quang, tổ thứ ba phái Trúc Lâm, người truyền thừa thứ tám của truyền thống Yên Tử. Sách Trần Triều Thiền Tông Bản Hạnh được viết vào những n ăm cuối thế kỷ thứ mười bảy.

Nhu Yếu Tỉnh Thức

Toàn bộ sáng tác của Thái Tông mang tính chất nhu yếu của một tâm hòn muốn luôn luôn tự đánh thức mình dậy trong cuộc đời, không để rơi và tình trạng sống say chết mộng. Có người nói những hình ảnh sinh, lão, bệnh, tử, vô thường, vô ngã và bất tịnh mà Thái Tông đưa ra trong các tác phẩm Tứ Sơn, Phổ Thuyết Sắc Thân và Phổ Khuyết Phát Bồ Đề Tâm chứng tỏ ông có một thái độ bi quan, yếm thế đối với cuộc đời. Điều này không đúng. Khi ta nhìn vào cuộc đời Thái Tông ta thấy vua không bi quan, yếm thế; trái lại vua rất tích cực trong việc dựng nước trị dân và nắm lấy chủ quyền hành động trong tay khi đã đến tuổi trưởng thành. Khi ta đọc những tác phẩm của vua, ta cũng thấy một niềm thao thức muốn thực hiện một cái gì có giá trị vĩnh cửu; đó là sự ngộ đạo. Vua không phải là một người tầm thường chỉ muốn hưởng thụ những lạc thú cuộc đời, những lạc thú có thể nằm trong tầm tay của một người như vua. Trái lại, vua muốn vươn tới, và tự nhủ đừng tự đánh mất mình trong những thế giới hình sắc, thanh âm, hương vị, và cảm xúc của hưởng thụ. Bốn bài kệ Tứ Sơn là một sự thức tỉnh thực sự về tính cách vô thường của một đời người. Tứ sơn là bốn ngọn núi sinh, lão, bệnh và tử, tức là bốn cửa ải của đời người. Đánh mất một đời người trong lãng quên và trong thanh sắc để rốt cuộc không còn cơ hộ tìm ra nguồn cội quê hương mình là một điều đáng tiếc. Vua viết trong bài kệ thứ nhất.

Lưỡi vướng vị ngon, tai vướng tiếng

Mắt theo hình sắc, mũi theo hương

Lênh đênh làm khách phong trần mãi

Ngày hết, quê xa vạn dặm đường [3].

Một đời người qua suông như thế thật là uổng phí. Hình ảnh mà Thái Tông dùng để diễn tả sự chấm dứt của một cuộc đời lãng phí là một hình ảnh kỳ tuyệt có giá trị đánh thức rất thần diệu. Đó là hình ảnh trăng khuya lặn trên một dòng sông yên tĩnh sau một trận bão tố khủng khiếp, trong đó tác giả thây một ngư ông say khước để thuyền tự do vượt sóng qua sông:

Một trận cuồng phong dậy đất bằng

Ngư ông say khướt thả thuyền ngang

Bốn phương mây kéo mầu đen kịt

Một giải sông reo sóng dậy tràn

Sầm sập tóe tung mưa xối xả

Ỳ ầm chuyển vận sấm oang vang

Phút giây bụi cuốn chân trời tạnh.

Canh vắng, dòng sông bóng nguyệt tàn [48].

Hiện tại, trong cảnh đêm khuya trăng lặn bên dòng sông, hình ảnh ngư ông say khướt với chiếc thuyền trôi trong giông tố mà ta thấy trước đó mấy phút hình như đã là một ảo ảnh: tất cả sẽ tan biến, chỉ còn lại dòng sông và bóng nguyệt. Về cái chết, Thái Tông viết trong bài Phổ Thuyết Sắc Thân: " Khi xưa tóc mượt má hồng, ngay nay tro xanh xương trắng. Khi mưa lệ tưới mây ảm đạm, lúc gió sầu lay nguyệt mơ màng. Canh tàn thì quỷ khóc thần sầu, năm muộn thì trâu dày ngựa đạp. Đom đóm lập lòe trong cỏ biếc, côn trùng rền rỉ ngọn đương trơ. Bia đá một nửa phủ rêu xanh, tiều mục đạp ngang thành lối tắt...”

Về tính cách bất tịnh và vô thường của thân người, Thái Tông viết trong Phổ Khuyến Phát Bồ Đề Tâm: " Công danh cái thế, chẳng qua một giấc mộng dài; phú quý kinh người, khó tránh " vô thường" hai chữ. Tranh nhân chấp ngã, rốt cuộc là không; khoe giỏi khoe hay rốt cùng chẳng thực. Tứ đại rã rời thôi già trẻ; núi khe mòn mỏi hết anh hùng. Tóc xanh chưa thấy mà mầu bạc đã pha. Kẻ mừng mới đi mà người điếu đã tới. Một bao máu mủ, bao năm khổ luyến ân tình; bảy thước xương khô, mặc sức tham xan tiền của. Thở ra không hẹn thở vào; ngày nay không tin ngày kế. Trôi nổi sông yêu giờ nào nghỉ, nấu ung nhà cháy biết bao thôi?”

Tinh thần thao thức cảnh giác này bàn bạc trong suốt nghi thức Lục Thì Sám Hối Khoa Nghi vốn là một phương tiện cảnh tỉnh tâm hồn, không hơn không kém. Sự cảnh tỉnh này được thực hiện trong mọi mặt (mắt, tai, mũi, lưỡi, thân, và ý) và vào mọi lúc trong ngày (tang tảng sáng, buổi trưa, buổi chiều, buổi nhá nhem, buổi tối, buổi quá nửa đêm).

Nhu Yếu Tinh Chuyên

Tự nhắc nhở về tính chất vô thường, bất tịnh và hư giả của cuộc đời không phải là để buồn nản buông xuôi mà là để dốc lòng tinh chuyên thực hiện sự đạt ngộ. Lục Thì Sám Hối Khoa Nghi đã được vua chế ngự để thực hành sám hối một ngày sáu lần, có lẽ trong những ngày ít bận rộn việc triều chính và có lẽ ở chùa Phổ Minh hay Chân Giáo. Khoa Nghi chia làm sáu phần, để thực hành sáu lần trong ngày. Mỗi lần lâu vào khoảng 20 phút. Nghi thức gây tác động cảnh giác rất cao và rất tha thiết: sám hối ở đây không phải là xin tội với Phật mà là gạn lọc tỉnh thức tự tâm. Vào thế kỷ thứ sáu vua Lương Vũ Đế bên Tàu cũng có ngự chế một nghi thức sám hối tên là Từ Bi Đạo Tràng Sám Pháp, mười cuốn, nhưng là để nhờ các vị tăng sám hối cho bà hoàng hậu đã vì sân si mà nhảy xuống giếng chết để sau này trở thành một con độc long. Nghi thức này được gọi là Lương Hoàng Sám, người ta nói rằng sau khi các vị tăng sám hối xong thì hoàng hậu được siêu thăng về và báo mộng cho vua hay. Trong trường hợp Thái Tông. Vua không ngự chế sám pháp để xin tội cho ai khác. Chắc hẳn những hành động của Trần Thủ Độ như ép Lý Huệ Tông tự tử, giết tôn thất nhà Lý, giết hết binh sĩ theo Trần Liễu làm loạn sông Cái, ép vua lấy chị dâu có mang... đã đè nặng trên tâm tư của Thái Tông, và những khổ đau này có dự phần vào động cơ sáng tác sáng pháp. Nhưng các tội lỗi trên, Thái Tông không nghĩ là của riêng Trần Thủ Độ mà là tội lỗi của gia đình và dòng họ, là tội lỗi của chính mình. Tuy vậy, suốt sáu nghi thức sám hối ta thấy nhu cầu sám pháp thì ít mà nhu yếu thức tỉnh và tinh chuyên thì nhiều. Sám pháp ở đây được thực dụng như một phương tiện yểm trợ thiền định, gạn lọc nội

tâm, tạo nên trạng thái thao thức của sự cảnh giác.

Mỗi nghi thức bắt đầu bằng một bài kệ cảnh giác, rồi đến lễ dâng hương, một bài kệ dâng hương, một bài kệ dâng hoa, một bài trần bạch có tác dụng cảnh sách, một lời sám hối, một bài kệ khuyến thỉnh, một bài kệ tùy hỷ, một bài kệ hồi hướng, một bài kệ phát nguyện, và cuối cùng là một bài vô thường. Văn cú rất diễm lệ, hình ảnh rất phong phú, tư tưởng rất sâu sắc. Sáu nghi thức là sáu hòn bích ngọc. Lục Thì Sám Hối Khoa Nghi của Trần Thái Tông là một sám pháp gọn gàng, thực tiễn và đẹp đẽ, so với nghi thức Từ Bi Thủy Sám đã không thể thua mà còn có thể đẹp đẽ hơn và thực dụng hơn. Không biết tại sao ở các thiền đường xứ ta sám pháp các vua Trần Thái Tông lại được ít người sử dụng trong khi các sám pháp Lương Hoàng, Dược Sư, Thủy Sám lại rất phổ thông. Ta hãy đọc một đoạn về nghi thức buổi sáng để thấy giá trị tư tưởng và văn chương của Lục Thì Sám Hối Khoa Nghi:

Bài kệ cảnh sách giờ Dần

Ánh dương vừa mới hé

Mặt đất tối rạng dần

Ý xôn xao trỗi dậy

Hình tranh nhau phân vân

Đừng ôm xác chét nữa

Ngửng đầu lên thiền chân:

Siêng năng trong sáu niệm

Mới khế ngộ cơ thần.

Lễ chúc hương buổi sớm

" Phục dĩ: bóng thỏ về Tây, vầng ô đã rạng: nơi chiếu Phạn, họp muôn dòng Thanh Tịnh; trên cõi Không, lễ các bậc Thánh Hiền. Muốn gửi tin bằng gỗ chiên đàn; phải kính đốt xông loài hương báu. Hương này, trông từ rừng Giới Luật, tưới bằng nước Thiền Na; chặt trong vườn Trí Tuệ, đẽo bằng đao Giải Thoát. Hương không dùng rìu búa sức người mà hình thể từ nhiên nhiên tự kết. Đốt nén bảo hương Tri Kiến; kết thành đài mây Quang Minh. Lúc hương xông khắp chốn thơm tho; nơi khói tỏa đầy trời ngào ngạt. Nay nhân buổi sớm, đốt hương cúng dường".

Bài kệ dâng hương

Ngào ngạt trầm hương rừng chính định

Chiên đàn vườn tuệ đã vun trồng

Giới đao đẽo gọt nên hình núi

Đốt tại lò Tâm để hiến dâng

Bài kệ dâng hoa

Hoa nở sáng ngời trên đất tâm

Hoa tiên rải xuống chẳng thơm bằng

Hái dâng từng đóa lên chư Phật

Gió nghiệp muôn đời thổi chẳng rung

Tính cách cảnh giác và khích lệ hành động trong khoa nghi Lục Thì Sám Hối cũng thấy trong các bài Tứ Sơn, Phổ Thuyết Sắc Thân và Phổ Khuyến Phát Bồ Đề Tâm. Trong bài Phổ Thuyết Sắc Thân, Thái Tông nói đến cơ hội quý báu của người được mang thân người đầy đủ sáu căn, được sinh nơi có văn hóa, và khuyên nên tinh tiến hành đạo: " Nếu đã là con mắt sáng, kíp nên phản tỉnh hồi quang; cất mình vượt khỏi hố sinh tử, giang tay xé toạt lưới ái ân; nam cũng vậy, nữ cũng vậy, đều có thể tu; trí cũng thế, ngu cũng thế, đều là có dịp. Nếu chưa đạt được tâm Phật ý Tổ, thì trước hãy nương vào phép trì giới niệm kinh. Kíp đến khi đạt được trình độ Phật cũng không mà Tổ cũng không thì còn giới nào trì kinh nào niệm? Ở nơi ảo sắc mà cũng như ở nơi chân sắc; an trú trong phàm thân mà cũng là an trú trong pháp thân. Phá lục tặc làm nên lục thần thông; rong chơi trên biển bát khổ như trên biển tự tại". Trong bài Phổ Khuyến Phát Bồ Đề Tâm, vua viết: " Nếu có thể phản chiếu hồi quang thì ai ai cũng có thể Kiến Tính thành Phật. Hơn nữa thân người dễ mất, pháp Phật khó được tương phùng, nếu muốn siêu thoát dòng lục đạo thì chỉ có một đoạn Nhất Thừa là con đường tắt. Phải tìm Chính kiến, đừng tin tà sư; ngộ xong thì mới thật bước vào, hành được thì mới hay thoát tục. Chân bước lên đất đai thực tại, đầu đội dưới khung trời Thái Hư. Khi sử dụng thì vạn cảnh phô bày; khi buông thả thì mảy trần không vướng. Vượt đến chốn không liên quan sinh tử; ngộ đến cơ mà quỷ thần không lường. Hoặc phàm hoặc thánh đều vẫn đi một con đường; dù ghét dù thương đều thở chung một lỗ mũi".

Vua Trần Thái Tông là một người có cảm xúc bén nhạy. Vua nhìn sự vật một cách sâu sắc. Lời nói của Trúc Lâm quốc sư về bổn phận của người chịu trách nhiệm giữ dân in dâu vào tâm não vua như một lời phán quyết của định mệnh [49], vua chấp nhận và tuân phục, nhưng vua quyết không chịu đóng vai trò thụ động của thời thế; vua muốn sống cuộc sống của chính mình. Không ai tuyên truyền, nhồi sọ vua về đạo Phật. Chính vua tự tìm học Phật theo lời khuyên nhủ theo nhủ quốc sư Trúc Lâm. Ngôi báu, đối với vua, không còn là một đối tượng thèm khát, ước ao mà chỉ là một gánh nặng không thể gánh. Cho nên Thái Tông đã không ngồi trên ngôi để thưởng thức phú quý quyền hành, đắm chìm trong thanh sắc. Trái lại, vua luôn luôn tự mình thức tỉnh mình, không muốn tự đánh mất trong cuộc sống vô tâm hưởng thụ. Khi quốc gia cần, vua cũng tự thân chiến đấu can đảm vào sinh ra tử, đi trước ba quân. Nhưng khi gà mới gáy sáng, vua đã giật mình trỗi dậy, không muốn chôn lâu trong giấc ngủ nơi giường êm nệm ấm. Vua đã thành đạt không những trong sự nghiệp nuôi dân, bảo vệ hòa bình, mà còn trong sự nghiệp đạo học và tu đạo nữa. Chính tinh thần cảnh giác và cầu tiến đã giúp vua thành đạt sự nghiệp.

Tư Tưởng Thiền Học

Thái Tông nói trong bài Tọa Thiền Luận: " Người học đạo cốt mong kiến tính (thấy được bản tính mình) ". Theo vua Tính là đối tượng của sự tu chứng đạo và là nền tảng của hiện hữu. " Tính là tâm ta, cái Tâm mà Trúc Lâm quốc sư nói là Phật: " Phật không ở trong núi; Phật ở trong tâm người. Tâm tĩnh lặng mà phát sinh trí giác đó mới chính là Phật". Đó là bản tính cũng là chân tâm. Trong bài tựa sách Kim Cương Tam Muội Kinh Chú Giải, vua viết: " Bản tính huyền ngưng, chân tâm trạm tịch, dứt tuyệt ý niệm về tròn khuyết; nếu không phải do thánh trí thì không tìm được đến giếng mối của nó; nó không hợp, không tan, không còn,

không mất; mắt thấy tai nghe không thể tìm được vang bóng của nó; vì nó không phải hữu cũng không phải vô, không xuất thế cũng không nhập thế, nó ngang nhiên độc tồn, siêu việt, ngoài nó không có gì khác, vì vậy nó được gọi là phát hiện trở lại tự tính siêu việt đó vốn đã bị che lấp bởi vọng niệm. Vua viết tiếp: " Chỉ vì sự tập hợp huân nhiễm lâu đời của chúng sinh mà phát ra sóng gió tri kiến của thần thức, vì chúng sinh buông mình theo con đường ô trọc che lấp cho nên không biết đem ánh sáng tuệ giác để chiếu soi, khiến cho bốn phương thành xứ. Mơ hồ không biết rõ lối về... " Tu đạo tức là thực hiện sự trở về đó. Thái Tông nhiều lần đề cập đến sự chứng ngộ như một sự trở về, trở về quê hương [50]. Sám hối, tới giai đoạn này, cũng là một phương tiện trở về. Sám hối không còn là một ăn năn hối cải tội lỗi đã làm mà là một quyết định trở về. Bình Đẳng Sám Hối của Trần Thái Tông được sáng tác trong chủ đích ấy. Ta hãy đọc trong bài tựa của vua viết: " Pháp tính như như, không vướng một mảy may niệm lự: chân nguyên lặng lặng, xưa nay vốn tuyệt dứt sự ô nhiễm của tư duy. Chỉ vì {pháp tính và chân nguyên} bị che lấp cho nên vọng duyên đã phát khởi và huyễn thế đã hình thành. Nghiệp thức vì vậy đã che đi cả vầng trí tuệ tròn sáng, gia tài ta tan nát chỉ vì sự hiển bày tham dục của sáu căn. Nếu ta chấp nhận được giáo pháp thanh tịnh thì có thể rửa sạch được mọi tư duy ô nhiễm mà phát tâm nhất chân bình đẳng". Tâm nhất chân bình đẳng đây là chân tâm, là Phật tính, là uyên nguyên của thực thể; đứng về phương diện này chúng sinh và Phật hoàn toàn bình đẳng bởi vì tất cả đều cùng chung tâm nhất chân ấy. Cũng vì vậy cho nên sám pháp gọi là Bình Đẳng Sám Hối Văn. Nhưng sám hối đây là sám hối với ai? Lễ lạy đây là lễ lạy ai khi mà trên mặt thực tế ta với Phật hoàn toàn bình đẳng? Thái Tông viết: " Lạy là lạy cái thế vô tướng của pháp thân. Lạy được như thế thì cái thể tự thu dụng và tha thu dụng [51] giao tham, đến được bến bờ kia thì mặt mũi xưa nay tự nhiên hiển lộ" (bài tựa Bình Đẳng Sám Hối Văn).

Sự thực hiện kiến tính hay sự trở về này phải tuân theo trình tự tam học tức giới, định và tuệ: đó là Thiền, Giới là khởi điểm thực hiện. " Giới là uy nghi, Đinh là bất loạn, Tuệ là giác tri". Uy nghi ở đay là sự cảnh giác từng giờ từng phút về tư tưởng, lời nói và hành động để duy trì chính niệm hay sự tỉnh táo của tâm hồn. Thái Tông chú trọng đặc biệt đến điểm này.về Định và Tuệ, vua viết: " Tuệ phát sinh từ Định nếu tâm định thì tuệ sinh, nếu tâm loạn thì tuệ diệt. Nên biết rằng không những Tuệ phát sinh từ Định mà Định cũng phát sinh từ Tuệ nữa: Định và Tuệ nương nhau mà không thể biệt lập với nhau. Nếu bảo tọa thiền tâm chưa đắc định mà đã có thể phát sinh ra tuệ, điều ấy thật chưa có. Chúng sinh đều có sẵn tuệ tính nhưng nếu không tập tọa thiền thì vẫn chưa có thể nói là minh có Tuệ. Nếu không cần tọa thiền mà có tuệ vậy tọa thiền để làm gì? " (Tuệ Giáo Giám Luận)

Thoại Đầu Thiền

Thái Tông thao thức thực hiện tuệ giác để tìm ra được một cái gì không sinh không diệt trong dòng đời sinh diệt, bất tịnh, khổ đau, vô thường và vô ngã. Vua đã tham thủ thoại đầu bất hủ của thiền sư Lâm Té về " con người thực không vị trí" (vô vị chân nhân). thoại đầu ấy như sau:

Thiền sư một hôm khai thị đại chúng: " Này quý vị trên một đống thịt đỏ au kia, co một con người thực không vị trí, hay ra vào trước mắt quý vị. Nếu quý vị không biết {con người thực không có vị trí ấy} là ai thì chỉ cần hỏi lão tăng đây". Có một vị tăng bước tới hỏi: " Xin cho biết con người thực không có vị trí ấy là gì? " Thiền sư liền đánh vị tăng ấy và nói: " Con người thực không vị trí là cái cứt khô gì đâu? " (Lâm Tế Lục).

Thái tông rất thao thức muốn tìm cho ra " con người thực" này. Đó chính là tự tính là chân tâm, là thể kim cương bất hoại. Nhưng " con người thực" đó phải tìm ở đâu? Thiền sư Lâm Tế nó rằng nó " nó ở ngay trên đống thịt đỏ au", " ra vào trước mắt" mọi người. Đống thịt đỏ au đó, tức là sắc thân con người mà Thái Tông đã cực tả trong những dòng hiện thực sau đây:

" Bộ xương khô cài hoa điểm ngọc, túi da hôi ướp xạ xông lan, cắt lụa; là bọc thân máu mủ, xâu tràng hoa đeo túi phân tro... trang điểm bề ngoài, bề trong uế trọc {...}, những mong sống kiếp của thông già, nào biết tứ chi như nhà dột. Hồn phách tạm về lối quỷ, thi hài còn để cõi người. Tóc lông răng móng chửa kịp tiêu, đờm giãi bọt hơi đà thấy ứa. Rữa nát thì chảy lỏng máu mủ, tanh hôi thì rinh đất rinh trời. Đen đúa mắt chẳng dám nhìn, xanh lè thật đáng sợ. Bất luận nghèo giàu, tất cả đều chết. Để ở trong nhà, ruồi bu bọ nguậy, vứt ra ngoài đường thì quạ rỉa chó ăn. Người đời thì bịt mũi mà qua, con hiếu phải lấy nong mà đậy... thu thập thịt xương, chôn hài cốt. Quan tài phó sao trời đốm ruộng, mồ mả chôn muôn dặm hoang sơn. Ngày xưa tóc mượt má hồng, ngày nay tro xanh xương trắng..."

Sắc thân ấy, thể xác ấy không phải là con người chân thực của ta. Vậy con người chân thực kia, con người không có vị trí kia, nó nằm ở đâu? Làm sao khám phá? Thái Tông đặt ra câu hỏi ấy, đã tham thiền thủ ý ấy. Sau đây là bài kệ ngộ đạo của vua:

Vô vị chân nhân thịt đỏ au

Hồng hồng trắng trắng khéo lừa nhau

Ai hay mây cuốn trời quang tạnh

Hiện rõ bên trời dáng núi sao [52].

Con lừa ba cẳng ở đây là gì? Phải chăng là con chim đại bàng giới, định, tuệ mà trí có của con người không thể nào đạt được bằng đường lối khái niệm va tư duy? Con lừa ba cẳng ấy phải chăng chỉ có một mình vua Thái Tông cưỡi được?

Thiền ngữ thứ ba Thái Thông đã bỏ nhiều công phu tham khảo là thiền ngữ " một con đường đi lên duy nhất" (hướng thượng nhất lộ). Sách Phật thường nói đi từ ngọn về gốc là hướng thượng. Đi từ gốc ra ngọn là hướng hạ. Sách Thích Ma Ha Diễn Luận nói" Về phương tiện hiện tượng sinh diệt có hai phương pháp hành đạo: phương pháp hướng thượng và phương pháp hướng hạ. Hai phương pháp ấy quyết trạch được vấn đề sinh tử". Trong sách Bích Nham Lục, bài tựa của Phổ Chiếu có câu: " ông thầy tu áo và hướng thượng, tức là cái mà trong số ngàn vị thánh không vị nào chịu truyền lại". Lời giải thích của Chủng Điện trong Bích Nham Tập có dẫn lời của Bàn Sơn như sau: " Một con đường hướng thượng duy nhất, ngàn thánh không truyền: kẻ học giả lao nhọc thân hình như con vượn bắt bóng". Thái Tông chắc chắn đã để nhiều công phu vào đề tài này. Sau đây là đoạn văn vua viết về sự chứng ngộ của vua trong mục đích mời các bạn và môn đệ cùng chiêm nghiệm. Ta hãy đọc để thấy được chút nào sở đắc thiền học của ông vua kỳ lạ ấy.

" Bàn Sơn có lời thùy ngữ sau đây: " Một con đường hướng thượng, ngàn thánh không truyền; học giả vì vậy mà khổ công nhọc mình như con vượn tìm bắt bóng hình của nó" (hướng thượng nhất lộ, thiên thánh bất truyền, học nhân lao hình, như hầu tróc ảnh). Quý vị học giả bốn phương hãy hướng về đầu nẻo ấy mà tham thủ lấy thiền ý kia xem sao. Tôi xin hỏi: các vị làm sao mà " tham thủ" được thiền ý ấy? Nếu có chủ tâm tham thủ và đối tượng tham thủ thì cũng như anh chàng gàn điên kia, trên đầu lại muốn thêm có một cái đầu, sau lưng lại có muốn thêm một cái đuôi, trong mắt lại muốn có thêm con ngươi, trên da thịt lại có thêm nhiều cục bướu. Đề tài ấy, nói tới thì môi miệng cứng câm, nhìn tới thì đồng tử rơi rụng... Ông già mắt vàng liếc mắt làm ngơ; Hồ tăng mắt xanh dương mi đứng ngó; Mã Tổ vứt phất trần; Thủ Sơn giấu cào tre; Triệu Châu xé áo gai; Vân Môn bỏ bánh Hồ; Đức Sơn liệng gậy; Lâm Tế nuốt tiếng hét; Phật Phật Tổ Tổ đều tiềm ẩn tung tích, người người ai nấy đều táng đởm kinh hồn. Đó là một vật dùi sắt đâm vào không được, kim đồng xuyên qua không thủng, ánh sáng nháng ra từ đá lửa mau thế mà không đuổi kịp nó, làn

chớp trên trời so với nó cũng còn chậm rì. Chưa thấy được nó thì dù tỉnh ngộ cũng còn trong làng trầm túy; dù mê man cũng còn dẫm trên đường sinh tử; dù đã được phú chúc trên hội Linh Sơn thì cũng vẫn còn ở trong chốn lậu đậu như thường; dù được Thiếu Thất truyền cho thì cũng như còn là trong hang giây quấn. Phải có cơ dương tinh nhuệ mau như chớp giật, một tiếng hét cũng khế hợp được căn cơ; phải có ngôn tài thao thao như dòng sông, hễ thoại đầu đưa ra là giải quyết ngay được. Tham khảo đi tham khảo lại, sâu ngày dài tháng, nếu không dám đi trên con đường đèo trơn trợt thì làm sao thoát được thân phận trong hang sâu núi thẩm? Này quý vị, hễ đã tới đây thì chớ bỏ qua dịp quý mà không tham cứu. Nhiều kẻ học giả đưa mắt nhìn sườn núi cheo leo, nghĩ rằng khó mà bước tới. Hôm nay vì quý vị tôi không khỏi đánh liều tay rờ râu cọp, chân đi đầu sào chót vót. Khi nói, phải biết rằng như gió thổi tung reo; khi im phải biết rằng như hồ trong trăng chiếu; khi đi, phải biết rằng như nước chảy mây trôi; khi đứng, phải biết rằng như núi yên non vững. Lời nào nói ra cũng đều nằm trong kế hoạch linh hoạt của Thích Ca; câu nào cất lên cũng đều phù hợp với gia phong Sơ Tổ. Buông đi thì tám chữ mở toang, nắm lại thì nhất môn tuyệt đỉnh, hạng ma quỷ sẽ trở thành lâu đài Di Lặc, núi Hắc Sơn sẽ chẳng khác cảnh giới Phổ Hiền: đâu đâu cũng là đại quang minh tạng, căn cơ nào cũng là bất nhị pháp môn. Ngại gì ánh sáng đến khi bóng tối đi, quản chi lúc mây che thì trăng hết tỏ. Ngọc minh châu nằm lòng bàn tay, xanh thì chiếu xanh, vàng thì chiếu ánh sắc vàng; gương cổ dựng trên đài: Hồ thì hiện Hồ, Hán thì hiện Hán. Đâu cần nhìn đến huyễn thể, vì đâu đâu cũng là pháp thân, khỏi nhọc đỉnh đầu phóng quang, vốn sẵn đã có trong sáu thần thông diệu dụng. Cung điện ma vương đảo lộn, tâm can ngoại đạo lật bày; biến trái đất làm vàng ròng cho quốc gia, đãi nhân thiên lấy sông dài làm sữa ngọt; chuyển pháp luân thường trực trong lỗ mũi, hóa bảo tháp hiện thực dưới lông mi. Trên sóng nước, thiếu nữ bằng đá múa khúc Bà Sa, trong mây bạc, người gỗ nhạc công thổi sáo ca bài ca lưu khách. Khi gặp vũ trường liền diễn xuất, lúc thấy chỗ tốt thì nghỉ ngơi; hoặc đưa tay tìm dắt, hoặc quay về sơn dã, khi biếng nhác thì theo {chân đám} mây ngủ {trên tảng} đá, lúc hứng chi thì vịnh nguyệt triều phong; ưu du nơi tửu tứ trà phương, tiếu ngạo là đường hoa liễu bá. [53]

Hoa vàng rỡ rỡ, không đâu là tâm bát nhã, tre tím xanh xanh, không đâu là không lý chân như. Nhổ cỏ dại hiện bản lai diện mục, con đường mòn cắt đứt nẻo tử sinh. Hồi đầu cưỡi ngựa sắt mà về, xỏ mũi trâu bùn đi bước một. Không lấy một pháp trong vạn pháp làm bạn thì đâu còn sở đắc nào? Phật cũng không, tâm cũng không, chân cũng đúng mà giả cũng đúng. Ngoài cửa tam yếu dù hét " nhị" cũng là " tam". Đầu đường thập tự có hô " cửu" vẫn là " thập", lấy sáo không lỗ tấu khúc vô sinh. Dùng đàn không giây gãy bài khoái hoạt. Ai ai mà không phải tri âm, đâu đâu lại chẳng là bè bạn? Một con đường hướng thượng ấy, làm sao ta hiểu được? Hãy nghe kỹ nghe kỹ. Ai nghe lọt được thiền ngữ ấy thì tai sẽ bị ba ngày điếc đặc [54]. Nếu chẳng nghe lọt, há lại bỏ di hay sao? Bởi vì nơi nào cũng có những cây dương xanh có thể buộc ngựa, nhà nào cũng có con đường dẫn về kinh đô. Đường về dưới nguyệt ít ai đến, một ánh trăng khuya lạnh khắp miền...”

Ảnh Hưởng Thiền Phái Lâm Tế

Thoại đầu " vô vị chân nhân" mà Trần Thái Tông tham khảo là một thoại đầu nổi tiếng của phái Lâm Tế. Những ý niệm như " tam huyền", " tam yếu" mà vua thường nói cũng xuất phát từ tư tưởng Lâm Tế. Chắc hẳn ngoài sự nghiên tầm điển tịch và đọc các bộ lục như Lâm Tế Lục và Cát Đằng Tập, vua đã có học hỏi ít nhiều về thiền học Lâm Tế ở thiền sư Thiên Phong vốn từ Trung Hoa sang. Thiền sư Lâm Tế hiệu là Nghĩa Huyền, người tỉnh Hà Nam, hồi trẻ tham học với thiền sư Hoàng Bích, và được Hoàng Bích truyền tâm pháp. Tư tưởng thiền của Lâm Tế cũng giống như tư tưởng Hoàng Bích: nhấn mạnh đến nguyên lý chúng sinh với Phật không khác. Nhưng Lâm Tế có nhiều biện pháp giáo hóa rất đặc biệt: hồi thiền sư về Trấn Châu Tiểu Viện hành đạo (sau này đổi là Lâm Tế Thiền Viện) ông xướng xuất các biện pháp tam cú, tam huyền, tam yếu, tứ chiếu dụng và tứ tân chủ. Đặc biệt nhất là sự thi hành phép bổng yết (gậy đánh và tiếng hét). Gậy và tiếng hét là những phương tiện đánh thức giác ngộ. Lâm Tế có một nhân cách thật ngang

tàng có thể sánh với Bồ Đề Đạt Ma: Lâm Tế Lục sôi bỏng một sức sống rào rạt hùng liệt, không phải như Bích Nham Tập của Tuyết Đậu và Viên Ngộ, tuy diễm tuyệt nhưng đăm thắm.

Bốn Mươi Ba Bài Tụng Cổ

Trong những năm Thánh Tông đã nắm hoàn toàn trong tay việc trị nước thì Trần Thái Tông để hết thì giờ vào công phu thiền tập. Vua đã hướng dẫn nhiều người trong việc thực hành thiền đạo, kể cả nhiều vị tăng sĩ. Mục Ngữ Lục Vấn Đáp Môn Hạ trong sách Khóa Hư có ghi lại một câu thiền ngữ của vua trả lời các câu hỏi của Đức Thành, một vị du tăng nhà Tống, và những vị tăng khác. Ví dụ một vị tăng hỏi: " Chưa thoát ly chưa xuất thế thì còn mong được chỉ dẫn, nhưng đã thoát ly đã xuất thế rồi thì sao? " Vua đáp:

Mây sinh đỉnh Nhạc toàn màu trắng

Nước đến Tiêu Tương một sắc xanh.

Một vị tăng khác hỏi: " Cổ kim không có nhiều đường khác nhau, kẻ đạt ngộ đều đi chung một lối mà về. Nhưng bệ hạ có nghĩ rằng tìm ra được đạo chỉ có một mình đức Thế Tôn mà thôi không? " Vua đáp:

Mưa xuân tuy không phân biệt cao thấp

Nhưng cành xuân có cành thấp cành cao.

Để giúp các thiền lữ quen biết trong việc tham thủ các công án, vua Thái Tông đã trích cử một số thoại đầu (đề án) làm lời niêm (nhận xét) và kệ tụng (kệ hướng dẫn). Khóa Hư Lục còn ghi lại 43 công án được Trần Thái Tông chọn lựa. Cho lời nhận xét và bài kệ hướng dẫn. Niêm Tụng Kệ là tác phẩm được sáng tác vào những năm hành đạo lớn tuổi nhất của vua, lúc ấy đã gần 60. Ta hãy đọc thử 3 trong số 43 công án trong Niêm Tụng Kệ, các công án thứ 15,16 và 17.

Công Án Thứ Mười Lăm:

Cử: Nam Tuyền nói: tâm không phải Phật, trí không phải đạo.

Niêm: Hô hấp tất cả lý lẽ huyền vi, trên đường về bước dưới ánh trăng.

Tụng:

Vạn tiếng âm thầm tinh tú chuyển

Thái hư trầm lặng không vết gì

Nương gậy lên lầu trông bốn phía

Tịch tịch liêu liêu nào ngại chi?

Công Án Thứ Mười Sáu:

Cử: Lâm Tế sau khi xuất thế chỉ dùng có phép bổng yết (gậy và hét) để khai thị đồ chúng. Hễ thấy một vị tăng vào cửa là hét.

Niêm: Giữa trưa mồng một tháng Năm, bao nhiêu độc địa trong lưỡi miệng đều tan biến.

Tụng:

Vừa tới cửa ngoài nghe tiếng hét

Tỉnh giấc hôn trầm lũ cháu con

Một tiếng sấm xuân vừa chấn động

Khắp nơi cây cối nảy mầm non.

Công Án Thứ Mười bảy:

Cử: Nam Tuyền nói: tâm hàng ngày là đạo

Niêm: Lạnh thì nói lạnh, nóng thì nói nóng

Tụng:

Ngọc trắng nguyên lai không dấu vết

Cứ gì mài dũa mới thành xinh

Quê cũ không đo lường lối ấy

Núi dốc buông tay phó mạng mình.

Lối làm kệ tụng cho các cổ tắc hay thoại đầu này, xưa đã được thiền sư Tuyết Đậu thực hiện. Tuyết Đậu là một thi sĩ có tài năng. Ảnh hưởng Tuyết Đậu đã được đưa xuống từ truyền thống Thảo Đường qua các truyền thống Vô Ngôn Thông và Yên Tử, hay đã đến trực tiếp bằng tác phẩm Bích Nham Lục và Tuyết Đậu Ngữ Lục? Có lẽ bằng cả hai đường. Ta chỉ biết Thái Tông có một tâm hồn giàu có chất nghệ sĩ. Một ngày nọ sau công việc triều chính bề bộn, vua tìm lên thiền am Thanh Phong của thiền sư Đức Sơn, và ở lại suốt đêm ở đây. Ngủ thì uổng quá, trong khi ngoài sân ánh trăng rạng rỡ, cây cỏ còn thức, rì rào trong gió nhẹ. Cả thiền sư cả vua đều đứng chơi trước sân chùa cho tới khuya. Sau đây là bài thơ vu làm khuya hôm ấy:

Gió thổi sơn tùng nguyệt chiếu hiên

Nhiệm mầu tâm cảnh đượm hương thiền

Thú vui tĩnh mạc nào ai biết

Cùng với thiền tăng thức trắng đêm [55].

[45]. Đại Việt Sử Ký Toàn Thư chép là năm Đinh Dậu (1237). Đây chép theo bài tựa sách Thiền Tông Chỉ Nam do chính tay Trần Thái Tông viết

[46]. Thái Tổ: Trần Thừa, cha của Thái Tông, khi Thái Tông lên ngôi ông ta được phong Thượng Hoàng.

[47]. Tỳ trước chư hương thiệt tham vị

Nhãn manh chúng sắc nhĩ văn chương

Vĩnh vi lãng đãng phong trần khách

Nhật viễn gia hương vạn lý trình

[48]. Bãi đãng cuồng phong quát địa sinh

Ngư ông lúy túy điếu chu hoành

Tứ thì vân hợp âm mài sắc

Nhất phái ba thiên cố động thanh

Vũ cước trận thôi phiêu lịch lịch

Lôi xa luân chuyển nô oanh oanh

Tam thời, trần liễm: thiên binh tĩnh

Nguyệt lạc trường giang dạ kỷ canh

[49]. " Đã làm vua thì không còn có thể theo ý thích của riêng mình được nữa, mà phải lấy ý thích của dân làm ý thích của mình, lấy lòng dân làm lòng mình".

[50]. " Nhật vãng gia hương vạn lý trình": (ngày hết quê xa vạn dặm đường) (Tứ Sơn) hay " Hoàng hà cửu khúc vị quân cử, một thiệp đồ trình tự đáo gia" (chín khúc sông Hằng khai tuệ nhãn, đường xa không bước vẫn về nhà (Niêm Tụng Kệ)

[51]. Thụ dụng thân là báo thân (Sambhogakaya) một trong tam thân của Phật sử dụng vào sự lợi ích tu chứng của kẻ khác.

[52]. Vô vị chân nhân xích nhục đoàn

Hồng hồng bạch mạc tương quan

Thùy tri vân quyên trường không tĩnh

Thúy lộ thiên biên nhất dạng sơn

(Phổ Khuyết Sắc Thân)

[53]. Tứ sơ tiễu bích vạn thanh tùng

Liễu ngộ đô vô vạn vật không

Hỷ đắc lư nhi tam cước tại

Mạch ky đã sấn thượng phong cao

[54]. Bách Trượng thiền sư nghe một tiếng hét của Mã Tổ thiền sư, điếc đặc ba ngày.

[55]. Phong đã tùng quan, nguyệt chiếu đình

Tâm kỳ phong cảnh cộng thê thanh

Cá trung tư vị vô nhân thức

Phó dữ sơn tăng thưởng đáo minh

Chương 11: Tuệ Trung Thượng Sĩ

Diện Mục Tuệ Trung

Sách Hoàng Việt Văn Tuyển nói Tuệ Trung thượng sĩ là Hưng Ninh Vương Trần Quốc Tảng, con lớn của Trần Hưng Đạo. Sự thực thì tuy Tuệ Trung thượng sĩ có tước hiệu là Hưng Ninh Vương, nhưng ông không phải tên là Trần Quốc Tảng, cũng không phải là Trần Hưng Đạo, và tên ông là Trần Quốc Tung [56]. Trần Nhân Tông, người khảo đính sách Tuệ Trung thượng sĩ Ngữ Lục, trong bài Thượng Sĩ Hành Trạng in ở cuối sách [57] có nói rõ " Tuệ Trung thượng sĩ là con đầu của Khâm Minh Từ Thiện Đại Vương và là anh cả của Hoàng Thái Hậu Nguyên Thánh Thiên Cảm. Khi Đại Vương mất, hoàng đế Trần Thái Tông cảm nghĩa phong cho thượng sĩ tước Hưng Ninh Vương".

Khâm Minh Từ Thiện Đại Vương là tước hiệu Trần Thái Tông ban cho anh ruột là Yên Sinh Vương Trần Liễu khi ông này mất. Đó là vào cuối năm 1251, cũng vào năm ấy Tuệ Trung thượng sĩ được 21 tuổi, và được phong tước Hưng Ninh Vương, Hoàng thái hậu Thiên Thánh Thiên Cảm là con thứ năm của Yên Sinh Vương Trần Liễu, tên là Thiều, là vợ của vua Trần Thánh Tông. Trần Hưng Đạo có một người con gái là Trần Quốc Tảng, nhưng tước hiệu là Hưng Nhượng Vương, chứ không phải là Hưng Ninh Vương. Theo Trần Nhân Tông, Tuệ Trung là một con người có khí lượng thâm trầm, phong thần nhàn nhã. Từ lúc nhỏ, ông đã tỏ ra có bẩm chất cao sáng, thuần hậu, và yêu mến đạo Phật. Lớn lên, Tuệ Trung được cử trấn đất Hồng Lộ, tức là Hải Dương bây giờ. Ông có công hai lần trong việc ngăn giặc Bắc xâm lăng. Sau được thăng chuyển giữ chức tiết độ sứ trấn giữ hải đạo Thái Bình. Sau ông lui về ấp Tịnh Bang (nay là huyện Vĩnh Lại, làng Yên Quảng) và đổi tên là Vạn Niên, tự hiệu là Tuệ Trung. Tại thực ấp của ông, ông có dựng lên Dưỡng Chân Trang làm nơi tọa thiền và tu niệm.

Là anh vợ của vua Trần Nhân Tông, ông cũng là người bạn thân thiết của vua. Vua Thánh Tông ký thác con là Trần Nhân Tông cho ông dạy dỗ. Ông được Thánh Tông xưng là sư huynh. Tháng hai năm 1278 hoàng hậu Thiên Cảm qua đời, vua Thánh Tông cúng chay ở trong cung, bảo con là Nhân Tông đi mời Tuệ Trung đến dự. Có mặt trong lễ khai đường là nhiều vị tôn túc, trưởng lão của thiền môn. Thánh Tông thỉnh mỗi vị làm một bài kệ ngắn để tỏ bày kiến giải về Phật pháp của mình. Trong lúc tư tưởng các vị còn như " nước đọng vũng bùn" chưa được khai thông thì vua mang giấy bút tới trước mặt Tuệ Trung. Ông viết liền bài kệ sau đây:

Viết kệ trình kiến giải

Như dụi mắt thấy quái

Dụi mắt thấy quái xong

Lại rỡ ràng tự tại.

Vua Thánh Tông đọc xong phê tiếp như sau:

Rỡ ràng và tự tại

Cũng một thứ thấy quái

Thấy quái mà không quái

Thìa quái ấy tự hoại

Tuệ Trung đọc, rất bằng lòng. Thánh Tông rất khâm phục đạo học của Tuệ Trung, chính vua là người đầu tiên gọi ông là Thượng Sĩ [58]. Thượng Sĩ cũng có nghĩa tương đương với bồ tát. Hồi em gái Tuệ Trung hoàng hậu Thiên Cảm còn sống, một hôm ông bà mời vào cung ăn tiệc. Trên bàn có những món mặn và món chay, ông đã gắp thức ăn một cách không phân biệt. Hoàng hậu hỏi: " Anh tu thiền mà ăn thịt cá thì làm sao mà thành Phật được? " Ông cười đáp: " Phật là Phật, anh là anh; anh không cần thành Phật. Phật không cần thành anh. Em chẳng nghe cổ đức nói " Văn Thù là Văn Thù, giải thoát là giải thoát " đó sao? " Vua Nhân Tông hồi đó cũng có mặt trong bữa tiệc, và vua không quên câu chuyện này, định một ngày kia sẽ hỏi Tuệ Trung cho ra lẽ. Năm vua 29 tuổi, mẹ mất. Vua Thánh Tông đang bối rối về cái chết của Hoàng hậu lại còn bận tâm đối phó với một cuộc xâm lăng của quân Nguyên do Áo Lỗ Xích Ô Mã Nhi và Phàn Tiếp chỉ huy, mới sai Nhân Tông đi đón Tuệ Trung, trước khi lên đường về cung, Tuệ Trung trao cho Nhân Tông, lúc ấy đã lên ngôi gần 9 năm, hai bộ ngữ lục Tuyết Đậu và Dã Hiên, để đem về cung học tập những lúc rỗi rảnh. Vua nhớ lại chuyện ăn thịt cá và tính cách " hòa lẫn thế tục" của Tuệ Trung, liền làm bộ ngây thơ hỏi một cách gián tiếp:

" Bạch thượng sĩ, chúng sinh quen cái nghiệp ăn thịt uống rượu thì làm thế nào mà thoát khỏi tội báo?”

Tuệ Trung đã trả lời như sau về vấn đề tội báo:

" Nếu có người đang đứng xây lưng lại, thình lình vua đi qua sau lưng, người ấy không biết, cầm một vật gì ném nhằm vua. Thử hỏi: người ấy có sợ không, ông vua có giận không? Nên biết hai việc ấy không dính líu gì với nhau vậy.”

Rồi ông đọc hai bài kệ sau đây cho vua nghe:

Vạn pháp vô thường cả

Tâm ngờ tội liền sinh

Xưa nay không một vật:

Chẳng hạt, chẳng mầm xanh.

Hàng ngày, khi đối cảnh

Cảnh đều do tâm sinh

Tâm, cảnh đều không tịch

Khắp chốn tự viên thành [59].

Nhân Tông thưa với Tuệ Trung rằng ông đã hiểu lời dạy về tội phúc. Nhưng Tuệ Trung biết là Nhân Tông còn thắc mắc. Ông đọc tiếp bài kệ sau đây:

Có loài thì ăn cỏ

Có loài thì ăn thịt

Xuân về thảo mộc sinh

Tìm đâu thấy tội phúc? [60]

Nhân Tông liền hỏi câu hỏi ông đã dành sẵn trong tâm tư lâu nay: " Như vậy thì công phu giữ giới trong sạch không chút xao lãng là để làm gì? " Tuệ Trung cười không đáp. Vua cố nài. Tuệ Trung đọc hai bài kệ sau đây:

Trì giới và nhẫn nhục

Thêm tội chẳng được phúc

Muốn siêu việt tội phúc

Đừng trì giới, nhẫn nhục.

Như người khi leo cây

Đương yên tự chuốc nguy

Nếu đừng leo cây nữa

Trăng gió làm được gì? [61]

Và dặn kỹ Nhân Tông " đừng bảo cho người không ra gì biết". Ta nên nhớ rằng lúc bấy giờ Tuệ Trung đã 57 tuổi, và tư tưởng thiền của ông đã đến giai đoạn chín chắn siêu việt. Ông mất năm 62 tuổi, vào năm 1291.

Vua Nhân Tông một hôm hỏi về tông chỉ thiền phái của Tuệ Trung. Ý của Nhân Tông là muốn tìm hiểu bí quyết giác ngộ mà Tuệ Trung đã được thiền sư Tiêu Diêu trao truyền, Tuệ Trung nói:

" Hãy quay về tự thân mà tìm lấy tông chỉ ấy, không thể đạt được từ ai khác".

Lời nói ấy khiến Nhân Tông thấy được ánh sáng của thiền đạo. Ngày thị tịch, Tuệ Trung không nằm trong phòng riêng mà cho kê giường nằm ở Dưỡng Chân Trang, giữa thiền đường lớn. Ông nằm xuôi theo kiểu cát tường, mắt nhắm. Những người hầu hạ và thê thiếp khóc rống lên Ông mở mắt ngồi dậy, bảo lấy nước rửa tay súc miệng rồi quở nhẹ rằng: " Sống chết là lẽ thường nhiên, sao lại buồn thảm luyến tiếc để cho chân tính ta náo động? " Nói xong thì tịch một cách êm ái. Đó là vào ngày mồng một tháng tư năm Tân mão (1291).

Hòa Quang Đồng Trần

Vua Nhân Tông viết: " Thượng sĩ sống giữa lòng thế tục, hòa ánh sáng mình trong cuộc đời bụi bặm; trong mọi cuộc tiếp xúc thượng sĩ luôn luôn giữ thái độ hòa ái nên chưa bao giờ gặp phải những trường phiền nghịch. Do đó, ngài có thể làm tiếp nối được hạt giống chánh pháp, dìu dắt được những kẻ mới học. Ai đến tham cứu tìm học với ngài cũng được ngài chỉ dẫn sơ lược cho thấy phần cương yếu của đạo pháp khiến tâm họ có chỗ nương tựa. Thượng sĩ không bì ràng buộc bởi hình thức; khi thì ẩn tàng, khi thì lộ diện, ngài không chấp vào hình thức và danh từ".

Hòa quan đồng trần là danh từ của Lão Giáo mà giới Phật tử đã dùng để diễn tả thái độ dấn thân và hòa mình của các vị bồ tát trong cuộc đời để phụng sự. Đối với một nhân cách như Tuệ Trung, những hình thức xuất gia và tại gia đã trở thành không quan trọng. Dù không được Tuệ Trung trao truyền y bát. Nhân Tông cũng nhận Tuệ Trung là bậc thầy đã khai sáng cho tâm linh mình. Dù không phải là một vị xuất gia, Tuệ Trung vẫn được gọi là " thầy" (sư) một cách cung kính trong sách Thượng Sĩ Ngữ Lục [62]

Đọc những đoạn đối thoại giữa Tuệ Trung và hoàng hậu Thiên Cảm với vua Nhân Tông về chuyện ăn chay, thành Phật và quả báo, ta thấy được ngay là những bề ngoài hình thức không còn quan trọng với ông nữa.

Nhưng Tuệ Trung không phải là vị " Thiền sư tại gia" đầu tiên trong lịch sử Phật Giáo Việt Nam, Tuệ Trung là đệ tử của thiền sư Tiêu Diêu, mà thiền sư Tiêu Diêu lại là học trò đắc pháp với một vị thiền sư cư sĩ khác rất nổi tiếng ở kinh đô Thăng Long, đó là Ứng Thuận, ta thấy còn có quốc sư Nhất Tông, thiền sư Giới Ninh và thiền sư Giới Viên, mà uy thế tâm linh cũng ngang hàng với thiền sư Tiêu Diêu vậy.

Truyền thống hòa quang đồng trần có lẽ có thể tìm thấy từ thiền sư Thường Chiếu ở chùa Lục Tổ, người làm gạch nối giữa Phật Giáo ba-tông-phái đời Lý và Phật Giáo một-tông-phái đời Trần. Thường Chiếu đã truyền dạy cho các đệ tử mình nguyên tắc " tùy tục" nghĩa là làm giống như cuộc đời. Hồi Thường Chiếu sắp viên tịch, ông đã giảng dạy cho Thần nghi về nguyên tắc này. Thần Nghi là đệ tử lớn của Thường Chiếu và là người có sở đắc tâm linh sâu sắc nhất trong số các đệ tử của Thường Chiếu. Ông tu phạm hạnh, giữ giới luật nghiêm minh. Nhưng không cạo đầu mà lại để tóc dài.

Nhân cách của Tuệ Trung ta có thể nhận ra được phần nào trong thái độ của ông đối với cuộc đời, và trong những lời nói và những câu thơ ghi lại trong sách Thượng Sĩ Ngữ lục. Thiền sư Pháp Loa (1284 - 1330) đã viết một bài kệ ngắn có tên sau đây có thể là nói lên được tính chất của con người Tuệ Trung:

Á!

Gang ròng nhồi lại

Sắt sống đúc thành

Thước trời, tất đất

Gió mát, trăng thanh

Ối!

(Trúc Thiên dịch)

(Á!

Thần cương đả tựu

Sinh thiết chú thành

Xích thiên thốn địa

Nguyệt bạch phong thanh

Đốt!)

Một thiền sư khác tên Pháp Cổ, đồng thời với Pháp Loa, đã làm bài kệ sau đây để nói về đạo nghiệp của Tuệ Trung:

Xưa quốc sư

Nay thượng sĩ

Một thể trượng phu mà hai vị

Dưới gió, Tỳ gia đứng thế cao

Một trái cà xưa nhà Bàng Uẩn

Khí giới tam huyền phá ngục tù

Trên mắt lông nheo ngừng tư tưởng

Mí mắt khép lấy núi Tu Di

Há miệng uống liền hết biển cả

Xâu ngọc ly dưới cằm Ninh Long

Liệng sợi tơ Sen trói mãnh hổ.

Pháp vương hay vương pháp, tùy cơ

Nắm tay cùng về quên bỉ thử

Khi nhân độc tấu đàn không giấy

Tình tang ca vũ rền thôn xóm

Tính tình tang

Tang tính tình

Đâu cần theo giốc, chủy, cung, thương

Thầy ta nối khúc Ôn Như Cũ

Cách điệu phi thường hoa mỹ thêm

Tử Kỳ đi rồi, tri âm thiếu

Mênh mông trời nước cũ còn đâu

Người sau tiếp nối húc hư truyền

Bắt chước như xưa sai lạc hết

(Cổ quốc sư

Kim thượng sĩ

Nhất cá trượng phu phân bỉ thử

Tỳ gia tác giả lập hạ phong

Ngốc lão Bàng Công thậm gia tử

Tam huyền qua giáp phá lao quan

Trát thượng mi mao hưu nghĩ nghĩ

Nhãn bì cái khước Tu Di lô

Khẫu lý hoành thôn đại hải thủy

Ninh Long hàm hạ xuyên ly châu

Phóng xuất ngũ ti phược Hổ nhi

Pháp vương vương pháp nhậm hoành hành

Ba thủ đồng đồ vong nhữ nhĩ

Đẳng nhàn hí lộng một huyền cầm

Xã vũ thôn ca thả ra rị

Rị ra ra

Ra rị rị

Bất thuộc cung thương giốc vũ chủy

Ngô sư thanh Ôn Như điệu

Cách tương thù thường hựu tăng mỹ

Tứ kỳ dĩ hỹ tri âm hy

Kỷ cá dương dương tịa hồ nhĩ

Hậu nhân tiếp hưởng thừa kù hư

Nhận thức y tiền hoàn bất thị

Ý!)

Tùy tục hay không tùy tục, trộn lẫn với đời hay không trộn lẫn với đời, hành tung của Tuệ Trung chỉ có thể là hành tung của Tuệ Trung, chẳng ai có thể bắt chước mà trở nên Tuệ Trung được.

Đập Vỡ Thái Độ Bám Víu Vào Khái Niệm

Trong lúc giáo hóa môn đệ, Tuệ Trung đã sử dụng những đòn mãnh liệt nhằm giải phóng người đối thoại khỏi những ngục tù của khái niệm về giáo lý tìm thấy trong kinh điển và trong các lời dạy của các vị cổ đức. Phương pháp của Tuệ Trung thường làm cho người đối thoại cảm thấy hoàn toàn lạc hướng và do đó mà thoát ly khỏi ngục tù của khái niệm. Đây ta thử nghe một vài đối thoại:

Một vị tăng hỏi: Thế nào là pháp thân trong sạch?

Tuệ Trung:

Ra vào đống phân ngựa

Nghiên tầm vũng nước trâu

Vị tăng; Làm sao mà chứng nhập được?

Tuệ Trung: Bỏ được những khái niệm về dơ bẩn thì tự khắc đó chính là pháp thân trong sạch. Hãy nghe bài kệ sau đây:

Dơ, sạch là tên suông

Xưa nay chưa hề có

Pháp thân không giới hạn

Có dơ sạch bao giờ?

(Bản lai vô cấu tịnh

Cấu tịnh tổng hư danh

Pháp thân vô quái ngại

Hà trọc phục hà thanh?)

Trong trường hợp trên người đối thoại đã bị ám ảnh bởi khái niệm " pháp thân thanh tịnh" (pháp thân trong

sạch). Tuệ Trung đã dùng những hình ảnh phân ngựa và vũng nước trâu để giải độc và đưa người đối thoại đi tới pháp thân như một thực tại vượt mọi khái niệm trong đó có khái niệm thanh tịnh và khái niệm ô nhiễm.

Ai cũng biết trong kinh Bát Nhã, mệnh đề " sắc tức thị không, không tức thị sắc" là mấu chốt. Vấn đề là thâm nhập thực tại vốn siêu việt các ý niệm sắc (hình chất) và không (trống rỗng) chứ không phải là giải thích được một công thức sắc = không. Người đối thoại của Tuệ Trung đã đi tìm một công thức hơn là đi tìm một thực sự chứng nhập. Ông ta hỏi:

- Trong kinh có câu " sắc tức thị không, không tức thị sắc", ý là thế nào?

Tuệ Trung không trả lời. Một lát sau, ông nhìn người kia, hỏi:

- Ông có hiểu không?

Người kia:

- Không hiểu.

Tuệ Trung:

- Ông có sắc thân (hình thể) không?

Người kia:

- Có

Tuệ trung:

- Vậy thì làm sao nói sắc là không?

Lại hỏi:

- Ông có thấy cái không (sự trống rỗng) có hình thể (sắc) không?

Người kia:

- Không thấy.

Tuệ Trung:

- Vậy thì sao nói không là sắc?

Người kia:

- Như vậy thì rốt cuộc như thế nào?

Tuệ Trung:

- Sắc chẳng phải không

Không chẳng phải sắc.

Vị tăng lễ tạ.

Tuệ Trung gọi lại và đọc cho nghe bài kệ sau đây:

" Sắc tức thị không, không tức thị sắc”

Chư Phật ba đời tạm thời bày đặt

Không chẳng phải sắc, sắc chẳng phải không:

Thể tính sáng trong, không hề còn mất.”

(Sắc tức thị không không tức thị sắc

Tam thế Như Lai phương tiện lực

Không bổn vô sắc sắc vô không:

Thể tính minh minh phi thất đắc).

… và hét một tiếng.

Tuệ Trung, trong cuộc đối thoại này, đã nói ngược lại điều trong kinh nói, nói ngược một điều mà ai cũng biết là cốt tủy của kinh giáo. Kinh nói: " sắc là không, không là sắc" thì Tuệ Trung nói " sắc chẳng phải không, không chẳng phải sắc". Người đối thoại hoặc có thể cho ông lạc ra ngoại đạo, hoặc là kẻ vô cùng ngạo mạn, hoặc là một người điên. Ở đây, có lẽ uy tín tinh thần của Tuệ Trung lớn quá cho nên khi nghi Tuệ Trung lật ngược lời kinh, người đối thoại của ông chỉ biết cúi đầu vâng lời. Tuệ Trung biết là người kia chưa hiểu nên mới gọi lại đọc cho một bài kệ. Bài kệ đó có tác dụng giải thích mà không có tác dụng đập phá khơi mở như lời tuyên bố trước đó. Chính Trần Nhân Tông cũng đã nhận của Tuệ Trung một bài kệ thuộc loại đập phá khơi mở này, bài kệ có thể làm sửng sốt hết những người mới tập tễnh vào thiền đạo:

Trì giới và nhẫn nhục

Thêm tội chẳng được phước

Muốn siêu việt tội phúc

Đừng trì giới nhẫn nhục.

(Trì giới kiêm nhẫn nhục

Chiêu tội bất chiêu phúc

Dục tri vô tội phúc

Phi trì giới nhẫn nhục).

Trong thiền giới có nhiều người bắt đầu bằng sự tham cứu về một khái niệm về thực tại, trong khi vấn đề là

sống với chính thực tại. Có một vị sư hỏi Tuệ Trung:

- Thế nào là đạo?

Tuệ Trung:

- Đạo không dính gì tới câu hỏi

Câu hỏi không dính gì tới đạo

Lại hỏi:

- Các vị đại đức ngày xưa nói " vô tâm tức là đạo". Có phải vậy chăng?

Tuệ Trung:

- Vô tâm chẳng phải đạo

Vô tâm là vô đạo.

Lại nói:

- Nếu nói vô tâm là đạo thì tất cả mọi loài thảo mộc kia đều là đạo cả hay sao? Nếu nói vô tâm không phải là đạo thì cần gì nói tới chuyện là và không là làm gì?

Hãy nghe bài kệ sau đây:

Vô tâm là vô đạo

Đạo không thể vô tâm

Tâm, đạo đều mất dấu

Biết đâu mà truy tầm?

(Bổn vô tâm vô đạo

Hữu đạo bất vô tâm

Tâm đạo nguyên hư tịch

Hà xứ cánh truy cầm?)

Vị tăng bỗng lãnh hội ý chỉ, làm lễ mà lui ra.

Khái niệm " đạo" sau câu nói của Tuệ Trung, biến thành khái niệm " vô tâm", bởi vì người xưa thường nói " đạo là vô tâm", có nghĩa rằng đạo không thể khái niệm. Chính Tuệ Trung đã muốn nói rằng những câu hỏi, những câu trả lời và những câu trả lời đều không dính líu tới đạo; đạo phải được thực chứng bằng thiền định, bằng nếp sống giới- định-tuệ. Nhưng người đối thoại đã bằng lòng đánh đổi một khái niệm (đạo) để lấy một khái niệm khác (vô tâm). Dĩ nhiên là Tuệ Trung phải đã phá triệt để, ông nói ngược lại điều mọi vị

cổ đức nói: vô tâm không phải là đạo. Ông đã nói đúng, bởi vì vô tâm là một khái niệm thì nó không phải là vô tâm nữa, do đó không phải là đạo. Tuy nhiên, sau khi đưa ra lời tuyên bố kinh thiên động địa, Tuệ Trung đã ôn tồn giải thích bằng một bài kệ. Ông thật sự có lòng từ bi, và tuy ông dùng biện pháp mạnh, ít khi ông sử dụng đến chiếc gậy của phái Lâm Tế mà ông đã được tiếp nhận truyền thừa. Nhân Tông đã nhận xét đúng khi nói về khả năng dìu dắt người sơ cơ của Tuệ Trung vậy.

Đập Phá Quan Niệm Lưỡng Nguyên

Phương pháp của Tuệ Trung không phải chỉ là phá đổ khái niệm. Tuệ Trung còn mời người đối thoại đi thẳng vào thế giới thực chứng bằng cách tháo tung mọi bức tường phân biệt vây quanh: đó là những bức tường mê ngộ và phàm thánh. Đây quả thực là phương pháp đốn ngộ của đại thừa: nó hiến dâng cho người có thượng căn thượng trí cơ hội giác ngộ đột ngột khỏi cần trải qua trung gian của hàng chục năm tham khảo.

Khi đặt ra vấn đề giải thoát, người ta đã dựng lên một ranh giới ngăn cách giữa triền phược và giải thoát, giữa mê và ngộ, giữa sinh tử và niết bàn, giữa phàm và thánh, và như thế, đã chấp nhận một quan niệm lưỡng nguyên về tình trạng thực tại. Nếu ta nhận thấy rằng ta đang ở bên phía của triền phược, của mê, của sinh tử, của phàm, thì tất nhiên ta có khuynh hướng từ bỏ vị trí của ta để tìm sang vị trí của giải thoát, của ngộ, của niết bàn, của thánh; và đối tượng tìm kiếm của ta tức khắc trở thành một vật đứng ngoài ta, do đó ta mới phải đi tìm:

Tuệ Trung nói rằng ranh giới phân biệt là nguồn gốc của mọi sự ràng buộc, mê lầm: nó là giây buộc ta trong sinh tử và khiến ta mãi mãi là kẻ phàm nhân. Tên gọi của sự phân biệt ấy là " nhị kiến", tức là nhận thức lưỡng nguyên về thực tại ông nói:

Thân từ vô tướng, vốn là không

Huyễn hóa phân ra thành " nhị kiến”

Ta, người như móc cũng như sương

Phàm, thánh như sấm cũng như chớp…

(Lược)

Mày ngang mũi dọc đều như nhau

Phật cùng chúng sinh không ai khác

Ai là phàm chừ, ai là thánh?

Muôn kiếp sưu tầm mất căn tính

Không tâm không thị cũng không phi

Không kiến, chẳng tà cũng chẳng chính

(Thân tòng vô tướng bổn lai không

Huyễn hóa phân sai thành " nhị kiến”

Ngã nhân tự lộ diệc tự sương

Phàm thánh như lôi diệc như điện...

(Lược)

Mi mao tiêm hoành tị khổng thùy

Phật dữ chúng sinh đô nhất diện

Thục thị phàm hề thục thị thánh

Quảng kiếp sưu tầm một căn tính

Phi tâm vô thị diệc vô phi

Vô kiến, phi tà giã phi chính...)

Nếu ta phân tích dòng tư tưởng của Tuệ Trung, ta sẽ thấy ông đi từ nguyên tắc vô tướng để đạt tới sự phá đổ quan niệm nhị kiến. Vô tướng ở đây là không có một hình thái quyết định, một bản chất độc lập, một đồng nhất tính có thể xác nhận được. Thân là một thể hợp của nhiều nhân duyên (điều kiện) và có liên hệ mật thiết tới những hiện tượng kia không có thì nó cũng không có. Vây vô tướng đây tức là vô ngã, " vốn là không" như Tuệ Trung nói. Vì tồn tại trên liên hệ nhân quả chằng chịt như thế nên khó có thể phân biệt được ranh giới giữa tự và tha, giữa phàm và thánh: tự, tha, phàm, thánh vốn hiện hữu trong ý niệm nhiều hơn nơi thực tại. Nếu không có khái niệm thì sẽ không có thị phui, không có chính tà.

Không tâm, không thì cũng không phi

Không kiến, chẳng tà cũng chẳng chính.

Chữ tâm và chữ kiến trong hai câu trên đều có nghĩa là nhận thức khái niệm và phân biệt sai lầm.

Long Thọ (Nagarjuna) ở Ấn Độ vào khoảng thế kỷ thứ hai đã phân tích và lý luận trên nguyên tắc nhân duyên sinh thực tại vượt ra ngoài những phạm trù sinh, diệt, thường, đoạn, đến, đi, nhất nguyên và đa nguyên (Trung Quán Luận). Ông kết luận rằng những phạm trù kia chỉ là những tạo tắc của khái niệm nhận thức - Đem ra ngoài mà phân tích thì chúng không phù hợp với thực tại. Ví dụ về sinh và diệt: trên thực tế không có gì có thể từ không mà trở thành có, không có gì đang có mà trở thành không; bởi vì mọi hiện tượng tồn tại trên đà chuyển biến và trở thành. Cái trứng gà là sự tiếp tục của con gà, cái trứng gà không sinh. Nó đã tiềm tại trong con gà cho nên nó mới có thể hình thành từ con gà. Một cái bàn không thể sinh ra trứng. Bởi vì trứng không tiềm tàng trong cái bàn, nó không là sự tiếp nối trở thành của cái bàn. Đã không thực sự có sinh thì không thực sự có diệt. Thế giới nhìn qua nhận thức sinh diệt là thế giới phân biệt " nhị kiến" mà không phải là thế giới thực tại trong đó vạn pháp tồn tại trong một tương quan hòa điệu vi mật mà không thể cắt xén bằng khái niệm. Thế giới bất sinh, bất diệt, bất thường, bất đoạn, không tới, không đi, không nhất nguyên và không đa nguyên ấy là niết bàn, là giải thoát, là giác ngộ là cảnh giới của thánh trí. Người học đạo phải đặt thân và sự sống mình trong thế giới " nhị kiến" thì trọn đời bị giam hãm; suốt đời chạy theo một đối tượng gọi là giải thoát, bồ đề, chứng ngộ mà không bao giờ đạt được. Thái độ tìm đạo trên căn bản " nhị kiến" này, tuệ trung gọi là thái độ bỏ bột mà tìm bánh (tự mịch man đầu nhi khí miến).

Bỏ bột thì làm sao có bánh, cũng như bỏ mê thì không có ngộ, bỏ phàm thì không có thánh, bỏ phiền não thì không có bồ đề. Thái độ khôn ngoan nhất là thái độ không đuổi bắt một đối tượng ngoài tự thân. Đây là bài kệ Mê Ngộ Không Khác Nhau trong đó Tuệ Trung nói lên ý ấy:

Khi mê thấy không sắc

Khi ngộ hết sắc, không

Sắc, không và mê ngộ

Xưa nay một lẽ đồng

Vọng niệm tam đồ hiện

Chân thông ngũ nhãn thông

Tâm niết bàn tĩnh lặng

Biển sinh tử ngàn trùng

Không sinh cũng không diệt

Không thủy cũng không chung

Thực tại lộ hình dung

(Mê khứ sinh không sắc

Ngộ lai vô sắc không

Sắc không mê ngộ giả

Nhất lý cổ kim đồng

Vọng khởi tam đồ khởi

Chân thông ngũ nhãn thông

Niết bàn tâm tịch tịch

Sinh tử hải trùng trùng

Bất sinh hoàn bất diệt

Vô thủy diệc vô chung

Đãn năng vong nhị kiến

Pháp giới tận bao dung).

Diện Mục Tuệ Trung

Phá vỡ vấn đề mà ta tự đặt cho mình kể cả vấn đề sinh tử mà đạo Phật gọi là vấn đề lớn (sinh tử sự đại), đều là những vấn đề giả tạo. Mình tự đặt ra để ràng buộc lấy mình. Những vấn đề này đều được đặt ra trên căn bản nhận thức " nhị kiến". Hồi Nhân Tông hỏi Tuệ Trung tội báo có thể gây ra do sự ăn thịt uống rượu. Tuệ Trung đã nói rằng vấn đề không phải là vấn đề chọn lựa giữa tội và phúc mà là vấn đề siêu việt cả tội lẫn phúc:

Trì giới và nhẫn nhục

Thêm tội chẳng thêm phúc

Muốn siêu việt tội phúc

Đừng trì giới nhẫn nhục.

Ai cũng thấy rõ ràng không phải Tuệ Trung khuyên người ta đừng nên trì giới và nhẫn nhục. Trì giới và nhẫn nhục, đứng trên phương diện luân lý đạo đức là chuyện phải làm. Nhưng đứng trên phương diện giải thoát tà kiến, muốn đạt được thực sự siêu việt mê ngộ và siêu việt phàm thánh thì quan niệm phân biệt " tội-phúc", trì giới-phá giới", " nhẫn nhục-sân nhuế" là một trở lực lớn. Trì giới nhẫn nhục mà không kẹt vào ý niệm mình đang trì giới nhẫn nhục, đây mới là điều Tuệ Trung nhắm tới: trên bình diện giải thoát, điều này mới tránh khỏi việc " thêm tội chẳng thêm phúc". Tuệ Trung nói rất rõ về tính cách vô phân biệt " nhị kiến" nó khiến cho ta đặt ra những vấn đề hư ngụy khiến ta mất đi cơ hội giác ngộ:

Như người leo lên cây

Đang yên tự chuốc nguy

Nếu đừng leo cây nữa

Trăng gió làm được gì?

Hình ảnh " nhị kiến" là hình ảnh một đứa bé ngồi trong phòng một mình ban đêm thấy bóng mình chiếu lên tường và tưởng đó là một ông ba bị đến dọa mình, đâm ra sợ hãi và chạy trốn quanh phòng, nhưng chạy đến đâu cũng bị chiếc bóng của mình theo đuổi. Nỗi khổ của đứa trẻ là do chính nó tự tạo ra vì cái nhìn " nhị kiến" của nó.

Vấn đề sinh tử, một vấn đề thường được đề cập đến trong đạo Phật như là vấn đề chính của kiếp người. Tuệ Trung nói đây cũng là một vấn đề ngụy tạo. Sinh và tử, trong nhận thức ta là những thực thể chống đối nhau tuyệt đối; nhưng sinh và tử trong thực tại liên hệ nhau mật thiết đến nỗi ngoài sinh không có tử và ngoài tử không có sinh: ông gọi sinh và tử là những chuyện giả tạo: sinh là sinh giả tạo (vọng sinh), tử cũng là tử giả tạo (vọng tử):

Khi tâm sinh chừ, sinh tử sinh

Khi tâm diệt chừ, sinh tử diệt

Sinh tử xưa nay tính vốn không

Thân huyễn hóa này cũng sẽ diệt.

Phiền não bồ đề cũng tiêu vong

Địa ngục thiên đường tự khô kiệt.

Nước sôi lửa cháy mát mẻ ngay

Núi kiếm rừng đao già đổ hết

Thanh văn ngồi thiền ta không ngồi

Ta nói thực tại, không nói pháp.

Sinh là vọng sinh, tử vọng tử

Tứ đại vốn không, thiếu chỗ tựa

Chớ như hươu khát đuổi bóng nước

Chạy khắp Tây Đông không ngừng nghỉ

Pháp thân không tới cũng không đi

Chân tính không phi cũng không thị

Đến nhà, còn hỏi đường là chi?

Thấy trăng, thôi khỏi cần tay chỉ

Sợ hãi tử sinh là người mê

Đạt ngộ ung dung là kẻ trí.

(Tâm chi sinh hề, sinh tử sinh,

Tâm chi diệt hề, sinh tử diệt.

Sinh tử nguyên lại tự tính không

Thử huyễn hóa thân diệc đương diệt

Phiền não, bồ đề ám tiêu ma

Địa ngục thiên đường tự khô kiệt

Hoặch thang lô thán đốn thanh lương

Kiếm thụ đao sơn lập tồi chiết

Thanh văn tọa thiền ngã vô tọa

Bồ tát thuyết pháp ngã thực thuyết

Sinh tự vọng sinh, tử vọng tử

Tứ đại bổn không tòng hà khởi

Mạc vi khát lộc sấn dương diệm

Đông tẩu Tây trì vô tạm dĩ

Pháp thân vô khứ diệc vô lai

Chân tính vô phi diệc vô thị

Đáo gia tu trí bãi vấn trình

Kiến nguyệt an năng khổ tầm chỉ

Ngu nhân điên đảo bố sinh tử

Trí giả đạt quan nhàn nhi dĩ).

Chữ tâm dùng trong hai câu đầu của bài kệ cũng có nghĩa là nhận thức " nhị kiến". Bài kệ trên đây rất có tính cách tiêu biểu cho tư tưởng thiền của Tuệ Trung. Ông nói ông không ngồi thiền như Thanh Văn, không nói pháp như Bồ tát: sống được đời sống như hằng ngày trong thiền thì cần gì phải ngồi, nói pháp đâu có quan trọng bằng nói về sự sống thực tại. Khi đã thực sự sống trong đời sống thực tại giải thoát thì những cặp chống đối nhau như " sinh tử - niết bàn", " phiền não - bồ đề", " địa ngục - thiền đường"... không còn tồn tại nữa, bởi vì cái nhìn " nhị kiến" đã bị phá bỏ. Trong một bài kệ khuyên dạy môn đệ, Tuệ Trung đã khuyên họ nên vượt cả hai ý niệm chân (chân lý) và vọng (tà ý) bởi vì cả hai đều chỉ là khái niệm (trần):

Người đời bỏ vọng để cầu chân [63]

Chân vọng tâm kia vẫn pháp trần

Hãy vượt lên cao lê bờ bến ấy

Tham cùng đồng tử [64] đối tiền nhân

(Thế gian nghi vọng bất nghi chân

Chân vọng chi tâm diệc thị trần

Yếu đắc nhất cao siêu bỉ ngạn

Hảo tham đồng tử, diện tiền nhân

Diệu Khúc Bản Lai Tu Cử Xướng

Thực tại mầu nhiệm, ta phải sống trong lòng nó chứ không thể chỉ đi xung quanh nó và đàm luận về nó. Cũng vì vậy mà Tuệ Trung không để thì giờ luận thuyết về các đề tài đạo Phật và chú giải các kinh điển Phật Giáo. Tuệ Trung chủ trương rằng Phật tử không cần một lý thuyết: nguyên tắc đơn giản của đạo Phật là hãy sống cuộc đời tự tại của chính mình, không cần đi tìm đâu cả. Thể tính của ta vẫn sáng trong, chưa từng bị mê hoặc, chỉ cần quay về tự thân là ta có thể làm hiển lộ nó, khỏi cần đi tìm Phật tìm Tổ. Tinh ba của đạo Phật là sự sống trong lòng thực tại giác ngộ mà không phải là những triết thuyết, cũng như tinh ba của một khúc nhạc là chỉ có thể thấy được khi khúc nhạc được cử xướng lên.chỉ đàm luận suông chung quanh một nhạc khúc thì không làm sao thấy được cái huyền diệu của khúc nhạc ấy. Hãy sống cuộc đời thức tỉnh và linh diệu của mình: khúc hát diệu huyền xưa nay được hát lên thì sự sống mầu nhiệm mới hiển lộ:

Thôi tìm Thiếu Thất với Tào Khê

Thể sáng chưa từng bị lấp che

Gió lộng không chia cao với thấp

Trăng soi chẳng ngại chiếu trăm bề

Mầu thu đậm nhạt tùy duyên sắc,

Bùn sao vương được đóa sen hè

Diệu khúc muôn đời nên cử sướng

Đông Tây Nam Bắc chạy tìm chi.

[56]. Con cả của An Sinh Vương là Tung. Sách Đại Việt Sử Ký Toàn Thư trong phần nói về vua Trần Minh Tông, có ghi lời bàn của Ngô Sĩ Liên như sau:

" Vua vốn là người hậu với thân thuộc trong họ, đối với người vài vế trên mà quý hiển lại càng tôn kính lắm. Phàm kẻ thần hạ người nào có tên trung với những người ấy đều đổi cho tên khác. Như người tên là Độ đổi thành Sư Mạnh vì tên Độ trùng với tên Thượng Phụ (Trần Thủ Độ), tên là Tung thì đổi thành tên Thúc Cao, vì tên Tung trùng với tên Hưng Ninh Vương con trưởng của An Sinh Vương". Có những bản in lầm An Sinh Vương thành An Ninh Vương. Ta chưa từng nghe ai có tước hiệu là An Ninh Vương bao giờ. Hưng Ninh Vương là con của An Sinh Vương Trần Liễu. Chữ sinh trong An Sinh Vương đã bị khắc lầm thành chữ Ninh chỉ vì trước đó đã có chữ ninh trong Hưng Ninh Vương.

[57]. Trúc Thiên tiên sinh, trong bản dịch Thượng Sĩ Ngữ Lục (Đại Học Vạn Hạnh xuất bản, 1969) nói rằng bài Thượng Sĩ Hành Trạng là do Pháp Loa viết. Thực ra, chính Nhân Tông đã tự tay viết tài liệu này trong đó vua gọi Trần Thánh Tông là Dụ Lăng và hoàng hậu Thiên Cảm là mẫu hậu. Chính vua lúc ấy 29 tuổi, đã tự mình đi thỉnh Thượng Sĩ (thầy học của mình) đến dự tuần trai tăng cầu siêu cho mẹ. Pháp Loa, hồi Tuệ Trung mất (1291) mới lên bảy tuổi. Pháp Loa sau này chỉ làm công việc biên chép sách Thượng Sĩ Ngữ Lục từ những tài liệu do Nhân Tông trao lại. Nhân Tông đã hiệu khảo và viết về hành trạng Thượng Sĩ, bởi chính vua là người gần gũi và sống với Thượng Sĩ nhiều năm với tư cách là một người học trò thân yêu của Thượng Sĩ.

[58]. Tuệ Trung cũng rất khâm phục đức độ và đạo đức của Thánh Tông. Sách Tuệ Trung Thượng Sĩ Ngữ Lục còn giữ lại một bài thơ của Tuệ Trung để ca ngợi đạo học của Thánh Tông.

[59]. Vô thường chư pháp lành

Tâm nghi tôi tiện sinh

Bản lai vô nhất vật

Phi chủng diệc phi manh

Nhật nhật đối cảnh thì

Cảnh cảnh tòng tâm xuất

Tâm cảnh bản lai vô

Xứ xứ ba la mật

Nghiết thảo dữ nghiết nhục

Chúng sinh các sở thuộc

Xuân lai bách thảo sinh

Hà xứ kiến tội phúc?

[60]. trống

[61]. Trì giới kiêm nhẫn nhục

Chiêu tội bất chiêu phúc

Dục tri vô tội phúc

Phi trì giới nhẫn nhục

Như nhân thượng thụ thời

An Trung tự cầu nguy

Như nhân bất thượng thụ

Phong nguyệt hà sở vi?

[62]. Tuệ Trung Thượng Sĩ Ngữ Lục, Pháp Loa biên tập, Trần Nhân Tông khảo đính, Trần Khắc Chung đề bạt. Tác phẩm này được in nhiều lần đời Trần. Bản hiện có là bản in năm 1943 do sa môn Thanh Cừ chùa Pháp Vũ viết vào năm ấy. Các bản in này đều có mang một bài lược dẫn của Tỳ Khưu Huệ Nguyên chùa Long Động núi Yên Tử viết trong một dịp trùng sang năm 1763. Sách gồm có bốn phần:

o Phần I: Đối Cơ (tương đối từng căn cơ), gồm những mẫu đối thoại giữa Tuệ Trung với môn đệ học giả.

o Phần II: Cử Công Án, gồm có 13 công án, mỗi công án có lời niêm (nhận xét) và một bài kệ tụng của Tuệ

Trung.

o Phần III: Thi Tụng, gồm có 49 bài vừa thơ vừa kệ của Tuệ Trung.

o Phần IV: Thượng Sĩ Hành Trạng (con người và sự nghiệp của Thượng Sĩ), do Trần Nhân Tông viết. Sau bài của Trần Nhân Tông là một số bài kệ ca tụng đạo học của Tuệ Trung do các vị đệ tử nổi danh của Trần Nhân Tông viết.

Hiện có một bản dịch quốc ngữ của Trúc Thiên, do Viện Đại Học Vạn Hạnh, Sài Gòn, xuất bản năm 1969.

[63]. Chữ nghi trong câu " Thế gian nghi vọng bất nghi chân" có lẽ vốn là chữ chép lầm.

[64]. Đồng tử đây là Thiện Tài Đồng Tử, nói đến trong kinh Hoa Nghiêm (phẩm Nhập Pháp Giới). Thiện Tài đến với Bồ tát Văn Thù Sư Lợi và phát tâm tu học, sau đó đi dần về phương Nam tham vấn với 53 bậc thiện tri thức và nhờ đó mà chứng nhận được pháp giới, tức là pháp giới, tức là thế giới thực tại. Ở các thiền viện thường thấy tượng đức Quán Âm Bồ tát bên cạnh có một đồng tử chắp tay tham lễ: đó là cuộc tham vấn thứ 27 giữa Thiện Tài và Bồ Tát Quan Âm.

Chương 12: Trần Nhân Tông và Thiền Phái Trúc Lâm

Một Ông Vua Xuất Gia

Năm 1299, vua Nhân Tông xuất gia tại chùa Hoa Yên núi Yên Tử, lấy hiệu là Hương Vân Đầu Đà (sau này vua đổi hiệu là Trúc Lâm Đầu Đà). Vua được nhận là người truyền thừa chính thức của phái Yên Tử, thế hệ thứ sáu, tiếp nối vị tổ thứ năm là thiền sư Huệ Tuệ. Từ đó trở đi, phái Yên Tử trở thành nổi tiếng, thế lực lan rộng trong triều đình và giữa nhân gian. Một ông vua đã từng đánh bại cuộc xâm lăng của nhà Nguyên, một ông vua đã đem hòa bình và thịnh trị về cho dân, một ông vua như thế khi đi xuất gia chắc chắn đã gây nên một tiếng vang lớn và khiến tất cả mọi người trong nước hướng nhìn về ngọn núi Yên Tử. đạo Phật trở thành yếu tố tâm lý liên kết toàn dân lại trong mục đích xây dựng và bảo vệ quốc gia. Nhân Tông và Anh Tông là những nhà chính trị giỏi, nhưng đồng thời cũng là những Phật tử thật sự. Nhà phê bình lịch sử có thể nói họ lợi dụng đạo Phật cho chính trị nhưng nhà phê bình văn hóa cũng có thể nói họ là những người Phật tử sùng đạo.

Phong trào Phật Giáo nhập thế gọi là Trúc Lâm Yên Tử chỉ hưng thịnh cho đến giữa khoảng thế kỷ thứ mười bốn. Sau đó, phong trào yếu dần. Từ đây thiếu sự nâng đỡ của những ông vua Phật tử, đạo Phật rút lui về căn cứ của mình ở chùa trên núi và nơi thôn quê. Các chùa ở thủ đô Thăng Long thôi đóng vai trò quan trọng về chính trị.

Một thời gian sau ngày xuất gia, vua Nhân Tông đổi pháp hiệu là Trúc Lâm. Ta biết rằng vị tổ thứ hai của thiền phái Yên Tử, thiền sư Đạo Viên (hay Viên Chứng) ngày xưa đã được ban hiệu là Trúc Lâm quốc sư. Nhân Tông đã xuất gia và đã trở nên một vị cao tăng, tổ thứ sáu của phái Yên Tử và là tổ thứ nhất của phái Trúc Lâm: ta gọi vua bằng pháp hiệu Trúc Lâm của vua, trong khi không quên rằng Trúc Lâm quốc sư Đạo Viên là vị tiền bối của vua.

Trúc Lâm Đầu Đà tên tục là Trần Khâm, con của vua Trần Thánh Tông, sinh năm 1258, lê ngôi vua năm 20 tuổi, xuất gia năm 41 tuổi và tịch năm 1308 vào lúc 51 tuổi. Tác giả Sách Đại Việt Sử Ký Toàn Thư viết: " Vua được tinh anh của thánh nhân, đạo mạo thuần túy, nhan sắc như vàng, thể chất hoàn toàn, thần khí tươi

sáng, hai cung đều cho là lạ, gọi là Kim Tiên Đồng Tử [65] ; ở vai bên tả có nốt ruồi đen, cho nên có thể cáng đáng được việc lớn; ở ngôi 14 năm, nhường ngôi 5 năm, xuất gia 8 năm, thọ 51 tuổi, băng hà ở am Ngọa Vân núi Yên Tử. Hòa nhã, cố kết lòng dân, sự nghiệp phục hưng làm vẻ vang đời trước, thực là vua hiền đời Trần. Song vui lòng ở kinh Phật, tuy bảo là đến siêu thoát, nhưng không phải là đạo trung dung của thánh nhân". Sử thần Ngô Sĩ Liên còn nói: " Nhân Tông trên thờ Từ Cung tỏ rõ đạo hiếu, dưới dùng người hiền lập nên võ công, nếu không phải là bậc nhân minh anh vũ thì làm sao được như thế? Duy có việc xuất gia là không hợp với đạo trung dung". Đó là những lời phê bình về vua Nhân Tông của các sử thần theo Nho Giáo.

Hồi còn nhỏ tuổi, Trúc Lâm đã có ý không muốn làm vua. Và muốn nhường địa vị đông cung thái tử cho em. Sách Tam Tổ Thực Lục nói: " Một đêm vào giờ Tý, vua vượt thành mà đi, muốn vào núi Yên Tử. đến chùa ở núi Đông Cứu thì trời sáng, liền vào ẩn trong tháp. Vị tăng trụ trì thấy tướng mạo dị thường liền đem thức ăn khoản đãi. Hôm ấy thái hậu và vua Thánh Tông sai quần thần tìm tứ tán, bất đắc dĩ vua phải về. Khi lên ngôi, tuy ngồi lên chín bệ vinh quang nhưng sinh hoạt rất thanh tịnh. Một hôm ngủ trưa tại chùa Tư Phúc trong đại nội vua mộng thấy trên rốn mình nở ra một hoa sen lớn như bánh xe, trên đó có một đức Phật vàng. Bên cạnh, có người chỉ vào vua mà hỏi: Biết đức Phật này không? Đó là đức Biến Chiếu Tôn đấy! Vua tỉnh thức, đem giấc mộng nói lại cho Thánh Tông nghe, ai cũng lấy làm lạ. Từ đó thường ăn chay tránh thịt cá, long nhan gầy mòn. Thánh Tông thấy thế làm lạ, hỏi. Điều Ngự (tức Nhân Tông) cứ thực trình bày. Thánh Tông khóc nói: Ta đã già, cậy vào một mình ngươi, nếu người như thế làm sao nối được thịnh nghiệp của tổ tông? Điều Ngự cũng khóc. Điều Ngự thánh tính thông minh, hiếu học, nhiều tài, đọc khắp các loại sách thông suốt cả đến nội điển, thường mời các vị thiền khách tới cùng giảng cứu Thiền học. Điều Ngự cũng tìm tới tham khảo với Tuệ Trung thượng sĩ, và do đó thâm nhập được cốt tủy của Thiền học, cho nên thường lấy tư cách đệ tử để đối đãi với Tuệ Trung.

Đã đành Trúc Lâm thờ Tuệ Trung làm thầy, nhưng khi xuất gia thọ 250 giới của một vị tỳ khưu vì Tuệ Trung vốn là cư sĩ, không thể truyền giới cho vua được. Ai là hòa thượng trao truyền giới pháp cho Trúc Lâm, và vua thọ giới ở đâu? Hẳn người làm hòa thượng đường đầu truyền giới là thiền sư Huệ Tuệ, lúc ấy đang lãnh đạo sơn môn Yên Tử, tổ sư thứ 5 của thiền phái. Và lễ thọ giới xuất gia của Trúc Lâm chắc chắn được tổ chức trên núi Yên Tử.

Trúc Lâm tuy học với Tuệ Trung nhưng khác với Tuệ Trung ở chỗ vua rất chú trọng về mặt hình tướng của sự việc. Trúc Lâm xứng đáng là vị sáng tổ của một tông phái, người lãnh đạo của một giáo hội. Vua có ý định xuất gia rất sớm, nhưng ý định này chỉ được thực hiện vào năm 1299. Trước đó vua đã ăn chay học Phật một cách kính cẩn [66]. Năm gần đi xuất gia, vua mời Văn Túc Vương Đạo Tái (con của Trần Quang Khải) đến chơi ăn cơm. Vốn rất yêu mến Văn Túc Vương Đạo Tái, vua mời Đạo Tái vào chơi ở Dưỡng Đức điện trong cung Thánh Từ và sai người làm các thức hải vị mời Đạo Tái. Vua vốn đã ăn chay rồi, nên chỉ ngồi nhìn Đạo Tái ăn. Vua có làm bài thơ như sau:

Món quy cước đỏ thắm

Món mã yên vàng thơm

Sơn tăng giữ tịnh giới

Cùng ngồi không cùng ăn [67]

Chưa đi xuất gia nhưng tự xem mình như một vị " sơn tăng" rồi, thì biết vua đã chuẩn bị kỹ lưỡng biết bao cho việc xuất gia của mình! Tháng Bảy năm 1299, vua xây một thiền am trên núi Yên Tử gọi là Ngự Dược

Am. Xây dựng chỉ sơ sài thôi, bởi vì sang tháng Tám vua đã đi xuất gia. Vốn rất cẩn thận về mặt thể thức, vua không thể không tổ chức lễ này cho long trọng. Chỉ tiếc sử sách không ghi chép lại những chi tiết của ngày xuất gia ấy. Ta cũng không biết 10 vị trong hội đồng truyền giới là những vị nào. Để đánh dấu ngày xuất gia của vua, trong toàn quốc đã phát hành cuốn Phật Giáo Pháp Sự Đạo Tràng Công Văn Cách Thức, một cuốn sách nói về thể thức và các bài văn sớ, tấu, điệp, dùng trong các nghi lễ thọ giới, chẩn tế, cầu an, cầu siêu, khánh thành, v.v... Cuốn sách này nhắm đến việc thống nhất các hình thức nghi lễ của Phật Giáo đương thời. Nó được chính quyền ấn hành khắp nước thay vì được một chùa ấn hành trong phạm vi một khu vực.

Ý Nguyện Xây Dựng Một Nền Hòa Bình Chiêm - Việt Lâu Dài

Tháng Ba năm 1301, Trúc Lâm đi Chiêm Thành để quan sát Phật Giáo tại đây. Vua đi với tư cách một du tăng, có một số tăng sĩ tùy tùng. Vua đã lưu lại đây cho đến tháng mười một mới về. Trong thời gian lưu trú tại Chiêm Thành, vua đã đàm đạo với vua nước Chiêm Thành là Chế Mân. Cuộc tiếp xúc này chắc hẳn là một cuộc tiếp xúc rất thân mật; vua Chế Mân tiếp một vị du tăng Việt Nam nhưng đồng thời cũng tiếp một người có thế lực tinh thần rất lớn trong triều đình và ngoài dân chúng. Trong mục đích xây dựng tình hòa hữu giữa hai nước làm nền tảng cho hòa binh lâu dài, Trúc Lâm đã hứa sẽ gã công chúa Huyền Trân cho vua Chàm. Tháng hai năm 1305, tức là bốn năm sau đó, Chế Mân sai Chế Bồ Đài và bộ đảng hơn 100 người đem vàng bạc, hương trầm và các bảo vật sang để cầu hôn. Lúc này Trúc Lâm đang tu ở Kỳ Lâm viện và đang bận làm lễ thọ giới tỳ khưu và Bồ Tát cho vị đệ tử là Pháp Loa. Các quan trong triều nhiều người khuyên vua Anh Tông nên từ chối. Nhưng Văn Trúc Vương Đạo Tái và thượng tướng Trần Khắc Chung bàn với vua nên làm theo lời hứa gã của Thượng Hoàng. Vua Anh Tông liền nhận lễ. Tháng sau năm sau 1306, công chúa Huyền Trân về nhà chồng. Vua Chiêm Thành dâng hai châu Ô và Lý làm sính lễ. Đến năm 1307 hai châu này được đổi tên là Thuận và Hóa. Ta không rõ sự dâng đất này xuất từ thâm ý của vua Chiêm Thành hay là điều kiện của do vua Anh Tông đặt ra. Chỉ biết là khi đất hai châu trở thành đất Việt Nam thì cư dân các thôn La Thủy, Tác Hồng và Đà Bồng không chịu theo về quốc tịch Việt. Vua Anh Tông phải sai Đoàn Nhữ Hài, một người tâm phúc của vua, đến các thôn này tuyên dụ đức ý của triều đình, chọn người bản xứ bổ làm quan, cấp đất cho dân, miễn thuế trong ba năm để vỗ về họ.

Cuộc tình duyên giữa vua Chiêm Thành và công chúa Huyền Trân tiếc thay lại rất ngắn ngũi. Bà về với vua Chiêm Thành tháng sáu năm 1306 đến tháng năm năm 1307 vua Chiêm mất. Theo tục lệ Chiêm Thành, hễ vua băng hà thì hoàng hậu phải lên đàn thiêu chết theo. Vua Anh Tông sợ công chúa bị hại, liền sai Trần Khắc Chung sang, lấy cớ làm lễ viếng rồi tìm cách cứu công chúa về. Trần Khắc Chung qua Chiêm Thành vào tháng mười mà mãi đến tháng tám năm sau mới đưa được công chúa Huyền Trân về tới kinh đô. Trúc Lâm nghe tin con về mừng rỡ xuống núi đón. Sợ triều đình Chiêm giận, Trúc Lâm liền bảo trại chủ Châu Hóa lấy thuyền đưa 300 người Chiêm lưu vong về nước, mong chuộc lỗi Trần Khắc Chung đã đánh lừa Chiêm để đem công chúa về [68] à. Chủ ý của Trúc Lâm xây dựng tình huynh đệ giữa hai nước Chiêm Việt để bảo vệ hòa bình đã không được triều đình đeo đuổi thực hiện. Tháng chạp năm 1311, nghĩa là đúng ba năm sau ngày Trúc Lâm mất, vua Anh Tông đi đánh Chiêm Thành. Sách Đại Việt Sử Ký Toàn Thư nói rằng sở dĩ có cuộc chinh phạt Chiêm Thành như thế là vì " vua nước ấy là Chế Chí phản trắc".

Vua nước ấy phản trắc như thế nào? Sách không hề nói. Ta chỉ biết rằng vua Chế chí sai trại chủ Câu Chiêm sang triều cống nước ta. Đoàn Nhữ Hài liền mật ước với người này hẹn nếu đánh thắng được Chiêm Thành thì sẽ hậu đãi. Quân Việt chia làm ba đạo: Huệ Võ Vương Quốc Chẩn tiến tới đường núi, Nhân Huệ Vương Khánh Dư tiến vào bằng đường biển, vua Anh Tông cầm quân đi đường bộ. Cuộc xâm lăng này có sự đồng tình của trại chủ Câu Chiêm. Khi quân đội do vua Anh Tông đến đất Câu Chiêm, Đoàn Nhữ Hài sai người đến trại chủ cho biết ý vua Việt Nam muốn dụ vua Chiêm ra đầu hàng. Trại chủ báo tin cho vua

Chế Chí, vua này nghe theo liền đem gia thuộc đi bằng hải đạo ra hàng. Đó là vào tháng năm: vua Chế Chí bị bắt đem về, em vua là Chế Đà A Bà Niêm được đưa lên trấn giữ đất Chiêm Thành. Sau này mối thù Chiêm Việt bùng nổ; chiến tranh giữa hai nước kéo dài và cuộc chiến đã làm suy yếu cả cơ nghiệp nhà Trần. Ý kiến và sự sắp đặt của Đoàn Như Hài trong cuộc chiến tranh xâm lăng Chiêm Thành đã là một yếu tố rất quan trọng.

Xây Dựng Một Giáo Hội Mới

Cuộc đời xuất gia của Trúc Lâm là một cuộc đời hoạt động tích cực. Ngoài những mùa kết hạ (ba tháng tĩnh tu) tại các am Tử Tiêu, Ngọa Vân, Thạch Thất, Tri Kiến hay tại các chùa Vĩnh Nghiêm và Siêu Loại, Trúc Lâm thường đi vân du hoằng đạo đây đó. sách Tam Tổ Thực Lục nói năm 1304, " Điều Ngự (tức Trúc Lâm) đi khắp mọi nẻo thôn quê, khuyên dân phá bỏ các dâm từ và thực hành giáo lý Thập Thiện". Hồi đó trong dân gian còn có những nơi thờ tự những tượng thần lõa thể và sinh thực khí, những đền thờ này chính là những dâm từ nói tới trong Tam Tổ Thực Lục. Cố nhiên một vị thiền sư như Trúc Lâm đến đâu cũng được dân chúng ái mộ, khâm phục, và lời khuyên của vua có tác dụng rất lớn. Thập Thiện chính là giáo lý nhập thế căn bản của đạo Phật; lấy giáo lý Thập Thiện làm cơ bản cho đạo đức xã hội, Trúc Lâm đã có ý muốn xây dựng một xã hội trên nền tảng luân lý đạo Phật. Một ông vua còn ngồi trên ngôi ủng hộ Phật Giáo, một ông vua cha làm thiền sư chu du trong quần chúng: sự kiện này thật đặc biệt chưa từng có. Dù có ý thức hay không, Trúc Lâm cũng đã góp phần vào việc củng cố triều đại chế độ bằng những công tác hành đạo tích cực trong dân gian.

Cuối năm 1304, vua Anh Tông thỉnh Trúc Lâm vào Đại Nội và xin thọ Tại Gia Bồ Tát Tâm Giới. Những bậc quốc vương thọ giới Bồ Tát Tại Gia là những người phát nguyện dùng khả năng và quyền hạn của ngôi vị mình để phục vụ cho nhân sinh của Bồ tát. Ngày Trúc Lâm vào thành, vương công bách quan đều theo vua đi đón. Thấy vua phát nguyện thọ giới Bồ tát, mọi người cũng xin phát nguyện thọ tam quy ngũ giới. Trên phương diện hình thức, ta thấy cả một triều đình trở thành Phật tử, nhưng đứng về phía nội dung mà xét, ta phải biết chắc có nhiều người thọ giới chỉ vì thấy vua thọ giới và không muốn làm mất ân sủng triều đình. Những người theo chủ nghĩa cơ hội thời nào cũng có.

Phật Trúc Lâm là một nền Phật Giáo nhập thế, liên hệ mất thiết tới chính trị, phong hóa của xã hội. Con người của Trúc Lâm rất thích hợp với một phong trào như thế và đó là lý do chính khiến thiền phái này được thành lập. Truyền thống Phật Giáo Yên Tử đến đời của Trúc Lâm đã mang nặng tích cách xã hội nhập thế cho nên việc dùng một danh từ mới cho tông phái cũng là một việc đương nhiên hợp lý.

Trúc Lâm có phong độ của một người lãnh đạo giáo hội, một vị tăng thống, và điều này cố nhiên là vang bóng của sự nghiệp làm vua trước kia. Vua rất thao thức muốn tìm một pháp tử, tức là một người nối tiếp được sự nghiệp hoằng đạo nhập thế của mình. Trong thời gian du hành trong nhân gian, Trúc Lâm cũng có ý định tìm một người như thế. Đến năm 1304 đến thôn Nam Sách, Trúc Lâm gặp một người trai trẻ, tuổi hai mươi mốt, muốn xuất gia, tên là Đồng Kiên Cương. Thấy dung mạo khác thường, Trúc Lâm tự bảo: " Người trai trẻ này có đạo nhãn, sau này chắc sẽ trở thành pháp khí". Vui vì sự gặp gỡ này, Trúc Lâm đặt tên cho chàng là Thiện Lai, cho thọ giới Sa Di, và gửi đi tham học với Tính Giác Hòa thượng. Thiện Lại sau này là Pháp Loa, vị tổ thứ hai của thiền phái Trúc Lâm. Pháp Loa chỉ làm sa di được trên một năm; sang năm 1305, thì Trúc Lâm đã cho ông thọ giới Tỳ Khưu và Bồ tát. Sang năm 1306 thì ông đã được lập làm giảng sư ở chùa Siêu Loại. Cố nhiên, một người có căn trí linh lợi như Pháp Loa có thể đi những bước nhanh như thế, nhưng trong truyền thống thiền viện, ít ai vội vã đưa một người mới xuất gia lên địa vị giảng chủ của một thiền viện khi ông này chưa đầy ba tuổi tu. Ta cũng hiểu rằng Trúc Lâm tự biết không còn sống được nhiều năm nữa nên đã chuẩn bị kỹ lưỡng như vậy, như đã chuẩn bị kỹ lưỡng cho việc xuất gia của

mình. Vua tự mình dạy Phật Pháp cho Pháp Loa: các bộ Truyền Đăng Lục, Đại Tuệ Ngữ Lục đều chính do vua dạy riêng cho Pháp Loa học. Năm 1307, hồi Pháp Loa mới lên 24 tuổi; Trúc Lâm đã viết tâm kệ và lấy y bát truyền cho Pháp Loa ngày mồng một tết năm Mậu Thân (1308) - Trúc Lâm sẽ tịch vào tháng mười một năm này - Trúc Lâm chính thức ủy Pháp Loa kế thế trụ trì chùa Siêu Loại, làm tổ thứ hai của Thiền phái Trúc Lâm. Việc này xảy ra trong sự chứng giám của vua Anh Tông. Ta đã đọc đoạn nói về việc này trong sách Tam Tổ Thực Lục.

" Năm Mậu thân, niên hiệu Hưng Long thứ 16, vào ngày mồng một tháng giêng, Pháp Loa phụng mệnh làm người nối pháp trù trì chùa Siêu Loại ở giảng đường Cam Lộ. Bắt đầu buổi lễ, mọi người làm lễ ở tổ đường; đại nhạc được tấu lên, các loại danh hương được xông đốt... Điều Ngự đưa Pháp Loa vào lạy ở tổ đường xong, cùng xuống thực đường để ăn cháo sáng. Sau buổi triêu thực. Nhạc tấu lên, trống lớn nổi dậy, đại chúng chư tăng được triệu tập cùng lên pháp đường; lúc đó vua Anh Tông đã ngự giá tới chùa; ngôi chủ khách đã phân xong, mọi người cùng ngồi. Anh Tông lúc đó đóng vai một vị đàn việt lớn của Phật Pháp, ngồi vào ghế khách của pháp đường, quốc phụ thượng tể [69] cùng với các quan cùng đứng dưới sân. Điều ngự thăng đường thuyết pháp. Thuyết pháp xong điều ngự rời pháp tòa, dắt Pháp Loa cho ngồi trên pháp tòa ấy, rồi đứng đối diện Pháp Loa làm lễ thăm hỏi. Sau đó Pháp Loa đáp bái lại. Điều ngự trao pháp y cho Pháp Loa khoác vào. Bấy giờ Điều Ngự ngồi xuống ghế khúc lục một bên để nghe Pháp Loa thuyết pháp. Xong rồi, Điều ngự đem Sơn Môn (Giáo Hội) Yên Tử và chùa Siêu Loại ủy cho Pháp Loa kế thế trụ trì, làm tổ thứ hai phái Trúc Lâm".

Trúc Lâm đã sắp đặt mọi việc rất vén khéo và đúng lúc. Cả triều đình có mặt tại buổi lễ hôm đó cùng với vua Anh Tông đều chứng kiến sự kiện truyền y pháp giữa thầy trò Trúc Lâm và Pháp Loa, sau này không ai có thể phủ nhận giá trị lãnh đạo của Pháp Loa nữa. Tất cả những điều này cho ta thấy chủ ý của Trúc Lâm muốn đặt cơ sở vững chãi cho một nền Phật Giáo thống nhất và nhập thế tại Việt Nam. Pháp Loa sau này đã thi hành được dễ dàng nhiệm vụ lãnh đạo giáo hội của mình, và Anh Tông cung kính vâng theo di chúc của Trúc Lâm, đối với Pháp Loa luôn xưng là đệ tử, hết lòng ủng hộ việc hành đạo của Pháp Loa.

Phong trào phát triển nhập thế do Trúc Lâm xây dựng đã được đông đảo quần chúng tham dự. Ngày mười sáu tháng chín năm Canh tuất (1310) triều đình làm lễ rước linh cữu đựng tro xương Trúc Lâm về chôn ở lăng Quy Đức phủ Long Hưng. Một ít tro xương này thì được an trí tại bảo tháp ở am Ngọa Vân trên núi Yên Tử (*). Linh cửu, trước khi rước về lăn Quy Đức, được tạm quàn ở điện Diên Hiền trong thành. Sắp đến giờ phát dẫn linh cữu rồi mà quan liêu và dân chúng đứng đầy khắp cung điện, trong ngoài như nêm, không có cách gì mà rước linh cữu ra cho được. Binh lính cầm roi xua đuổi dân chúng cũng không giải tán được. Rốt cuộc vua Anh Tông phải cho gọi chi hậu chánh chưởng là Trịnh Trọng Tử tới vấn kế. Trọng Tử liền tổ chức quân đội dưới quyền mình, bày ra đây đó những nhóm hát điệu long ngâm, trên thềm, ngoài sân. Quần chúng thấy lạ, bèn kéo nhau ra vây quanh những nhóm trình diễn này, nhờ đó mà cung điện mới giảm người, đám rước mới thực hiện được. Chi tiết này trong sách Đại Việt Sử Ký Toàn Thư cho ta thấy lòng ái mộ của dân chúng đối với Trúc Lâm, và cũng cho ta thấy không khí thân mật, đơn giản, đượm sắc thái hòa bình của thời đại.

(*) Am Ngọa Vân thực ra ở trên một ngọn thuộc về dãy Yên Sinh, phía tây dãy Yên Tử và thấp hơn Yên Tử, nhưng đường lên có phần khó khăn hơn. Ở đó, ngoài Ngọa Vân Am còn có Phật Hoàng bảo tháp song đã bị phá phách nghiêm trọng vì sự lơ là của người có trách nhiệm từ sau 1945 (N. H. C.).

Tư Tưởng Thiền Học

Trúc Lâm đã để lại những tác phẩm sau đây, mà hiện chúng ta chỉ còn những đoạn trích in lại trong sách Tam Tổ Thực Lục và Thánh Đăng Lục:

1) Thiền Lâm Thuyết Chủy Ngữ Lục

2) Trúc Lâm Hậu Lục

3) Thạch Thất Mỵ Ngữ

4) Đại Hương Hải Ấn Thi Tập

5) Tăng Già Toái Sự

Ba tác phẩm đầu, Thiền Lâm Thuyết Chủy Ngữ Lục, Trúc Lâm Hậu Lục và Thạch Thất Mỵ Ngữ là những sách tập hợp các bài kệ tụng, những lời thiền ngữ và những đoạn vấn đáp giữa Trúc Lâm và môn đệ. Đại Hương Hải Ấn Thi Tập tập hợp những bài thơ của Trúc Lâm, một số bài còn được giữ lại trong các tuyển tập như Việt Âm Thi Tập, và Toàn Việt Thi Lục nhờ tính cách ít từ ngữ Phật Giáo của chúng. Tăng Già Soái Sự chắc là một tập văn xuôi có tính cách thực dụng trong giới thiền giả.

Ngoài những tác phẩm chữ Hán kể trên, Trúc Lâm còn sáng tác bằng chữ Nôm nữa. Hiện chúng ta còn được một bài phú và một bài ca của Trúc Lâm viết bằng chữ Nôm (Cư Trần Lạc Đạo Phú và Đắc Phú Lâm Tuyền Thành Đạo Ca). Hai bài này được giữ lại trong tác phẩm An Tử Sơn Trần Triều Trúc Lâm Thiền Tông Bản Hạnh của hòa thượng Chân Nguyên Đăng, ấn hành năm 1745.

Ngoài ra, Trúc Lâm còn viết bài Thượng Sĩ Hành Trạng nói về cuộc đời của Tuệ Trung và những kỷ niệm của vua đối với Tuệ Trung. Bài này in ở cuối sách Tuệ Trung Thượng Sĩ Ngữ Lục.

Về phương diện tư tưởng, Trúc Lâm chịu ảnh hưởng sâu xa của Tuệ Trung, nhưng nếu so sánh lối diễn đạt, ta sẽ thấy Tuệ Trung trực tiếp hơn, đơn giản hơn, hiện thực hơn, trong khi Trúc Lâm thiên trọng hơn về phương diện văn chương và hình ảnh. Về hình thái, Trúc Lâm chững chạc hơn, nhưng ta ít thấy nói vua với sức sống tâm linh mãnh liệt toát ra từ những lời thiền ngữ như trong trường hợp Tuệ Trung.

Trúc Lâm được sống nhiều năm trong thiền viện và đã sinh hoạt theo thể thức và quy chế thiền viện. Vua đã nhiều lần kết hạ an cư, đăng đàn thuyết pháp và chủ tọa những buổi đại tham, tức là những cuộc tham vấn về thiền trong đó toàn thể đại chúng trong thiền viện được tham dự. Những buổi tham vấn nhỏ thì được gọi là tiểu tham. Trúc Lâm thường bắt đầu buổi đại tham bằng lễ niệm hương. Kế tiếp, vua nói một vài lời mở đầu, và sau đó trả lời những câu hỏi. Sau đây ta hãy đọc một đoạn kể lại một buổi đại tham như thế do thiền sư Pháp Loa chép lại trong cuốn Thiền Đạo Yếu Học;

" Ngày mồng chín tháng giêng năm Bính ngọ (1306) tại Kỳ Lân Viện, Trúc Lâm Đại Tôn Giả khai mạc buổi vấn đạo ở thiền đường. Sư chỉ vào pháp tọa mà nói:

- Pháp tọa này là chiếc ghế giây khúc lục [70] là kim nghê bảo tọa, ngồi thì như ngồi trên đầu lưỡi của Phật Tổ, ai là người dám ngồi?

Sư niệm hương như sau:

- Một nén hương này, khói lành thơm phức, hơi lành bay khắp, ngưng tụ được cả pháp thân ngũ phận, phổ biến được phép cúng dường mầu nhiệm tận mười phương đốt ở trong bình, khiến cho mười phương gia hộ, chí miếu ứng linh, ngọc lịch miên trường, hoàng đồ củng cố; một nén hương này, xông cũng không nóng, đốt cũng không tan, đập cũng không nát, lăn cũng không thành: nhìn vào thì con người khô héo, ngửi phải thì não cân tê liệt, đốt ở trong bình, dâng lên bậc vô nhị thượng nhân là Tuệ Trung Đại Sĩ, xin cho mưa pháp

tưới ơn, cháu con thấm nhuần.

Thăng đường, vị thượng thủ bạch chùy, sư nói:

- Này đại chúng, nếu nói tới đệ nhất nghĩa đế [71] thì vừa động niệm nhất đã sai, vừa há miệng đã lầm. Như thế làm sao tỏ bày chân lý, làm sao giảng bày phép quán? Hôm nay ta thử bắt đầu từ phía bên kia (đệ nhị đầu) xem thử có được hay không?

Nói lời ấy xong, nhìn hai bên tả hữu, rồi tiếp:

- Trong chúng có bậc đại tuệ nhãn hay không? Nếu có thì chỉ xin hai cặp lông mi dương lên một chút. Nếu không, bần đạo không phải ba hoa mở miệng đem những lời hủ nát trình bày. Chỉ vì quý vị mà đưa ra một món đồ xưa thôi vậy. Lắng nghe, lắng nghe: Đạo lớn bao la, làm sao ràng buộc bằng ý tưởng, thể tính lặng yên, không thiện không ác, hễ phân biệt thì sẽ xuất hiện nhiều mối phức tạp; hễ khởi ra một mảy may quan niệm thì tức khắc sẽ tan biến. Phàm và Thánh cùng chung một mối, thị và phi đâu phải hai đường; cho nên hãy biết rằng trong tự tính thì tội phúc vốn không, nhân quả chẳng thật, ai ai cũng có đủ thể tính ấy, người người đều đã viên thành. Phật tính và pháp thân như hình như bóng, tùy lúc chìm tùy lúc hiện, không phải một cũng không phải hai, ở ngay dưới mũi ta, trước mặt ta vậy mà dương mắt nhìn không dễ gì trông thấy; bởi vì có ý đi tìm thì sẽ không bao giờ thấy đạo. Ba ngàn pháp môn đều ở trong gang tấc, hằng sa diệu dụng đều có sẵn ở nguồn tâm. Cái gọi là giới môn, định môn, tuệ môn, các vị không ai là không có đủ. Nên trở về quan sát nơi tự tâm: khi nghe âm thanh, khi thấy hình sắc, khi tay cầm, chân bước, thì đó là công dụng của thể tính nào? Tính ấy thuộc tâm nào? Tâm và tính cùng rõ ràng thì cái gì phải cái gì không phải? Pháp tức là tính, Phật tức là tâm, vậy tính nào không phải pháp, Tâm nào không phải Phật. Phật cũng là Tâm; Pháp cũng là Tâm; nhưng vì Pháp vốn là không-Pháp, cho nên khi nói tới pháp là tâm thì cũng như nói tâm là không - tâm; tâm đã là không tâm thì khi nói tâm là Phật cũng như khi nói tâm là không Phật! Này quý vị, thời gian đi qua mau chóng, mạng sống con người trôi chảy không ngừng, tại sao hàng ngày biết ăn cháo ăn cơm mà không tham khảo ngay vấn đề cái chén cái thìa như vậy.

Lúc bấy giờ có một vị lão tăng đứng dậy hỏi:

- Áo cơm những chuyện tầm thường nọ.

Cần chi phải tạo chuyện nghi nan?

Vị sư làm lễ xong đứng dậy hỏi: " Ở cảnh giới thiền thì không có ước muốn, không cần đến hỏi; ở cảnh giới ước muốn thì không có thiền, hỏi là hỏi gì?, xin cho biết? " Sư lấy tay chỉ vào trong khoảng không. Vị sư nói: " Dùng thứ đàm giãi do cổ nhân khạc nhổ ra thì có ích lợi gì? " Sư đáp: " Mỗi lần cầm đến là một lần đổi mới" (Thiền Đạo Yếu Học).

Trong lời mở đầu của Trúc Lâm, ta thấy vua nói đến thể tính giác ngộ sẵn có nơi mọi người và đến nguyên tắc tự mình trở vế thực hiện lấy tự tính giác ngộ ấy bằng phương pháp không-truy-tầm tức là không đối tượng hóa tự tính giác ngộ ấy để chạy theo đuổi bắt (" có ý đi tìm đạo thì không bao giờ thấy đạo"). Đây là những điều mà Trúc Lâm tâm đắc từ Tuệ Trung. Cuối bài phú Cư Trần Lạc Đạo, Trúc Lâm có viết một bài kệ nhắc lại nguyên tắc không-truy-tầm này:

Cư trần lạc đạo hãy tùy duyên

Hễ đói thì ăn, mệt nghĩ liền

Châu báu đầy nhà đừng chạy kiếm

Vô tâm đối cảnh, hỏi chi thiền?

(Cư trần lạc đạo thả tùy duyên

Cơ tắc xan hề, khốn tắc miên

Gia trung hữu bảo hưu tầm mịch

Đối cảnh vô tâm mạc vấn thiền).

Trúc Lâm cũng như Trần Thái Tông, rất ý thức về tính cách vô thường của cuộc sống và thao thức thực hiện sự giải thoát đạt đạo. Vua đã biết dùng thì giờ trong mọi hành động cử chỉ nhỏ nhặt để tham quán thiền đạo. " Này quý vị, thời gian qua đi mau chóng, mạng sống con người trôi chảy không ngừng, tại sao hàng ngày biết ăn cháo ăn cơm mà lại không biết tham khảo ngay vấn đề cái chén cái thìa? " Vấn đề cái chén cái thìa, theo vị sư đối thoại với Trúc Lâm là những vấn đề " tầm thường" không cần đặt ra; nhưng chính thiền sư mà chứng ngộ được là do ở sự tham quán thường trực về những chuyện " tầm thường" như vậy. Sự giác ngộ đạt đạo, theo Trúc Lâm phải được thực hiện ngay trong kiếp này. Thân mạng và cuộc đời vô thường, đời người như một mùa xuân sẽ qua. Mùa xuân này không thể để cho nó trôi qua một cách vô ích; tiếng kêu thiết tha rơi máu của con chim đỗ quyên nhắc ta điều đó. Trúc Lâm đã mở đầu một buổi đại tham tại chùa Sùng Nghiêm bằng một bài kệ:

Thân như hơi thở qua buồng phổi

Kiếp tựa mây luồn đỉnh núi xa

Chim khuyên kêu rã bao ngày tháng

Đâu phải mùa xuân dễ luống qua

(Thư hư hô hấp tự trung khí

Thế tự phong hành lĩnh ngoại vân

Đỗ quyên đề đoạn nguyệt như trú

Bất thị tầm thường không quá xuân)

Để thấy tư tưởng thiền của Trúc Lâm, ta hãy đọc vài đoạn vấn đáp sau đây trong buổi đại tham chùa Sùng Nghiêm:

" Sư đánh một tiếng chùy nữa mà nói:

- Chẳng có ai cả sao? Hãy trình diện ra! Hãy trình diện ra!

Một vị tăng bước ra hỏi:

- Thế nào là Phật?

Sư đáp:

- Chấp y lối cũ là sai lạc.

Lại nói tiếp:

- Thế nào là pháp?

Sư đáp:

- Chấp y lối cũ là sai lạc.

Lại hỏi:

- Rốt cuộc là thế nào

Sư đáp:

- Tám chữ tháo tung trao bạn hết [72]

Còn chi đâu nữa để trình bày?

Hỏi tiếp:

- Thế nào là tăng?

Sư đáp:

- Chấp y lối cũ là sai lạc.

Hỏi tiếp:

- Rốt cục thế nào?

Sư đáp:

- Tám chữ tháo tung trao bạn hết

Còn chi đâu nữa để trình bày?

Hỏi tiếp:

- Thế nào là một việc {con đường} hướng thượng ?

Sư đáp:

- Khiên nhật nguyệt trên đầu gậy.

Hỏi tiếp:

- Dùng công án cũ mà làm gì?

Sư đáp:

- Mỗi khi dùng đến, lại thành mới tinh.

Hỏi tiếp:

- Thế nào là sự trao truyền ngoài giáo điển?

Sư đáp:

- Con ễnh ương không nhảy ra khỏi rổ được đâu.

Hỏi tiếp:

- Nhưng sau khi nhảy ra rồi thì sao?

Sư đáp:

- Theo chân ếch nhái, cát bùn vấy thêm.

Hỏi tiếp:

- Vì vậy mà nhảy không khỏi phải không?

Điều Ngự lớn tiếng:

- Anh chàng mù kia, có thấy cái gì {đây} không?

Hỏi tiếp:

- Tôn đức lừa gạt người ta làm gì?

Điều Ngự suỵt; vị tăng đang suy nghĩ thì bị Điều Ngự đánh. Vị tăng định mở miệng hỏi, Điều Ngự liền hét. Vị tăng cũng hét. Điều Ngự nói:

- Lão tăng nghe ngươi hét một tiếng. Nhưng đồng thời lã tăng cũng hét một tiếng, thế là hai tiếng. Vậy người hiểu về hai tiếng hét đó thế nào? Nói mau! Nói mau!

Vị tăng đang suy nghĩ thì Điều Ngự lại hét một tiếng khác và nói:

- Hồn con chồn hoang kia, bây giờ ở tại đâu, hãy mau mau tỉnh dậy!

Vị tăng làm lễ và rút lui.

** *

Một vị tăng khác tiến lên hỏi:

- Gia phong của các đức Phật quá khứ thì thế nào?

Sư đáp:

- Vườn rừng vắng mặt người chăm sóc

Lý trắng đào hồng tự nở hoa.

Hỏi tiếp:

- Gia phong của các đức Phật hiện tại thì thế nào?

Sư đáp:

- Bãi biển đợi triều, mây nhớ nguyệt

Thôn chài nghe sáo, khách trông nhà.

Lại hỏi tiếp:

- Còn gia phong các đức Phật vị lai?

Sư đáp:

- Bãi biển đợi triều, mây nhớ nguyệt

Thôn chài nghe sáo, khách trông nhà.

Lại hỏi:

- Còn gia phong của hòa thượng thì sao?

Sư đáp:

- Áo rách đùm mây đun cháo sớm

Binh xưa đựng nguyệt nấu trà khuya.

Hỏi tiếp:

- Ngày xưa, khi Linh Vân thấy hoa đào nở mà chứng ngộ thì thế nào?

Sư đáp:

- Hoa nở hoa tàn tùy tiết nọ

Gió đông đâu biết, hỏi mà chi?

Hỏi tiếp:

- Giết người mà không nhíu mắt thì sao?

Sư đáp:

- Thì can đảm lắm chứ sao!

Hỏi tiếp:

- Bậc tu hành lớn còn có thể rơi vào vòng tròn nhân quả nữa không?

Sư đáp:

- Miệng tựa huyết hồng phun Phật Tổ.

Răng như gươm bén đồn thiền lâm

Sáng kia chết xuống a tỳ ngục

Vội niệm " Nam Mô Quan Thế Âm!”

Hỏi tiếp:

- Cò trắng xuống đồng ngàn điểm tuyết

Ngô đồng oanh đậu, một cành hoa.

Ý thế nào?

Sư đáp:

- Câu ấy vốn không phải như thế.

Hỏi:

- Vậy câu ấy vốn thế nào?

Đáp:

- Cò trắng xuống đồng, ngàn điểm tuyết

Ngô đồng oanh đậu, một cành hoa.

Hỏi tiếp:

- Đó là chuyện của ai vậy?

Sư đáp:

- Nên biết lò tiên nhiều kỹ thuật

Nhân đơn vốn cũng tử chu sa.

Hỏi tiếp:

- Pháp thân thanh tịnh là gì?

Đáp:

- Đục vàng rơi đống phân sư tử

Chim cô trên đỉnh Thiết Côn về.

Hỏi:

- Kẻ học nhân này không hiểu?

Đáp:

- Giá vốn đã hay, hàng bán khó

Khổ khi buôn bán phải lừa nhau.

Hỏi tiếp:

- Viên mãn báo thân là gì?

Sư đáp:

- Cánh bằng liệng cao, sức gió mạnh

Lẽ Châu linh hoạt, sóng thần xanh

Vị tăng lễ bái. Điều Ngự nói tiếp:

- Nguyên lai đầy đủ muôn công dụng

Vì ngươi nghiêng lệch mới không thành.

Hỏi:

- Còn thế nào là thiên bách ức hóa thân?

Đáp:

- Hô phong hoán vũ chi cho lắm

Mực nước hiên nhà vẫn giữ nguyên

Vị tăng:

- Đúng như vậy.

Điều Ngự:

- Hảo hán nhóm mây trên đỉnh núi

Bốn bên địa ngục vẫn chờ trông!

Vị tăng lễ bái rồi lui".

Ta thấy gì trong hai cuộc tham khảo trên? Trong cuộc tham khảo thứ nhất, Trúc Lâm tránh né không để cho người đối thoại tạo tác những ý niệm về Phật, Pháp, và Tăng. Chủ đích đồng với chủ đích của Tuệ Trung, nhưng phương pháp không trực tiếp và mạnh bạo như của Tuệ Trung. Dù Trúc Lâm có dùng gậy đánh (Tuệ Trung không bao giờ dùng đến gậy) và tiếng hét, nhưng lối diễn tả của vua bao giờ cũng có tánh ước lệ bình thường hơn lối diễn tả của Tuệ Trung. Trong cuộc tham khảo thứ hai, Trúc Lâm dùng rất nhiều hình ảnh thi ca để nói về tam thân (pháp thân, báo thân và ứng thân), và khuyên người đối thoại đừng vói theo những khái niệm giáo lý: nhóm mây trên đỉnh núi không làm tiêu tan được cảnh nuốt viên đồng đỏ cháy dưới địa ngục!

Có lẽ tác phẩm hay nhất của Trúc Lâm là tám bài kệ về vấn đề có không:

Có có không không

Giây khô cây ngã

Thầy tu áo vá

Đau não điên đầu

Có có không không

Thể lộ gió thu

Hằng hà sa số

Gươm nhọn va nhằm

Đao bén chạm phải

Có có không không

Lập tông lập chi

Đập ngói, xoi rùa

Leo núi, lội sông

Có có không không

Chẳng có chẳng không

Ghi dấu mạn thuyền

Sau này tìm kiếm

Xách theo họa đồ

Đi lùng ngựa đẹp

Có có không không

Hoặc có giữ gìn

Hoặc không giữ gìn

Tuyết trên nón lá

Hoa trên hài nhung

Ôm cây đợi thỏ

Có có không không

Từ xưa tới nay

Chấp vào ngón tay

Quên mất mặt trăng

Đất bằng chìm xuống

Có có không không

Như thế như thế

Tám chữ tháo tung

Không nơi bám víu

Có có không không

Nhìn trái nhìn phải

Tra tra xét xét

Phố chợ ồn ào

Có có không không

Lo lắng xót thương

Cắt đứt sắn bìm

Bên đó bên đây

Thảy đều khoái hoạt

(Hữu cú vô cú

Đằng khô thụ đảo

Kỷ cá nạp tăng

Chàng đầu ký não

Hữu cú vô cú

Thể lộ kim phong

Canh già sa số

Phạm nhẫn tương phong

Hữu cú vô cú

Lập tông lập chỉ

Đả ngõa toàn quy

Đăng sơn thiệp thủy

Hữu cú vô cú

Phi hữu phi vô

Khắc châu cầu kiếm

Sách ký án đồ

Hữu cú vô cú

Hộ bất hồi lộ

Lạp tuyết hài hoa

Thủ châu đãi thố

Hữu cú vô cú

Tự cổ tự kim

Chấp chỉ vọng nguyệt

Bình địa lục trầm

Hữu cú vô cú

Như thị như thị

Bát tự đả khai

Toàn vô ba tỵ

Hữu cú vô cú

Cố tả cố hữu

A thích thích địa

Náo quát quát địa

Hữu cú vô cú

Điêu điêu đát đát

Tài đoạn cát đằng

Bỉ thử khoái hoạt).

Bí quyết của Trúc Lâm là làm cho tâm hồn không vướng bận. Lòng không vướng bận nghĩa là không bị ràng buộc bởi thành bại đắc thất và bởi sự dồn chứa kiến thức. Đạt tới được tâm trạng tự do ấy là đạt tới sự an ổn thật sự; nhân ngã và tham sân không còn lay chuyển được tự thân, và thức tính Kim Cương bắt đầu hiển lộ. Cõi Cực Lạc không nên đi tìm tận phương Tây mà chỉ cần tìm ở sự gạn lọc tự tâm. Chính ngay trên chỗ đứng này mà ta phải thực hiện tự tính rạng rỡ của tâm, bởi vì tự tính ấy không khác gì với đức Phật A Di Đà. Trong bài phú chữ Nôm Cư Sĩ Trần Lạc Đạo, Trúc Lâm gọi tâm hồn không vướng bận này là " lòng rỗi”

Miễn được lòng rỗi

Chẳng còn phép khác

Rèn tính lặng tính mới hầu an

Dứt niệm vọng niệm đình chẳng thác

Tột trừ nhân ngã, thì ra tướng thực kim cương

Đình hết tham sân, mới lão lòng mầu viên giác.

Tịnh độ là lòng trong sạch, chớ còn ngờ hỏi đến Tây Phương.

Di Đà là tính lặng soi, mựa phải nhọc tìm về Cực Lạc

Xét thân tâm, luyện tính thức, há rằng mong quả báu phô khoa

Cầm giới hạn, địch vô thường, nào có sá câu danh bản giác?

" Miễn được lòng rỗi, chẳng còn phép khác", chủ trương của Trúc Lâm là chủ trương đình chỉ phiền não trước tiên, phù hợp với truyền thống " ngũ đình tâm quán" của thiền học nguyên thủy. Giáo lý Tịnh Độ lúc bấy giờ đã khá phổ thông, nhưng đối với Trúc Lâm cũng chỉ là một phương cách diễn tả chân lý và phương pháp Thiền học, vốn căn cứ trên nhận thức về chân như và bát nhã của giáo lý đại thừa. Người thực hành Thiền học không cần đi tìm Phật ở Tây Phương, cũng không cần tìm học kinh điển các tông phái.

Biết chân như, tin bát nhã, chớ còn tìm Phật tổ Tây phương;

Chứng thực tướng, ngộ vô vi, nào nhọc hỏi kinh thiền Nam Bắc.

Nếu bài văn tế cá sấu của Nguyễn Thuyên ngày nay không còn, thì bài Cư Trần Lạc Đạo Phú và bài Đắc Thú Lâm Tuyền Thành Đạo Ca của Trúc Lâm là hai bài văn biền ngẫu xưa nhất mà ta hiện có. Để có thêm chút ý niệm về văn Nôm của Trúc Lâm, ta hãy đọc thêm đoạn chót của bài Cư Trần Lạc Đạo:

Cốc một chân không

Dụng đòi căn khí

Nhân lòng ta vướng chặt khôn thông

Há cơ tổ nay còn chỗ bí

Chúng tiểu thừa cốc hay chớ đến

Bụt xá ngăn bảo sở hóa thành

Đấng thượng sĩ chứng thực mà nên

Ai cậy có sơn lâm thành thị?

Núi hoang rừng quạnh, ấy là nơi dật sĩ tiêu dao

Chiều vắng am thanh, chỉn thực cảnh đạo nhân du hí

Ngựa cao tán cả, Diêm vương nào kể đứa nghênh ngang

Gác ngọc lầu vàng, ngục tốt thiếu chi người yêu quý?

Tranh công danh, lồng nhân ngã, thực ấy phàm ngu

Xây đạo đức, dời thâm tâm, định nên thánh trí

Mày ngang mũi dọc, tướng tuy lạ xem ắt bằng nhau

Mặt thánh lòng phàm, thực cách nhẫn vàn vàn thiên lý.

Trừ Đại Hương Hải Ấn Thi Tập, một số ít bài thơ của Trúc Lâm còn được để lại, phần lớn làm trước khi xuất gia. Thơ văn Trúc Lâm lời đẹp và ý siêu thoát. Sau đây là bài văn vua làm trước khi xuất gia.

Bài Lên Núi Bảo Đài:

Cảnh vắng đài thêm cổ

Xuân sang mầu chửa hồng

Rợp bóng nẻo hoa trồng

Vạn sự nước xuôi nước

Trăm năm lòng ngỏ lòng

Tựa lan, nâng sáo thổi

Trăng sáng đầy cõi tâm.

(Địa tịch đài du cổ

Thời lai xuân vị thâm

Vân sơn tương viễn cận

Hoa kính bản tình âm

Vạn sự thủy lưu thủy

Bách niên tâm ngữ tâm

Ỷ lan hoành ngọc địch

Minh nguyệt mãn hung khâm)

Bài Cảnh Xuân:

Liễu rũ hoa hồng chim hát ca

Mây chiều in bóng trước hiên nhà

Khách vào, thế sự không cần hỏi

Chỉ tựa lan can ngắm cỏ hoa.

(Dương liễu hoa thâm điểu ngữ trị

Họa đường thiển ảnh mộ vân phi

Khách lai bất vấn nhân gian sự

Chỉ bạng lan can khán thủy vi)

Bài Thu Muộn Ở Vũ Lâm

(làm trong thời gian vua tập sự xuất gia ở đây, khi hành cung Vũ Lâm đã biến thành chùa Vũ Lâm)

Bóng cầu đảo ngược lòng khe suối

Một ánh tà dương gợn nước hồ

Núi lặng nghe rơi tờ lá đỏ

Khói sương dìu dặt tiếng chuông đưa.

(Họa kiều đảo ảnh trám khê hoành

Nhất mạc tà dương thủy ngoại minh

Tịch tịch thiên sơn, hồng diệp lạc

Thấp vấn hòa lộ tống chung thanh).

Bài Cuối Xuân

(viết sau khi đã xuất gia, ngồi trên bồ đoàn nhìn mùa xuân qua với tâm trạng bình thản và thanh thoát).

Niên thiếu chưa từng hiểu sắc, không

Xuân sang hoa sắc vướng tơ lòng

Diện mục xuân nay từng khám phá

Thiền tọa an nhiên ngắm rụng hồng

(Niên thiếu hà tằng liễu sắc, không

Nhất xuân tâm sự bách hoa trung

Như kim khám phá Đông Hoàng diện

Thiền bản bồ đoàn khán trụy hồng).

Những Ngày Cuối

Như ta đã biết, Trúc Lâm là một nhà lãnh đạo giáo hội hơn là một tư tưởng gia. Nhưng vua đã học Phật thấu đáo. Ý thức được rằng mình còn phải học nhiều nơi các " bậc tuệ nhãn", Trúc Lâm dù ngồi trên ghế chủ tọa của các buổi đại tham vẫn thường giữ thái độ khiêm nhượng. Thạch Thất Mỹ Ngữ là tập ghi chép những lời thiền ngự nói ở am Thạch Thất, những lời gọi là nói trong lúc ngủ (mỵ ngữ). Đứng về phương

diện tổ chức và lãnh đạo giáo hội, Trúc Lâm đã dấn thân một cách tích cực và đã không từ chối bất cứ một cố gắng nào để xây dựng cho Phật Giáo Trúc Lâm một nền tảng vững chãi. Năm 1308 là năm sống cuối cùng của Trúc Lâm. Đó là năm Mậu thân:

Ngày tết: Ủy Pháp Loa trú trì chùa Báo ân

Tháng tư: Kết hạ ba tháng tại chùa Vĩnh Nghiêm, ủy Pháp Loa làm trú trì luôn cả chùa này. Giảng Truyền Đăng Lục cho đại chúng. Thỉnh quốc sư Đạo Nhất giảng kinh Pháp Hoa.

Tháng bảy: Lên núi Yên Tử, ở am Tử Tiêu, giảng Truyền Đăng Lục riêng cho Pháp Loa.

Tháng tám; Các thị giả xuống núi hết, chỉ còn lại đệ tử lớn nhất là Bảo Sát ở lại.

Tháng chín: đi du hành mọi nơi trên núi Yên Tử, có Bảo Sát đi theo.

Tháng mười: Chị là Thiên Thụy công chúa bệnh nặng, gia đồng lên núi thưa rằng công chúa muốn thấy mặt em trước khi nhắm mắt. Trúc Lâm chống gậy xuống núi, chỉ có một thị giả theo hầu. Đi từ mồng năm tới mồng mười mới tới kinh đô. Thăm chị xong, ngày rằm lên đường về núi. Trên đường ghé nghỉ đêm tại chùa Siêu Loại. Sáng mai lại lên đường, đi ngang qua chùa làng Cổ Châu (chắc là chùa Pháp Vân) ghé lại chơi, có đề một bài thơ như sau lên vách.

Số đời một hơi thở

Tỉnh đời hai biển trăng

Cung ma đâu sá kể?

Nước Phật một trời xuân!

(Thế số nhất tức mặc

thời tình lưỡng hải ngân

Ma cung hồn quản thậm

Phật quốc bất thăng xuân).

Ngày 17 nghỉ đêm tại chùa Sùng Nghiêm. Tuyên Từ hoàng thái hậu thỉnh về am Bình Dương thọ trai. Trúc Lâm vui và nói: " có lẽ đây là buổi cúng dường cuối cùng".

Tam Tổ Thực Lục chép về những ngày cuối cùng của Trúc Lâm như sau:

" Ngày 18 lại lên đường. Tới chùa Tú Lâm ở ngọn An Sinh thấy nhức đầu mới bảo hai vị tỷ khưu là Tử Dinh và Hoàng Trung rằng: " Tôi muốn lên đỉnh Ngọa Vân mà sức chân yếu quá, không thể đi được, bây giờ làm sao? " Hai vị nói: " Hai chúng tôi xin đỡ ngài đi". Lên tới đỉnh Ngọa Vân, Điều Ngự cảm ơn hai vị và nói: Qúy vị xuống núi nhớ lo tu hành, đừng xem chuyện sinh tử là nhàn hạ". Ngày 19 bảo thị giả Pháp Không lên am Tử Tiêu núi Yên Tử gọi Bảo Sát đến gấp... Ngày 21 Bảo Sát đến nơi. Điều Ngự trông thấy, cười mà nói: " Ngươi sao đến muộn thế? Ta sắp đi rồi. Trong Phật Pháp có điều gì chưa hiểu thì mau hỏi đi". Bảo Sát nói: " Khi Mã Tổ Đại sư bệnh, vị viện chủ hỏi: gần đây tôn vị thế nào? Mã Tổ đáp: Ngày đối

diện Phật, đêm đối diện Phật. Ý ấy thế nào? " Điều Ngự lớn tiếng: Ngũ Đế và Tam Hoàng là vật gì? " Bảo Sát tiếp: " Hoa nở rộ phô mầu gấm, tre phương Nam gỗ phương Bắc, phải hiểu thế nào? " Điều Ngự nói: " Mù mắt ngươi đi". Bảo Sát liền thôi...

Ngày 1 tháng mười một, đúng nữa đêm, sao sáng đầy trời, Điều Ngự hỏi: bây giờ là giờ gì? Bảo Sát thưa: giờ Tý. Điều Ngự đưa tay ra hiệu mở cửa sổ để nhìn ra ngoài. Nói: " Đến giờ ta đi rồi vậy" Bảo Sát hỏi: " Tôn đức đi đâu bây giờ? " Điều Ngự nói:

Mọi pháp đều không sinh

Mọi pháp đều không diệt

Nếu hiểu được như thế

Chư Phật thường hiện tiền

Chẳng đi cũng chẳng lại

(Nhất thiết pháp bất sinh

Nhất thiết pháp bất diệt

Nhược năng như thị giải

Chư Phật thường hiện tiền

Hà khứ lai chi hữu?).

Bảo Sát hỏi thêm: " Còn khi bất sinh bất diệt thì sao? " Điều ngự khua tay nói: " Thôi đừng nói mê nữa". Rồi ngồi theo kiểu sư tử tọa mà hóa...

Xá lợi của Điều Ngự được phân làm hai phần... Một phần để vào bảo tháp nơi Đức Lăng, một phần để ở kim tháp chùa Vân Yên núi Yên Tử.

Sách Tam Tổ Thực Lục, trong các phần nói về Trúc Lâm và Pháp Loa, đã có những đoạn nói tỷ mỹ về các sự kiện lịch sử có ghi ngày tháng và các chi tiết nhỏ nhặt như trong đoạn văn trên. Những tài liệu này rất qúy giá và đáng tin cậy hơn những tài liệu trong các bộ sử, bởi vì các sách như Tam Tổ Thực Lục được bảo tồn trong các chùa chiền, trừ những sai lầm trong khi biên chép ít ai dám sửa chữa một chữ. Trái lại các bộ sử thường đã được các sử quan biên tập theo quan điểm mình đô khi vì thành kiến chính trị và ý thức hệ mà thêm bớt khiến cho nhiều chi tiết bị mất mát hoặc sai lạc.

Trúc Lâm không biết đã có được bao nhiêu đề tử xuất gia đắc pháp. Ta biết Bảo Sát là đệ tử đầu tay rất gần gũi, nhưng Bảo Sát lại không được phó thác nhiệm vụ tổ thứ hai của Trúc Lâm. Có lẽ Bảo Sát không có khiếu như Pháp Loa về mặt duy trì tổ chức giáo hội. Ngoài Bảo Sát và Pháp Loa, ta còn thấy các vị Bảo Phác, Pháp Không, Pháp cổ và Huệ Nghiêm cũng là đệ tử của Trúc Lâm. Ngoài ra, theo Đồ Biểu của Huệ Nghiêm trong sách Tuệ Trung Thượng Sĩ Ngữ Lục, trong số các đệ tử của Trúc Lâm còn các vị Pháp Tràng, Hương Tràng, Hương Sơn và Mật Tạng.

[65]. Sách Tam Tổ Thực Lục gọi là " Kim Phật”

[66]. Sau khi những trận đánh ở biên giới Lào Việt kết thúc vào mùa hè năm 1295, Trúc Lâm đã từng đi thực tập xuất gia ở chùa Vũ Lâm (ở làng Vũ Lâm đã từng đi thực tập, phủ Yên Khánh, tỉnh Ninh Bình). Mãi đến năm 1299 vua mới chính thức xuất gia tại núi Yên Tử. tại Vũ Lâm có sẵn một hành cung của Nhân Tông vì Nhân Tông tập sự xuất gia tại đó nên hành cung được biến thành chùa Vũ Lâm.

[67]. Hồng thấp bác quy cước

Hoàng hương chích mã yên

Sơn tăng trì tịnh giới

Đồng tọa bất đồng xan

[68]. Khắc Chung nói với người Chiêm Thành rằng trước khi công chúa lên hỏa đàn chết theo vua Chiêm thì nên để công chúa ra ngoài bờ biển để làm lễ chiêu hồn ở ven trời, đốn linh hồn vua Chiêm cùng về hỏa đàn. Người Chiêm nghe theo; Khắc Chung dùng thuyền nhẹ cướp lấy công chúa đem về. Lênh đênh loanh quanh mãi ở đường biển, mười tháng sau mới về đến kinh sư. Theo sách Đại Nam Nhất Thống Chí, công chúa Huyền Trân sau khi về nước đã xuất gia tu học tại chùa Nộn Sơn, xã Hổ Sơn, huyện Thiên Bản tỉnh Nam Định.

[69]. Huệ Võ Đại Vương Quốc Chẩn.

[70]. Khúc lục thằng sàng: ghế này dùng trong thiền viện

[71]. Đệ nhất nghĩa đế: chân lý tuyệt đối.

[72]. Tám chữ tháo tung: Tám chữ là " sinh diệt diệt dĩ, tịch diệc vi lạc" (sinh và diệt sau khi đã diệt rồi, thì đó là niềm vui niết bàn). Kinh Niết Bàn, phẩm Thánh Hạnh, kể chuyện Bồ Tát Tuyết Sơn hy sinh cho quỷ La sát ăn thịt để được nghe nửa sau của bài kệ, gồm có tám chữ. Toàn bài kệ như sau:

" Chư hạnh vô thường

Thị sinh diệt pháp

Sinh diệt diệt dĩ

Tịch diệt vi lạc".

Chương 13: Thiền Sư Pháp Loa (1248-1330)

Cuộc Đời Tu Học Của Pháp Loa

Người chính thức nối dòng Trúc Lâm là tổ thứ hai là thiền sư Pháp Loa, tên tục là Đồng Kiên Cương. Ông sinh năm 1284. Lớn lên ông rất thông minh, nói năng hiền từ, không ăn cá thịt. Mẹ ông hồi trước đã sinh tới 8 đứa con gái; không muốn sinh thêm nữa khi có thai ông, bà đã uống thuốc phá thai. Phá tới bốn lần mà thai không hư, vì thế khi sinh, ông được đặt tên là Kiên Cương. Năm 1304, ông được 21 tuổi. Hồi ấy Trúc Lâm đang đi du hành các miền thôn quê, phá trừ dâm từ, thuyết pháp và bố thí, gặp Trúc Lâm ông xin đi xuất gia. Trúc Lâm liền gửi ông tới tham học với hòa thượng Tính Giác ở Quỳnh Quán. Hồi đó ông được

Trúc Lâm đặt tên là Thiện Lai. Thiện Lai hỏi hòa thượng Tính Giác đủ các loại câu hỏi, nhưng hòa thượng chưa khai thị cho ông được. Ông đọc kinh Lăng Nghiêm đến đoạn A Nan bảy lần hỏi về vị trí của tâm và đoạn nói về khách trần, thì bỗng thấy có chỗ sở ngộ. Một hôm ông về tham yết Trúc Lâm, gặp lúc Trúc Lâm đang thăng đường cử bài tụng Thái Dương Ô Kê, thì trong tâm chợt tỉnh. Trúc Lâm biết thế liền bảo đi theo bên mình. Một hôm, ông trình Trúc Lâm một bài tụng về " tam yếu" bị Trúc Lâm gạch một gạch dài từ trên xuống dưới. Bốn lần thỉnh cầu, Trúc Lâm vẫn không chỉ giáo, bảo về tự mình tham khảo. Đêm ấy, ông về phòng nổ lực thiền quán. Quá nữa đêm, nhận thấy hoa đèn rụng, ông bèn đại ngộ. Liền đem chỗ sở ngộ ấy lên trình lên Trúc Lâm và được ấn chứng. Từ đó ông phát nguyện tu theo 12 hạnh đầu đà, bắt chước Trúc Lâm. Năm 1305, ông được Trúc Lâm cho thọ giới Tỳ Khưu và Bồ Tát, và cho hiệu là Pháp Loa. Năm 1306, ông được lập làm giảng chủ chùa Báo Ân. Năm 1307 cùng với 6 vị đệ tử khác của Trúc Lâm, ông được Trúc Lâm dạy cho bộ Đại Tuệ Ngữ Lục trên am Quán Trú. Tháng năm năm đó, trên am Đình Trú, vào ngày rằm, ông được Trúc Lâm trao y bát và tâm kệ. Như vậy là ông được đắc pháp chỉ sau hơn 3 năm tu học. Mồng một tết năm Mậu thân 91308) ông được chính thức làm trụ trì chùa Báo Ân ở Siêu Loại, và được giao cho chức vụ Tổ thứ hai của thiền phái Trúc Lâm. Năm đó nhà nước cũng cho chùa 100 mẫu ruộng và cấp người cày để lấy hoa lợi cho chùa.

Pháp Loa mất năm 1330, thọ 47 tuổi. Ông tu như vậy được 26 năm với 23 năm trong chức vụ lãnh đạo giáo hội. Cuộc đời hành đạo của ông cũng rất hoạt động không kém gì Trúc Lâm.

Trong thời gian Pháp Loa hành đạo, số lượng tự viện của giáo hội Trúc Lâm tăng lên rất nhiều, phong trào học Phật lan rộng, số người xuất gia và quy y cũng tăng gia rất mau chóng. Trong giới người quyền quý, cũng có nhiều người xuất gia hoặc quy y. Nhưng Phật sự đáng kể nhất trong đời Pháp Loa là sự ấn hành Đại Tạng Kinh.

Đại Tạng Kinh Triều Trần

Tháng hai năm Ất mùi (1295) có sứ nhà Nguyên là Tiêu Thái Đăng sang. Khi Thái Đăng về, vua Anh Tông cho nội viên ngoại lang là Trần Khắc Dụng và Phạm Thảo cùng đi theo. Mục đích là thỉnh một ấn bản Đại Tạng Kinh mới nhất của Trung Hoa. Ấn bản này sau được cất ở phủ Thiên Trường. Đại Việt Sử Ký Toàn Thư chép là " bản phó được in để lưu hành". Sách Tam Tổ Thực Lục nói đến năm 1311, nghĩa là ba năm sau khi Trúc Lâm tịch, Anh Tông ban chiếu Tục San Đại Tạng Kinh, như vậy là việc khắc bản được bắt đầu từ năm 1295 hoặc đầu năm 1296, rồi công việc bị gián đoạn vào năm 1308 khi Trúc Lâm mất, cho đến năm 1311 mới lại tiếp tục Pháp Loa đã ủy cho Bảo Sát, đệ tử đầu tay của Trúc Lâm và là sư huynh của Pháp Loa, chủ trương việc khắc bản. Ấn bản Đại Tạng Kinh được thỉnh từ Trung Hoa năm 1295 là ấn bản nào? Đây là ấn bản thực hiện trong khoảng từ năm 1278 tới năm 1294 tại chùa Phổ Minh ở Hàng Châu, gồm có 1.422 mục, 6.010 quyển, đóng lại trong 587 tập. Đó là ấn bản Đại Tạng Kinh đầu tiên được thực hiện dưới triều Nguyên. Tiêu Thái Đăng qua Việt Nam năm 1295, vừa lúc ấn bản này mới được thực hiện xong chừng một năm. Cố nhiên là ông ta đã nói với vua Anh Tông về ấn bản này cho nên vua mới ủy hai người đi theo về Tàu để thỉnh cho được một bộ. Năm 1295, Trúc Lâm còn làm thái thượng hoàng, chưa xuất gia. Ta có thể nói rằng chính Trúc Lâm dã bảo vua Anh Tông làm việc ấy.

Công việc khắc bản gỗ Đại Tạng Kinh đã tiến hành trong bao lâu? Ta chỉ thấy nói vào tháng chạp năm Kỷ mùi (1319), tăng sĩ và cư sĩ cùng hiến máu in một Đại Tạng Kinh trên 5.000 quyển để an trí tại chùa Quỳnh Lâm. Đây có lẽ là bản in đầu tiên để khánh thành; chính Pháp Loa đã kêu gọi việc hiến máu. Như vậy là việc khắc bản đã hoàn thành vào năm 1319; thời gian khắc bản là 24 năm, kể cả ba năm công việc bị gián đoạn. Sách Tam Tổ Thực Lục cũng ghi năm 1329 Pháp Loa lại cho in Đại Tạng Kinh. Ấn bản Đại Tạng Kinh được thực hiện tại kinh đô Việt Nam do Bão phác chủ trương, tương đối ngắn hơn ấn bản 1294 của

nhà Nguyên. Vì Bão Phác trong khi tục san đã bỏ đi một số các kinh mục không thông dụng. Số quyển còn lại trên 5.000 quyển so với số 6.010 quyển của ấn bản chùa Phổ Ninh. Sách Tam Tổ Thực Lục hai lần dùng từ ngữ " trên 5.000 quyển" để nói về Đại Tạng Kinh đời Trần mà không nói con số đích xác. Có lẽ là vì có nhiều tác phẩm tuần tự được khắc bản để thêm vào cho tạng kinh vừa được thực hiện. Sách Tam Tổ Thực Lục có chép rằng vua Anh Tông có viết và khắc bản các tác phẩm Thiền Lâm Thiết Chủy Ngữ Lục, Trúc Lâm Hậu Lục, Đại Hương Hải Ấn Thi Tập, Thạch Thất Mị Ngữ và Tăng Già Toái Sự (tất cả đều của Trúc Lâm), để vào trong Đại Tạng Kinh mà phát hành. Những tác phẩm của Trần Thái Tông như Khóa Hư Lục, Thiền Tông Chỉ Nam, Kim Cương Tam Muội Kinh, Lục Thì Sám Hối Khoa Nghi và của Tuệ Trung như Tuệ Trung Thượng Sĩ Ngữ Lục hồi đó chắc chắn cũng đã được đưa vào Đại Tạng.

Ta nên biết việc khắc bản Đại Tạng Kinh là một công trình vĩ đại mà không có chùa nào hồi đó đủ sức một mình tự làm. Bão Phác chắc hẳn đã thực hiện ấn bản này với sự ủng hộ tận lực của triều đình, và dưới quyền thiền sư chắc chắn có hàng trăm người viết chữ và có hàng trăm người khắc bản. Chắc rằng nếu không có sự trợ lực về tài chính và nhân công của chính quyền thì Bão Phác đã không thế nào làm được việc ấy. Hai mươi năm trời đã được đề ra để thực hiện ấn bản, thời gian này có thể gọi là ngắn ngủi. Rất tiếc ta không còn giữ lại được một bản gỗ nào hoặc một quyển kinh nào để có thể đánh giá được kỹ thuật ấn loát thời đó. Khi nhà Minh xâm chiếm Đại Việt, tướng Trương Phụ đã thu góp hết cả mọi sách cổ kim chở về Kim Lăng (*). Mộc bản Đại Tạng Kinh hoặc đã bị quân minh chở đi hoặc là thiêu hủy. Những công trình xây dựng một nền văn học độc lập của nước ta đã bị Trương Phụ phá hủy quá nhiều.

Những Tác Phẩm Của Pháp Loa

Pháp Loa cũng có chú giải nhiều kinh điển, sáng tác nhiều sách giáo khoa Phật học và biên tập nhiều nghi thức. Những tác phẩm của thiền sư hẳn cũng đã được đưa vào trong Đại Tạng nhà Trần. Sau đây là những sách của ông làm:

1) Thạch Thất Mị Ngữ Niêm Tụng: Những lời nhận xét và những bài kệ tụng viết về tác phẩm Thạch Thất Mị Ngữ của Trúc Lâm.

2) Tham Thiền Yếu Chỉ: Soạn năm 1322 theo lời yêu cầu của thượng hoàng Minh tông. Sau đó Minh Tông ban hiệu cho Pháp Loa là Minh Giác.

3) Kim Cương Trường Đà La Ni Kinh Khoa Chú: Phân tích và chú giải kinh Kim Cương Trường Đà La Ni.

4) Pháp Hoa Kinh Khoa Sớ: Phân tích và luận giải kinh Pháp Hoa.

5) Lăng Già Kinh Khoa sớ: Phân tích và luận giải kinh Lăng Già

6) Bát Nhã Tâm Kinh Khoa Sớ: Phân tích và luận giải Tâm Kinh Bát Nhã.

7) Pháp Sự Khoa Văn: Về các nghi thức và sớ điệp dùng trong những lễ lược Phật Giáo.

8) Độ Môn Trợ Thành Tập: Các nghi thức về cúng đàn chẩn tế.

9) Nhân Vương Hộ Quốc Nghi Quỹ: Soạn riêng cho vua Minh Tông dùng.

10) Tuệ Trung Thượng Sĩ Ngữ Lục: Biên tập những thiền ngữ và thi tụng của Tuệ Trung.

Các sách khoa sớ 3,4, 5 và 6 là những sách giáo khoa Phật học. Những tác phẩm trên đều thất lạc, duy có

tác phẩm Tham Thiền Yếu Chỉ, chỉ được giữ lại một phần in dưới đầu đề là Thiền Đạo Yếu Học, thấy đặt nằm sau phần lịch sử của Pháp Loa trong Sách Tam Tổ Thực Lục. Sách Tam Tổ Thực Lục cũng có nói rằng chính thiền sư Pháp Loa đã đề lời Bạt cho Đại Tạng Kinh đời Trần. Bài Bạt này viết vào năm 1321. Tám tác phẩm đầu của Pháp Loa đều được khắc và in năm 1323. Riêng tác phẩm thứ 9 soạn theo lời vua Anh Tông để vua dùng hằng ngày.

Phát Triển Giáo Hội

Số người xuất gia và gia nhập giáo hội Trúc Lâm càng ngày càng đông. Tháng Chín năm Quý Sửu (1313) Pháp Loa phụng chiếu đến cư trú tại chùa Vĩnh Nghiêm ở Lương Giang, đặt văn phòng trung ương của giáo hội, kiểm tra tự viện và làm sổ tăng tịch. Đây là lần đầu tiên trong lịch sử Phật Giáo Việt Nam tăng sĩ có hồ sơ tại Giáo Hội Trung Ương. Pháp Loa thấy số lượng tăng sĩ đông quá liền quyết đinh ba năm mới có một lần độ tăng. Giới đàn ba năm được tổ chức một lần và mỗi lần số người xin thụ giới bị thải ra có đến hàng nghìn người. Tính đến năm 1329, số tăng sĩ được xuất gia trong những giới đàn do giáo hội Trúc Lâm tổ chức dưới quyền lãnh đạo của Pháp Loa là trên 15.000 vị. Về tự viện, năm 1313 có tới trên 100 ngôi chùa thuộc vào giáo hội Trúc Lâm (Sách Tam Tổ Hành Trạng của Ngô Thì Nhậm nói có hơn 800 ngôi chùa - Ngô Thì Nhậm lấy tài liệu trong Tam Tổ Thực Lục. Bản Tam Tổ Thực Lục ấn hành năm 1943 tại Hà Nội ghi " già lam, phàm bách dư sớ", chữ Phàm có thể là chữ Bát viết lầm ra). Pháp Loa làm rất nhiều việc xây dựng. Tại chùa Báo Ân, năm 1314 ông đã xây dựng được 5 cây Bảo tháp, hai cơ sở hành đạo lớn (Quỳnh Lâm và Báo Ân) và trên 200 tăng đường. Về việc đúc tượng, Pháp Loa đã đúc tới 1.300 tượng Phật lớn nhỏ bằng đồng. Vua Anh Tông nhân ngày lên làm Thái Thượng Hoàng đã cho đúc tượng đồng ba vị Phật Di Đà, Thích Ca và Di Lặc, mỗi tượng cao 17 thước ta. Có thể nói là bất động sản cúng vào cho giáo hội, phần lớn là những người có quyền thế và giàu có trong triều. Năm 1308, vua Anh Tông đã lấy 100 mẫu ruộng riêng của gia đình nhà Trần để cúng vào chùa Báo Ân. Năm 1312 Anh Tông cúng dường năm vạn quan tiền để Pháp Loa bố thí cho dân nghèo. Vua cũng dâng cúng thuyền bè và kiệu phu cho chùa dùng, nhưng Pháp Loa từ chối không nhận. Vua lại sai lấy 500 mẫu ruộng từ Niệm Như Trang cúng vào chùa làm bất động sản. Năm 1313, Anh Tông lại theo lời di chiếu của Nhân Tông lấy những bảo vật thờ tự tam bảo của mẹ mà cúng dường vào chùa Báo Ân, lại cúng dường vật liệu xây dựng và cung cấp thợ phu để làm thêm chùa tháp. Cùng trong năm đó, Bảo Từ hoàng thái hậu đã quy y tại chùa này. Năm 1315, Anh Tông lấy 30 mẫu ruộng của người cung nhân cũ họ Phạm cúng vào chùa. Năm 1317 tư đồ Văn Huệ Vương cúng dường 4.000 lưng tiền, và một người tên Nguyễn Trường ở Lâm Động cúng dường 75 mẫu ruộng vào chùa Quỳnh Lâm. Năm 1318 Hoa Lưu cư sĩ họ Võ cúng dường chùa Quỳnh Lâm 20 mẫu ruộng. Năm 1324 tư đồ Văn Huệ Vương và Thượng Trân công chúa cúng dường tới 900 lạng vàng để đúc tượng Di Lặc. Con trai của Nhật Trinh công chúa là Di Loan cư sĩ cúng dường 300 mẫu ruộng tại phủ Thanh Hoa, Bảo Từ hoàng thái hậu cúng dường 222 mẫu đất ở phủ An Hoa. Sau đó, Tư Đồ Van Huệ Vương lại cúng 300 mẫu ruộng ở Gia Lâm. Lúc này điền địa cúng vào cho riêng chùa Quỳnh Lâm đã lên tới trên 1.000 mẫu. Chùa có tới 1.000 tá điền làm ruộng. Ta không biết lợi tức của trên 1.000 mẫu ruộng này có được chi dụng vào các việc Phật sự và tăng sự ở các chùa khác trong giáo hội Trúc Lâm hay không. Sự ủng hộ thái quá đối với Phật Giáo này sẽ gây nhiều phản ứng từ phía nho gia vốn nghĩ rằng Nho Giáo đáng lý phải có địa vị của Phật Giáo lúc bấy giờ.

Ta biết rằng hồi Anh Tông thỉnh Trúc Lâm về cung để thụ Bồ Tát Tâm Giới, vương công bách quan đã xin thụ pháp quy y khá nhiều.trong đời Pháp Loa, giới quyền quý tiếp tục xu hướng về đạo Phật. Năm 1316 Anh Tông xin được chính thức thụ Tại Gia Bồ Tát Giới (trước đây chỉ mới Tâm Giới, chưa bị ràng buộc cụ thể về phương diện hình thức vào 58 giới điều của Bồ Tát).

Năm 1319, Pháp Loa nhận lời mời của quốc phụ thượng tế Quốc Chẩn vào giảng Đại Tuệ Ngữ Lục trong

phủ An Hoa. Cũng năm ấy, ông trao giới tại gia cho Hoa Dương công chúa. Năm 1320, Tuệ Nhã đại vương xin được thụ Bồ Đề Tâm Giới. Năm 1322 nhiều người trong triều đình đóng góp vào việc cúng dường để đúc 1.000 tượng Phật, trong số đó có Bảo Từ hoàng thái hậu, Bảo Huệ Quốc mẫu, Bảo Vân công chúa, tư đồ Văn Huệ Vương, Uy Huệ Vương, Hưng Uy Hầu, Hoài Ninh Hầu, Đặng Trung Tử, Đoàn Nhữ hài... (tư đồ Văn Huệ Vương xuất gia vào năm này). năm 1323, Văn Huệ Vương và Uy Huệ Vương đến chùa Báo ân xin thụ Bồ Đề Tâm Giới và pháp quán đỉnh; Bảo Vân công chúa, rồi Bảo Từ hoàng hậu và Văn Huệ Vương thỉnh Pháp Loa giảng kinh Hoa Nghiêm. Năm 1324 Chiêu Từ hoàng thái phi công chúa (con của Quốc Chấn) và Lệ Bảo công chúa (con Chiêu Huấn Vương) xuất gia... Về việc học Phật, tình hình cũng rất nhộn nhịp. Sợ giới tăng sĩ đông đảo mà không thể hiểu và thụ trì giới pháp, năm 1322 Pháp Loa cho khắc bản cuốn Tứ Phần Luật (giới luật Tỳ Khưu) để in và phổ biến cho giới tăng sĩ học tập. Ông thỉnh cầu hai vị sư huynh là Tông Cảnh và Bão Phác về chùa Siêu Loại mở những lớp dạy về Tứ Phần Luật cho tăng sĩ và in 5.000 bản Tứ Phần Luật phát cho các học viên. Tông Cảnh và Bão Phác lúc này đã được tôn xưng làm quốc sư: Tông Cảnh trú trì ở Tiên Du, còn Bão Phác ở núi Vũ Ninh. Ngoài sự giảng dạy các kinh phổ thông như Kim Cương, Lăng Nghiêm, Viên Giác và các bộ lục như Tuyết Đâu Ngữ Lục, Tuệ Trung Thượng Sĩ Ngữ Lục, Đại Tuệ Ngữ Lục, Pháp Loa còn phải giảng các kinh Niết bàn, Lăng Già, Pháp Hoa và nhất là Hoa Nghiêm. Thiền học vào thời đại này đã mang nặng tính chất học hỏi và đàm thuyết. Việc học kinh Hoa Nghiêm đã trở nên một phong trào trong thiền giới. Pháp Loa đã giảng Hoa Nghiêm nhiều lần tại chùa Siêu Loại, Quỳnh Lâm, Dưỡng Phước, Xí Thịnh Quang, An Lạc Tàng Viện, thấy sức yếu, ông liền nhờ Bích Phong Trưởng Lão giảng tiếp. Những buổi giảng như thế rất đông người nghe. Khóa giảng năm 1322 ở chùa Báo Ân chẳng hạn, có trên 1.000 người đi nghe. Những buổi giảng mà ít người đi nghe nhất cũng có năm sáu trăm người. Nhờ có bản gỗ tàng trữ tại chùa Báo Ân nên kinh sách được ấn hành rộng rãi, cung cấp đầy đủ cho nhu yếu học Phật khắp xứ.

Pháp Loa có rất đông đệ tử. Trong số trên 15.000 người xuất gia trong các giới đàn của giáo hội Trúc Lâm tổ chức, có tới hơn 3.000 vị tới cầu pháp và đắc pháp với ông. Những vị đệ tử làm giảng sư nổi danh là Tuệ Nhiên, Tuệ Chúc, Hải Ấn, Hoằng Tế và Huyền Giác. Ngoài ra các vị đệ tử xuất sắc khác là Quế Đường, Cảnh Ngung, Cảnh Huy và Tuệ Quán. Huyền Quang là đệ tử xuất gia với Bão Phác, có học với Trúc Lâm nhưng cũng cầu pháp với Pháp Loa. Huyền Quang là người rất giỏi về chữ nghĩa thi văn: ông có nhiệm vụ khảo duyệt và nhuận sắc mọi văn kiện quan trọng, nhất là những bản văn cần được ấn hành.chính đoạn tiểu sử Pháp Loa trong sách Tam Tổ Thực Lục mà Trung Minh biên tập đã do ông hiệu khảo trước khi cho khắc bản.

Yếu Tố Mật Giáo Trở Thành Quan Trọng

Ở Trung Hoa lúc bấy giờ, nhà Nguyên đang trị vì và có khuynh hướng ủng hộ Mật Giáo. Đại Tạng Kinh chùa Phổ Ninh chắc hẳn chịu ảnh hưởng nhiều về Mật Giáo, nghĩa là có thêm nhiều kinh bản về hệ thống giáo lý thần bí này. Phật Giáo đầu đời Trần đã không bị ảnh hưởng của Mật Giáo nhiều như ở đời Lý: tác phẩm của Thái Tông và Tuệ Trung chứng tỏ điều đó. Thiền học trong thời đại của Thái Tông, Thánh Tông và Nhân Tông tuy có thiên về sự học hỏi và có khuynh hướng văn chương, nhưng về ảnh hưởng Mật Tông đã nhẹ. Bắt đầu từ đời Anh Tông và Pháp Loa, ảnh hưởng này trở thành nặng nề trở lại. Năm 1318, vua Anh Tông xuống chiếu đi tìm vị tăng sĩ Ấn Độ tên là Ban Để Đa Ô Sa Thất Lợi về dịch Một cuốn kinh Mật Giáo tên là Bạch Tán Thần Chú Kinh. Pháp Loa để rất nhiều thì giờ vào việc trì chú (Tam Tổ Thực Lục nói: Sư thường ngày đêm trì chú lễ Phật). Ông cũng có phân tích và chú thích một kinh văn có khuynh hướng Mật Giáo gọi là Kim Cương Trường Đà La Ni Khoa Chú. Năm 1311, có một vị tăng sĩ Ấn Độ tên Du Chi Ba Lam tới, xưng là 300 tuổi, theo Mật Giáo, có thể ngồi xếp bằng nổi lên mặt nước. Vị tăng này có một cô con gái tên là Đa La Thanh, được vua Anh Tông tuyển vào làm cung phi. Vào đời vua Minh Tông cũng có một vị tăng Mật Giáo Ấn Độ tên là Bồ Đề Thất Lý sang, cũng có thể nổi lên mặt nước. Vua

Anh Tông có vẻ ưa chuộng Mật Giáo. Vua được Pháp Loa làm lễ quán đỉnh năm 1320 trước khi băng. Nhiều người khác như Văn Huệ Vương và Uy Huệ Vương cũng đã xin nhận lễ quán đỉnh, một nghi thức Mật Giáo.

Anh Tông Và Pháp Loa

Sách Đại Việt Sử Ký Toàn Thư chép rằng ngày Anh Tông ốm nặng sắp băng. Bảo Từ hoàng thái hậu cho người đi mời Phổ Tuệ Tôn Giả tới làm phép quán đỉnh và lập đàn chay cầu nguyện (Phổ Tuệ là tôn hiệu mà vua Anh Tông ban tặng Pháp Loa vào tháng chạp năm Mậu ngọ (1318) sau khi Pháp Loa giảng xong bộ Tuyết Đậu Ngữ Lục. Chính vua tự tay viết bốn chữ Phổ Tuệ Tôn Giả để ban tặng cho Pháp Loa). " Vua Anh Tông bệnh nặng. Phổ Tuệ xin vào để tỏ bày sự sống chết. Anh Tông sai trả lời rằng: nhà sư hãy ở đây, khi ta chết rồi, quan gia (tức là vua Minh Tông) có sai làm thế nào thì nhà sư tự làm, còn như việc sau thì nhà sư cũng chưa chết, biết đâu mà đem việc chết bày tỏ với ta". Đại Việt Sử Ký Toàn Thư chép như vậy, sợ lầm. Anh Tông đối với Pháp Loa thường cung kính xưng là đệ tử. Sau khi thụ tại gia Bồ Tát Giới, Anh Tông rất thao thức muốn làm tròn bổn phận của một ông vua hộ pháp. Năm 1311, Anh Tông giao cho Pháp Loa trách nhiệm tục san Đại Tạng Kinh, một công trình Phật sự lớn lao mà nếu nhà nước không tích cực ủng hộ thì giáo hội Trúc Lâm ít có cơ thực hiện nổi. Anh Tông cũng đã từng thỉnh mời Pháp Loa vào cung Tư Phúc giảng Đại Tuệ Ngữ Lục (1312) và vào cung Thiên Trường để giảng Truyền Đăng Lục (1318). Anh Tông cũng đã chuẩn bị để xuất gia nhưng chưa kịp thi hành thì lâm bệnh. Năm 1318 vua đã bắt đầu ăn chay. Sách Đại Việt Sử Ký Toàn Thư chép: " Bây giờ thượng hoàng có ý muốn xuất gia, bảo cung nhân ăn chay. Cung nhân có người ngại, duy có nữ quan Nguyễn Thị Diên chặt ngón tay đem dâng. Thượng hoàng ngợi khen, ban cho 40 mẫu ruộng để làm lương ăn tu hành sau này. Sau Nguyễn Thị Diên quả nhiên xuất gia hiệu là ni sư Tịnh Quang". Những chi tiết trên cho biết là Anh Tông thực tâm tin đạo Phật và rất quý trọng Pháp Loa. Lời nói hắt hủi Pháp Loa gán cho anh Tông có lẽ được một sử thần nho gia ghét đạo Phật thêm vào. Có thể vì Anh Tông mệt quá không thể nói chuyện được với Pháp Loa muốn được nghĩ yên dôi chút trước khi nhắm mắt nên đã lắc đầu không muốn Pháp Loa vào, thế thôi. Trong trạng thái đó, bảo người ra nhắn một câu nói vô lễ, đó không phải là phong độ của một người như Anh Tông.

Tư Tưởng Thiền Học Của Pháp Loa

Như trước đã nói, những tác phẩm của Pháp Loa để lại ngày nay không còn, duy chỉ có một phần của sách Tham Thiền Yếu Chỉ còn giữ lại dưới nhan đề Thiền Đạo Yếu Học, in trong sách Tam Tổ Thực Lục ngay sau phần nói về đời Pháp Loa. Thiền Đạo Yếu Học có lẽ đã được ghép vào trong sách Tam Tổ Thực Lục trong một ấn bản tương đối gần đây. Xét nội dung và nhất là lời ghi chú phía sau, ta có thể nói Thiền Đạo Yếu Học là chính do Pháp Loa viết. Nhưng lời ghi chú ấy như sau:

" Sư tịch năm 47 tuổi, được nối dòng sau 23 tuổi theo tông môn của Dương Kỳ, nắm chỉ ý của Viên Ngộ, ngày ngày đàm thiền thuyết pháp trong tinh thần " vô nhất pháp nhi khả đắc", nơi nơi tiếp xúc độ sinh, theo tinh thần " phi chúng sinh nhi bất lợi". Khi đi thì thấy trâu đã rống mặt trăng, khi đứng thì nghe ngựa gỗ hí gió; ngôi thì dựa vào gốc cây không bóng, nằm thì nghỉ lưng nơi không giường chiếu, nào ai có thể biết được sự tuyệt với của đời ngài. Kinh Chư Sơn Lâm nói: " Thiền tông chợ sáng" tức là nếu gặp ý chỉ ngoài ngôn ngữ thì không nên dính vao kiến văn, chớ kẹt vào nghĩa huyền diệu trong văn cú. Hãy khai mở tư duy một cách thong thả, nhiên hậu mới có thể hướng về tông môn, đạt tới chuyển ngộ, mới có thể nắm tay tổ cùng đi... Nếu không thì cũng chỉ làm một cuốn sách mọt gặm mà thôi vậy... Tôi tuy có duyên may kim cải, được gặp sách báu này, vẫn hổ thẹn là không có tài thổ phụng, để lạm biên vào thánh tích. Nhưng nhờ ở chút công đức nhỏ mọn {khắc bản)} này mà mong báo được từ ân, và phụ mẫu nhiều đời.. Mong nhờ một câu nói huyền diệu mà tất cả đều được thành chính giác. Ôi! Gươm kia vì bất bình mà ra khỏi vỏ báu,

thuốc kia vì trị bệnh mà giốc khỏi bình vàng, cho nên có kệ rằng:

Ma cường pháp nhược, đạo suy vi

Phật tổ xưa kia đã liệu kỳ

Còn có lời vàng làm mẫu mực

Ai người đạt ngộ khỏi tìm chi".

Những lời trên cho ta thấy người viết đã có cái may mắn gặp được cuốn Thiền Đạo Yếu Học của Pháp Loa (Pháp Loa mất năm 47 tuổi được đắc pháp năm 23 tuổi) trong một thời đại Phật pháp suy vi (có lẽ cuối thế kỷ thứ mười bốn hay trong thế kỷ thứ mười lăm). Ông ta mong công đức khắc bản cuốn sách này sẽ báo được bốn ân, và hy vọng đời sau có những người đọc sách của Pháp Loa mà đạt ngộ. Tiếc là ta không thấy nghe tên người khắc bản và ngày tháng mà người ấy viết những dòng trên.

Thiền Đạo Yếu Học là một tập mỏng, gồm có những bài sau đây:

1) Lời khuyến lệ kẻ xuất gia tinh tấn hành đạo.

2) Kể lại một buổi khai đường đại tham của Trúc Lâm năm 1304.

3) Lời khuyến cáo đại chúng về tam học của thượng thừa.

4) Yếu thuyết về đại thừa.

5) Phải am tường học thuật.

Trong lời Khuyến lệ kẻ xuất gia tinh tấn hành đạo, Pháp Loa có nói về việc tìm thầy học đạo, phân biệt chân ngụy và thiện ác. Trong bài " Kể lại một buổi khai đường đại tham của Trúc Lâm năm 1304", Pháp Loa chỉ thuật lại những lời của Trúc Lâm khai thị đại chúng về tự tính thanh tịnh sẵn có của mọi người và ghi lại vài mẫu vấn đáp ngắn giữa Trúc Lâm và môn đệ. Bài lời khuyến cáo đại chúng về Tam Học của Thượng Thừa có thể nói là tư tưởng của Pháp Loa về Thiền học. Trong bài này ông đề cập đến vấn đề kiến tính, về vấn đề có không của tâm ý, về vấn đề tham cứu thoại đầu và đưa ra những lời khuyến lệ tu tập. Bài Yếu Thuyết Về Đại Thừa là một bài ngắn nói về trình tự nghe đạo, tư duy đạo và thực hành đạo (văn, tư, tu). Bài Phải Am Tường Học Thuật nói về nhu yếu phải học trước khi hành động và những điều thiết yếu thực tiễn trong đời thu đạo: chọn bạn tốt để thân cận, học kinh pháp tìm nơi thu học thuận lợi.

Tuy nhấn mạnh đến nhu yếu tìm học kinh điển nhưng Pháp Loa vẫn không quên đặt vấn đề kiến tính lên hàng đầu. Và theo đúng truyền thống Tuệ Trung, ông đặt vấn đề kiến tính trên căn bản Không chủ thể không đối tượng:

" Người học Phật phải chú trọng trước hết đến vấn đề kiến tính (thấy được bản tính mình). Thế nào gọi là thấy tính? Thấy đây là thấy cái không thể thấy. Cho nên thấy được cái thấy-không-thấy tức là chân tính hiện ra. Cái thấy về thể tính vốn vô sinh cho nên không có sự phát sinh của cái thấy ấy. Tính cách thực hữu của Tính chính cũng là không, nhưng cái thấy chân thực lại không thay đổi, cho nên nói là thấy tính một cách chân thực".

Pháp Loa chỉ bày phương pháp thực tiễn nhiếp tâm giữ ý (gọi là tịnh giới) như sau:

" Thế nào là tịnh giới? là trong 24 tiếng đồng hồ một ngày, các điều kiện ngoại cảnh không dấy động, các điều kiện nội tâm không lung lay. Tâm không lung lay, thì cảnh đạt tới trạng thái như nhàn. Nhãn căn (mắt) không phải vì đối tượng mà hướng ra ngoài, nhãn thức (cái thấy) không phải vì đối tượng sở duyên mà hướng vào bên trong. Ý thức được rằng ra và vào không giao tiếp liên hệ cho nên đạt được trạng thái điều chế ngưng chỉ. Tuy gọi là điều chế ngưng chỉ mà không phải là bất động. Đối với các thứ khác như nhĩ, tỷ, thiệt, thân và ý cũng vậy. Đó gọi là Đại Thừa Giới, là Vô Thượng Giới, và Vô Đẳng giới. Tịnh giới này, từ một vị tiểu tăng cho đến một vị đại tăng, ai cũng có thể duy trì và an trú trong đó được. Nhờ duy trì tịnh giới mà kiên cố không dao động. Sau đó mới tập thiền định, buông xả cả thân và tâm cùng một lúc".

Về phương pháp tham cứu thoại đầu, Pháp Loa dặn dò:

" Tham thoại đầu thì chớ để gián đoạn, phải nên tham cứu liên tục không xen kẻ một ý niệm nào khác. Giữ đừng để nghiêng ngã, không trạo cử cũng không hôn trầm [73], hoạt bát như ngọc lăn bàn thạch, sáng sủa như gương chiếu trên đài. Đạt đến chỗ đó thì đi cũng vậy mà đứng cũng vậy, ngồi cũng vậy mà nằm cũng vậy, nói cũng vậy mà lặng thinh cũng vậy, không lúc nào mà không ở trong trạng thái thiền. Như vậy mới giải phẩu tam cú, tam huyền, tam yếu, ngũ vị, tìm hiểu tứ liệu giản, tứ tân chủ, tứ chiếu dụng và những điểm thiết yếu khác của các vị thiền tổ [74] ".

Pháp Loa có làm nhiều bài thơ và kệ tụng. Nhưng tất cả bài kệ tụng của ông viết trong Thạch Thất Mị Ngữ Niêm Tụng đã mất theo tác phẩm. Chỉ còn lại ba bài thơ: Một bài ca tụng Tuệ Trung thượng sĩ còn tìm thấy ở Tuệ Trung Thượng Sĩ Ngữ Lục, một bài Thị Tịch còn ghi chép ở sách Tam Tổ Thực Lục và bài " Lưu Luyến Cảnh Núi Xanh" còn được chép ở trong Toàn Việt Thi Lục. Bài ca tụng Tuệ Trung của Pháp Loa có thể gọi là ngắn gọn và hay nhất trong những bài khác cùng ca ngợi Tuệ Trung mà ta thấy ở Tuệ Trung Thượng Sĩ Ngữ Lục - Bài ấy như sau:

A!

Gang ròng nhồi lại

Sắt ống đúc thành

Thước trời đất

Gió mát trăng thanh

A!

Bài thơ Lưu Luyến Cảnh Thanh Sơn như sau:

Dòng thu gầy hun hút

Núi cáo soi nước trong

Ngửng đầu nhìn bất tận

Đường trước nối muôn từng.

Bài kệ Thị Tịch ông viết trước khi qua đời hồi năm 47 tuổi:

Vạn giây cắt đứt tấm thân nhàn

Hơn bốn mươi năm mộng đã tàn

Giã biệt! Xin đừng theo hỏi nữa

Bên kia trăng gió rộng thênh thang.

(Vạn duyên tài đoạn nhất thân nhàn

Tứ thập niên dư mộng huyễn gian

Trân trọng! chư nhân hưu tá vấn

Ná biên phong nguyệt cánh man khoan).

Vua Minh Tông nghe Pháp Loa đã tịch, liền ban hiệu cho ông là Tịnh Trí Tôn Giả. Đời ông là đời một vị chân tu đầy hoạt động. Lúc sanh thời ông có bài văn phát nguyện, mà toàn văn không còn, trừ ra một vài câu còn trích lại trong Tam Tổ Thực Lục. Trong bài văn kia ông nói " Chư Phật và chư Bồ tát có những hạnh nguyện nào, tôi đều thiết tha xin học và làm theo. Dù chúng sinh có khen chê khinh trọng, dù bố thí hay xâm đoạt, thì khi mắt thấy tai nghe cũng đều xin cứu độ khiến cho tất cả đều lên được nấc thang giác ngộ..."

Pháp Loa bị bệnh tại An Lạc Tàng Viện do thiền sư Kiên Đức trú trì. Nơi đây ông đã từng giảng kinh Hoa Nghiêm nhiều lần. Sau đó ông được trở về chùa Quỳnh Lâm. Vua Minh Tông có ngự giá đến đây để thăm ông khi ông lâm bệnh và có sai ngự y chẩn mạch hốt thuốc cho ông. Sau khi ông mất, Minh Tông ngự bút ban ông hiệu Tịnh Trí Tôn Giả và có làm thơ sau đây để tán dương ông:

Tay duỗi trần hoàn rũ sạch duyên

Giác hoàng sự nghiệp đã nên truyền

Chân mộ núi xanh mờ cỏ dại

Xác ve cây biếc tỏa sương mềm

Giảng đường dọi bóng trăng kim cổ

Thiền thất mờ sương khói nhị biên

Tiếc duyên kim cải ngày xưa đó

Chuốt một bài thơ khóc bạn thiền.

(Thùy thủ trần hoàn dĩ liễu duyên

Giác hoàng kim lũ đắc nhân truyền

Thanh sơn mạn thảo quan tàng lý

Bích thọ thâm sương xác thuế thiền

Dạ yểm giảng đường kim cổ nguyệt

Hiểu mê trượng thất hữu vô yên

Tương đầu châm giới ta phi tích

Trác tựu ai chương thế lệ huyền).

Sách Toàn Việt Thi Lục của Lê Quý Đôn chép bài này của vua Anh Tông. Kỳ thực Anh Tông chết trước Pháp Loa.các sách Tam Tổ Thực Lục và Thánh Tông Đăng Lục đều chép rằng tác giả bài Văn Pháp Loa Tôn Giả Đề Thanh Mai Tự là của vua Minh Tông.

[73]. Trạo cử là trạng thái lay động, hôn trầm là trạng thái mê muội

[74]. Đây là những nguyên tắc thiền đạo của phái Lâm Tế, do Lâm Tế thiền sư sáng tạo.

Chương 14: Thiền Sư Huyền Quang (1254-1334)

Về Sách Tổ Gia Thực Lục

Phần ghi chép về thiền sư Huyền Quang vị tổ thứ ba của Giáo hội Trúc Lâm, không mang tên tác giả và người hiệu khảo. Phần này mang nhan đề là Tổ Gia Thực Lục, theo lời dẫn in ở cuối thì vào khoảng những năm Tuyên Đức nhà Minh (tức là vào cuối đời Hồ), một bản Tổ Gia Thực Lục đã được thượng thư Hoàng Phúc người Minh lượm lấy đem về Trung Hoa (hồi Minh thuộc, tướng Trương Phụ thu gom hết tất cả sách vở tại Đại Việt chở về Kim Lăng, ít sách đã còn có thể giữ lại). Hoàng Phúc thường nằm mộng thấy Huyền Quang bảo phải gửi phải trả tập sách này về Đại Việt, nhưng chưa có dịp làm như thế. Thấy Huyền Quang linh ứng, ông mới lập chùa thờ, đặt tên chùa là " An Nam Thiền Sư Huyền Quang Tự". Đến khoảng năm Gia Tĩnh nhà Minh, Tô Xuyên Hầu nhà Hậu Lê đi sứ sang Trung Hoa gặp được cháu bốn đời của Hoàng Phúc là Hoàng Thừa, mới nhận được tập sách mang về nước. (Tô Xuyên Hầu tức là Lê Quang Bí, làm quan đến chức Binh bộ thị lang, đậu hoàng giáp năm 1526). Khi về nước ông đã đưa tập truyện Huyền Quang cho ông Nguyễn Bỉnh Khiêm xem, từ đó sách lại được phổ biến. Lời dẫn nói rằng Hoàng Thừa, cháu của Hoàng Phúc, cũng nằm mộng thấy Huyền Quang nhiều lần nhắn gửi tập sách về Đại Việt, cho nên khi Tô Xuyên Hầu qua, ông ta đã tìm gặp để gửi sách.

Trong sách Vũ Trung Tùy Bút, tác giả Phạm Đình Hổ cũng có nói chuyện thiền sư Huyền Quang và có ghi rằng ông có thấy chuyện này trong sách Trúc Lâm Truyền Đăng Lục. Ta chưa từng thấy mặt mũi sách Trúc Lâm Truyền Đăng Lục này. Có thể đó là một bản in gồm có chuyện của Trúc Lâm, Pháp Loa và Huyền Quang, nội dung tương tự hay đồng nhất với nội dung sách Tam Tổ Thực Lục, ta chỉ có thể nói rằng Tổ Gia Thực Lục đã tìm ra và ghép với hai phần trước (sách nói về Trúc Lâm và Pháp Loa) để thành ra sách Tam Tổ Thực Lục và lưu hành rộng rãi vào giữa thế kỷ thứ mười sáu.

Ai đã chép truyện Huyền Quang? Theo tài liệu của Phúc Đường hòa thượng trong sách Đại Nam Thuyền Uyển Truyền Đăng Lục (quyển hạ) thì người truyền đăng của Huyền Quang là An Tâm quốc sư. Có thể An Tâm đã chép truyện Huyền Quang chăng? Tại sao trong Tổ Gia Thực Lục không thấy có ghi chép những thiền ngữ và những bài kệ tụng của Huyền Quang? Cả đến bài kệ Thị Tịch của Huyền Quang cũng không thấy ghi lại. Đứng về phương diện biên chép ngữ lục, đây là một khuyết điểm lớn: người kế thế của Huyền

Quang không thể có khuyết điểm như vậy được. Tổ Gia Thực Lục, cũng như lời dẫn nằm ở cuối sách, nói nhiều tới tính cách linh ứng của Huyền Quang. Đời của vị thiền sư bị phủ trong một bức màn thần dị linh thiêng; người thờ phụng đã chỉ chú ý tới mặt này mà không để ý tới mặt tư tưởng và giáo lý của thiền sư: phải chăng điều này phản chiếu trạng thái suy đồi của Phật Giáo cuối thế kỷ thứ mười bốn và trong suốt thế kỷ thứ mười lăm vào thời Hậu Lê? Lịch sử Phật Giáo Trúc Lâm sau Huyền Quang đã không còn lại những ghi chép nào đáng kể có lẽ cũng vì lý do đó: quần chúng Phật tử chỉ biết thờ cúng cầu nguyện mà không chịu học hỏi về lịch sử và giáo lý đạo Phật. Ông đã để lại tập thơ Ngọc Tiên. Hai mươi ba bài thơ trong Ngọc Tiên Tập, Toàn Việt Thi Lục và Hoàng Việt Thi Tuyển, có lẽ nhờ tính cách nhẹ về danh từ Phật Giáo của chúng. Ngoài 23 bài thơ bằng chữ Hán ấy, ta còn tìm lại được bài phú bằng chữ Nôm vịnh chùa Hoa Yên, gọi là Vịnh Hoa Yên Tự Phú cùng một bài kệ bằng chữ Nôm theo sau bài phú nói trên.

Cuộc Đời Của Huyền Quang

Tổ Gia Thực Lục có ghi nhiều chi tiết về những sự kiện liên hệ tới Huyền Quang, ví dụ như tên họ của tổ tiên ông từ đời Lý Thần Tông, khiến ta có thể tin rằng sách đã viết trên những căn cứ xác thực. Tuy nhiên vì tác giả dựa trên những điều thuật lại mà không căn cứ vào thư tịch có trước, cho nên sách cũng có một số chi tiết không phù hợp hoàn toàn với sự thật. So với hai phần trước trong sách Tam Tổ Thực Lục, giá trị lịch sử của phần này hẳn là kém hơn một bực. Quê của Huyền Quang là ở làng Vạn Tải, lộ Bắc Giang (đời Lê đổi lại là làng Vạn Tư, huyện Gia Định). Nhà ông ở phía đông nam chùa Ngọc Hoàng. Ông sinh năm 1254, lớn hơn Pháp Loa tới 30 tuổi. " Ông thể mạo kỳ dị, mà có chí khí của bậc dị nhân. Cha mẹ ông rất yêu quý, dạy cho học văn chương. Ông nghe một biết mười, có tài của Nhan Hồi Á Thánh, do đó ông được cha mẹ đặt tên là Tái Đạo. Năm 20 tuổi ông thi Hương đậu. Năm sau đậu luôn thủ khoa kỳ thi Hội".

Cha mẹ định cưới vợ cho ông nhưng ông chưa chịu đám nào. Vua định gã công chúa Liễu Nữ, cháu của An Sinh Vương cho ông, ông từ chối. Làm quan trong triều, ông đã từng phụng mệnh tiếp sứ giả phương Bắc, bởi vì ông thông thạo thư tịch, trích dẫn kinh nghĩa và ứng đối mau lẹ như nước chảy. Ông làm quan vào khoảng 20 năm. Đến năm 51 tuổi (1305) ông xuất gia theo học với thiền sư Bão Phác. Tổ Gia Thực Lục nói ông từng tháp tùng vua Anh Tông đến chùa Vĩnh Nghiêm nghe Pháp Loa thuyết pháp, nhân đó có ý muốn xuất gia. Sau đó ông dâng biểu ba lần xin từ chức và xuất gia, thụ giáo với quốc sư Pháp Loa. Chi tiết này không đúng, bởi người chép truyện nghĩ rằng Huyền Quang, người kế vị Pháp Loa, phải được xuất gia theo học với Pháp Loa. Thực ra năm ông xuất gia với thiền sư Bão Phác, thì Pháp Loa mới xuất gia được một năm. Thiền sư Bão Pháp hồi đó ở núi Vũ Ninh, chưa được suy tôn quốc sư. Có lẽ Huyền Quang đã thụ giới sa di tại chùa Vũ Ninh do Bão Phác trú trì. Năm 1306, khi Pháp Loa được lập làm giảng sư chùa Siêu Loại, Bão Phác có đem Huyền Quang về dự lễ này. Trúc Lâm lại gặp Huyền Quang trong hình thái tăng sĩ, rất mừng biết Huyền Quang là một văn tài, liền đề nghị Bão Phác để Huyền Quang lại phụ tá với mình. Từ đó Huyền Quang tùy tùng Trúc Lâm trong cuộc sống hành đạo. Huyền Quang chỉ được theo học đạo với Trúc Lâm và phụ tá cho Trúc Lâm trong hai năm, bởi vì cuối năm 1308 thì Trúc Lâm tịch. Trong hai năm đó, Trúc Lâm đã nhờ Huyền Quang soạn những sách thực dụng sau đây đê lưu hành trong giáo hội Trúc Lâm:

1) Chư Phẩm Kinh: tuyển tập những phẩm kinh thiết yếu và thực dụng.

2) Thích khoa giáo: tập sách giáo khoa về đạo Phật.

Tổ Gia Thực Lục chép rằng Trúc Lâm rất bằng lòng với công việc sáng tác của Huyền Quang; khi đọc xong bản thảo Thích Khoa Giáo, vua ngự bút phê như sau: " Phàm sách đã qua tay Huyền Quang biên soạn hiệu khảo rồi thì không thể thêm hay bớt một chữ nào nữa". Trúc Lâm liền bảo thợ cho khắc in những sách ấy. Các sách này hẳn đã được đưa vào Đại Tạng đời Trần. Huyền Quang cũng đã được Trúc Lâm cho đi

vân du khắp nước thăm các danh lam và thỉnh thoảng cũng đăng đàn thuyết pháp. Có lần Huyền Quang được Trúc Lâm cho ngồi trên pháp tòa làm bằng trầm hương của mình để giảng kinh. Sau đó ông được lập làm trú trì chùa Vân Yên núi Yên Tử. Mến phục sức học quảng bác của ông, tăng ni theo về học đạo có đến khoảng 1.000 người. Chính trong thời gian này Huyền Quang đã sáng tác bài phú Vịnh Vân Yên Tự.

Năm 1313 (Quý sửu, Tổ Gia Thực Lục chép lầm là Quý mão - Quý mão là năm 1303, hồi Huyền Quang chưa xuất gia), ngày rằm tháng giêng âm lịch, ông về quê làng Vạn Tải thăm cha mẹ. Hồi đó ông 60 tuổi cha mẹ ông đã già yếu. Muốn gần gũi hai vị đó trong một thời gian, ông liền lập ngôi chùa ngay trong làng, sát mé tây của nhà cha mẹ, đặt tên là chùa Đại Bi. Nghe ông lập chùa, nhiều người ở kinh đô về ủng hộ. Ngày khánh thành chùa, ông mở pháp hội lớn, mời chư tăng bốn phương về tham dự. Hàng vạn người dự hội tổ chức trong bảy đêm bảy ngày. Những phẩm vật và tiền bạc dâng cúng ông đem ra cúng dương chư Tăng và tặng phát cho người nghèo khổ. Có lẽ pháp hội được tổ chức trong dịp Vu Lan rằm tháng bảy, mùa báo hiếu cha mẹ. Sau khi đại hội chấm dứt, ông có tổ chức một bữa tiệc nhỏ mời họ hàng thân thích và láng giềng trong làng Vạn Tải đến để dự gây thêm tình thân mật. Chiều hôm đó ông khởi hành về chùa Vân Yên núi Yên Tử nơi ông chịu trách nhiệm trú trì. Như vậy là ông rời nhiệm sở chưa đầy một năm.

Câu Chuyện Thị Bích

Sách Tổ Gia Thực Lục đã dành nhiều trang để kể về chuyện hàm oan của Huyền Quang dính líu tới một người cung nữ tên là Bích. Sự việc này xảy ra hồi ông trú trì chùa Vân Yên, có lẽ dưới triều Minh Tông. Một hôm vua Minh Tông tỏ vẻ thán phục cuộc đời đạo đức trong sạch của thiền sư Huyền Quang với các quan trong triều. Nho thần Mạc Đỉnh Chi nói: " Vẽ cọp thì vẽ da, làm sao vẽ tới xương được, biết người thì chỉ biết về bề ngoài chứ làm sao biết được trong tâm. Xin bệ hạ cho thí nghiệm". Vua Minh Tông liền sai cung nhân Điểm Bích hiệu là Tam Nương đi chinh phục Huyền Quang. Người cung nữ này nhan sắc chim sa cá lặn, lại thông bác kinh sử. Vua nói: " Vị tăng kia vốn giới hạnh cao nghiêm, chưa từng có ý sắc dục. Nhà người có nhan sắc, biết kinh sử, hãy đến tìm hiểu cho trẫm. Nếu quả vị ấy còn quyến luyến sắc dục thì ngươi hãy dụ xin cho được kim tử bằng vàng đem về cho ta. Nếu mang trá thì bị tội". Kim tử này là một vật báu vua tặng cho thiền sư ngày xưa. Thị Bích liền đem theo một tiểu tỳ. Đến chùa Vân Yên gặp một ni sư già, Bích nói là muốn xuất gia học đạo. Vị ni sư này chấp nhận cho ở lại tập sự và cho sai bảo trà nước sớm khuya. Một hôm thiền sư thấy dung mạo Thị Bích, biết không phải là người có chủ tâm đi học đạo bèn gọi vị ni sư lên quở. Thị Bích thấy thiền sư giới hạnh nghiêm mật; khó dùng sắc đẹp để chinh phục, liền nẩy sinh một kế: đêm ấy Bích khóc với vị ni sư, nói rằng mình là con nhà lễ khoa bảng, vì cha thâu thuế xong bị kẻ cướp cướp mất không có đủ tiền để đền nên sẽ bị triều đình làm tội. Nếu đến kỳ hạn mà không chạy ra đủ số tiền thì không những ông ta bị tội mà cả vợ con cũng sẽ bị liên lụy và điền sản tịch thâu. Ni sư đem câu chuyện nói lại và trong đại chúng ai cũng cảm thương. Huyền Quang hứa sẽ về kinh sư điều trần xin tội tha cho cha Thị Bích, nhưng có một chú tiểu nói: " Pháp luật là pháp luật, để mất của công thì chịu tội, ta không nên vì tình riêng mà can thiệp, như vậy pháp luật còn có nghĩa gì. Tốt hơn nên quyên tiền giúp họ". Huyền Quang cho là phải, liền lấy kim tử vua ban cho Thị Bích. Trong chúng, ai có tiền thì cũng đều đem cho. Được kim tử, Bích trở về cung kể chuyện như sau cho vua nghe: " Thiếp đến Vân Yên Tự, giả làm người xin xuất gia, vị ni sư già cho thiếp bưng trà thang hầu thiền sư. Một tháng trôi qua mà sư chưa từng hỏi tới thiếp. Một đêm kia, sư lên chính điện tụng kinh. Đến canh ba, sư và đại chúng mỗi người trở về tăng phòng của mình để nghỉ ngơi, thiếp mới tìm tới bên cạnh tăng phòng của sư để nghe động tịnh, thì nghe sư ngâm bài thơ nôm như sau:

Vằng vặc trăng mai ánh nước

Hiu hiu gió trúc ngâm sênh

Người hòa tươi tốt cảnh hòa lạ

Màu Thích Ca nào thử hữu tình!

Sư ngâm bài ấy tới ba lần. Thiếp mới vào tăng phòng của sư mà tạ từ xin về nhà thăm cha mẹ, nói rằng năm tới sẽ xin lên học đạo. Sư lưu thiếp lại một đêm, tặng thiếp kim tử". Vua nghe nói mặt rồng không vui, than rằng: " Việc này nếu quả thực có thì chính ta là người thả lưới bắt chim; còn nếu không thì cũng không khỏi gieo sự nghi hoặc". Vua liền mở đại hội Vô Già, thỉnh Huyền Quang đến chủ lễ. Trên bàn cúng bày biện đủ loại, lục phẩm, ngũ cúng, cà sa, pháp y và cả những tạp vật như vàng bạc châu ngọc... Huyền Quang biết mình bị hàm oan, liền " ngửa mặt lên trời thổi một hơi, lên đàn ba lượt, xuống đàn ba lượt, vọng bái thánh hiền mười phương, tay trái cầm bình bạch ngọc, tay phải cầm nhánh dương xanh, mật niệm thần chú rưới khắp trên dưới pháp điện. Bỗng thấy một đám mây đen hiện lên, bụi bay đầy trời mù mịt. Một lúc trời sáng thì mọi tạp vật trên pháp điện đều bị cuốn bay hết chỉ còn lại hương đăng và lục cúng. Ai ai cũng đều thất sắc kinh hoàng. Vua thấy hạnh pháp của sư thấu cả thiên địa, liền rời chỗ ngồi, lạy xuống để tạ lỗi... từ đó càng thêm tôn kính, xưng ngài là " Tự Pháp".

Những Năm Cuối Của Huyền Quang

Tổ Gia Thực Lục chép sau đó Huyền Quang về ở Thanh Mai tròn sáu năm, rồi về trú trì chùa Tư Phúc ở Côn Sơn, soạn in lại Chư Phẩm Kinh để lưu lại hậu thế. Ông mất ngày 23 tháng giêng năm Giáp tuất (1334) thọ 81 tuổi. Câu chuyện Thị Bích có thể không có thật, nhưng nhờ đó mà ta biết rằng tín ngưỡng về ấn quyết và trì chú trong thời đại này rất quan trọng. Chi tiết phù hợp với những điều ta biết về ảnh hưởng Mật Giáo trong Thiền đạo vào các triều đại Anh Tông và Minh Tông.

Người nối tiếp Huyền Quang là trú trì chùa Vân Yên là An Tâm quốc sư. Huyền Quang sau khi giao phận sự cho An Tâm đã về núi Thanh Mai và Côn Sơn.tại các núi này năm 1329 (cũng trong vùng Hải Dương), Pháp Loa đã lập cơ sở hoằng đạo cho giáo hội Trúc Lâm. Ở Thanh Mai sáu năm. Ông dời sang Côn Sơn, ở chùa Tư Phúc. Chùa này tục gọi là chùa Hun, được lập ra từ đời Lý, và đã được Pháp Loa mở mang. Huyền Quang đến đây tiếp tục mở mang cơ sở. Ông có xây một tòa tháp có thể xoay được, gọi là Cửu Phẩm Liên Hoa.

Huyền Quang mất ở Côn Sơn năm 1334, nhưng ta không biết ông đã lưu trú bao nhiêu năm tại đây. Vì vậy ta không biết ông rời chùa Vân Yên năm nào, và câu chuyện Thị Bích xảy ra năm nào. Ông mất ngày 23 tháng giêng năm Giáp tuất, nhưng tin ông mất về tới làng Vạn Tải ngày 24. Vì vậy dân làng Vạn Tải còn lấy ngày 24 tháng giêng làm ngày kỵ tổ. Vua Minh Tông ban hiệu cho Huyền Quang là " Trúc Lâm Đệ Tam Đại Tự Pháp Huyền Quang Tôn Giả". Sách Bắc Ninh Phong Thổ Tạp Ký nói rằng Huyền Quang đã đi thăm nhiều chùa, trong đó có chùa Ninh Phúc ở Bút Tháp; tại đây ông cũng đã dựng một đài " Cửu phẩm liên hoa" và cho khắc in nhiều kinh điển. " Tòa Cửu Phẩm" ở chùa Ninh Phúc là một cái tháp có thể xoay tròn được. Trong những ngày lễ lớn, tín đồ tới chùa tay xoay đài, miệng trì chú hay niệm Phật. Tháp xoay có chín từng và tám mặt. Mỗi mặt của tầng dưới hết chạm nổi hình ảnh sự tích Phật, trong đó có hình cực lạc thế giới và đức Phật A Di Đà. Tòa Cửu Phẩm tại chùa Côn Sơn chắc cũng tương tự như vậy.

Hình ảnh chiếc tháp xoay này cho ta thấy, một lần nữa, ảnh hưởng của Mật Giáo - Mật Giáo từ Tây Tạng truyền đến.

Vua Minh tông cúng dường mười lạng vàng để xây tháp cho Huyền Quang phía sau chùa Côn Sơn. Vua cũng ban ruộng cho chùa để tổ chức kỵ giỗ hàng năm cho ông, kể cả các nơi cúng dường là 150 mẫu năm sào.

Huyền Quang Và Pháp Loa

Năm 1309, Pháp Loa tổ chức đàn chay Vu Lan cầu nguyện cho Trúc Lâm vào ngày rằm tháng bảy. Huyền Quang có mặt tại đó, Pháp Loa gọi Huyền Quang lại nói: " Những điều mà Trúc Lâm điều ngự nói, nhà ngươi quên hết cả rồi sao? " Huyền Quang nghe nói thế từ đó theo sát bên mình Pháp Loa để tham học. Trúc Lâm đã nói gì với Huyền Quang? Có lẽ vua đã dăn dò Huyền Quang phải lo tu học thêm để phụ lực với Pháp Loa mà hoằng dương Phật pháp, xây dựng giáo hội Trúc Lâm. Nhưng Huyền Quang đi với Pháp Loa cũng không lâu vì phải về Vân Yên để duy trì cơ sở tu học trên ấy. Huyền Quang mở trường tăng học trên chùa Vân Yên, có đến chừng 1.000 tăng sĩ đã lên thụ huấn. Năm Pháp Loa mất tại An Lạc Tàng Viện, Huyền Quang đến săn sóc một bên. Đó là năm 1330, Pháp Loa 47 tuổi mà Huyền Quang đã 77. Huyền Quang bấy giờ đã qua 25 năm tu học, và với vốn liếng tri thức sẵn có trước khi xuất gia, đã trở nên một vị hòa thượng đạo cao đức trọng, so với Pháp Loa không những hơn về tuổi tác mà còn có thể hơn về sự chứng nhập đạo pháp nữa. Ta hãy nghe cuộc đàm đạo giữa hai người sau đây thì biết:

Ngày mồng ba tháng hai năm Canh ngọ (1330), Pháp Loa trở lại An Lạc Tàng Viện, thỉnh Bích Phong trưởng lão thay mình giảng kinh Hoa Nghiêm. Ngày mồng năm sư lâm bệnh, hai ngày kế tiếp, bệnh nặng. Nữa đêm ngày 11 Huyền Quang đến thăm bệnh, Pháp Loa đang trong giấc ngủ, rên hừ hừ một tiếng. Huyền Quang hỏi:

- Thức với ngủ đã là một chưa?

Pháp Loa đáp:

- Thức với ngủ là một, cũng như khi không có bệnh.

Huyền Quang hỏi:

- Vậy thì bệnh với không bệnh đã là một chưa?

Pháp Loa nói:

- Bệnh cũng chẳng can gì đến kẻ khác, không bệnh cũng không can gì đến kẻ khác.

Huyền Quang hỏi:

- Vậy thì tiếng nói nhằm vào cái gì?

Pháp Loa nói:

- Thì gió thổi trong cây cứ mặc nó chứ.

Huyền Quang nói:

- Tiếng gió thổi trong cây không làm cho người ta mê hoặc, nhưng lời nói mê trong giấc ngủ lại có thể làm mê hoặc lòng người.

Pháp Loa nói:

- Kẻ si mê cũng có thể bị tiếng gió trong cây làm mê hoặc lắm chứ.

Huyền Quang nói:

- Chỉ một cái tật đó mà đến chết cũng không chừa.

Pháp Loa liền lấy chân đạp Huyền Quang một cái.

Huyền Quang bỏ ra. Từ đó bệnh thuyên giảm dần. Đến ngày 13, người ta dời Pháp Loa về Quỳnh Lâm Viện để nằm trong phương trượng...

Mồng ba tháng ba, lúc nữa đêm Huyền Quang vào thăm bệnh thì bệnh đã nguy kịch. Huyền Quang nói:

- Xưa nay các bậc đạt ngộ khi giờ phút đến, muốn ở lại thì ở, muốn đi thì đi.

Pháp Loa nói:

- Đi hay ở cũng đều không can hệ chi tới ai.

Huyền Quang hỏi:

- Vậy thì tại sao?

Pháp Loa trả lời:

- Thì tùy xứ tát-bà- ha.

Tiếp đến môn đệ xin bài kệ thị tịch, Pháp Loa viết xong bài kệ bốn câu, buông bút rồi tịch.

Những cuộc vấn đáp giữa Huyền Quang và Pháp Loa cho ta thấy rằng chính Huyền Quang có ý giúp Pháp Loa trong giờ phút cuối của cuộc đời. Câu trả lời: tùy xứ tát-bà- ha" và bài kệ thị tịch có lẽ đã là một khích lệ cho Huyền Quang. Những câu hỏi đầu của Huyền Quang hình như có mục đích để tìm xem Pháp Loa đã sẵn sàng trước cái chết chưa. " Thức và ngủ đã là một chưa? " và " Bệnh với không bệnh đã là một chưa? " đã khiến cho Pháp Loa giật mình thấy đạo nghiệp của mình chưa thật sự chín muồi, và mình vẫn chưa thực sẵn sàng để đón nhận giờ phút quan trọng. Phản ứng của Pháp Loa biểu lộ một chút giận hờn có tính cách trẻ thơ. Tuy ông đưa chân đạp nhẹ Huyền Quang một cái nhưng ông đã nhờ các câu hỏi của Huyền Quang mà nhận ra mình phải sống thêm đã hoàn thành cái mà mình tưởng là đã chín ở nơi mình. Vì vậy sau cuộc viếng thăm đầu của Huyền Quang, bệnh tình ông thuyên giảm rất mau chóng. Ông sống thêm tới 20 ngày nữa, và chắc chắn trong thời gian nằm tại phương trượng Quỳnh Lâm Viện ấy ông đã đạt tới trình độ siêu việt sinh tử. Khi trở lại thăm ông, Huyền Quang chưa biết tới sự thay đổi đó nên đã nói một câu để thăm dò xem Pháp Loa đã đạt tới chỗ Liễu sinh thoát tử chưa. Ông nói: " các bậc đạt ngộ xưa nay, khi giờ phút đến muốn ở lại thì ở, muốn đi thì đi. " Đây thực là một câu hỏi để thăm dò, nhưng không đặt trong hình thức của một câu hỏi. Câu trả lời đầu của Pháp Loa có tính cách đùa Huyền Quang " đi hay ở thì cũng không can hệ chi tới ai, " nhưng câu trả lời thứ hai quả đã làm Huyền Quang hả dạ: " tùy xứ tát-bà- ha. " Tùy xứ tát-bà-ha là gì. Đó là sự tự do. Đó là giải thoát. Huyền Quang quả đã giúp nhiều cho đạo nghiệp của Pháp Loa trong những giờ phút cuối cùng của đời Pháp Loa. Liên hệ giữa Pháp Loa và Huyền Quang không phải là liên hệ thầy trò mà chỉ là liên hệ bạn hữu, dù Huyền Quang là người thừa kế của Pháp Loa.

Huyền Quang hồi đó đã không còn trú trì Vân Yên nữa mà đang tu ở chùa Côn Sơn. Ông không phải là một mẫu người thuộc hành động như Trúc Lâm và Pháp Loa. Ông là một nhà văn, một thi sĩ có tài và cũng là một giáo sư Phật học giỏi. Ông ít đi giảng diễn trong quần chúng mà chỉ dạy trong các tu viện cho giới tăng

sĩ. Ông có mở mang các chùa Vân Yên, Ninh Phúc, Thanh Mai và Côn Sơn, nhưng ông không xây dựng hàng trăm chùa tháp như Pháp Loa. Ông để thời giờ dạy giáo lý, biên tập kinh điển và làm thơ. Ông ít giao du với những người trong triều, có lẽ ông đã làm quan trên 20 năm trong triều, đã chán ngán giới quyền quý nơi cửa khuyết. Chuyện Thị Bích xảy ra ở chùa Vân Yên có thể là một sự bày đặt gây nên do sự ganh ghét. Vân Yên là đầu não của môn phái, chức vị trú trì ở đây có lẽ có người thèm muốn. Vì vậy ông về Thanh Mai và Côn Sơn để tìm chỗ thanh vắng thực sự. Đây cũng là một bài thi ông làm trong những năm ở Côn Sơn, lúc ông đã trên 77 tuổi.

Đức bạc thẹn mình nối Tổ Đăng

Học theo Hàn Thập [75] dứt đa đoan

Hãy đi với bạn về non vắng

Rừng núi bao quanh mấy vạn từng

(Đức bạc thường tàm kế tổ đăng

Không giao Hàn Thập khởi oan tăng

Tranh như trục bạc quy sơn khứ

Điệp chướng trùng loan vạn vạn tằng)

Chính năm 77 tuổi ông mới phải mang tước hiệu " nối tổ đăng" lãnh đạo giáo hội Yên Tử thay Pháp Loa. Nhưng ông không rời Côn Sơn để trở về chốn đô hội nơi trụ sở trung ương của Quỳnh Lâm hay Báo Ân. Ở nơi Côn Sơn thật thanh vắng ông thấy khỏe khoắn hơn, ít phiền não hơn. Côn Sơn có nhiều hoa mai. Ông viết:

Ngửa mặt trời xanh hỏi lý do

Hiên ngang trong núi mọc thành hoa

Bẻ về, không để chưng vừa mắt

Chỉ mượn mầu xuân đỡ bệnh già

(Dục hướng thương thương vấn sở tùng

Lẫm nhiên cô trị tuyết sơn trung

Chiết lai bất vị già thanh nhãn

Nguyên tá xuân tư ủy bệnh ông).

Nhà Thi Sĩ

Trong núi có khi ông ở am vắng với một tiểu đồng. Là tăng sĩ, nhưng ông cũng là nghệ sĩ. Ông có một ống sáo. Ngâm thơ, làm thơ, thổi sáo, tụng kinh, tham thiền, dạy chú tiểu học. Vị tăng thống lãnh đạo giáo hội

chỉ có thể thổi sáo được trong rừng núi, ngoài chú tiểu ra chẳng có ai biết mà cười.

Củi hết, lò còn vương khói nhẹ

Sơn đồng hỏi nghĩa một chương kinh

Tay cầm dùi mõ, tay nâng sáo

Thiên hạ cười ta, cứ mặc tình

(Ổi dư cốt đốt độc hoàng hương

Khẩu đáp sơn đồng vấn đoản chương

Thủ bả suy thương hòa mộc đạc

Tùng giao nhân tiếu lão tăng mang).

Huyền Quang rất yêu hoa cúc. Khi tuổi đã già, lòng đã khô héo, chỉ có hoa cúc mới làm êm dịu được lòng ông. Trúc với mai đối với ông không thể nào so với cúc được. Trong vườn đây đó ông trồng toàn hoa cúc. Ngồi thiền xong, ông ngồi ngắm cúc cho tới khi người ngắm hoa và hoa, hai thứ hồn nhiên là một. Kết quả là cái thấy về thực tại của ông nở sáng như một đóa hoa:

Người ở trên lầu, hoa dưới sân

Vô ưu ngồi ngắm, khói trầm xông

Hồn nhiên người với hoa vô biệt

Một đóa hoa vàng chợt nở tung

Bài thơ hoa cúc của ông có nhiều tình tiết cảm động, bình dị mà siêu thoát. Ta hãy đọc toàn bài để thưởng thức sự rung cảm của một người trên 70 tuổi, một người xem như hoa cỏ cả thân mạng và cuộc đời nhưng hễ thấy hoa cúc là tâm tình rộn ràng như một người trai trẻ thấy bóng người yêu:

Đường nhà Tưởng Hủ tre reo gió

Vườn cảnh Tây Hồ đẹp nét mai [76]

Nghĩa khí chẳng đồng, tình chẳng hợp

Cúc hoa nở sáng khắp vườn ai.

Ngàn sông không đủ thắm lòng già

Bách vịnh hoa mai kém vẫn xa

Đầu bạc ngâm hoài vần chưa ổn

Thấy hoa cúc nở rộn lòng ta.

Quên thân quên thế thảy đều quên

Thiền tọa giờ lâu lạnh thấm giường

Trong núi năm tàn không có lịch

Thấy hoa cúc nở: tiết trùng dương.

Năm tháng nở đúng tiết thu qua

Gió dịu trăng thanh ý mặn mà

Cười kẻ không hay hoa huyền diệu

Khi về, mái tóc giắt đầy hoa.

Người ở trên lầu, hoa dưới sân

Vô ưu ngồi ngắm khói trầm xông

Hồn nhiên người với hoa vô biệt

Một đóa hoa vàng chợt nở tung.

Phương phi xuân sắc, trắng hay vàng

Thời tiết tùy loại hợp sắc hương

Khi mọi loài hoa rơi chật đất

Dậu Đông hoa cúc vẫn chưa tàn.

(Tùng Thanh Tưởng Hủ tiên sinh kính

Mai cảnh Tây Hồ xử sĩ gia

Nghĩa khí bất đồng nan cẩu hợp

Cố viên xứ xứ thổ hoàng hoa

Thiên giang vô mộng cán khô trường

Bách vịnh mai hoa nhượng hảo trang

Lão khứ sầu ngâm hồn vị ổn

Thi biều thực vị cúc hoa mang

Vương thân vương thế dĩ đô vương

Tọa cửu tiêu nhiên nhất tháp lương

Tuế vãn sơn trung vô lịch nhật

Cúc hoa khai xứ tức trùng dương

Niên niên hòa lộ hướng đương khai

Nguyệt đạm phong quang thiếp thốn hoài

Kham tiếu bất minh hoa diệu xứ

Mãn đầu tùy đáo tháp quy lai

Hoa tại trung đình nhân tại lâu

Phần hương độc tọa tự vong âu

Chủ nhân nhữ vật hồn vô cạnh

Hoa hướng quần phương xuất nhất đầu

Xuân lai hoàng bạch các phương phi

Ái diễm liên hương diệc tự thì

Biên giới phồn hoa toàn trụy địa

Hậu điêu nhan sắc thuộc đông ly).

Huyền Quang là một thi sĩ lớn. Ông có những vần thơ rất đẹp và rất bình dị.

Ta hãy đọc bài Đầu Thu:

Hương đêm mát dịu, bình phong lạnh

Xào xạc thu sang lá động cành

Trúc đường thong thả, hương vừa đốt

Cành cây giăng võng lọt trăng thanh.

(Dạ khí phân phương nhập họa bình

Tiêu diêu đình trụ báo thu thanh

Trúc đường vong thích hương sơ tẫn

Nhất nhất tùng chi võng nguyệt minh).

Bài Đi Thuyền:

Mênh mông theo gió con thuyền nhỏ

Thu sáng ngời xanh bóng nước, cây

Tiếng sáo thôn chài, lau lách vọng

Trăng lặn lòng sông, sương trắng đầy.

(Tiểu đỉnh thừa phong phiếm diểu mang

Sơn thanh thủy lục hựu thu quang

Sổ thanh ngư dịch lô hoa ngoại

Nguyệt lạc ba tâm giang mãn sương).

và bài Ngủ Trưa:

Mưa tạnh, khe núi tĩnh

Ngủ mát dưới rừng phong

Nhìn lại cõi nhân thế

Mắt mở vẫn say nồng.

(Vũ quá sơn khê tĩnh

Phong lâm nhất mộng lương

Phản quan trần thế giới

Khai nhãn túy mang mang).

Huyền Quang giỏi Phật học nhưng thơ của ông bình dị, ít nặng nề danh từ Phật Giáo. Tuy vậy tính cách đạt ngộ thanh thoát vẫn bàn bạc trong thơ ông. Trong bài Hoa Cúc ta đã đọc những câu ông viết về chuyện ngắm hoa tuyệt diệu, trong đó người với hoa hồn nhiên là một và hình ảnh kỳ diệu của một bông cúc nở trong trạng thái ấy. Ông cười với tất cả lòng từ bi khi nhìn thấy một thiếu nữ vì không thâỵ được bản chất mầu nhiệm của cúc, đã hái cúc cắm đầy đầu trước khi ra về:

Cười kẻ không hay hoa huyền diệu

Khi về, mái tóc giắt đầy hoa

Hãy đọc những giòng sau đây để thấy lòng từ bi của ông khi ông trông thấy tù nhân bị áp giải đi đầy ngang qua:

Biên thư bằng máu nhắn tin nhau

Cô đơn chiếc nhận vút mây đầu

Bao nhà nhìn nguyệt đêm nay nhỉ?

Hai chốn cùng chung một nỗi đau.

(Khô huyết thư thành dục ký âm

Cô phi hàn nhạn tái vân thâm

Kỷ gia sầu đối thanh tiêu nguyệt?

Lưỡng xứ mang nhiên nhất chủng tâm)

Tư Tưởng Của Huyền Quang

Tiếc rằng ta không còn đọc được những sáng tác của ông về Phật học để được biết qua tư tưởng Thiền học của ông. Trong bài thơ chùa Diên Hựu, Huyền Quang có viết những câu sau đây có thể nói là tư duy của ông về vấn đề đạt đạo:

Thành ngăn tục lụy trần không vướng

Cửa mở vô ưu mắt rộng tầm

Thấy được thị phi cùng một hướng

Ma cung, Phật quốc cũng ngồi chung

(Vạn duyên bất nhiễu, thành già tục

Bán điểm vô ưu, nhãn phóng khoan

Tham thấu thị phi bình đẳng tướng

Ma cung Phật quốc hảo sinh quan).

Giới và Định là những bức thành để ngăn giữ không cho phiền não thâm nhập. Giữ tâm hồn thanh thoát không lo lắng thì tầm mắt có thể nhìn xa thấy rộng, khi tham khảo đạt được đến nền tảng chung của những cặp đối lập như thị- phi, mê- ngộ, thì cái nhìn " nhị kiến' không còn, lúc ấy không còn sự đối lập " Ma-Phật" nữa, và cảnh nào cũng là cảnh Phật, Ma cung cũng trở thành Phật quốc.

Trong bài kệ bằng chữ Nôm viết ở cuối bài Phú Vịnh Chùa Hoa Yên, Huyền Quang có hai dòng sau đây:

Biết được tính ta nên Bụt thật

Ngại chi non nước cảnh đường xa.

Ông muốn nói: nếu ý thức được tự tính giác ngộ sẵn có nơi mình thì sẽ không còn thấy con đường tu trước mắt xa thẳm nữa. Thiết tưởng từng đó cũng cho ta thấy được quan điểm Thiền học của Huyền Quang. Qua những câu trao đổi giữa Huyền Quang và Pháp Loa bên giường bệnh của Pháp Loa, ta có thể thấy những

nét chính của tư tưởng Huyền Quang về vấn đề tu chứng:

1- Sống và chết chẳng qua là hai phương diện cùng một thực tại, cái mà thiền sư Lâm Tế gọi là chân nhân vô vị (con người thực không có vị trí trong không gian và thời gian). Thực tại này không vì sinh mà có, không vì diệt mà mất.

2- Nếu ai thực chứng được thực tại bất sinh bất diệt ấy nơi bản thân thì người ấy sẽ đạt đạo và thoát khỏi sinh tử, hoàn toàn tự do.

3- Chưa thực chứng được những lời tuyên bố về thực tại chỉ có tác dụng làm cho kẻ khác lầm lạc. Bản chất của Phật Giáo là sự thực chứng mà không phải là kiến thức thu thập được từ giáo điển và thầy tổ.

Văn Nôm Của Huyền Quang

Văn Nôm của Huyền Quang thế nào? Sau đây ta hãy đọc vài đoạn đầu trong bài phú Vịnh Chùa Hoa Yên:

Buông niềm trần tục

Náu tới Hoa Yên

Chim thụy dõi tiếng ca chim thụy

Gió tiên đưa đòi bước thần tiên

Bầu đủng đỉnh giang hòa thế giới

Giày thong thả dạo khắp sơn xuyên

Đất phúc địa nhận xem luống kể - Kể bao nhiêu dư trăm phúc địa.

Trời thiền nhiên hiệp thâu thửa lạ - Lạ hơn ba mươi sáu thiền thiên

Thấy đây:

Đất tựa vàng lên

Cảnh bằng ngọc đúc

Mây năm thức che phủ đền Nghiêu

Non nghìn tầng quanh co đường Thục

La đá tầng thê dốc, một hòn ôm vịn một hòn

Dòng nước chảy làn sâu, đòi khúc những dò đòi khúc

Cỏ chiều gió lướt dạm vui vui

Non tạnh mưa dầm màu thúc thúc

Ngàn cây phi Cánh Phượng, vườn thượng uyển đóa tốt rờn rờn

Hang nước tưới Hàm Rồng nhả li châu hột san mục mục

Nhựa đông hổ phách, sáng khắp rừng thông

Da điểm đồi mồi, đổng hỏa vườn trúc

Gác vẽ tiếng bồ lao thốc, gió vật đoành đoành

Điện ngọc phiến bối diệp che, mưa tuôn túc túc

Cảnh tốt hòa lành

Đồ tựa vẽ tranh

Chỉn ấy Trời thiêng mở khéo

Nhèn chi vua Bụt tua hành

Hồ sen trương tán lục

Suối trúc bấm đàn tranh

Ngự sử mai hai hàng chầu rập

Trượng phu tùng mấy chạnh phò oanh

Phỉ thúy sắp hai hàng loan phượng

Tử vi bày liệt vị công khanh

Chim óc bạn cắn hoa nâng cúng

Vượn bồng con kề cửa nghe kinh

Nương am vắng Bụt hiện từ bi, gió hiu hiu mây nhè nhẹ

Kề song thưa thầy ngồi thiền định, trăng vằng vặc, núi xanh xanh...

Thời Hưng Thịnh Chấm Dứt

Phật Giáo Trúc Lâm, sau Huyền Quang, không còn hưng thịnh nữa. Đây có phải lỗi của Huyền Quang không? Nếu có, thì đó là lỗi gì? Phải chăng Huyền Quang đã không tìm được người xứng đáng để kế vị gánh vác việc lãnh đạo giáo hội? Tại sao không có ai nói tới đệ tứ tổ Trúc Lâm trong khi truyền thống Trúc Lâm tiếp tục từ An Tâm xuống Phù Vân, từ Phù Vân xuống Vô Trước và cứ thế truyền mãi tới về sau?

Một điều ta có thể ghi nhận là Huyền Quang nhận trách vụ lãnh đạo giáo hội lúc ông đã 77 tuổi. Ông đã chán việc ngoài đời, không ưa giao du liên lạc với vua quan trong triều nữa. Ông ở yên trong núi Côn Sơn. Có lẽ ông đã ủy thác mọi việc cho quốc sư An Tâm. An Tâm đã bất lực trong công việc lãnh đạo giáo hội

chăng? Điều này ta không thể trả lời được. Dù An Tâm có tài có sức nhưng khó mà duy trì được sự hưng thịnh của Phật Giáo Trúc Lâm khi mà xã hội bắt đầu phân hóa chia rẽ vì lý do tranh chấp ý thức hệ, khi mà các nhà lãnh đạo quốc gia không có khả năng đoán đúng người, khi mà nho thần nghĩ rằng chỉ có Nho Giáo mới lãnh đạo Thánh, còn Phật Giáo là tín ngưỡng có hại cho quốc gia. Hơn nữa, một giáo hội dựa quá nhiều trên thế lực triều đình để phát triển mà không biết quay về tìm thế đứng trong dân gian, thì một khi sự ủng hộ triều đình không còn, giáo hội ấy hẳn nhiên sẽ thiếu lưng tựa và hiện tượng suy đồi là chuyện hiển nhiên phải tới.

[75]. Hàn Sơn và Thập Đắc là hai cao tăng ẩn sĩ

[76]. Tưởng Hủ và Tây Hồ là hai vị xử sĩ, một người ưa chơi trúc, một người ưa chơi mai.

Chương 15: Những khuôn mặt Phật Tử khác trong đời Trần

Như ta đã thấy, những ghi chép về Phật Giáo đời Trần chỉ chú trọng về các nhà vua Phật tử và ba vị tổ Trúc Lâm. Những ghi chép này tuy vậy vẫn còn rất nhiều thiếu sót và một số đã bị thất lạc. Chắc chắn đời Trần còn có những cao tăng và Phật tử xuất sắc mà tên tuổi không còn được ghi lại.

Sau đây ta hãy ghi nhận tên tuổi của một số người đã được nhắc qua trong những tài liệu Phật Giáo đời Trần, mong rằng sau này có dịp tìm ra được những tài liệu khác nói thêm về họ.

Trí Viễn Thiền Sư

Đây là một người bạn của Tuệ Trung. Trong Tuệ Trung Thượng Sĩ Ngữ Lục, Tuệ Trung có làm một bài thơ trêu đùa Trí Viễn thiền sư về việc rất chăm nghiên cứu kinh chú thích kinh điển. Có thể Trí Viễn thiền sư để nhiều thì giờ để dịch các kinh chữ Hán ra Nôm, bởi vì đầu đề của bài thơ mà Tuệ Trung viết để trêu Trí Viễn là " Trêu Thiền Sư Trí Viễn Đọc Kinh Viết Nghĩa" (Hí Trí Viễn Thiền Sư Khán Kinh Tả Nghĩa). Bài thơ ấy như sau:

Mực thơm: mồi tốt; bút: cần câu

Thuyền vượt phong ba biển học sâu

Thầy Viễn buông câu xin cẩn trọng

Năm lừa gặp động Ninh Long sầu!

(Mặc vi hương nhĩ, bút vi can

Học hải phong ba lý điếu thuyền

Trân trọng Viễn Công tần hạ điếu

Hội Ninh Long thượng thị lư niên).

Thuần Nhất Pháp Sư

Đây là một vị cao tăng sống đồng thời với Tuệ Trung. Tuệ Trung có hai bài thơ sau đây để tặng ông, chép

trong Tuệ Trung Thượng Sĩ Ngữ Lục:

Pháp thân tịch diệt, sắc thân còn

Đêm tĩnh canh khuya nhập mộng hồn

Dù chưa rong chơi miền tổ vực

Lại càng lui tới chốn thiền môn

Chưa lên nẻo thánh vô sinh giới

Thì bạn nhân thiên hữu lậu môn

Nếu gặp người hay bàn diệu chỉ

Bên trời đâu dậy lũ hồ tôn?

(Pháp thân tịch diệt sắc thân tồn

Dạ tịnh tam canh nhập mộng hồn

Túng vị ưu du thiền tổ vực

Giã tăng xuất nhập pháp vương môn

Lăn đăng hiền thánh vô sinh lộ

Cam kết nhân thiên hữu lậu căn

Nhược ngộ tác gia đàm diệu chỉ

Thiên tân hà xứ khởi hồ tôn?

Tăng Điền Đại Sư

Đây cũng là một vị cao tăng sống đồng thời với Tuệ Trung. Tuệ Trung đã đặt với ông ta một câu hỏi về Thiền học trong hình thức bài thơ sau đây, nhan đề Vấn Tăng Điền đại sư:

Dầu ở cung môn hoặc núi rừng

Rốt cùng vẫn chẳng thấy an tâm

Non xa sáng tỏ muôn hình dáng

Ai nghe vượn hú chốn rừng thâm?

(Bất yếu châu môn bất yếu lâm

Đáo đầu hà xứ bất an tâm

Nhân nhàn tận kiến thiên sơn hiểu

Thùy thính cô viên đề xứ thâm?)

Bảo Phác Quốc Sư

Đây là một vị đệ tử của Trúc Lâm được vua Anh Tông tặng phong danh hiệu quốc sư sau khi Trúc Lâm qua đời. Trong thời gian Trúc Lâm còn sống, ông thường tùy tùng để tham học và tiếp tay Trúc Lâm trong việc xây dựng giáo hội mới. Sau ông về tu tại núi Vũ Ninh. Năm 1322 ông được Pháp Loa vời về mở lớp dạy Tứ Phần Luật cho tăng sĩ ở chùa Báo Ân và các chùa khác thuộc giáo hội Trúc Lâm. Ông có làm bài kệ sau đây để tán thán Tuệ Trung, được chép vào sách Thượng Sĩ Ngữ Lục.

Tay níu tai Linh Sơn

Miệng nhai tủy Đạt Ma

Ăn no, mớm con cháu

Chồn cáo hóa sư tử

Tự do nói hay im

Muốn biết muối bao mặn

Trở thành chuột già kia

(Linh Sơn thân đề nhĩ

Tước đắc ngốc Hồ tủy

Bão hậu bô nhi ton

Hồ li biến sư tử

Phùng trường ngữ mặc nhàn

Nguyệt tiếu thu giang thủy

Yếu thức diêm vị toàn

Hoàn tha lão thử nhĩ).

Tông Cảnh Quốc Sư

Đây là một vị đệ tử của Tuệ Trung, và cũng được vua Anh Tông tặng phong danh hiệu quốc sư sau khi Trúc Lâm qua đời. Ông cư trú ở Tiên Du, và cũng đã thể theo lời mời của Pháp Loa để về giảng Tứ Phần Luật cho tăng sĩ năm 1322. Ông cũng có để lại một bài kệ tán tụng đạo đức của Tuệ Trung, được giữ lại trong Tuệ Trung Thượng Sĩ Ngữ Lục.

Thiền đạo thầy ta:

Con Quỳ [77] một cẳng

Buông thả giữa vời tâm vẫn như như

Trên đầu sào cao đẽo một ngọn chùy

Lừa ba chân kia bỗng dưng cưỡi ngược

Năm xưa tặng ta con trâu đất rống

Ngày nay trả người ngựa gỗ hí vang

Trâu sắt đầu nhỏ hai sừng mọc ngược

Đêm về húc ngã núi lớn Tu Di

Ninh Long hang ấy nhảy vào ngang dọc

Đoạt được san hô quý nhất cành kia

Đội thần biển lên, đất trời tỏ rạng

Na Tra giận dữ, mất hết quyền uy

A ha ha!

Rất diệu kỳ!

Mùa xuân tuyết bay, có chẳng mấy thuở

Bước nước cuối cùng ai hiểu được đây?

Án tô rô tô rô, tất rị!

(Ngô sư thiền đạo độc túc Quỳ

Huyền nhai tán thủ tâm như như

Sát can đầu thượng tiễn chùy tử

Mạch nhiên đảo kị tam cước lư

Tích niên tặng ngã nê ngưu hống

Kim nhật hoàn tha mộc mã tê

Thiển thủ thiết ngưu quai giác thâm

Dạ lai xúc phá đại Tu Di

Đẳng nhàn khiêu nhập Ninh Long quật

Đoạt đắc san hộ đệ nhất chi

Hải thần kình xuất chiếu thiên địa

Phẫn nộ Na Tra thất khước uy

Ha ha ha!

Giã đại kỳ!

Dương xuân bạch tuyết hòa giả hi

Mạc hậu nhất trước như hà hội?

Án tô rô tô rô, tất rị!)

Pháp Cổ Thiền Sư

Pháp Cổ thiền sư là đệ tử của Trúc Lâm. Ông cũng có lưu lại một bài kệ tán dương Tuệ Trung, có trích trong chương 11 nói về Tuệ Trung. Ta không biết ông cư trú tại đâu.

Huệ Nghiêm Thiền Sư

Cũng là đệ tử của Trúc Lâm và cũng đã để lại một kệ tán dương Tuệ Trung, được giữ nhờ sách Tuệ Trung Thượng Sĩ Ngữ Lục:

Tuyết trên hỏa lò hồng

Sen nở giữa mùa đông

Không bút nào viết ra

Không lời nào nói xiết

Lửa nháng khi đá chọi

Chớp lòe khi điện qua

Chẳng cách gì đuổi kịp

Chẳng hướng nào tìm được

Về bậc Thượng Sĩ ấy

Khôn dò được cơ huyền

Hòa cùng ánh sáng ấy

Lẫn cùng bụi bặm kia

Tì Gia nắm lấy tay

Hoàng Dương kết lông mày

Vòng vàng bị thâu mất

Cỏ gai bị nuốt sạch

Trâu nước cùng vượn hồ

Rừng thiền rọi phép kia

Niềng đầu loại mãnh hổ

Con Quỳ nơi Pháp Uyển

Miệng trống một lần truyền

Cành vàng xuân về đến

Cổ chùy ơi

Cổ chùy ơi!

(Hồng lô chí tuyết

Lạp nguyệt chi liên

Phi bút khả bút

Phi ngôn khả ngôn

Kích thạch chi hỏa

Thiểm điện chi quang

Phi truy khả truy

Phi phương khả phương

Bỉ chi Thượng Sĩ

Mạc trắc kỳ cơ

Tì Gia bả thủ

Hoành Dương kết mi

Kim khuyên lập cúc

Thôn chi thâu chi

Thủy cổ hồ tôn

Thiên chi thiền lâm

Niết chi ninh hổ

Pháp uyển thần Quỳ

Nhất truyền cổ khẩu

Xuân nhập kim chi

Cổ chùy, Cổ chùy!)

Bảo Sát Thiền Sư

Bảo Sát thiền sư là đệ tử đầu tiên của Trúc Lâm. Tháng bảy năm 1308, trước khi Trúc Lâm cho tất cả đệ tử hạ sơn hành đạo và ở lại núi Yên Tử, thì chỉ có Bảo Sát ở lại bên mình. Tháng chín, Trúc Lâm cùng Bảo Sát đi du hành khắp miền núi Yên Tử. Có lẽ Bảo Sát là đệ tử yêu mến nhất của Trúc Lâm. Ngày Trúc Lâm sắp viên tịch ông đã cho mời Bảo Sát về. Khi Bảo Sát tới, Trúc Lâm cười và hỏi Bảo Sát có còn điều gì muốn hỏi về đạo pháp nữa không? Cuộc đàm đạo cuối cùng giữa Trúc Lâm và Bảo Sát được chép trong Tam Tổ Thực Lục. Tại sao Trúc Lâm không ủy Bảo Sát làm tổ thứ hai Trúc Lâm thay vì Pháp Loa, trong khi Bảo Sát là đệ tử đầu và được ông yêu mến nhất? Có lẽ Bảo Sát không thuộc hạng người có khả năng và tổ chức lãnh đạo giáo hội như Pháp Loa (Về cuộc đàm luận cuối cùng giữa Trúc Lâm và Bảo Sát, xin xem Chương XII nói về Trúc Lâm). Bảo Sát là người có công lớn trong việc coi sóc ấn hành Đại Tạng Kinh triều trần. Năm 1311, chính ông đã được Pháp Loa ủy nhiệm quản đốc việc tục san Đại Tạng Kinh. Đứng về thứ bực pháp tử, ông là Pháp huynh của Pháp Loa, bởi ông là đệ tử đầu của Trúc Lâm. Nhưng đứng về phương diện lãnh đạo giáo hội, trách nhiệm của Pháp Loa lại lớn hơn ông.

Viên Thiền Sư

Ta không biết chữ đầu của pháp danh Viên thiền sư là chữ gì, vì khi Minh Tông nhắc tới tên vị cao tăng này, vua chỉ gọi là Viên công. Theo Minh Tông trong bài thơ Đông Sơn Tự thì Viên thiền sư là một vị lão tăng đạo cao đức trọng thế gian ít có. Viên thiền sư ở tại chùa Đông Sơn. Bài thơ sau đây Minh Tông trong lúc viếng thăm Đông Sơn Tự lúc vị cao tăng đã tịch, được giữ lại trong Toàn Việt Thi Lục:

Mây dáng non xanh, núi dáng mây

Núi mây thân cận lão tăng hoài

Từ độ Viên công lìa cõi thế

Khắp nơi Phật tử chẳng còn ai.

(Vân tự thanh sơn, sơn tự vân

Vân sơn trường dữ lão tăng thân

Tự tòng Viên công khứ thế hậu

Thiên hạ thích tử không vô nhân).

Đông Sơn không biết có phải là núi Đông Cứu gần Yên Tử Sơn hay không. Vua Nghệ tông cũng đã từng đi thăm am Liễu Xá trên núi Đông Sơn và khi về có làm một bài thơ đầu đề là " Vọng Về Am Liễu Xá Trên Đông Sơn" (Vọng Đông Sơn Liễu Xá Am). Có thể Viên thiền sư ngày xưa ở tại am Liễu Xá này. Theo vua Anh Tông, chùa Đông Sơn rất đẹp, không thua gì Ngũ Đài Sơn. Vua có làm bài thơ Đông Sơn Tự như sau, có chép trong Toàn Việt Thi Lục:

Tiếng thu theo gió qua cành lá

Đêm lạnh trăng trong lọt tịnh bình

Mơ tới Ngũ Đài chi nữa nhỉ?

Đông Sơn cảnh đẹp xứ nào tranh?

(Phong dao giải hổ thu thiền quá

Nguyệt tả Quân Trì dạ nhuận hàn

Hưu hướng Ngũ Đài lao mộng mị

Khán lai thiên hạ kỷ Đông Sơn?)

Trí Thông Thiền Sư

Trí Thông thiền sư là thiền sư trú trì chùa Siêu Loại từ thời Nhân Tông chưa xuất gia. Ngày Nhân Tông xuất gia, thiền sư đốt cánh tay mình, cháy từ bàn tay đến khủy tay, sắc mặt vẫn an nhiên không thay đổi. Nghe nói, Nhân Tông có đến chùa Siêu Loại để nhìn tận mắt. Trí Thông sai dọn chỗ ngồi mời vua xuất gia ngồi và nói: " Đó là thần tăng đốt đèn {cúng dường} mà thôi. Đốt đèn xong, rồi về thiền viện ngủ kỹ, thức dậy vết thương lại khỏi". Sau khi Trúc Lâm tịch, xá lợi an trí tại bảo tháp núi Yên Tử, Trí Thông liền lên Yên Tử để gần gũi bảo tháp. Thiền sư tự thiêu dưới thời vua Minh Tông (1314-1329) không biết là năm nào. Chuyện thiền sư Trí Không có được chép trong sách Đại Việt Sử Ký Toàn Thư. Ta có thể nói rằng thiền sư Trí Không đã hiến chùa Siêu Loại để Trúc Lâm làm một trong những trụ sở lớn của giáo hội Trúc Lâm. Sau này Trúc Lâm trao lại chức trú trì Siêu Loại cho Pháp Loa.

Vô Sơn Ông

Vô Sơn Ông tức hiệu của Tư đồ Văn Huệ Vương Trần Quang Triều. Không biết đây là bút hiệu hay pháp hiệu của ông bởi vì ông cũng đã xuất gia. Ông là con của Hưng Nhượng Vương Trần Quốc Tuấn, tước Văn Huệ Vương là do vua Anh Tông ban. Ông lấy công chúa Thượng Trân, và sau khi công chúa mất thì ông xuất gia học đạo. Hồi chưa xuất gia ông từng xây một thảo am tên Bích Động tại núi Quỳnh Lâm; văn nghệ sĩ thường hay lui tới ngâm vịnh. Ông lấy bút hiệu Cúc Đường. Ông là một thi sĩ có tài, nổi tiếng một thời. Vua Anh Tông đã từng chỉ định ông làm nhập nội tư đồ phụ chính. Ông xuất gia dưới sự hướng dẫn của thiền sư Pháp Loa.

Sách Tam Tổ Thực Lục cho biết ông xuất gia năm Nhâm tuất (1322). Trong năm 1322 trước khi xuất gia, ông đã cúng dường hỗ trợ việc đúc 1.000 tượng Phật do Pháp Loa chủ trương. Ông lại đã mời Pháp Loa tới chùa An Long giảng kinh Lăng Nghiêm, sau đó lại nhờ Pháp Loa duyệt lại sách Tứ Phần Luật rồi thêm những lời chú thích, rồi sau đó cúng tiền in ra 5.000 bản để cúng dường tăng sĩ học tập. Sách Đại Việt Sử Ký Toàn Thư cho biết ông mất năm 1325, thọ 39 tuổi. Như vậy ông xuất gia hồi 36 tuổi.

Sách Tam Tổ Thực Lục nói sau khi xuất gia, ông " thờ Pháp Loa thiền sư theo lễ đệ tử". Năm 1323, ông cùng Uy Huệ Vương thỉnh Pháp Loa tới chùa Siêu Loại để trao Bồ Đề Giới cho hai người và làm pháp quán đỉnh. Sau đó ông lại cùng Bảo Từ hoàng thái hậu thỉnh Pháp Loa đến Quỳnh Lâm viện để giảng kinh Pháp Hoa. Ông được nhiều bạn văn sĩ và thi sĩ luyến mộ, trong đó có Nguyễn Xưởng, Nguyễn Ức, những người đã từng xướng họa với ông và đã làm những bài thơ khóc ông khi nghe tin ông mất.

Trần Quang Triều có để lại Cúc Đường Di Tập mà Phan Huy Chú cho là " thanh thoát khá khen". Đây là một vài bài của ông, có thể viết sau khi ông xuất gia, được giữ lại trong Toàn Việt Thi Lục:

Chùa Gia Lâm:

Tro lòng tàn mộng nhỏ

Chân dạo tới thiền đường

Cuối xuân sắc hoa nhạt

Rừng vắng tiếng ve suông

Mưa tạnh rời bích ngọc

Hồ lặng lộ khuôn trăng

Khách về, tăng chẳng nói

Hoa thông rụng ngát vườn.

(Tâm khôi oa giác mộng

Lý bộ đáo thiền đường

Xuân văn hoa dung bạc

Lâm u thiền vận trường

Vũ thâu thiên nhất bích

Trì tĩnh nguyệt phân lương

Khách khứ, tăng vô ngữ

Tùng hoa mãn địa hương).

Ngôi chùa hoang ở Mai Thôn:

Chùa hoang đầy cỏ dại

Gió thổi bãi chiến trường

Mưa chiều chìm bia mộ

Tượng cổ ánh tà dương

Thạch thất tàng y hậu

Đài hoa tỏa dạ hương

Đừng trụ vào đâu cả

Để cùng đời hưng vong.

(Hoang thảo tiền triều tự

Thu phong cựu chiến trường

Tàn bi trầm mộ vũ

Cổ Phật quải tà dương

Thạch thất tàng vân nạp

Hoa đài cúng dạ hương

Ứng thân vô xứ sở

Dữ thế cộng hưng vong).

Minh Đức Chân Nhân

Minh Đức chân nhân trú trì chùa Tiên Lữ, cũng gọi là chùa Quãng Nghiêm hay là chùa So ở huyện Chương Mỹ, tỉnh Hà Đông. Ông tên Nguyễn Bình An, người sáng lập ra chùa này vào thế kỷ thứ mười ba. Tại chùa này có khán thờ Minh Đức đại sư, vốn người làng Bối Khê, đã từng được vua Nhân Tông vời đến tiếp kiến tại triều đình. Chính danh hiệu Minh Đức chân nhân đã được vua Nhân Tông ban tặng cho ông. Nguyễn Bá Lăng trong Kiến Trúc Phật Giáo Việt Nam có nói về chùa Tiên Lữ như sau: " Chùa nổi tiếng vì phong cảnh đẹp, bên trong có những tấm tranh Thập Bát La Hán và Thập Điện Diêm Vương khắc trên gỗ và phủ sơn mài nhiều màu. Chùa còn có tên nữa là chùa Trăm Gian vì đây là một quy mô kiến trúc rộng lớn gồm nhiều lớp nhà ngang dãy dọc. Chùa đã được hai quan triều Lê (hiện còn tượng thờ trong chùa) đại trùng tu khoảng thế kỷ thứ mười bảy và mười tám. Nhưng xét về quy mô cơ cấu ta có thể thấy ở đây phần nào đường nét kiến trúc Phật Giáo đời Trần.

Đức Sơn Thiền Sư

Đức Sơn thiền sư trú trì am Thanh Phong. Vua Trần Thái Tông từng lên ở lại am Thanh Phong với ông. Vua có làm một bài thơ " Gửi Đức Sơn Ở Am Thanh Phong" (Ký Thanh Phong Am Tăng Đức Sơn - xem Chương X về Trần Thái Tông).

Vương Như Pháp

Đây là một vị cư sĩ, đệ tử của Tuệ Trung. Ông cũng được gọi là Thiên Nhiên cư sĩ. Ông có làm một bài kệ tán thán Tuệ Trung, còn giữ trong Tuệ Trung Thượng Sĩ Ngữ Lục:

Kỳ diệu thật! Kỳ diệu thật!

Trâu đất rống trăng không nghẹn nấc!

Viết nên sáu bảy trí tuệ môn

Không cần bút núi và biển mực!

(Giã kỳ đặc! Giã kỳ đặc!

Nê ngưu hống nguyệt vô quan đắc

Tả khải lục thất trú tuệ môn

Mạc đạo bút sơn kiêm hải mặc).

Trần Thánh Tông

Hoàng hậu của Thánh Tông là em gái Tuệ Trung thượng sĩ. Thánh Tông rất tôn kính Tuệ Trung gọi Tuệ Trung là sư huynh và giao con mình là Nhân Tông cho Tuệ Trung dạy dỗ. Bài kệ mà Thánh Tông làm để đáp lại bài kệ Trình Kiến Giải của Tuệ Trung cho thấy sức học Phật khá uyên thâm của vua (xem Chương XI về Tuệ Trung thượng sĩ). Tuệ trung có làm một bài thơ ca tụng đạo học của Thánh Tông như sau:

Thánh học cao minh tột cổ kim

Quán thông Long tạng thấu vào tim

Phật tâm thấy quả lòng tay mở

Ý tổ nhìn kim đáy biển chìm

Trí vượt cửa Thiền và Thiếu Thất

Tĩ siêu biển Giáo đến Uy- Âm

Nhân gian chỉ thấy ngàn non đẹp

Ai nghe vượn hú chốn rừng thâm?

(Thánh học cao minh đạt cổ câm

Thiết nhiên long tạng quán hoa tâm

Thích phong ký đắc khai quyền bảo

Tổ ý tương vô thấu thủy châm

Trí bạt thiền quan thông Thiếu Thất

Tình siêu Giáo hải khóa Uy Âm

Nhân gian chỉ kiến thiên sơn tú

Thùy thính viên đề thâm xứ thâm).

Trần Minh Tông

Trần Minh Tông là con thứ tư của vua Anh Tông, ngồi trên ngôi vua 15 năm. Vua học Phật, ăn chay, đọc Kinh Dịch khuyến khích Nho học. Nho thần xuất hiện rất nhiều trong thời gian vua tại vị. Vua thường lui tới ủng hộ công việc Phật sự của Pháp Loa thiền sư. Sau đây là một bài thơ theo lối cổ thể gọi là Giới Am Ngâm trong đó vua quán tưởng thân thể con người làm một chiếc am nhỏ đủ để con người cư trú trong an lạc. Chữ " giới am" có nghĩa là " am hạt cải". Bài ngâm được chép trong sách Toàn Việt Thi Lục:

Nửa gian Giới Am vừa duỗi gối

Không gian đủ sống qua tháng ngày

Chim chóc chẳng lại, vẫn còn xuân

Bốn vách trống trơn không một vật

Vật đã là không vách cũng không

Làm sao hạt cải tìm đến được?

Có ai muốn phá Giới Am này

Lạc đường khiên cả ma trời khóc

Đói lòng ăn một bát cơm thôi

Nước lạnh đầy bình đỡ cơn khát

Giường mây gối gỗ giấc nghỉ trưa

Đó chính là giờ rất khoái hoạt

Kinh cũng không đọc Phật không thờ

Mắt nhặm chẳng biết gì tốt xấu

Khách vào có hỏi gốc tích ta

Đáp: hiểu theo xưa sai lạc mất [78]

Thôi đừng nhọc công tìm kiếm ngoài

Xưa nay cùng chung một mũi thở

Giới Am nào phải vật gì lạ

Mũi dọc mày ngang, ta đó thôi!

(Giới Am bán gian khả dung tất

Ngột ngột đẳng đẳng tự độ nhật

Bách điểu bất lai xuân trú nhàn

Du nhiên tứ bích chân vô vật

Vật nhược vô trần, bích bất lập

Mê lư giới tử tòng hà nhập?

Thùy nhân khuy phá giới am trung

Thất lộ tiện sử thiên ma khấp!

Cơ lai cơ nghiết phạn nhất bát

Thanh thủy mãn bình khả tiêu khát

Đẳng sàng chẩm thượng trác ngọ nhãn

Chính thị ngọ trung chân khoái hoạt

Kinh giả bất khán, Phật bất lễ

Ế nhãn hà vi toàn tiết quý

Khách lai vấn cập bản lai nhân

" Nhận trước y tiền hoàn bất thị"

Hưu hưu ngoại mịch nhược chinh công

Phất phất tị, khổng cổ kim đồng

Giới Am tất cánh vô kỳ vật

Chỉ thị mi hoành tỷ trực ông!)

Bích Phong Trưởng Lão

Vị này sống đồng với Pháp Loa. Sách Tam Tổ Thực Lục chép năm 1330, khi Pháp Loa sức yếu không thể tiếp tục khóa giảng về Kinh Hoa Nghiêm tại An Lạc Tàng Viện được, Bích Phong trưởng lão đã được ông ủy thác giảng tọa để tiếp tục giảng khóa. Như vậy Bích Phong trưởng lão phải là một vị cao tăng sức học rất vững vàng về Phật Giáo và hệ thống Hoa Nghiêm.

Sa Môn Thu Tử

Không biết Sa Môn Thu Tử là đệ tử của ai và thuộc về pháp hệ nào. Sách Tam Tổ Thực Lục cho biết ông trú trì chùa Hiển Linh Diên Quang. Ông có mời Pháp Loa tới đây để giảng phẩm Thập Địa Kinh Hoa Nghiêm. Pháp Loa đã hai lần ủy ông làm chủ lễ cầu mưa cho triều đình tổ chức năm 1319 và năm 1326. Cả hai lần đều hiệu nghiệm.

Lãm Sơn Quốc Sư

Lãm Sơn Quốc Sư sống vào thời vua Duệ Tông (1372 - 1377). Trong các bản danh sách các vị tổ sư chùa Vân Yên không có tên ông, vì vậy ta biết vị quốc sư này không cư trú ở Yên Tử. Thi sĩ Phạm Nhân Khanh, hiệu Cổ Nhân, có làm một bài thơ tiễn quốc sư về núi, nhan đề là Tống Lãm Sơn Quốc Sư Hoàn Sơn, nhờ đó mà ta biết được sự có mặt của vị cao tăng này trong hạ bán thế kỷ thứ mười bốn. Bài thơ như sau:

Xuống núi vài hôm, lại trở lên

Sơn cư quen nếp sống thần tiên

Trà đun thơm ngát hương Tùng Viện

Bát rửa trong veo nước Hạc Tuyền

Buông mở Thiền Phong cao mấy độ

Phát biểu Thi danh sáng một miền

Về hướng đỉnh cao mây phủ kín

Tưới thầm mưa pháp lợi nhân thiên

(Xuất sơn kỷ nhật cánh hoàn sơn

Vị ái sơn cư ý tự nhàn

Tùng Viện chữ trà hương mạc mạc

Hạc Tuyền tẩy bát thủy sàn sàn

Phong khai thiền giá cao thiên cổ

Phát lộ thi danh chính nhất bàn

Quy hướng lĩnh vân thâm xứ ngọa

Ám thi pháp vũ sái nhân gian).

Bài thơ cho biết Lãm Sơn quốc sư là một ẩn sĩ, có thiền phong cao, và lại có tài thi văn, không biết ông cư trú ở đâu. Chỉ biết tác giả bài thơ trên, Phạm Nhân Khanh, đã từng làm quan và dự vao việc tu chính quốc sử, lại từng làm an phủ ở lộ Lương Sơn. Có lẽ chính lúc ông cư trú ở Lương Sơn, nghe đạo phong và thi tài của quốc sư nên đã thỉnh cầu quốc sư hạ sơn mấy ngày để thù tiếp. Có lẽ Lãm Sơn là tên một ngôi chùa ở làng Lãm Sơn, huyện Quế Dương tỉnh Bắc Ninh ngày nay, được xây dựng từ năm 1086; và có lẽ vị quốc sư này đã từng làm tọa chủ ở đây nên đã mang danh là Lãm Sơn quốc sư. Danh hiệu quốc sư có lẽ đã được vua Nghệ Tông ban tặng.

Thạch Đầu Và Mật Tạng

Thạch Đầu là một vị thiền sư đệ tử của thiền sư Tiêu Dao (*) và đồng sư với Tuệ Trung. Mật Tạng là đệ tử của Trúc Lâm, đồng thế hệ với Pháp Loa. Huệ Nguyên, trong bài " Lược Dẫn Thiền Phái Đồ" in ở đầu sách Tuệ Trung Thượng Sĩ Ngữ Lục có ghi là hai vị này đều tự thiêu sau khi đắc pháp. Như vậy, ta biết trong đời Trần có ít ra là ba vị tăng sĩ tự thiêu: Thạch Đầu, Mật Tạng và Trí Thông. Trí Thông vốn là trú trì chùa Siêu Loại, người đã cúng chùa cho Trúc Lâm đê hoằng dương giáo pháp.

Tuyên Chân Công Chúa Và Lệ Bảo Công Chúa

Hai vị này xuất gia năm 1329 dưới sự chứng minh của Pháp Loa. Tuyên Chân công chúa là con của quốc phụ thượng tể Quốc Chẩn, và Lệ Bảo công chúa là con của Chiêu Huân Vương. Ta không biết pháp danh của hai người này, và cũng không biết họ trú trì ở chùa nào. Năm 1330, chính Lệ Bảo công chúa đã cùng với một thiền sư tên là Kiên Đức tổ chức mời Pháp Loa giảng kinh Hoa Nghiêm tại An Lạc Tàng Viện.

Những Vị Đệ Tử

Huệ Nguyên, trong bài " Lược Dẫn Thiền Phái Đồ", có kể tên một số đệ tử của Ứng Thuận, Tiêu Dao, còn có Chân Giám, Đạo Sĩ, Quốc Nhất và Quế Sâm. Sách Thuyền Uyển Tập Anh cho biết các vị Nhất Tông, Giới Minh và Giới Viên cũng là đệ tử của Ứng Thuận.

Theo Huệ Nguyên, thì ngoài Tuệ Trung, Tiêu Dao còn có các đệ tử sau đây: Thôn Tăng, Thạch Lâu, Lại Toản, Thần Tán, Thạch Đầu, Vị Hải, Đạo Tiềm, Thủ Nhân, Ngu Ông và Vô Sở. Nhưng Huệ Nguyên không nhắc tới thiền sư Huệ Tuệ, người kế thế của Tiêu Dao làm tổ Yên Tử thứ năm chùa Vân Yên.

Theo Huệ Nguyên, ngoài Trúc Lâm, Tuệ Trung còn có những đệ tử sau đây: An Nhiên, Thiên Nhiên, Thạch Kính, Thoại Bà. Cuối sách Tuệ Trung Thượng Sĩ ta còn thấy có quốc sư Tông Cảnh và cư sĩ Thiên Nhiên (Vương Như Pháp) là đệ tử của Tuệ Trung.

Theo Huệ Nguyên, ngoài Pháp Loa, Trúc Lâm còn có những đệ tử sau đây: Pháp Tràng, Hương Tràng, Hương Sơn, Mật Tạng và Pháp Cổ. Sách Tam Tổ Thực Lục cho biết những vị sau đây là đệ tử của Trúc Lâm: Bảo Sát, Bão Phác, Pháp Không và Huệ Nghiêm.

Huệ Nguyên cũng cho biết tên hai vị đệ tử của Pháp Loa là Cảnh Huy và Quế Đường. Tam Tổ Thực Lục có chép tên một số đệ tử xuất sắc khác của Pháp Loa: Tuệ Nhiên, Tuệ Chúc, Hải Ấn, Hoàng Tế, Huyền Giác,

Cảnh Nguy, Cảnh Trưng và Tuệ Quán.

Truyền Thống Yên Tử

Sau đây là 23 vị tổ truyền thừa chùa Yên Tử từ Hiện Quang tổ sư đến Vô Phiền đại sư, thấy trong sách Đại Nam Thiền Uyển Truyền Đăng Tập Lục quyển hai của Phúc Điền hòa thượng đính bản:

1) Hiện Quang Tổ Sư

2) Viên Chứng Quốc Sư

3) Đại Đăng Quốc Sư

4) Tiêu Dao Tổ Sư

5) Huệ Tuệ Tổ Sư

6) Nhân Tông Tổ Sư

7) Pháp Loa Tổ Sư

8) Huyền Quang Tổ Sư An Tâm Quốc Sư

9) An Tâm Quốc Sư

10) Phù Vân (hiệu Tĩnh Lự) Quốc Sư

11) Vô Trước Quốc Sư

12) Quốc Nhất Quốc Sư

13) Viên Minh Tổ Sư

14) Đạo Huệ Tổ Sư

15) Viên Ngộ Tổ Sư

16) Tổng Trì Tổ Sư

17) Khuê Thám Quốc Sư

18) Sơn Đẳng Quốc Sư

19) Hương Sơn Đại Sư

20) Trí Dung Đại Sư

21) Tuệ Quang Tổ Sư

22) Chân Trú Tổ Sư

23) Vô Phiền Đại Sư

[77]. Quỳ: tên một loại thú ở núi, chỉ đi một chân

[78]. Lập lại câu " Nhân trước y tiền hoàn bất thị" (chấp theo lối cũ là sai lạc) mà Trúc Lâm thường dùng để đáp nhiều câu hỏi của thiền giả đặt ra.

(*) Ở các chương trên, tác giả phiên âm là Tiêu Diêu, cũng chỉ là một người (N. H. C.)

Chương 16: Tổng luận về Phật Giáo đời Trần

Chủ Lực Của Văn Hóa Đời Trần

Trong những buổi đầu lập quốc đời Lý, các vua Lý rất cần đến các thiền sư. Không những họ cần đến các vị này để liên kết nhân tâm, họ còn cần đến sức học, công tác giáo dục, công tác ngoại giao và kế hoạch của những ông thầy tu nữa. đến đời Trần, tình trạng khác hẳn. Các vua Trần đều học giỏi, mà lại rất giỏi về đạo Phật, nên liên hệ giữa các vua và các thiền sư không phải là để nhờ cậy về phương diện kế hoạch và công tác. Các ông vua như Thái Tông, Thánh Tông, Nhân Tông và Anh Tông đều có căn bản vững chắc về Phật học. Họ ủng hộ Phật Giáo như một phần vì họ là Phật tử, một phần có lẽ cũng vì muốn liên kết nhân tâm trong việc xây dựng và bảo vệ đất nước. Thời đại Nhân Tông là thời đại mà Phật Giáo đời Trần hưng thịnh đến cực độ. Thế nhưng tinh thần từ bi và khoan dung của đạo Phật không hề đi đôi với một thái độ tiêu cực và quên lãng. Hội Nghị Diên Hồng do Trần Nhân Tông triệu tập đã nói lên được sự đồng tâm nhất trí của vua dân thời ấy. " Đánh", quyết nghị đồng thanh của Hội Nghị Diên Hồng là một tiếng nói của ý thức tự chủ và tinh thần tự cường tự lực của dân Việt trong thời đại Phật Giáo Thống Nhất đời Trần. Nếu vua Trần Thái Tông không học Phật và theo Phật Giáo thì có lẽ Phật Giáo đời Trần đã không có được giai đoạn rực rỡ hồi Trần Nhân Tông. Cuộc đời tu học của Trần Thái Tông đã tạo một không khí học Phật thật sự tại trong giới trẻ tuổi ở triều đình và ở giới trí thức tại thủ đô Thăng Long. Sự học Phật này của giới trẻ tuổi và trí thức đã lấy nguồn cảm hứng ở cuộc đời Thái Tông và hoàn toàn không vụ lợi. Thánh Tông và Tuệ Trung là hai người xuất sắc trong số những người trẻ học Phật và thành đạt trong sự nghiệp học Phật ấy. Sự học Phật ở đây không đưa đến thi cử và địa vị, sự học Phật đây chỉ là để làm người. Cái học hoàn toàn không có tính cách khoa cử, từ chương và ép buộc.

Phật Giáo Trúc Lâm là một nền Phật Giáo độc lập: uy tín tinh thần của nó là uy tín tinh thần quốc gia Đại Việt. Nó là xương sống của nền văn hóa Việt Nam độc lập. Nền Phật Giáo này tuy có tiếp nhận những ảnh hưởng của Phật Giáo Trung Hoa, Ấn Độ và Tây Tạng nhưng vẫn giữ cá tính đặc biệt của mình. Đứng về phương diện tư tưởng, tổ chức, cũng như hành đạo, giáo hội Trúc Lâm có những nét độc đáo khiến cho nó chỉ có thể là một giáo hội Việt Nam, phục vụ cho người Việt, duy trì và bồi đắp cá tính Việt. Chính vì nhận thức được điểm ấy mà nhà Minh vào đầu thế kỷ thứ mười lăm đã quyết tâm đập cho tan nát những cơ cấu văn hóa xây dựng trong suốt gần 150 năm của Phật Giáo đời Trần. Trương Phụ lượm lặt hết các sách vở cổ kim của ta, đóng thùng chở về Kim Lăng. Tháng bảy năm Mậu tuất (118) nhà Minh còn sai hai cán bộ văn hóa của họ là tiến sĩ Hạ Thi và hành nhân Hạ Thanh sang tìm tòi và thu lượm tất cả những sách chép về lịch sử và sự tích xưa nay do người Việt viết. Năm 1419, nhà Minh lại cho người đem sách Khổng giáo, Lão giáo và Phật Giáo của họ sang để thay thế cho những sách trước kia bị họ lấy mất. Chính sách tiêu diệt văn hóa thâm độc đó đã phá hoại gia tài tinh thần của triều Trần để lại không phải là ít.

Những Vị Tăng Sĩ Ngoại Quốc Có Mặt Trong Đời Trần

Trong đời Trần Thái Tông, có hai vị thiền sư Trung Hoa là Thiên Phong và Đức Thành đến viếng Đại Việt. Cả hai người đều là khách của vua Thái Tông. Thiên Phong thuộc truyền thống Lâm Tế, còn Đức Thành không biết thuộc truyền thống nào. Cả hai người đều đã được mời tham dự những buổi tham bác thiền học do Thái Tông tổ chức ở viện Tả Nhai và chùa Phổ Ninh. Những yếu tố mới của Thiền học Lâm Tế do Thiên Phong đem tới đã có ảnh hưởng nhiều trên mặt tư tưởng phát triển thời này. Đại Đăng quốc sư và Nan Tư hòa thượng là hai người chịu ảnh hưởng Lâm Tế sâu đậm nhất. Trần Thái Tông cũng đã học với quốc sư Đại Đăng. Đại Đăng còn dạy thiền học Lâm Tế cho các vị như Liễu Minh quốc sư, Thường Cung, Huyền Sách và có lẽ cho cả thiền sư Tiêu Diêu nữa.

Năm 1318, dưới triều Minh Tông có một vị cao tăng Trung Hoa khác từ Hồ Nam tới viếng. Vị này tên là Phúc Tuệ, hiệu là Vô Phương trưởng lão. Ông được thượng hoàng Anh Tông mời đến tham vấn. Thiền sư Pháp Loa cũng được mời đến để tiếp Vô Phương trưởng lão. Ta không biết được vị tăng sĩ Trung Hoa này theo khuynh hướng Phật Giáo nào.

Cũng vào năm 1318. Một vị tăng sĩ Ấn Độ tên Ban Để Ô Sa Thất lưu trú tại Đại Việt được phụng chiếu vua Minh tông dịch Bạch Tán Cái Thần Chú. Vị tăng sĩ này hẳn là người có khuynh hướng Mật Giáo. Sự kiện ông được phụng chiếu dịch kinh Bạch Tán Cái Thần Chú cho ta thấy rằng dưới thời Minh Tông, Phật Giáo Trúc Lâm đã nặng khuynh hướng Mật Giáo và tăng sĩ Đại Việt đã chỉ học Phật học bằng Hán tự mà không được học Phạn ngữ như dưới triều Lý. Một vị tăng sĩ Ấn Độ khác thuộc Mật Giáo tên Bồ Đề Thất Lý cũng đã đến Đại Việt trong thời đại Minh Tông.

Ngoài những vị tăng sĩ Mật Giáo Ấn Độ còn có một vị tăng sĩ Lạt Ma Giáo người Tây Tạng tên là Du Chi Bà Lam. Ông này qua Đại Việt hai lần, một lần dưới triều vua Nhân Tông, một lần dưới triều vua Anh Tông. Ông có gia đình vợ con. Trong chuyến viếng thăm thứ hai vào năm 1311, ông có đưa cô con gái Đa La Thanh đi theo. Vua Anh Tông đã tuyển cô thiếu nữ Tây Tạng này vào cung. Du Chi Bà Lam ở lại Đại Việt và mất ở thủ đô Thăng Long.

Sự có mặt của những vị tăng sĩ Mật Giáo cho biết Phật Giáo cuối đời Trần chịu ảnh hưởng Mật Giáo không phải chỉ qua trung gian Trung Hoa mà còn trực tiếp bằng sự viếng thăm của tăng sĩ Tây Tạng và Ấn Độ.

Các Khuynh Hướng Tư Tưởng Trong Phật Giáo Đời Trần

Thiền học đời Trần tiếp nối Thiền học đời Lý và trong suốt thời gian xây dựng và phát triển nền Phật Giáo Thống Nhất, đã tiếp nhận nhiều khuynh hướng mới.

Thiền sư Thường Chiếu, người đánh dấu cho sự chuyển tiếp giữa Phật Giáo đời Lý và Phật Giáo đời Trần đã thừa hưởng di sản tinh thần của cả ba thiền phái Tỳ Ni Đa Lưu Chi, Vô Ngôn Thông và Thảo Đường. Thiền học đời Trần trong buổi đầu đã chú trọng tới sự nghiên cứu các cổ tắc những thiền ngữ và những kệ tụng dùng làm tài liệu thiền quán. Đây là yếu tố do thiền phái Thảo Đường đem lại, bắt từ thiền học của Tuyết Đậu thuộc thiền phái Vô Môn.

Những nhà Thiền học đầu Trần như Thái Tông và Tuệ Trung đã có sáng tác niêm tụng (những lời thiền ngữ và những bài kệ tụng dùng làm sáng tỏ các cổ tắc), chứng tỏ Phật Giáo thượng bán thế kỷ mười ba tiếp nối vững chãi truyền thống Thảo Đường. Yếu tố Mật Giáo đã được thanh lọc ra khỏi Thiền học qua những nhà Phật tử như Viên Chứng, Ứng Thuận, Thái Tông, Đại Đăng và Tuệ Trung.

Trong những tác phẩm của Thái Tông và Tuệ Trung, Mật Giáo đời Lý không còn lưu lại dấu vết nào. Tuy

vậy, khuynh hướng niệm Phật vẫn được tiếp nối.

a) Ảnh hưởng Lâm Tế - Cùng với Thiên Phong, truyền thống Lâm Tế được du nhập lần đầu có ảnh hưởng lớn.những tư tưởng " vô tâm" và " mê ngộ không hai" cùng những nguyên tắc Tứ Liệu Giản, Tam Cú, Tam Huyền, Tam Yếu, Tứ Chiếu Dụng và Tứ Tân Chủ được học tập và áp dụng. Phương pháp dùng tiếng hét và gậy đánh cũng thỉnh thoảng được áp dụng. Sự thực hành Thiền học trong thế kỷ thứ mười ba có thể được mô tả bằng những nét sau đây:

- Thọ giới cư sĩ, tỳ khưu hoặc Bồ tát

- Học kinh Kim Cương, và nếu có thể thì kinh Lăng Già, Viên Giác và Pháp Hoa.

- Thực hành sám hối để thanh lọc tâm ý.

- Học các bộ ngữ lục như Tuyết Đậu Ngữ Lục, Đại Tuệ Ngữ Lục, Bích Nham Lục.

- Ngồi thiền

- Tham cứu thoại đầu, cổ tắc, công án.

- Dự những buổi tham vấn Thiền học để nghe đối thoại giữa thiền sư và thiền sinh.

- Kết hạ an cư mỗi năm ba tháng từ rằm tháng tư đến rằm tháng bảy.

- Cầu pháp với một vị cao tăng đại đạo để được đắc pháp.

- Niệm Phật.

b) Yếu Tố Tịnh Độ Giáo - Vấn đề niệm Phật đã được Trần Thái Tông và Tuệ Trung đề cập tới. Đối với cả hai người, niệm Phật, cũng như ngồi thiền, có mục đích gạn lọc tâm ý và thể hiện pháp thân. Tuy Thái Tông có nói đến việc " sinh về nước Phật", nhưng vua nhấn mạnh nhiều hơn tới tác dụng phát khởi chính niệm và diệt trừ tam nghiệp (thân, khẩu, ý). Vua viết:

" Niệm Phật là do tâm phát khởi: Tâm phát khởi về nẻo thiện thì đó là thiện niệm; thiện niệm đã phát khởi thì thiện nghiệp sẽ đền bồi. Tâm phát khởi về nẻo ác thì đó là ác niệm; ác niệm đã sinh thì ác nghiệp sẽ ứng nghiệm. Như kính hiện ảnh, như bóng theo hình, cho nên thiền sư Vĩnh Minh Diên Thọ nói: ai mà vô niệm, ai mà vô sinh? ".

" Nay học giả muốn khởi chính niệm để dứt tam nghiệp thì cũng cần mượn công phu niệm Phật vậy. Vì sao niệm Phật có thể dứt tam nghiệp? Khi niệm Phật, thân ngồi ngay ngắn, không hành tà hạnh, đó là dứt thân nghiệp; miệng tụng chân ngôn (79) không nói lời tà ngữ, đó là dứt khẩu nghiệp; ý duy trì tinh tiến mà không khởi tà niệm; đó là dứt ý nghiệp. Tuy nhiên, có ba trình độ trí giả: đối với bậc thượng trí, tâm chính là Phật, không cần phải thêm gì vào, chủ thể niệm và đối tượng niệm là một không khác. Đối tượng và chủ thể niệm vốn bản nhiên thanh tịnh, nên nói là như như bất động, là Phật thân. Phật thân với thân ta không phải là hai; hình tướng không khác, tịch nhiên thường tồn, vượt ngoài mọi tư duy, nên gọi là Phật đang sống. Đối với bậc trung trí, thì tất cần mượn đến phương pháp niệm Phật, chú tâm tinh cần niệm trước nối niệm sau không vong thất gián đoạn, tự tâm thành ra thuần thiện. Thiện niệm đã hiện thì ác niệm liền tiêu. Ác niệm đã tiêu thì chỉ còn lại thiện niệm. Dùng niệm này mà ý thức đến sự có mặt của khái niệm, dùng niệm để diệt trừ khái niệm. Khái niệm đã diệt tất nhiên hành giả trở về với chính đạo, khi mạng chung đạt đến cái vui

của niết bàn, của thường, lạc, ngã, tịnh, vốn chính là con đường của Phật vậy. Đối với bậc hạ trí, miệng phải chuyên niệm lời Phật, tâm phải mong thấy tướng Phật, thân phải nguyện sinh nước Phật, ngày đêm siêng năng tu hành không thối chuyển, sau khi mạng chung sẽ tùy thiện niệm của mình mà được sinh về nước Phật, sau đó được nghe chính pháp do chư Phật giảng dạy mà chứng được quả vị Bồ Đề, cũng đạt tới địa vị Phật...”

Thái Tông hai lần nói tới việc " mượn đến phương pháp niệm Phật" cho ta thấy vua xem niệm Phật cũng là một phương tiện thiền định, bởi vì niệm Phật mà gạn lọc tâm ý, diệt trừ ác nghiệp, phá trừ những chướng ngại tâm lý để làm hiển lộ bản tính mà cũng là Phật tính. Bài thơ của Tuệ Trung về Tịnh Độ cũng cho biết ông xem Đức Phật A Di Đà là tự tâm của mỗi người, là pháp thân có mặt khắp nơi như ánh trăng có trên mọi sóng nước của đại dương vào một đêm thu lạnh:

Di Đà vốn thực pháp thân ta

Nam Bắc Đông Tây khắp chói lòa

Trăng Thu ngự giữa trời cao rộng

Đêm lặng trùng dương rạng chiếu xa

(Tâm nội Di Đà tử mạ khu

Đông Tây Nam Bắc pháp thân chu

Trường không chỉ kiến cố luân nguyệt

Sát hải trùng trùng dạ mạn thu).

Thiền sư Vĩnh Minh Diên Thọ mà Thái Tông nói đến trong bài Niệm Phật Luận của vua là một thiền sư Trung Hoa (904-975) thuộc thiền phái Pháp Nhãn. Diên Thọ là người đầu tiên áp dụng phương pháp niệm Phật và trì chú trong thiền giới. Về phương pháp niệm Phật, ông nói " Tịnh độ là tâm ta" và vãng sinh tịnh độ là " sinh ra ở cõi vô sinh". Ông nói rằng theo nguyên tắc thì chán sinh cõi ta bà cầu sinh tịnh độ là trái với chân lý bình đẳng và cũng trái với nguyên tắc " ngoại tâm không có pháp". Tuy nhiên, sinh lại ở tịnh độ thì dễ thành được quả vị bồ đề. Ông chủ trương bốn trường hợp:

1) Có tu thiền mà không tu tịnh độ: mười người rớt tới chín người.

2) Không tu thiền chỉ tu tịnh độ: vạn người thành công cả vạn.

3) Tu cả thiền cả tịnh: như cọp có cánh.

4) Không thiền mà không tịnh: Vạn kiếp trầm luân

Chính vì khuynh hướng niệm Phật quá mạnh như vậy mà sau khi Diên Thọ mất, thiền phái Pháp Nhãn đã suy đồi và nhường chỗ cho Tịnh Độ Tông. Những tác phẩm Tông Cảnh Lục và Vạn Thiện Đồng Quy của ông chắc đã được vua Thái Tông đọc qua. Tuy nhiên ảnh hưởng của Diên Thọ nơi Phật Giáo đời Trần, nhất là trong thế kỷ thứ mười ba không nặng nề đến nỗi Tịnh Độ có thể lấn áp Thiền học. Trong những buổi tập chúng vào thời Trúc Lâm, tăng sĩ đã áp dụng phương pháp niệm Phật tập thể. Sách Thiền Đạo Yếu Học có ghi lại cuộc vấn đáp của Trúc Lâm với vài vị tăng trong khi đại chúng đang thực hành phương pháp

niệm Phật trên chính điện.

c) Thiền Giáo Nhất Trí - Sau khi Trần Nhân Tông xuất gia, phong trào Phật học được phát khởi và đại chúng hóa. Thiền ngày xưa chú trọng đến thiền tọa và tham cứu những thoại đầu, có tính cách đố kỵ cái học chương cú, bắt đầu lấy sự học hỏi kinh điển làm trọng. Không những thiền sinh học kinh Kim Cương và các bộ ngữ lục, họ còn học nhiều kinh khác, và học theo kiểu phân tích, chú giải và bình luận. Điều này là một hiện tượng mới trong thiền môn, và được thúc đẩy bởi một khuynh hướng tổng hợp giữa giáo tông và thiền tông, gọi là khuynh hướng " thiền giáo nhất trí". Ba vị lãnh đạo Phật Giáo Trúc Lâm đã đóng góp nhiều vào phong trào Phật học này. Cả ba, ngoài việc giảng dạy các bộ ngữ lục đều tích cực giảng các kinh Kim Cương, Pháp Hoa, Bát Nhã, Lăng Già và Hoa Nghiêm. Kinh Hoa Nghiêm là một bộ kinh vĩ đại cần phải được giảng suốt năm mới hết. Pháp Loa giảng kinh này nhiều lần; có những khóa giảng có tới từ 500 đến 1.000 người theo học. Sách giáo khoa về các kinh được soạn ra và ấn hành rộng rãi. Những sách do Pháp Loa và Huyền Quang soạn để cung cấp cho việc học Phật thời ấy:

· Chư Phẩm Kinh (Huyền Quang)

· Thích Khoa Giáo (Huyền Quang)

· Pháp Hoa Kinh Kinh Khoa Sớ (Pháp Loa)

· Lăng Già Kinh Khoa Sớ (Pháp Loa)

· Bát Nhã Tâm Kinh Khoa Sớ (Pháp Loa)

· Kim Cương Trường Đà La Ni Khoa Sớ (Pháp Loa)

Ngoài ra, chắc chắn số sách giáo khoa này còn nhiều. Đây là nói về các sách phân tích, rút đại ý và bình giải về các kinh, chứ không nói đến các sách vốn được viết trong truyền thống Thiền học như các bộ ngữ lục, các tập chỉ nam về thiền hành. Khoa là phân ra từng đoạn và rút nói đại ý, còn sớ là chú thích về nghĩa lý của các đoạn văn. Các sách khoa sớ vì vậy cũng là những sách khoa được dùng một cách rộng rãi trong quần chúng. Thiền học Việt Nam vào đầu thế kỷ thứ mười bốn đã dung hợp với việc học hỏi chương cú. Việc khắc bản Đại Tạng Kinh thực hiện vào cuối thế kỷ thứ mười ba, đóng góp không ít vào phong trào Phật học đầu thế kỷ thứ mười bốn.

d) Ảnh hưởng Mật Giáo - Từ đầu thế kỷ thứ mười bốn trở đi, ảnh hưởng Mật Giáo dần dần được khôi phục. Đại Tạng Kinh chùa Phổ Ninh được in lại vào cuối thế kỷ thứ mười ba, chắc hẳn có nhiều văn bản mới về Mật Giáo. Sự thịnh hành của Mật Giáo dưới triều nhà Nguyên chắc chắn cũng đã ảnh hưởng tới Phật Giáo Đại Việt. Hốt Tất Liệt, người diệt nhà Tống để lập nhà Nguyên là người Mông Cổ. Mông Cổ trước đó đã từng chiếm cứ Tây Tạng và chịu ảnh hưởng Phật Giáo Tây Tạng là Lạt Ma Giáo. Hốt Tất Liệt sau khi thống nhất Trung Quốc đã tôn một vị Lạt Ma trẻ tuổi (chưa đầy 30 tuổi) tên là Phagspa (Phát Tư Ba) làm quốc sư và lấy Lạt Ma Giáo làm quốc giáo. Năm 1264, Phát Tư Ba được thống lãnh Tổng Chế Viện, năm 1288 được thống lãnh Tuyên Chính Viện, tức là cơ quan tối cao quản đốc mọi sự vụ liên hệ tới Phật Giáo, Lạt Ma Giáo và Tây Tạng. Lạt Ma Giáo trở nên quốc giáo, các vị Lạt Ma được che chở ưu đãi và sau đó nhiều vị trở nên hư hỏng. Điều này cũng đã ảnh hưởng n0hiều tới Phật Giáo Việt Nam trong thế kỷ thứ mười bốn.

Ta biết rằng năm 1318, một vị tăng sĩ Ấn Độ tên là Ban Để Ô Sa Thất phụng chỉ dịch kinh Bạch Tán Cái Thần Chú tại Đại Việt. Ta cũng biết rằng vào thời đó có những vị tăng sĩ Lạt Ma Giáo người Tây Tạng và

người Ấn Độ có mặt tại Đại Việt. Thiền sư Huyền Quang chế tạo đài Cữu Phẩm Liên Hoa có thể xoay vần trong khi niệm Phật và trì chú. Thượng hoàng Anh Tông, Văn Huệ Vương, Uy Huệ Vương và nhiều người khác đã được thiền sư Pháp Loa làm lễ quán đĩnh (80), một nghi lễ Mật Giáo. Tuy nhiên ảnh hưởng của Mật Giáo không chỉ trực tiếp từ Lạt Ma Giáo. Ngay từ giữa thế kỷ thứ mười, thiền sư Vĩnh Minh Diên Thọ cũng đã được hành phương pháp trì chú đồng thời với phương pháp niệm Phật và tọa thiền. Mật Giáo đã từng được hưng thịnh trong đời Đường và trong Thiền tông đã bắt đầu có những người áp dụng phương pháp trì chú. Từ thế kỷ thứ mười bốn trở đi, trong thiền môn đã sử dụng các thần chú Phật Đỉnh Thủ Lăng Nghiêm, Thiên Thủ Thiên Nhãn Vô Ngại Đại Bi Tâm Đà La Ni, và nhiều thần chú ngắn khác. Ta nên biết Bát Nhã Tâm Kinh, một bản văn rất phổ thông trong thiền giới, đã được liệt vào hàng những thần chú. Bản văn này được kết luận bằng một câu thần chú " Gate, gate, paragate, Parasamgate, bodhi, svaha" (Yết đế, yết đế, ba la yết đế, ba la tăng yết đế, bồ đề, tát bà ha!). Các thần chú Thủ Lăng Nghiêm, Đại Bi, Bát Nhã và mười bài thần chú khác trong đó có các bài Vãng Sinh Quyết Định, Tiêu Tai Kiết Tường, Thất Phật Diệt Tội, được đưa vào trong thời khóa tụng niệm buổi sáng, và áp dụng trong thiền môn cho tới ngày nay. Truyện Tổ Gia Thực Lục có nói tới buổi tụng kinh của Huyền Quang và đại chúng và canh ba. Đây chắc là một trong các thời khóa tụng niệm, trong đó yếu tố Tịnh Độ và Mật Giáo đã trở thành quan trọng.

Một khía cạnh khác của sự thực hành Mật Giáo cũng trở thành phổ thông và quan trọng trong Phật Giáo đời Trần: Đó là việc tổ chức các trai đàn chẩn tế, gọi là " diệm khẩu phổ thí pháp hội" có nghĩa là những đại hội về Phật Pháp để bố thí thức ăn cho loài quỷ đói. Phép này được thực hành trên căn bản một tác phẩm tên là " Thí Chư Ngạ Quỷ Ẩm Thực Cập Thủy Pháp" do Bất Không (Amogha) dịch vào thế kỷ thứ tám, đời Đường. Theo sự tích thì một đêm A Nam Tôn Giả, đệ tử Phật, thấy một con quỷ đói tên là Diệm Khẩu (Thực Xoa Nan Đà dịch là Diện Nhiên) xin A Nan cho ăn cơm. A Nan về hỏi Phật, nhân đó Phật chỉ bày phương pháp thí thực cho ngạ quỷ tức là quỷ đói (kinh Phật Thuyết Cứu Bạt Diệm Khẩu Ngạ Quỷ Đà La Ni). Phật đã dạy những câu đà la ni (thần chú) để tụng đọc trong lễ thí thực: đọc các thần chú này lên thì mỗi con ngạ quỷ đều có thức ăn để ăn. Người nào thực hành phép thí thực này thì phúc đức và mạng sống đều được tăng trưởng dài lâu. Phép tổ chức trai đàn thí thực này, theo Đại Việt Sử Ký Toàn Thư được du nhập vào Đại Việt từ năm 1302 do một đạo sĩ tên là Hứa Tông Đạo. Năm 1302., Pháp Loa tổ chức trai đàn chẩn tế ở núi Phổ Ninh trong cung cầu để cầu cho thượng hoàng Anh Tông sống lâu thêm, và trong dịp đó cũng làm lễ quán đỉnh cho Thượng Hoàng. Trong những trai đàn lớn, nghi thức chẩn tế được dùng làm nghi thức Du Già Khoa Nghi, đầy những ấn quyết va thần chú. Trong thiền môn, thời khóa tụng niệm buổi chiều thường có một nghi thức thí thực cô hồn ngắn, gọi là Mông Sơn Thí Thực Văn. Cả hai nghi thức đều mang nặng màu sắc Mật Giáo.

Sự kiện sách Phật Giáo Sự Đạo Tràng Công Văn Cách Thức ấn hành năm 1299 cho biết những nghi lễ thọ giới, cầu an, cầu siêu, v.v... đã có nghi thức riêng biệt và những bản văn như sớ, tấu, điệp dùng trong các lễ lược ấy đã trở thành phổ thông.

Tổ Chức Giáo Hội

Phật Giáo đời Trần là Phật Giáo một tông phái hợp nhất và căn cứ quy tụ là núi Yên Tử. các vị quốc sư Phật Giáo đời Trần nhiều người phát xuất từ sơn môn Yên Tử, như Viên Chứng, Đại Đăng, Tông Cảnh, Bão Phác,: Phù Vân, Vô Trước và Quốc Nhất. Có ba vị quốc sư tuy không phải xuất phát từ Yên Tử: đó là các quốc sư Nhất Tông, Liễu Minh và Đạo Nhất. Chùa Vân Yên (mà thời Lê đổi lại là chùa Hoa Yên) trên núi Yên Tử là quê hương tinh thần, là " đại bản sơn" của Phật Giáo Trúc Lâm. Hàng năm chùa có tổ chức kết hạ an cư ba tháng, và tăng sĩ bốn phương trở về tham dự rất đông, đến nổi phải cất thêm nhiều dãy nhà tạm để có đủ chỗ cư trú. Vị tăng sĩ nào trong thời đại ấy cũng ước ao được về kết hạ ba tháng trên núi Yên Tử. Đời Trần có truyền lại cho ta câu ca dao:

Dù ai quyết chí tu hành

Có về Yên Tử mới đành lòng tu.

Nhưng Yên Tử không thể thu nhận quá số người có thể thu nhận hàng năm. Giáo Hội Trúc Lâm đã tổ chức an cư tại các chùa lớn khác nhau như chùa Báo Ân, Sùng Nghiêm, Vĩnh Nghiêm, Quỳnh Lâm, Thanh Mai, và Côn Sơn. Riêng chùa Vĩnh Nghiêm ở Lương Giang được chọn làm văn phòng trung ương của giáo hội, nơi cất giữ hồ sơ của tăng sĩ toàn quốc. Chính Pháp Loa năm 1313 đã tới đây làm việc để quy định mọi chức vụ của tăng sĩ trong giáo hội và kiểm tra tự viện. Trong đời Pháp loa, tăng sĩ đã có độ điệp, tức là một loại giấy thông hành dành riêng cho tăng sĩ. Vị tăng nào có độ điệp thì có thể di chuyển không bị trở ngại và khi đến chùa nào nếu xuất trình độ điệp thì có thể tiếp đón và ngủ lại ban đêm. Pháp Loa là người có độ điệp đầu tiên do Anh Tông ban năm 1308 sau khi nhận chức trú trì chùa Báo Ân ở Siêu Loại, lúc Trúc Lâm còn sống. Tuy trụ sở trung ương đặt tại Vĩnh Nghiêm, Pháp Loa lại thường cư trú ở Báo Ân và Quỳnh Lâm.

Chùa tháp được tạo dựng rất nhiều. Nho gia Lê Bá Quát viết trong một cái bia để ở chùa Thiện Phúc với những dòng sau đây, than phiền rằng dân chúng lập chùa quá nhiều mà không chịu lập trường học và văn miếu: " Cái thuyết họa phúc của nhà Phật mà sao cảm động được lòng người sâu sắc đến thế nhỉ? Trên từ vương công dưới đến thứ nhân, hễ nói đến việc bố thí cúng dường vào Phật sự thì dù hết tiền của cũng không tiếc. Ngày hôm nay được cúng tiền vào việc xây chùa dựng tháp thì lấy làm hân hoan như là ngày hôm mai sẽ được báo ứng tốt đẹp. Thế cho nên từ trong kinh thành cho đến ngoài châu, phủ, khắp nơi thôn cùng ngỏ hẻm, không cần ra lệnh mà cũng tuân theo, không bắt phải thề mà vẫn giữ đúng. Hễ chỗ nào có nhà là có chùa Phật. Chùa hư nát thì sửa lại. Lâu đài chuông trống chiếm tới phân nửa dân cư. Sự hưng thịnh của đạo Phật quá dễ dàng mà sự hưng thịnh thì rất mực. Ta thuở trẻ đọc sách, khảo xét xưa nay cũng biết rõ ít nhiều về đạo của thánh nhân, dùng để giáo hóa người ta mà rốt cuộc chưa có thể gây được đức tin trong một làng. Từng dạo khắp núi sông, dấu chân đi hàng nửa thiên hạ, mà tìm nhà học và văn miếu chưa từng thấy ở đâu có. Do đấy ta rất lấy làm xấu hổ với tín đồ nhà Phật. Bèn viết ra đây để tỏ lòng ta. " (Đại Việt Sử Ký Toàn Thư).

Sách Truyền Kỳ Mạn Lục của Nguyễn Dữ cũng có nói: " Các chùa như Hoàng Giang, Đồng Cổ, An Sinh, Yên Tử, Phổ Minh, Ngọc Thanh... dựng lên nhan nhản khắp nơi; những người cắt tóc làm tăng ni nhiều bằng nữa dân số thường. Nhất là huyện Đông Triều, sự sùng thượng lại càng quá lắm: chùa chiền dựng lên, làng lớn có hơn mười chùa, làng nhỏ cũng chừng năm, sáu: ngoài bao bằng lũy, trong tô vàng son... " (Chuyện cái chùa hoang ở huyện Đông Triều).

Số người cắt tóc làm tăng ni cũng nhiều bằng nửa số dân thường".. Tuy sự thực không hẳn như vậy, nhưng quả thực số lượng tăng sĩ đời Trần chắc chắn là rất lớn. Chính vì tăng sĩ đông quá nên giáo hội Trúc Lâm mới tổ chức kiểm tra tự viện và làm sổ tăng tịch. Chính vì tăng sĩ đông quá mà Pháp Loa hạn chế tổ chức giới đàn, thọ giới ba năm một lần và mỗi lần như thế loại ra hàng ngàn thí sinh. Giáo hội Trúc Lâm sợ rằng nếu tăng sĩ đông quá mà không học tập và thủ trì giới luật thì tình trạng Phật Giáo sẽ nguy ngập cho nên đã cho in Tứ Phần Luật và tổ chức các lớp học tập về giới luật tăng sĩ. Tứ Phần Luật được khắc in lần thứ nhất 5.000 bản vào năm 1322, các vị cao tăng như quốc sư Tông Cảnh và quốc sư Bão Phác được triệu về để mở những lớp giảng dạy giới luật cho tăng sĩ. Số tăng ni được xuất gia năm 1313 (tức năm hạn chế việc độ tăng) đến năm 1329 - tức trong 16 năm, là 15.000 người. Đó chỉ là số lượng người xuất gia trong khuôn khổ giáo hội Trúc Lâm, và đã được hạn chế. Như vậy mỗi kỳ có giới đàn, có khoảng 3.000 người được thọ giới. Ta không có con số về tăng sĩ thời đó, nhưng ta có thể nói rằng ít nhất số lượng tăng sĩ thời đó cũng là 30.000 vị. Tuyên Chính Viện nhà Nguyên cho biết hồi ấy ở Trung Quốc (năm 1291) có tới 213.418 tăng sĩ

và 42.318 ngôi chùa. Tỷ số Đại Việt có thể cao hơn tỷ số tăng sĩ nhà Nguyên.

Bất động sản được tặng dữ cho các chùa Báo Ân, Quỳnh Lâm v.v... rất nhiều.riêng chùa Quỳnh Lâm đã có trên 1.000 mẫu, và nuôi tới 1.000 người làm ruộng. Lợi tức có lẽ đã được dùng vào việc Phật sự và tăng sự trong giáo hội.tuy nhiên, nếu không có sự ủng hộ của chính quyền thì giáo hội đã không thể thực hiện được việc trùng san Đại Tạng Kinh, công trình văn hóa lớn lao nhất của Phật Giáo đời Trần mà nay đã bị mai một. Đại Tạng Kinh đời Trần đã được thực hiện trong 24 năm (1295-1319). Vua Anh Tông đã muốn bắt chước A Dục Vương ở Ấn Độ để trở thành một vị Nhân Vương Hộ Quốc. Vua đã nhờ Pháp Loa viết cho một cuốn sách dạy về đời sống của một quốc vương Bồ tát. Sách tên Hộ Quốc Nhân Vương Nghi Quỹ. Vua chưa kịp xuất gia thì đã mất; nếu không giáo hội Trúc Lâm sẽ còn tiến xa hơn nữa trong đà phát triển nhập thế của nó.

Vai Trò Văn Hóa Và Chính Trị Của Phật Giáo Đời Trần

Đặc tính của Phật Giáo Trúc Lâm là nhập thế: đạo Phật phụng sự cho đời sống: đời sống tâm linh giải thoát cũng như đời sống xã hội. Hai phương diện ấy của đời sống con người cần được liên hệ với nhau và bổ túc cho nhau. Quốc sư Viên Chứng đã nói rõ về những nguyên tắc hướng dẫn đời sống của một nhà chính trị Phật tử: " Đã làm người phụng sự dân thì phải lấy cái muốn của dân làm của mình, phải lấy ý của dân làm của mình, trong khi đó không xao nhãng việc tu học của bản thân". Trần Thái Tông nói rằng: nhà chính trị phải thực hiện đạo Phật trong xã hội (Giáo lý của đạo Phật chúng ta cần phải có các bậc tiên thánh để thực hiện trên đời - tựa Thiền Tông Chỉ Nam). Tuệ Trung " sống trong lòng thế tục, hòa ánh sáng của mình trong cuộc đời bụi bặm" (Thượng Sĩ Hành Trạng - Trúc Lâm). Nhân Tông đi khắp thôn quê, phá trừ dâm từ, khuyên dân thực hành Thập Thiện... Những tự viện trên núi tổ chức ẩn cư và kết hạ nhưng vẫn có liên hệ đến đời sống văn hóa, xã hội và chính trị quốc gia.

Về phương diện văn hóa, Phật Giáo đời Trần đã có đóng góp lớn lao, Ưu điểm lớn nhất của Phật Giáo là tinh thần khoan dung và tự do. Phật Giáo không bao giờ chống đối và chỉ trích Nho Giáo và Lão Giáo. Phật Giáo đã để cho Nho Giáo và Lão Giáo tự do phát triển. Chính những Phật tử thuần thành nhất như Thái Tông và Thánh Tông đã mở rộng Nho Giáo. Năm 1253, Thái Tông lập Quốc Học Viện ở kinh sư và tạc tượng Chu Công, Khổng Tử, Mạnh Tử, cùng vẽ tranh 72 vị tiền hiền để thờ cúng. Thánh Tông đã cho hoàng đệ là Trần Ích Tắc mở trường dạy Nho học. Năm 1267, Thánh Tông chọn các nho sinh có học thức vững vàng để bổ nhiệm. Thái Tông mở các khoa thi năm 1232,1247. Các khoa khác tiếp tục được tổ chức để kén chọn nhân tài. Nền giáo dục hồi đó còn mang tính cách từ chương. Kiến thức thực tế về đạo lý căn bản. Văn chương và cú pháp là thứ yếu. Trong không khí học tập tự do và cởi mở ấy, triều đình đã đãi ngộ nhân tài và sĩ phu rất kính cẩn, cho nên người giỏi xuất hiện rất nhiều và sự học phát triển rất rộng. Nói về giới sĩ phu đời Trần, Lê Quý Đôn đã viết trong Kiến Văn Tiểu Lục: " các vị ấy phẩm hạnh và thanh giới cao khiết, có tư cách người trí thức quân tử như đời Tây Hán, không phải kẻ tầm thường sánh được. Bởi vì nhà Trần đãi kẻ sĩ một cách khoan dung, không hẹp hòi, hòa vị mà có lễ phép, cho nên nhân sĩ thời ấy ai cũng biết tự lập, anh hào tuấn vĩ vượt ra ngoài lưu tục, làm cho quang vinh cả sử sách, không thẹn với Trời Đất, há phải đời sau kịp được đâu".

Chính các đặc tính khoan dung và mềm dẻo của văn hóa đời Trần mà vua quan cùng dân chúng đã đồng tâm cộng tác trong chống ngoại xâm và xây dựng đất nước. Văn học đời Trần rực rỡ và phản chiếu tinh thần từ ái, hòa đồng và thanh thoát của đạo Phật. Tinh thần ấy không đi đôi với sự khiếp nhược, yếm thế; trái lại đã đi đôi với tinh thần tự lực, tự cường và tiến thủ. Rất tiếc là nhiều sáng tác của Phật gia và Nho gia đời ấy đã bị nhà Minh thiêu hủy, nếu không thì gia tài văn học và tư tưởng của đời Trần để lại sẽ phong phú biết chừng nào. Văn học chữ Nôm được hình thành trong đời Trần. Chính trong các sớ điệp, tăng sĩ phải

sáng tác những chữ Nôm để kê tên họ những người muốn cầu an, cầu siêu, thọ giới, và những người quá cố cần được siêu độ, do đó mà chữ Nôm ra đời. Trúc Lâm Điều Ngự và Huyền Quang đều có sáng tác bằng chữ Nôm và tác phẩm chữ Nôm của hai người còn truyền lại.

Nền văn hóa đời Trần mà đạo Phật là cốt tủy là một nền văn hóa độc lập. Vào hạ bán thế kỷ thứ mười bốn, có một số nho gia muốn thay đổi để bắt chước theo thể chế sinh hoạt văn hóa của Trung Hoa. Khi các nho thần Lê Bá Quát và Phạm Sư Mạnh yêu cầu vua Minh Tông thay đổi thể chế sinh hoạt văn hóa, vua trả lời " Nước ta đã có phép tắc nhất định, vả lại Nam Bắc phong tục khác nhau. Nếu theo lời của các ngươi, chỉ cốt cho thành tựu mưu chước thì chỉ sinh loạn ra thôi". Vua Nghệ Tông cũng nói " Triều đình dựng nước tự có pháp độ riêng, không theo chế độ nhà Tống, là vì Nam Bắc đều là chủ nước mình, không cần bắc chước nhau. Khoảng năm Đại Trị (thời Dụ Tông) kẻ học trò mặt trắng được dùng, không hiểu ý sâu xa của sự lập pháp cho nên đem pháp chế cũ của tổ tông thay đổi theo tục phương Bắc cả, như về y phục, nhạc chương, không kể hết. Từ nay, chính trị buổi đầu phải trở lại theo đúng lệ cũ đời Khai Thái (đời Minh Tông) ". Ta thấy Phật Giáo thời đó duy trì tính cách độc lập văn hóa, còn Nho gia bắt đầu muốn Tống hóa nền văn hóa quốc gia Đại Việt. Thời này, nho gia đã bắt đầu công kích Phật Giáo rồi.

Văn học đời Trần thấm nhuần tính cách dung hợp và khai phóng của đạo Phật. Nền học vấn đời Trần không bị ràng buộc bởi khoa cử; chính sách tôn giáo của nhà Trần là một chính sách tự do và bình đẳng; giới sĩ phu dù xuất thân từ truyền thống tôn giáo nào cũng được triều đình đãi ngộ rất hậu. Đó là những nguyên nhân khiến cho văn học đời Trần giàu có, sáng rỡ và đầy ý thức tự tin. Thi ca đời Trần chịu ảnh hưởng Thiền học sâu đậm: các thi sĩ nhiều người nhìn sự vật bằng cái nhìn của người biết tĩnh tâm thiền quán.

Thi phú bằng chữ Nôm xuất hiện trong thiền môn rất sớm. Nguyễn Thuyên làm bài văn tế cá sấu, được vua Nhân Tông ban cho họ Hàn. Các tác phẩm Nôm của Hàn Thuyên, của Nguyễn Sĩ Cố và của Chu Văn An hiện nay đều bị thất truyền. Nhưng Trúc Lâm Điều Ngự, người đã ban họ Hàn cho Nguyễn Thuyên, đã để lại hai tác phẩm Nôm: một bài phú tên là Cư Trần Lạc Đạo và một bài ca tên là Đắc Thú Lâm Tuyền Thành Đạo Ca, và Huyền Quang đã để lại một bài phú: Vịnh Vân Yên Tự. Điều này chứng tỏ thơ phú bằng chữ Nôm đã được khởi đầu trong giới thiền gia. Một bài thơ của vị tăng sĩ trú trì chùa Yên Quốc viết vào cuối đời Trần ca tụng chí khí của Nguyễn Biểu (81) chứng tỏ thơ Nôm trong thiền môn cuối đời Trần đã lên tới trình độ ngang với thơ Hán.

Chói lọi một vầng tuệ nhật

Ùn ùn mấy đóa tường vân

Tam giới soi hòa trên dưới

Thập phương trải khắp gần xa

Giải thoát lần lần nghiệp chướng

Quang khai chốn chốn mê tân [82]

Trần quốc xảy vừa mạc tạo

Sứ hoa bỗng có trung thần

Vàng đúc lòng son một tấm

Sắt rèn tiết cứng mười phân

Trần kiếp vì đâu gian khổ?

Phương hồn đến nỗi trầm luân!

Tế độ dặn nhờ từ phiệt [83]

Chân linh ngỏ được phúc thần [84]

Tăng sĩ đời Trần không trực tiếp đóng góp vào sự nghiệp chính trị nhưng Phật Giáo đã là một yếu tố liên kết nhân tâm quan trọng. Tinh thần Phật Giáo đã khiến cho các nhà chính trị đời Trần áp dụng những chính sách bình dị, thân dân và dân chủ. Ta nhớ lại hồi linh cữu Nhân Tông quàn tại điện Diên Hiền: quần chúng hàng vạn người tràn vào sân, thềm và trong điện, đến nỗi không thể không thể khởi hành đám rước được. Phương pháp mà triều thần nhà Trần áp dụng để giải tán bớt số đông là tổ chức từng đám hát đây đó trong cung điện để thu hút quần chúng đi ra. Năm 1284, trước thế xâm lăng vũ bão của quân Nguyên, Nhân Tông đã triệu tập Hội Nghị Diên Hồng. Người tới dự Hội Nghị là ai? Không phải các vương thần, mà là các bô lão đáng kính trong dân gian. Vua Nhân Tông mỗi khi đi ngoài đường gặp gia nhân các vương thần thì hay dừng lại hỏi han, không cho vệ sĩ nạt nộ họ. Vua nói " Lúc thái bình thì nhờ có thị vệ tả hữu, mà lúc nước nhà lâm nạn, thì chính những người gia nhân ấy đi theo bảo vệ".

Một hôm có người dâng sớ báo cáo với vua Minh Tông là trong dân gian có những người lang thang tới già cũng không có tên trong sổ, không chịu thuế dịch, sai phái tạp dịch cũng không chịu đến. Vua nói: " Nếu không có người như thế thì sao có thể gọi là đời thái bình? Ngươi muốn ta trách phạt họ thì có được việc gì không? " những năm mất mùa, nhiều người bệnh tật, triều đình hay khuyến cáo những nhà giàu dâng thóc gạo để triều đình phát chẩn tế cho dân nghèo, và ban tước phẩm cho những nhà giàu dâng thóc gạo. Triều đình còn sai người chế thuốc để phát cho người bệnh. Năm 1362, vua ngự ở phủ Thiền Trường, nhân dân ai đói và bệnh có thể đến đấy để xin hai viên thuốc Hồng Ngọc Sương, hai tiền và hai thăng gạo. Ta hãy nhớ chuyện Hoàng Cự Đà không được ăn xoài và chuyện vua Thánh Tông đốt tài liệu xin hàng của các quan để thấy thái độ khoan dung của các vua Trần. " Vua Thái Tông một hôm bảo các quan hầu cận ăn xoài, Hoàng Cự Hà không được ăn. Đến khi quân Nguyên đến bến Đông, Cự Đà ngồi thuyền nhẹ trốn đi. Đến Hoàng Giang gặp hoàng thái tử đi thuyền ngược lên. Cự Đà tránh sang bờ bên kia, thế thuyền đi rất gấp. Quan quân hô to hỏi quân Nguyên ở đâu? Cự Đà trả lời không biết, hãy hỏi bọn ăn xoài ấy! Sau khi phá được giặc, thái tử xin trừng phạt Cự Đà để răn đe những kẻ làm tội bất trung. Vua nói: " Cự Đà tội đáng chết cả họ: song đời xưa có việc Dương Chân không được ăn thịt dê đến nỗi làm quân nước Trịnh bị thua. Việc của Cự Đà là lỗi của ta; tha cho tội chết, cho đánh giặc để chuộc tội" (Đại Việt Sử Ký Toàn Thư). Còn đây là chuyện Thánh Tông đốt tài liệu hàng giặc của các quan: Khi quân Nguyên đang mạnh, triều thần lắm kẻ hài lòng, có giấy tờ giao thiệp với giặc. Sau giặc thua chạy về Bắc, triều đình bắt được một tráp biểu hàng của các quan. Đình thần muốn lục ra để trị tội, nhưng thượng hoàng nghĩ rằng làm tội những kẻ tiểu nhân cũng vô ích bèn sai đem đốt cả tráp đi, cho yên lòng mọi người.

Chính Nhân Tông đã sử dụng được tiềm năng của Phật Giáo để phục vụ cho chính trị. Sự kiện xuất gia của vua, cũng như những năm hành đạo trong dân gian của vua, đã khiến Giáo Hội Phật Giáo Trúc Lâm trở nên một lực lượng tôn giáo hùng mạnh yểm trợ cho triều đại. Anh Tông sau khi nhường ngôi cho Minh Tông cũng có ý định xuất gia để nối tiếp sự nghiệp của Nhân Tông, nhưng chưa thực hành được thì đã mất. Một điều ta nên ghi nhận là những ông vua ấy tuy muốn sử dụng tiềm lực Phật Giáo để liên kết nhân tâm, nhưng không phải vì vậy mà giả danh Phật tử. Họ là Phật tử chân chính và có ý nguyện phụng sự đạo Phật một lần với sự phụng sự quốc gia và triều đại của họ.

[79]. Đây là danh hiệu Phật.

[80]. Quán đỉnh (Abhíecani) là một nghi thức Mật Giáo. Ngày xưa khi vị vua Ấn Độ lên ngôi, người ta lấy nước bốn biển rưới lên đầu vua trong ý niệm cầu chúc vua nối tiếp sự nghiệp đế vương một cách bền vững. Mật Giáo đã phỏng theo ý này. Có hai loại lễ quán đỉnh của Mật Giáo: Một là truyền giáo quán đỉnh, để trao truyền bí pháp cho người kế chức vụ A Xà Lê. Truyền giáo quán đỉnh cũng được gọi là truyền pháp quán đỉnh, hay là để thọ chức quán đỉnh. Hai là kết duyên quán đỉnh, phép quán đỉnh trao cho những người muốn được kết duyên với Phật Giáo. Trong các lễ quán đỉnh này, những câu châm ngôn thần chú được tuyên đọc. Anh Tông Văn Huệ Vương, Uy Huệ Vương là những người chỉ được nhận phép kết duyên quán đỉnh.

[81]. Người bị tướng nhà Minh là Trương Phụ giết. Khi ông tới dinh Trương Phụ để thi hành một sứ mạng ngoại giao của vua Trần Trùng Quang (1409-1413) giao cho. Trương Phụ đã cho ông ăn cỗ đầu lâu. Ông đã ăn để tỏ đởm lược và khí phách của mình. Trương Phụ cho ông về, nhưng sau nghe lời dèm liền sai quân đuổi theo bắt lại. Ông đã mắng Trương Phụ là ngược tặc cướp nước. Trương Phụ giận sai đem đánh chết.

[82]. Mê tân: Bến mê

[83]. Từ phiệt: bè từ tế độ

[84]. Bài thơ này trích trong khảo luận của Hoàng Xuân Hãn về Nguyễn Biểu đăng trong Khai Trí Tiến Đức Tập San: số 2 và 3 năm 1941, Hà Nội.

Tập II

Chương 17: Sinh hoạt của Tăng đồ và cư sĩ

Tăng Sĩ, Tự Viện Và Sinh Hoạt Kinh Tế

Trong thời đại thịnh trị nhất của Phật giáo Trúc Lâm, khoảng trên 15.000 người đã được thụ giới xuất gia trong các giới đàn do giáo hội Trúc Lâm tổ chức. Giáo hội Trúc Lâm là một giáo hội có tính cách " nhà nước" bởi vì được triều đình ủng hộ. Ta đã biết từ đời vua Anh Tông, tăng sĩ được bắt đầu cấp độ điệp - Độ điệp là chứng thư của chính quyền làm thông hành cho tăng sĩ. Tại tu viện Quỳnh Lâm có lưu trữ hồ sơ của tất cả tăng sĩ thuộc giáo hội Trúc Lâm. Những tu sĩ nào có độ điệp hẳn đã được hưởng những điều kiện dễ dàng trong thời gian du hành, khảo cứu và tham bái các nơi. Có độ điệp thì đi đến chùa nào của môn phái cũng được tiếp đón và nghỉ chân. Ta có thể nói rằng những cuộc kết hạ an cư tổ chức tại các tu viện Yên Tử, Quỳnh Lâm, Siêu Loại, Vĩnh Phúc, An Lạc Tàng Viện, v.v... trong mùa hè là để dành ưu tiên cho những tăng sĩ thuộc giáo hội Trúc Lâm. Thư tịch đời Trần hầu như không nói đến những sinh hoạt Phật giáo ngoài giáo hội Trúc Lâm, đó thực là một điều đáng tiếc. Tuy nhiên ta cũng biết được rằng số lượng tăng sĩ và tự viện không hề thuộc giáo hội Trúc Lâm cũng là những số lượng đáng kể. Trong một chương trước chúng tôi đã nói ít nhất tổng số tăng sĩ đời Trần cũng trên 30.000 vị và như thế chỉ đưa ra một ước lượng tối thiểu về số lượng tăng sĩ không thuộc môn phái Trúc Lâm. Có thể là số lượng này đông đảo bằng hai số tăng sĩ Trúc Lâm cũng chưa biết chừng. Cố nhiên ta cũng nhận định rằng có những tăng sĩ vốn không thuộc tăng phái Trúc Lâm nhưng đã gia nhập môn phái này, bởi đây là bộ môn phái duy nhất được triều đình công nhận và ủng hộ.

Từ đời Lý, tự viện đã được phân làm ba loại: đại danh lam, trung danh lam và tiểu danh lam. Các chùa được chính phủ nhận vào trong ba phạm trù ấy đều được cấp ruộng đất. Đến đời Trần, chắc hẳn tục lệ này vẫn còn được duy trì, nhưng có lẽ chỉ được áp dụng trong trường hợp của những tự viện thuộc môn phái Trúc Lâm. Tuy vậy, phong trào Phật trong quần chúng đã lên mạnh: dân chúng tự động cất chùa, cúng dường ruộng đất cho chùa để cung cấp lương thực cho tăng sĩ. Ta có thể nói rằng phần lớn những ngôi chùa nhỏ dựng lên khắp nơi ở các làng mạc đều là của quần chúng tạo dựng và nuôi dưỡng, không chính thức được triều đình công nhận và không thống thuộc môn phái Trúc Lâm.

Phật giáo Việt Nam đã là Phật giáo thiền từ thế kỷ thứ ba; nguyên tắc bất tác bất thực (không làm thì không ăn) do thiền sư Bách Trượng khởi xướng và do thiền sư Vô Ngôn Thông bắt đầu áp dụng tại nước ta đã tạo nên truyền thống " chấp lao phục dịch" (làm việc lao động" trong giới thiền môn. Tăng sĩ trong thiền môn ai cũng làm việc lao động, trồng cây, cuốc đất, làm vườn, làm ruộng. Sự xen lẫn công tác lao động và công phu tọa thiền là một thói quen rất hay, gia tăng sự lành mạnh của cơ thể, sự hữu hiệu của thiền định và bảo đảm được phần nào kinh tế của tự viện. Thường thường, chùa lại có vườn lại có thêm ruộng. Trong trường hợp không phải là chùa được nhà nước cấp ruộng thì đời sống kinh tế của chùa đó được tín đồ bảo đảm. Vườn thì thường ở gần chùa, ruộng có khi có thể ở xa chùa: những khoảnh vườn và những thửa ruộng mà chùa có là do bổn đạo của chùa cúng vào. Có những người lớn tuổi không có con cái để sau này cúng lễ: họ cúng ruộng vào chùa để sau này chùa sẽ làm giỗ cúng giỗ họ mỗi năm. Nếu ruộng ít thì chư tăng trong chùa có thể tự làm lấy; nếu sức chư tăng không đủ, thì ruộng này được giao cho một vài người gọi là tịnh nhân chăm sóc. Hoa lợi sẽ giao lại cho chùa. Cố nhiên những tịnh nhân kia cũng được chia phần trong số hoa lợi ấy để sinh sống.

Danh từ tịnh nhân được thấy trong sách Tam Tổ Thực Lục và chế độ tịnh nhân như thế có chậm nhất là vào thế kỷ thứ mười ba. Tịnh nhân có nghĩa là người trong sạch, ý nói những người này phát tâm làm cho chùa, không đòi hỏi phải được trả công nhiều, chỉ cần đủ cơm ăn áo mặc mà thôi. Ngày nay chúng ta còn thây nhiều người tới chùa làm việc, chỉ cần ăn cơm chùa thôi mà không cần lương tiền gì hết. Đó là những người làm công quả. Họ cũng giống như những tịnh nhân ngày xưa.

Những chùa lớn được triều đình ủng hộ như chùa Quỳnh Lâm thì có canh phu nhà nước cấp để cày ruộng. Có một lúc chùa Quỳnh Lâm có tới một nghìn mẫu ruộng; nhà nước đã chỉ định một ngàn canh phu tới cày ruộng cho chùa. Tuy vậy, Quỳnh Lâm là ngôi chùa duy nhất có một số ruộng nhiều đến thế, bởi đó là cơ sở quản trị trung ương của giáo hội Trúc Lâm. Hoa lợi thu vào là để chi dụng không những cho tăng sĩ và phật sự của chùa Quỳnh Lâm mà còn cho các phật sự khác trong giáo hội. Ta không biết những canh phu này do nhà nước trả lương hay do chùa Quỳnh Lâm trả lương. Chỉ biết sau này các chùa lớn như Quỳnh Lâm trả lương. Chỉ biết rằng sau này các chùa lớn như Quỳnh Lâm đã áp dụng chế độ Tam Bảo nô được áp dụng ở Trung Hoa từ lâu trước đó, có lẽ cuối đời Đường. Chữ nô ở đây có nghĩa như là nô bộc; kỳ thực những người gọi là tam bảo nô lại có những quyền lợi mà người ngoài không có. Mỗi người tam bảo nô thường có một lô đất để canh tác. Đất này do cho chùa cấp phát. Để đền đáp lại, người tam bảo nô cày ruộng cho chùa. Tuy vậy liên hệ giữa chùa và tam bảo nô không phải là liên hệ giữa chủ điền và tá điền. Tam bảo nô được pháp luật bảo vệ. Mỗi khi tam bảo nô làm điều gì phạm pháp, nhà chùa không có quyền hành gì trong sự trừng phạt. Chính quyền địa phương chịu trách nhiệm xét xử sự phạm pháp này. Ai đánh đập một người tam bảo nô sẽ bị chính quyền phạt một trăm gậy tre. Những người tam bảo nô thường cưới hỏi nhau trong giới tam bảo nô; trong trường hợp một người tam bảo nô cưới một người ngoài, thì dù người này là chồng hay là vợ cũng sẽ được hưởng chế độ tam bảo nô, một lô đất để cất nhà và canh tác, và được hưởng sự che chở của pháp luật, không sợ bị đàn áp và bóc lột của chủ điền. Đây là một sự cộng tác giữa nhà chùa và nhà nước để bảo đảm cho sự sống và quyền tự do của những người cày ruộng cho chùa.

Tam bảo nô được chọn lựa trong những thành phần nào? Trước hết là những kẻ mồ côi do nhà chùa nuôi nấng từ hồi còn nhỏ. Lớn lên những cậu nào muốn xuất gia và có điều kiện xuất gia thì được nhận vào hàng ngũ tăng già, còn những cậu nào không muốn đi tu thì có thể gia nhập đoàn tam bảo nô, và sau đó, nếu muốn thì thành lập gia đình. Kế đó là những tá điền của những thửa ruộng được cúng cho chùa rồi. Những tá điền này có thể đi làm tá điền cho những chủ ruộng khác; nhưng học cũng có thể gia nhập đoàn tam bảo nô để hưởng những quyền lợi về tài sản và về pháp luật mà những tá điền thường không có. Cuối cùng, còn có những người phạm pháp đang bị chính quyền giam giữ: nếu nhà chùa bảo đảm, nhà chùa có thể lãnh những người này ra khỏi nhà tù và giữ họ trong hàng ngũ tam bảo nô. Nhà nước tin rằng nhà chùa có thể giữ gìn cho những kẻ phạm pháp này trở thành lương thiện. Đây là một điểm thật đặc biệt trong chế độ tam bảo nô.

Trong những chùa có tịnh nhân, canh phu hay tam bảo nô, chư tăng được rỗi rảnh để lo những công việc khác: cầu an, cầu siêu, chẩn tế, giảng dạy Phật pháp, tổ chức giáo hội... Tuy vậy số lượng của những chùa này so với tổng số các chùa trong nước thì rất bé nhỏ. Nói về tự viện Trung Hoa vào thế kỷ thứ sáu, Thích Pháp Lâm đời Đường cho biết có 47 chùa quốc tự do chính quyền ủng hộ, 839 chùa lớn do các vương hầu và người giàu sang thành lập, và khoảng 30.000 chùa do quần chúng tạo lập. Vào thời Trần Anh Tông, ta thấy có khoảng 15 chùa được xem là quốc tự và được chính quyền ủng hộ trực tiếp. Nếu căn cứ vào tỷ số giữa các chùa thời phong kiến ở Trung Hoa, ta có thể định con số những chùa như sau:

1) Chùa quốc tự: 15 chùa

2) Chùa do vương hầu và người giàu có tạo dựng: 330 chùa

3) Chùa do quần chúng tạo dựng: 9.000 chùa

Như vậy vào đời Trần, ta có khoảng 9.500 ngôi chùa và 30.000 tăng sĩ, trung bình mỗi chùa có ba vị tăng sĩ. Có những tổ đình có hàng chục tăng sĩ tu học và có những ngôi chùa nhỏ trong đó chỉ có một vị tăng sĩ trụ trì [1].

Sinh Hoạt Trong Tự Viện

Tổ chức tự viện đời Trần như thế nào? Cố nhiên là có các tự viện lớn đã được tổ chức theo thanh quy Bách Trượng. Về kiến trúc, cơ sở chính là Phật Đường trong đó được an trí tượng Phật Thích Ca và các Bồ Tát Văn Thù và Phổ Hiền. Có chùa lại thờ thêm tượng Phật A Di Đà và tượng các Bồ Tát Quán Thế Âm và Đại Thế Chí. Ngôi nhà quan trọng thứ hai là Tổ Đường, có tượng Bồ Đề Đạt Ma và linh vị các tổ sư bản phái. Ngoài ra còn có tăng đường để tập hợp đại chúng, Trai Đường để chư tăng thọ thực và liêu phòng cho chư tăng cư trú. Chức vị cao nhất của tự viện và Viện chủ, có khi gọi là Giám viện hay Trụ trì. Vị giảng sư quan trọng nhất trong các vị giáo thụ được gọi là Giảng chủ. Lo việc điều hành tổ chức và vị Tri sự vị Tri viện phụ trách sắp đặt công việc về ruộng vườn. Vị Tri tạng chịu trách nhiệm về kinh sách và thư viện. Vị Thủ khố chịu trách nhiệm về các kho chứa sản vật và tài vật của tự viện. Vị Thư ký hay Thư trạng chịu trách nhiệm về các văn kiện thư tín và sớ điệp. Vị Trí liêu chịu trách nhiệm về phân phối và quản trị phòng ốc. Vị Trí điện chịu trách nhiệm về Phật điện, cùng với vị Hương đăng. Vị Tri chúng rất quan trọng, có khi gọi là Thủ chúng rất quan trọng, có khi còn gọi là Thủ chĩng, chịu trách nhiệm điều hợp tăng chúng và về các vấn đền liên hệ đến tập thể đại chúng. Vị Duy na hướng dẫn các buổi lễ, điều khiển các nghi thức tụng niệm. Vị Duyệt chúng phụ tá Duy Na. Tăng chúng luân phiên làm những công tác hàng ngày được gọi là các Trị nhật. Những vị tuổi nhỏ mới gia nhập được giao cho trách vụ Thị giả để giúp đỡ các vị lớn tuổi trong công việc trà nước và dọn dẹp. Hai hông Phật điện thường có lầu chuông và lầu trống. Chuông lớn gọi là Đại Hồng Chung, Trống lớn gọi là Đại Pháp Cổ. Những buổi tập hợp đại chúng

được gọi là thượng đường được bắt đầu bằng những hồi chuông trống lớn được gọi là chuông trống Bát Nhã. Tại nhiều chùa, tăng chúng làm lễ sám sáu lần trong một ngày.sách Tam Tổ Thực Lục cho biết tu viện của thiền sư Pháp Loa áp dụng nghi thức sáu thời một ngày (lục thời nghi). Có lẽ đây là nghi thức Lục Thì Sám Hối Khoa Nghi của vua Trần Thái Tông. Nhiều chùa chỉ có tụng niệm buổi sáng và buổi tối, gọi là bai buổi công phu, thêm vào nghi thức cúng Phật vào buổi trưa, đúng giờ ngọ.

Hai nghi thức tụng niệm buổi sáng và buổi tối gọi là hai buổi công phu (nhị thời công phu) cho ta thấy sự tổng hợp của ba tông phái chính: Thiền, Mật và Tịnh Độ giáo như ta đã thấy trong một chương trước. Pháp Loa và Huyền Quang, theo Tam Tổ Thực Lục, đều trì tụng thần chú và niệm Phật A Di Đà. Trì tụng thần chú và niệm Phật cũng là để nhất tâm bất loạn. Sau đây là những phần chính trong hai thời khóa tụng:

Thời khóa buổi sáng:

1. Thần chú Lăng Nghiêm

2. Thần chú Đại Bi Tâm

3. Thần chú Như Ý Bảo Luân Vương

4. Thần chú Tiêu Tai Cát Tường

5. Thần chú Công Đức Bảo Sơn

6. Thần chú Chuẩn Đề

7. Thần chú Dược Sư Quán Đỉnh

8. Thần chú Quan Âm Linh Cảm

9. Thần chú Thất Phật Diệt Tội

10. Thần chú Vãng Sinh Tịnh Độ

11. Thần chú Đại Cát Tường Thiên Nữ

12. Tâm kinh Bát Nhã

13. Niệm Phật Thích Ca

14. Đảnh lễ chư Phật

15. Hồi Hướng

Thời khóa buổi chiều:

1. Kinh A Di Đà

2. Thần chú Vãng Sinh Tịnh Độ

3. Sám Pháp Hồng Danh

4. Nghi thức Thí Thực Mông Sơn

5. Tâm kinh Bát Nhã

6. Niệm Phật A Di Đà

7. Đảnh lễ chư Phật

8. Hồi hướng Cực Lạc

9. Tam Quy

Ta thấy gì? Thời khóa buổi sáng từ Tâm kinh Bát Nhã, Niệm Phật, Hồi Hướng và Tam Quy, tất cả đều là thần chú. Ngay Tâm kinh Bát Nhã cũng đã được xem như một thần chú rồi [2]. Trong thời khóa buổi chiều, nghi thức Thí Thực Mông Sơn cũng đầy những thần chú, và cũng bắt nguồn từ Mật giáo. Các mục kinh A Di Đà, Niệm Phật và Hồi hướng Cực Lạc thì thuộc về Tịnh Độ giáo. Ngoài Tâm kinh Bát Nhã không có một kinh bản nào thuần túy Thiền được đưa vào hai thời công phu. Mật giáo và Tịnh Độ giáo lấn áp Thiền được đưa vào hai thời công phu. Mật giáo và Tịnh Độ giáo đã được xem như đồng hóa với Thiền. Các kinh bản như Kim Cương, Lăng Già, Viên Giác và các bộ ngữ lục như Lâm Tế Lục, Bích Nham Lục, Đại Tuệ Ngữ Lục, Khóa Hư Lục, Tuệ Trung Thượng Sĩ Ngữ Lục v.v... chỉ được học tập ở ngoài mà không được đưa vào thời khóa tụng niệm.

Tại các Tổ đình và những tự viện lớn, tăng sĩ quy tụ đông đảo trong mùa kết hạ để án cư. Theo truyền thống, thời gian từ rằm tháng Tư đến rằm tháng Bảy là thời gian kết hạ, nghĩa là thời gian các chư tăng tập hợp trong tự viện để thực hành thiền quán và không bước chân ra khỏi tự viện. Vì vậy kết hạ cũng có nghĩa là an cư. Những vị tăng sĩ cư trú và hành đạo tại các địa phương đã được đào tạo trong các tự viện lớn, mỗi năm có tục lệ trở về tự viện trong ba tháng kết hạ. Những tăng sĩ có danh hiệu a xà lê (ācārya) là những tăng sĩ đã trải qua ít nhất là năm mùa kết h ạ. Vị được thỉnh cầu làm hòa thượng trong một cuộc truyền giới phải là một vị đã trải qua ít nhất là mười mùa kết hạ. Mỗi mùa kết hạ được kể là một tuổi tu, tính từ năm thọ giới tỳ khưu. Có nhiều chùa tổ chức kết đông, cũng trong thời gian ba tháng, cho những vị tỳ khưu không thể về trong mùa hạ.

Giới Pháp

Muốn xuất gia tu đạo, người ta phải trải qua thời gian làm sa di, gọi nôm na là chú tiểu, hoặc điệu, hoặc sư bác. Sa di được lấy từ danh từ srāmanera của Phạn ngữ và được dịch tức từ hoặc cầu tịch. Tức từ có nghĩa là ngưng ác làm lành; cần sách có nghĩa là siêng năng tịnh tiến; cầu tịch có nghĩa là tìm đời sống an tịnh. Tuổi thích hợp nhất của sa di là từ mười bốn đến mười chín. Tuổi sớm nhất để được thọ giới tỳ khưu là tuổi hai mươi. Một vị sa di cần chứng tỏ khả năng tu học của mình trước khi được thọ giới tỳ khưu. Sa di có mười luật cần giữ gìn trong khi tỳ khưu có 250 giới. Vì vậy đến tuổi hai mươi mà sa di chưa có khả năng thọ giới tỳ khưu thì phải đợi thêm vài năm nữa. Những người xuất gia trên hai mươi tuổi cũng phải làm sa di; học cũng phải chứng tỏ khả năng trước khi họ thọ giới tỳ khưu. Những em bé dưới mười bốn tuổi được nuôi ở chùa được gọi là sa di đuổi quạ (khu ô sa di) bởi vì các em chỉ làm được việc đuổi quạ để chúng đừng làm náo động các khu vực chư tăng đang tọa thiền. Những người quá hai mươi tuổi mà không có khả năng thụ giới tỳ khưu được gọi là sa di danh tự. Còn những sa di từ 14 đến 19 được gọi là sa si hợp pháp (Ứng pháp sa di). Mười giới luật của sa di là:

1- Không sát sinh

2- Không trộm cắp

3- Không nói dối, nói thêu dệt, nói lưỡi hai chiều và chửi mắng

4- Không dâm dục

5- Không uống rượu

6- Không được dùng nước hoa và trang điểm hằng hoa

7- Không được dùng giường nệm cao lớn sang trọng.

8- Không được khiêu vũ hát xướng

9- Không được sử dụng vàng bạc

10- Không được ăn ngoài giờ ăn.

Những người nữ được thụ giới trên gọi là sa di ni (sārmanekirā). Những thiếu nữ đến tuổi mười tám, dù đã thụ giới sa di hay chưa cũng phải thụ giới thức xoa ma na trong hai năm trước khi được thụ giới tỳ khưu ni. Khác với tỳ khưu vốn có 250 giới điều, giới tỳ khưu ni có tới 348 điều. Giới thức xoa ma na là những giới điều chuẩn bị cho giới tỳ khưu ni. Thức Xoa ma na (Phạn ngữ: Siksamana) gồm có sáu giới:

1- Không dâm dục

2- Không trộm cắp

3- Không sát sinh

4- Không nói dối

5- Không uống rượu

6- Không ăn ngoài giờ ăn.

Sáu giới điều Thức Xoa Ma Na đều có sẵn trong số mười điều của Sa Di Ni, tại sao Sa Di Ni lại cần phải bỏ giới Sa Di Ni để thụ giới Thức Xoa Ma Na, người Sa Di Ni còn phải tập giữ giới luật và hạnh pháp tỳ khưu ni nữa. Sự học tập này phải kéo dài ít nhất trong hai năm. Những thiếu nữ nào chưa thụ giới Sa di mà đến tuổi mười tám có quyền xin thụ giới Thức Xoa Ma Na; và sau hai năm cũng có quyền xin thụ giới tỳ khưu ni. Những thiếu phụ trước kia đã từng lập gia đình hay sống độc thân (vì thôi chồng hoặc chồng chết) nếu muốn thụ giới Thức Xoa Ma Na phải đợi mười năm sau ngày ly thân hoặc ngày chồng chết mới được thụ giới Thức Xoa Ma Na.

Sau đây là nội dung giới luật Tỳ Khưu, tất cả là 250 giới, chia làm 8 mục, được gọi là Ba La Đề Mộc Xoa (Phạn ngữ: Prātimoksa). Prātimoksa có nghĩa là giải thoát, cởi mở mọi ràng buộc:

· 4 giới Ba la di (Pārājika): không dâm dục, không sát sinh, không trộm cướp, không nói dối là đã chứng ngộ. Phạm vào một trong bốn giới này thì bị trục xuất, bởi vì đây là một trong bốn giới căn bản (căn bản cực ác)

· 13 giới tăng tàn (Samghāvasesa)

· 2 giới bất định pháp (Aniyata)

· 30 giới xả đọa (Naihsargikāhpāyattikah)

· 90 giới ba dật đề (Prāyyascittikāh)

· 4 Giới đề xá ni (Pratidesaniya)

· 100 giới chúng học (Siksākaraniya)

· 7 giới diệt tránh

Giới luật của tỳ khưu ni lên tới 348 điều, phân ra làm bảy mục:

· 8 giới ba la di

· 17 giới tăng tàn

· 30 giới xả đọa

· 178 giới đơn đọa

· 8 giới hối quá

· 100 giới chúng học

· 7 giới diệt tránh

Mỗi tháng hai lần tăng chúng tập hợp để thuyết giới, nghĩa là để tuyên đọc giới luật và kiểm điểm sự hành trì giới luật. Những hành động phát lộ (tự thú), sám hối, xử trị, cũng như các lễ thụ giới, kết hạ, đều được thực hiện trong nguyên tắc yết ma. Yết ma (karma) dịch là tác pháp biện sự, có ý nghĩa tính cách hợp pháp của những giải quyết căn cứ trên một nghi thức tuyên cáo đọc và quyết nghị trong tăng chúng. Bất cứ một quyết định hay một hành động nào liên hệ đến đời sống giới luật đều phải do sự thực hành yết ma mới được hợp pháp. Muốn thực hành yết ma phải có những điều kiện sau đây:

1/ Phải có đủ số người tối thiểu.

Trong trường hợp xử tội một tăng sĩ chẳng hạn, hội đồng tập hợp ít ra phải có hai mươi vị đã thụ giới tỳ khưu. Trong trường hợp truyền giới tỳ khưu, phải có một hội đồng truyền giới mười vị [3]. Trong các trường hợp khác thì phải có ít nhất bốn vị.

2/ Quyết nghị phải được thực hiện trong sự hòa hợp hoàn toàn.

Nếu không có sự hòa hợp hoàn toàn thì yết ma không có hiệu lực. Người có trách vụ tuyên cáo yết ma được gọi là thầy yết ma (karmācārya) được đại chúng công cử hay thỉnh mời. Ví dụ trong trường hợp thụ giới tỳ khưu thì vị thầy yết ma được các giới tử [4] cung thỉnh vào trách nhiệm này. Các giới tử tới trước các vị tăng mà họ muốn cung thỉnh làm thầy yết ma, làm lễ, quỳ xuống đọc ba lần:

" Nay chúng con xin thỉnh Đại Đức làm thầy Yết Ma, xin Đại Đức vì chúng con mà nhận trách vụ: chúng con sẽ nhờ Đại Đức mà được thụ giới tỳ khưu".

Trong hội đồng truyền giới, để thành tựu nguyên tắc Yết Ma, thầy Yết Ma sẽ hỏi đại chúng:

- Chư tăng đã tập hợp chưa?

Vị điển lễ đáp: - Chư tăng đã tập hợp.

Thầy Yết ma: - Có sự hòa hợp không?

Thầy điển lễ: - Có sự hòa hợp.

Thầy Yết ma: - Chư tăng tập hợp hôm nay để làm gì?

Thầy điển lễ: - Để thực hiện yết ma truyền giới tỳ khưu.

Thầy Yết ma: - Xin chư Đại Đức nghe đây. Các vị có tên sâu đây... (tên), xin thụ giới cụ túc [5] dưới ngài... (tên), làm trách vụ Hòa Thượng. Các vị sa di đây đã tự nói rằng họ trong sạch, không phạm tội, đủ hai mươi tuổi, có đủ ba y và bình bát. Đại chúng chư tăng đến đúng giờ, đại chúng chư tăng nghe, đại chúng chư tăng trao giới cụ túc cho các sa di (tên) với ngài... (tên) làm trách vụ Hòa Thượng. Lời tác bạch như thế có đúng phép không?

Các thầy tôn chứng chắp tay:

- Đúng phép.

Thầy Yết ma lặp lại những lời trên (Xin chư Đại Đức nghe đây...) và thêm: " Các vị trưởng lão nào bằng lòng để đại chúng chư tăng cho các sa di... (tên) thụ cụ túc với ngài... (tên) làm trách vụ Hòa Thượng thì xin im lặng, vị nào không đồng ý thì xin nói lên (im lặng một chút). Đây là tác pháp Yết Ma thứ nhất. Xin chư tăng cho biết có thành không?"

Các vị tôn chứng đáp: - Thành.

Thầy Yết Ma lặp lại một lần nữa những lời trên và thêm: " Đây là tác pháp Yết Ma thứ hai, xin chư tăng cho biết có thành không?"

Các vị tôn chứng đáp: - Thành.

Thầy Yết Ma lại lặp lại một lần nữa những lời trên và thêm: " Đây là tác pháp Yết Ma thứ hai, xin chư tăng cho biết có thành không?"

Các vị tôn chứng đáp: - Thành.

Chỉ sau khi đó thì sự truyền giới mới được hợp pháp và mới có thể bắt đầu, bởi vì Yết Ma đã được thực hiện.

Như trên đã nói, bất cứ một sinh hoạt nào liên hệ tới giới luật đều phải thực hiện trên nền tảng yết ma. Mỗi tháng hai lần tụng giới cũng phải thực hiện yết ma. Khi trục xuất một vị tăng ra khỏi đoàn thể vì vị tăng này

đã phạm tội mà không hối cải, không tuân phục lời khuyến thỉnh của chư tăng, thì phải thực hiện Yết Ma gọi là yết ma tẫn xuất. Khi có một vị tăng phạm tội mà chưa chịu sám hối, khuyên răn mà vẫn chưa sám hối thì đại chúng có thể thực hiện yết ma điều phục, không ai nói với vị tăng phạm tội kia lời nào, không ai sinh hoạt chung với vị tăng kia cho tới khi nào vị tăng chịu nhận sám hối.

Hội đồng truyền giới tỳ kheo phải có ít nhất là mười vị, gọi là thập sư. Trong số đó, ba vị quan trọng nhất là hòa thượng, yết ma và giáo thụ. Còn bảy vị kia là tôn chứng. Chúng ta đã biết trách vụ của vị yết ma, sau đây là trách vụ của các vị Hòa thượng, Giáo thụ và Tôn chứng.

Danh từ hòa thượng (Upādhyāya) từng được Cưu Ma La Thập dịch là lực sinh nghĩa là nhờ đời sống tâm linh của vị đó mà đạo lực của giới từ được phát sinh. Sau này có người dịch là thân giáo sư nghĩa là vị giáo sư gần gụi nhất của mình, hay là y học, nghĩa là người mình nương tựa để học đạo. Hòa thượng là vị chứng minh tối cao của hội đồng truyền giới. Vị giới thụ là người dạy dỗ và trao truyền giáo pháp cho giới tử. Trong trường hợp số lượng giới tử đồng thì phải có tới hai vị giáo thụ. Các vị giáo thụ dạy cho giới dạy cho giới tử tất cả những điều cần biết, cần hiểu, cần làm và cần nói trong lễ thụ giới. Bảy vị tôn chứng là sự quyết định sự thành tựu hay không thành tựu hay không thành tựu cả tác pháp yết ma.

Những lễ truyền giới được gọi là giới đàn. Vào đời Trần, có nhiều giới đàn được tổ chức rất lớn trong đó có hàng ngàn người thụ giới. Trong giới đàn không những có hội đồng truyền giới và giới tử, mà còn có nhiều vị tỳ kheo đến tham dự và góp sức hộ niệm cho sự thành tựu của giới đàn. Giới tử, khi đi làm lễ cầu thỉnh hòa thượng, yết ma, giáo thụ và tôn chứng, phải được sự hướng dẫn bởi một số tăng sĩ gọi là các thầy dẫn thỉnh. Các vị này hướng dẫn và giới thiệu giới tử với các vị được thỉnh cầu vào hội đồng truyền giới, tức là thập sư.

Sau khi được trao giới tỳ khưu, giới tử được trao y, bát, tọa cụ và dụng cụ lọc nước, tức là những vật tùy thân của một vị tỳ khưu. Y đây là áo ca sa, bát đây là dụng cụ để thụ trai mùa kết hạ hay để đi khất thực, tọa cụ là dụng cụ trải ngồi. Quần chúng thường hay gọi những giới đàn truyền giới là trường hương, bởi vì ở đó giới tử được lên cấp bực, và bởi vì những giới tử sau khi nhận giới thường đốt ba huyệt hương trên đầu, lớn bằng hạt đậu để phát nguyện giữ giới và cúng dường tam bảo.

Tại những giới đàn lớn, không những có truyền giới tỳ khưu mà còn có truyền giới ưu bà tắc, sa di và bồ tát nữa. Giới Ưu bà tắc do Phạn ngữ: Upāsika, dịch là cận sự là những người thân cận tam bảo. Năm giới là không sát sinh, không trộm cắp, không tà dâm, không nói dối, không say rượu. Giới bồ tát gồm có năm mươi tám điều khoản, trong đó có mười giới nặng và bốn mươi tám giới nhẹ. Đây là giới luật của Đại Thừa. Người nào đã thụ hoặc giới ưu bà tắc hoặc giới sa di, hoặc giới tỳ khưu đều có thể xin thụ thêm bồ tát giới. Giới luật tỳ khưu chú trọng hơn về hình thức trong khi giới luật bồ tác chú trọng hơn về mặt tâm lý và nội dung. Ví dụ trong giới tỳ khưu, giới sát sinh được xem như đã được tôn trọng nếu người giữ giới không giết hại sát sinh mà mình không tìm cách ngăn cản hoặc mình đồng ý theo thì đó là phạm giới, không cần đợi tới lúc mình tự tay sát sinh.

Những vị tăng sĩ chỉ thụ giới tỳ kheo được gọi là thanh văn tăng. Giới luật của bồ tát giới, còn được gọi là tam tụ tịnh giới, nghĩa là giới luật quy tụ ba phương diện hành trì:

1- Nhiếp luật nghi giới: giữ gìn không để tự mình phạm vào những ác nghiệp.

2- Nhiếp thiện pháp giới: thực hiện những điều tốt đẹp trong đời sống của mình.

3- Nhiêu ích hữu tình giới: phụng sự cho mọi giới hữu tình, tức là nhân loại chúng sinh.

Ở Việt Nam, Phật giáo có khuynh hướng Đại Thừa từ đầu thế kỷ thứ ba, cho nên những người thụ giới tỳ khưu thường xin thụ luôn giới bồ tát. Giới bồ tát sẽ tổ chức cho giới tỳ khưu về nội dung tâm lý.

An Cư Kiết Hạ

Mùa kết hạ bắt đầu từ ngày rằm tháng Tư âm lịch. Chư tăng tập hợp để thực hành yết ma kết giới, quy định ranh giới của sự cư trú trong ba tháng, đánh dấu các góc Đông nam, Tây nam, Tây bắc, Đông bắc. Khi yết ma kết giới đã được thực hiện, không một vị nào có quyền đi ra khỏi ranh giới ấy nữa. Trong trường hợp khẩn cấp hoặc bất khả kháng, vị tăng chỉ có thể ra khỏi ranh giới nếu có yết ma giải giới trong vòng hai mươi bốn tiếng đồng hồ hoặc bốn mươi tám tiếng đồng hồ cho vị tăng ấy. Hết mùa kết hạ, chư tăng thực hiện yết ma giải giới và làm lễ tự tứ. Tự tứ (Pravarana) nghĩa là thỉnh cầu một vị tăng khác chỉ cho mình biết những khuyết điểm của mình về sự hành trì giới luật để mình biết lỗi mà sám hối. Trong lễ tự tứ, chư tăng do thực hiện yết ma mà cử ra hai vị gọi là nhận lãnh tự tứ (thụ tự tứ). Hai vị này ra trước chính điện cùng lạy và quỳ trước mặt nhau. Một vị là tự tứ trước bằng cách nói với người đối diện:

- Bạch Đại Đức, hôm nay là ngày chư tăng tự tứ, tôi là tỳ khưu... (tên) xin tự tứ với Đại Đức thấy hoặc nghe nghĩ tôi có những khuyết điểm lỗi lầm nào về giới luật thì thương xót chỉ bảo cho tôi. Nếu tôi nhận được lỗi lầm, tôi sẽ theo đúng pháp mà sám hối.

Vị này đọc ba lần như thế. Nếu không thấy có khuyết điểm gì, vị đối diện hiện đang đóng vai tự tứ đáp:

- Rất tốt.

Vị tăng tự tứ liền đáp:

- Cám ơn Đại Đức. Và lạy xuống một lạy. Lạy xong thì quỳ lên để đóng vai nhận lãnh tự tứ cho vị kia tự tứ. Khi hai người đã tự tứ xong, đại chúng chia làm hai toán. Mỗi vị nhận lãnh tự tứ đi về một toán. Các tỳ khưu trong toán bắt đầu thay phiên nhau tới quỳ trước vị nhận lãnh tự tứ (vị này thấy vị kia tới quỳ trước mình, cũng quỳ xuống) để tự tứ... Như vậy cho đến khi mọi người trong đại chúng tự tứ xong.

Sinh hoạt của tăng chúng trong một tự viện được quy định theo sáu nguyên tắc hòa hợp gọi là lục hòa:

1- Thân hòa đồng trú: tăng chúng cùng ở một nơi, chia sẻ một môi trường sinh hoạt chung.

2- Giới hòa đồng tu: cùng vâng giữ một thứ giới luật và một thứ quy chế chung cho mọi người.

3- Khẩu hòa vô tránh: cùng tránh sử dụng thứ ngôn ngữ có thể gây không khí bất hòa, để phòng ngừa mọi xung đột.

4- Kiến hòa đồng giải: cùng tôn trọng, hiểu biết và chia sẻ những kiến thức và quan niệm của nhau, không giữ thái độ khép kín và tự tôn.

5- Ý hòa đồng duyệt: biết dung hợp mọi ý kiến dị biệt để tạo nên sự hòa hợp vui vẻ trong đại chúng.

6- Lợi hòa đồng quân: cùng chia sẻ những điều kiện vật chất đang có tùy theo nhu cầu của mỗi người, xem mọi lợi tức là của chung.

Mùa kết hạ là mùa tịnh tu, chư tăng ít tiếp xúc với cư sĩ. Buổi sáng, tăng chúng dậy lúc 4 giờ khi nghe ba tiếng chuông bảo chứng. Mười lăm phút được để ra để mọi người súc miệng, xếp lại giường chiếu và mặc

áo tràng. Ba hồi chuông bảo chúng lại vang lên, và tiếp theo đó là tiếng đại hồng chung (chuông lớn) ngân lên từng tiếng khoan thai. Lúc đó mọi người đã ngồi trên thiền sàng và bắt đầu giờ tọa thiền buổi sáng.

Khi đại hồng chung đã điểm xong tiếng thứ một trăm lẽ tám, mọi người tập hợp tại chính điện (Phật đường) để tụng kinh buổi sáng. Nghi thức là nghi thức triêu thời khóa tụng, tức là công phu sáng. Thời khóa chấm dứt khoảng 6 giờ rưỡi; chư tăng nghỉ ngơi nửa giờ trước khi ăn sáng. Giờ ăn sáng được báo hiệu bằng ba tiếng bản bằng gỗ. Mọi người giữ im lặng trong khi ăn, và sau, và sau khi ăn tụng Tâm Kinh Bát Nhã.

Sau bữa ăn sáng, chư tăng đi lo phận sự của mình: người thì dọn dẹp Phật đường, người thì lo việc vườn ruộng, người thì gánh nước bổ củi. Trong mùa kết hạ, thì giờ được để dành nhiều hơn cho việc học tập và do tọa thiền. Đến mười một giờ rưỡi, giờ nghỉ ngơi và chuẩn bị cho bữa cơm trưa đúng giờ Ngọ, bữa cơm chính trong ngày, được báo hiệu bằng ba tiếng bản. Mọi người trong y áo chỉnh tề, sắp hàng một, đi vào thực đường, đứng ngay ngắn trước chỗ ngồi của mình. Khi mọi người đã tề tựu, chư tăng chấp tay xá và ngồi lên ghế của mình, ngay thẳng trước chiếc bình bát phần mình. Chuông và bản bắt đầu nghi thức thụ thực. Đầu tiên, chư tăng nâng bát lên trán đọc bài cúng dường. Suốt bữa cơm, chư tăng thực hiện chính niệm: thân khẩu và ý hòa hợp, từ đầu bữa cơm cho đến khi chấm dứt. Sau bữa cơm và Tâm Kinh Bát Nhã, Chư tăng sắp hàng, niệm Phật, đi vào chính điện, diễu hành ba vòng quanh tượng Phật, vừa đi vừa niệm Phật. Một bài hồi hướng chấm dứt nghi thức thụ thực.

Buổi chiều, từ 2 giờ rưỡi đến 5 giờ rưỡi, sinh hoạt cũng như buổi sáng: chấp tác, học tập, tọa thiền. Công phu chiều được bắt đầu lúc bảy giờ, sau một trăm lẽ tam tiếng đại hồng chung. Tiếp đó là giờ tham cứu hoặc tọa thiền. Mười giờ, sẽ là giờ chỉ tịnh. Ai muốn tiếp tục tọa thiền thì sẽ có thể tiếp tục cho đến khuya.

Tại những chùa chỉ có bốn vị tỳ khưu, sự thực hiện yết ma để kết hạ và kết giới cho ba tháng an cư đã được xem là hợp pháp. Nhưng từ những miền xa xôi hẻo lánh mà một vị tăng không thể về tự viện để kết hạ được, thì vị tăng ấy sẽ an cư ngay tại chùa của mình bằng phương pháp thực hiện tâm niệm an cư. Phương pháp này được áp dụng cho trường hợp trong chùa chỉ có một hoặc hai, hoặc ba vị tỳ khưu. Họ đối trước Phật đường, đọc ba lần lời phát nguyện an cư thì sự an cư cũng thành tựu.

Liên hệ với tự viện, có thể một hay nhiều ngôi nhà nhỏ tạo dựng trong khuôn viên hoặc ngoài khuôn viên của chùa, gọi là thiền thất, hoặc thất, hoặc cốc, dành riêng cho một người tu tập. Nếu một vị tăng, ngoài mùa an cư, muốn dành ra một tuần, một tháng, hoặc ba tháng để thực hiện tọa thiền, thì ông ta có thể sử dụng một thiền thất như thế. Vị tăng này cũng xin làm lễ kết giới trong một khuôn viên nhỏ bao bọc thiền thất (có khi giới hạn là bốn vách của thiền thất). Một vị sa di trẻ tuổi được cử ra để giúp vị tăng kia về mặt cơm nước, áo quần, nước nôi, v.v... Vị sa di này thường để tâm săn sóc và cung cấp những gì vị tăng chỉ nói khi nào rất cần thiết, vì trong những thời gian tĩnh tu như vậy ông ta thường không nói. Có thể ông ta chỉ viết một câu trên một mảnh giấy và trao cho vị sa di.

Mỗi vị sa di thường thân cận một vị tỳ khưu để học hỏi và để được chỉ dẫn. Người chỉ dẫn này có thể là vị hòa thượng, vị yết ma hay vị giáo thụ trong hội đồng truyền giới. Trong trường hợp những vị này không có mặt trong tu viện thì một vị khác sẽ được chỉ định để hướng dẫn vị sa di, làm người nương tựa cho sa di. Khi vị sa di mới thụ giới tỳ khưu, ông ta cũng phải y chỉ (nương tựa) vào một vị tỳ khưu có nhiều hạ lạp (tuổi hạ) hơn để được chỉ dẫn về cách học hỏi và tọa thiền.

Tọa Thiền, Du Phương, Ứng Phú

Trong mỗi tu viện, vị thiền sư giữ trách nhiệm giảng dạy và hướng dẫn việc tọa thiền thường được gọi là Thượng tọa. Trách vụ chính của vị này không phải giảng giải kinh luận và Phật pháp, mà là hướng dẫn sự

tu thiền. Những buổi giảng dạy về cách tu thiền thường ngắn ngủi. Tiếp theo là thì giờ thực tập. Ai có điều gì muốn hỏi thì hỏi trong giờ giảng dạy đó. Nhưng tại những tu viện đông đảo, trong mỗi buổi giảng dạy như thế, vị thiền sư chỉ có thể giải đáp thắc mắc cho một vài người. Những vị sa di và những vị tì khưu mới thụ giới ít có cơ hội để hỏi, vì vậy phải đem những thắc mắc của mình để hỏi những vị lớn tuổi hơn, nhất là những vị mình đang y chỉ. Thỉnh thoảng thiền sư mở những cuộc tập hợp lớn gọi là đại tham để mọi người có cơ hội tham cứu. Nhưng tại các buổi đại tham này, chỉ những người có căn cơ khá vững mạnh mới dám đặt câu hỏi. Bởi thiền sư thường hay lật ngược các câu hỏi để khám phá trình độ tu chứng của người hỏi.

Thỉnh thoảng có giờ rỗi rảnh, vài ba người được gặp thượng tọa nơi hành lang hoặc trên bờ hồ hay ngoài sân cỏ, họ có thể lợi dụng cơ hội để tham cứu. Những cuộc tham cứu này được gọi là tiểu tham, dễ dàng cho những người sơ cơ hơn. Sơ cơ có nghĩa là mới bắt đầu sự nghiệp tu học mà thôi, đạo nghiệp còn chưa vững. Mỗi tháng một lần, có khi vài tháng một lần, các thiền giả được vào giáp mặt thiền sư trong vài ba phút. Cơ hội này rất quý hóa, bởi thiền giả được thiền sư tiếp một mình, và do đó chỉ có một mình đối diện thiền sư. Có khi thiền giả đặt câu hỏi, có khi thiền sư đặt câu hỏi thăm dò thiền giả; có khi thiền giả trình kiến giải của mình để thiền sư ấn chứng hoặc lắc đầu. Ấn chứng có nghĩa là công nhận rằng kiến giải kia đích thực phát sinh từ những chứng nghiệm của thiền giả, và thiền giả đã đi đúng đường, nên tiếp tục con đường thiền quán hiện tại. Nếu thiền sư lắc đầu thì thiền giả phải cố hỏi để tìm ra chỗ sai lầm của mình trong lúc hành trì, để sự thực tập của mình có kết quả hơn.

Tại tu viện, ngoài thì giờ làm vườn, trồng khoai, trồng bắp, quét dọn, chư tăng tụng kinh, công phu, học Phật, giảng kinh, dịch kinh và tọa thiền. Có những vị ở luôn suốt đời tại tu viện có vị đi du phương để tham khảo Thiền học với những bậc cao đức nổi tiếng; gặp được bậc thầy vừa ý thì xin lưu trú lại để học đạo và thực tập dưới sự chỉ dẫn của vị này. Có vị ra lập chùa mới và đào tạo các vị tăng sĩ trẻ, bắt đầu từ sự thu nhận những người muốn thụ giới sa di. Có vị ra cộng tác với vài ba vị khác, mở trường dạy Phật pháp. Có vị ra trú trì và hành đạo tại các chùa nhỏ ở các địa phương chưa có tăng sĩ. Mùa hạ họ trở về tu viện an cư; trong chín tháng còn lại, họ hành đạo tại địa phương, giảng giáo lý cho tín đồ, làm lễ quy y tam bảo cho người mới vào đạo, tổ chức tụng kinh sám hối, cầu an, cầu siêu tại chùa. Họ lại đáp lời mời của tín đồ để tới tư gia tụng kinh, giảng đạo trong những dịp cầu an, cầu siêu, tang lễ, v.v... Công việc này gọi là công việc ứng phú, đáp ứng nhu cầu tôn giáo tín ngưỡng của quần chúng. Trong chùa, họ nuôi những người trẻ làm sa di. Chùa có ruộng và vườn thì họ làm ruộng làm vườn; nếu công việc hành đạo chiếm nhiều thì giờ quá thì họ nhờ người cư sĩ tới làm công quả, lo việc vườn ruộng cho chùa. Sau khi những vị sa di đã học tập xong cơ bản của Phật pháp, họ gửi những vị này về tu viện để tiếp tục học thêm. Những tăng sĩ lo việc hành đạo ứng phú thường thân cận nhiều với tín đồ, và nhu yếu tín ngưỡng của tín đồ khiến cho yếu tố Mật tông và Tịnh độ tông càng ngày càng mạnh. Ở các tu viện thiền, ảnh hưởng Mật tông và Tịnh độ tông tuy lớn, nhưng sự tọa thiền vẫn là chính yếu. Tại các lễ cầu an, cầu siêu, sự trì tụng các đà la ni và sự niệm Phật cầu vãng sinh trở thành chính yếu. Số lượng của những vị hành đạo ứng phú thường lớn hơn số lượng của những vị cư trú thường trực trong tu viện. Thường thường người ta ước lượng sự thịnh suy của Phật giáo bằng những trước tác của tăng sĩ và bằng những công trình nghệ thuật và văn học của họ. Tuy vậy, có những người tu học chứng ngộ mà không để lại công trình sáng tác nghệ thuật và văn học; sự thịnh suy không thể chỉ được định đoạt trên những chứng tích kia. Hơn nữa, đứng về mặt tôn giáo tín ngưỡng, sự tôn sùng của quần chúng và số lượng đông đảo của tăng sĩ phụng sự cho tín ngưỡng, cũng có thể được nhận là một dấu hiệu hưng thịnh của Phật giáo dù sự hưng thịnh ấy chỉ đáng kể về mặt tín ngưỡng mà không phải là sự tu chứng.

Sinh Hoạt Của Giới Tại Gia

Nếu trong hàng xuất gia, các giới luật Sa Di và Tỳ Khưu thuộc Tiểu Thừa còn luật Bồ Tát thuộc Đại Thừa, thì trong hàng tại gia, Ngũ Giới và Bát Quan Trai thuộc Tiểu Thừa còn giới Thập Thiện và Bồ Tát thuộc Đại Thừa.

Tiểu Thừa: Sa Di, Tỳ Khưu (Xuất gia); Nguyễn Giới, Bát Quan Trai giới (Tại gia)

Đại Thừa: Bồ Tát Giới (Xuất gia); Bồ Tát Giới, Thập Thiện giới (Tại gia)

Thuyết minh đầu đủ về Ngũ Giới là Kinh Ưu Bà Tắc giới. Nếu một người tại gia chỉ có khả năng lĩnh thụ và hành trì một trong hai hoặc năm giới thì được gọi là thiểu phần ưu bà tắc. Những người thụ trì ba giới trở lên được gọi là đa phần ưu bà tắc. Những người thụ trì đủ hết năm giới thì được gọi là toàn phần ưu bà tắc. Người nữ thì gọi là ưu bà di (Upāsikā).

Bát quan trai giới gồm có tám giới cộng thêm sự ăn chay. Giới này được thụ trì trong một ngày một đêm tại chùa. Người cư sĩ nhận giới này có thể sống y như người xuất gia trong vòng hai mươi bốn giờ đồng hồ. Tám giới là: 1) không sát sinh; 2) không trộm cướp; 3) không tà dâm; 4) không nói dối; 5) không uống rượu; 6) không dùng hương phấn dầu thơm; 7) không nằm giường cao rộng êm ái; 8) không ăn uống ngoài giờ được chỉ định. Chữ quan trong Bát Quan Trai giới có nghĩa là cánh cửa. Thực hành giới này có thể giúp ta đóng bớt những cánh cửa phiền não, loạn tâm, cho nên gọi là " cánh cửa", trong hai mươi bốn tiếng đồng hồ, người cư sĩ tập trung sống trong chính niệm và quán chiếu, gặp gỡ thầy và bạn để học hỏi thêm Phật pháp, ngồi thiền, tập thở, cắm hoa, học kinh v.v... Thời gian tu Bát Quan Trai giới có thể ảnh hưởng tới những ngày còn lại trong tháng. Bát Quan Trai giới cũng được xem là gạch nối giữa đời sống tu viện và đời sống tu sĩ, và ảnh hưởng của đời sống tu viện trên đời số cư sĩ phần lớn đều do phương pháp tu học này.

Bồ tát giới, như ta đã biết, gồm có mười giới nặng va bốn mươi tám giới nhẹ, có thể áp dụng cho cả hai giới xuất gia và tại gia. Bồ tát giới được thiết lập căn cứ trên phẩm Bồ Tát Tâm Địa giới của kinh Phạm Võng Đại Thừa. Truyền thống Phật Giáo cho rằng thuyết phục được một nhà lãnh đạo quốc gia (nhơn vương) thụ Bồ tát giới là một công trình rất lớn. Nếu vị Quốc Vương phát nguyện đem khả năng và quyền năng của mình mà làm lợi ích cho nhân loại, thì sự hành đạo có kết quả lớn lao. Giọt mực dưới ngọn bút một vị Quốc Vương, khi ông ta sắp ký một đạo dụ miễn thuế cho dân chúng hay loại trừ những hình phạt tra tấn giam cầm chẳng hạn, được xem như là một giọt nước có đồng tính chất với giọt nước cam lộ từ bi dưới nhành dương liễu của Bồ tát Quán Thế Âm [6]. Trong những thời đại có sự hiện hữu của một đấng quân vương như thế, các tu viện trong thời " chúc tán" mỗi ngày sóc vọng đều có xưng tán và cầu nguyện cho vị " hộ quốc nhân vương Bồ tát".

Theo sách Sách Tam Tổ Thực Lục, năm 1304 vua Anh Tông thỉnh chư tăng vào cung để các quan trong triều thụ giới. Điều Ngự Trúc Lâm chủ tọa buổi truyền giới. Quốc phụ Thượng Tể (Huệ Võ Vương Trần Quốc Chẩn) cũng thụ Bồ tát giới tại gia năm 1321. Mãi cho đến cận đại, những Phật tử cư sĩ nào có ảnh hưởng lớn trong xã hội đều được khuyến thỉnh thụ Bồ tát giới tại gia, dù họ là người trong chính quyền hay trong nhân gian, trí thức hay không trí thức.

Thập Thiện giới được thiết lập căn cứ trên kinh Thập Thiện Nghiệp Đạo, gồm có mười giới:

1- Không giết hại sinh mạng, phải tìm cách bảo vệ sinh mạng;

2- Không trộm cướp, phải thực hành bố thí;

3- Không tà dâm, phải bảo vệ danh dự và hạnh phúc kẻ khác;

4- Không nói dối, phải nói sự thật;

5- Không nói lời ly gián, phải nói lời xây dựng và hòa giải;

6- Không chửi rủa, phải nói lời nhẹ nhàng dễ mến, ái ngữ;

7- Không nói lời thêu dệt, phải nói lời tạo nên sự tín nhiệm kính nể;

8- Không để tâm tham dục điều khiển mình, phải sống giản dị;

9- Không để tâm giận dữ oán thù, phải phát triển tâm từ bi;

10- Không níu chặt thành kiến, phải cởi mở để trao đổi.

Mười giới trên có đặc tính của Đại Thừa. Theo sự giải thích của Trí Giả, người thành lập Thiên Nhai Tông ở Trung Hoa, thì Thập Thiện có hai mặt: Một mặt là chỉ tức là ngừng lại không làm điều sai ác, một mặt là hành tức là thực hiện những điều lành. Tam Tổ Thực Lục cho biết Điều Ngự Trúc Lâm sau khi đi xuất gia thường đi sâu trong nhân gian thuyết pháp về Thập Thiện và khuyến khích dân chúng thực hành giáo lý Thập Thiện.

Trong những thời đại dưới ảnh hưởng của Mật Giáo, người cư sĩ còn chịu lễ quán đỉnh [7] và thụ Bồ đề Tâm giới. Bồ đề Tâm giới cũng là luật của Mật tông, còn được gọi là Tam Muội Gia giới (Samaya). Tam Muội Gia có sau đặc tính:

1- Hội, có tính chất hội tụ;

2- Thời, đúng lúc;

3- Tông, thích nghi với truyền thống tông phái;

4- Bình đẳng, thể nhập vào thể tính chung của Phật và Bồ tát.

5- Kỉnh giác, tỉnh táo và ý thức;

6- Trừ cấu chướng, gột bỏ những điều chướng ngại bất tịnh trong tâm lý.

Sáu điều kiện kia là sáu đặc tính của tâm giác ngộ (Bồ đề tâm) theo định nghĩa của Mật Giáo. Bồ đề Tâm giới là giới luật sơ bộ của Mật tông. Giới luật này phải thực hiện đầy đủ trước khi được phép cho thụ trì phép Thuyền Pháp Quán Đỉnh (không phải phép Kết Duyên Quán Đỉnh).

Bồ đề Tâm, bản chất của Tam Muội Gia, gồm có ba mặt.

1) Bồ đề tâm hạnh nguyện, phát nguyện thực hành. Nhận thức được rằng tất cả mọi chúng sinh đều có khả năng giác ngộ, nên phát nguyện cứu độ. Mà muốn cứu độ thì phải thực hành bốn lời nguyện lớn [8]

2) Bồ đề Tâm thắng nghĩa, chấm dứt những tư tưởng ngôn từ và hành động thấp kém; học tập phát huy những tư tưởng, ngôn từ và hành động cao đẹp.

3) Bồ đề tâm tam muội gia, có sáu đặc tính đã kể trên.

Vào ngày chư tăng xuất hạ (rằm tháng Bảy), hội Vu Lan được tổ chức rất lớn tại các chùa; đó là nhờ sự ủng hộ của giới tại gia. Căn cứ trên Kinh Vu Lan Bồn (Ullambana), lễ Vu lan được tổ chức để cúng dường chư tăng, cầu nguyện cho ông bà cha mẹ đã khuất được siêu độ. Những cuộc chẩn tế cho người nghèo, những cuộc thăm viếng người bệnh, những lễ phóng sinh (thả tự do cho chim, cá và những loài khác đã bị bắt) được tổ chức. Nhưng linh đình nhất là cuộc chẩn tế cho cô hồn: đàn chẩn tế và thí thực được tổ chức từ chiều cho tới khuya. Phép chẩn tế cô hồn được thực hiện theo một nghi thức mang nặng tính chất Mật Giáo: đó là nghi thức Du Già khoa nghi. Sách Pháp Sư Đạo Tràng Công Văn Cách Thức ấn hành năm 1299 thế nào cũng đã chứa đựng một Khoa Nghi về Chẩn tế. Tuy vậy đến năm 1302, khi Hứa Tông Đạo từ Trung Hoa sang, pháp thức chẩn tế mới trở thành rườm rà, nghi thức đầy dẫy văn chương, ấn quyết và thần chú. Thập Giới Cô Hồn Quốc Ngữ Văn của Lê Thánh Tông, Văn Tế Thập Loại Chúng Sinh của Nguyễn Du đều lấy cảm hứng ở đoạn văn thỉnh thập loại cô hồn trong Khoa Nghi Du Già.

Ngoài hội Vu Lan còn hội Phật Đản. Từ đời Lý, mỗi năm hội Phật Đản đã được tổ chức thật lớn lao rồi. Vua Lê Thánh Tông có lẽ là người đầu tiên đã làm cho lễ Phật Đản đã được tổ chức thật lớn lao rồi. Vua Lý Thánh Tông có lẽ là người đầu tiên đã làm cho lễ Phật Đản trở thành quốc lễ lớn. Lễ tắm Phật bằng nước Ngũ Vị Hương được cử hành sáng ngày mồng một tháng tư tại chùa Diên Hựu. Vua, hoàng hậu, các hoàng tử và công chúa cùng triều thần bách quan đều có mặt. Dân chúng các nơi tụ về rất đông để dự lễ. Sau khi chư tăng tụng xong kinh Phật Thuyết Dục Tượng Công Đức, thì nước thơm được dối lên tượng Phật. Trong khi đó, Vua, quan và quần chúng chắp tay hướng về niệm Phật.

Sau lễ tắm Phật là lễ Phóng Sinh. Vua bước lên kim đài dựng ở trước chùa. Chư tăng tụng kinh Kim Quang Minh trong khi một lồng chim được dâng lên. Kinh vừa dứt, vua đưa tay vào lồng bắt một con chim thả cho bay lên. Dân chúng hô lên " Vạn Tuế" rồi cùng thả chim rợp trời. Đời các vua sau đều làm theo vua Thánh Tông trong ngày Phật Đản. Vua Thánh Tông băng hà vào tháng Giêng âm lịch năm 1072; vua Nhân Tông làm lễ nối ngôi ở trước linh cữu. Nhưng vua đợi cho đến sau ngày Phật Đản (mồng tám tháng tư). Hành lễ tắm Phật và Phóng Sinh xong thì mới ngự ra điện Thiên An thiết triều lần thứ nhất.

Lễ Tắm Phật và Phóng sinh được tổ chức vào buổi sáng. Buổi tối có lễ Phóng Đăng, thả hàng ngàn đèn trôi trên sông hồ. Đến đời Lê, lễ Phật Đản không còn là quốc lễ nữa, nhưng dân chúng vẫn tiếp tục phóng sinh và phóng đăng trong ngày Phật Đản dù không có vua chúa tham dự.

Những ngày lễ khác như ngày Kỷ Niệm Xuất Gia, Thành Đạo và Nhập Diệt của Phật cũng được tổ chức, nhưng không được trọng thể bằng hai lễ trên. Thêm vào đó còn các ngày vía các Đức Phật và Bồ Tát.

Những tối 14 và 30 mỗi tháng, nhiều gia đình lên chùa lễ Phật sám hối... Vào những ngày rằm và mồng một, mọi người trong gia đình thường lên chùa lễ Phật, cúng dường, đem theo hoa quả và trầm hương, đèn nến.

Trong quan niệm đạo Phật bình dân, mục đích gần nhất của sự tu hành là tạo thêm công đức. Công đức vốn được dịch từ danh từ Phạn ngữ punya, là sự tập hợp của những hành động tốt, là một kho tàng vô hình bảo đảm cho hạnh phúc của tương lai. Nếu có nhiều công đức, người ta sẽ được sống an lành trong kiếp này và trong những kiếp sau, không những mình và con cháu mình được có thể được thừa hưởng. Công đức cũng như một trương mục tiết kiệm trong ngân hàng vậy. Muốn tạo công đức phải làm công quả. Công quả là một danh từ bình dân có nghĩa là có công thì có quả. Giữ giới, ăn chay, tụng kinh, in kinh, làm chùa, đúc tượng, cúng chùa, chẩn tế cho người nghèo khó và cho cô hồn đói lạnh... đó là những việc làm tạo nên công đức. Nếu không có phương tiện tài chính thì cũng có thể dùng thì giờ của mình để tạo công đức, như tới chùa

tụng kinh cầu an, cầu siêu, sung vào ban tương tế để đi lo cho những người nghèo khổ, đói, bệnh.

Người cư sĩ cũng biết rằng mục đích cuối cùng của sự tu hành là giải thoát. Những phương pháp tạo dựng công đức trên kia được gọi là tu phúc, không đủ để giải quyết vấn đề sống chết mai sau. Vì vậy phải tu huệ. Tu Huệ là niệm Phật, học kinh và ngồi thiền. Niệm Phật là một lối ngồi thiền dễ thực hành hơn hết, vì niệm Phật cũng đưa đến sự định tâm, gọi là nhất tâm bất loạn.

[1]. Các vua đời Lý đã dựng trên ba mươi ngôi chùa: vua Thái Tổ dựng lên các chùa Hưng Thiên Ngự, Thắng Nghiêm, Đại Giáo (1010), Vạn Thọ, Tứ Đại Thiên Vương, Cẩm Y, Long Hưng Thánh Thọ (1011), Thiên Quang, Thiên Đức (1016), Chân Giáo (1024), Diên Hựu (1049); vua Thánh Tông dựng các chùa Đông Lâm, Tỉnh Lự (1055), Báo Thiên (1056), Thiên Phúc, Thiên Thọ (1057), Sùng Nghiêm Báo Đức (1059), Nhị Thiên Vương (1070), vua Nhân Tông dựng các chùa Lãm Sơn (1086), Vĩnh Phúc (1100), Sùng Phúc (1115), Quảng Giáo (1121), Hộ Thánh (1124); Vua Thần Tông dựng các chùa Quảng Nghiêm Tứ Thánh (1130), Thiên ninh, Thiên Thành (1133); Vua Anh Tông dựng các chùa Vĩnh Long, Phúc Thánh (1144); vua Cao Tông dựng các chùa Thánh Huân (1206). Vào khoảng mười ngôi chùa khác do các vua Lý dựng chưa kể được tên. Đến đời Trần một số trong các chùa kể trên đổ nát, không được xây dựng lại. Các vua Trần cũng dựng thêm chùa, nhưng các quốc tự được chính quyền chu cấp có lẽ chỉ vào số 15 ngôi.

[2]. Thị đại thần chú, thị đại minh chú, thị vô thượng chú, thị vô đẳng đẳng chú", trích trong Tâm Kinh Bát Nhã.

[3]. Nếu ở nơi xa xôi cách trở thì số người trong hội đồng có thể rút xuống 5 vị.

[4]. Giới tử: những người sắp được thụ giới

[5]. Giới Cụ Túc: giới tỳ khưu. Cụ túc có nghĩa là hoàn toàn đầy đủ.

[6]. Lời tán dương nước từ bi của Quán Thế Âm: " Hoặc đọng dưới ngòi bút rồng của đấng quân vương sẽ làm cho sóng ơn tràn khắp, hoặc đọng trên cành liễu của Bồ tát tưới thành cam lộ" (Hoặc tại quân vương long bút hạ tán tác ân ba, hoặc cư Bồ tát dương liễu đầu sái vi cam lộ).

[7]. Xin xem chú thích Quán đỉnh ở Chương XVI: " Tổng quan về Phật Giáo đời Trần" tập I

[8]. Tứ hoàng thệ nguyện: " Chúng sinh vô biên thệ nguyện độ; phiền não vô tận thệ nguyện đoạn; pháp môn vô thượng thệ nguyện học; Phật đạo vô thượng thệ nguyện thành.

Chương 18: Đạo Phật trong đời Nho học độc tôn

Sự Suy Yếu Của Đạo Phật Về Phương Diện Lãnh Đạo Trí Thức

Cuối thế kỷ XIV, chúng ta đã đặt vấn đề tại sao Phật Giáo bắt đầu suy đồi vào giữa thế kỷ thứ mười bốn. Suy đồi ở đây không có nghĩa là sự giảm thiểu số lượng tự viện và tăng sĩ. Số lượng tự viện và tăng sĩ trong thời đại mà ta gọi là suy đồi vẫn tiếp tục lớn lên. Suy đồi đây cũng không có nghĩa là mất ảnh hưởng trong quần chúng. Cuối đời Trần và trong suốt đời Lê nữa, những chiếc rễ đạo Phật vẫn càng ngày càng ăn sâu thêm trong nếp sống tình cảm và tín ngưỡng của giới đại chúng bình dân. Suy đồi ở đây có nghĩa là đánh mất vai trò lãnh đạo trí thức, văn hóa và chính trị. Thực vậy, trong suốt một thời gian hơn hai trăm năm, từ khi nhà Trần bắt đầu suy đồi, đạo Phật không còn chỉ đạo được đường hướng văn hóa và chính trị nữa. Giới trí thức hướng về đạo Nho như phương châm cứu nước và dựng nước. Những vị cao tăng ẩn dật

không liên hệ gì tới giới chính trị và văn hóa, nhưng một phần vì họ không có sáng tác để lại và một phần vì lửa binh thiêu đốt sử liệu cho nên ta không được biết nhiều tới họ. Về thế kỷ thứ mười lăm, ta chỉ nghe nói tới một tác giả Phật Giáo: đó là Lương Thế Vinh, người viết cuốn Thiền Môn Khoa Giáo và đề tựa cho sách Nam Tông Tự Pháp Đồ. Về thế kỷ thứ mười sáu, ta chỉ nghe nói đến thiền sư Chân Nghiêm, người san khắc Thánh Đăng Lục . Sau đây ta thử đi tìm những nguyên nhân đưa đến sự suy đồi của Phật Giáo về những phương diện kể trên.

Thịnh Quá Hóa Suy

Trước hết, có lẽ ta phải nói nguyên nhân thứ nhất của sự suy đồi là sự thịnh đạt. Thực vậy, Phật Giáo trong đời Pháp Loa đã đi tới mức thịnh đạt có thể nói là cao nhất trong lịch sử Phật Giáo Việt Nam. Một phong trào khi dã lên chỗ cao nhất thì bắt đầu đi xuống. Trong sự thịnh đạt đã ẩn chứa sự tàn lụi. Khi đạo Phật được vua chúa quý trọng thì các nhà quyền quý và trăm họ đều hướng vào. Chùa chiền càng nhiều thì nếp sống thanh quy càng khó có thể bảo đảm được. Tăng chúng càn đông thì càng có nhiều phần tử bất hảo làm hại thanh danh tăng đoàn, sự kính trọng càng nhiều thì niềm kiêu hãnh càng thêm cao. Sự cúng dường càng hậu thì sự ỷ lại càng tăng. Suy đồi là do ở chỗ đó. chúng ta thử xét về số lượng tăng chúng. Trong thời thịnh đạt của Phật Giáo Trúc Lâm, được xuất gia làm một phần tử trong tăng đoàn là một vinh hạnh không nhỏ. Tăng sĩ có độ điệp của Giáo Hội, đi đâu cũng được; nơi cư trú cho đến việc học Phật và tu Phật của người tăng sĩ đều được nhiều tổ chức lo lắng chu toàn. Cũng vì số tăng sĩ đông quá nên đệ nhị tổ Pháp Loa phải thực hành việc kiểm tra tự viện và là sổ tăng tịch. Tam Tổ Thực Lục cho biết là số người xin xuất gia đông quá, khiến cho Pháp Loa phải giới hạn việc tổ chức giới đàn; ba năm mới tổ chức một lần và phải loại ra hàng ngàn thí sinh. Tuy vậy, hàng ngàn người mỗi năm vẫn được xuất gia ở các chùa miền quê, tại những giới đàn nhỏ do Phật Giáo địa phương tổ chức. Họ không có độ điệp, nhưng họ vẫn có thể cư trú và tu hành ở các chùa quê. Giáo hội Trúc Lâm thấy người xuất gia quá đông mà thiếu học cho nên mới in sách Giáo Khoa Phật Học, Giới Bản Tứ Phần Luật và tổ chức các lớp học kinh và luật tại nhiều chùa lớn của Giáo Hội.

Đến cuối thế kỷ thứ mười bốn, Giáo Hội bắt đầu không còn kiểm soát được tăng sĩ nữa. Năm 1396, vua Thuận Tông xuống chiếu thải bớt tăng sĩ dưới năm mươi tuổi. Ta không biết rõ đây là một hành động của Thuận Tông nhằm ngăn chặn sự lạm dụng đạo Phật hay là một quyết định của Hồ Quý Ly muốn làm giảm tiềm lực của đạo Phật. Trước đó mấy năm, vào năm 1389, có một cuộc bạo động do một vị tăng sĩ pháp hiệu là Thiên Nhiên, tên tục là Phạm Sư Ôn cầm đầu chống lại chính quyền lúc bấy giờ đã nằm trọn trong tay Hồ Quý Ly. (có thể đây là một phong trào muốn dành lại quyền bính thực thụ cho vua Trần và chấm dứt sự lộng hành của Quý Ly. Phạm Sư Ôn đã sử dụng được tiềm lực của Phật Giáo và quân đội, ông đã từng chiếm được thủ đô Thăng Long. Hành động của Phạm Sư Ôn xảy ra một năm sau khi mưu kế loại trừ Hồ Quý Ly trong triều đình bị tiết lộ và rất đông các quan trong triều bị giết hại).

Đại Việt Sử Ký Toàn Thư chép rằng năm 1429, tất cả các tăng sĩ Phật Giáo và đạo sĩ Lão giáo đều phải đến trình diện ngày 20 tháng 10 để kiểm xét khảo thí. Ai thi đậu thì cho làm tăng sĩ và đạo sĩ, còn ai thi hỏng thì bắt hoàn tục. Đây là hành động đầu tiên của chính quyền Nho giáo để kiểm soát Phật Giáo và Lão giáo. Hành động này đã có thể loại ra một số người lợi dụng hai đạo Phật Lão. Nhưng sự thi cử này đã được tổ chức theo lối khảo hạch từ chương của Nho giáo, nước người hay chữ thì được công nhận là tu hành chân chính, còn những người khác, dù mộ đạo và tâm thành đến mấy mà không diễn tả được đức tin và kiến thức của mình bằng văn chương thì cho là không phải tu hành chân chính. Điều này, khi áp dụng với đạo Phật, nhất là Phật Giáo thiền, là một sự ép uổng.

Chúng ta hãy xét thêm về việc xây cất tự viện. Trong đời Trần, các vua làm chùa, các quan làm chùa, dân

chúng cũng thi nhau làm chùa. Còn việc đúc tượng nữa: riêng Pháp Loa đã cho đúc tới 1.300 tượng Phật bằng đồng lớn nhỏ. Vua Anh Tông, nhân ngày lên là Thái thượng hoàng, cho đúc tượng A Di Đà, Thích Ca và Di Lặc, mỗi tượng cao 17 thước ta. Chùa Báo Ân có rất nhiều ruộng. Năm 1308, vua Anh Tông lấy 100 mẫu ruộng của gia đình Trần cúng vào chùa Báo Ân. Năm 1312, vua lại lấy thêm 500 mẫu ruộng của Niệm Như Trang để cúng cho chùa. Chùa Siêu Loại cũng có nhiều ruộng. Năm 1313, Bảo Từ hoàng thái hậu cúng vào chùa 300 mẫu ruộng nhà... Nhiều ruộng nhất là chùa Quỳnh Lâm: chùa này có tới trên 1.000 mẫu ruộng và nuôi đến một ngàn người để canh tác. Các chùa Báo Ân, Siêu Loại và Quỳnh Lâm là những cơ sở lớn của Phật Giáo Trúc Lâm; cố nhiên bất động sản của những chùa ấy là để nuôi tăng sĩ và làm Phật sự. Tuy vậy sự ủng hộ quá mức đó đã rất có hại cho Giáo Hội. Các nho thần trong triều đình thấy sự ủng hộ quá mức đó không khỏi không tức bực, nhất là khi thấy nước têï đoan bắt đầu xuất hiện trong hàng tăng sĩ vì lý do tăng sĩ quá đông không kiểm soát hết được. Ý của các nho thần như Lê Bá Quát là thay vì làm thêm chùa, đúc thêm tượng thì nên để tiền xây văn miếu và nhà học.

Chiến Tranh Chiêm Việt

Trong thời gian chiến tranh, bắt đầu từ hồi chiến tranh với Chiêm Thành, công việc kiểm soát tự viện và tăng sĩ hoàn toàn không còn có hiệu lực nữa. Chiến tranh, loạn lạc và sự đói kém đã khiến cho hàng ngàn người cạo đầu vào chùa, hoặc để trốn lính, hoặc vì thất nghiệp. Thiếu người sản xuất, thiếu người đánh giặc, năm 1381, vua Trần Phế Đế cho đi bắt những tăng sĩ ở miền quê, nhất là những vị không có độ điệp, sung vào quân đội để đi đánh Chiêm Thành. Sử chép Đại Than thiền sư được chỉ định trong việc động viên này, và " đốc suất" việc động viên chư tăng đi đánh giặc. Một thiền sư, nhất là khi vị thiền sư này lại là quốc sư, chỉ huy quân lính đánh giặc là một chuyện phi lý [9]. Có lẽ Đại Than thiền sư đã được chỉ định để kiểm điểm những ai là tăng sĩ thật, và những ai vì trốn lính hoặc vì nghèo đói mà đi xuất gia. Những người sau này có lẽ được trao trả lại cho chính quyền để sung vào quân đội.

Trong bất cứ thời đại chiến tranh nào, việc cạo đầu vào chùa vì trốn lính và vì thất nghiệp cũng đã xảy ra. Nguyên nhân của cuộc chiến tranh với Chiêm Thành là do Đại Việt gây ra, với trách nhiệm lớn lao của Đoàn Nhữ Hài và Đỗ Tứ Bình [10]. Cuộc chiến tranh này đi ngược lại ý muốn của Điều Ngự Trúc Lâm; Trúc Lâm vì muốn hòa bình được bền chặt đã du hành sang Chiêm và đã gã công chúa Huyền Trân cho vua Chiêm. Cuộc chiến tranh đã làm hao tổn tiềm lực của Đại Việt, đưa nhà Trần tới chỗ suy vong. Sự ủng hộ của các vua Trần đã là một trong những nguyên nhân cho sự thịnh đạt của Phật Giáo. Một chiến tranh Chiêm Việt, nhà cầm quyền không đủ sức để củng cố địa vị mình, lấy khả năng đâu mà tiếp tục ủng hộ Phật Giáo? Chiến tranh Chiêm Việt và sự rối loạn trong triều đình nhà Trần cũng là một nguyên nhân cho sự suy đồi của Phật Giáo Trúc Lâm vậy.

Tinh Thần Độc Tôn Thay Thế Tinh Thần Dung Hợp

Sự ghét bỏ và chỉ trích Phật Giáo của các nho thần như Lê Quát và Trương Hán Siêu không phải là nguyên nhân làm cho Phật Giáo suy đồi. Chính sự chạy theo một nền văn hóa mới mà không thấy được giá trị của nền văn hóa truyền thống dân tộc mới là nguyên nhân chính của sự suy đồi của Phật Giáo. Nền văn hóa mới này được xây dựng trên một thái độ giáo điều và trên một quan điểm chật hẹp về chân lý: đó là cái học Tống Nho, tự cho mình là độc tôn và cho là sai lầm tất cả những lối nhìn khác về nhân sinh và về vũ trụ. Từ giữa thế kỷ thứ mười ba, Trung Hoa đã không mấy bằng lòng khi thấy Đại Việt phát triển một nền văn hóa độc lập. Năm 1261, vua Nguyên là Hốt Tất Liệt đã sai lễ bộ lang trung là Mạnh Giáp và viên ngoại làng là Lý Văn Tuấn mang thư sang dụ triều đình Đại Việt nên theo văn hóa Trung Quốc, đừng thay đổi phong tục, lễ nhạc và phẩm phục [11]. Các nho sinh được tuyển chọn vào phụng sự quốc gia thường có khuynh hướng Bắc hóa, muốn thay đổi pháp độ cho giống Trung Quốc. Phép thi cử, phép đặt hàm quan lại,

Tết nhất v.v... dưới ảnh hưởng của các nho thần, dần dần bị ảnh hưởng Trung Quốc. Vua Minh Tông không chịu nghe lời các nho thần Phạm Sư Mạnh và Lê Quát mà thay đổi pháp độ. Sau khi thấy pháp độ đã bị Bắc hóa ít nhiều, vua Nghệ Tông rất muốn trở truyền thống và pháp độ của các vị vua đầu. Vua nói: " Triều trước dựng nước, tự có pháp độ, không theo chế độ nhà Tống, là vì Nam Bắc đều làm chủ nước mình, không cần bắt chước theo nhau. Vào khoảng năm Đại Trị [12], kẻ học trò mặt trắng được dùng, không hiểu ý nghĩa sâu xa của sự lập pháp, đem phép cũ của tổ tông thay đổi theo tục của phương Bắc cả, như về y phục, nhạc chương không kể hết". Và vua ra lệnh đổi pháp độ lại giống như đời vua Minh Tông.

Trong thời gian nhà Minh đô hộ, vào đầu thế kỷ thứ mười lăm, chính sách đồng hóa Đại Việt với Trung Quốc được thi hành triệt để. Nhà Minh không muốn Đại Việt có một nền văn hóa độc lập, bởi vì độc lập văn hóa sẽ dẫn tới độc lập chính trị. Nhà Minh bắt Đại Việt theo phong tục lễ nghi Trung Quốc. Tướng nhà Minh là Trương Phụ cho thu lượm hết các trước tác cũ mới của Đại Việt chở về Kim Lăng. Sợ những sách này còn sót lại, năm 1418 lại cho hai nhà trí thức nhà Minh là Hạ Thanh và Hạ Thì sang Đại Việt để thu lượm cho kỳ hết những tác phẩm Đại Việt. Đại Tạng Kinh thực hiện và ấn loát nhiều lần dưới triều Trần, mỗi lần in hàng ngàn cuốn, vậy mà ngày nay sách Thiền Tông Chỉ Nam, Bình Đẳng Sám Hối Khoa Văn của Trần Thái Tông, Thạch Thất Mỵ Ngữ, Thiền Lâm Thiết Chủy Ngữ Lục, Đại Hương Hải Ấn Thi Tập, Trúc Lâm Hậu Lục và Tăng Già Toái Sự của Trúc Lâm Điều Ngự và tám tác phẩm của Pháp Loa không tác phẩm nào còn lại. Thật đáng tiếc chừng nào. Để thay thế cho sách Việt bị lấy mất, nhà Minh cho chở sang nước ta những tác phẩm Trung Hoa về Nho giáo, Phật Giáo, Lão Giáo cho người Việt học. Chính quyền đô hộ lập Tăng Cương Ty và Đạo Kỳ Ty để lo việc giáo dục Phật Giáo và Lão Giáo theo mẫu mực Trung Hoa.

Các nho sĩ đời Lê, đáng lý phải ý thức được ý muốn thâm độc của nhà Minh, nhưng trong gần hai thế kỷ, một phần vi thiếu ý thức về văn hóa dân tộc, một phần vì kỳ thị Phật Giáo, không có nho gia nào chịu khó tìm tòi gầy dựng lại vốn cũ. Phải cho đến gần cuối thế kỷ thứ mười tám mới có Lê Quý Đôn bắt đầu công việc ấy.

Sự thu dụng những điều hay của các nền văn hóa khác vốn là một hành dộng làm giàu cho nền văn hóa dân tộc. Tuy nhiên việc làm đó phải được thực hiện trên căn bản vốn cũ của văn hóa dân tộc. Tinh thần cởi mở, hòa hợp và từ bi của Phật Giáo đã duy trì hòa bình và thịnh vượng suốt trên ba trăm năm. Những tệ đoan sinh ra trong Phật Giáo cố nhiên là phải từ bỏ, nhưng tinh thần cởi mở, hòa hợp và từ bi ấy cần phải được bảo vệ. Các nhà nho thời Trần mạt và thời Lê đã không thấy được điều đó.

Lương Thế Vinh, nhà trí thức cự phách nhất của thời đại Lê Thánh Tông chỉ vì sáng tác sách Phật mà sau khi chết không được thờ cúng trong văn miếu. Điều này cho ta thấy tinh thần kỳ thị tôn giáo trong thời Lê nặng đến dường nào. Các sử gia Ngô Sĩ Liên và Ngô Thì Sĩ bình luận về lịch sử cũng mang nặng tinh thần kỳ thị đó trong khi phê bình các sự kiện lịch sử đời Trần. Phẩm bình về vua Trần Thánh Tông, Ngô Sĩ Liên viết: " Vua là người trung hiếu, nhân thứ, tôn người hiền, trọng kẻ sĩ; cha làm ra trước, con nối về sau, cơ nghiệp của nhà Trần, cơ nghiệp của nhà Trần được bền vững. Song ham mê đạo Tam Muội, nghiên cứu đạo Nhất Thừa, thì không phải là đạo trị thế giỏi của đế vương". Ngô Sĩ Liên lại viết về Trần Nhân Tông: " Hòa nhã, cố kết lòng dân, sự nghiệp phục hưng làm vẻ vang đời trước, thực là vua hiền của nhà Trần. Song vui lòng ở kinh Phật, tuy bảo là đến siêu thoát nhưng không phải là đạo trung dung của thánh nhân" [13]. Ngô Thì Sĩ phê bình về kỳ thi tam giáo do vua Trần Thái Tông tổ chức viết: " Đạo chỉ có một thôi, ngoài đạo " Nhất Trung" ra, không có còn đạo gì nữa.cũng như Trương Dung xem chim Hồng mà hiểu rằng: Người Việt gọi là chim Phu, người Sở gọi là chim Ất; về người thì có người Việt, người Sở, chứ về chim Hồng thì chỉ có một thứ chim Hồng ấy thôi. Nhà Phật tự tôn đạo của mình lên, mới đặt ra ba thuyết ba người bạn là Mao Đẩu, Na Ẩn và Côn Sài; Mao Đẩu là Ca Diếp Bồ Tát giáng sinh làm Lão Tử, Na Ẩn là

Tịnh Quang Bồ Tát giáng sinh làm Khổng Tử và Côn Sài là Hộ Minh Bồ Tát giáng sinh làm Thích Ca. Do đó người đời tin tưởng mê hoặc đặt ra phương pháp mặc và ăn mong được thành tiên, và ăn chay tụng kinh mong được thành Phật, mà xét đến tông chỉ thì vẫn trống không, thì chọn những người có thể ăn chay và tụng niệm như đạo sĩ và sa môn để làm trò gì? " [14]

Cái Học Khoa Mục

Cái học đời Lê không những bị giới hạn trong Nho giáo mà còn bị giới hạn bởi khoa mục nữa. Lê Quý Đôn viết về cái học dưới triều Lê Thánh Tông như sau: " Học trò đua nhau nghiêng quá về mặt văn hay, chỉ cốt thêu chạm lới phù câu thơ cho đẹp, hầu mong lấy bảng cao chức trọng cho sang, còn phần khí tiết khẳng khái thì đã thấy tan tác suy nhược" [15]. Thi văn của đời Lê cũng chỉ chú trọng về ngâm vịnh. Nói rằng thơ văn để chuyên chở đạo đức, kỳ thực đạo đức trong loại thi văn ấy chỉ là những hình bóng khô cứng lặp lại mà không phải là sinh lực đạo đức phát tiết từ nếp sống tâm linh. Phật học khi đã bị loại ra khỏi chương trình giáo khoa và thi cử của triều đình thì lớp thanh niên chạy theo khoa bảng không còn biết gì nữa về đạo Phật. Lời bàn của Ngô Thì Sĩ về những cuộc thi Tam Giáo đời Trần cũng chứng tỏ ông không có kiến thức gì về đạo Phật và đạo lão. Các nhà nho trình bày đạo Phật như là một tổng hợp mê tín và dị đoan, cho Nho học là chính đạo, là đường lối duy nhất để dựng nước và giữ nước, nói rằng các đạo Phật, Lão là tà đạo, rằng các đạo này không tôn trọng nhân luân, trung hiếu, phế bỏ nguyên tắc quân, thần, phụ, tử.

Vì lý do đó, và cũng là vì Phật học không còn giúp người leo lên thang danh vọng nữa cho nên giới trẻ ít ai theo đòi Phật học. Đây là một nguyên nhân khá quan trọng cho sự suy đồi của đạo Phật trong hai thế kỷ thứ mười lăm và mười sáu.

Sự Biến Dạng Của Mật Giáo

Ta cũng biết rằng Mật Giáo nếu không khéo duy trì có thể biến thành phù thủy, mê tín, dị đoan. Cuối đời Lý đạo Phật đã hầu bị những biến dạng của Mật Giáo làm cho lu mờ sắc thái. May thay, các vị lãnh đạo Phật Giáo đời Trần đã thanh lọc được Phật Giáo và lấy ra hết những hình thái mê tín dị đoan.

Phật học của Trần Thái Tông, Tuệ Trung, Đại Đăng và Thánh Tông rất thuần túy Thiền học, không bị mờ ám bởi những hình thức biến dạng của Mật Giáo. Đến đời Pháp Loa và Huyền Quang, dưới ảnh hưởng của Phật Giáo Trung Hoa và Tây Tạng, Mật Giáo lại được khôi phục. Cùng với thời đại nhiễu nhương. Mật Giáo mau chóng được biến chất và phủ lên trên sinh hoạt tín ngưỡng bình dân một lớp màn mê tín và dị đoan. Sự phê phán Phật Giáo của các nho gia một phần được căn cứ trên những hình thái sinh hoạt rườm ra ấy của Phật tử.

Thói Quen Ỷ Lại Vào Vua Chúa

Những nguyên do quan trọng nhất đưa tới sự suy đồi của Phật Giáo cuối trần là do thói quen ỷ lại của Phật tử vào sự ủng hộ của vua quan và những nhà quyền quý. Thực vậy, trong các đời Lý và Trần, các vua đều học Phật, ủng hộ Phật Giáo và tổ chức khoa thi Tam giáo, cho nên giới trí thức mọi nơi đều học Phật. Đến khi sự nương tựa trên vua quan không còn nữa thì Phật Giáo mất thăng bằng. Dựa trên sự ủng hộ của các vị nhân vương, điều đó Phật Giáo nước nào cũng làm, nhưng ỷ lại hoàn toàn vào họ, đó là một lầm lẫn lớn. Bất động sản đã có, sự ủng hộ của dân chúng về việc cất chùa đúc tượng lúc nào cũng sẵn sàng, đáng lý ra Giáo Hội Trúc Lâm đã phải nhân cơ hội ấy để thành lập những thiền viện và những Phật học viện có căn bản tự túc. Thể chế bất tác bất thực của thanh quy Bách Trượng đã có sẵn, tại sao các vị lãnh đạo như An Tâm Quốc Sư và Phù Vân Quốc Sư không lo tạo dựng căn bản tự túc cho tổ chức mình? Đã đành trong nước không được yên ổn thì không thể duy trì được sự thịnh trị của Phật Giáo đời Pháp Loa và Huyền

Quang nhưng nếu quý vị ấy chịu khó xây dựng nền tảng học Phật tự túc thì cũng có thể duy trì Phật Giáo trong một mức độ trung bình được. Các vị lãnh đạo Phật Giáo ấy đáng lý phải thanh kiểm tăng đồ, kêu gọi tín đồ ngưng bớt việc làm chùa để đem tài sức ủng hộ việc đào tạo tăng tài làm rường cột cho đạo pháp. Dân chúng vẫn cứ đủ sức tiếp tục xây thêm chùa: mãi cho đến năm 1464 mà vua Lê Thánh Tông còn phải ra lệnh cấm xây dựng thêm chùa mới [16]. Như thế thì tiềm lực Phật Giáo trong quần chúng nào phải là thiếu thốn?

Sau khi nước nhà đã khôi phục được độc lập, các nhà lãnh đạo Phật Giáo Trúc Lâm đã làm gì? Tại Yên Tử, nói theo An Tâm quốc sư và Phù Vân quốc sư, còn có hai vị quốc sư khác: Vô Trước quốc sư và Quốc Nhất quốc sư.. Tước hiệu quốc sư cố nhiên phải do chính quyền ban cho. Cũng như năm 1435, vua Lê Thái Tông đã ban hiệu Tử Y Đại Sa Môn cho Huệ Hồng thiền sư trụ trì chùa Báo Thiên ở kinh đô. Các vị có địa vị lãnh đạo như những vị trên đã làm gì để duy trì mệnh mạch của Phật Giáo? Hay là chỉ thỉnh thoảng được mời tới để làm lễ cầu mưa, làm chay và làm lễ khai quang điểm nhãn?

Lương Thế Vinh

Thế kỷ thứ mười lăm chỉ ghi lại được một tác giả Phật Giáo: đó là trạng nguyên Lương Thế Vinh. Lương Thế Vinh sinh năm 1441, mất vào năm nào không rõ. Ông có tên tự là Cảnh Nghi, hiệu là Thụy Hiên, người làng Cao Hương, huyện Thiên bản (sau đổi thành Vụ Bản) thuộc Sơn Nam (sau đổi là Nam Định). Ông đậu trạng nguyên năm 1463, làm quan đến chức hàn lâm thị thư, kiêm văn quán tứ lâm cục tư huấn. Và được dự làm sái phu của hội Tao Đàn [17] do Lê Thánh Tông thành lập. Tất cả văn thư giao tiếp với Trung Quốc vua đều giao cho ông soạn thảo. Người Minh thường khen ngợi tác giả các văn hàm ngoại giao do ông viết. Lê Quý Đôn gọi ông là bực " tài danh cao vót" [18]. Tương truyền phép đo ruộng thành mẫu (tương đương với 3.600 mét vuông), sào (360 mét vuông), thước (240 mét vuông) và tấc (2,40 mét vuông) của ta là do ông đặt ra, do đó người dân gọi phép đo là phép đo của Trạng Lường. Ông giỏi toán học, Phật học và cả về sự khảo cứu sân khấu, âm nhạc nữa. Ông lại có tính hay khôi hài và ưa đời sống giản dị. Ông là tác giả những sách sau đây:

1) Đại Thành Toán Pháp, sách toán học.

2) Hý Phường Phổ Lục, viết về lịch sử hát chèo (*).

3) Thiền Môn Khoa Giáo, sách về Phật học.

Ông lại còn đề tựa sách Nam Tông Tự Pháp Đồ.

Thiền Môn Khoa Giáo

Đây là một cuốn giáo khoa Phật học. Có người nói đây là một cuốn sách về những nghi thức cúng tế trong Phật Giáo. Điều này không đúng. Chữ khoa trong Phật học có nghĩa là phân tích văn mạch và làm cho rõ ý từng đoạn. Văn đây là nguyên văn của kinh điển. Trong lúc Phật Giáo suy đồi, thầy cúng nhiều hơn thầy tu, nghi thức cúng tế tràn đầy trong Phật Giáo thì soạn thêm nghi thức cúng tế là việc thừa. Có thể vì nhận thấy sách giáo khoa Phật Giáo soạn thảo dưới đời Trần đã mất hết cho nên Lương Thế Vinh mới biên tập một cuốn sách giáo khoa Phật học để giúp người chưa biết Phật học đi vào Phật Giáo một cách dễ dàng. Chắc hẳn nhà chùa lúc ấy đã in sách Thiền Môn Khoa Giáo. Tiếc thay, tác phẩm này đã thất lạc chưa tìm lại được.

Nam Tông Tự Tháp Đồ

Sách này, có bài tựa của Lương Thế Vinh có lẽ cũng đã được khắc bản lưu truyền, và cũng đã bị thất lạc chưa tìm lại được. Đây là một cuốn sách nói về lịch sử truyền thừa của đạo Phật ở Việt Nam do thiền sư Thường Chiếu (mất năm 1203) viết vào cuối đời Lý.

Sách Đăng Khoa Lục Sưu Giảng của Trần Tiến [19] nói rằng vì Lương Thế Vinh đã sáng tác kinh Phật cho nên không được thờ cúng trong văn miếu thờ Khổng Tử.

Thập Giới Cô Hồn Quốc Ngữ Văn

Có người cho rằng tác phẩm Nôm Thập Giới Cô Hồn Quốc Ngữ Văn, nói là của Lê Thánh Tông, được giữ lại trong bộ Thiên Nam Dư Hạ Tập, chính là do Lương Thế Vinh sáng tác. Vũ Phương Đề, một người đồng thời với Trần Tiến và cùng đậu tiến sĩ như Trần Tiến đã nói rằng: Lương Thế Vinh " từng sáng tác Phật Kinh Thập Giới" có thể là Thập Giới Cô Hồn Quốc Ngữ Văn. Nhưng nhận xét nội dung Thập Giới Cô Hồn Quốc Ngữ Văn, thì thấy tác phẩm không thể là của Lương Thế Vinh. Trần Văn Giáp [20] cho rằng bài Thập Giới Cô Hồn Quốc Ngữ Văn, không phải là của Lê Thánh Tông: " Theo lời của Vũ Phương Đề... Lương Thế Vinh là một vị trong tao đàn đời Lê Thánh Tông, chỉ vì làm bài Phật Kinh Thập Giới mà đã bị các nhà nho là bạn đồng nghiệp chê cười mãi, đến khi đã lên thiên cung, đang giảng dạy học trò mà vẫn còn áy náy mãi. Huống chi là Lê Thánh Tông tự gọi là tao đàn nguyên soái, khi nào lại có thể cho phép đưa một bài văn Nôm vào trong bộ sách lớn của triều đình. Sách này lại là sách ghi chép lại toàn điển lệ, cáo sắc v.v... Vậy đối với Thập Giới Cô Hồn Quốc Ngữ Văn chưa nghiên cứu được sâu rộng, tôi chưa dám khẳng định là của ai, và làm vào thời nào. Chỉ biết nó không ở đúng chỗ của nó. Nó là một bài văn ở đâu đó, người ta đưa giả mạo vào sách Thiên Nam Dư Hạ Tập để lừa dối độc giả".

Không chắc quan điểm của Trần Văn Giáp là đúng. Trong Thiên Nam Dư Hạ Tập ta thấy có chép thơ văn của hội Tao Đàn, trong đó có Quỳnh Uyển Cửu Ca. Thập Giới Cô Hồn Quốc Ngữ là một tác phẩm Nôm quan trọng, sao lại không thể đưa vào Thiên Nam Dư Hạ Tập, nhất là khi tác phẩm này do Tao Đàn Nguyên Soái sáng tác.

Chưa có lý do gì để ta nói rằng bài này không phải là của Lê Thánh Tông. Bài văn tuy lấy cảm hứng ở đoạn văn thỉnh thập loại cô hồn trong Giu Dà Khoa Nghi, nhưng không phải là một bài văn do một người có cảm tình nhiều với đạo Phật như Lương Thế Vinh làm. Đó cũng không phải là một bài văn có thể thực sự dùng vào việc cúng cô hồn hay răn dạy cô hồn. Nó có ảnh hưởng cảnh cáo người sống hơn là " răn dạy" người chết. Đó là tác phẩm của một thi sĩ nho gia mượn đề tài Phật Giáo. Bài thơ nói về cô hồn của các tăng sĩ có những câu sau đây:

Thân tâm rửa sạch quê hà hữu

Giới hạnh vâng đòi giáo Thích Già

Nói những thiên đường cùng địa ngục

Pháp sao chẳng độ được mình ta?

Ta thấy hai câu thơ cuối cùng có tính cách đùa bởn và trên chọc, không phải là văn nghi lễ, cũng không phải là văn " răn dạy" người chết. Trong khi chưa có dữ kiện nào khác, ta hãy tạm cho tác phẩm này là của vua Lê Thánh Tông, bởi khí vị văn chương phảng phất có hương vị một tác phẩm của " Tao Đàn Nguyên Soái". Thập Giới Cô Hồn Quốc Ngữ Văn là một tác phẩm Nôm cổ gồm có một đoạn mở đầu và mười đoạn nói về mười giới cô hồn: 1) thiền tăng; 2) đạo sĩ; 3) quan liêu; 4) nho sĩ; 5) thiên văn địa lý; 6) lương y; 7)

tướng quân; 8) hoa nương; 9) thương cổ; 10) đãng tử.

Sau đây là đoạn mở đầu:

" Riêng xét vậy: ngựa cửa sổ, kiến đầu cành, xem ngày tháng dễ qua thoan thoát; bọt ghềnh sóng, vờ mặt nước, tựa thân thời kíp biến mờ mờ. Cổ thời nhẫn kim; sinh thời có hóa. Ấy vậy, hồn là thần, phách là quỷ; no nên bụt, đói nên ma. Khó miễn sang mặt há khác nhau; đói cũng rách lòng thời cũng vậy. Kìa Khổng Tử ách nơi Trần, Thái, mặt đã rầu rầu; nọ Lương Vũ khốn thủa Đài Thành, dạ đà lép lép. Tín có thủa lượm tay Phiếu mẫu; bá nhiều phen hổ mặt đồ lê. Tô Lang nằm lỗ gia ăn sương, ruột sầu rười rượi; Chu Dị thấy hạt cơm bám mà lòng tiếc bùi ngùi. Ấy thánh hiền những đấng anh hùng; phải cơ khát đoái chi liêm sỉ. Huống chi cô hồn bay: thác sinh trần thế, chịu âm dương. Có quân tử, có tiểu nhân, chẳng cùng một đấng; trong phong quang, trong nghệ nghiệp, tới ngót mười loài. Ai ai cải lấy lòng phàm; khăn khăn cùng thời nghe giới".

Và đây là đoạn nói về giới thiền tăng:

" Chịu giáo Thích Già, thìn lòng trì giới. Nhuộm sa vàng màu tươi bông cải; sơn thác đỏ thức chuốc lệch bầu. Mũ tỳ lư rập tăm tắp vỏ dừa, đội khi hầu nắng, gậy tích trượng chỉn lô nhô đốt trúc, chống thủa còn sương. Lần sổ châu chuốt hạt kim cương; quét đôi guốc dạo non linh thứu cương; quét đôi guốc dạo non Linh Thứu. Kinh Pháp Hoa giảng đã mưa nhộc nhộc, đượm áo nạp đầm đầm; Phiến bối diệp tung gió thổi hiu hiu, quét lòng trần thây thẩy. Già lẫn chiền là nơi ăn ở; khói cùng mây ấy chốn láng giềng. Hái củi quế tiển trà, khủng khỉnh một bình một bát; nằm am mây tắm suối, nửa bụt nửa tiên. Náu từ bi kín nước tưới hoa; ngồi thiền định thiêu hương chúc thánh... Ngỡ là ba ngàn cung Đâu Suất được thoát thân phàm; chẳng cộc mười hai cửa Phong Đô gây nên mông họa. Hỡi ôi! Sống bởi chưng chưa sạch mọi lòng nhẫn nhục; thác cho phải chịu khó diệt tân toan. Kệ than rằng:

Một bình bát một cà sa

Náu chốn chiền già làm cửa nhà

Kinh giã ngọc lâu hương lọn triệu

Định lui thiền viện bóng xoay hoa

Thân tâm rửa sạch quê Hà hữu

Giới hạnh vâng đòi giáo Thích già

Nói những thiên đường cùng địa ngục

Pháp sao chẳng độ được mình ta?

Những danh từ Linh Thứu, Pháp Hoa, Bối Diệp, Đâu Suất... là những từ phổ thông thường hay nói đến, được tác giả đem dùng cho có vẻ như một đoạn văn thực sự nói về giới thiền tăng.

Chúng ta hãy đọc một đoạn văn nói về giới nho sĩ sau đây để so sánh, nhất là về phương diện điển tích:

" Ham nói nho phong, toàn nghề cử tử. Cơm áo nhờ ơn cha mẹ; Đêm ngày đọc sách thánh hiền. Củi quế gạo châu, kham khổ nằm chung trường ốc; song huỳnh án tuyết, dùi mài mến nghiệp thi thư. Giấy làm ruộng, bút

làm cày; hôm xem kinh, mai xem sử. Trướng Mã Dung, màn Đổng Trọng, lạnh lùng nào quản tuyết sương; đèn Hàn Tử, gối Ôn Công, thức nhắp chẳng lìa nhật dạ. Lặn lội rừng Nho bể học; ngâm nga ý Khổng lòng Chu. Công đăng hỏa đã dày; tài văn chương càng nhọn. Lẽ lưỡi nuốt chằm Vân Mộng, cách nương long dư ngàn đội giáp binh; chép miệng luận sư Tôn Ngô, rủ tay áo n ăm bảy thiên thao lược. Đứng tao đàn gióng cờ nghe trống; đến tự tường ngang tích cầm thương. Tuyết Bá Ngạn hoa Đỗ Lăng, chẳng câu chẳng lạ; thiếp Lan Đinh tập Liên Xã mọi khúc mọi mầu. Thơ ngâm quỷ khốc thần sầu; khúc ngợi non cao nước chảy. Buộc miệng nuốt châu là ngọc; day tay giở cức bắn dương. Sách đối đan trì, văn chói chói gấm trên bà ngựa; tên bay kim bảng, tiếng sầm sầm sấm dưới đất bằng. Ruổi dặm dài quyết chí côn bằng; giúp đời trị mừng điềm lân phượng. Ngỡ là bể Doanh Châu, non Bồng Đảo, mình được hóa tiên; chẳng cốc quê Hoàng nhưỡng, núi Bắc mang, thân đà nên quỷ. Hỡi ơi! Sống bởi chưng bàn bạc sự người; thác cho phải phiêu lưu đôi chốn. Kệ than rằng:

Kềnh kềnh áo bả lẽn khăn sa

Trường ốc hôm mai để lệ nhà

Lạnh lẽo đường thu như án tuyết

Nắng sương mấy phút lọn hài hoa.

Tài cao hơn nữa Công Tôn sách

Sự thịnh còn truyền Nịnh Thích ca

Bút mực chẳng quên bề chí lũ

Lộc cao sao khéo lỡ người ta".

Các bài thơ kệ đều lấy vần sa, chứng tỏ có sự họa vần ngâm vịnh; điều này khiến ta nghĩ đến hội Tao Đàn. Ta cũng lại nhận thấy rằng đoạn nói về nho sĩ đầy dẫy điển cổ: Mã Dung, Đổng Trọng, Hàn Tử, Ôn Công, Bá Ngạn, Đỗ Long, Lan Đình, Liên Xã v.v... So sánh, ta thấy ngay một sự mất thăng bằng lớn về điển tích. Về giới nho sĩ nói đến đèn Hàn Tử, gối Ôn Công, thì về giới thiền sư đáng lý phải nói " trà Triệu Châu, bánh Vân Môn" hay " củi Tuyết Phong, đá Thạch Đầu" [21] chẳng hạn. Điều này càng cho ta thấy như đã nói một lần, tác giả là một nhà nho lấy đề tài Phật học để ngâm vịnh.

Chân Nghiêm Và Sách Thánh Đăng Lục

Thiền sư Chân Nghiêm sống vào giữa thế kỷ thứ mười sáu, dưới thời Mạc, là một người có liên hệ với truyền thống Trúc Lâm Yên Tử. Ông đã cho khắc in sách Thánh Đăng Lục và viết bài tựa cho sách ấy. Sách in năm 1550. Thiền sư Chân Nghiêm trú trì chùa Sùng Quang xã Xuân Lan, huyện Cẩm Giàng, Hải Dương. Bài tựa của ông không thấy có đề năm tháng. Ta biết được niên đại khắc bản của sách là nhờ một bài tựa khác do thiền sư Tinh Quảng ở Thiền Phong Viện núi Tử Sầm viết vào năm 1750 khi sách này được khắc bản lần thứ ba. Cũng theo Tính Quảng thì vào năm 1705 sách được khắc bản lần thứ hai, do thiền sư Chân Nguyên (1646-1726) chủ trương. Lần khắc bản thứ ba năm 1750 là do một vị đệ tử của Chân Nguyên tên là Tính Lương thực hiện. Chính Tính Lương đã nhờ thiện hữu của mình là Tính Quảng viết bài tựa của kỳ in này. Tính Quảng viết bài tựa: " Cuối thu, chiều ngày 25 tháng này, lúc tôi đang đọc tại Nghi Thạch Song thì thấy một thiện hữu là Tính Lương lên núi. Tôi chào hỏi, mời ngồi. Hỏi thì Tính Lương bảo từ Tứ Kỳ Hải Dương tới, lấy trong tay áo ra sách Trùng San Thánh Đăng Lục hai cuốn bằng giấy trắng vài tờ, nói

rằng: " Xưa thầy tôi là Tuệ Đăng Hòa thượng lúc ở chùa Long Động có san khắc bản lục này vào năm Ất dậu, đến nay đã được bốn mươi sáu năm. Bản ấy thất lạc, làm cho giới Thiền học muốn truy ra tông phái của thánh giáo khó mà ấn chứng được... " Những ấn bản hiện có của Thánh Đăng Lục chỉ là những ấn bản gần đây. Bản thứ nhất có tên Thánh Đăng Lục, do thợ khắc ở Liễu Tràng thực hiện năm 1848. Sách này có mang hàng chữ Trùng San Thánh Đăng Lục Tinh Tuyển Phật Đồ Tự, nhưng không có hình ảnh nào. Bản thứ hai không biết ấn hành năm nào, có tên là Thánh Đăng Ngữ Lục và Việt Quốc An Tử Sơn Trúc Lâm Chư Thánh Đăng Ngữ Lục. Bản này có bài bạt của Thích Huệ Tử, ở am Trí Nhàn (Hải Dương?), lại có hình vẽ.

Sách Thánh Đăng Lục hay Thánh Đăng Ngữ Lục chỉ chép về cuộc đời và sự tu tập của năm vị vua đầu đời Trần, nội dung không giống sách Tam Tổ Thực Lục chỉ nói về vua Trần Nhân Tông và hai vị tổ Pháp Loa, Huyền Quang. Sách An Tử Sơn Trúc Lâm Trần Triều Thiền Tông Bản Hạnh bằng chữ Nôm do thiền sư Chân Nguyên cũng có tài liệu trong các sách Khóa Hư và Tam Tổ Thực Lục. Trên nguyên tắc, sách nói về Năm vua và Ba tổ nhưng sự thực phần lớn nội dung là để dành cho Trần Thái Tông và Trần Nhân Tông. Như vậy, Chân Nguyên, ngoài việc san khắc Thánh Đăng Lục bản chữ Hán, còn căn cứ vào đó để viết thành một tác phẩm Nôm. Hai câu gần cuối sách sau đây nghe như là mục đích của tác phẩm:

Đem Thánh Đăng Lục giảng ra,

Khêu đèn Phật tổ sáng hòa tam thiên.

Ta không biết gì nhiều về Chân Nghiêm thiền sư, người đã san khắc Thánh Đăng Lục lần đầu. Thánh Đăn Lục có nhiều tài liệu trùng hợp với Khóa Hư Lục và Tam Tổ Thực Lục. Tác phẩm này có thể nói được soạn lục căn cứ trên hai tác phẩm kia. Chúng ta biết rằng Thánh Đăng Lục được soạn thảo sớm lắm là sau khi Minh Tông mất, bởi vì sách nói về sự tu hành của năm vị vua Trần mà vua thứ năm là Minh Tông. Phần thứ hai của Sách Tam Tổ Thực Lục viết về Pháp Loa, do Trung Minh biên tập và chính tay Huyền Quang khảo đính, không thể nào được viết sau Thánh Đăng Lục được. Mà nếu trong thời Huyền Quang, phần hành trạng về Pháp Loa đã được hoàn tất thì chắc chắn phần hành trạng về Trúc Lâm Điều Ngự cũng đã được hoàn tất. Nếu không thì đó là một sự thiếu sót và bất kính đối với Nhân Tông, tổ thứ nhất của thiền phái Trúc Lâm. Có người nêu lên sự kiện là trong phần hành trạng của Trúc Lâm, sau tiêu đề " An Tử Sơn Đệ Nhất Tổ Trúc Lâm Đại Sĩ Thực Lục" có câu " Án Thánh Đăng Lục... " (căn cứ trên Thánh Đăng Lục) để cho sách Tam Tổ Thực Lục được viết sau Thánh Đăng Lục. Điều này không đúng, bởi vì câu " Án Thánh Đăng Lục... " chắc chắn đã thêm vào trong những kỳ khắc bản sau này. Duy phần thứ ba của Tam Tổ Thực Lục, viết về cuộc đời Huyền Quang, ta không thể nói chắc rằng đã được viết trước Thánh Đăng Lục. Xét nội dung thì thấy rất có thể nặng phần này đã được viết sau Thánh Đăng Lục.

[9]. Theo Đại Việt Sử Ký Toàn Thư, Đại Than thiền sư là một vị quốc sư

[10]. Năm 1311, vua Chiêm Thành là Chế Chí sai trại chủ Câu Chiêm sang triều cống Đại Việt. Đoàn Nhữ Hài dụ Câu Chiêm, nói rằng nếu Câu Chiêm giúp làm nội ứng để Đại Việt đánh Chiêm Thành thì sẽ được hậu đãi. Rồi phao tin Chế Chí phản trắc, đem quân sang đánh Chiêm Thành. Lại năm 1376, khi Chế Bồng Nga cho đem mười mâm vàng sang để tạ tội và ước hẹn sẽ tôn trọng điều cam kết không quấy phá biên giới Đại Việt nữa thì Đỗ Tử Bình lúc bấy giờ đang trấn giữ Châu Hóa, giấu vàng đi làm của riêng, và tâu về triều là Chế Bồng Nga ngạo mạn vô lễ, nên đem quân sang đánh. Vua Duệ Tông giận lắm bèn thân chinh đi đánh Chiêm Thành.

[11]. Đại Việt Sử Ký Toàn Thư

[12]. Dưới thời vua Dụ Tông

[13]. Đại Việt Sử Ký Toàn Thư

[14]. Việt Sử Tiêu Án

[15]. Kiến Văn Tiểu Lục

[16]. Khâm Định Việt Sử Khâm Giám Cương Mục

[17]. Hội Tao Đàn do Lê Thánh Tông lập ra năm 1495 để sáng tác và phê bình văn học. Lê Thánh Tông là Tao Đàn nguyên soái. Các ông Thân Nhân Trung, Đỗ Nhuận, Thái Thuận là phó nguyên soái. Lương Thế Vinh làm Tao Đàn sái phu. Hội Tao Đàn có chừng ba mươi người.

[18]. Kiến Văn Tiểu Lục

(*) Thật ra, quyển này chỉ là tương truyền, chưa ai nhìn thấy tận mắt văn bản. (N. H. C)

[19]. Người tỉnh Hải Dương, làm chức Thượng Thư triều vua Lê Hiển Tông.

[20]. Tìm hiểu kho sách Hán Nôm, Hà Nội, 1970

[21]. Đèn Hàn Tử: đèn của Hàn Dũ; thơ Hàn Dũ (đời Đường) có câu: " Phần cao du di kế quỹ, hằng ngột ngột dĩ dùng niên " nghĩa là đốt đèn dầu để tiếp nối bóng mặt trời, thường cặm cụi suốt năm.

Gối Ôn Công: Ôn Công (đời Tống) chăm học, sắm một các gồi tròn để nằm đọc sách. Hể buồn ngũ thì gối lăn, đánh thức mình dậy.

Trà Triệu Châu: Thiền sư Triệu Châu (778-897) hỏi một trong hai vị tăng mới đến: " Thầy đã đến đây lần nào chưa? " Trả lời: " Chưa". Triệu Châu nói: " Uống trà đi". Lại hỏi vị tăng kia: " Thầy đã đến đây lần nào chưa? " Trả lời: " Rồi". Triệu Châu nói: Uống trà đi". Vị Viện Chủ thiền viện hỏi Triệu Châu: " Người chưa từng đến thì dạy " uống trà đi" còn vị đã từng đến cũng dạy " uống trà đi, thế là thế nào? " Triệu Châu gọi: " Viện Chủ! " Viện Chủ đáp: " Dạ! " Triệu Châu nói: " Uống trà đi". Câu chuyện đó trở thành công án thiền học.

Bánh Vân Môn: Một hôm có vị thiền giả đến thăm thiền sư Vân Môn (881-966). Vân Môn cầm một chiếc bánh đưa lên, không nói gì; vị thiền giả lĩnh hội ngay được thiền ý khỏi cần qua trung gian văn tự.

Củi Tuyết Phong: Tuyết Phong Nghĩa Tồn thiền sư (822-908) một hôm đem đặt một bó cũi trước mặt thiền sư Lương Giới (người sáng lập tông Tào Động). Lương Giới hỏi: " Nặng nhiều ít? " Tuyết Phong: " Cả loài người trên mặt đất xúm lại cũng không đỡ lên nổi". Lương Giới: " Sao đem tới đây được? " Thiền sư Tuyết Phong không trả lời được.

Đá Thạch Đầu: Mã Tổ tss (707-786) hỏi Ẩn Phong: " Đi Đâu? " Ẩn Phong đáp: " Đi lên núi Thạch Đầu". Mã Tổ: " Đường lên núi Thạch Đầu đá trơn nguy hiểm lắm". Ẩn Phong: " Đã có cây gậy tùy thân, không lo". Liền đi tới Thạch Đầu Sơn chống gậy nói: " Tông chỉ nào? " Thạch Đầu la lên: " Trời xanh, Trời xanh". Ẩn Phong lặng yên, về kể chuyện ấy với Mã Tổ. Mã Tổ nói: " Nếu tới lần nữa mà ông ta còn nói " trời xanh, trời xanh" thì đẳng hắng hai lần. Ẩn Phong y lời, tới hỏi cùng câu hỏi. Thạch Đầu đẳng hắng hai lần, Ẩn Phong không biết nói ra sao, liền trở về báo cáo với Mã Tổ. Tổ nói: " Ta đã nói: đường lên Thạch Đầu đá trơn lắm mà người không tin."

Chương 19: Sức sáng tạo của giới Phật tử đại chúng

Tín Ngưỡng Của Đại Chúng

Như ta đã biết, đứng về phương diện đóng vai trò lãnh đạo văn hóa trí thức và chính trị, đạo Phật trong thời Lê Mạc lâm vào trạng thái suy đồi, nhưng đứng về phương diện tín ngưỡng dân gian, đạo Phật trong thời đại ấy vẫn tiếp tục phát triển. Trong tín ngưỡng Phật Giáo đại chúng, ăn chay, giữ giới, tụng kinh, phóng sinh và chẩn tế là những việc làm mang lại công đức cho bản thân và cho gia đình. Ngoài ra, muốn tạo dựng công đức, ta có thể làm chùa, xây tháp, đúc tượng và in kinh. Trong thời gian gọi là thời Phật Giáo suy đồi, giới tín đồ đại chúng vẫn tiếp tục hành đạo theo đường lối đó, bởi vì đức tin về nhân quả và báo ứng càng ngày càng ăn sâu vào lòng họ. Như ta đã biết, trong suốt thế kỷ thứ mười lăm, dân chúng vẫn tiếp tục xây thêm chùa đến nỗi năm 1464, vua Lê Thánh Tông phải có lệnh cấm xây thêm chùa mới. Về việc khắc bản in những kinh Phật phổ thông thường được đọc tụng như kinh Dược Sư, Địa Tạng, Phổ Môn v.v... mà không biết đi tìm và khắc in lại những tác phẩm do phật tử đời Lý và đời Trần sáng tác. Điều đáng tiếc này xảy ra một phần vì người ta có quan niệm rằng in kinh thì có công đức hơn in lục, bởi vì kinh là do Phật trực tiếp nói ra, còn lục là do Tổ truyền dạy. Vì lý do đó mà nên văn học Phật Giáo trong nước bị nghèo nàn đi một cách thảm hại.

Đức tin của quần chúng ảnh hưởng đến hành động của vua quan. Đời Lê thường xảy ra nhiều vụ hạn hán. Những nho thần kỳ thị đạo Phật cố nhiên không ưa việc tổ chức tụng kinh cầu mưa. Tuy vậy, những hiện tượng như mưa, lụt, hạn hán, sâu ăn lúa v.v... theo tín ngưỡng quần chúng là do vua quan ăn ở thất đức mà ra. Vì vậy, vua quan phải chịu theo ý dân mà tự trách, sám hối, thả bớt tù nhân, làm chay và đảo vũ. Mùa hạ năm 1434, vua Lê Thánh Tông sai các quan rước Phật từ chùa Pháp Vân về kinh đô để làm lễ cầu mưa. Lại cho phóng thích một số tù nhân, và dựng trai đàn chẩn tế ngay ở điện Cần Chánh để tu tạo công đức, cầu cho có mưa. Rằm tháng bảy năm ấy, vua lại cho tổ chức đại hội Vu Lan, mời chư tăng đến cầu nguyện, rồi cúng dường chư tăng và phóng thích thêm năm mươi tù nhân nữa. Năm 1448 có hạn hán lớn, vua Lê Nhân Tông xuống chiếu cho tất cả các quan văn võ phải ăn chay và giữ mình cho trong sạch để tới chùa Báo Ân ở cung Cảnh Linh mà làm lễ cầu mưa. Đích thân vua tới lạy trước Phật điện. Tất cả các nho thần đều phải làm theo. Rồi vua sai thái úy Lê Khả đến chùa Pháp Vân ở xã Cổ Châu, rước tượng Phật về chùa này, đem về tôn trí tại chùa Báo Thiên ở kinh thành, rồi xuống chiếu và thỉnh chư tăng tới tụng kinh, sám hối cầu nguyện. Vua và hoàng hậu thân đến lạy Phật. Lại tổ chức cúng dường trai tăng và phóng thích hai mươi bốn người tù mà tội còn đáng ngờ. Vua Lê Nhân Tông xuống chiếu tự trách mình như sau:

" Từ năm trước đến nay, tại dị xảy ra luôn, như lụt, hạn, sâu, không năm nào không có - Hoặc là chính trị của trẫm, trên không thuận trời, dưới chưa thỏa chí dân, mà sinh ra như thế chăng? Hoặc các đại thần giúp đỡ không phải là người giỏi, điều hòa trái phép, xếp đặt sai lẽ mà sinh ra như thế chăng? Nay có người nào vì trẫm dám nói, chỉ ra những việc của trẫm và các tể thần hại đến nhân dân chính sự chăng?”

Năm 1449, lại có đại hạn, và vua cũng lại tổ chức lễ cầu mưa tại cung Cảnh Linh, những việc tụng kinh, thả tù, và cầu mưa nói trên chứng tỏ rằng đập có gốc rễ đạo Phật tín ngưỡng rất sâu xa trong dân chúng, và triều đình không thể không chiều theo tín ngưỡng ấy mỗi khi có áp lực. Nho thần không ưa Phật Giáo, như các phu nhân mệnh phụ và cả hoàng thái hậu, hoàng hậu và các cung nhân lại tín ngưỡng đạo Phật: họ thường cung thỉnh chư tăng đến để giảng bày đạo lý và thiết lễ cúng dường. Năm 1460, sau cuộc đảo chính trong nội cung để đưa vua Lê Thánh Tông lên ngôi, có chiếu chỉ cấm tăng sĩ và đạo sĩ không được liên lạc với nội cung, sợ tin tức tiết lộ ra ngoài quần chúng. Bốn năm sau, vua Lê Thánh Tông xuống chiếu cấm xây dựng thêm chùa mới.

Văn Học Kể Hạnh Và Sự Thờ Tự Thánh Tăng

Trong lúc những tác phẩm của Phật Giáo Trúc Lâm không được giới trí thức của thời đại ngó ngàng tới, thì giới Phật tử bình dân lại phát triển một loại văn học truyền miệng để duy trì những tại liệu lịch sử về các vị tổ sư Phật Giáo. Loại văn học truyền miệng này được gọi là kể hạnh. Kể là kể chuyện, hạnh là hành trạng các vị tổ sư. Mỗi năm cứ đến ngày mồng mười tháng ba âm lịch, tức là ngày giỗ tổ Pháp Loa, Phật tử khắp nơi tìm về chùa Hương Hải ở thôn tiền, xã Phù Vệ, huyện Chí Linh (nay thuộc phủ Nam Sách, tỉnh Hải Dương) để dự lễ giỗ tổ và để nghe các bà cà các cô kể hạnh, nói về sự tích ba vị tổ Trúc Lâm. Văn kể hạnh là văn đặc biệt của nhà chùa; đó là một lối văn hát; giọng của các già lớn tuổi xen vào giọng của các thiếu nữ. Các bà các cô thuộc lòng những điều họ kể, nếu thiết sót hay sai lầm thì đã có các thầy căn cứ trên các bản Khóa Hư và Tam Tổ Thực Lục để sửa chữa hoặc bổ sung lại. Văn kể hạnh vì tính cách bình dân của nó, không thể chuyên chở được hết những thiền ngữ có ý nghĩa quá khó khăn đối với trí óc của người dân thường. Vì vậy còn có một lối hát gọi là hát kệ [22], để duy trì một cách dễ dàng hơn những bài kệ tụng của các vị tổ sư. Người nghe có thể không hiểu thấu hết ý nghĩa sâu xa của bài kệ, nhưng cũng có thể thưởng thức được nhạc điệu của nó. Theo Đinh Gia Khánh và Chu Xuân Diên, tác giả Văn Học Dân gian [23] thì một bài kệ kể hạnh và hát kệ từ đời Trần còn được truyền giữ lại, đó là bài Thiền Tông Truyền Tông Chỉ Nam Quốc Ngữ Hành. Do đây ta biết lối kể hạnh và hát kệ đã được bắt đầu từ đời Trần. Đến cuối thế kỷ thứ mười bảy, thiền sư Chân Nguyên mới viết sách An Tử Sơn Trúc Lâm Trần Triều Thiền Tông Bản Hạnh bằng văn Nôm lục bát; tài liệu này nếu học thuộc lòng thì kể hạnh và hát kệ mới không còn thiếu sót. (*)

Lối văn hể hạnh rất được thịnh hành và lưu truyền cho đến ngày nay. Tại những chùa thuộc phái Trúc Lâm, vào những ngày giỗ tổ, tín đồ thường tổ chức kể hạnh.

Tại chùa Tư Phúc, tục gọi là chùa Hun, mỗi năm đến ngày mồng ba tháng Giêng là ngày giỗ tổ Huyền Quang, thiện nam tín nữ kéo nhau về rất đông để lễ tổ và nghe kể hạnh. Lễ giỗ tổ ở đây làm rất lớn, có khi kéo dài đến cả tháng, thiên hạ lui tới không ngớt. (Chùa Tư Phúc ở núi Côn Sơn đường tạo lập từ đời Lý, đến đời Trần được Pháp Loa mở mang thêm, và khi Huyền Quang tới ở đã trở thành một ngôi chùa lớn. Sau khi Huyền Quang mất nhục thân được hỏa thiêu và tro được cất giữ trong một ngọn tháp ở sau chùa, trên lưng núi Côn Sơn.tháp xây bằng đã xanh. Trong thời thuộc Minh, Nguyễn Trãi về ẩn tại đây, có sáng tác Côn Sơn Ca).

Sự tích Từ Đạo Hạnh đời Lý cũng được truyền tụng bằng lối văn kể hạnh [24]. Từ Đạo Hạnh là một vị cao tăng thuộc thiền phái Tỳ Ni Đa Lưu Chi; thiền học của ông được bao phủ bởi một lớp màn Mật Giáo. Ông sinh vào đầu thế kỷ thứ mười hai, mất năm 1112. Hai chùa thờ Từ Đạo Hạnh cho tới ngày nay là chùa Chiêu Thiền tại làng An Lãng tục gọi là chùa Láng [25] và chùa Sài Sơn [26]. Vài ba năm, hội chùa Láng lại được tổ chức một lần, và dân làng diễn tả sự tích của thiền sư Từ Đạo Hạnh.

Ngay từ đời Lý và đời Trần, sự tích của thiền sư Từ Đạo Hạnh đã được thêu dệt bằng những pháp thuật rồi. Ngay trong Thiền Uyển Tập Anh, sự tích Từ Đạo Hạnh đã chiếm rất nhiều trang sách. Văn kể hạnh và sự diễn lại sự tích Đạo hạnh đã làm công việc duy trì và tô điểm cho sự tích càng ngày có vẻ linh dị. Khoảng đầu thế kỷ thứ mười lăm, sách Lĩnh Nam Chích Quái của Trần Thế Pháp có viết một bài về sự tích Từ Đạo Hạnh. Bài này được căn cứ trên tài liệu sách Thuyền Uyển Tập Anh, nội dung không khác với sự tích trong Thuyền Uyển Tập Anh bao nhiêu. Đến đầu thế kỷ thứ mười tám, Lê Hữu Hỷ (bút hiệu Tam Thanh Quán Đạo Nhân) lại viết một bài dài hơn, nhan đề là Từ Đạo Hạnh Đại Thánh Sự Tích Thực Lục. Bài này được cho vào phần phụ lục của sách Việt Điện U Linh Tập của Lý Tế Xuyên trong kỳ khắc bản năm 1712 [27]. So với sự tích Từ Đạo Hạnh trong Thiền Uyển Tập Anh, bài Từ Đạo Hạnh Đại Thánh Sự Tích Thực

Lục của Đạo Nhân Quán Tam Thanh viết và có nhiều chi tiết vẽ vời hơn. Sự kiện này chứng tỏ tác giả đã sử dụng văn học truyền khẩu và điển tích của dân quê mà chép lại thực lục của Từ Đạo Hạnh vậy. Sự tích của thiền sư Đạo Hạnh có liên hệ tới sự tích của thiền sư Minh Không [28]. Vậy nên tại các chùa có thờ Minh Không thiền sư, sự tích này cũng được dân làng nhắc lại. Một lối hát chèo gọi là chèo chải được sử dụng để diễn lại sự tích thiền sư Minh Không nhằm ngày giỗ của ông tại các chùa Thần Quang và Hành Thiện [29].

Sau đây là sự tích của Từ Đạo Hạnh và Nguyễn Minh Không, kể theo các sách Thuyền Uyển Tập Anh, Lĩnh Nam Chích Quái và Việt Điện U Linh Tập. Cả ba tập sách đều phản chiếu sự sáng tạo của giới Phật tử đại chúng. Theo truyền tích. Đạo Hạnh hồi còn nhỏ bề ngoài tỏ ra ham chơi nhưng bề trong thì có chí lớn, rất chuyên cần học tập. Ông có ba người bạn thiết: nho sĩ Phí Sinh, đạo sĩ Lê Toàn Nghĩa và kép hát Phan Ất. Cha của Từ Đạo Hạnh là Từ Vinh thấy con suốt ngày chơi bời, đá cầu, thổi sáo, đánh bạc, rất lấy làm lo lắng. Một đêm, mở cửa vào phòng Đạo Hạnh, ông thấy chàng tựa án mà ngủ, tay còn cầm sách, trên bàn sách vở bừa bãi, ngọn đèn leo lét. Biết rằng con rất chăm học về đêm, ông không lo nữa.sau đó Đạo Hạnh đi thi được đỗ đầu khoa Bạch Liên [30]. Ông không muốn ra làm quan vì ông chỉ muốn tìm cách trả thù cho cha. Cha của ông, trước đó, vì có dùng tà thuật phạm đến Diên Thành Hầu nên bị Diên Thành Hầu nhờ pháp sư Đại Điên dùng pháp thuật đánh chết quẳng thây xuống sông Tô Lịch. Khi trôi đến trước nhà Diên Thành Hầu thì thi hài của cha ông bổng đứng dậy trên mặt nước, tay chỉ vào nhà Hầu như vậy suốt một ngày. Hầu sợ hãi đi tìm Đại Điên. Đại Điên tới đọc một câu kệ:

" Thầy tu giận ai thì cũng không giận quá một đêm"

(Tăng hận bất cách túc)

Thây của Từ Vinh liền ngã xuống và trôi đi. Trôi đến sông Hàm Rồng, làng Nhân Mục Cựu thì dừng lại. Thấy việc linh dị, dân làng ấy chôn cất, dựng miếu và tạc tượng thờ, lấy ngày mồng mười tháng giêng làm ngày ky. Bà mẹ thì chôn ở chùa Ba Lăng, làng Thượng An, nay là chùa Hoa Lãng, Chùa này thờ hai vị thánh phụ và thánh mẫu tức là cha mẹ của Từ Đạo Hạnh [31].

Đạo Hạnh muốn trả thù cho cha, song chưa biết bằng cách nào. Một hôm trong thấy Đại Điên đi ngang nhà liền xách gậy định đánh. Bỗng nghe trên không có tiếng la " đừng, đừng", liền bỏ gậy xuống không dám đánh nữa. Sau đó Đạo Hạnh cùng hai người bạn là Minh Không và Giác Hải cùng rũ nhau đi sang Ấn Độ để học linh thuật về chống trả với Đại Điên. Nhưng đến xứ người Răng Vàng [32] thấy đường xá hiểm trở, ba người muốn về. Bổng thấy một ông già chèo chiếc thuyền con dạo chơi trên sông, ba người đến hỏi đường. Ông già trả lời: Đường núi hiểm trở đi chân không được đâu; lão có chiếc thuyền con, xin chở giúp các người, và có cái gậy trúc con, nhắm thẳng Tây Vực mà đi thì chẳng xa là mấy. Nói xong đọc bài kệ:

Đồng đạo cùng đi sự đã đành

Công nhiều chí lớn ắt thành danh

Chớ nề khó nhọc đường trăm ngả

Theo riết Hoàng Giang thấy thánh sinh

Đọc xong, ngửa mặt trông chừng giây lát đã đến bờ Tây Thiên. Đạo Hạnh ở lại giữ thuyền con, Giác Hải và Minh không lên bờ học đạo. Học xong hai người bỏ về trước. Đạo Hạnh giữ thuyền đã ba ngày, không thấy hai người trở về. Bổng gặp một bà lão trên sông tới hỏi thăm được bà lão cho biết là hai người đã học

được phép linh của bà và đã về trước rồi. Bà lão bảo Đạo Hạnh gánh hai thùng nước về nhà bà và bà bắt đầu dạy pháp thuật cho. Đạo Hạnh học xong thì cũng về nước. Giữa đường nghĩ tới hai người bạn, liền niệm chú. Hai người bị đau bụng không đi tiếp được nữa. Đạo Hạnh dùng phép rút đất, vượt hai người, rồi hóa ra cọp trong bụi rậm, gầm lên một tiếng làm hai người giật mình. Nơi Đạo Hạnh hóa cọp để " hù" hai người thuộc làng Ngãi Cầu, huyện Từ Liêm [33]. Minh Không thấy Đạo Hạnh giả cọp cười nói với Đạo Hạnh: " Nghiệp của anh còn nặng, anh sẽ còn phải luân hồi gặp nạn. Nhưng tôi sẽ cứu cho".

Đạo Hạnh về ẩn trong chùa Thiên Phúc núi Phật Tích, nhất tâm trì tụng chú Đại Bi, đủ mười vạn tám ngàn biến. Một hôm có một vị thần đến, xưng là Tứ Trấn Thiên Vương, nói vì cảm động công đức của Đạo Hạnh nên đến để được sai khiến. Đạo Hạnh biết pháp thuật của mình đã viên mãn, có thể báo thù cha được, bèn cầm gậy đi đến cầu Quyết sông Tô Lịch, liệng gậy xuống nước. Gậy liền lội ngược nước như con rồng, mãi cho đến cầu Tây Dương mới ngừng. Đạo Hạnh mừng nói: " Phép của ta hơn phép của Đại Điên rồi". Bèn tới nhà Đại Điên. Trông thấy Đạo Hạnh, Đại Điên hỏi: " Người không nhớ việc ngày trước sao? " Đạo Hạnh ngửa mặt lên trời, không thấy phản ứng gì, liền lấy gậy đánh Đại Điên một gậy. Đại Điên về phát bệnh mà chết.

Từ đó, thù xưa rửa sạch, niềm tục lạnh như tro tàn, Đạo Hạnh mới đi khắp Tùng lâm mà cầu tâm ấn. Nghe thiền sư Trí Huyền dạy đạo ở Thái Bình, Đạo Hạnh tìm tới tham vấn, trình lên bài kệ:

Lẫn với bụi đời tự bấy lâu

Chân tâm vàng ngọc biết tìm đâu

Cúi xin rộng mở bày phương tiện

Thấy được chân như sạch khổ sầu

Trí Huyền đáp:

Trong ngọc vang ra tiếng diệu huyền

Mỗi âm đều hiển lộ tâm thiền

Bồ đề hiện rõ ngay tầm mắt

Tìm kiếm lại càng ngăn cách thêm.

Đạo Hạnh hoang mang không hiểu. Sau này, khi tu học với thiền sư Sùng Phạm ở chùa Pháp Vân, có lần Đạo Hạnh hỏi:

- Cái gì là chân tâm?

Sùng Phạm đáp:

- Cái gì mà không phải là chân tâm?

Đạo Hạnh thoạt nhiên tỏ ngộ. Hỏi rằng:

- Làm thế nào để giữ gìn?

Sùng Phạm nói:

- Đói thì ăn, khát thì uống.

Từ đó về sau pháp lực Đạo Hạnh càng tăng cường, cơ duyên Thiền học càng chín chắn, có thể sai khiến cả chim rừng và dã thú... Hễ có ai đau ốm cần đến khẩn thì đến niệm chú trị bệnh, ai ai cũng được nhờ ơn. Có lần đệ tử hỏi:

- Thế nào là Phật tâm?

Đạo Hạnh trả lời:

- Có thì có tự trần sa

Không thì cả cõi ta bà cũng không

Có không bóng nguyệt lòng sông

Có không chẳng phải là không chút nào.

Lại nói:

- Nhật nguyệt trên đầu núi

Ai cũng thấy mịt mùng

Nhà giàu kia có ngựa

Mà lại đi chân không

Hồi ấy vua Nhân Tông không có con trai nối dõi. Năm Hội Tường Đại Khánh thứ ba, phủ Thanh Hoa báo cáo về có một đứa trẻ linh dị xuất hiện, mới ba tuổi mà đã nói năng thông thạo, tự xưng là Giác Hoàng, không có việc gì vua làm mà không biết. Vua sai người đi xét thấy đúng như lời báo cáo, mới rước đứa bé về kinh đô cho ở chùa Báo Thiên. Thấy nó thông minh dị thường vua lấy làm yêu mến, muốn lập làm hoàng thái tử. Quần thần đều cản, bảo rằng nếu nó thật linh dị thì tự khắc nó phải thác làm con vua. Vua bèn tổ chức đại hội bảy ngày bảy đêm cầu cho Giác Hoàng đầu thai làm con mình. Lúc đó Đạo Hạnh nói:

- Đứa trẻ kia là yêu quái, mê hoặc lòng người, ta không thể ngồi yên để nó làm loạn.

Nói xong nhờ bà chị giả làm người đi xem hội, bí mật đem vài hột ấn kết của Đạo Hạnh đến giắt lên trên rèm. Đại hội khai diễn đến ngày thứ ba, Giác Hoàng thọ bệnh, bảo rằng:

- Khắp nước giăng đầy lưới sắt, muốn thác sinh mà không có cách gì vào lọt.

Vua nghi rằng đó là do Đạo Hạnh làm, liền cho điều tra, quả nhiên như vậy. Đạo Hạnh bị giam ở lầu Hưng Thanh, trong khi vua hội họp quần thần để trị tội, khi Sùng Hiền Hầu đi qua lầu, Đạo Hạnh van:

- Xin hết sức cứu cho bần tăng khỏi tội, tôi sẽ xin thác thai trong cung để báo ân.

Hầu vào tâu vua:

- Nếu Giác Hoàng thật quả có thần lực, thì dù có bị Đạo Hạnh ngăn trở cản cũng vẫn thác thai được. Nay sự việc như thế thì tỏ ra Đạo Hạnh cao tay hơn nhiều. Tại sao không để Đạo Hạnh thác thai?

Vua nghe lời, thả Đạo Hạnh ra. Đạo Hạnh đi đến nhà Hầu, nhìn vào nhà tắm. Phu nhân giận, mách Hầu. Hầu đã biết trước, liền không quở trách gì. Sau đó phu nhân có thai, Đạo Hạnh nói rằng:

- Chừng nào gần đến giờ sinh thì báo cho biết [34]

Đến ngày được báo tin, Đạo Hạnh tắm rửa, thay áo, bảo với chư tăng:

- Túc nhân của ta chưa hết, phải thác sinh lần nữa ở thế gian, tạm làm quốc vương. Sau kiếp quốc vương lại phải sinh lên cõi trời Tam Thập Tam Thiên. Sau khi chết, trong một thời gian, chân thân của ta sẽ không hư hoại. Đến ngày nó hư hoại là ta vào Niết bàn, không còn sinh vào cõi diệt nữa. Môn đồ khóc lóc. Đạo Hạnh đọc bài kệ:

Thu sang chẳng báo nhạn cùng bay

Cười lạnh trần gian khổ lụy đầy

Nhắn với môn đồ đừng luyến tiếc

Thầy xưa mấy kiếp lại thầy nay.

Đọc xong, Đạo Hạnh đi vào núi, bỏ thân mà hóa. Đó là ngày mồng bảy tháng ba [35]. Phu nhân Sùng Hiền Hầu sinh hạ được một trai, đặt tên là Dương Hoán, ba tuổi được vua Nhân Tông nuôi ở trong cung, lập làm hoàng tử. Tháng Chạp năm Thiên Phù Khánh Thọ thứ nhất, vua băng, thái tử tức vị làm vua, hiệu là Thần Tông. Thần Tông tức là Đạo Hạnh hóa thân vậy.

Thiền sư Minh Không tự không Lộ [36], họ Nguyễn tên Chí Thành, bạn của Đạo Hạnh và Giác Hải. Năm Minh Không hai mươi chín tuổi, ba người đi Tây Trúc học. Minh Không đắc lục trí thần, về quê quán dựng chùa Diên Phúc, chuyên trì Chú Đại Bi. Minh Không muốn tạo ra bốn kỳ quan của Đại Việt là tháp Báo Thiên, Đỉnh Phổ Minh, Chuông Quy Điền, và Tượng Quỳnh Lâm, nhưng không có đủ đồng, liền đi sang Trung Hoa. Ngủ đêm tại nhà một người giàu có, Minh Không xin sáu thước đất để lập tu viện Kỳ Viên; người trưởng giả cười nói:

- Ngày xưa thái tử Lương lập Kỳ Viên có đất rộng cả vạn dặm, sáu thước làm sao lập được?

Đêm ấy Minh Không tung áo cà sa mình che cả một đám đất ngàn dặm. Thấy có thần thông, người trưởng giả đem vợ con đến quỳ lạy xin theo tam bảo. Sáng sớm, Minh Không mặc pháp phục, chống tích trượng vào triều. Vua hỏi: " Muốn gì? Minh Không nói:

- Bần tăng xuất gia đã lâu, nay muốn tạo tứ khí cho Đại Việt, cho nên đã không quản ngại ngàn dặm tới đây, xin bệ hạ bố thí cho một ít đồng. Vua hỏi có bao nhiêu đồ đệ đi theo. Minh Không nói đi một mình. Vua nói:

- Đường về quý quốc xa lắm, vậy thầy muốn lấy bao nhiêu thì lấy.

Với chiếc tay nải, Minh Không nhét hết kho đồng của nước bạn. Quẩy tai nải trên vai, Minh Không vào chào vua về nước. Vua tiếc mà không biết làm sao lấy lại kho đồng. Đem đồng về chùa Quỳnh Lâm, Minh Không đúc một tượng Phật A Di Đà vĩ đại cho chùa. Một đỉnh tháp lấy tên là tháp Báo Thiên, một đại hồng chung tại làng Phả Lại và một chiếc đỉnh lớn tại Phổ Minh. Số đồng còn đủ để đúc một chiếc đại hồng chung cho chùa địa phương nặng ba ngàn năm trăm cân, một chiếc đại hồng chung khác cho chùa Diên Phúc ở huyện Giao Thủy, nặng ba ngàn cân. Công quả xong rồi, Minh Không đọc bài kệ:

Nổi trên mặt đại dương

Cánh tay nặng ngàn cân

Kho đồng trong một túi

Giây phút vượt ngàn trùng [37]

Lúc đó vua Nhân Tông dựng điện Hưng Long đã xong, làm lễ lạc thành, bỗng nghe tiếng kêu kỳ quái trên nóc điện, tiếng kêu to như sấm. Vua sợ, nhờ Minh Không và Giác Hải tới trừ. Rồi Nhân Tông phong Minh Không làm quốc sư. Khi vua Thần Tông lên hai mươi mốt tuổi, một chứng bệnh lạ kỳ xảy tới cho vua. Đầy mình mọc lông, vua rống lên như mãnh hổ, không thầy thuốc nào chữa lành. Lúc đó người ta nghe trẻ con ngoài đường hát bài đồng giao sau đây:

Có được Lý Thần Tông

Nước nhà vạn sự thông

Muốn chữa bệnh Hoàng Đế

Phải nhờ Nguyễn Minh Không

Triều đình sai sứ đến chùa Giao Thủy đón Minh Không. Minh Không biết trước cười hỏi:

- Có phải là chuyện cứu vua mắc bệnh hóa cọp phải không?

Sứ thần ngạc nhiên hỏi tại sao Minh Không biết. Minh Không bảo:

- Chuyện này ta đã biết trước đây ba mươi năm.

Ý muốn nói chính ba mươi năm trước đó vì Đạo Hạnh rắn mắt hóa hổ, để nhác hai bạn nên nay thác sinh làm vua bị quả báo.

Minh Không sai lấy nồi nấu cơm thết sứ giả và quân lính tùy tùng. Quan quân ăn no nê, vậy mà cơm trong chiếc nồi nhỏ xíu vẫn còn. Minh Không, Giác Hải và mọi người xuống thuyền. Minh Không nói mọi người hãy nghỉ ngơi, đợi con nước lên rồi hãy nhổ neo. Trong khi mọi người ngủ say, Minh Không làm phép cho thuyền đi nhanh như tên bắn, phút chốc đã tới kinh đô. Mọi người thức dậy nhìn ra thì đã thấy tháp Báo Thiên rồi [38].

Khi Minh Không vào tới cung, các ngự y thấy ăn mặc quê mùa, không ai đứng dậy chào. Minh Không lấy một cây đinh dài năm tấc đóng sâu vào cột điện rồi nói lớn:

- Ai rút được cây đinh này ra thì mới mong chữa lành bệnh cho Hoàng Thượng.

Không ai rút được, Minh Không nhón hai ngón tay, nhẹ rút cây đinh ra. Khi vào tẩm điện, thấy vua đang lồng lộn gầm thét, Minh Không thét lớn:

- Đại trượng phu đứng đầu muôn dân, trị vì bốn bể, sao lại làm gì cuồng loạn như thế?

Vua nghe sợ run, không dám lồng lộn nữa. Minh Không sai nấu một chảo dầu, bỏ vào đấy một trăm cây đinh rồi lấy tay khoắng dầu đang sôi, vớt đinh ra ném vào người vua. Tự khắc lông lá rụng hết, vua khỏi bệnh [39].

Minh Không sinh năm Bính thìn, ngày mười bốn tháng tám, tịch ngày mồng ba tháng sáu năm Giáp tuất. Thần tượng và bia ký để ở Lý Quốc Sư Từ, huyện Thọ Xương, tỉnh Hà Nội. Có đề lại bài kệ sau đây:

Chọn nơi địa thế đẹp sông hồ

Vui thú tình quê quên sớm trưa

Có lúc trèo lên đầu chóp núi

Kêu dài một tiếng lạnh hư vô

Sách Việt Điện U Linh Tập thêm: Ngày xưa, khi thác sinh vào cung, Minh Không bỏ thân trong động, người làng đêm về bỏ vào trang phụng thờ. Đến niên hiệu Vĩnh Tộ, nhà Minh, sứ Minh đi ngang qua, thấy diện mạo tốt đẹp, cho là Tiên, liền rước về chùa Hương Sơn hỏa táng. Nhưng đốt không cháy. Đêm nằm mộng thấy Minh Không chỉ cho cách đốt, sáng dậy làm theo thì đốt mới cháy được. Đời Lê Thánh Tông, bà Quang Phục hoàng thái hậu đến cầu đảo ở chùa Thiên Phúc, kết quả có mang sinh được vua Hiến Tông.

Truyền tích của Đạo Hạnh và Minh Không càng ngày càng giàu có. Dân quê tìm ra dấu tích của cha mẹ Đạo Hạnh để làm giỗ Thánh Phụ và Thánh Mẫu mỗi năm. Dân quê lại tìm ra gốc gác của Minh Không trước khi đi tu là nghề câu cá. Những giai thoại về cuộc đời của Minh Không trước khi đi tu được thêm thắt vào. Ví dụ chuyện Minh Không đã gánh nước bằng đôi dành khổng lồ để tưới cho nhiều mẫu ruộng một lúc. Một lần Minh Không sảy chân, nước đổ làm ngập lụt hàng chục mẫu ruộng. Ví dụ chuyện Minh Không thường đem cá đánh được bán cho một cô gái ở chợ Viên Quang, tục gọi là cô Chàng. Cô đã yêu Minh Không, nhưng Minh Không đã muốn đi tu, nên chỉ khuyên cô bạn hướng về đạo Phật. Ở nhiều nơi trong vùng đồng bằng miền Bắc, mỗi khi gặp hạn hán, trai tráng lại diễn lại cử động gánh nước của Minh Không gánh đôi dành ra sông lấy nước. Tại chùa Hành Thiện mỗi năm đến ngày hội Chùa, cuộc đời Minh Không được diễn lại bằng lời hát và điệu múa. Những chi tiết như chi tiết Minh Không gặp gỡ cô Chàng, Minh Không nấu cơm bằng cái nồi nhỏ xíu đãi quan quân ăn không hết... đều được diễn lại. Tại chùa Thần Quang, đúng ngày mồng ba tháng Sáu, ngày giỗ Minh Không mọi người đem dâng cúng bánh bìa làm bằng bột nếp và mật mía. Vào hội ngày xuân, tại chùa này, dân tổ chức nấu cơm, thi đồ xôi và thi làm bánh. Đến ngày hội tháng chín thì tổ chức đua thuyền trên sông để nhắc lại cuộc đời ngư phủ của Minh Không. Chùa còn thờ cây gậy trúc mà Minh Không đã từng dùng. Trong lễ rước mùa thu, trên kiệu Minh Không có treo một chiếc túi gấm tượng trưng cho chiếc túi thần đựng không đồng của nhà Tống. Ngoài hai chùa Keo, còn có rất nhiều nơi thờ Minh Không. Những phường thợ đúc đồng còn thờ Minh Không như một vị tổ của nghề đúc.

Tóm lại, trong khi về phía trí thức, sự sáng tác của Phật Giáo nghèo đi thì về phía đại chúng, sức sáng tác

vẫn tiếp tục rào rạt. Truyền thống hát kể hạnh, hát chèo và những hình thái nghệ thuật khác để tô điểm và duy trì sự tích của các vị tổ sư, vốn đã bắt đầu từ các đời Lý, Trần, đã tiếp tục phát triển mạnh trong đời Lê vậy.

Quan Âm Thị Kính

Sự tích Quan Âm Thị Kính cũng được đem ra hát chèo. Trong tích Chèo, có nhiều đoạn được hát theo điệu kế hạnh và hát kệ. Truyện Nôm Quan Âm Thị Kính chưa biết do ai sáng tác và sáng tác vào thời đại nào. Nhưng so sánh tích chèo Quan Âm Thị Kính với truyện Quan Âm Thị Kính bằng thơ lục bát thì ta thấy chèo Quan Âm Thị Kính là một tác phẩm do dân quê sáng tác và trình diễn, còn truyện thơ Quan Âm Thị Kính thì lại do một thi sĩ có kiến thức về Nho học và Phật học sáng tác. Điển tích sử dụng trong truyện thơ Quan Âm Thị Kính làm cho truyện thơ này khó hiểu hơn, và do đó ít được dân quê mến chuộng bằng tích chèo. Ta có thể nói rằng tích chèo ra đời trước truyện thơ rất lâu, có thể đến hàng thế kỷ. Nhưng khi truyện thơ Quan Âm Thị Kính ra đời, tích chèo Quan Âm Thị Kính lại bị truyện thơ Quan Âm Thị Kính ảnh hưởng trở lại về phương diện văn chương. Tích chèo Quan Âm Thị Kính có nhiều bản khác nhau, bởi vì đây là văn học truyền miệng, lại phải thay đổi thêm bớt cho thích hợp với những địa phương trình diễn. Một trong những bản ấy được khắc bằng chữ Nôm hoặc bằng chữ quốc ngữ thì đều là những bảng viết tay. Vũ Khắc Khoan có ấn hành một bản bằng quốc ngữ tại Sài Gòn năm 1966: bản này hình thành do sự góp trí nhớ của nhiều nghệ sĩ ngành chèo có mặt tại Sài Gòn hồi đó. [40]

Nội dung của tích chèo Quan Âm Thị Kính và truyện thơ Quan Âm Thị Kính là một. Thị Kính pháp danh Kính Tâm là một trong những hóa thân của Đức Quan Thế Â. Cốt chuyện như sau: Có một chàng trai xuất gia và tinh tiến tu hành liên tiếp trong chín kiếp. Đến kiếp thứ mười, tức là kiếp chót mà chàng thành Phật, chàng thác sinh làm một người con gái nhà họ Mãng, huyện Hồ Nam, quận Lũng Tài, thành Đại Bang, nước Cao Ly. Tên nàng là Thị Kính, có tài, có sắc, và đầy đủ đức hạnh. Lớn lên, nàng được cha mẹ gả cho chàng Thiện Sĩ họ Sùng. Thiện Sĩ lo việc đèn sách còn nàng lo việc nội trợ. Một đêm, trong khi đọc sách, Thiện Sĩ thấy mệt thì liền ngã lưng xuống ngủ. Thị Kính ngồi may áo một bên, trông thấy một sợi râu mọc ngược bên cạnh cằm của chàng, liền cầm dao lên định cắt sợi râu. Không ngờ trong lúc ấy Thiện Sĩ tỉnh dậy, tưởng là vợ định giết mình, bèn la lối lên. Thị Kính cố hết sức giãi bày mà nhà chồng vẫn hết sức ngờ vực; cuối cùng nàng bị đuổi về nhà cha mẹ. Buồn chán cho tình đời. Thị Kính cải dạng nam trang, xin đi tu ở một chùa thật xa, tên là chùa Vân với pháp danh Kính Tâm. Dù ăn mặc nâu sồng, vẻ tuấn tú của chú tiểu vẫn làm cho trái tim của các cô gái trong làng thổn thức, Thị Mầu, con gái của phú ông trong làng, một hôm đi lễ chùa, thấy Kính Tâm liền đem lòng yêu dấu, tìm cách quyến rũ. Kính Tâm một mực khước từ. Phẫn chí, cô con gái nhà phú hộ một đêm kia tư thông với một người đầy tớ trai rồi chửa hoang. Dân làng bắt khoán về việc chửa hoang. Khi bị tra hỏi, Thị Mầu đổ oan cho Kính Tâm. Kính Tâm bị tra khảo, nhưng một mực vẫn không nhận tội. Vị trú trì chùa Vân thấy vậy xót xa liền xin bảo lãnh Kính Tâm, chịu nộp phạt mang Kính Tâm về. Ông cho chú ở tạm ngoài cửa Tam quan chùa vì sợ người trong làng mai mỉa. Thị Mầu sinh được một trai, không biết mang đi đâu, liền đem ra đặt ở cửa Tam quan chùa. Kính Tâm bối rối nhưng rồi quyết định nhận đứa bé. Mỗi ngày chú phải đi xin sữa nuôi con, mặc cho người trong xóm cười chê. Khi đứa bé lớn khôn, biết nói, thì sức khỏe chú đã mòn mỏi, chú viết một bức thư để lại cho cha mẹ, kể hết sự tình và dặn dò con sau khi mình chết thì trao lại cho sư cụ trú trì. Sau đó người ta mới biết chú là gái. Trong lúc lập đàn làm chay cầu cho Kính Tâm siêu độ, thì Phật Thiên Tôn hiện ra trên mây ngũ sắc truyền cho Kính Tâm thành Phật Quan Âm. Theo tích chèo thì, sau khi nghe Phật truyền cho Kính Tâm thành Phật Quan Âm, sư cụ chùa Vân liền hát theo điệu kể hạnh :

" Nay bà Thị Kính hóa duyên

Nam mô Phật, độ vô biên hằng hà

Hóa thân được cả mẹ cha

Kìa là bạn cũ, nọ là con thơ

Thế gian trông thấy sờ sờ".

Ý của sự cụ là khi Thị Kính chứng quả, nàng có thể độ luôn được cả mẹ cha, Thiện Sĩ, đứa con thơ và vô biên hằng sa số người khác. Như vậy nghĩa là tu theo đạo Phật cũng có thể đền đáp công ơn cha mẹ và giúp đời cứu người, chữ hiếu, chữ nhân trọn vẹn, và đạo Phật không trái, chống với nguyên tắc Nho giáo. Điểm này trong truyện thơ được diễn tả dài dòng hơn. Sau khi biết rõ nỗi oan của Kính Tâm, dân làng bắt Thị Mầu phải để tang và trả mọi chi phí cho việc tổ chức đám tang, ma chay và chôn cất. Cha mẹ Thị Kính sau khi nhận được thư, tức tốc tới tìm, vừa kịp để dự trai đàn. Thiện Sĩ cũng đi theo với họ. Tất cả đều được trông thấy cảnh đức Phật hiện ra và truyền cho Kính Tâm thành Phật Quan Âm. Ông bà họ Mãng và đứa bé cũng được lên tòa sen. Thiện Sĩ cũng được hóa thành chim vẹt bay hầu một bên tòa sen:

" Ai hay phép Phật nhiệm mầu

Có khi nước Trúc ở đâu cũng gần

Giữa trời một đóa tường vân

Đức Thiên Tôn hiện toàn thân xuống đàn

Vần vần tỏ dạng tường loan

Đồng phan, bảo cái giao hoan âm thần

Truyền cho nào tiểu Kính Tâm

Phi thăng làm Phật Quan Âm tức thì

Lại thương đến đứa tiểu nhi

Lên tay cho đứng liền khi bấy giờ

Kìa như Thiện Sĩ lờ đờ

Cho làm chim vẹt đứng nhờ một bên

Độ cho hai khóm xuân huyên

Ra tay cầm quyết bước lên trên tòa

Siêu thăng thoát cả một nhà

Từ đây phúc đẳng hà sa vô cùng".

Tích chèo Quan Âm Thị Kính, có mục đích kể lại sự tích của Quan Âm Thị Kính nhưng vì khán giả chèo

đa số là dân chúng nơi thôn xóm nên rất có tính đại chúng và dân tộc. Những phong tục, tập quán và lề lối cảm nghĩ phản chiếu rất trung thành nếp sống của người Việt. Ngoài những lối hát ru kệ, văn kệ và nói hạnh, tích chèo còn sử dụng nhiều lối hát và nói khác như hát vỉa, hát cách, hát sa lệch, hát điêu lão say, hát xắp, hát ba văn, hát ba chan, hát cắm giá, hát đúm, nói chúc, nói kẻ, nói đếm, nói lệch, nói lẳng, ngâm thơ, luyện cắm giá, rao, sử, sử xuân, sử rầu, vv... Những điệu bộ và cử chỉ cũng được cách điệu háo, nhiều khi trở thành những điệu múa. Đặc tính hài hước trong vở chèo rất đậm. Người dân quê cười rất dễ dàng. Nhưng cái cười có thể trở nên dí dỏm, đôi khi ác liệt với mục đích chế giễu những thói rởm, tật xấu, những cường hào ác bá, những kẻ đạo đức giả [41].

Tuy truyện thơ Quan Âm Thị Kính được sáng tác về sau nhưng vì sự tích Quan Âm Thị Kính đã được lưu truyền hàng thế kỷ trước cho nên nhân tiện đây ta cũng xét qua về tác phẩm này. Truyện thơ Quan Âm Thị Kính hiện chưa biết đã được sáng tác vào năm nào. Xét lời văn thì có thể tác phẩm này ra đời giữa thế kỷ thứ mười chín, sau Truyện Kiều ít lâu.

Có một câu trong tác phẩm hình như là chịu ảnh hưởng Truyện Kiều, đó là cầu: " Gia tư thì cũng bậc trung" dùng để diễn tả gia đình họ Mãng. Ta cũng không biết bản Nôm đầu tiên được ấn hành vào năm nào. Bản in đầu tiên bằng chữ quốc ngữ là do bà Phan thị An phiên âm, hiệu đính và chú thích. Bản này được Nguyễn Văn Vĩnh ấn hành năm 1911. Bản này có 788 câu lục bát và một lá thư của Kính Tâm viết cho cha mẹ bằng văn biền ngẫu. Như ta đã biết, tác giả dùng điển tích hơi nhiều, ví dụ những câu sau đây nói về Thiện Sĩ:

" Sinh chàng Thiện Sĩ là trai

Qua vòng tổng giác, mới ngoài gia quan

Kể điều tài mạo cũng ngoan

Gã Tào kiếp trước chàng Phan thân này

Đã trồng bạch bích dành đây

Còn chờ bói phụng chưa vầy bạn loan

Thư trung đành có ngọc nhan

Sách đèn còn mắc buông màn Đổng Xuyên”

Truyện thơ Quan Âm Thị Kính như vậy không thể liệt vào loại văn học dân gian, dù đề tài và nội dung có tính cách đại chúng. Về phương diện văn chương, truyện thơ Quan Âm Thị Kính có giá trị hơn những tác phẩm Phạm Công Cúc Hoa và Nam Hải Quan Âm rất nhiều. Ta thử đọc một vài đoạn sau đây thì biết; trước là đoạn tả Kính Tâm nhớ nhà lúc mới xuất gia:

Vâng lời Lãng cảnh Ngọc Phương

Khêu đèn Bát Nhã, giống chuông Tam Thiền

Chân kinh ghi chữ tâm truyền

Chực tòa Long Nhiễu, vui miền Hổ Khê

Đòi cơn tưởng nỗi hương quê

Người đi ngàn dặm lòng về năm canh

Sự mình mình ngỏ với mình

Nặng tình cũng phải nén tình làm khuây

Này gươm trí huệ mài đây

Bao nhiêu phiền não cắt ngay cho rồi

Hương xông pháp giới ngùi ngùi

Thông nung trống kệ, trúc hồi mõ kinh...

và sau đây là đoạn tả Kính Tâm lúc bị ở riêng ngoài Tam quan chùa:

Vâng lời ra ở thiền môn

Trong tòa phương trượng dám còn vào ra

Nương mình bên cụm cúc hoa

Một hai chồi trúc, đôi ba khóm tùng

Gương minh nguyệt quạt thanh phong

Cười cùng thiếu nữ bạn cùng thuyền quyên

Lấy chi làm chuyện giải phiền?

Quyển kinh trăm lá, ngọn đèn một hoa

Bạch vân khuất nẻo xa xa

Song thân ta đấy là nhà phải không?

Truyện thơ Quan Âm Thị Kính là một tác phẩm hay, cần được đặt đúng địa vị của nó trong văn học sử Việt Nam.

Quan Âm Nam Hải

Nhân đây ta cũng nên xét qua về tác phẩm Nam Hải Quan Âm mà sự lưu truyền trong nhân gian cũng sâu rộng không khác chi truyện tích Quán Âm Thị Kính. Truyện Nam Hải Quan Âm do một vị tăng thời Nguyên sáng tác, được truyền vào đất Việt vào khoảng thế kỷ thứ mười bốn hay mười lăm, do đó truyện đã được truyền tụng trong nhân gian trước truyện Quan Âm Thị Kính vốn do chính người Việt sáng tác. Bản Nôm cổ nhất không biết được khắc vào thời đại nào. Bản chữ quốc ngữ đầu tiên có lẽ của Huỳnh Tịnh Của (1834-1907) Quan Âm Diễn Ca in vào khoảng năm 1897.

Sự tích Quan Âm Nam Hải đã được Việt hóa một cách hoàn toàn. Đức Quan Âm này, tuy là công chúa thứ ba con vua Diệu Trang ở nước Hưng Lâm (?) nhưng đã đi tu tại núi Hương Tích ở Việt Nam và thành Phật tại đây. Cũng như truyện Quan Âm Thị Kính, truyện Nam Hải Quan Âm chủ trương rằng đi tu theo đạo Phật vẫn có thể làm tròn chữ hiếu và thực hiện chữ nhân. Điều này cho chúng ta thấy cả hai truyện đều biểu dương sự tự vệ của Phật Giáo trước sự công kích của Nho giáo. Vào chuyện, Nam Hải Quan Âm đã viết:

Chân như đạo Phật rất mầu

Tâm trung chữ hiếu, niệm đầu chữ nhân

Hiếu là độ được đấng thân

Nhân là cứu vớt trầm luân mọi loài

Tinh thông nghìn mắt nghìn tai

Cũng rong một điểm linh đài hóa ra

Xem trong biển nước Nam ta

Phổ môn có đức Phật bà Quan Âm

Đức Quan Âm này vì cư trú trong biển nước Nam ta, nên gọi là Quan Âm Nam Hải. Quan Âm Nam Hải vố là Diệu Thiện, con gái thứ ba của Diệu Trang Vương (Subhavyuha). Hai chị Diệu Thiện là Diệu Thanh và Diệu Âm. Cả ba kiếp trước là con trai nhà họ Thi, một gia đình có tiếng nhân đức. Như vậy Quan Âm Nam Hải cũng như Quan Âm Thị Kính đều do nam nhân đầu thai thành nữ nhân. Điều này rất đáng chú ý. Bồ Tát Quan Thế Âm được mô tả trong phẩm Phổ Môn kinh Pháp Hoa là một nam nhân, sang Tây Tạng, Trung Hoa và Việt Nam, Quan Âm biến thành nữ nhân thân, trong lúc đó Phật tử các nước này vẫn tụng đọc kinh Pháp Hoa mà không thấy có sự mâu thuẫn. Lý do kinh Pháp Hoa có nói: " Nếu cần hiện ra thân gì mà cứu độ thì quan Âm hiện ra thân đó, như thân Quốc vương, Tể tướng, thân nhi đồng, thân phụ nữ v.v... " Cho nên bất cứ ở đâu xuất hiện một con người với lòng từ bi rộng lớn là ở đó người ta cho là đức Quan Âm hiện thân. Danh từ Quan Thế Âm (Avalokites'vara) có nghĩa là người lắng nghe tiếng kêu của cuộc đời. Lắng nghe để tìm tới cứu giúp. Hai công chúa Diệu Thanh và Diêu Âm đều vâng lời vua Diệu Trang đi lấy chồng. Nhưng công chúa Diệu Thiện, sau này là đức Quan Âm chùa Hương Tích, không muốn lập gia đình, chỉ muốn xuất gia tu đạo.

Vua tức giận truyền giam công chúa ngoài vườn. Hai chị và hoàng hậu trốn ra thăm, khuyên nhủ nàng nên vâng lời vua cha, nàng vẫn cương quyết đòi đi tu. Vua cha liền bày kế, cho công chúa đến tu tại một ngôi chùa lớn nhưng mật lệnh cho vị trụ trì bắt công chúa làm việc sớm khuya rất nặng nhọc để cho công chúa thối tâm về nhà. Nhưng Diệu Thiện không nản chí: ngày đêm ni cô này không ngớt tọa thiền niệm Phật, gánh nước, nhặt rau, nấu cơm, làm mọi việc trong chùa, làm công việc của hàng chục người. Chim tới nhặt rau, rồng tới lấy nước giúp Diệu Thiện [42]. Nhiều tuần lễ trôi qua, thấy Diệu Thiện không bỏ chùa đi về, vua nghi là các vị tăng ở chùa không tuân lệnh vua mà đọa đày công chúa, liền xuống lệnh đốt chùa. Diệu Thiện tự trách mình là nguyên do khiến tu viện bị đốt, liền cắn ngón tay ngửa mặt lên trời mà cầu nguyện. Rồng xuống phun nước dập tắt lửa. Vua xuống lệnh đem Diệu Thiện ra xử chém. Nhưng lưỡi gươm đao phủ gã đôi khi chạm tới cổ Diệu Thiện. Đột nhiên trời tối sầm xuống, sấm chớp nổi lên, và một con mãnh hổ nhảy vào, mang Diệu Thiện đi mất.

Mãnh hổ mang Diệu Thiện lên núi, đặt ni cô nằm xuống rồi bỏ đi. Diệu Thiện thiêm thiếp: Hồn ni cô xuống âm phủ, đi qua mười tám cửa ngục tù, chứng kiến không biết bao nhiêu cảnh trừng phạt đau đớn dưới địa ngục của những người đã từng tạo ác nghiệp lúc còn sống trên dương gian. Diệu Thiện nghĩ rằng mình bị vua cha xử tử, đã chết, cho nên bây giờ linh hồn đi xuống địa ngục. Người sứ giả của Diêm Vương nói: Không phải, nàng đang còn sống.

Chính Thập Điện Minh Vương rước ni cô xuống thăm địa ngục cho biết mà thôi. Đoạn văn tả địa ngục là một đoạn văn có tác dụng giáo dục quần chúng rất lớn [43]. Đây là ngục xe lửa và ngục cột đồng để trừng phạt những viên chức hại dân:

Xe lửa là ngục hỏa xa

Quay đi quay lại thịt da tan tành

Bởi vì cậy thế cậy thần

Hiếp kẻ cô quả, cướp tranh ruộng vườn

Cột đồng là ngục đốt than

Mấy tay chức dịch tham tàn phải ôm.

Đây là ngục kéo lưỡi, trừng phạt những người ăn nói đảo điên:

Kìa ngục bạt thiệt lạ sao

Cầm kìm lôi lưỡi máu đào mà kinh

Bởi vì miệng lưỡi co quanh

Đảo điên đơm đặt làm khuynh hãm người

Chứng kiến tất cả những khổ đau đó, Diệu Thiện rất đau xót. Ni cô liền nhất tâm trì chú, niệm Phật và do công đức từ bi ấy, cảnh giới địa ngục liền thay đổi. Diêm Vương ban lệnh ân xá tất cả những tội nhân trong mười tám cửa ngục. Hồn Diệu Thiện trở về dương gian, nhập vào xác trở lại. Đang phân vân chưa biết đi về hướng nào thì Phật tổ Như Lai hóa thân thành một chàng trai tuấn tú, tới gần để thử bà lần nữa về chuyện kết nghĩa trăm năm. Khi thấy tâm nguyện vững chắc, Phật liền chỉ đường cho bà về Hương Tích:

Đức Phật mới chỉ đường tu

Rằng có một chùa tại Hương Tích sơn

Gần bể Nam Việt thanh nhàn

Sang tu chốn ấy sẽ toan viên thành.

Diệu Thiện vâng lời Phật dạy, sang Nam Việt vào núi Hương Tích mà tu:

Núi cao ngân ngất mịt mù

Am thanh cảnh vắng bốn mùa cỏ cây

Trên thì năm sắc từng mây

Dưới thì bể nước trong rầy như gương

Cá chim chầu lại tĩnh đường

Hạc thường hiến quả, hươu thường dâng hoa.

Sau nhiều năm tu đạo, bà thành Phật Quan Âm, ngồi trên tòa sen báu:

Thần thông biến hóa tự nhiên

Một thân hóa được ra nghìn muôn thân

Mắt trông khắp hết cõi trần

Lắng tai nghe thấu xa gần bốn bên.

Bốn câu trên nhằm diễn tả hạnh nguyện báo thân của Quan Thế Âm ra muôn ngàn thân để hóa độ trong ngàn muôn trường hợp khác nhau, và cũng diễn tả khả năng nhận thức (mắt và tai) của vị bồ tát này. Vì nhận thức và hành động có trăm ngàn mặt cho nên Đức Quan Âm mới được diễn tả như người có ngàn tay ngàn mắt, tay là hành động và mắt là nhận thức:

Tinh thông nghìn mắt nghìn tay

Cũng trong một điểm linh đài hóa ra.

Phật Quan Âm Hương Tích có hai đệ tử nhỏ: Thiện Tài, em bé trai mồ côi từ nhỏ xin theo bà, và Long Nữ, em bé gái con của Long Vương đội lốt Lý Ngư mắc nạn, được bà cứu, trả về Thủy Đình, sau trở lại xin theo bà để tu hành. Sau này vua Diệu Trang bị bệnh nan y. Vua yết bảng cầu lương y, hứa rằng ai chữa lành cho vua thì sẽ được trao ngôi báu. Không có ông thầy thuốc nào chữa được,. Cuối cùng, Diệu Thiện, bây giờ Quan Âm, biến hình thành một lương y, giật bảng yết, đòi vào cứu vua. Xem mạch xong, lương y nói: Bệnh này không thể chữa khỏi được nếu không xin được một mắt một tay của vị tiên nữ trên núi Hương Tích, và cam quyết rằng nếu vua cho người tới xin, tiên nữ sẽ sẵn sàng bố thí. Vua giữ lương y lại cho người đi qua Đại Việt, lên chùa Hương Tích, xin được một tay một mắt của tiên nữ đem về. Nhưng bệnh chỉ thuyên giảm có một nữa thân hình. Lương y nói phải đi xin nốt con mắt và cánh tay còn lại của tiên nữ. Vai cũng thấy như vậy là quá đáng. Nhưng lương y nói vị bồ tát xả thân cứu người nên thế nào lên xin cũng được toại nguyện. Kết quả là tiên nữ bố thí con mắt và cánh tay còn lại; vua khỏi bệnh, định làm lễ truyền ngôi cho lương y, nhưng chưa thi hành được ý định thì vị lương y đã bỏ đi mất.

Sau khi bình phục, vua và hoàng hậu lên đường đi Đại Việt tìm tới núi Hương Tích để tạ ơn tiên nữ. Trong khi hoàng gia đang trên đường tới núi Hương Tích, tại kinh đô Hưng Lâm có cuộc đảo chính. Phật bà Hương Tích dùng thần thông thấy được nên sai hai đệ tử đem pháp thuật sang giải cứu cho tình thế, đồng thời cứu thoát Diệu Thanh và Diệu Âm. Hai người này từ khi bị giam, liền giác ngộ và bắt đầu tu hành, niệm Phật ngồi thiền ngay trong ngục tối. Hai công chúa được cứu liền theo tháp tùng phái đoàn hoàng gia.

Vượt bao nhiêu núi non hiểm trở, phái đoàn tới được núi Hương Tích. Cảnh tượng trang nghiêm u nhã. Vào

được động ngoài, vua, hoàng hậu và các công chúa chờ đợi để được tiếp kiến tiên nữ. Vua Diệu Trang lên tiếng nhưng từ phía động trong không có tiếng trả lời. Vua nghĩ mình là đàn ông, không tiện bước vào động trong, nên yêu cầu hoàng hậu và hai công chúa bước vào trước để làm lễ tiên nữ. Lúc đó Phật bà hiện thân làm công chúa Diệu Thiện, đứng thẳng giữa động, hai mắt bị móc, hai tay bị cắt, máu chảy ròng ròng. Nhận ra con gái mình trong hóa thân ấy, hoàng hậu khóc và ngã ra bất tỉnh. Tiếp đến là cuộc đối thoại giữa Diệu Thiện và cha mẹ, Diệu Thiện nói rằng mình đã móc mắt và cắt tay để cứu cha, nhưng nếu cha mẹ phát nguyện bỏ ác làm lành, tu hành theo đạo Phật thì bà sẽ có mắt và có tay nguyên lành trở lại. Vua và hoàng hậu phát nguyện. Lập tức tay và mắt của Phật bà trở lại y nguyên như cũ. Cả nhà ở lại tu hành tại chùa Hương Tích. Sau đó Diệu Thanh được thành Văn Thù Bồ Tát, cưỡi con sư tử xanh, và Diệu Âm trở thành Phổ Hiền Bồ Tát, cưỡi con voi trắng.

Cốt truyện Nam Hải Quan Âm của Trung Hoa ngắn hơn nhiều. Theo cốt truyện này, sau khi bị vua ra lệnh chém đầu, lưỡi gươm ấy gãy đôi, Diệu Thiện xuống thăm địa phủ, sự có mặt của bà khiến cho mọi đau khổ ở đây chấm dứt. Diêm Vương phải đưa bà về trần. Bà được một đóa sen chở về núi Phổ Đà, nơi bà ngự trị. Đoạn kết của truyện Nam Hải Quan Âm của ta nói rằng núi Phổ Đà chỉ là nơi báo thân (sambhogakaya) của Phật; Quan Âm ngòi núi Hương Tích Việt Nam là nơi ứng thân (Dharmakaya) của Ngài xuất hiện. Còn Pháp thân (Dharmakaya) của Ngài thì đồng một thể tính với Phật thân:

Phật bà phép chí vô biên

Một thân hóa mấy mươi ngàn muôn thân

Vốn là bồ tát thiên chân

Thác sinh công chúa nhất tâm tu hành

Trên thời hiếu, báo sinh thành

Dưới thời nhân, cứu chúng sinh ta bà

Cơ thần ngồi núi Phổ Đà

Thân lên trên Phật, thân qua dưới đời [44]

Thần thông nghìn mắt nghìn tay

Phổ Môn biến để độ người ngu mông.

Cốt truyện Việt Nam có thêm nhiều đoạn hay và những đoạn nói về sự cứu nhân, báo hiếu, là những đoạn cần thiết để bênh vực cho đạo Phật sống chung hòa hợp với đạo Nho vậy. Đoạn kết cho biết rằng nếu niệm đức Quan Thế Âm mà không lo sửa mình, làm lành và lánh dữ thì hiệu quả của sự niệm Phật không có được bao lăm:

Cho nên Phật hiện từ bi

Ai hay khấn đến, ngài thì độ cho

Chỉ vì kẻ tục ô đồ

Dữ nhiều lành ít, chẳng lo sửa mình

Cho nên niệm Phật tụng kinh

Ngài tuy có giáng, phước lành chẳng bao!

Ai hay tín kính trông vào

Giữ nhân giữ hiếu chẳng nao tấm lòng

Dầu khi có chút ngại ngùng

Khẩn cầu Ngài hẳn ứng trong khẩn cầu...

Truyện thơ Quan Âm Thị Kính không có khuynh hướng trộn lẫn Phật Giáo với Nho và Lão giáo, trong khi truyện thơ Nam Hải Quan Âm cho ta thấy Diệu Thiện tu cả về phép Phật, phép tiên, và khi thành Phật, được Ngọc Hoàng Thượng Đế sắc phong. Vị Bồ tát trên núi Hương Tích cho mắt cho tay để vua Diệu Trang luyện thuốc được vị lương y mô tả như một đấng tu tiên. Tu tiên thì lại biết cả làm thuốc. Đoạn sau đây cho thấy Diệu Thiện tu cả phép Phật lẫn phép tiên và sau khi thành đạo, chư Phật và chư tiên đều phải đến và công nhận sự thành đạo của bà:

Tu hành đã được mấy niên

Bao nhiêu phép Phật, phép tiên vào lòng

Bây giờ tam phủ Công đồng

Hộ thành quả phúc phán trong lệnh truyền

Chư Phật học bồ tát dưới trên

Thiên tinh thần tướng, thiên thiên vàn vàn

Đông Huyên, Hải Nhạc, Linh Quang

Ngũ linh thần tướng, Thành hoàng, Xã ty

Đều ra tới trước lạy quỳ

Xin tôn đức chúa [45] lên vì tòa sen.

Ngọc Hoàng Thượng Đế sắc phong cho bà như sau: " Thượng Đế sắc phong: Đại từ đại bi cứu khổ cứu nạn Nam mô Linh Cảm Quan Thế Âm Bồ Tát, tứ dữ liên hoa bảo tọa, nhất phó vĩnh tác Nam Hải đà nham đạo tràng chi chủ".

Nghĩa là " Thượng đế sắc phong: Đại từ đại bi cứu khổ cứu nạn Nam mô Linh cảm Quan Thế Âm Bồ Tát, ban cho một đóa sen báu làm chỗ ngồi, và giao cho làm chủ tọa vĩnh viễn đạo tràng núi Nam Hải”

Sự trộn pha Phật Lão và dấu tích nỗ lực hòa đồng với Nho giáo khiến ta có cảm tưởng sự tích Nam Hải

Quan Âm được hình thành vào hậu bán thế kỷ thứ mười sáu, thời gian xuất hiện của Thánh Mẫu Liễu Hạnh.

Tính Cách Dân Tộc Của Quan Âm Thị Kính Và Quan Âm Nam Hải

Hai đức Quan Âm Thị Kính và Quan Âm Nam Hải chiếm một địa vị khá quan trọng trong đức tin của người dân quê Việt Nam. Thị Kính là hình ảnh của một lòng tha thứ bao la và một đức tánh nhẫn nhục không bến bờ; còn Diệu Thiện là hình ảnh của một ý chí kim cương, một tình thương rộng lớn, bao trùm cả gia đình và nhân loại và cả những linh hồn đang chịu khổ đau ở cõi âm nữa.

Tác dụng giáo dục của hai tác phẩm đều rất quan trọng. Đứng về phương diện tư tưởng, tuy đề tài có tính cách đại chúng, những truyện này cũng chuyên chở được tư tưởng tam thân, trình bày Quan Âm như những hóa thân của Phật xuất hiện trong đời để thực hiện lý tưởng từ bi cứu khổ.

Cả hai truyện tích đều đã được trui luyện qua trí tưởng của người dân quê nên đều mang tính cách dân tộc một cách đậm đà. Hình bóng Quan Âm Thị Kính và Quan Âm Nam Hải đều là những hình bóng rất quen thuộc của người dân Việt. Hiếu thuận, thương người, nhẫn nhục, tha thứ, những đức tính mà người Việt thương mến đã được phát triển đến mức độ cao cả nhất ở hai nhân vật phụ nữ ấy.

[22]. Hát kệ là hát những bài kệ (hoặc những bài thơ) của các thiền sư để lại.

[23]. Văn Học Dân Gian, tập I, Nhà xuất bản Đại Học và Trung Học Chuyên Nghiệp, Hà Nội, 1972, tr,. 228

(*) Thực ra Thiền tông truyền tâm (chứ không phải tông) chỉ nam quốc ngữ hành chỉ là một cách gọi khác của bài Thiền tông bản hạnh mà thôi. Cách gọi này thấy in trong bản khắc (mộc bản) năm Bảo Đại thứ bảy (1932), Nguyên văn: An Tử Sơn Trúc Lâm Trần Triều Thiền Tông truyền tâm quốc ngữ hành. Hai ông Đinh Gia Khánh và Chu Xuân Diên đã lược bớt phần đầu và in sai một chữ, đồng thời cho rằng đây là bài hát kệ còn giữ được từ đời Trần; nhưng có phần chắc đây là sáng tác của Thiền sư Chân Nguyên thế kỷ XVII đúng như ý kiến ông Nguyễn Lang (N. H. C)

[24]. Từ Đạo Hạnh họ Từ tên Lộ, con của Từ Vinh, làm chức tăng quan đô sát dưới triều Lý

[25]. Làng An Lãng là sinh quán của Từ Đạo Hạnh

[26]. Tức chùa Thầy ở Quốc Oai tỉnh Sơn Tây

[27]. Lý Tế Xuyên, giữ chức trung phẩm phụng ngự, trông coi Đại Tạng Kinh. Ông viết Việt Điện U Linh Tập vào năm 1329

[28]. Tức Không Lộ thiền sư, phái Vô Ngôn Thông, mất năm 1141.

[29]. Chùa Thần Quang tức là chùa Keo, làng Dũng Nghĩa, tỉnh Thái Bình. Chùa Hành Thiện, cũng được gọi là chùa Keo, nhưng lại ở Xuân Trường, Nam Hà.

[30]. Chi tiết này cũng nói trong sách Lĩnh Nam Chích Quái, nhưng không có trong sách Thuyền Uyển Tập Anh

[31]. Chi tiết này chỉ Việt Điện U Linh chép, không có trong Thuyền Uyển Tập Anh và Lĩnh Nam Chích Quái.

[32]. Có lẽ là Miến Điện

[33]. Tất cả đoạn này, nói về việc ba người gặp ông già chở sang Tây Trúc bằng đường thủy và bà già dạy pháp thuật, đều không nằm trong Thuyền Uyển Tập Anh và Lĩnh Nam Chích Quái

[34]. Đoạn nói về Giác Hoàng, Sách Việt Điện U Linh không chép

[35]. Chi tiết " đi vào núi mà tịch" không có trong Thiền Uyển Tập Anh. Chi tiết về ngày mồng bảy tháng Ba chỉ có trong sách Việt Điện U Linh Tập

[36]. Sách Lĩnh Nam Chích Quái lắm khi cho Minh Không và Không Lộ là hai nhân vật khác nhau. Thiền sư Không Lộ, theo Thuyền Uyển Tập Anh họ Nguyễn chứ không phải họ Dương.

[37]. Chi tiết về Tứ Đại Khí cùng bài kệ chỉ thấy chép trong Thuyền Uyển Tập Anh

[38]. Chuyện nồi cơm đãi sứ giả và chuyện làm phép cho thuyền đi nhanh chỉ thấy chép trong Việt Điện U Linh Tập.

[39]. Chuyện chảo dầu và những cây đinh, Lĩnh Nam Chích Quái không nói tới

[40]. Vở chèo Quan Âm Thị Kính, Vũ Khắc Khoan giới thiệu, nhà xuất bản Đào Tấn, Sài Gòn, 1966

[41]. Vũ Khắc Khoan, Vở chèo Quan Âm Thị Kính, Sài Gòn, 1966

[42]. Tranh dân gian diễn tả những hình ảnh này còn giữ được lại tới ngày nay.

[43]. Một tác phẩm sân khấu bình dân đã ra đời nói về chuyến du hành của Quan Âm dưới Âm phủ, đó là vở Quan Âm du hành đại phủ. Năm 1935, Tú Tòng Khê có hợp tác với nhà in Xưa Nay ở Sài Gòn để xuất bản bằng quốc ngữ vỡ tuồng này. Năm 1934, nhà in Bảo Tồn ở Sài Gòn cũng có in Quan Âm du hành địa phủ, nhưng đây lại là những bài hát vọng cổ.

[44]. Trong truyện Quan Âm Thị Kính có những câu sau đây cũng nói về Tam Thân của Phật:

Hóa thân thì mượn chân thân

Siêu thân thì lượm tinh thần đem đi.

[45]. Diệu Thiện được gọi là Chúa Ba, công chúa thứ ba

Chương 20: Sự phục hưng môn phái Trúc Lâm

Nguyên Do Của Sự Phục Hưng

Vào khoảng giữa thế kỷ thứ mười bảy, một số khá đông các cao tăng từ Trung Hoa đã qua Đại Việt hành đạo, đây là một nguyên nhân quan trọng khiến cho Phật Giáo ở nước ta được phục hưng.

Những cao tăng này phần nhiều đã rời bỏ quê hương họ trong thời gian chuyển tiếp giữa đời nhà Minh và đời nhà Thanh. Hồi đó Đại Việt đang ở vào tình trạng Nam Bắc phân tranh, và Trịnh Nguyễn đang ở vào tình trạng Nam Bắc phân tranh, và Trịnh Nguyễn đã bắt đầu đánh nhau ở Quảng Bình và Hà Tĩnh.

Sau gần một thế kỷ loạn lạc, đầy dẫy bạo động, đức tin của các nhà chính trị nơi triết học Tống Nho đã lung lay. Nhiều sĩ phu đại diện cho Triết học Tống Nho trong suốt thời gian đó đã chứng tỏ hư hỏng và bất lực. Trong đau khổ cùng cực, người ta bắt đầu quay về với đạo Phật, một đạo lấy đức từ bi là gốc và kỹ thuật trị thế là chủ yếu. Các Chúa Trịnh cũng như các Chúa Nguyễn, không phải là những người học Phật thâm uyên và có ý chí tu học như các vua Trần, nhưng đã quy hướng về đạo Phật, lấy đó làm nơi nương tựa tinh thần. Họ không phải là những nhà hành đạo Phật giáo như các vua Trần. Họ chỉ là những tín đồ Phật Giáo, lấy sự ủng hộ Phật Giáo để tạo dựng công đức cho dòng họ chứ không biết áp dụng Phật Giáo vào việc dựng nước. Tuy vậy, đó cũng là một trong những nguyên nhân đưa tới sự phục hưng.

Với sự nứt rạn dần dần của niềm tin nơi triết học Tống Nho, nhiều nhà trí thức, sau khi nếm đủ khí vị vô thường và đen bạc của thời đại, cũng đã bắt đầu xoay sang nghiên cứu Phật học. Đã thấy một số nho sĩ trí thức bỏ Nho theo Phật. Thiền phái Lâm Tế lại được truyền vào nước ta một lần nữa: Đàng ngoài thì do các thiền sư Chuyết Chuyết và Minh Hành; Đàng Trong thì do các thiền sư Nguyên Thiều và Minh Hoàng. Ta nhớ rằng thiền phái Lâm Tế đã được truyền vào Đại Việt lần đầu tiên so thiền sư Thiên Phong ở thế kỷ thứ mười ba: Trần Thái Tông và quốc sư Đại Đăng là hai người đệ tử đầu và xuất sắc. Sau Chuyết Chuyết, Minh Hành, Nguyên Thiều và Minh Hoàng, một số cao tăng khác từ Trung Hoa qua hành đạo cũng mang theo thiền học Lâm Tế. Đồng thời thiền phái Tào Động được truyền sang Đại Việt lần đầu: ở Đàng Ngoài thì do thiền sư Thủy Nguyệt sang du học ở Trung Hoa mang về, ở Đàng Trong thì do các thiền sư Hưng Liên và Thạch Liêm đưa tới.

Thiền Sư Chuyết Chuyết

Thiền sư Chuyết Chuyết tên Thiên Tộ, họ Lý, pháp danh là Hải Trừng, pháp hiệu là Viên Văn, thường được gọi là Chuyết Công, sinh năm 1590, tại quận Thanh Chương thuộc tỉnh Phúc Kiến. Thuở nhỏ học thông tứ thư ngũ kinh, lớn lên xuất gia tu học với Tiệm Sơn trưởng lão. Sau lên cầu học với Đà Đà Hòa thượng ở Nam Sơn. Theo sách Kế Đăng Lục của Như Sơn, Hòa thượng Đà Đà là một danh tăng thường được vua Minh Thế Tông vời vào cung điện để bàn việc triều đình, và được vua phong cho đạo hiệu là Khuông Quốc Đại Sư. Sau khi đắc pháp với Đà Đà, Chuyết Chuyết vân du trong quốc nội để giáo hóa, rồi vào khoảng năm 1630 cùng với số đệ tử dùng thuyền nhỏ rời khỏi Trung Hoa đi về miền Nam. Ông và các đệ tử đổ bộ lên đất Cao Miên. Rồi rời Cao Miên ông đi qua Chiêm Thành, vượt Chiêm Thành sang Đại Việt, Từ Đàng Trong, ông cùng các đệ tử khởi hành ra Đàng Ngoài, dừng chân hoằng hóa tại các chùa Thiên Tượng, Nghệ An và chùa Trạch Lâm, Thanh Hóa một thời gian. Đến năm 1633, thầy trò tới được kinh thành Thăng Long. Thầy trò ông cũng có mang theo một số kinh điển. Đến Thăng Long, ông và đệ tử ở lại chùa Khán Sơn và bắt đầu giảng dạy Phật pháp. Người đến học gồm cả người Trung Hoa và người Việt Nam. Sau một thời gian, Chuyết Chuyết dời về chùa Phật Tích, huyện Tiên Du, tỉnh Bắc Ninh, cách kinh thành chừng ba mươi cây số. Trong thời gian hoàng hóa ở đó, Chuyết Chuyết được Chúa Trịnh Tráng biết đến và hâm mộ, xem như bậc thầy. Vua Lê Huyền Tông và các bậc công hầu cũng đều kính trọng. Sau đó một thời gian vì Chúa Trịnh Tráng muốn có thêm kinh điển Phật Giáo để lưu hành trong nước, cho nên Chuyết Chuyết ủy đệ tử mình là Minh Hành trở về Trung Hoa để thỉnh kinh. Kinh điển thỉnh về được an trí tại chùa Phật Tích. Một số kinh đã được khắc bản trong thời ấy để ấn loát và phổ biến. Bản khác đều được tàng trữ tại chùa Phật Tích [46]. Trong số những kinh sách mà Chuyết Chuyết mang theo lần đầu, có một nghi thức cúng cô hồn dưới nước và trên cạn, gọi là Thủy Lục Chư Khoa. Chuyết Chuyết và các đệ tử đã tổ chức một trai đàn lớn, cầu cho tất cả vong linh nạn nhân của thời đại. Nghi thức và cách tổ chức trai đàn này rất được vua Lê chúa Trịnh và các bậc công hầu thời ấy hâm mộ. Thủy Lục Chư Khoa từ đó được áp dụng rộng rãi tại các chùa Đàng Ngoài.

Sau khi hoàng thái hậu Trịnh Thị Ngọc Trúc và công chúa Trịnh Thị Ngọc Duyên xuất gia tại chùa Phật

Tích, chúa Trịnh Tráng bắt đầu cho trùng tu lại chùa Ninh Phúc ở Bút Tháp [47]. Khi việc trùng tu hoàn tất, Chuyết Chuyết được mời sang trú trì chùa Ninh Phước cho đến khi viên tịch. Ông tới Thăng Long năm 43 tuổi. Ông mất ngày rằm tháng bảy năm Giáp thân (1644), thọ 55 tuổi. Sau khi Chuyết Chuyết viên tịch, vua Lê Chân Tông phong hiệu là Minh Việt Phổ Giác Quảng Tế Đại Đức Thiền Sư. Thiền sư Minh Hành lập tháp Báo Nghiêm để an trí nhục thân của ông. Trên đỉnh tháp có hình một cây bút do Minh Hành dựng. Một vị cư sĩ gốc Trung Hoa tên Âu Dương Vựng Đăng được Minh Hành nhờ viết một bài văn bia kỷ niệm. Theo bài văn bia thì Chuyết Chuyết khí tượng lạ lùng và có tài cảm hóa, được vua Lê rước làm thầy và được các bậc công hầu kính trọng. Ông lại viết: " Tôi học Phật, lánh sang nước Nam, có dịp được hội đàm với thiền sư Chuyết Chuyết tại chùa Khán Sơn ở Thăng Long. Lúc mới gặp, ta có thể nghĩ ông là người khùng. Nhưng lâu ngày, tôi thấy ông là một người rộng rãi thông minh, trong lòng không vướng bận một điều gì. Ông lại có tài ngôn luận, bởn cợt và cả bậc công khanh. Ông đức độ trung hậu, biết kính già yêu trẻ, coi bậc thiên tử như bạn thân, khinh tiền của như cỏ rác...

Chuyết Chuyết thuộc về thế hệ thứ 34 dòng Lâm Tế. Hai vị đệ tử xuất sắc nhất của Chuyết Chuyết là Minh Hành và Minh Lương; Minh Hành là người gốc Trung Hoa, còn Minh Lương là người Đại Việt.

Thiền Sư Minh Hành

Thiền sư Minh Hành pháp hiệu là Tại Tại, là người phủ Kiến Xương, tỉnh Giang Tây. Ông từng là cánh tay phải của Chuyết Chuyết. Truyền thống Phật Giáo Đàng Trong thường liên hệ ông với Nguyên Thiều, người đem phái Lâm Tế truyền vào Đàng Trong, và có khi cho rằng ông là đệ tử của thiền sư Nguyên Thiều nữa. Nguyên Thiều sang Đại Việt năm 1665, có nghĩa là sau khi Minh Hành đã tịch [48]. Như vậy truyền thuyết cho rằng ông đã làm một trong những danh tăng do Nguyên Thiều vâng mệnh chúa Nghĩa Vương về Trung Quốc mời sang để tham dự giới đàn truyền giới tại chùa Linh Mụ là không đúng. Thiền sư Minh Hành ngày trước đã cùng thầy là Chuyết Chuyết từ Cao Miên đi qua Chiêm Thành rồi sang Đại Việt; trước khi ra Đàng Ngoài đã đi qua Đàng Trong, và có thể thầy trò đã dừng chân hoằng hóa tại Bình Định (lúc bấy giờ Bình Định đã thuộc về lãnh thổ Đại Việt) và Thuận Hóa, và đã ghi dấu chân ở những nơi đó. Ta biết rằng Chuyết Chuyết và Minh Hành trước khi đến Thăng Long cũng đã dừng chân hoằng hóa tại Nghệ An, hành đạo tại chùa Thiên Tượng và ở Thanh Hóa khai sáng chùa Trạch Lâm.

Năm 1643 khi Chuyết Chuyết dời sang trú trì chùa Ninh Phúc ở Bút Tháp thì Minh Hành trở thành viện chủ chùa Phật Tích. Rồi đến năm 1644 khi Chuyết Chuyết mất, ông trở thành viện chủ chùa Ninh Phúc. Ông mất vào năm 1659, thọ 64 tuổi. Hai ngọn tháp được dựng nên để thờ ông: một ngọn ở chùa Ninh Phúc, một ngọn ở chùa Trạch Lâm, tỉnh Thanh Hóa. Tại ngọn tháp chùa Trạch Lâm, một pho tượng mà Bezacier cho là " kiểu tượng Việt Nam khéo nhất mà chúng ta đã thấy". [49]

Chân trú và Diệu Tuệ là hai người đệ tử của Minh Hành. Chân Trú trù trì chùa Hoa Yên núi Yên Tử, còn Diệu Tuệ trú trì chùa Phật Tích. Minh Hành có để lại một bài kệ truyền pháp như sau:

Minh Chân Như Tính Hải

Kim Tường Phổ Chiếu Thông

Chí Đạo Thành Chính Quả

Giác Ngộ Chứng Chân Không

Nghĩa là:

Thấy chân như biển rộng

Ánh vàng chiếu vô cùng

Đạt đạo thành chính quả

Giác ngộ chứng chân không

Chữ của bài kệ này đã được dùng để tự đặt pháp danh cho những thế hệ tiếp của phái Lâm Tế tại Đàng Ngoài.

Chân Nguyên, Người Có Công Phục Hưng Môn Phái Trúc Lâm

Một trong những ngọn đuốc sáng của Phật Giáo Đàng Ngoài là thế kỷ thứ mười bảy là thiền sư Chân Nguyên, trú trì chùa Long Động. Chính Chân Nguyên và các đệ tử của ông đã làm phục hưng phái Trúc Lâm, cứu vãn được một số quan trọng những tác phẩm của các thiền tổ Trúc Lâm bằng cách sưu tầm, hiệu đính, khắc bản và lưu hành những tác phẩm này.

Thiền sư Chân Nguyên họ Nguyễn tên Nghiêm, quê ở làng Tiền Liệt, huyện Thanh Hà, tỉnh Hải Dương, Ông sinh năm 1646, xuất gia năm 19 tuổi, học với thiền sư Chân Trú tại chùa Hoa Yên, được pháp danh là Tuệ Đăng. Nhưng sau đó không lâu, Chân Trú qua đời. Bèn cùng với bạn đồng liêu là Như Niệm tu hạnh đầu đà, du phương để tham vấn thêm Phật pháp. Sau đó Như Niệm đổi ý, không đi vân du nữa mà về trú trì chùa Cô Tiên, Tuệ Đăng bèn lên chùa Vĩnh Phúc ở núi Côn Cương tham học với thiền sư Minh Lương, đệ tử của Chuyết Chuyết. Minh Lương đặt pháp hiệu cho ông là Chân Nguyên. Chữ chân là chứ thứ hai trong bài kệ tuyền pháp của Minh Hành, sau chữ minh của Minh Lương. Ở đây, Chân Nguyên thụ bồ tát giới đốt hai ngón tay để phát nguyện hạnh đạo bồ tát. Ông xây dựng đài Diệu Pháp Liên Hoa tại chùa Vĩnh Phúc. Sau đó ông được truyền thừa y bát Trúc Lâm, làm trú trì chùa Long Động và Quỳnh Lâm, xưa vốn là những trung tâm lớn của phái Trúc Lâm. Năm 1684, Chân nguyên dựng đài Cửu Phẩm Liên hoa tại chùa Quỳnh Lâm, theo kiểu mẫu đài Cửu Phẩm Liên Hoa mà Huyền Quang đã dựng ngày xưa tại chùa Ninh Phúc. Năm 1692, hồi bốn mươi sáu tuổi, ông được vua Lê Hi Tông triệu vào cung để tham vấn đạo Phật. Khâm phục tài đức ông, bua ban cho Chân Nguyên mỹ hiệu Vô Thượng Công và dâng cúng áo cà sa cũng những pháp khí để thờ tự. Năm 1722, hồi 76 tuổi, ông được vua Lê Dụ Tông phong chức tăng thống và ban hiệu Chính Giác Hòa Thượng. Năm 1726, trong tư thế kiết già, ông tịch và tháng Mười âm lịch, thọ 80 tuổi. Vua Dụ Tông truyền dựng tháp Tịch Quang tại chùa Long Động và chùa Quỳnh Lâm.

Sách Đăng Kế Lục nói rằng một hôm ông tham vấn Minh Lương về một điều thâm diệu trong Phật pháp thì chỉ thấy Minh Lương nhìn thẳng vào hai mắt ông một hồi lâu, nhờ đó mà ông giác ngộ. Minh Lương có để lại một bài kệ phó pháp sau đây cho Chân Nguyên:

Ngọc xinh ẩn trong đá

Hoa sen nẩy tự bùn

Nên biết tìm giác ngộ

Nơi sinh tử trầm luân.

(Mỹ ngọc tàng ngoan thạch

Liên hoa xuất ư nê

Tu tri sinh tử xứ

Ngộ thị tức bồ đề)

Chân Nguyên có nhiều đệ tử xuất sắc, trong số các vị ấy, ta có thể kể Như Hiện, Như Trừng, Như Sơn và Như Trí. Chữ như là chữ thứ ba trong bài kệ truyền pháp của Minh Hành. Chân Nguyên để lại hai bài kệ truyền pháp, bài sau đây được chép trong sách Kế Đăng Lục:

Chính niệm phân minh được suốt ngày

Là đem thể tính tự phô bày

Giác quan vận dụng chân thường kiến

Vạn pháp tung hoành giác ngộ ngay

(Hiển tích phân minh thập nhị thì

Thử chi tự tình nhậm thi vi

Lục căn vận dụng chân thường kiến

Vạn pháp tung hoành chính biến tri).

Còn một bài nữa được chép trong bài Ngộ Đạo Nhân Duyên do ông sáng tác:

Thể tính xưa nay vốn nhất như

Hào quang chiếu sáng cõi không hư

Nếu lấy giác quan mà vận dụng

Tinh thông muôn pháp đạt Vô dư

(Cùng kim cắng cổ bản như như

Pháp tính viên đồng xán thái hư

Ưng xuất lục căn năng vận dụng

Tinh thông vạn pháp triệt vô dư)

Những sáng tác của Chân Nguyên hiện có:

1) An Tử Sơn Trúc Lâm Trần Triều Thiền Tông Bản Hạnh

2) Ngộ Đạo Nhân Duyên

Thiền Tịch Phú (*)

Ông còn hiệu đính và trùng khắc Thánh Đăng Lục; Các thế hệ sau ông được phú chúc sự nghiệp phục hồi nền văn học Phật Giáo nước nhà. Như Trí trùng san sách Thuyền Uyển Tập Anh (1715). Như Sơn soạn Kế Đăng Lục (1734). Như trừng và Như Hiện chuyển ra văn Nôm những bản về giới luật như Sa Di Thập Giới, Hai Mươi Bốn Thiên Uy Nghi, v.v... từ trước chỉ lưu truyền bằng Hán văn. Tịnh Quang trùng san Thượng Sĩ Ngữ Lục (1763). Sách Tam Tổ Thực Lục được trùng san 1765 cũng do người trong pháp phái thực hiện.

Thiền Tông Bản Hạnh

Như đã nói trong các chương X và XVIII, tên đầy đủ của sách là An Tử Sơn Trần Triều Thiền Tông Bản Hạnh. Đây là một cuốn sách viết bằng thơ Nôm lục bát, cùng tài liệu của các sách Thánh Đăng Lục, Khóa Hư Lục và Tam Tổ Thực Lục. Bản của chúng tôi được đọc thuộc bản in năm 17458 do Ni cô Diệu Thuần ở chùa của bổn sư là Liễu Viên. Tuy tài liệu dùng để viết sách đều lấy ở các tác phẩm cổ, nhưng đoạn đầu và đoạn cuối sách phản chiếu khá rõ rệt quan điểm thiền học của Chân Nguyên.

Ngộ Đạo Nhân Duyên

Đó là một bài văn chữ Hán, cũng nói về quan niệm thiền của Chân Nguyên, kèm theo nhiều bài thơ và kệ của tác giả. Bài này thấy in trong kỳ trùng khắc năm 1745 của sách Thiền Tông Bản hạnh.

Thiền Tịch Phú

Đây là một bài phú Nôm về chùa Long Động, rất giàu từ ngữ thuần túy Việt Nam. Bài này làm ta nhớ bài Vịnh Hoa Yên Tự Phú của Huyền Quang. Bài phú này được chùa Long Động duy trì và được Thiền Phổ phiên âm và in trong Đuốc Tuệ số 7, ra ngày 21.1. 1936 tại Hà Nội.

Để có một ý niệm về nghệ thuật phú Nôm của Chân Nguyên, chúng ta hãy đọc một đoạn trong Thiền Tịch Phú:

Am thờ tổ ngói lấp gỗ lim

Nhà trú tăng vách vôi tường gạch

Mấy bức kẻ chữ triện mực giồi

Bốn bên diễu câu lơn sóc sách.

Gác rộng thênh chuông đưa ba chập, niệm nam mô nhẹ tiếng boong boong

Lầu cao vót trống điểm mấy hồi, đọc thần chú khua tang cách cách

{...}

Chè Bát đức sẵn đà lưu loát, chẳng phải lo củi nấu kỳ cầm

Bách tam thừa vốn đã chứa chan, nào có nhọc bột đâm thì thịch

Quả Bồ đề ăn ngọt xớt, muôn kiếp hằng no

Hoa Ưu bát ngửi thơm tho, ngàn đời chẳng dịch

Sang Tây phương bệ ngọc đứng phơi

Về Đông độ tòa vàng ngồi phịch

Bể Từ bi thênh thang rộng rãi, mặc sức chở người

Thuyền Bát nhã thăm thẳm bao la, giàu lòng độ khách

{...}

Thích Ca Phật tổ ngồi tuyết sơn khô chẳng gầy gùa

Di Lặc Tiên quang di vận thủy đẩy đà phục phịch

Đức Huệ Năng bát nguyệt thung phường

Tổ Đạt Ma cửu niên diện bích

Thần quang đoạn tý, lúc còn mê mặt khó đăm đăm

Ca Diếp nhãn đồng, thoạt chốc ngộ miệng cười khềnh khệch

Dù ai quyết lòng học đạo, hỏi cho hay sừng thỏ lông rùa

Hoặc kẻ dốc chí chân tu, xem cho biết đầu cua tai ếch...

Tư Tưởng Thiền Của Chân Nguyên

Theo Chân Nguyên, đóa sen mà Phật đưa lên cho đại chúng ở hội Kỳ Viên xem, đóa sen đã làm cho Ca Diếp mỉm cười, là tượng trưng cho tính giác ngộ có tính trong sáng tròn đầy (trạm viên) của tất cả chư Phật và tất cả chúng sinh. Giác ngộ thành đạo tức là phát hiện được tự tính đó: tự tính này hiện hữu một cách bình đẳng nơi mọi loài và mọi vật, không phân biệt trong ngoài trên dưới:

Thuở xưa hội cả Kỳ viên

Bụt cầm một đóa hoa sen giơ bày

Ca Diếp trí tuệ cao tay

Liễu ngộ tự tính bằng nay mỉm cười

Trần trần sát sát Như Lai

Chúng sinh mỗi người mỗi có hoa sen

Hoa là vốn tính trạm viên

Bao hàm thiên địa dưới trên cùng bằng [50]

Khi một bậc giác ngộ muốn diễn tả nói năng, thì chính đóa hoa ấy của tâm (tâm hoa) ứng miệng nói ra chứ không phải là do ta vận dụng tri thức, quan niệm và ngôn ngữ thông thường:

Hậu học đã biết hay chăng

Tâm hoa ứng miệng nói năng mọi lời [51]

Như vậy đối với Chân Nguyên, tất cả những điều nói năng không phát xuất trực tiếp từ kinh nghiệm về tự tính đều là những điều trống rỗng. Phương pháp của thiền khác với phương pháp của giáo. Thiền là sự trao truyền của tâm qua tâm, còn giáo là sự trao tuyền bằng kinh bằng lục:

Giáo là kinh lục kể bày

Giấy mực văn tự chất đầy hà sa

Tông là nguyên tự tính ra

Vốn vô nhất vật, lặng hòa hư linh [52]

Đọc kinh thì lâu lắm mới hiểu được đạo, trong khi chiêm nghiệm theo lời chỉ dẫn của tổ thì có thể chứng ngộ trong giây phút:

Xem kinh Bụt thuyết còn xa

Nghiệm cơ tổ bảo sát na biết rồi [53]

Chân Nguyên lại khuyên độc giả đừng ngại ngùng khi nghe những mẫu vấn đáp có tính cách kỳ lạ giữa các tổ và môn đệ của họ. Những mẫu vấn đáp này đích thị là ngôn ngữ Thiền, nhằm đối trị các trường hợp cao thấp thuận nghịch khác nhau, là những phương tiện đập vỡ thói quen và thành kiến để đưa người ra khỏi sự bế tắc:

Ngộ tính không tịch thì thôi

Chẳng lạ chỉ lời vấn đáp tiêu hao

Cơ quan thuận nghịch thấp cao

Những sự huyễn trí chiêm bao đặt làm

Đại vi thuyết pháp chỉ nam

Cho ta ngộ đảo kẻ đàm kinh lâu [54]

Ngôn ngữ này lắm khi chỉ là sự giữ lặng thinh, hoặc là giương mắt, hoặc là nhíu lông mày, hoặc là hét lên một tiếng vang dội như sư tử lớn:

Hoặc là nghiễm tọa vô vi

Hoặc là thuấn mục, giương mi giao thuần

Hoặc hiện sư tử tấn thân

Quát thét một tiếng xa gần vang uy

Ai khôn xem đấy sá nghì

Hội ngộ tự tính, tức thì chứng nên [55]

Nhưng lối truyền thông mà Chân Nguyên ưa nói nhất là nhìn thẳng vào hai mắt cả người mình đối thoại. Ta nhớ hồi còn tu học với Minh Lương, Chân Nguyên vì được Minh Lương nhìn thẳng vào hai mắt mình mà trong phút giây giác ngộ. Cho nên ông đã dùng hình ảnh này nhiều lần trong Thiền Tông Bản Hạnh:

Tam thế chư Phật tổ sư

Tứ mục tương cố thị cừ thiền cơ

Tứ mục tương cố là bốn mắt nhìn nhau.

Tứ mục tương cố nhãn đồng

Thầy tớ trao lòng đăng chúc giao huy.

Thầy tớ trao lòng là sự truyền tâm giữa thầy và trò, còn đăng chúc giao huy là đèn đuốc nối sự sáng cho nhau.

Hóa Phật thọ ký vô biên

Tứ mục tương cố mật truyền tâm tông

Ông lại cũng dùng những hình ảnh này trong tác phẩm Ngộ Đạo Nhân Duyên nữa:

Đèn tâm mắt Phật mới vừa sinh

Tâm ấn truyền nhau, bốn mắt nhìn

Tiếp nối đèn kia về bất tận

Thiền lâm thắp mãi ánh quang minh.

(Nhất điểm tâm đăng Phật nhãn sinh

Tương truyền tứ mục cố phân minh

Liên phương tục diệm quang vô tận

Phổ phó thiền lâm thọ hữu tình)

Về vấn đề ngôn ngữ Chân Nguyên viết: " Sử dụng ngôn thuyết là việc bất đắc dĩ phải dùng phương tiện để

đối trị vọng tưởng của chúng sinh. Nếu không tùy trường hợp mà đối trị những vọng tưởng ấy, tức là không thể có giáo pháp. Mà không có giáo pháp nghĩa là không có Phật cũng không có tăng. Tam bảo đã không thì không có người thuyết pháp, cũng không có pháp được thuyết. Giáo pháp đã từ nhân duyên mà có thì cũng chỉ là phương tiện để làm trẻ con nín khóc mà thôi, đâu có chân thực. Người ngu phu thì cần nhiều kinh điển, nhiều giáo pháp; bậc thượng trí thì chỉ cần một tiếng hét hay một nụ cười cũng có thể đốn ngộ tự tính”

Chân Nguyên rất hâm mộ đoạn nói về ngôn ngữ thiền trong kinh Lăng Già và thường hay trích dẫn kinh này trong các tác phẩm của ông. Ông nói:

Ai chưa tín thọ còn ngờ

Thinh kinh Lăng Già quyển nhị hòa trông [56]

Công án mà Chân Nguyên đã sử dụng nhiều nhất trong thiền tập có lẽ là công án mà Bách Trượng ngày xưa đã trao cho Hương Nghiêm: " Hãy nói cho tôi nghe về mặt mũi của chính ông khi mà ông chưa được cha mẹ sinh ra". Công án này có liên hệ tới pháp hiệu Chân Nguyên của ông. Chân Nguyên là nguồn gốc chân thực. Công án ấy ông đã diễn tả trong sách Thiền Tông Bản Hạnh :

Thuở xưa trời đất chưa sinh

Cha mẹ chưa có thật mình chân không

Chẳng có tướng mạo hình dung

Tịch Quang phổ chiếu viên đồng thái hư.

Thì ra mặt mũi ấy là chân không. Chân không cố nhiên không phải là hư vô - hư vô là giả chứ không phải là cái không chân thực. Cái không chân thực vượt ra ngoài có và không. Nó là thực tại không thể diễn ra bằng tướng mạo hình dung. Ông lại còn diễn tả cái thấy của ông về công án này trong hai bài kệ gọi là Chân Nguyên Trạm Tịch nghĩa là " Chân Nguyên vốn là trong sáng và lặng lẽ" Đọc bài này ta đừng quên rằng hai tiếng chân nguyên vừa có nghĩa là " nguồn gốc chân thật " Vừa có nghĩa " ông thầy tu Chân Nguyên”

Thiên địa phụ mẫu vị sinh tiền

Tịch quang viên trạm thị chân nguyên

Tự giác giác tha danh viết Phật

Từ bi thuyết pháp lợi nhân thiên.

(Khi đất trời và cha mẹ chưa sinh, thì chân nguyên lặng yên, chiếu sáng tròn đầy, trong trẻo. Nếu cái nguồn gốc chân thật ấy mà hiển lộ được thành hành động tự giác, giác tha thì được gọi là Phật, có thể đem từ bi tâm thuyết pháp để làm lợi cho cõi người và cõi trời).

Vạn pháp không hoa giai bất thực

Vị độ quần sinh giả lập quyền

Liễu liễu bản lai vô nhất vật.

Chân nguyên trạm tịch phục hoàn nguyên

(Mọi hiện tượng đều như hoa đốm giữa hư không, không có thực chất. Vì muốn độ quần sinh cho nên tạm đề cập tới chúng. Giác ngộ được rằng xưa nay không một hiện tượng đã từng hiện hữu thì Chân Nguyên vắng lặng trong trẻo trở về nguồn cội của nó).

Về phương diện phương pháp hành đạo, Chân Nguyên chủ trương rằng chìa khóa của sự đạt đạo là nuôi sáng ý thức mình về sự hiện hữu của tự tính " trạm viên", nguồn gốc chân thật của mình. Ý thức được như vậy thì mọi ý nghĩ, mọi hành động của ta tự nhiên đi vào con đường giác ngộ, và không cử chỉ nào của ta mà không phải là mầu nhiệm thần thông: mắt thấy, tai nghe, mũi ngửi, lưỡi nếm, thân xúc và ý nghĩ. Đó là sự " vận dụng của lục căn" trên căn bản ý thức về tự tính giác ngộ. Chân Nguyên nhắc lại điều này nhiều lần.trong Thiền Tông Bản Hạnh:

Hậu học đà biết hay chăng?

Tâm hoa ứng miệng nói năng mọi lời.

Thiêng liêng ứng khắp mọi nơi

Lục Căn vận dụng trong ngoài thần thông.

Và trong bài kệ Thị tịch:

Hiển tích phân minh thập nhị thì

Thử chi tự tính nhậm suy vi

Lục căn vận dụng chân thường kiến

Vạn pháp tung hoành chính biến tri.

Nhưng dù sao, diễn tả cái thấy của mình vẫn là chuyện khó khăn; Chân Nguyên biết điều đó, cho nên một lần ông ta viết bài thơ này, coi như bài thơ đẹp nhất của vị thiền sư đã từng làm cho phát triển chấn hưng vào cuối thế kỷ thứ mười bảy:

Nói ra là bị kẹt

Không nói cũng chẳng xong

Vì anh đưa một nét

Đầu núi ánh dương hồng.

(Hữu thuyết giai thành báng

Vô ngộ diệc bất dung

Vị quân thông nhất tuyến

Nhật xuất lĩnh đông hồng.

Những Vị Đệ Tử Xuất Sắc Của Chân Nguyên

Chân Nguyên có nhiều đệ tử xuất sắc, trong đó Như Hiện và Như Trừng là hai người nổi bật nhất. Thiền sư Như Hiện được tiếp nối y bát của truyền thống Trúc Lâm, còn thiền sư Như Trừng lập được một thiền phái lấy tên là Liên Tông. Cả hai phái ấy sau này nhập lại làm một, và tăng sĩ của cả hai phái đều đóng góp tích cực vào việc phục hồi những tác phẩm đời trần.

Thiền sư Như Hiện

Hiệu là Nguyệt Quang, ông sinh ở làng Đường Hào ở Thanh Hà, tỉnh Hải Dương. Ông xuất gia năm mười sáu tuổi, tại chùa Long Động ở Yên Tử. trước khi Chân Nguyên mất, ông được trao y bát Trúc Lâm, kế thế cho chùa Long Động, Quỳnh Lâm và Nguyệt Quang, Năm 1730, các chùa Quỳnh Lâm và Nguyệt Quang dưới sự chăm sóc của ông được chúa Trịnh Giang trùng tu. Chúa cùng dân ba huyện Đông Triều, Thủy Đường và Chí Linh góp sức vào việc xây dựng lại các chùa này. Gần mười ngàn người làm việc trong suốt một năm mới xây dựng xong hai ngôi chùa lớn của phái Trúc Lâm. Dân chúng ở ba huyện kể trên được miễn sưu dịch trong một năm, bảy năm sau, chúa Trịnh Giang lại cho đúc một pho tượng Phật rất lớn để thờ tại chùa Quỳnh Lâm.

Năm 1748, Như Hiện được vua Lê Hiển Tông ban chức tăng cương, và năm 1757 được sắc phong là Tăng Thống Thuần Giác Hòa Thượng. Ông dạy trên 60 đệ tử xuất gia. Thiền sư Tính Tĩnh là vị đệ tử được ông trao truyền y bát Trúc Lâm và kế thế các chùa Long Động, Quỳnh Lâm và Nguyệt Quang [57]. Ông mất ngày mồng sáu tháng chín năm Ất dậu (1756).

Thiền sư Như Trừng

Tự là Lân Giác, hiệu là Cứu Sinh thượng sĩ, ông vốn là một vị vương công họ Trịnh. Ông tên là Trịnh Thập, con của Phổ Quang Vương, sinh ở tỉnh Thanh Hóa năm 1696. Lớn lên ông được vua Lê Hy Tông gả công chúa thứ tư cho. Ông có tư dinh tại phường Bạch Mai, huyện Thọ Xương. Sau tư dinh là một cái đồi rất cao. Một hôm ông bảo người nhà đào hồ trên ấy để thả cá vàng; người nhà đào được một cọng sen lớn vào trình ông. Ông cho đó là điềm xuất gia, liền đổi làm nhà chùa, đặt tên là Viện Ly Trần, chùa Liên Tông, bắt đầu ăn chạy, học đạo, ngồi thiền. Sau đó ông dâng sớ xin xuất gia. Được vua chấp nhận ông lên thẳng núi Yên Tử làm lễ thiền sư Chân Nguyên tại chùa Long Động. Lúc đó Chân Nguyên đã tám mươi tuổi. Ông nổ lực học tập, sau đó được thụ giới, đắc pháp với Chân Nguyên và trở về tĩnh tu tại chùa Liên Tông. Trong thời gian hoằng hóa, ông có lập thêm chùa Hộ Quốc ở phường An Xá (cũng tại Thọ Xương) và chùa Hàm Long ở Quế Dương (Bắc Ninh). Hồi còn làm sa di pháp hiệu là Như Như tại chùa Long Động, ông có viết các bài Ngũ Giới Quốc Âm và Thập Giới Quốc Âm bằng thơ Nôm lục bát. Ông tịch năm 1733, lúc mới được ba mươi bảy tuổi, có để lại bài kệ sau đây:

Gốc bắt nguồn từ nơi không gốc

Từ vô vi mà đến

Lại đi về vô vi

Ta không đến không đi

Tử sinh làm sao hệ lụy được?

(Bản tòng vô bản

Trong vô vi lai

Hoàn tòng vô vi khứ

Ngã bản vô lai khứ

Tử sinh hà tằng lụy?)

Thiền sư Tính Dược đệ tử ông, được chỉ định trú trì chùa Liên Tông, còn thiền sư Tịnh Ngạn trú trì chùa Hàm Long. Ngoài hai vị đệ tử lớn này, ông có nhiều đệ tử cao tăng khác: Tình Tuyền, Tịch Dự, Vũ Hoa, Chính Tâm, Phổ Toán và Thông Vinh. Tính Tuyền được ông gửi sang Trung Hoa du học và thỉnh kinh. Vị này lưu học tại chùa Khánh Vân núi Đỉnh Hồ ở Quảng Châu sáu năm [58], khi về có thỉnh theo được ba trăm bộ kinh và luật, cả thảy hơn một ngàn cuốn. Gần hai trăm bộ kinh đã được khắc bản và in lại để phổ biến trong xứ. Nhiều bản gỗ còn được chứa cất tại chùa Sùng Phúc và Kiến An.

Chùa Liên Tông sau này cũng được gọi là chùa Liên Phái, trung tâm của hệ phái do thiền sư Như Trừng thành lập. Các chùa Hộ Quốc, Hàm Long, Sùng Phúc, Nghiêm Xá, Thiên Quang, Phúc Ân, Vân Trai, v.v... đều là những tổ định thuộc phái này.

Công Tác Trùng San Những Tác Phẩm Phật Học Lý Trần

Như đã nói, vì rất có ý thức về một nền Phật Giáo dân tộc nên thiền sư Chân Nguyên đã khuyến khích môn đồ gắng sức phục hưng các tác phẩm Lý Trần. Ông đã trùng khắc Thánh Đăng Lục và trước tác sách Thiền Tông Bản Hạnh . Sau đây ta hãy xét về công tác trùng san những tác phẩm khác tiếp theo sau đó.

Thuyền Uyển Tập Anh Ngữ Lục

Như đã nói trong chương bốn, sách này do công phu nhiều người biên soạn, bắt đầu từ đời Lý. Trong số những người có công ta phải kể đến thiền sư Thông Biện, thiền sư Thường Chiếu, Thiền sư Thần Nghi và thiền sư Ấn Không. Bản in cổ nhất còn lại là bản in năm 1715 do thiền sư Như Trí thực hiện. Bản in năm 1859 do Phúc Điền thực hiện có ghi là in theo bản cũ chùa Tiêu Sơn. Bản cũ chùa Tiêu Sơn có thể là bản in năm 1715 của Như Trí. Ta biết rằng Chân Nguyên tịch 1726, vậy sách Thuyền Uyển Tập Anh dã được trùng khắc trong khi ông còn sống. Thiền sư Như Trí có thể là pháp tử của thiền sư Chân Nguyên, nếu không thì cũng là pháp diệt của thiền sư này. Điều lạ là tại sao ông không đến nhờ Chân Nguyên hiệu đính và đề tựa cho cuốn sách trước khi khắc bản mà lại đi nhờ một nhà nho không mấy thông hiểu về Phật học. Hay tại chùa Tiêu Sơn ở huyện Yên Phong tỉnh Bắc Ninh xa cách chùa Long Động ở Yên Tử chăng?

Sau đây là một đoạn trích trong bài tựa của nhà nho kia mà tên tuổi cũng không còn được giữ lại:

" Sau buổi giảng dạy ở Chiên đường, tôi thấy một thiền giả đến đàm luận về đạo Phật. Những chuyện chúng tôi đàm đạo đều thuộc về những vấn đề của đạo Phật như biểu tượng lông rùa sừng thỏ. Rồi lấy trong tay áo ra một cuốn lục tên là Tập Anh nhờ tôi xem và khảo đính để tránh những lỗi lầm trước khi khắc in lại. Thấy trong bộ lục có nhiều vị cao thiền danh tổ, sức học cao viễn, đạo đức linh diệu, bất giác tôi thấy

trong lòng nảy sinh ra sự kính phục. Những bậc này đàm luận về Chân Không, thuyết pháp về Giác Ngộ, đề tài vốn không nằm trong phạm vi nghiên cứu của tôi. Nhưng vì Kinh Dịch có nói: " không phải ta hỏi đứa bé mà là đứa bé hỏi ta", cho nên tôi không thể không chiều lòng. Tôi sửa chữa lại những chỗ sai, bổ túc những nơi thiếu sót. Trong vòng mười lăm hôm, bộ lục này lấy lại được văn thể nghĩa lý ngày xưa, như là mặt trăng thêm sáng. Vị tăng lại còn nhờ tôi viết một bài tựa khắc thêm vào đầu sách để làm sáng cho lời Phật dạy. Tôi không tiếc công, liền gọi người nhà mang giấy bút tới và viết những dòng thô sơ này. Vị tăng liền cảm ơn và nhận lấy".

Dưới bài tựa có câu: " Trùng khắc vào một ngày tháng tư năm Vĩnh Thịnh thứ 11, triều Lê", nhờ đó mà ta biết được là sách được trùng khắc năm 1715. Tiếp đó là một danh sách các đệ tử xuất gia và tại gia của Như Trí có lẽ là những người đã có công trong việc trùng khắc. Những đệ tử xuất gia toàn là những sa di: Tính Nhụ, Tính Trung, Tính Kiến, Tính Quán, Tính Huy, Tính Bản. Điều này cho ta biết là vào năm trùng khắc Thuyền Uyển Tập Anh, Như Trí chưa có đệ tử nào thọ Tỳ khưu giới, và do đó ông còn đang trẻ, vào khoảng bốn mươi tuổi.

Kế Đăng Lục

Tên đầy đủ của sách này là Ngự Chế Thiền Uyển Thống Yếu Kế Đăng Lục, sách do thiền sư Như Sơn chùa Hồng Phúc soạn. Sở dĩ có chữ ngự chế là vì sách này được soạn thảo dưới sự bảo trợ của vua Lê Thuần Tông. Sách được khắc bản năm 1734, tám năm sau khi Chân Nguyên viên tịch. Sách viết theo thể tài của sách Ngũ Đăng Hội Nguyên bên Trung Hoa, nhưng nội dung sách phần lớn chỉ để viết về tiểu sử của những vị tổ sư Ấn Độ và Trung Hoa. Về phái Lâm Tế ở Việt Nam, cách chỉ có tiểu truyện của ba vị thiền sư: Chuyết Chuyết, Minh Lương, và Chân Nguyên. Về phái Tào Động ở Việt Nam, sách chỉ có tiểu truyện của hai vị thiền sư: Thủy Nguyệt và Tông Diễn. Đã vậy, sách không có nhiều giá trị sử học. Tiểu truyện đã không ghi năm sinh và năm tịch của các thiền sư mà nhiều lúc lại còn ghi chép sai lạc theo kiểu " lấy râu ông nọ cắm cằm bà kia". Ví dụ đoạn vấn đáp sau đây vốn là câu chuyện giữa thiền sư Viên Chiếu (998-1090) và một đệ tử, chép trong sách Thuyền Uyển Tập Anh mà Như Sơn lại đưa vào sách Kế Đăng Lục, cho là cuộc đối thoại của Chuyết Chuyết và Đà Đà:

- Nghĩa Phật và Thánh khác nhau thế nào?

- Cúc trùng dương dưới dậu

Oanh thục khí đầu cánh

- Đệ tử chưa hiểu

- Ngày quạ vàng chiếu rặng

Đêm thỏ ngọc sáng soi.

Đoạn đối thoại sau đây vốn là câu chuyện giữa Vân Phong (mất năm 956) và Thiện Hội (mất năm 950), chép trong Thiền Uyển Tập Anh, đã được Như Sơn đưa vào Kế Đăng Lục để làm cuộc đối thoại giữa Minh Lương và Chân Nguyên.

- Sinh tử đến, làm sao mà tránh thoát?

- Thì tránh vào chỗ vô sanh vô tử.

- Chỗ vô sinh vô tử là chỗ nào?

- Nó nằm ngay trong chỗ sinh tử.

Có lẽ Như Sơn không được đọc sách Thuyền Uyển Tập Anh cho nên mới phạm những lỗi lầm to lớn trên.

Đến năm 1859, trước khi trùng khắc Kế Đăng Lục, thiền sư Phúc Điền thêm vào sách ấy tiểu truyện của năm vị thiền sư Việt Nam nối dòng Chân Nguyên. Cách thức biên tập của Phúc Điền vượt hẳn cách thức của Như Sơn: Phúc Điền có ghi rõ ngày tháng và chi tiết có liên hệ tới đời sống và sự hành đạo của các thiền sư. Tuy nhiên, Phúc Điền đã không chữa lại những sai lầm mà Như Sơn đã mắc phải, có lẽ vì sợ mang tiếng bất kính đối với một vị tổ sư. Bài tựa sách Kế Đăng Lục của Như Sơn không cho ta một dữ kiện lịch sử nào trừ ngày tháng và địa điểm mà bài tựa ấy đã được viết.

Như Sơn soạn Kế Đăng Lục tại chùa Hồng Phúc. Một người đệ tử ông là sa di Tính Chúc giúp về việc thẩm duyệt. Hai người đệ tử khác: sa di Tính Phái và Tính Hiển hiệu chính. Ba vị đều là sa di. Điều này cho ta thấy Như Sơn hồi đó chưa có đệ tử thọ giới tỳ khưu, do đó tuổi ông còn đọ vào trạc tứ tuần.

Năm 1907, sách Kế Đăng Lục lại được chùa Nguyệt Quang ở Đông Khê trùng khắc một lần nữa.

Thánh Đăng Lục

Như đã nói trong chương XVIII, sách này do Chân Nghiêm trùng san năm 1550. Chân Nguyên trùng san lần nữa năm 1705, và Tính Lương trùng san lại một lần nữa năm 1750, lần này do Tính Quảng đề tựa. Trong bài tựa, Tính Lương nói: " Ngày xưa, thầy tôi là Tuệ Đăng Hòa Thượng... ". Có thể Tính Lương đã được gặp mặt Chân Nguyên (Tuệ Đăng) lúc ông này còn sống, nhưng Chân Nguyên không phải là bổn sư trực tiếp của Tính Lương. Cũng như Tính Quảng, Tính Lương thuộc về thế hệ của chữ Tính trong bài kệ truyền pháp của Minh Hành, do đó họ phải thuộc về thế hệ đệ tử của thế hệ mang chữ Như, như là Như Hiện, Như Trừng, Như Thị...

Thượng Sĩ Ngữ Lục

Tên đầy đủ của sách là Trần Triều Tuệ Trung Thượng Sĩ Ngữ Lục . Sách này do Pháp Loa biên tập, Trúc Lâm Điều Ngự khảo đính và Trần Khắc Chung đề bạt. Sách được in nhiều lần trong đời Trần. Tuệ Nguyên chùa Long Động núi Yên Tử trùng khắc vào năm 1763, tức là hai năm trước khi thiền sư Như Hiện qua đời. Tuệ Nguyên có viết một bài tựa, nhưng không cho ta biết sách được in lại căn cứ vào bản in nào. Đến năm 1903, sa môn Thanh Cừ chùa Pháp Vũ in lại, chung với sách Tam Tổ Thực Lục.

Khóa Hư Lục

Sách này của Trần Thái Tông soạn, được in nhiều lần trong đời Trần. Bản in của Hội Phật Giáo Bắc Kỳ năm 1943 đã căn cứ trên bản in của chùa Quất Tụ năm 1850; mà bản của chùa Quất Tụ đã căn cứ trên bản in của chùa Hoa Yên như Tuệ Nguyên (người trùng san Thượng Sĩ Ngữ Lục), có lẽ hai người là đồng sư với nhau. Vậy có thể là bản in Khóa Hư Lục của chùa Hoa Yên được Tuệ Hiền thực hiện vào giữa khoảng thế kỷ thứ mười tám.

Tam Tổ Thực Lục

Phần thứ nhất cả sách này nói về đời Trúc Lâm Điều Ngự, không đề tên người biên tập. Theo nguyên tắc thì Bảo Sát hay Pháp Loa phải là người biên tập phần này, vì họ là người kế thừa của Trúc Lâm Điều Ngự.

Pháp Loa là đệ nhị tổ Trúc Lâm.

Phần thứ hai của sách nói về đời Pháp Loa, do thị giả của Pháp Loa là Trung Minh biên tập và Huyền Quang, đệ tam tổ của Trúc Lâm Hiệu đính.

Phần thứ ba của sách, nói về đời Huyền Quang, không biết do ai soạn. [59]

Bản in cổ nhất của Tam Tổ Thực Lục hiện có là bản in năm 1765, sau ngày Tuệ Nguyên trùng khắc sách Thượng Sĩ Ngữ Lục hai năm, chưa rõ là do ai thực hiện. Tựu trung, ta có thể nói là người trùng khắc cũng thuộc về môn phái Trúc Lâm. Sau bản in này là bản in năm 1897, rồi đến bản in năm 1903 do Thanh Cừ chùa Pháp Vũ thực hiện. Bản này được in chung với Thượng Sĩ Ngữ Lục và có mang bài tựa của Thanh Cừ.

Đại Nam Thiền Uyển Truyền Đăng Lục

Sách này do Hòa thượng Phúc Điền chùa Bồ Sơn thực hiện. Sách này có hai tập: tập thứ nhất in lại sách Thuyền Uyển Tập Anh; tập thứ hai gồm có các sách Tam Tổ Thực Lục, Thiền Uyển Thống Yếu Kế Đăng Lục và một số tài liệu khác mà Phúc Điền gọi là " ngoại khoa tạp lục". [60]

Sách được ấn hành năm 1859. Nhưng trước đó một năm, Phúc Điền đã bổ túc sách Kế Đăng Lục với tiểu truyện của năm vị thiền sư phái Lâm Tế. Vì sách Kế Đăng Lục có ba quyển cho nên khi cộng với sách Thuyền Uyển Tập Anh và Tam Tổ Thực Lục, tất cả trở thành năm quyển. Vì vậy bài tựa của Phúc Điền được gọi là Truyền Đăng Ngũ Quyển Tân Tự (bài tựa mới của sách Truyền Đăng Năm Quyển).

Có thể nói rằng bài tựa này đã được viết sau khi quyển một của Đại Nam Thiền Uyển Truyền Đăng Lục đã in xong và bản gỗ còn lưu lại chùa Liên Tông. Sau đó gần một năm thì quyển hai cũng được in xong, bản gỗ lưu lại chùa Bồ Sơn. Đầu bài tựa có dòng chữ: " San khắc Truyền Đăng thủ Trần gia bản ", có nghĩa là " khắc lại sách Truyền Đăng mà sách nhà Trần để đầu", " sách nhà Trần" đây là Tam Tổ Thực Lục vậy.

Sau đây ta hãy đọc vài đoạn trong bài tựa quan trọng này để thấy sự hình thành của Truyền Đăng Tập Lục: " Nước ta xưa kia có bộ lục Thiền Uyển tên là Tập Anh chép đại khái về các bậc thạc đức cao tăng của ba triều đại. Tuy vậy nội dung lỗ mỗ bất nhất, văn mạch khó phân, cho nên {đã} hiệu đính lại, viết cho rõ ra để khắc bản ấn hành mà bảo tồn bản cũ, làm thành quyển thượng. Đến Triều Trần, có sách Thánh Đăng Lục [61], một quyển ghi chép ba tổ đời Trần, có sự tích nhưng không có hình ảnh. Rồi đến đời Hậu Lê, Như Sơn tổ sư tuân thừa sách Ngũ Đăng Hội Nguyên, tuyển thành ba quyển, có hình ảnh có sự tích, từ Phật Uy Âm cho đến bảy Đức Thế Tôn, cho đến bốn mươi bảy vị tổ Tây Trúc và hai mươi ba vị tổ Trung Hoa, cùng pháp phái Lâm Tế tại nước ta, ba vị tổ Chuyết Chuyết, Minh Lương và Chân Nguyên, sau nữa là tông phái Tào Động với hai thiền sư là Thủy Nguyệt và Tông Diễn. Về tông phái Lâm Tế, từ Cứu Sinh thượng sĩ trở về sau chưa được chép vào, do đó lão tăng thuận theo thứ tự truyền đăng, chép tiếp tiểu sử năm vị tổ sư, có hình ảnh và sự tích... [62]. Lão tăng đau xót nghĩ rằng ngọn đèn của chư tổ đã sắp tàn lụi, cho nên đem hết tâm lực mình gom góp các lục, từ bộ nói về ba tổ đời Trần, đến bộ nói về hai phái Lâm Tế và Tào Động, gồm cả chân đế và tục đế, làm thành một tập, thêm vào đó những tạp lục ngoại khoa, làm thành quyển hạ, khiến cho pháp được truyền và đèn được nối. Một ngày tháng 11 năm Mậu ngọ, nhằm năm Tự Đức thứ mười một, thầy giám tự chùa Bồ Sơn pháp danh là Phương Viên và tăng chúng môn đồ xin đem về chùa san khắc. Đêm 13 tháng ấy, thầy giám tự chùa Liên Phái, pháp danh là Thanh Chiêu, nằm mơ thấy một vị thần tăng nói: " Nhờ đại đức hãy cùng đi với tôi tới chùa Báo Thiên xem coi sách Phật Tổ Thống Kỷ [63] đã khắc xong chưa? " Thầy Thanh Chiêu đáp: " Bộ sách đã khắc xong, hiện nay bản gỗ được lưu tại chùa Liên Phái". Vị thần tăng hỏi: " Tôi muốn hỏi bản sách mới soạn để nối vào sách Thống Kỷ kia. Bản

này đã khắc xong chưa? " Đáp: " Bản này hiện đang để tại Bồ Sơn tự, đang còn khắc bản, chưa xong". Thầy giám tự thức giấc, sáng ấy tới chùa Báo Thiên kể lại chuyện thần tăng ứng mộng cho tôi nghe. Nghe xong tôi vui mừng quá đỗi. Có thần tăng chứng minh, tôi xin tất cả các vị có mặt phát tâm hoan hỷ bình đẳng, đừng sinh tâm hữu vô, đắc thất, thị phi, nhân ngã, tồn vong, bỉ thử, thì lão tăng này rất lấy làm hy vọng vạn lần vậy.

Tự Đức năm thứ mười hai, ngày 30 tháng giêng năm Kỷ mùi, chùa Bồ Sơn, hòa thượng Phúc Điền, có giới đao và độ điệp soạn; giám tự pháp danh Phương Viên thừa lệnh khắc bản; chưởng lãnh binh tỉnh Sơn Tây là Lê Thuận Chiếu pháp danh Đại Tuệ hưng công, môn nhân là Văn Đường vâng lệnh viết ra".

Bản in Thuyền Uyển Tập Anh năm 1715 còn được giữ lại, tự nó cũng được chia làm hai quyển thượng và hạ, Tờ thứ tư có đề chữ quyển thượng và tờ thứ 72 có đề chữ quyển hạ chung (hết quyển hạ). Trong khi Trùng Khắc Đại Nam Thiền Uyển Truyền Đăng Tập Lục thì lấy toàn bộ sách Thuyền Uyển Tập Anh làm quyển thượng; tờ 1 có ghi hai chữ quyển thượng, và tờ 65 chó ghi bốn chữ quyển thượng chung tất (hết quyển thượng).

Trong bản in Thuyền Uyển Tập Anh năm 1715 còn được giữ lại, người ta cũng đã đóng lộn vào ba tờ vốn thuộc vào Trùng Khắc Đại Nam Thiền Uyển Truyền Đăng Lục quyển hạ. Ba tờ này được đóng chen vào giữa tờ 3 và tờ 4 của sách Thuyền Uyển Tập Anh. Có nhiều lý do khiến ta nói vậy. Lý do thứ nhất là ngoài lề mỗi tờ, có dòng chữ: Thuyền Uyển Truyền Đăng Lục quyển hạ. (Thuyền Uyển Truyền Đăng Lục là tên gọi tắt của Trùng Khắc Đại Nam Thuyền Uyển Truyền Đăng Tập Lục) dùng để in vào lề mỗi tờ, quyển thượng cũng như quyển hạ. Lý do thứ hai là kiểu chữ, giấy in, số chữ mỗi trang và mỗi dòng của ba tờ khác hẳn với Thuyền Uyển Tập Anh ầm lại giống hệt với Thuyền Uyển Truyền Đăng Tập Lục (mỗi trang của Thuyền Uyển Tập Anh có 22 dòng, mỗi dòng có 34 chữ, trong khi mỗi trang Thuyền Uyển Truyền Đăng Tập Lục có 20 dòng, mỗi dòng 42 chữ). Lý do thứ ba là ba tờ ấy không nằm đúng vị trí của nó trong sách Thuyền Uyển Tập Anh, từ hình thức đến nội dung. Về hình thức, ba tờ ấy vốn được đánh số 8,9, 10, không thể nằm xen kẻ giữa tờ 3 và 4 của sách Thuyền Uyển Tập Anh. Về nội dung, ba tờ ấy có hình vẽ và tiểu dẫn về ba vị tổ Trúc Lâm đời Trần, không dính dấp với nội dung của Thuyền Uyển Tập Anh vốn chỉ chứa đựng những tài liệu về các thiền sư trước Trần.

Xem bài tựa của Phúc Điền rồi xét những điểm vừa nêu đó, ta thấy tác phẩm của Phúc Điền là một tập đại thành của những tác phẩm có tính cách truyền đăng do người Việt sáng tác từ trước tới giờ. Môn phái Trúc Lâm do Chân Nguyên phục hưng đã làm được những công trình đáng kể, trong đó việc trùng san để duy trì những tác phẩm Phật Giáo Lý Trần rất đáng để cho chúng ta biết ơn. Trước họ, ta chỉ thấy có một Lương Thế Vinh đề tựa cho Nam Tông Tự Pháp Đồ (thế kỷ thứ mười sáu) và một Tuệ Tĩnh [64], phiên dịch Khóa Hư Lục (nữa đầu thế kỷ thứ mười bảy). Tiếc là những môn đệ của Chân Nguyên đã không tìm ra được những sách như Nam Tông Tự Pháp Đồ, Nam Minh Thiền Lục, Thiền Lâm Thiết Chủy Ngữ Lục, Đại Hương hải Ấn Thi Tập... Binh lửa và bàn tay tiêu diệt văn hóa của người Minh đã làm nghèo đi rất nhiều kho tàng văn hóa Phật Giáo Lý Trần để lại.

[46]. Louis Bezacier, trong cuốn L'Art Vietnamien (Nhà xuất bản Editions de l'Union francaise, Paris 1954) nói rằng những bản khắc này gần đây đã bị người ta lấy làm củi nấu cơm, cho nên Trường Viễn Đông Bác Cổ Hà Nội đã cho người đến khiêng về lưu trú tại Trường.

[47]. Hoàng hậu Trịnh Thị Ngọc Trúc là con gái của Chúa Trịnh Tráng. Bà là chính cung của vua Lê Thần Tông, tức là Lê Duy Kỳ. Bà sinh ra vua Lê Hy Tông. Bà thường được người ta gọi là Bà Chúa Kim Cương. Khi xuất gia với Chuyết Chuyết, bà được pháp danh là Diệu Viên, hiệu là Pháp Tính. Bà có soạn thảo bộ Tự Điển Chỉ nam Ngọc Âm Giải Nghĩa bằng thơ lục bát, những từ ngữ cả Hán và Nôm cộng lại cả

thảy là 20.000 chữ. Từ ngữ Hán được chia ra ba mươi loại như: thiên văn, địa lý, thân thế, nông vụ, cầm, thú, hôn nhân, âm nhạc, hội họa, kiến trúc, thảo mộc, văn nghệ, y lý, dược thảo, tang lễ v.v... (Bia chùa Ninh Phúc ở Bút tháp, dựng năm 1647). Công chúa Trịnh Thị Ngọc Duyên là con của bà Trịnh Thị Ngọc Hạnh và vua Lê Thần Tông, và là cháu gái của chúa Trịnh Tráng. Bà xuất gia năm 26 tuổi, pháp danh là Diệu Tuệ. Bà học Phật dưới sự chỉ dạy của Minh Hành. Năm 1659, sau khi Minh Hành tịch, bà được chỉ định là tọa chủ chùa Phật Tích. Bà tịch năm 1664, lúc 49 tuổi.

[48]. Minh Hành mất năm 1659 tức là năm Kỷ Hợi

[49]. Louis Bezacier, sách đã dẫn

(*) Theo nhà Phật học Lê Mạnh Thát trong Chân Nguyên thiền sư toàn tập, 2 tập, Tu thư Vạn Hạnh, thành phố Hồ Chí Minh, 1980, thì Chân Nguyên có đến 11 tác phẩm, kể cả những cuốn chưa xác định thật chắc chắn: 1. Tôn sư phát sách đăng đàn thụ giới; 2. Nghênh sư duyệt định khoa; 3. Long thư Tịnh Độ văn tự; 4. Long thư Tịnh độ luận, bạt, hậu tự; 5. Tịnh độ yếu nghĩa; 6. Ngộ đạo nhân duyên; 7. Thiền tịch phú; 8. Thiền tông bản hạnh; 9. Nam Hải quan âm bản hạnh; 10. Đạt Na thái tử hành; 11. Hồng mông hành (N. H. C.)

[50]. Thiền Tông Bản Hạnh

[51]. Thiền Tông Bản Hạnh

[52]. Thiền Tông Bản Hạnh

[53]. Thiền Tông Bản Hạnh

[54]. Thiền Tông Bản Hạnh

[55]. Thiền Tông Bản Hạnh

[56]. Đây là đoạn văn liên hệ dịch từ Kinh Lăng Già:

" Này, Đại Tuệ, không phải trong mọi thế giới đều có sự sử dụng ngôn thuyết. Ngôn thuyết là tác động vào tai. Ở nhiều nước Phật, người ta giáo hóa bằng nét mặt, hoặc bằng cách nhướng mắt, hoặc nhíu lông mày, hoặc mỉm cười, hoặc đằng hắng, hoặc nháy mắt, hoặc tư duy trầm lặng, hoặc dao động thân thể. Này Đại Tuệ, như các cõi Chiêm Thị và Hương Tích, cõi của Phổ Hiền Như Lai, người ta chỉ cần sử dụng cái nhìn mà cũng đủ làm cho các vị bồ Tát chứng được Vô Sinh Pháp Nhẫn (Anutpattikadharmakshanti), và các quả Tam Muội lớn lao khác. Phật lại bảo Đại Tuệ: Xem ngay trong thế giới này, ta cũng thấy các loài như ong, kiến, không hề dùng tới ngôn ngữ mà vẫn cũng có thể thi hành với nhau được bao nhiêu việc".

[57]. Thiền sư Tính Tĩnh họ Trần, sinh năm 1692 ở Đông Khê. Sau khi đắc pháp với Như Hiện, ông trú tại chùa Nguyệt Quang.

[58]. Tính Tuyền sinh năm 1674, xuất gia tại chùa Liên Tông năm 12 tuổi. Qua Trung Hoa năm 22 tuổi, ông học Phật và Thụ giới với Thiền sư Kim Quang Đoan tại chùa Khánh Vân. Ngày ông xuất dương, thiền sư Như Trừng có làm bài kệ sau đây để tiễn đưa:

Gương cổ thiền lâm bụi bám đầy

Vị Pháp quên mình đã mấy ai?

Tham vấn gương xưa còn nhắc nhở

Tám lần hành cước gắng hôm mai!

(Thiền lâm cổ kính cửu mai trầm

Vị pháp vong thân kỷ hứa nhân

Ngũ thập tam tham kim cổ tại

Bát tuần hành cước đã tân cần)

Khi ông về nước thì Như Trừng đã viên tịch. Ông bèn lập đạo tràng tại chùa Càn An, tăng ni khắp chốn đến xin cầu học và thụ giới. Ông có công phục hồi phong thái thiền môn, khích lệ các tự viện chỉnh đốn việc nghiêm trì giới luật; nhờ đó nếp sống thiền gia trở nên có quy cũ trở lại và đức tin của quần chúng nơi tăng đoàn tăng gia gấp bội. Ông tịch năm bảy mươi tuổi, vào năm 1744. Tháp ông được xây tại chùa Sùng Phúc và Hàm Long. Ông có để lại bài kệ sau đây:

Đạo lớn không lời

Vào cửa bất nhị

Pháp môn vô lượng

Ai người thừa kế?

(Chí đạo vô ngôn

Nhập bất nhị môn

Pháp môn vô lượng

Thùy thị hậu côn?)

[59]. Xem chương XIV

[60]. Xem chương XIV

[61]. Để ý: Phúc Điền đã gọi Tam Tổ Thực Lục là Thánh Đăng Lục.

[62]. Năm vị tổ sư mà tiểu truyện đã được Phúc Điền đưa vào sách Kế Đăng Lục là: Như Trừng, Tỉnh Tuyền, Hải Quýnh, Như Hiện và Tính Tĩnh. Tuy nhiên ta còn thấy sau đó tiểu truyện của các vị Kim Liên, Tường Quang, Phổ Tính và Tin Kim. Chắc hẳn các tiểu truyện này đã được những vị hậu bối của thiền sư Phúc Điền thêm vào sau này.

[63]. Đây là nhằm chỉ sách Thuyền Uyển Tập Anh, mà lề lối biên tập cũng tương tự với sách Phật Tổ Thống Kỷ của Trung Hoa.

[64]. Thiền sư Tuệ Tĩnh sinh vào khoảng cuối thế kỷ thứ mười sáu. Sách Hải Dương Phong Vật Chí nói ông có pháp tự là Vô Dật, pháp hiệu là Thận Trai. Ông người làng Nghĩa Phú, tổng Văn Thai, huyện Cẩm Giàng, tỉnh Hải Dương. Ông tu ở chùa Hộ Xá, huyện Giao Thủy, tỉnh Nam Định. Ông cũng là một dược sư giỏi. Ông là tác giả các sách:

- Thiền Tông Khóa Hư Ngữ Lục, bản dịch bằng chữ Nôm

- Nam Dược Thần Hiệu

- Hồng Nghĩa Giác Tư Y Thư

Bài tựa sách Thiền Tông Khóa Hư Ngữ Lục được viết năm 1631 cho nên ta biết ông sinh vào cuối thế kỷ thứ mười sáu. Sách Nam Dược Thần Hiệu cũng còn truyền đến ngày nay. Sách Hồng Nghĩa Giác Tư Y Thư được tái bản năm 1717 sau khi chúa Trịnh Cương sai các quan ở Nội phủ và Y Viện hiệu đính những chữ viết sai và khắc lầm của bản in trước. Người viết chữ để khắc bàn in năm 1717 là một thiền sư pháp danh là Pháp Thịnh. Chính sách này cho biết Tuệ Tĩnh ở chùa Hộ Xá. Một phần của sách này được viết bằng Nôm lục bát. Không rõ thiền sư Tuệ Tĩnh tịch vào năm nào. Hiện còn di tích đền thờ ở nguyên quán là làng Văn Thai ở Hải Dương. Dân làng và các làng lân cận còn tiếp tục trồng những dược thảo do ông chỉ dạy.

Sách Thiền Tông Khóa Hư Ngữ Lục hiện có là một bản chép tay, có bài tựa của thiền sư Tuệ Duyên chùa Sùng Quang huyện Giao Thủy viết, đề năm Đức Long thứ ba (1631). Để có một ý niệm về văn dịch của Tuệ Tĩnh trong Thiền Tông Khóa Hư Ngữ Lục, ta hãy đọc một đoạn trong " Bài tựa Bốn Núi".

" Nguyên chừng vốn không có tứ đại, chẳng có ngũ ấm. Bởi cái không lại tự tính dấy nhuộm vọng tình, vọng tình bèn hóa nên sắc tướng, tuy đã có sắc tướng, sau lại bại hoại về đường chân không; ấy sự vọng tưởng là theo tính chân không mà tính chân không lại hóa hiện sắc tướng.

" Quen lấy tính chân không, bèn hóa sinh mọi sắc tướng. Đã trái chưng trong nghĩa vô sinh vô hóa, bèn mới làm chưng sự luân hồi hữu hóa hữu sinh. Trong lòng đã được nghĩa vô sinh vô hóa, ấy thì chưng sau chẳng có hóa lại chẳng có sinh. Bây giờ chứng minh có làm sự hóa sinh đấy, thì về sau lại phải có sinh cùng có hóa...”

(Nguyên văn của Trần Thái Tông: " Nguyên phù tứ đại bản vô, ngũ uẩn phi hữu. Do không khởi vọng, vọng thành sắc, sắc tự chân không; thị vọng tòng không, không hiện vọng, vọng sinh chủng sắc. Ký bội vô sinh vô hóa, vĩnh vi hữu hóa hữu sinh; vô sinh hóa tắc vô hóa vô sinh, hữu hóa sinh vố hữu sinh hữu hóa.. ")

Chương 21: Thiền Sư Hương Hải

Từ Thiền Tính Viện Đến Đạo Tràng Nguyệt Đường

Trong lúc Chân Nguyên thiền sư đang chủ trì đạo tràng ở Long Động và Quỳnh Lâm thì tại lưu vực sông Xích Đằng tỉnh Hưng Yên, thiền sư Hương Hải cũng đang chủ trì một đạo tràng lớn: đó là đạo tràng của chùa Nguyệt Đường. Thiền sư Hương Hải vốn xuất gia tu học ở Đàng Trong, nhưng vì có sự hiểu lầm hớn giữa ông và chúa Nguyễn Phúc Tần nên ông đã lấy thuyền đi ra Đàng Ngoài để hành đạo.

Tài liệu về Hương Hải phần lớn được lấy từ trong sách Kiến Văn Tiểu Lục của Lê Quý Đôn. Hương Hải vốn là người làng Áng Độ huyện Chân Phúc (sau đổi là Chân Lộc rồi Nghi Lộc) tỉnh Nghệ An. Ông tổ bốn đời của thiền sư là Trung Lộc Hầu đã theo Doãn Quốc Công Nguyễn Hoàng vào trấn thủ miền Nam từ giữa

thế kỷ thứ mười sáu. Hương Hải sinh năm 1627 (*); ông vốn là người thông minh, năm mười tám tuổi đã đậu cử nhân và được tuyển vào làm trong phủ chúa Nguyễn. Sau đó ông được bổ đi làm tri phủ Triệu Phong, Quảng Trị. Năm hai mươi lăm tuổi ông được làm quen với một vị thiền sư Trung Hoa tên là Viên Cảnh lúc bấy giờ đang hành đạo tại Quảng Trị, và bắt đầu để thì giờ học hỏi về đạo Phật với thiền sư này. Ba năm sau, tức là năm 1655, ông từ quan xuất gia với Viên Cảnh, được thiền sư này đạt cho pháp danh là Huyền Cơ Thiện Giác, pháp tự là Minh Châu Hương Hải. Hương Hải còn được học Phật với một vị du tăng Trung Hoa khác tên là Đại Thâm Viên Khoan.

Sau đó ông lấy thuyền ra đảo Tiêm Bút La (tức là cù lao Đại Lãnh) ở biển Nam Hải, cắt tranh chặt tre làm một cái am ba gian để tu thiền. Ông ở đây được tám tháng; sau đó vì có những chướng ngại địa phương nên ông bỏ Tiêm Bút La; trở vào lục địa, về quê cũ là làng Bình An Thượng, phủ Thăng Hoa, định cất am tu ở đây. Nhưng dân chúng ở đảo Tiêm Bút La đã phái người đi tìm ông, thỉnh ông trở về đảo. Hương hải và các đệ tử lại trở ra đảo, và trụ trì ở đây được tám năm, đạo hạnh được nghe biết khắp nơi. Quan trấn thủ Thuần quận công thỉnh ông về đất liền để tụng kinh cầu an cho phu nhân và để cho cả gia đình được quy y. Lễ quy y xong ông lại trở ra đảo. Năm 1665, quan tổng thái giám Hoa Lễ Hầu lại cho thuyền ra thỉnh ông về đất liền để làm đàn tràng sám hối, cầu cho hết bệnh lao mà ông mắc phải trong ba năm. Chúa Nguyễn Phúc Tần nghe tiếng Hương Hải liền cho người đi đón. Lúc ông đến phủ, chúa ra đón vào, hỏi thăm, úy lạo rồi truyền lập một thiền viện trên núi Quy Kính để ông ở, tên là Thiền Tĩnh Viện. Quốc Thái phu nhân và ba công tử là Phúc Mỹ, Hiệp Đức và Phúc Tộ đều đến quy y học đạo với ông. Các quan trong triều, nhân dân các tỉnh và những người trong quân ngũ đến xin quy y rất đông cả thảy hơn 1.300 người. Thiền Tĩnh Viện trở nên một trung tâm Phật Giáo nổi tiếng ở Đàng Trong.

Trong số những người đến quy y học Phật tại Thiền Tĩnh Viện có quan thị nội giám Gia quận công. Ông này vố là người Đàng Ngoài, theo quân Trịnh vào Nam bị chúa Nguyễn Phúc Tần bắt, nhưng được chúa tha cho và cho vào dạy học trong phủ chúa. Ông đến Thiền Tĩnh Viện rất đều để nghe thuyết pháp. Có người ghét ông mới vu cáo cho ông là đang cùng thiền sư Hương Hải âm mưu trốn về Bắc. Chúa Nguyễn Phúc Tần nghi ngờ liền đem Hương Hải ra tra khảo, nhưng tra khảo không ra. Chúa bèn đưa ông vào Quảng Nam, cách Thuận Hóa ba ngày đường.

Vì sự đối đãi ấy của chúa Nguyễn, thiền sư Hương Hải mới quyết định ra Bắc thực. Năm 1682, ông chuẩn bị một chiếc thuyền cùng năm người đệ tử vượt bể ra Bắc. Thuyền ông ghé bến, ông đến trình diện ở đồn Trấn Lao với Yên quận công Trịnh Gia (*). Yên quận công báo về triều. Chúa Trịnh (có lẽ là Trịnh Căn mới lên thay Trịnh Tạc) cho Đường quận công mang thuyền vào đón hết thầy trò về kinh sư. Điều tra lý lịch của Hương Hải xong, Chúa Trịnh cho thầy trò ông tạm ở dinh trấn thủ Sơn Tây tám tháng, rồi đưa ông về dinh trấn thủ Sơn Nam. Chúa sai quan trấn thủ Sơn Nam lấy ba mẫu đất làm chùa cho Hương Hải. Đó là vào năm 1683, lúc ông đã được năm mươi sáu tuổi.

Những năm sống gió đã tôi qua, bây giờ có chỗ ở yên mới, Hương Hải mới nỗ lực tọa thiền. Suốt mười bảy năm ông chuyên tu và sáng tác. Ông chú giải các kinh, dịch và sáng tác bằng tiếng Nôm hơn ba mươi tác phẩm truyền cho đời [65]. Nhiều tác phẩm của ông chưa tìm lại được. Trong số những tác phẩm của ông, có những đề mục sau đây:

- Giải Pháp Hoa Kinh

- Giải Kim Cương Kinh Lý Nghĩa

- Giải Sa Di Giới Luật

- Giải Phật Tổ Tam Kinh

- Giải A Di Đà Kinh

- Giải Vô Lượng Thọ Kinh

- Giải Địa Tạng Kinh

- Giải Tâm Kinh Đại Điên

- Giải Tâm Kinh Ngũ Chỉ

- Giải Chân Tâm Trực Thuyết

- Giải Pháp Bảo Đàn Kinh

- Quán Vô Lượng Thọ Kinh Quốc Ngữ

- Phổ Khuyến Tu Hành

- Bảng Điều Nhất thiên

- Cơ duyên Vấn Đáp Tịnh Giải

- Sự Lý Dung Thông, thơ

Một số thơ kệ và thiền ngữ của ông được ghi lại trong chương Thiền Dật của sách Kiến Văn Tiểu Lục.

Năm 1700. Thiền sư Hương Hải rời chùa trấn thủ Sơn Nam về mở đạo tràng ở chùa Nguyệt Đường, tổng An Tảo, huyện Kim Động, phủ Khoái Châu, tỉnh Hưng Yên. Người bốn phương đi về cầu đạo không ngớt. Vua Lê Dụ Tông có lần đón ông về kinh, vời vào nội điện để lập đàn cầu tự và thuyết pháp. Vua rất tôn kính ông, thường hỏi ông về phương pháp tu đạo.

Năm 1714, chúa Trịnh Căn (*) có vào chùa Nguyệt Đường và cúng dường. Chúa có ngự đề bài thơ sau đây tại chùa Nguyệt Đường:

Danh lam từng trải đã hay danh

Trình độ này âu hợp chốn trình

Pháp giới chăm chăm tuyên diệu pháp

Kinh lâu rờ rỡ diễn chân kinh

Công nhiều nhà có công vô lượng

Thế thuận vây lên thế hữu tình

Ngán tục chẳng hề mùi tục lụy

Đệ tử xuất gia đắc pháp với Hương Hải rất đông. Thượng túc đệ tử là thiền sư Viên Thông, pháp tự là Chân Lý Đề Mật. Những người đệ tử cùng mang pháp tự có chữ Chân đứng đầu như Chân Lý Đề Mật có cả thảy là ba mươi người, có người được phong chức Tăng Thống, Đó là những pháp tử của ông. Còn những đệ tử thuộc hàng cháu, pháp điệt, mang pháp tự có chữ tính thì không kể xiết.

Năm Ất mùi (1715), sáng ngày 13 tháng 5, sau khi tắm, thiền sư Hương Hải khoác y, đội mũ, đeo tràng hạt, ngồi kiết già, mà tịch, thọ 88 tuổi (*): Thiền sư Phương Trượng xây bảo tháp ba từng để thờ ông.

Năm 1724, chúa Trịnh Cương truyền mở rộng phạm vi chùa Nguyệt Đường vì cơ sở hành đạo này đã trở nên chật hẹp. Lúc bấy giờ thiền sư Như Nguyệt, pháp tử của Hương Hải, đứng ra chủ trương sự xây cất, Chúa Trịnh Cương cho đo đất xung quanh chùa, thêm vào hơn năm mươi mẫu. Công tác xây dựng kéo dài trong nhiều năm mới hoàn tất.

Con Người Của Hương Hải

Hương Hải có căn bản Nho học trước khi xuất gia, vì vậy ông vẫn thường nói đến Nho giáo như là một nền học bổ túc được cho Phật Giáo về phương diện trị thế:

Lên tận nguồn Nho trông bát ngát

Vào sâu biển pháp thấy mênh mông

(Nho nguyên đãng đãng đăng di khoát

Pháp hải trùng trùng nhập chuyển thâm)

Ông ra đời năm mười tám tuổi, xuất gia năm hai mươi tám tuổi mà mãi đến năm năm mươi sáu tuổi mới có chỗ yên thân để thực hiện sự tu tập. Chính từ năm 1683 đời ông mới hết sóng gió, và ông rất biết ơn đất Đàng Ngoài đã cho ông khung cảnh thanh tịnh để tu học:

Sư tử nằm hang sư tử

Cây trầm mọc trong rừng trầm

Một thân nhờ có càn khôn rộng

Ngày dài tháng rộng đã an tâm.

(Sư tử quật trung sư tử

Chiên đàn lâm lý chiên đàn

Nhất thân hữu lại càn khôn khoát

Vạn sự vô ưu nhật nguyệt trường)

Tuy vậy, ông vẫn có khi nhớ nhà, nhớ làng, nhớ nơi mình sinh trưởng và lớn lên, nghĩ rằng nhiều kẻ đã

không hiểu được sự ra đi của mình:

Là thị là phi ai có biết

Rằng xuôi rằng ngược lẽ trời hay

Chá cô khúc ấy [67] ca đầy núi

Tưởng nhạc người Hồ mười tám giây.

(Hoặc thị hoặc phi nhân mạc thức

Thuận hành nghịch hành thiên mạc trắc

Mãn sơn nhân xướng Chá cô từ

Thác nhận Hồ gia thập bát phách)

Bỏ Đàng Trong ra Đàng Ngoài lại còn bị chúa Trịnh bắt vẽ địa hình sông núi Thuận Quảng, Hương Hải nghĩ rằng sẽ có một số người chê trách. Ông cho rằng người quân tử có thể hiểu mình còn kẻ tiểu nhân có thể không hiểu mình. Người ta không hiểu mình, càng chê bai công kích mình thì đức độ mình càng thêm dày. Ông viết trong Sự Lý Dung Thông:

Cao nhân chi có nỡ hiềm

Thanh trần hủy sự càng thêm đức dày.

Tuy vậy, niềm vui của sự bình an vẫn lớn. Ông cho sự trở về Đàng Ngoài của ông với các đệ tử như là một cuộc đoàn viên:

Bể lầu lầu trời thanh nguyệt sáng

Hội muôn thiêng một áng đoàn viên

Tỏ lòng Động độ, tây thiên

Gần xa đầm ấm, hương thiền nức xông.

(Sự Lý Dung Thông)

và khi mùa xuân đầu tiên ở đất Bắc về, ông đã không ngần ngại ca tụng cảnh thịnh trị ở Đàng Ngoài [68].

Thơ ngâm vịnh và thù tạc của thiền sư Hương Hải với các nhà chính trị không phải là phần xuất sắc trong sáng tác của ông. Có lẽ lòng của thiền sư không mấy thiết tha đến những chuyên ngâm vịnh thù tác ấy. Ông đi tu vì đã chán cảnh quan quyền, cho nên đi lại với quan quyền là chuyện bất đắc dĩ. Thời gian ông đi tu là thời gian mà nhiều chuyện lộn xộn bạo động xấu xa xẩy ra trong phủ chúa Nguyễn. Phu nhân của vị trấn thủ Quảng Nam Nguyễn Phúc Kỳ là Tống thị, sau khi chồng mất, đã đem nhan sắc mê hoặc hai người em chồng là chúa Nguyễn Phúc Lan và chưởng cơ Nguyễn Phúc Trung. Tống thị lợi dụng thế lực chúa, bóc lột dân đem về làm của riêng, tích trữ tiền của như núi, làm các bậc công khanh đều tức giận. Chúa lại hay

giận dữ, hiếu sát; từng sai chém nhiều người bỏ thây giữa chợ, không cho tra hỏi; kẻ chết oan rất nhiều.chưởng cơ Nguyễn Phúc Trung sau khi chúa Nguyễn Phúc Lan chết, lại nghe lời Tống thị âm mưu đảo chính, giết chúa Nguyễn Phúc Tần. Cơ mưu bị vỡ lở, biết bao người bị liên lụy. Tình trạng đó đã ăn sâu vào trí óc của viên tri phủ trẻ tuổi; thêm vào đó sự nghi kỵ và đối xử tệ bạc của chúa Nguyễn Phúc Tấn đối với vị cao tăng mà trong triều, ngoài nội, thiên hạ từng tới quy y hàng ngàn người, đã khiến cho Hương Hải mất hẳn tình cảm với chế độ Đàng Trong.

Tư Tưởng Thiền Của Hương Hải

Những thi kệ và thiền ngữ được ghi chép trong sách Kiến Văn Tiểu Lục chứng tỏ vào giai đoạn từ 56 tuổi trở về sau, kiến thức và sự tu chứng của thiền sư Hương Hải đã đi tới một trình độ khá sâu sắc. Tuy nhiên ta phải cẩn thận khi xem xét những thi kệ và thiền ngữ này. Ít nhất là hai bài thơ đã chép trong Kiến Văn Tiểu Lục không phải là của Hương Hải. Tác giả bài:

Khô mộc nham tiền sai lộ đa

Hành niên đáo thử tận sa đà

Lộ uyên lập tuyết phi đồng sắc

Minh nguyệt lô hoa bất tự tha

Liễu liễu liễu thời vô sở liễu

Huyền huyền huyền xứ diệc tu đa

Ân cần vị xướng huyền trung khúc

Không lý thiềm quan yết đắc ma?

không khải là Hương Hải mà là thiền sư Trung Hoa Thanh Nguyên Hành Tư (660-740). Đó là một trong mười bài Thập Huyền Luận, gọi là Chính vị Tiền. Còn bài:

Cô viên khiếu lạc thiên nham nguyệt

Dã khách ngâm tàn ngũ dạ đăng

Thử cảnh thử thời thùy hội đắc?

Bạch vân thâm xứ tọa thiền tăng!

là của thiền sư Vĩnh Minh Diên Thọ (904-975) cũng người Trung Hoa, làm trong thời gian ở núi Tuyết Đậu. Lại còn hai bài thơ khác cũng thấy chép trong sách Kế Đăng Lục vốn được trước tác trước Kiến Văn Tiểu Lục mấy chục năm. Bài thứ nhất được Như Sơn đưa vào, cho là bài kệ truyền pháp của Minh Lương trao cho Chân Nguyên:

Mỹ ngọc tàng ngoan thạch

Liên hoa xuất ư nê

Tu tri sinh tử xứ

Ngộ thị tức Bồ đề

Bài thứ hai cũng nước Như Sơn đưa vào Kế Đăng Lục, cho là bài kệ truyền pháp của Chuyết Chuyết trao cho Minh Lương:

Sấu trúc trường tùng trích thúy hương

Lưu phong sơ nguyệt độ vi lương

Bất tri thùy trụ hư danh tự

Mỗi nhật chung thanh tống tịch dương [69]

Tuy Kế Đăng Lục ra đời trước Kiến Văn Tiểu Lục, ta cũng nên nêu nghi vấn ở đây, bởi vì giá trị sử học của Kế Đăng Lục, như ta đã biết, không được bảo đảm cho lắm (*).

Thiền sư Hương Hải ít ưa lý luận về triết học. Ông chuyên hết tâm ý vào việc thiền quán và vào những phương pháp điều tâm ý vào việc thiền quán và vào những phương pháp điều tâm, quán tâm, giải thoát cho tâm. Căn bản của những phương pháp của ông là những nhận thức về liên hệ giữa Phật và chúng sinh, giữa tâm và cảnh, mê và ngộ, thiện và ác.

Liên hệ giữa Phật và chúng sinh

Phật và chúng sinh cùng có chung một thể tính, giác ngộ thì chứng nhập được thể tính ấy. Nếu Phật để bỏ chúng sinh thì không bao giờ có thể đạt đạo. Ông nói: " Khi mặt trời lên chiếu sáng thiên hạ, thì hư không không vì đó mà sáng; khi mặt trời lặn, bóng tối bao trùm khắp thiên hạ thì hư không không vì đó mà tối. Sự sáng và sự tối tranh cướp lẫn nhau, còn hư không thì vẫn lặng lẽ tự nó là nó. Tâm Phật và chúng sinh cũng vậy. Nếu quan niệm Phật là thanh tịnh quang minh, quan niệm chúng sinh là dơ bẩn mờ tối, thì có tu qua nhiều kiếp như cát sông Hằng cũng không đạt được giác ngộ".

Liên hệ giữa mê và ngộ

Nhận thức về Phật và chúng sinh đưa đến nhận thức sau đây về mê và ngộ cùng có chung thể tính. Ông nói: " Mê và ngộ dựa vào nhau. Chân và vọng vì đối đãi với nhau mà có. Nếu tìm chân mà bỏ vọng thì không khác gì người sợ bóng theo hình mà cứ chạy ở ngoài nắng. Nếu biết rõ vọng là chân thì cũng như đi vào nơi rợp, tự khắc bóng biến mất".

Liên hệ giữa tâm và cảnh

Tâm và cảnh cũng cùng chung một thể tính. Đối tượng của nhận thức và chủ thể của nhận thức nương nhau mà hiện hữu. Khi ta đang thấy một cái hoa chẳng hạn, thì nhờ đối tượng là cái hoa mà ta biết rằng chủ thể (cái thấy) cũng đang hiện hữu:

Thấy vật liền thấy tâm

Không vật tâm không hiện.

(Kiến vật tiện kiến tâm

Vô vật tâm bất hiện)

Bởi thế cho nên thượng sách là trở về chân tâm, vốn là cơ bản của cả tâm lẫn cảnh:

Thấy theo sắc mà hết

Nghe theo tiếng mà bay

Trở về là thượng sách

Hôm qua và sáng nay

(Nhãn quang tùy sắc tận

Nhĩ thức trục thanh tiêu

Hoàn nguyên đương biệt chỉ

Tạc nhật dữ kim triêu)

Liên hệ giữa thiện và ác:

Thiện từ tâm sinh ra

Ác cũng từ tâm khởi

Thiện ác vốn không thực

Chỉ có nơi tâm ta

Bỏ ác, đem vứt đâu?

Chứa thiện cất nơi nào?

(Thiện ký tòng tâm sinh

Ác khởi ly tâm hữu?

Thiện ác thị ngã duyên

Ư tâm thực bất hữu

Xả ác tòng hà khứ?

Thủ thiện, kim thùy thủ)

Trên căn bản những nhận thức trên, Hương Hải đề nghị phương pháp sau đây:

1. Không chạy trốn sự vật. Đối tượng của giác quan như âm thanh, hình sắc, hương vị v.v... sở dĩ áp đảo được tâm ta vì tâm ta chưa quán sát và thấu đạt được bản chất của tâm cũng như của những đối tượng ấy, Cầu sự an tâm bằng cách chạy trốn sự vật tức là thú nhận sự bất lực của mình. Bản chất của tâm cũng như của sự vật là chân tâm - nghĩa là thực tại không sinh diệt, mà văn học Bát nhã gọi là không. Nếu tâm đã trở về chân tâm thì cảnh cũng trở về chân cảnh: không cần có sự chạy trốn mà giải thoát trở thành hiện thực. Hương Hải viết: " Phàm người ta phần nhiều vì sự cho nên làm ngăn chặn lý, vì cảnh mà ngăn chặn tâm, muốn trốn chạy cảnh để tìm sự an tâm, quên sự giữ lý, mà không biết rằng chính tâm của họ ngăn chặn cảnh, lý của họ ngăn cản sự. Nếu họ biết làm cho tâm không thì tự nhiên cảnh cũng không, làm cho lý lặng thì tự nhiên sự cũng lặng, cảnh không còn khống chế được tự tâm nữa". Để nêu rõ nguyên tắc không trốn chạy sự vật và không bỏ phàm theo thánh, không bỏ mê theo ngộ, thiền sư Hương Hải đã viết bài thơ sau đây:

Thân vọng tới gương soi bóng

Bóng với thân vọng giống nhau

Chỉ muốn giữ thân bỏ bóng

Vọng thân vốn có thực đâu

Thân kia với bóng đồng nhất

Một không một có được nào?

Kẻ muốn giữ một bỏ một

Cách xa sự thật biết bao!

Người nào ưa thánh ghét phàm

Sẽ mãi sinh tử phiền não

Phiền não vì tâm mà có

Vô tâm phiền não ở đâu?

Hễ đừng phân biệt chấp tướng

Đương nhiên chứng được đạo mầu

(Vọng thân lâm kính chiếu ảnh

Ảnh dữ vọng thân bất thù

Đãn dục khử ảnh lưu vọng

Bất tri thân tự bổn hư

Thân bổn dữ ảnh bất dị

Bất đắc nhất hữu nhất vô

Nhược dục tồn nhất xả nhất

Vĩnh dữ chân lý tương sơ

Cánh nhược ái thánh tăng phàm

Sinh tử hải lý trầm phù

Phiền não nhân tâm cố hữu

Vô tâm phiền não hà cư?

Bất lao phân biệt thủ tướng

Tự nhiên đắc đạo tu du).

" Vô tâm phiền não hà cư" ! Nếu giữ được trạng thái " vô tâm" thì phiền não không còn chỗ để nương tựa. " Vô tâm", theo Hương Hải là bí quyết của sự giác ngộ.

2. Giới luật cao nhất là sự vô tâm. Giới luật không phải là sự cấm đoán không cho con người tiếp xúc với sự vật. Nếu giới luật chỉ là sự cấm đoán ấy thì đó chưa phải là phương thuốc căn bản mà có là một sự trốn chạy. Giới luật cao nhất là sự quan sát thường trực để có thể ở trong thanh sắc mà thanh sắc vẫn phải phục tòng theo mình: " Biết rằng khi mê thì người theo cảnh, cảnh thiên sai vạn biệt và người thì không phải là đồng nhất với mình; khi ngộ thì cảnh đi theo người, người đã nhất trí dung hóa được vạn cảnh". Ông lại nói:

" Giới luật của tự tính là giữ thái độ vô tâm đối với vạn pháp

Trí tuệ của tự tính là giữ thái độ vô ngại đối với vạn pháp,

{Tâm ta vững chãi} không thêm không bớt, như kim cương,

{Tâm ta tuy có} đi tới đi lui, cũng vẫn an trú trong định".

(Nhất thiết vô tâm tự tính giới

Nhất thiết vô ngại tự tính tuệ

Bất tăng bất giảm tự kim cương

Thân khứ thân lai bản tam muội)

3. Thành Phật ngay trong giờ phút này. " Vô tâm" không phải là sự hờ hững thiếu chú ý. Vô tâm là cái thấy sáng suốt, không mắc kẹt bởi tư kiến và tư dục, không kỳ thị phân biệt; cái thấy không còn bị khuynh hướng nhị nguyên điều khiển. Đối với cái thấy ấy thì không còn có sự phân biệt chủ thể và đối tượng, tâm và cảnh, mê và ngộ, có và không. Mở mắt mà nhìn thực tại với cái tâm " vô tâm" ấy thì giây phút nào cũng là giây phút giác ngộ nơi nào cũng là Phật. 'Khi sự phân biệt chủ thể đối tượng đã chấm dứt, và chính ý niệm

chấm dứt ấy cũng chấm dứt nữa, thì trí tuệ có mặt; tâm niệm nào cũng là Phật, không có tâm niệm nào không phải là Phật, ở đâu cũng thành đạo, không có cõi nào mà không là cõi Phật" Muốn thực hiện được trí tuệ Bát nhã kia, phương pháp hữu hiệu nhất là sống cuộc sống hàng ngày với sự thức tỉnh:

" Trong đời sống hàng ngày không có gì không phải là đạo, hễ tâm an thì đó là thiền”

(Nhật dụng vô phi đạo

Tâm an tức thị thiền)

Thì ra phương pháp của Hương Hải đề nghị không có gì là rắc rối khó hiểu. Hồi ông được vua Lê Dụ Tông mời vào cung, vua hỏi ông: " Trẫm nghe lão sư học rộng nhớ nhiều, xin thuyết cho trẫm được giác ngộ rành rõ". Ông không thuyết pháp dài dòng, chỉ xin vua nhớ cho một bài kệ. Bài kệ này có thể tóm tắt được phương pháp của Hương Hải:

Mỗi giây phút trở về nghe ngóng tâm ta

Quan sát và tư duy cho cặn kẽ

Không cần đi tìm tri thức trong mộng

Sau này sẽ thấy mặt Phật trên mặt mình

(Phản văn tự kỷ mỗi thường quan

Thẩm sát tư duy tử tế khan

Mạc giáo mộng trung tầm trí thức

Tương lai diện thượng đỗ sư nhan)

Mục đích của sự tu học là giải thoát. Đức Quan Thế Âm nhờ quan sát ngoại giới, soi thấu bản chất của ngũ uẩn mà đạt được tự do, cho nên được gọi là Quán Tự tại.

Hương Hải hường khích lệ các đệ tử thực hành theo bài kệ sau đây mà ông rất ưa nhắc lại:

Hãy tự do trong sự thấy, nghe, hay, biết;

Trong khi tiếp xúc với sắc, thanh, hương, vị, xúc,

Hãy an trú nơi chính niệm

Như chim trên trời chỉ tự bay

Không lấy, không bỏ, không ưa, không ghét,

Nên giữ thái độ vô tâm trong mọi trường hợp

Thì mới có thể gọi là Quán Tự Tại.

" Vô tâm" là danh từ và phương châm rất đắc ý của Hương Hải. Hình ảnh đẹp nhất về vô tâm là hình ảnh mà ông đã trình bày cho vua Dụ Tông nghe, khi nhà vua hỏi về thâm ý của đạo Phật:

Nhạn bay ngang trời

Bóng chim đầm lạnh

Nhạn không có ý để lại dấu tích

Nước không có ý lưu bóng hình

(Nhạn quá trường không

Ảnh trầm hàn thủy

Nhạn vô di tích chi ý

Thủy vô lưu ảnh chi tâm)

Thơ Nôm Của Hương Hải

Để có ý niệm về thơ Nôm của Hương Hải, ta hãy đọc một đoạn trong Sự Lý Dung Thông:

Những thánh hiền nguồn nhân biển quả

Xưa tu hành trí đã rộng cao

Trong nơi ba cõi ra vào

Mười phương tri thức ai vào khá nghi

Nguyện in thanh hải tịnh trì

Thềm lan bóng trúc hề tri viên ngần

Phên dày nước chảy khôn ngăn

Mây ruổi ngoài trần há động non cao

Sự nài bao hang sâu tiếng dội

Đèn hãy dùng chớ nỗi chờ trăng

Đường lên diệu lộ cao thăng

Giải, Hành hai chữ há rằng làm sai.

Tạng Như Lai [70] làu làu thanh tịnh

Nắm hương lòng [71] hằng kính hằng tin

Đòi phen giải thoát tự nhiên

Dụng như chân trí, gương thiền ráng thâu

Lộc dương theo dấu hay đâu.

Nê ngưu vào biển rộng sâu khôn tìm [72]

Bao nhiêu chim bay về lạc tổ

May che ngoài ngõ ổ hang xưa... [73]

{...}

Đạo viên minh ngại chi chân tục

Miễn lòng rồi [74] tri túc thời nên

Năm mươi lăm phẩm dưới trên

Luyện Tam Muội hỏa chí bền Kim Cương

Nhân thiên mấy đấng phóng quang

Tam hiền thập thánh một đàng cao siêu

Cày mây, cuốc nguyệt đã nhiều

Chứng vô thượng sĩ [75] danh tiêu mới nồng....

Học sinh Hương Hải thường được gọi là Tổ Cầu. Đạo tràng của ông sáng lập và chủ trì cuối thế kỷ thứ mười bảy và đầu thế kỷ thứ mười tám đã trở thành một tùng lâm lớn, một thiền phái lớn mà pháp đăng còn truyền lại mãi cho tới ngày nay.

(*) Kiến văn tiểu lục cho biết năm Giáp ngọ (1714) niên hiệu Vĩnh Thịnh, Hương Hải thiền sư 87 tuổi. Theo cách tính tuổi ta thì ông phải sinh năm Mậu thìn (1628) niên hiệu Vĩnh Tộ thứ mười đời Lê Thần Tông (N. H. C)

(*) Hương Hải thiền sư ngữ lục (VHV. 2379) và Đại Việt sử ký tục biên (bản dịch của Ngô Thế Long và Nguyễn Kim hưng, Nxb. Khoa học xã hội, Hà Nội, 1991) đều ghi tên là Trịnh Liễu. Còn Việt sử thông giám cương mục là Trịnh Điềm, và Kiến văn tiểu lục là Trịnh Na (N. H. C.)

[65]. Theo Kiến Văn Tiểu Lục. Theo Thích Trí Hiếu, thì số tác phẩm của Hương Hải là hai mươi cuốn (Đuốc Tuệ, số 7, ra ngày 21.1. 1936, Hà Nội).

(*) Thực ra, Trịnh Căn đã chết từ năm 1709. Vì thế người đến thăm chùa Nguyệt Đường phải là Trịnh Cương, lên nắm phủ Chúa trong những năm 1709-1729 (N. H. C)

[66]. Bài thơ do Thiền sư Thích Trí Hiếu, trú trì chùa Xích Đằng Nguyệt Đường cho đăng trong Đuốc Tuệ

số 7, ra ngày 21.1. 1936, Hà Nội).

(*) Theo Kiến văn tiểu lục, Hương Hải Thiền sư chết ngày 12 tháng năm năm Ất mùi (1715) (N. H. C).

[67]. Chá Cô Khúc là một điệu hát vui giọng Nam ở Cổ Nhạc Phủ, khiến người miền Nam ở đất khách mỗi khi nghi lòng nhớ nhà. Thơ Hoàng Dĩnh Kiên có câu:

Trong nhà có khách Giang Nam viếng

Đừng hát Chá Cô theo gió xuân.

(Tọa thượng nhược hữu Giang Nam Khách

Mạc hướng xuân phong xướng Chá cô)

[68]. Thích Trí Hiếu có cho in trong tập san Đuốc Tuệ số 7, ra ngày 21.1. 1936, hai bài thơ của Hương Hải, một bài ngâm vịnh cảnh xuân, một bài đề tặng quan trấn thủ Sơn Tây. Sau đây là hai bài ấy, không thấy chép trong Kiến Văn Tiểu Lục:

1. Tam dương khai thái chuyển hồng quân

Cửu thập thiều quang sắc sắc tân

Dạ tính thanh phong chiêu ngọc lộ

Nhật tình thụy khí ái từ vân

Sơn cao lâm thụ hy kỳ mỹ

Bình địa viên hoa phức úc huân

Xứ xứ nghênh trường ca vạn thọ

Nhân nhân hòa mục vĩnh thiên xuân.

2. Hướng minh quy mệnh sự quân vương

Yết kiến tôn công khánh thọ đường

Tài dụng kinh luân kim đức hạnh

Ân thi lễ nghĩa quý văn chương

Ngoại trừ đạo tặc bình dân ái

Nội dưỡng chinh liêm sĩ tốt cường.

Quyền trấn Nam giao danh tứ hải.

Khuông phù quốc chính lạc quần phương.

[69]. Trong Kế Đăng Lục câu đầu là: " Sấu trúc trường tùng trích thúy hương", câu ba là: " Bất tri thùy trú Nguyên Tây tự ".

(*) Theo Lê Mạnh Thát trong vài Về tác giả bài thơ " Xuân Nhật tức sự". Tạp chí văn học, số 1-1984, thì " trong số 40 bài thơ do Lê Quý Đôn chép lại trong Kiến Văn Tiểu Lục nói là của thiền sư Hương Hải, có đến 32 bài là của tác giả Trung Quốc đời Tống mà ta có thể tìm lại trong các sách Trung Quốc hiện còn" (N. H. C.)

[70]. Như Lai Tạng là nền tảng mầu nhiệm của mọi hiện hữu.

[71]. Năm thứ tâm hương để cúng đường Phật: giới, định, tuệ, giải thoát, giải thoát tri kiến.

[72]. Nê ngưu: Trâu làm bằng đất bùn. Trâu đất bùn đi vào biển không để lại dấu vết.

[73]. Nhắc câu " niêm" dau đây của Trần Thái Tông:

Một đám bạch vân qua trước động

Bao nhiêu chim chóc lẩn đường về

(Nhất phiến bạch vân hoành cốc khẩu

Ký đa quy điểu tận mê sào)

[74]. Lòng rồi tức là lòng rỗi, sự thảnh thơi không bị bó buộc của tâm hồn.

[75]. Danh hiệu của Phật

Chương 22: Thiền Phái Lâm Tế và Phật Giáo Đàng Trong

Các Thiền Sư Từ Trung Hoa Sang Hoằng Hóa

Ngay sau khi Doãn Quốc Công Nguyễn Hoàng (1558 - 1613) vào trấn thủ đất Thuận Hóa, ông đã để ý đến việc lập chùa. Năm 1601, ông đã bắt đầu cho xây dựng chùa Thiên Mụ ở xã Hà khê, huyện Hương Trà. Năm sau, vào ngày Vu Lan, chúa đến chùa Thiên Mụ lập trai đàn và làm lễ bố thí. Chúa lại cho dựng chùa Sùng Hóa trên nền một ngôi chùa cổ ở xã Triêm Ân, huyện Phú Vang. Năm 1607, chúa cho lập chùa Bảo Châu ở Trà Kiệu, Quảng nam. Năm 1609, chúa lại lập chùa Kính Thiên ở Thuận Trạch, Quảng Bình. Sau khi chúa dựng xong dinh Quảng Nam ở xã Cần Húc, chúa lại cho lập một ngôi chùa gần đó, gọi là chùa Long Hưng, ở về mé Đông của trấn.

Như vậy trong thâm ý của chúa Nguyễn, đạo Phật có thể làm nơi nương tựa tinh thần cho công trình lập quốc của dòng họ Nguyễn. Cũng vì vậy cho nên sau này, các chúa Nguyễn đều tỏ vẻ sùng thượng đạo Phật và nhân dân Đàng Trong cũng nghênh đón các vị du tăng Trung Quốc với một tấm lòng chân thật, mặn nồng. Trong thời đại chuyển tiếp giữa hai triều Minh Thanh, nhiều cao tăng Trung Hoa đã tới Đàng Trong hành hóa. Một phần quan trọng của những tổ đình hiện nay là do các thiền sư Trung Hoa sáng lập.

Thế kỷ thứ mười bảy ghi nhận có mặt của các thiền sư Trung Hoa sau đây tại Đàng Trong:

- Các thiền sư Viên Cảnh và Viên Khoan vở Quảng Trị.

- Thiền sư Minh Hoằng khai sơn chùa Ấn Tôn, Thuận Hóa.

- Thiền sư Giác Phong khai sơn chùa Thiên Thọ, Thuận hóa.

- Thiền sư Từ Lâm, khai sơn chùa Từ Lâm, Thuận Hóa.

- Thiền sư Pháp Bảo, khai sơn chùa Chúc Thánh, Quảng Nam.

- Quốc sư hưng Liên, trụ trì chùa Tam Thai, Quảng Nam.

- Thiền sư Pháp Hóa, khai sơn chùa Thiên Ấn, Quảng Ngãi.

- Thiền sư Tế Viên, khai sơn chùa Hội Tông, Phú Yên

- Thiền sư Nguyên Thiều, khai sơn chùa Thập Tháp Di Đà ở Bình Định và các chùa Quốc Ân và Hà Trung, Thuận Hóa.

- Thiền sư Thạch Liêm, khai sơn chùa Thiền Lâm, Thuận Hóa.

Tất cả đều thuộc phái thiền Lâm Tế - chỉ trừ hai vị Hưng Liên và Thạch Liêm thuộc phái thiền Tào Động

Các thiền sư Viên Cảnh và Viên Khoan

Hồi thiền sư Hương Hải 25 tuổi, còn làm tri phủ ở Triệu Phong, Quảng Trị, tức là vào năm 1652, ông đã được học Phật với hai thiền sư này.vị thứ nhất tên là Lục Hồ Viên Cảnh. Vị thứ hai tên là Đại Thâm Viên Khoan. Danh từ Lục Hồ có vẻ như là một địa danh ở Trung Hoa, không phải là một pháp danh, điều này cho ta thấy hai thiền sư là du tăng Trung Quốc. Hai người đều có pháp hiệu đứng đầu bằng chữ Viên: Viên Cảnh và Viên Khoan, vậy hai người có thể là đồng sư hay đồng môn phái, cùng rời Trung Hoa với nhau một lần. Không biết hai vị thiền sư này trú trì tại chùa nào ở Quảng Trị. Tổ đình xưa nhất ở đây là chùa Tịnh Quang do thiền sư Chí Khả khai sơn. Một điều đáng chú ý là pháp tự của Hương Hải do thiền sư Viên Cảnh đặt được bắt đầu bằng chữ Minh (Minh Châu Hương Hải) và những pháp tử của Hương Hải thì có pháp hiệu bắt đầu bằng chữ Chân như Chân Lý Đề Mật, còn các pháp điệt thì có các pháp hiệu bắt đầu bàng chữ Tính. Thứ tự truyền thừa cũng giống như trong truyền thống Chuyết Chuyết: Viên Văn - Minh Hành - Chân Nguyên - Tính Tính... Điều này cho phép ta nghĩ rằng hai bên cùng theo một pháp phái và Hương Hải là người cùng thế hệ với Minh Hành. Điểm này còn đợi khảo chứng.

Thiền sư Nguyên Thiều

Thiền sư Nguyên Thiều họ Tạ, pháp tự là Hoán Bích, người huyện Trình Hưng, phủ Triều Châu, tỉnh Quảng Đông. Năm 19 tuổi, ông xuất gia tại chùa Báo Tư, tu học dưới sự hướng dẫn của hòa thượng Khoáng Viên [76]. Ông theo thuyền buôn sang Việt Nam năm 1665 trong đời chúa Nguyễn Phúc Tần. Ban đầu ông cư trú tại phủ Quy Ninh (Bình Định bây giờ), sau đó lập chùa Thập Tháp Di Đà. Chùa này tọa lạc ở làng Thuận Chánh, huyện Tuy Viễn; sau chùa có mười ngôi cổ tháp Chàm cho nên chùa được gọi là chùa Thập Tháp. Sách Đại Nam Nhất Thống Chí nói rằng chùa này lập năm 1683, niên đại này có lẽ là niên đại hoàn tất chùa sau nhiều năm xây cất. Năm 1691, chùa được chúa Nguyễn Phúc Chu ban cho biển ngạch và câu đối. Sau đó Nguyên Thiều lại ra Thuận Hóa dựng chùa Quốc Ân và xây tháp Phổ Đồng. Chùa Quốc Ân tọa lạc tại ấp Phúc Quả. Chùa cũng được chúa Nguyễn Phúc Chu ban cho liễn đối có ghi đạo hiệu của chúa là "

Thiên Túng Đạo Nhân". Sách Đại Nam Nhất Thống Chí nói rằng tháp Phổ Đồng được xây trước chùa Quốc Ân, sau đó bị binh lửa tàn phá.

Sách Đại Nam Liệt Truyện Tiền Biên nói rằng Nguyên Thiều có phụng mệnh chúa Nguyễn Phúc Trăn sang Quảng Đông rước thiền sư Thạch Liêm (Đại Sán) và thỉnh pháp khí. Bia đá chùa Quốc Ân do chúa Nguyễn Phúc Chú đề năm 1729 cũng nói: " Thiền sư Hoán Bích Tạ Nguyên Thiều ở chùa Hà Trung vâng lệnh Nghĩa Vương qua Quảng Đông mời hòa thượng Đại Sán". Xét kỹ Nguyên Thiều chưa từng mời Thạch liêm; cùng qua Đại Việt với Nguyên Thiều cũng có những thiền sư khác nhưng không có mặt Thạch Liêm. Sách Hải Ngoại Kỷ Sự do Thạch Liêm viết cho biết ông sang Đại Việt năm 1695 với một người bạn và nhiều đệ tử của ông chứ không đi với Nguyên Thiều. Sách lại kể chuyện ông tới thăm chùa Hà Trung là nơi thiền sư Nguyên Thiều mà chỉ gặp mọt vị giám tự mới thọ giới tỳ khưu với ông mấy tháng trước đó tại giới đàn Thiền Lâm. Một vị giám tự mới thọ tỳ khưu thì chắc chắn không phải là thiền sư Nguyên Thiều, người đã khai sơn hai tổ đình lớn là Thập Tháp và Quốc Ân. Điều đó cho ta thấy rằng Nguyên Thiều đã tịch trước năm 1695 tức là năm Thạch Liêm tới Đại Việt. Niên đại 1729 đề ở bia Quốc Ân chỉ là niên đại dựng bia chứ không phải niên đại nhập diệt của Nguyên Thiều [77].

Sách Đại Nam Liệt Truyện Tiền Biên nói Nguyên Thiều thọ 81 tuổi. Vậy ông mất vào năm nào và sinh vào năm nào? Ta biết khi Nguyên Thiều mất, chúa Nguyễn Phúc Chu ban cho ông thụy hiệu là Hạnh Đoan Thiền Sư. Như vậy ta có thể biết chắc rằng Nguyên Thiều mất vào khoảng từ năm 1691 tức là năm chúa Nguyễn Phúc Chu lên ngôi đến năm 1695 tức là năm qua Đại Việt của thiền sư Thạch Liêm. Như vậy ông sinh vào khoảng 1610-1614 và qua Đại Việt vào khoảng từ năm 51 đến 55 tuổi.

Sách Đại Nam Liệt Truyện Tiền Biên có nhắc đến chuyện chúa Nguyễn Phúc Trăn nhờ Nguyên Thiều qua Trung Hoa để mời cao tăng và thỉnh pháp tượng, pháp khí. Thượng Tọa Mật Thể trong sách Việt Nam Phật Giáo Sử Lược [78] có nói rằng sau khi Nguyên Thiều về Đại Việt, chúa Nguyễn Phúc Trăn có cho tổ chức giới đàn lớn tại chùa Linh Mụ. Chưa thấy có chỗ nào chép như thế. Theo Thượng Tọa Mật Thể, chuyến đi của Nguyên Thiều sang Quảng Đông có mục đích mời một số cao tăng sung vào ban thập sư truyền giới tại giới đàn, đồng thời cũng là để thỉnh những pháp khí (như tràng phan, chuông, mõ) cần thiết cho giới đàn. Ta nghĩ rằng một chuyến đi như vậy không thể chỉ để thỉnh tượng Phật và pháp khí và một vài vị tăng sĩ; cho nên việc lập giới đàn do Thạch Liêm tổ chức tại chùa Thiền Lâm năm 1695. Chúa Nguyễn Phúc Chu khi tới giới đàn đã quá khâm phục mà nói: " May có Lão Hòa Thượng tới đây mới được thấy pháp môn quảng đại trang nghiêm như vậy". Như thế có nghĩa là từ đó về trước chưa có giới đàn nào tổ chức lớn như vậy, kể cả những giới đàn do thiền sư Nguyên Thiều tổ chức. Chúa Nguyễn Phúc Chu dù còn trẻ cũng đã được đi theo để dự xem giới đàn Linh Mụ tổ chức dưới thời chúa Nguyễn Phúc Trăn.

Những vị cao tăng nào đã cùng qua Đại Việt với thiền sư Nguyên Thiều? Theo tác giả Việt Nam Phật Giáo Sử Lược thì cùng qua với Nguyên Thiều có các thiền sư Minh Hành Tại Tại, Minh Hoằng Tử Dung, Minh Hải Pháp Bảo, Minh Vật Nhất Trí. Ta không thể biết chắc được tát cả những thiền sư có tên trên đây đã cùng qua với thiền sư Nguyên Thiều hay không. Thiền sư Minh Hành chẳng hạn, như ta đã biết, đã qua Đại Việt trước đó tới gần 60 năm, tới kinh đô Thăng Long vào năm 1633. Vậy ta chỉ có thể nói rằng một số các thiền sư có tên ở trên đã cùng qua với Nguyên Thiều, mà chắc chắc nhất là những vị đã lưu trú lại các tổ đình Thập Tháp và Quốc Ân do Nguyên Thiều khai sơn, như Minh Vật Nhất Trí, Minh Hoàng Định Nhiên. Những vị này có thể là những pháp điệt gọi Nguyên Thiều bằng sư thúc hay sư bá; cũng có thể nhiều vị là đệ tử trực tiếp của Nguyên Thiều. Mật Thể không tin như vậy, cho rằng thời gian ở Đại Việt của Nguyên Thiều thì nhiều mà thời gian ở Quảng Đông của ông thì ít, làm sao ông có thể có đệ tử cao tăng được. Tuy nhiên, nếu ta biết Nguyên Thiều sang Đại Việt hồi 51 - 55 tuổi, trở về Quảng Đông lúc trên bảy mươi tuổi thì ta có thể nói rằng trong số các vị gốc Trung Hoa trú trì tại hai chùa Thập Tháp và Quốc Ân, có thể có

vị là đệ tử trực tiếp của Nguyên Thiều từ khi ông chưa bỏ nhà Thanh sang Đại Việt. Dù sao, ít nhất cũng là bảy vị tăng sĩ vừa Hoa vừa Việt đứng sau ông một thế hệ đã được ông nâng đỡ và đặt vào công tác hành đạo. Đó là các vị cư trú tại Bình Định (Thập Tháp) và Thuận Hóa (chùa Quốc Ân): Minh Vật Nhất Trí, Minh Giác Kỳ Phương, Minh Trí Nguyệt Hạnh, Minh Dung Pháp Thông, Minh Lương Nguyệt An, Thành Đăng Minh Yêu và Thành Thiên Pháp Thông. Đó là chưa kể những vị nối nghiệp ông ở chùa Hà Trung là chùa mà ông trú trì vào những năm chót của đời ông.

Chùa Hà Trung tọa lạc tại xã Hà Trung, huyện Phú Lộc, có lẽ đã được tạo dựng ngay sau khi chúa Nguyễn Phúc Chu mới lên ngôi. Về chùa Hà Trung, thiền sư Thạch Liêm đã viết: " Đoái nhìn chùa son điện ngọc, lấp lánh trong bờ biển rừng tùng. Nước mây man mác, trập trùng bóng dương, phảng phất chồn Bồng Lai Lãng Uyển". Và Thạch Liêm có làm ba bài thơ. Đây là bài thứ nhất:

Xanh mấy tầng dương ẩn Phật cung

Chuông vàng theo gió thoảng bên song

Rèm tre lối cỏ lên hơi núi

Gành đá lầu mây xuống bóng đồng

Cá đỏ chực mồi ngoi mặt nước

Chim xanh hót nắng đậu giàn bông

Miếu đến vua chúa thanh u quá

Như có hào quan chiếu biển Đông [79]

(Lục liễu thùy thùy ẩn Phạm Cung

Chung Thanh chiêu đệ mãn hà phong

Trúc ly thảo kính phù lam yểm

Thạc hác hà lâu đảo ảnh không

Hầu thực hồng ngư suy thủy thượng

Đề yên túy điểu lạc hoa trung

Vương gia từ miếu âm sum xứ

Hướng hữu linh quang tạ Hải Đông)

Trụ trì tại chùa Hà Trung không bao lâu thì Nguyên Thiều tịch. Thụy hiệu Hạnh Đoan Thiền Sư là do chúa Nguyễn Phúc Chu tặng sau khi Nguyên Thiều mất. Trước khi tịch, ông có để lại bài kệ sau đây:

Lặng lẽ gương không chiếu bóng

Sáng trưng ngọc chẳng thâu hình

Rõ ràng Vật không phải Vật

Mênh mông Không chẳng là Không.

(Tịch tịch cảnh vô cảnh

Minh minh châu bất dung

Đường đường vật phi vật

Liêu liêu không vật không).

Tháp Hóa Môn được dựng trên một khu đồi nhỏ xóm Thuận Hóa, làng Dương Xuân Thượng. Bía đã chùa Quốc Ân nói về Nguyên Thiều thì mãi đến năm 1725 mới dựng, do chúa Nguyễn Phúc Chú (1725-1738) đề. Chúa Nguyễn Phúc Chu không những ban thụy hiệu cho Nguyên Thiều mà còn làm mọt bài minh khắc vào bia để ca tụng đạo đức thiền sư. Bài minh ấy như sau:

Cao vút trí tuệ

Phạm hạnh vun trồng

Giới đao một lưỡi

Trăng nước thung dung

Ngồi đứng một thân

Trong lặng kiên cường

Hoằng pháp lợi người

Quán thân vốn không

Mây từ che khắp

Trời tuệ chiếu cùng

Ngắm đi ngắm đi

Thái Sơn oai hùng

(Ưu ưu bát nhã

Đường đường Phạm thất

Thủy nguyệt ưu du

Giới trì chiến lật

Trạm tịch cô kiên

Trác lập khả tất

Quán thân bổn không

Hoằng pháp lợi vật

Biển phú từ vân

Phổ chiếu tuệ nhật

Chiêm chi chiêm chi

Thái Sơn ngật ngật)

Thiền sư Giác Phong

Thiền sư là người khai sơn chùa Thiên Thọ, tức là chùa Báo Quốc, ở núi Hàm Long, Thuận Hóa. Ông tới Đại Việt có lẽ trước ngày Nguyên Thiều đi Quảng Đông. Tiểu truyện về ông và lịch sử truyền thừa chùa Thiên Thọ còn đợi khảo chứng. Sách Hàm Long Sơn Chí của cư sĩ Điềm Tịnh trước tác mà Mật Thể đã được đọc trước khi viết Việt Nam Phật Giáo Sử Lược (đó là một bản chép tay - sách này chưa từng được khắc bản) hiện giờ bị thất lạc, chưa tìm ra được.

Thiền sư Liễu Quán khi còn là du tăng đã tới chùa Thiên Thọ và thụ giáo với thiền sư Giác Phong. Đó là vào những năm 1690 - 1691. Sách Hải Ngoại Kỷ Sự của Thạch Liêm cũng không thấy nhắc tới Giác Phong và chùa Thiên Thọ.

Thiền sư Tử Dung

Pháp tự là Minh Hoằng, thiền sư Tử Dung đã khai sơn chùa Ấn Tôn, tức là chùa Từ Đàm ngày nay. Chùa Ấn Tôn tọa lạc tại Long Sơn, phía trên núi Hàm Long; chùa thuộc địa phận làng Bình An, huyện Hương Thủy. Thiền sư là người Quảng Đông, chưa biết sinh năm nào và qua Đại Việt năm nào. Ông thuộc đời 34 dòng Lâm Tế. Có thể là ông đã qua Đại Việt theo lời mời của Nguyên Thiều. Bảng chùa Ấn Tôn ghi là chùa được tạo dựng năm 1703, nhưng chắc thiền sư Tử Dung đã cư trú tại đây nhiều năm trước khi chùa được xây cất xong. Bằng cớ là khi thiền sư Liễu Quán từ Phú Yên ra cầu pháp với ông năm 1702 thì cũng được tới Long Sơn, nghĩa là một năm trước khi công tác xây cất được hoàn tất.

Trong số các vị đệ tử đắc pháp với ông, thiền sư Liễu Quán là người được ông yêu mến nhất. Tuy vậy thiền sư Liễu Quán đã không thay thế ông tại chùa Ấn Tôn sau khi ông tịch, mà lại khai sơn một tổ đình khác: đó là chùa Thiền Tôn. Liễu Quán cầu pháp với ông nhưng không cư trú chùa Ấn Tôn. Lần đầu ông gặp Tử Dung vào năm 1702. Lần gặp gỡ thứ hai là vào năm 1708. Lần này Tử Dung chứng thực sự cho sự đạt ngộ của Liễu Quán. Lần thứ ba hai người gặp nhau tại Quảng Nam khi cùng tới dự lễ Toàn Viện, và lần này Liễu Quán đem trình ông một bài kệ " tắm Phật ". Đó là vào năm 1712. Chưa biết thiền sư Tử Dung tịch vào năm nào. Trong số những vị kế thế Tử Dung tại chùa Ấn Tôn, có: Thực Vinh, Sát Ngữ, Đạo Trung và Thanh Dũng.

Thiền sư Từ Lâm

Thiền sư là tổ khai sơn chùa Từ Lâm. Chùa này tọa lạc ở trên một khu đồi làng Dương Xuân, Thuận Hóa. Năm 1697 khi làm Hòa Thượng Đường Đầu cho giới đàn trong đó có thiền sư Liễu Quán đến thụ giới, thì thiền sư Từ Lâm đã già lắm rồi, và mọi người đều tôn xưng ông là Lão Hòa Thượng. Có lẽ ông đã sang Đại Việt vào khoảng đồng lúc với thiền sư Nguyên Thiều. Giới đàn mà ông làm chủ tọa đã được tổ chức hai năm sau giới đàn của thiền sư Thạch Liêm. Thạch Liêm hẳn đã không được gặp ông, bởi sách Hải Ngoại Kỷ Sự cũng không nhắc đến tên ông. Không biết thiền sư Từ Lâm tịch vào năm nào. Mộ ông hiện còn tại chùa Từ Lâm.

Thiền sư Pháp Bảo

Thiền sư Minh Hải Pháp Bảo, người Phúc Kiến, là người khai sơn chùa Chúc Thánh Quảng Nam. Tương truyền ông từ Quảng Đông được Nguyên Thiều mời qua Đại Việt trong thời chúa Nguyễn Phúc Trăn (1687-1691), và sau khi tham dự giới đàn tại chùa Linh Mụ, ông vào Quảng Nam dựng chùa này. Hia vị đệ tử đầu của ông là Chánh Hiền và An Triêm. Chùa Chúc Thánh trở nên một tùng lâm lớn, từ đây pháp sinh ra các chùa Phúc Lâm, Vạn Đức, cùng một môn phái. Chùa Phúc Lâm tạo lạc ở xã Quy Chế, huyện Diên Phước. Chùa Vạn Đức cũng có tên là chùa Lang Thọ, cũng tọa lạc ở huyện Diên Phước. Thiền sư Pháp Bảo có để lại bài kệ truyền pháp sau đây:

Minh thực pháp toàn chương

Ấn chân như thị đồng

Chúc Thánh thọ thiên cửu

Kỳ Quốc tộ địa trường

Đắc chính luật vi tuyên

Tổ đạo hạnh giải thông

Giác hoa bồ đề thọ

Sung mãn nhân thiên trung

Dịch:

Hiểu thấu pháp chân thực

Ấn Chân Như hiện tiền

Cầu Thánh quân tuổi thọ

Chúc đất nước vững bền

Giới luật nêu trước tiên

Giải và Hạnh nối liền

Hoa nở cây giác ngộ

Hương thơm lừng nhân thiên

Quốc sư Hưng Liên

Pháp danh Quả Hoằng, trú trì chùa Tam Thai, Quảng Nam. Ông là đệ tử của thiền sư Thạch Liêm, sang Đại Việt vào khoảng đời chúa Nguyễn Phúc Trăn (1687-1691). Có lẽ ông là người đầu tiên đem tông phái Tào Động vào Đàng Trong của Đại Việt. Ông được chúa Nguyễn Phúc Chu tôn làm quốc sư, trước khi Thạch Liêm qua Đại Việt. Là đệ tử của Thạch Liêm, chắc hẳn ông đã giới thiệu thầy mình với chúa Nguyễn Phúc Trăn, cho nên chúa này đã hai lần cho người sang Quảng Đông cầu thỉnh Thạch Liêm. Không biết ai dã được ủy đi mời trong hai lần này. Theo sách Hải Ngoại Kỷ Sự, hai làn mời này đều có thư của chúa Nguyễn. Có thể là thư mời thứ hai đã được thiền sư Nguyên Thiều mang đi. Nhưng Hải Ngoại Kỷ Sự tuyệt nhiên không đề cập tới thiền sư Nguyên Thiều. Lần mời thứ ba, thư của Nguyễn Phúc Chu được Trần Thiêm Quan và Ngô Tư Quan [80] đem đi, lần này quốc sư Hưng Liên cũng có viết thư kèm theo.

Ông là người khai sơn chùa Tam Thai ở Quảng Nam. Chùa Tam Thai tọa lạc ở phía Tây Ngũ Hành Sơn, huyện Diên Phước. Tại núi Tam Thái có tháp Phổ Đồng, Hoa Nghiêm Thạch Động và Hoa Nghiêm Vân Động, có chạm chữ trên vách đá. Những tên động này là do thiền sư Thạch Liêm đặt trong lúc viếng chùa năm 1695. Còn tháp Phổ Đồng có thể là do thiền sư Hưng Liên dựng, cũng có thể là do thiền sư Nguyên Thiều dựng trước khi Hưng Liên tới. [81]

Thiền sư Thạch Liêm rất hâm mộ núi Tam Thai và các động trên núi. Hải Ngoại Kỷ Sự còn ghi một bài trường ca Du Tam Thai Sơn và hai bài thất ngôn bát cú vịnh núi Tam Thai. Ông lại đặt tên núi là núi Hải Dũng. Trước khi Thạch Liêm về nước, ông tỏ ra không hài lòng với quốc sư Hưng Liên. Số là vị thiền sư này có che chở cho một người khách trú tên là Lưu Thanh, có đến nói với Thạch Liêm vận động cho Lưu Thanh được giữ chức cai phu quản lý hàng hóa ngoại quốc. Sau này Lưu Thanh dựa thế quốc chúa đi vay tiền của các chủ thuyền. Thạch Liêm biết được viết thư cho chúa Nguyễn yêu cầu cách chức Lưu Thanh mặc dù có sự năn nỉ của quốc sư Hưng Liên, mặc dù chúa Nguyễn Phúc Chu không muốn làm mất lòng Hưng Liên, và mặc dù Lưu Thanh có đến lạy lục ông và đem cúng dường vàng bạc để mong ông làm ngơ. Ông viết những câu rất nặng trong thư gửi chúa Nguyễn Phúc Chu: " Chỉ tiếc quốc sư đã thành một vị tỳ khưu bạc đầu, không biết lo đến ngày mai, không cấp tốc lo bổn phận {giải thoát} của mình, mà lại cam tâm cùng bọn giam hiểm tiểu nhân, suốt sáng thâu đêm dùng hết mưu kế tâm thuật, chỉ mong quốc vương chẳng nghe lời ta. Ấy là muốn cho đạo ta chẳng được lưu hành. Tấm lòng đệ tử trả ơn cho thầy, há nên như thế chăng? Nhưng dạo ta chẳng lưu hành thì đạo y có thể lưu hành được không?”

Những dòng chữ trên cho ta biết Hưng Liên từ ngày Thạch Liêm tới Đại Việt đã không còn giữ được địa vị tôn kính cũ. Hải Ngoại Kỷ Sự không cho biết Lưu Thanh có bị cách chức không. Và ta cũng không biết quốc sư Hưng Liên tịch năm nào. Chỉ biết vào năm 1696 ông đã được Thạch Liêm gọi là " một vị tỳ khưu bạc đầu" [82]. Đáng tiếc chúa Nguyễn trước đó đã không mời thiền sư Nguyên Thiều làm quốc sư vậy.

Thiền sư Pháp Hóa

Thiền sư tục danh là Lê Diệt, người Phúc Kiến, sinh năm 1670, hiệu là Minh Hải Phật Bảo. Ông khai sơn chùa Thiên Ấn, Quảng Ngãi. Ông tịch năm 1754; và đã trú trì tại đây trong suốt 60 năm. Như vậy có nghĩa là ông bắt đầu dựng Thiên Ấn năm 1694, trước năm Thạch Liêm sang Đại Việt một năm. Có lẽ ông đã sang Đại Việt cùng với thiền sư Nguyên Thiều khi ông này từ Quảng Đông về Đại Việt và như vậy có nghĩa là lúc ông chỉ mới trên hai mươi tuổi.

Năm 1716 chùa Thiên Ấn được chúa Nguyễn Phúc Chu ban biển ngạch " Sắc tứ Thiên Ấn tự". Tục truyền

rằng khi ông bắt đầu khởi công đào giếng trên núi Thiên Ấn, có một vị tăng trẻ tuổi từ đâu không biết lên núi phát nguyện đào giúp với ông. Suốt ba năm, hia người đào được 55 thước mộc (21 mét) bề sâu. Tới đó họ gặp một tảng đá lớn chắn ngang. Họ không nản lòng, bắt đầu hì hục đục đá. Mấy tuần lễ sau đó có một mạch nước từ giữa tảng đá phụt lên.mọi người đều mừng rỡ. Nhưng ngay sau đó, như sư trẻ đi đâu biệt tích. Dân chúng Quảng Ngãi ngày nay còn truyền tụng câu ca dao sau đây để nói về chuyện cái giếng trên núi Thiên Ấn:

Ông thầy đào giếng trên non

Đến khi có nước không còn tăm hơi.

Chùa Thiên Ấn còn nổi tiếng vì cái " chuông thần". Chuyện chuông thần được xẩy ra năm 1845 hồi vị tổ thứ ba của chùa là thiền sư Bảo Ấn thấy một vị hộ pháp tới làm lễ và mách rằng tại làng Chú Tượng (hiện là ấp Chú Tượng, xã Đức Thọ, huyện Mộ Đức, tỉnh Quảng Ngãi) có một quả Đại Hồng Chung, nên đến để thỉnh về chùa. Xuất định, ông nhờ một vị tăng tên là Điển Tọa đi đến là Chú Tượng dò hỏi. Tại đây dân làng nói rằng họ vừa đúc xong một Đại Hồng Chung để dùng trong chùa làng, nhưng vì chuông không kêu nên ban chức việc định phá ra đúc lại. Sư Điền Tọa hỏi mua lại cho chùa Thiên Ấn.

Lễ khai chuông tổ chức tại chùa Thiên Ấn với bao nhiêu hồi hộp vì ai cũng nghi ngại cho rằng chuông sẽ không kêu. Nhưng thiền sư Bảo Ấn vẫn im lặng chú nguyện. Đến khi ông cầm dùi chuông khai chung thì một tiếng ngân tròn và ấm vang lên ngân vọng khắp núi đồi. Quả chuông hiện nay còn ghi tên là Chú Tượng và được trên phía tả chính điện Thiên Ấn.

Ông Nguyễn Cư Trinh (1716-1767) có làm bài thơ sau đây vịnh núi, chùa và chuông Thiên Ấn:

Phong cảnh ta đây thật rất xinh

Niêm hà có ấn của trời sinh [83]

Xem kia dấu tích còn vuông vức

Nhận lại non sông rõ dạng hình

Cách thức như in đồ Cổ Tự

Cỏ cây nào phụ tiếng chuông linh

Châu sa đổ dưới chân chờ mãi

Trấn chỉ sau lưng núi Cẩm Thành

Năm vị tổ sư nối tiếp của Pháp Hóa để trú trì chùa Thiên Ấn là những vị sau đây: Khánh Vân, Bảo Ân, Giác Tính, Hoằng Phúc, Diệu Quang. Tháp của cả 6 vị đều được dựng trên núi Thiên Ấn

Thiền sư Tế Viên

Thiền sư Tế Viên khai sơn chùa Hội Tôn ở Phú Yên. Thiền sư Liễu Quán hồi còn hai mươi tuổi đã tới học ở đây với ông. Đó là vào năm 1682. Không biết ông qua Đại Việt năm nào, nhưng chắc chắn không là do thiền sư Nguyên Thiều mời sang nhân chuyến đi Quảng Đông của ông này trong đời chúa Nguyễn Phúc

Trăn. Ông tịch năm Liễu Quán mới19 tuổi, nghĩa là vào năm 1689, trước ngày Thạch Liêm qua Việt.

Thiền sư Thạch Liêm

Ông là trú trì chùa Trường Thọ ở Quảng Đông, được chúa Nguyễn Phúc Chu mời sang Đại Việt năm 1695. Chúa thụ Bồ Tát giới với ông. Ông ở chùa Thiền Lâm, sau dời về chùa Linh Mụ. Chương sau sẽ nói nhiều về ông.

Môn Phái Liễu Quán

Nếu ở Đàng Ngoài thiền sư Chân Nguyên được xem là nhân vật then chốt để phục hưng Phật Giáo Đàng Ngoài, thì ở Đàng Trong thiền sư Liễu Quán cũng được xem là vị thiền sư lãnh đạo công cuộc phục hưng Phật Giáo Đàng Trong.

Ông là người làng Bạc Mã, huyện Đồng Xuân, tỉnh Phú Yên, sinh năm 1670 từ một gia đình nghèo. Ông mồ côi mẹ từ hồi lên sáu tuổi. Năm mười hai tuổi ông đi chùa Hội Tôn với cha. Gặp thiền sư Tế Viên, ông rất yêu mến và xin ở lại chùa để học đạo. Cha ông ưng thuận. Làm chú tiểu ở chùa Hội Tôn, ông được thiền sư Tế Viên thương yêu. Ông ở lại, làm việc nấu nước, nhặt rau, học Hán tự, hai thời khóa tụng, luật sa di và những kinh điển dễ học. Chín năm sau, thiền sư viên tịch. Lúc bấy giờ ông mới mười chín tuổi. Tang lễ của thầy làm xong, ông để chùa cho các sư huynh trông nom, một mình lên đường học đạo. Năm 1690, ông vượt núi băng ngàn ra tận Thuận Hóa núi Hàm Long, cầu học với thiền sư Giác Phong. Ông được chấp nhận ở lại đây để tu học. Ai ngờ mới được một năm tròn thì ông nghe tin thân phụ bị bệnh. Ông xin phép trở lại quê nhà để lo săn sóc cho cha. Hàng ngày ông lên rừng đốn củi, đem về đổi gạo nấu cơm cho cha ăn. Bốn năm sau, thân phụ ông từ trần. Lo ma chay cho cha xong, ông lại lên đường học đạo. Năm 1695, nghe nói thiền sư Thạch Liêm tổ chức giới đàn lớn tại chùa Thiền Lâm, Thuận Hóa, ông đến xin ghi tên thụ giới tỳ khưu tại Giới đàn do thiền sư Từ Lâm là Hòa Thượng Đường Đầu. Đó là năm 1697, lúc ông được 27 tuổi. Định cư hai năm, ông lại lên đường cầu học, tham lễ khắp các tổ đình. Năm 1702 ông được gặp thiền sư Tử Dung tại chùa Ấn Tôn núi Long Sơn, Thuận Hóa. Thiền sư dạy; ông tham khảo về công án: " Muôn pháp về một, một về chỗ nào? " (Vạn pháp quy nhất, nhất quy hà xứ?). Ông rút về núi Phú Yên tĩnh cư, tham cứu đến năm năm mà chưa phá vỡ được công án ấy, trong lòng lấy làm hổ thẹn. Một hôm đọc Truyền Đăng Lục đến câu " trỏ vật mà truyền tâm, chính vì vậy mà người ta không hiểu" (Chỉ vật truyền tâm, nhân bất hội xứ), thoạt nhiên ông thấy tỏ ngộ, bèn buông sách xuống. Mùa xuân năm 1708, ông trở ra Long Sơn, trình bày công phu mình với thiền sư Tử Dung. Tử Dung nói:

Hố thẳm buông tay

Một mình cam chịu

Chết đi sống lại,

Ai dám chê mình.

Ông vỗ tay cười. Tử Dung nghiêm nét, nói: " Chưa được". Ông lại nói: " Trái cân vốn là sắt" (Bình thùy nguyên nhị thiết). Tử Dung lắc đầu.

Sáng hôm sau, Tử Dung thấy ông đi ngang, gọi lại bảo: " Chuyện ngày hôm qua nói chưa xong, hôm nay hãy nói lại xem". Liễu Quán đọc:

Sớm biết đèn là lửa

Cơm chín đã lâu rồi!

Bây giờ Tử Dung không tiếc lời khen ngợi. Mùa hè năm 1712 khi hai người gặp nhau lần thứ ba tại đại lễ Toàn Viện tại Quảng Nam, Liễu Quán đem trình Tử Dung bài kệ Tắm Phật mà ông mới làm. Tử Dung hỏi: " Tổ truyền cho tổ, Phật truyền cho Phật, chẳng hay họ truyền nhau cái gì nhỉ? " (Tổ tổ tương truyền, Phật Phật thụ thụ, vị thẩm truyền thụ các thập ma?)

Liễu Quán đọc liền hai câu:

Búp măng trên đá dài hơn trượng,

Cây chổi lông rùa nặng mấy cân.

(Thạch duẩn trừu điều trường nhất trượng

Quy mao phủ phất trong tam cân)

Tử Dung lại đọc:

Chèo thuyền trên núi cao

Phi ngựa dưới đáy biển

(Cao cao sơn thượng hành thuyền

Thâm thâm hải để tẩu mã)

Liễu Quán lại đọc tiếp:

Dây đứt đàn tranh chơi suốt buổi

Gảy sừng trâu đất rống thâu đêm

(Chiết giác nê ngưu triệt dạ hống

Một huyền cầm tử vận nhật đàn)

Tử dung gật đầu tỏ ý rất bằng lòng.

Thiền sư Liễu Quán lúc bấy giờ đã 42 tuổi. Ông đã có nhiều đạo tràng hành đạo: đó là chùa Thiền Tông, chùa Viên Thông (Thuận Hóa) và các chùa Hội Tông, Cổ Lâm và Bảo Tịnh ở Phú Yên. Chùa Thiền Tông được tạo dựng ở núi Thiên Thai, vào khoảng năm 1708. Mãi đến năm 1747, nghĩa là năm năm sau khi thiền sư Liễu Quán tịch, chùa mới được chúa Nguyễn Phúc Khoát ban biển ngạch sắc tứ. Đại Hồng Chung hiện giờ của chùa cũng được đúc vào năm đó, tức là năm Cảnh Hưng thứ tám. Chùa Viên Thông cũng được Liễu Quán tạo dựng ở chân núi Ngự Bình. Chúa Nguyễn Phúc Khoát rất sùng kính đạo hạnh của ông, nhiều lần triệu thỉnh vào phủ, nhưng ông một mực từ chối, không muốn lui tới nơi triều đình. Vì vậy, chúa thường tới chùa Viên Thông ở chân núi Ngự Bình để thăm ông và hỏi đạo. Vì lý do đó, ngọn núi kia được gọi là

núi Ngự. Bốn giới đàn lớn được tổ chức liên tiếp trong ba năm, từ 1733 đến 1735 tại Thừa Thiên, có sự tham dự của các cao tăng và các bậc tể quan cư sĩ ở kinh đô; thiền sư Liễu Quán được thỉnh cầu chủ tọa. Giới Phật tử rất hâm mộ ông, cho nên năm 1740 lại tỉnh cầu ông chủ tọa giới đàn Long Hoa. Xong giới đàn này, ông trở về chùa Thiền Tông. Năm 1742, tuy đã 72 tuổi, ông vẫn phải làm Hòa Thượng Đường Đầu của giới đàn tổ chức tại chùa Viên Thông. Đệ tử thụ giới của ông kể cả xuất gia lẫn tại gia có tới gần bốn ngàn người.

Mùa thu năm ấy, Liễu Quán an trú tại chùa Viên Thông; sáng ngày 21 tháng 11 âm lịch, ông gọi thị giả mang giấy bút tới, và viết bài kệ sau đây:

Ngoài bảy mươi năm cõi sắc không

Sắc không không sắc đã dung thông

Sáng nay vẹn ước, về quê cũ

Há phải tìm cầu hỏi tổ tông

(Thất thập dư niên thế giới trung

Không không sắc sắc diệc dung thông

Kim triêu nguyện mãn hoàn gia lý

Hà Tất bôn mang vấn tổ tông?)

Viết bài kệ xong, ông ngồi dùng trà. Đại chúng lên làm lễ, có người than khóc. Ông nói: " Quý vị đừng khóc. Các đức Phật thị hiện còn nhập Niết bàn, còn tôi thì đường đi nẻo về đã rõ ràng, không việc chi phải khóc". Mọi người im lặng. Thầy trò nói chuyện hồi lâu, ông hỏi: " Đã đến giờ mùi chưa? " Mọi người đáp: " Phải". Ông nói: " Sau khi tôi đi, quý vị phải nghĩ đến sự vô thường nhanh chóng của cuộc đời mà siêng năng tu tập trí tuệ, chớ quên lời dặn của tôi". Nói xong ông nhắm mắt mà tịch trong tư thế kiết già.

Chúa Nguyễn Phúc Khoát sắc làm bia và tháp cho ông, và ban thụy hiệu là " Đạo Hạnh Thụy Chính Giác Viên Ngộ Hòa Thượng".

Tháp ông được dựng tại chùa Thiền Tông trên núi Thiên Thai. Ông là người thuộc đời thứ 35 dòng Lâm Tế. Ông để lại bài kệ truyền pháp sau đây:

Thiệt tế đại đạo

Tính hải thanh trừng

Tâm nguyên quảng nhuận,

Đức bổn từ phong

Giới định phúc tuệ

Thể dụng viên thông

Vĩnh siêu trí quả

Một khế thành công

Truyền trì diệu lý

Diễn xướng chính tông

Hành giải tương ứng

Đạt ngộ chân không

Dịch:

Đường lớn thực tại

Biển thể tính trong

Nguồn tâm thấm khắp

Gốc đức vun trồng

Giới định cùng tuệ

Thể dụng viên thông

Quả trí siêu việt

Hiểu thấu nên công

Thuyền giữ lý mầu

Tuyên dương chính tông

Hành giải song song

Đạt ngộ chân không

Thiền sư Liễu Quán đã làm cho thiền phái Lâm Tế trở thành một thiền phái linh động, có gốc rễ ở Đàng Trong. Trước ông, Phật Giáo ở Đàng Trong mang nặng màu sắc Quảng Đông. Ông đã Việt hóa thiền phái Lâm Tế, và làm cho thiền phái này trở thành thiền phái của đa số Phật tử Đàng Trong. Kiến trúc lễ nhạc bắt đầu trút bỏ màu sắc Trung Quốc và từ từ mang lấy màu sắc dân tộc. Những bài tán lễ như " Cực lạc Từ Hàng" chẳng hạn, đã hoàn toàn mang màu sắc Việt. Bốn vị đệ tử lớn của ông là Tổ Huấn, Trạm Quan, Tế Nhân và Từ Chiếu dã tạo lập bốn trung tâm hoằng đạo lớn, và hàng chục tổ đình được tạo dựng khắp Đàng Trong trong thế kỷ thứ mười tám đã thuộc về môn phái Liễu Quán. Phong trào Phật Giáo phục hưng ở thế kỷ thứ hai mươi đã dựa trên cơ sở của môn phái mang tên ông.

Dấu Chân Hoằng Hóa Tại Các Vùng Đất Mới

Vào thế kỷ thứ mười tám, khi các chúa Nguyễn mở rộng bờ cõi về phía Nam thì một số cao tăng cũng theo

làn sóng di cư đến trác tích tại các miền đất mới. Ở Đông Phố (Gia Định), có thiền sư Đạt Bổn từ Quy Nhơn vào lập chùa Thiên Trường năm 1755. Chúa Nguyễn Phúc Khoát nghe tiếng ông, ban tặng cho chùa biển ngạch đề " Phổ Quang Thiên Sơn Tự". Sau đó, chùa lại đổi tên là Kim Chương. Thiền sư Quang Triệt lên kế vị ông sau khi ông tịch. Năm 1775, gặp thời nhiễu nhương, Hòa Nghĩa Đạo Lý tướng quân suy tôn đông cung Nguyễn Phúc Dương lên kế nghiệp chúa Nguyễn để chống nhau với cách mạng Tây Sơn, đã cử hành lễ suy tôn tại chùa này. Vì vậy, sau đó chùa lại được ban sắc tứ là " Kim Chương Tự". Người tiếp nối Quang Triệt là thiền sư Quang Tuệ. Một ngôi chùa khác cũng được thành lập tại Gia định trong thời chúa Nguyễn Phúc Khoát là chùa Tập Phước. Có lẽ vị tổ khai sơn chùa này là một vị thiền sư đời 36 của dòng Lâm Tế. Theo các linh vị còn để thờ tại chùa thì đời thứ 37 là thiền sư Thánh Đắc, đời thứ 38 là thiền sư Phước Thường, đời thứ 39 là thiền sư Ấn Thập và đời thứ 40 là thiền sư Hoàng Trí. Trịnh Hoài Đức từng làm thơ tặng một vị thiền sư tên là Viên Quang tại chùa Tập Phước. Sách Đại Nam Liệt Truyện Tiền Biên nói rằng thiền sư Viên Quang thuộc đời thứ 36 dòng Lâm Tế nhưng lại nói rằng Viên Quang tu tại chùa Giác Lâm, cũng ở Gia Định. Có lẽ thiền sư Viên Quang này là người đã khai sơn chùa Tập Phước, sau đó đã giao lại Tập Phước cho đệ tử trông nom rồi dời về chùa Giác Lâm ở cho được thanh tịnh hơn. Giả thuyết thứ hai: thiền sư Mật Hoằng đã khai sơn chùa Tập Phước và đã mời sư huynh mình là Viên Quang đến cư trú với mình. Sau khi Mật Hoằng được triệu về kinh sung chức trú trì chùa Quốc Ân thì Viên Quang cũng về cư trú tại Giác Lâm. Hai thiền sư này đều là đệ tử của thiền sư Linh Nhạc thuộc pháp phái Nguyên Thiều, gốc ở chùa Thập Tháp.

Nhưng các vị du tăng hành đạo còn đi xa hơn là Gia Định, về thấu các nơi như Biên Hòa, Tây Ninh, Hà Tiên v.v... Ở Tây Ninh chẳng hạn, thiền sư Đạo Trung khai sơn chùa Linh Sơn ở núi Điện Bà vào năm 1763. Ông là đệ tử của thiền sư Đại Cơ, và thuộc đời thứ tư của môn phái Liễu Quán. Đại Cơ là đệ tử của Tế Giác, và Tế Giác là đệ tử trực tiếp của Liễu Quán. Đạo Trung sau 30 năm trú trì tại Linh Sơn, giao sơn môn này cho đệ tử là Tính Thiện và về khai sơn chùa Long Hưng ở Thủ Dầu Một. Đó là vào năm 1794 [85]. Ở Hà Tiên thì có thiền sư Hoàng Lung. Theo sách Đại Nam Liệt Truyện Tiền Biên, thiền sư Hoàng Lung là người Quy Nhơn. Ông vân du tới tỉnh Hà Tiên. Tại đây thấy núi Bạch Tháp ở phía Bắc đỉnh Vân Sơn núi non quanh co, cỏ cây xanh tốt, ông liền dừng bước hoằng hóa tại đây. Ông tịch năm 1757. Đệ tử làm lễ hỏa thiêu nhục thân và lập tháp để thờ xá lợi của ông.

[76]. Hòa thượng Bổn Kiểu Khoáng Viên là đệ tử của thiền sư Đạo Mân, đời thứ ba mươi mốt, phái Lâm Tế, ở chùa Thiên Khai, Quảng Đông. Đạo Mân có để lại một bài kệ truyền pháp sau đây:

Đạo bổn nguyên thành Phật Tổ Tiên

Minh như hồng nhật lệ trung thiên

Linh nguyên quảng nhuận từ phong phổ

Chiếu thế chân đăng vặn cổ huyền.

[77]. Sách Hải Ngoại Kỷ Sự còn cho biết là trong thời gian chúa Nguyễn Phúc Trăn (1678-1691) trị vì ông cũng đã được chúa mời thỉnh tới hai lần nhưng chưa đi được. Lần này ông qua là do chúa Nguyễn Phúc Chu mời. Hai sứ giả được chúa cử sang mời Thạch Liêm là Trần Thiêm Quang và Ngô Tư Quan chứ không phải là thiền sư Nguyên Thiều. Sách Hải Ngoại Kỷ Sự cũng không hề đề cập đến Nguyên Thiều.

[78]. Việt Nam Phật Giáo Sử Lược, 1943 Hà Nội.

[79]. Thạch Liêm, Hải Ngoại Kỷ Sự

[80]. Theo sách Hoa Di Biến Thái, trích trong bản dịch Hải Ngoại kỷ Sự, Viện Đại Học Huế, 1963.

[81]. Đại Nam Thực Lục Tiền Biên nói Nguyên Thiều ra Thuận Hóa lập chùa Quốc Ân và tháp Phổ Đồng. Nhưng hiện không thấy dấu vết tháp Phổ Đồng ở chùa Quốc Ân.

[82]. Hải Ngoại Kỷ Sự

[83]. Núi Thiên Ấn vuông vức như quả ấn. Núi này có rất nhiều đá son có thể mài thành mực đỏ để chấm bài học trò. Chân núi phía nam có hòn nhỏ gọi là hòn Triện, phía Bắc có núi Lã Vọng, phía Đông tiếp núi Tam Thai, phía Tây giáp núi Long Đầu.

[84]. trống

[85]. (Tài liệu trong Tây Ninh xưa và nay của Huỳnh Minh, 1972

Chương 23: Thiền phái Tào Động tới Việt Nam

Chủ Trương Của Tào Động

Thiền phái Tào Động được truyền vào Đại Việt từ thế kỷ thứ mười bảy, cả ở Đàng Ngoài lẫn Đàng Trong.

Thiền phái này có hai thiền sư Động Sơn và Lương Giới (807-869) và Tào Sơn Bản Tịch (840-901) sáng lập, vị thứ hai là đệ tử của vị thứ nhất. Đạo tràng của Bản Tịch là ở Sùng Thọ Viện núi Tào Sơn, Giang Tây. Sau đó một đạo tràng khác được mở tại Ngọc Hà Sơn. Hai nơi ấy là cứ điểm của phái Tào Động.

Nói đến phái Tào Động là nói đến nguyên tắc năm địa vị (ngũ vị) giữa thẳng (chính) và nghiêng (thiên). Ý niệm về địa vị giữa thẳng và nghiêng vốn là của Động Sơn. Tào Sơn đã xếp đặt và trình bày lại ý niệm ấy, và truyền lại cho thế hệ kế tiếp. Thẳng ở đây tượng trưng cho tuyệt đối còn nghiêng tượng trưng cho tương đối. Tống Nho sau này có ý niệm về Lý và Khí rất tương tự với ý niệm về thẳng và nghiêng này.

Động Sơn nói: " Có một vật trên thì chống trời, dưới thì đỡ đất. Nó đen như sơn, luôn luôn chuyển dịch và hoạt động". Đó là cái Thẳng . Cái thẳng còn có nghĩa là Tuyệt Đối, là nền tảng của trời đất và muôn loài. Cái tuyệt đối ấy vốn không thể nắm bắt bằng khái niệm, không thể diễn tả được bằng ngôn từ.

Còn cái nghiêng? Cái nghiêng là khi cái thẳng đi vào thế giới hiện tượng, thế giới của sự vật tương đối.

Tuy nhiên, Thẳng và Nghiêng không phải là hai vật khác nhau: tương đối là đối với tuyệt đối mà có, tuyệt đối là đối với tương đối mà thành. Cũng như sóng là nước, nước là sóng. Sóng tuy nhiều nhưng là một, nước tuy một mà là nhiều. Thẳng và chân không, nghiêng là diệu hữu.

Sự liên hệ giữa Thẳng và Nghiêng làm thành năm địa vị như sau:

1) Cái thẳng đi vào cái nghiêng (Chính trung thiêng): Vì cái Tuyệt Đối nằm trọn trong cái tương đối nên ta có thể hiểu được cái Tuyệt Đối qua cái Tương Đối. Động Sơn có nói: " Trong cái Tuyệt Đối đã có cái Tương Đối rồi, nếu không thì hóa ra cái Tuyệt Đối có trước cái Tương Đối sao?”

2) Cái nghiêng đi vào cái thẳng (Thiên trung chính). Vì cái Tương Đối chỉ có thể có do nhờ cái Tuyệt Đối, cho nên trong cái Tương Đối phải xáp mặt cho được cái Tuyệt Đối. Động Sơn lại nói: " Cái Tương Đối đã

có trong cái Tuyệt Đối rồi, nếu không thì hóa ra cái Tương Đối có trước cái Tuyệt Đối sao?"

3) Cái nghiêng trong tự thân của nó (Chính Trung lai). Đây là cái Tuyệt Đối trong tư thế tuyệt đối của nó, không được nhận thức qua liên hệ bản thể - hiện tượng. Đây là pháp thân, là chân như.

4) Cái nghiêng trong tự thân cả nó (Thiên trung chi). Đây là cái Tương Đối trong tư thế tương đối của nó, không được nhận thức qua liên hệ bản thể - hiện tượng. Động Sơn ví trường hợp này như là trường hợp hai người đang đấu kiếm với nhau, không bên nào áp đảo được bên nào. Hoặc là một bông sen nở trong lò lửa, không hề bị lửa cháy xém. Người đạt đến vị trí này là người đã thâm nhập thế giới pháp thân và trở ra tung hoành nơi thế giới hiện tượng.

5) Cái thẳng và cái nghiêng trong cùng một tự tính (Kiên trung đáo). Tới vị trí này thì mọi phân biệt giữa Tuyệt Đối và Tương Đối, bản thể và hiện tượng, không còn nữa.

Năm vị trí giữa thẳng và nghiêng cũng được giải thích bằng năm sự liên hệ giữa vua và tôi (ngũ vị quân thần). Có vua là vì có bầy tôi, có bầy tôi là vì có vua:

1- Vua trông thấy bầy tôi.

2- Bầy tôi hướng về vua

3- Vua (một mình)

4- Bầy tôi (một mình)

5- Vua và bầy tôi (bên nhau).

Sau này trong phái Tào Động, những chủ trương sau đây dần dần lại được hình thành:

1) Chỉ cần ngồi thiền mà không cần chủ đề thiền tọa (chỉ quán đả tọa)

2) Ngồi thiền và đạt đạo là một việc chứ không phải là hai (tu chứng nhất như)

3) Không trông chờ sự chứng đắc (vô sở đắc)

4) Không có đối tượng giác ngộ (vô sở ngộ)

5) Tâm và thân nhất như (thân tâm nhất như)

Những nguyên tắc trên dần dần được áp dụng trong các thiền phái khác. Thiền sư Phân Dương (947-1024) của phái Lâm Tế chẳng hạn cũng đã sử dụng khái niệm về năm vị trí giữa cái thẳng và cái nghiêng. Khái niệm " vô đắc" cũng rất được phổ thông trong thiền phái Lâm Tế. Ngược lại, lối dùng thoại đầu cũng được áp dụng trong thiền phái Tào Động.

Vào thế kỷ thứ mười bảy, khi phái Tào Động truyền sang Đại Việt thì những khác biệt giữa hai tông phái hình như không còn bao lăm nữa.

Tào Động Ở Đàng Ngoài

Ở Đàng Ngoài, như ta đã biết, thiền phái Tào Đông do thiền sư Thủy Nguyệt đi du học Trung Hoa mang về. Thiền sư Thủy Nguyệt hiệu là Tông Giác, sinh năm 1936. Ông tên là Đăng Giáp, quê làng Thanh Triều, ở Hưng Nhân, tỉnh Thái bình. Ông tu ở một ngôi chùa trên núi Hùng Lĩnh. Cùng với hai đệ tử, ông đi qua Hồ Châu, tham học với thiền sư Nhất Cú Tri Giáp tại núi Phụng Hoàng. Ông rời Đại Việt năm 1664, lúc ông mới hai mươi tám tuổi. Ông tu học tại Hồ Châu trong ba năm. Đến năm 1667, ông và hai người đệ tử về, cư trú tại chùa Vọng Lão ở núi An Sơn, huyện Đông Triều, tỉnh Hải Dương. Ở Hải Dương, ông gặp và làm quen với một cao tăng tên là Tuệ Nhãn. Tuệ Nhãn tu ở Đông Sơn, tên tục là Mai Tư Phụng, quê ở làng Dưỡng Mông ở Kim Thành, Hải Dương. Vì tu ở chùa làng Dưỡng Mông nên ông được gọi là Tổ Muống. Ở Đông Sơn, ông dạy rất đông đệ tử. Ông từng được vua Lê sắc phong là " Đại Thánh Đông Sơn Tuệ Nhãn Từ Giác Quốc Sư:. Chưa biết vua nào đã sắc phong, và từ năm nào [86].

Thiền sư Thủy Nguyệt cũng từng tới hành đạo ở chùa Tư Phúc, núi Côn Sơn, và chùa Nhẫm Dương ở Hạ Long. Ông mất năm 1704, thọ sáu mươi tám tuổi.

Hồi còn học với thiền sư Tri Giáo ở Hồ Châu, có lần ông được Trí Giáo hỏi:

- Chỗ an thân lập mệnh của ông là chỗ nào?

Thủy Nguyệt đáp:

- Trên sóng nước an nhiên.

Tri Giáo liên hỏi tiếp:

- Đêm ngày ông giữ gìn nó ra sao?

Thủy Nguyệt đáp:

- Đúng ngọ trăng sao hiện

Nữa đêm mặt trời hồng

Tri Giáo:

- Chuyện an thân lập mệnh như thế được rồi, còn chuyện mặt mũi xưa nay của ông như thế nào?

Thủy Nguyệt:

- Quơ sào trên bóng cỏ

Tên nhọn sẽ bay ra [87]

Tri Giáo khen: " Con rắn hai đầu ấy, đừng để nó chạy thoát! Hãy xỏ mũi nó! Cẩn thận! Người là con cháu xứng đáng của tông Tào Động. Ta cho phép người pháp hiệu là Thông Giáp".

Ông có để lại một bài kệ sau đây:

Núi sông dệt gấm vẽ tranh

Từ nơi suối ngọc chảy thành sữa thơm

Trên bờ oanh hót hoa vàng

Dưới sông cá lội từng đàn thẩn thơ

Ông chài ngủ dưới trăng mờ

Nong tằm phơi nắng hè trưa nực nồng.

(Sơn chức cẩm thủy họa đồ

Ngọc tuyền dũng xuất bạch đà tô

Ngạn thượng hoàng hoa oanh lộng ngữ

Ba trung bích thủy điệp quần hồ

Nguyệt bạch đường đường ngư phủ túy

Nhật hồng cảnh cảnh kiển bà phô).

Vị đệ tử được Thủy Nguyệt truyền pháp tên là Tông Diễn, hiệu là Chân Dung. Thiền sư Tông Diễn khi tới với Thủy Nguyệt đã là một vị tăng có trải qua nhiều năm tu học rồi Ông vốn là người Đông Sơn; nghe Thủy Nguyệt hành đạo ở gần, ông tới tham vấn, thì gặp lúc Thủy Nguyệt đang nghỉ ngơi, Thủy Nguyệt nói: " Tôi đang nghỉ ngơi, chẳng biết lúc nào mới có tin tức". Tông Diễn trả lời này: " Giờ dần mặt trời mọc, giữa ngọ trời đứng bóng". Thủy Nguyệt ngạc nhiên vì câu trả lời giản dị đó. Ông hỏi: " Vậy thì giữ gìn ra sao? " Tông Diễn đọc bài kệ:

Đã có gì cũng có

Khi không gì cũng không

Khi có không nhào xuống

Mặt trời mọc đỏ hồng.

(Ứng hữu vạn duyên hữu

Tùy vô nhất thiết vô

Hữu vô câu bất lập

Nhật cảnh bổn đương bô).

Thủy Nguyệt nghe bài kệ, liền bước xuống vỗ vai Tông Diễn nói: " Dòng Tào Động chủ trương Ngũ Vị Quân Thần, nhà ngươi đúng là người phải thừa kế môn phái này". Nói xong trao cho Tông Diễn bài kệ sau đây:

Không có pháp nào sinh

Không có pháp nào diệt

Sen nở trên lưỡi người

Chuyện tương truyền ta biết

(Nhất thiết pháp bất sinh

Nhất thiết pháp bất diệt

Phật Phật tổ tổ truyền

Uẩn không liên đàu thiệt).

Về Đông Sơn, Tông Diễn ra sức hoằng hóa tông Tào Động. Học giả bốn phương nghe tiếng tìm tới tham học rất đông. Năm 1709, ông mất; ông có để lại bài kệ sau đây:

Hoa nở xuân mới đến

Lá rụng liền biết thu

Đầu cành sương đọng ngọc

Trên lá tuyết thành châu

Buổi sáng trời quang vẩy rồng hiện

Xế trưa mây tạnh có voi chầu

Vằn cọp ngoằn ngoèo một thứ

Phượng bầy thể tính như nhau

Pháp của Đạt Ma có gì lạ?

Lênh đênh mặt biển cánh hoa lau [88]

(Hoa khai xuân phương đáo

Diệp lạc tiện tri thu

Chi đầu sương oánh ngọc

Ngạc thượng tuyết liên châu

Thanh thần vân tán sản long giáp

Bạch nhật hà quan lõa tượng khi

Báo văn tuy kiến nhất

Phụng chúng thể toàn câu

Đạt Ma Tây lai truyền hà pháp?

Lô hoa thiệt hải thủy phù phù).

Phái Tào Động do Thủy Nguyệt và Tông Diễn truyền bá ở Đàng Ngoài, rất được thịnh hành vào cuối thế kỷ thứ mười bảy và trong thế kỷ thứ mười tám. Tiếc là chưa khảo cứu thêm được về sự truyền thừa. Hiện nay các chùa như Hàm Long, Hòa Giai và Trấn Quốc ở Hà Nội đều thuộc tông phái Tào Động.

Thạch Liêm Và Tào Động Ở Đàng Trong

Ở Đàng Trong Đại Việt, người đầu tiên truyền bá thiền Tào Động có lẽ là thiền sư Hưng Liên. Ông lập đạo tràng ở chùa Tam Thai Quảng Nam và được tôn làm quốc sư. Chương trước đã nói về ông. Tiếc là hiện nay chưa khảo cứu được về công trình hoằng pháp và sự truyền thừa của ông. Chùa Tam Thai bị đổ vỡ hủy hoại trong cuộc chiến tranh vào cuối thế kỷ thứ mười tám, tài liệu thất lạc hết. Chùa này được trung tu năm 1825 đời vua Minh Mạng.

Thiền sư Thạch Liêm hiệu Đại Sán Hán Ông, người Giang Tây, sinh năm 1633, xuất gia hồi thiếu niên ở chùa Thượng Lam, theo hầu thiền sư Giác Lãng [89]. Năm mười sáu tuổi Giác Lãng Giác qua đời, không biết ông đã được tiếp tục và Thụ giới với vị nào. Sau ông nhập chúng làm giảng sư chùa Trường Thọ ở Quảng Đông do thiền sư Thực Hành trú trì. Sau khi Thực Hành mất, ông được thừa kế trú trì chùa Trường Thọ. Nhờ tài hội họa và kiến trúc sẵn có, Thạch Liêm đã biến chùa Trường Thọ thành một nơi danh thắng ở Quảng Đông.

Theo lời đề nghị của quốc sư Hưng Liên, chúa Nguyễn Phúc Trăn đã hai lần mời ông sang Đại Việt, nhưng ông chưa đi được. Mãi đến năm 1694, khi chúa Nguyễn Đăng Chu cho người sang mời ông mới quyết định ra đi. Cùng đi với ông có độ một trăm người, trong đó hơn phân nữa là tăng chúng. Đoàn người đi trên hai chiếc thuyền buôn mang theo rất nhiều pháp khí kinh tượng để tổ chức giới đàn. Thuyền của ông tới đảo Tiêm Bút La vào ngày 27 tháng giêng năm Ất hợi (1695). Chúa Nguyễn Phúc Chu cho thuyền đi đón, rước về định cư ở chùa Thiền Lâm, Thuận Hóa [90]. Khoảng một ngàn người thợ làm việc trong ba ngày đêm, cất mười gian phương trượng và lưu xá cho đoàn tăng khách tạm trú.

Trong những công tác mà Thạch Liêm đã thực hiện được trong thời gian lưu trú tại Đàng Trong, có thể nói rằng công tác quan trọng nhất là tổ chức giới đàn Thiền Lâm. Giới đàn này tổ chức từ mồng một đến ngày mười hai tháng tư năm Ất hợi (1965). Giới đàn có đến ba ngàn giới tử trong đó số giới tử xuất gia lên tới 1.400 vị vừa tỳ khưu vừa sa di. Chương trình của giới đàn như sau:

- Ngày 24 tháng ba các giới tử xuất gia nhập giới đàn.

- Ngày mồng một truyền giới sá di. Thạch Liêm thượng đàn thuyết pháp, có chúa và các quan đến nghe.

- Ngày mồng sáu truyền giới tỳ khưu. Quốc mẫu và vương huynh thiết lễ trai tăng cúng dường các vị tăng sĩ mới thụ giới, và ghi chép lời pháp ngữ của Thạch Liêm.

- Ngày mồng tám tháng tư, Phật đản, làm lễ trao Bồ Tát giới cho chúa Nguyễn Phúc Chu, quốc mẫu, công chúa và những người quyến thuộc trong nội cung. Lễ truyền giới được tổ chức ở chùa Giác Vương Nội Viên trong phủ Chúa. Thạch Liêm viết cho chúa một cuốn sách ngắn, chỉ bày cách tu tập, gọi là Hộ Pháp

Kim Thang Thư. Buổi chiều, lễ truyền giới Bồ Tát cho các vương huynh là Lệ Truyền Hầu và Thiều Dương Hầu cùng một số các quan được tổ chức tại chùa Thiền Lâm.

- Ngày mồng chín tháng tư, lễ truyền giới Bồ Tát cho chư tăng được cử hành tại chùa Thiền Lâm. Các vương huynh công chúa cúng dường trai tăng và thỉnh Thạch Liêm thuyết pháp, rồi ghi chép pháp ngữ.

- Ngày mười hai tháng tư, Thạch Liêm và quốc sư Hưng Liên thống suất hai dãy tân giới tử, tất cả một ngàn năm trăm vị tăng đều mang bình bát, chống tích trượng làm lễ " cổ Phật khất thực" trong thành phố, và đến phủ chúa tạ ơn chúa Nguyễn đã thành tựu công đức cho đại giới đàn. Lễ cúng dường cơm chay được thiết lập tại phủ chúa. Giới đàn bế mạc chiều hôm ây.

Trong giới đàn này, giới điệp cấp phát cho giới tử đều có đóng kèm ấn của phủ chúa.

Một giới đàn khác sau đó đã được tổ chức tại chùa Di Đà ở Hội An ngày mồng bảy âm lịch năm ấy. Khoảng trên ba trăm người đã xin thụ giới. Giới đàn ở đây được tổ chức rất đơn giản, nhưng giới điệp cũng được đóng kèm ấn chúa.

Giới đàn Thiền Lâm có một tầm quan trọng lớn. đó là một giới đàn tổ chức cho cả nước; các tỉnh đều có giới tử về thụ giới. Ta nhớ là thiền sư Liễu Quán cũng đã từ Phú Yên ra để thụ giới sa di ở giới đàn này. Phái Tào Động trước kia chỉ có ảnh hưởng ở Quảng Nam, nay đã lan ra khắp xứ.

Đáng lý thiền sư Thạch Liêm đã về từ tháng bảy âm lịch năm đó, nhưng vì gió bão cản trở nên ông lưu lại Đại Việt để dưỡng bệnh. Từ Hội An ông được chúa Nguyễn Phúc chu cho người vào đón ra chùa Thiên Mụ. Ông ở Thiên Mụ cho đến ngày 24 tháng sáu năm tới mới xuống thuyền về Quảng Đông, Thạch Liên qua Đại Việt năm 62 tuổi, mất năm 71 tuổi (1704).

Con Người Của Thạch Liêm

Thiền sư Thạch Liêm là một nghệ sĩ. Ông sở trường về nhiều môn: thi văn, hội họa, chữ viết, thủ công. Mao Tế Khả đề tựa tạp thơ Ly Lục Đường của Thạch Liêm đã viết:

" Trượng nhân là bậc bác nhã khôi kỳ, càng sở trường về thi ca; cho đến các môn như tinh tượng, lịch luật, diễn xạ, lý số, triện lệ, đơn thanh, môn nào cũng siêu việt".

Chùa Trường Thọ ít ra cũng có đến một trăm tăng sĩ. Những vị theo Thạch Liêm qua Đại Việt đã hơn năm mươi người rồi. Vì giới tiểu thủ công nghệ nên Thạch Liêm tổ chức kinh tế tự túc trong chùa. Với gỗ lê, gỗ đàn, đồng thau, đá hoa, chùa đã chế ra nhiều dùng có giá trị nghệ thuật như bàn, ghế, bình phong, cẩm đôn, hộc tộ, bát, đĩa, v.v... Chùa cũng tổ chức dệt vải lụa. Thạch Liêm là một họa sư, những bức họa của ông rất được khen ngợi. Trong tập Họa Gia Thi Sở đời Thanh tác giả là Lý Tuấn Chi viết về Thạch Liêm như sau: " Đại Sán tự Hán Ông, người Lĩnh Nam, tu ở chùa Kim Lăng, có tài vẽ chân dung khéo. Năm Mậu ngọ, đời Khang Hy (1678), ông có vẽ cho Trần Gia Lăng một bức hình, có đề lời, mặt đẹp râu dài, tinh thần hoạt bát, thời ấy hầu như khắp danh nhân trong nước đều có đề vịnh. Có biên soạn Ly Lục Đường Tập".

Nhờ có cơ sở kinh tế tự túc, không những chùa Trường Thọ được Thạch Liêm kiến thiết mau chóng, mà rất nhiều văn nghệ sĩ nghèo trong nước cũng được ông giúp đỡ. Sự giao du của ông với văn nghệ sĩ trong xứ rất rộng. Tập thơ Ly Dục Đường của Thạch Liêm có phụ đính 34 bức tranh do tác giả vẽ nên có văn của các danh sĩ như Khuất Ông Sơn, Thanh Lê, Dược Đình, Vương Thế Trinh, Từ Phàm, Ngô Ý, Ngô Thọ Tiềm và Cao Tăng Vân đề ở lạc khoản. Tập thơ lại có tới mười mấy danh sĩ đề tựa. Nói tóm lại là ông

giao thiệp thân mật với hầu hết các văn nhân nổi tiếng của thời đại ông.

Cũng vì tiếng tăm của ông lững lẫy như thế nên có nhiều kẻ ghen ghét và chống đối ông kịch liệt, cho ông là " ngạo mạn, dối trá, buôn lậu", v.v... Thực ra tính ông cương trực và ưa nói thẳng nên bị nhiều người ghen ghét. Vì bị dèm pha cho nên năm 1702 ông bị quan án sát Quảng Đông là Hứa Tự bắt giam tra hỏi, rồi đuổi về Cống Châu, Giang Tây. Ở Cống Châu, ông lại mở đạo tràng ở chùa Sơn Tự; tăng đồ quy tụ rất đông và đạo tràng lại bành trướng lớn lao như cũ. Quan sở tại là quan tuần vũ Giang Tây lại cho bắt ông áp giải về nguyên quán. Ông chết trên đường đi. Đó là vào năm 1704.

Quan án sát Quảng Đông Hứa Tự Hưng là người thế nào? Năm 1695, khi còn làm chức đồng tri ở Mân Châu, ông đã bị cách chức vì tội làm nhục thuộc viên và hạch sách đòi ăn hối lộ, tiền bạc, ngựa... Qua năm 1699 nhờ tiền bạc được phục chức, và sau đó được bổ đi án sát Quảng Đông. Một người như thế cố nhiên không thể chịu nổi thái độ ngang ngạnh của một ông thầy tu nghệ sĩ như Thạch Liêm, cố nhiên cũng không mang chịu cúi đầu khuất phục một vị quan quyền như thế. Tâm sự của ông về việc bị ganh ghét được ông tỏ bày chút ít trong sách Hải Ngoại Sự Ký [91]. Ông viết: " Lại còn một bọn người ngu dốt làm ma làm quái, bới lông tìm vết, bày đặt chuyện thị phi. Nhưng chuyện thị phi ấy đâu có rõ ràng; chúng chỉ vì lòng ghen ghét cho nên tự trong bóng tối khuấy cho sóng động mòi xao, bày chuyện đặt điều làm cho người ta không chịu nổi để khoái chí mình. Nhưng ta đâu có nao núng, bởi việc đều vô ảnh vô tông, tất cả đều trôi theo dòng nước. Những thử thách kia chỉ làm cho ý kiến thêm tinh, hạnh nguyện thêm vững, càng mài không mòn, càng nhuộm càng không đen. Rốt cuộc bọn họ lại giúp ta như thầy nghiêm bạn tốt vậy".

Sách Hải Ngoại Kỷ Sự cũng phản ánh tính cương trực của Thạch Liêm. Cái gì ở xứ khách mà ông muốn khen thì ông khen, còn cái gì ông muốn chê là ông chê. Sự khen chê có khi không chính xác, vì sự thấy nghe của ông về văn hóa và phong tục Đại Việt có khi không được rộng rãi và minh xác; cũng có thể vì ông lấy văn hóa Trung Quốc làm tiêu chuẩn để xét đoán văn hóa Đại Việt khiến ta có thể không bằng lòng khi đọc Hải Ngoại Kỷ Sự. Tính nói thẳng là một tính rất tốt, nhưng sự nhận xét không được thấu đáo là một khuyết điểm. Dù sao, ông đã phải trả một giá quá dắt về tính nói thẳng của ông.

Một điều đáng tiếc trong cuộc du hành Đại Việt của ông là, ngoài quốc sư Hưng Liên là đệ tử của ông, ông không được gặp những cao tăng khác lúc bấy giờ đang hành đạo tại Đại Việt. Trong số những vị này, có những vị từ Quảng Động tới như ông. Hải Ngoại Kỷ Sự không hề nhắc đến những vị như Tử Dung, Tế Viên, Pháp Hóa, Từ Lâm, Minh Hải, v.v... nghĩa là những vị đang chủ trương các đạo tràng lớn lúc bấy giờ như Ấn Tôn, Quốc Ân, Chúc Thánh, Từ Lâm, Thiên Thọ... Ông đã không có sự cộng tác của các vị cao tăng có mặt lúc bấy giờ ở Đại Việt., ngay trong giới đàn chùa Thiền Lâm. Sự kiện này có nhiều lý do. Lý do đầu tiên là ông thuộc phí Tào Động. Lý do thứ hai: ông là khách đặc biệt của quốc vương. Lý do thứ ba là bài bố cáo mà ông viết cho dán ở các chùa trong xứ nhiều tháng trước ngày khai mạc giới đàn Thiền Lâm đã tự đánh giá sự hành đạo tại Đại Việt quá thấp.

Đã đành vì chiến tranh giữa Đàng Trong và Đàng Ngoài đã khiến cho nhiều trai tráng cạo đầu đi tu để trốn lính, và do đó số tăng sĩ thất học trở thành đông đảo, nhưng sự giáo hóa trong gần nữa thế kỷ của một số các vị cao tăng (như Nguyên Thiều chẳng hạn) có mặt đã tạo được một số trung tâm tu học chân chính đáng kể. Điều này không hề được nói đến trong bài bố cáo của Thạch Liêm. Bài bố cáo để ra nhiều trang công kích những vị tăng không chân chính. Ví dụ ông viết: " Có kẻ giày cỏ chưa mang qua một đôi, cửa chùa chưa bước qua hai bậc, một ngày kia khi làm ông thầy, sợ người ta biết rõ chân tướng, mới làm bộ lim dim con mắt, sửa giọng thanh cao, làm trò giải thoát. Những hạng người đó lạm dự vào hàng sa môn chẳng biết hổ thẹn, mượn danh hiệu Phật làm chuyện bán buôn, điều to lớn cho đạo là chỗ ấy". Rồi ông kết luận: " Trong buổi Phật pháp suy vong, há nên lấy ngoa truyền ngoa khiến tăng sĩ khắp nước chẳng biết đạo xuất

thế là gì, ù ù cạc cạc trong cơn tùy mộng. Lão tăng chẳng nỡ làm thinh ngồi đó, nên chẳng tránh khẩu nghiệp, nói thẳng vài lời".

Đúng là thiền sư đã không tránh khẩu nghiệp, đã nói thẳng, nhưng giá ông được Hưng Liên cho biết rõ hơn về tình hình Phật Giáo Đại Việt thời đó thì khẩu nghiệp ông đã nhẹ hơn và đã ít bị cô lập hơn.

Tuy nhiên, trong bức thư gửi cho hữu thừa tướng Tống Công (có lẽ là Tống Phúc Tài) Thạch Liêm công nhận rằng " vì tới Đại Việt chưa bao nhiêu ngày, nên chưa thấu rõ hết những chỗ ẩn vi của tình trạng", và ông can chính quyền đừng bắt bớ những tăng đồ thất học. Số là trong khi nói chuyện với Thạch Liêm, vị thừa tướng này tỏ ý lo cho sự kiện có nhiều phần tử bất hảo trong giới tăng già, và nói rằng " phải cuốc hết cỏ dại, lúa tốt mới có thể mọc lên", nghĩa là phải trừng trị những tăng đồ thiếu học. Thạch Liêm nói: " Những phần tử tăng già do từ trước đến nay chưa được giáo hóa Phật pháp, không biết rõ thế nào là bổn phận người xuất gia, nay nếu ta bỗng nhiên lấy pháp luật mà trừng phạt họ một cách nặng nề thì đo gọi là " không dạy mà giết", một chính sách " bạo ngược", không phải là chính sách của kẻ nhân từ vì lòng trắc ẩn mà muốn giáo hóa họ". Ông lại đề nghị nên để tăng sĩ giáo hóa tăng sĩ, chính quyền không nên dự vào: " Từ ngày cắt tóc đi tu, người xuất gia từ bỏ gia đình, niệm Phật, tụng kinh, nghĩ rằng mình đã là người đứng ngoài cuộc, thoát khỏi lưới đời, bao nhiêu quyền che chở từ bi đều nằm cả trong tay vị sư trưởng... Chính quyền địa phương thường nên chọn những bậc tôn sư minh chính để chủ trì pháp tịch, thập phương vân thủy đều lấy đó làm nơi nương dựa tinh thần. Người trên nghiêm tu giới luật, lượng sức mà giáo hóa, khiến cho mọi người biết được bổn phận mình mà gắng sức tu trì, dần dần chuyển phàm thành thánh. Căn khí chính đại tự nhiên nắm thẳng lấy con đường hướng thượng mà tinh thần tu hành. Nhưng ở chốn thiền lâm, thánh phàm ở chung, thế nào cũng có kẻ ngu ngoan cuồng vọng làm trái giới pháp. Đối với những người này thì phải thiết lập thanh quy: tội nhẹ thì sám hối quỳ hương, tội nặng thì trục xuất cởi áo... " Thạch Liêm lại nói rằng không nên trông đời tất cả mọi phần tử tăng già đều trở thành những đại thiền sư. " Vả lại quốc gia thiết lập chùa chiền, chẳng phải chỉ để tạo nên một số tăng sĩ biết " giáo ngoại biệt truyền, trực chỉ nhân tâm thành Phật", mà cũng là để có những vị tăng sớm hôm đốt hương cầu nguyện cho các bậc cho các bậc thánh minh để ngồi giữ nước, cho trong triều có nhiều bậc hiền lương chính trực biết lấy trung hiếu tiết nghĩa mà giáo hóa, khiến thiên hạ vui lòng làm việc thiện, bốn phương hòa bình, nhà tù bỏ trống... " Lá thứ này Thạch Liêm viết gần một năm sau ngày nói chuyện với Tống Phúc Tài. Có lẽ bức thư này đã ảnh hưởng nhiều đến chính sách tôn giáo của cháu Nguyễn Phúc Chu. Thay vì thanh lọc tăng già bằng những cuộc bắt bớ hay thi cử, triều đình chú trọng đến việc nâng cao uy tín các bậc chân tu địa phương bằng cách ban biển ngạch sắc tứ và câu đối cho những chùa nơi họ hành đạo. [92]

Tư Tưởng Thiền Của Thạch Liêm

Tư tưởng thiền học của Thạch Liêm có thể diễn tả bằng ba công thức thiền tịnh song tu; Nho Phật nhất trí và Lâm Tào tổng hợp.

Thiền Tịnh Song Tu: Thiền tông và Tịnh Độ được phối hợp làm một, và Tịnh Độ trở thành một phương pháp hành thiền giản dị mà đại chúng có thể tu tập được. Phật A Di Đà trở thành tự tính của mọi người, thấy được Phật A Di Đà tức là thấy được tự tính của chính mình. Hồi Thạch Liêm dự định về nước, mẹ của chúa Nguyễn Phúc Chu là Tống Thị [93] don cơm chay cúng dường, tỏ ý buồn rầu vì sự thầy trò xa cách. Khuyên bà niệm Phật: 'Sự hội họp chia lìa của con người không phải ở nơi hình hài. Nếu quốc mẫu thường xuyên làm việc lành và nhất tâm niệm Phật không chút gián đoạn thì đó là thầy trò được gần gũi mãi mãi. Còn nếu tâm niệm thường theo đuổi việc trần thì dù lão tăng có ở đây hàng ngày đối diện cũng xa cách ngàn dặm, rốt cuộc cũng có ích gì". Quốc mẫu nghe mấy câu trên lấy làm mừng rỡ, cầu xin ông chép lại ý ấy bằng giấy mực mà ngày đêm tuân hành. Sau bữa trai tăng, ông về chùa Thiền Lâm viết một bài kệ ngắn

cho bà, tựa đề là: " Nói về Phật A Di Đà của tự tính" (Tự Tính Di Đà Thuyết). Bài này có lẽ đã được quốc mẫu giữ gìn thận trọng lắm. Nhưng sau khi bà chết không biết thất lạc về đâu. May nhờ có sách Hải Ngoại Kỷ Sự mà ta còn đọc được trọn bài. Giáo lý Tịnh Độ ở đây được diễn tả bằng ngôn ngữ Thiền học: " Vì tôi muốn trở về chùa cũng nên quốc mẫu xin một vài lời lưu lại để trọn đời thọ trì, nguyện đời đời kiếp kiếp thường được thân cận. Cho nên tôi viết những lời sau đây: " Trong các con đường tắt để tu hành, không con đường nào bằng niệm Phật. Niệm Phật cốt ở chỗ dứt bỏ được duyên lự, chỉ nhớ tới sáu chữ, tâm không tán loạn, niệm phải tinh thành, sáng niệm, chiều niệm, niệm cho đến đến chỗ bất niệm, niệm cho đến chỗ vô niệm, niệm niệm không ngừng, niệm cho thành một khối đạo hợp thể đồng, cùng cao với trời, cùng dày với đất, cùng sáng với nhật nguyệt tinh tú; với sông núi, cây cỏ, nhân, vật, quỷ thần, cùng chung kiếp vận họa phúc, sang hèn, nam nữ, xa gần, qua lại, đó ăn mệt ngủ, hỷ nộ ái lạc... Khi đã cùng vạn vật nhất thể thì nguồn suối Di Đà không còn là của riêng của ai nữa mà sẽ được tự tâm ý bất loạn của tự mình chảy ra. Ai nói Di Đà ở Tây Phương, lão tăng ở Quảng Đông và quốc mẫu ở Đại Việt? Khi nhất niệm đã bất sinh thì chân thể toàn nhiên hiển hiện vậy. Nếu tán loạn một chút thì xa cách Di Đà mười vạn tám ngàn dặm, cách xa lão tăng bốn mươi lăm ngày đường. Điều đó nếu xảy ra là do quốc mẫu ở bên kia đại dương trên bờ Khước Nguyệt, để cho mây lục căn lay động che mờ bản tâm vậy. Căn cứ vào đây mà bàn chuyện hợp tan thì thấy rằng cái thấy cái nghe của ta chỉ là giả hợp vậy. Ví như trước mặt ta đây có vườn rừng, trúc biếc hoa vàng, đó là vì con mắt chạm sắc trần mà có nhận thức vậy. Như gió lay nước chảy dưới hồ sen kia. Ta cho là có gió lay nước chảy, đó là vì lỗ tai chạm thanh trần mà có những thức vậy. Bốn thức khác là tỷ thức, thiệt thức, thân thức và ý thức cũng vậy. Điều cốt yếu là thấy sắc không nhiễm, nghe thanh không đắm, hai tướng động và tĩnh dứt bặt không sinh [94]. Khắp cõi hư không đều là Tịnh độ duy tâm, tận cùng pháp giới đều là Di Đà tự tính. Di Đà đã là tự tính chung thì lão tăng có bao giờ xa {quốc mẫu} đâu? Cho nên biết rằng: khi nhất niệm đã bao trùm thì trong vô lượng kiếp, không có sự tới, đi, cũng không có sự ở lại. Lúc ấy {quốc mẫu} chỉ cần nhớ đến lão tăng thì mười phương hư không tự nhiên đều đáp ứng, đâu cần phải đợi có lão tăng {ngồi trước mắt} để nói dông dài. Thế giới nhiều như vi trần. Lúc đó không còn cách nhau mảy may nào nữa. Chỉ sợ ta thiếu đức tin thôi. Vì quốc mẫu đã có đức tin này và như kinh Hoa Nghiêm nói " đức tin là nguồn của đạo, là mẹ của các công đức, nuôi dưỡng tất cả các pháp lành" cho nên lão tăng tặng cho quốc mẫu pháp danh Hưng Tín và viết cho quốc mẫu một bài kệ để chứng thực cho niềm tin ấy.

Trên có mây bay, dưới có đất

Trong nước Đại Việt có quốc mẫu

Một tiếng gọi một tiếng ứng

Tây thiên Đông độ còn tổ nào

Chẳng thấy Tần quốc phu nhân Bàng Đạo Bà

Vỗ tay không dùng đến tay múa?

Chẳng thấy trên lầu Hoàng Hạc tên nghìn Phật.

Thôi Hạo đề thơ, Trương Chuyết bổ?

Nếu chẳng như vậy, tam muội người, ta biết đâu?

Hai chức Trịnh Từ cũng khôn rõ.

Di Đà với ta chẳng đồng thời.

Vậy mà ngồi nằm không xa nhau

Nếu bảo xa nhau mất nhau mãi

Cây cung vua Sở ai tìm lại?

Câu hỏi nằm nơi câu trả lời

Câu trả lời nằm nơi câu hỏi

Tam thân cùng chung, khách chủ hai

Đi Nam về Bắc cũng là đây

Nếu biết ngày nay là ngày nào

Thì rõ năm sau là năm trước".

Nho Phật nhất trí: Ngay trước giời đàn thiết lập tại chùa Thiền Lâm năm 1695, Thạch Liêm viết hai câu đối sau đây:

" Thích thị trì luật, nho giả lý trung, tổng yếu tu thân thành ý, tự nhiên kính trực hồ nội, nghĩa phương hồ ngoại;

" Quân tử sắc cơ, thiền nhân tập định, đồng quy kiến tính minh tâm, đoan do giới thận bất đổ, khủng cụ bất văn"

dịch:

" Phật gia trì giới, nho giả lý trung, cốt ở thành ý tu thân, tự nhiên ngoài có nghĩa phương, trong có chính trực;

" Quân tử sắc cơ, thiền nhân tập định, đều về minh tâm kiến tính, cũng vì răn nơi chẳng thấy, sợ chỗ chẳng nghe".

Thạch Liêm là người học rộng nghe nhiều, ông có kiến thức vững vàng về Nho học. Ý tưởng Nho Phật nhất trí của ông được thấy rõ ràng trong phần đầu của lá thư " Hộ Pháp Kim thang" mà ông viết tặng chúa Nguyễn Phúc Chu ngày chúa thu giới Bồ Tát:

" Con đường thế gian và xuất thế gian không có hai nẻo. Bên Nho giáo, Đường Ngu thì nói trung, Khổng Tử thì nói nhất, sách Trung dung thì nói thành. Danh từ bất đồng mà cội nguồn là một. Nhất là gì? Là tâm mà thôi vậy. Được cái nhất ấy mà tâm được chính, rồi lấy đó mà tu thân thì thân được tu, lấy đó mà tề gia thì gia được tề, lấy đó mà trị quốc thì quốc được trị. Không những thế mà bất cứ trong công việc nào, từ việc dùng người cho đến việc hành chính, quân sự, hình luật, lễ nhạc... từ việc nhỏ đến việc lớn, không có việc gì mà không hiểu biết một cách minh bạch và không được xử sự một cách thỏa đáng. Trời nhờ nhất mà trong, đất nhờ nhất mà yên, vua nhờ nhất mà thiên hạ thái bình, đó là con đường kia vậy.

Đức Thế Tôn Đại Hùng của chúng ta vì một đại sự mà con người chưa có thể giải quyết được cho nên mới thiết lập giáo pháp đặc biệt của Ngài: đó là phương pháp bỏ hết căn trần, không lập văn tự, chỉ thẳng lòng người, thấy tính thành Phật, lấy tâm in tâm. Cho nên ở Tây Thiên và Đông Độ có chia ra làm năm tông phái, các thế hệ đã kế tiếp nhau mà ấn chứng, không ngoài mục đích giải quyết đại sự đó.

Biết rằng tính quy nguyên chỉ là một, nhưng cửa phương tiện có nhiều cách: Đạo của Nho gia kiến lập pháp hữu vi, duy trì mà không cần biện luận; đạo của Phật gia giảng bày lý vô thường, bàn luận mà không cần thành lập. Bởi vậy cho nên trong bốn mươi chín năm hành đạo, Đức Thế Tôn chưa nói một chữ nào".

Trong bản điều trần Thạch Liêm đưa lên chúa Nguyễn ông đề nghị bốn điều. Điều thứ tư là mở trường để đào tạo nhân tài. Ông đề nghị " dựng nhà quốc học, tôn thờ Khổng Thánh, tàng trữ sách Nho và mời các nhà lý học danh nho ra làm thầy để giảng minh đạo Thánh. [95]

Lâm Tào tổng hợp: những đặc tính của thiền phái Tào Động như nguyên tắc Ngũ Vị Quân Thần, Chỉ Quán Đả Tọa, v.v... không thấy nhắc đến trong thiền ngữ và thi văn của Thạch Liêm lại hay nêu ra thoại đầu và công án rất thịnh hành trong phái Lâm Tế. Ví dụ trong " Hộ Pháp Kim Thang Thư" viết cho chúa Nguyễn Phúc Chu, ông đề nghị chúa tham khảo thoại đầu Ai là chủ nhân của ta (như hà thị ngã chủ nhân công) như sau:

" Lão tăng không có phương pháp gì xảo diệu, chỉ mời quốc vương tham khảo thoại đầu Ai làm chủ nhân của ta? Tham khảo mà đừng mộng tưởng, đừng lấy ý thức mà trắc độ, đừng đem nghĩa lý mà thuyên giải. Cứ đưa thoại đầu không mùi vị không công phu ấy lên đặt trong tâm mình, ngày ba lần, đêm ba lần, miệng lẩm nhẩm, quyết tìm cho ra ý chỉ. Bất luận khi chủ tọa triều chính hay lúc đốt trầm lạy Phật, cho đến những lúc uống trà, ăn cơm, khi mừng, khi giận, khi cùng quân thần tiếp kiến, lúc hầu hạ mẫu thân, khi gặp mặt vợ con, lúc đi đứng ngồi nằm, khi gặp cảnh ưa ghét, lúc ngồi nhà một mình... không khoảnh khắc nào được buông lơi thoại đầu.... Chớ nói rằng thoại đầu không có ý vị. Chính trong thoại đầu không có ý vị ấy mà có thể tìm ra ý vị tuyệt hảo. Chớ cho thoại đầu ấy là không có công phu: chính nơi chỗ không có công phu kia mà có công phu tuyệt hảo. Tham khảo đi, tham khảo lại, lâu ngày chầy tháng, một buổi kia bỗng rơi ầm xuống đất một tiếng, sờ lại thấy lỗ mũi do cha mẹ sinh ra, mới biết từ xưa đến nay nó vẫn trên mặt mình".

Ngoài Ly Lục Đường Tập và Hải Ngoại Kỷ Sự, Thạch Liêm còn sáng tác Kim Cương Trực Sớ.

Tư tưởng thiền học của Thạch Liêm không có gì đặc biệt và sâu sắc lắm. So với các thiền sư như Hương Hải, Chân Nguyên, ta thấy kinh nghiệm tu chứng của Thạch Liêm không được vững chãi bằng. Thạch Liêm, trên hết là một nghệ sĩ.

Ông là một nhà thơ và cũng là một nhà họa lớn. Chúa Nguyễn một lần muốn mời ông xem vũ nhạc dân tộc nhưng còn ngần ngại, không biết là có hợp pháp không, bèn hỏi ông, ông nói: " Âm nhạc cũng là mọt trong những cúng dường". Rồi ông vui vẽ tham dự. Ta không ngạc nhiên gì trước thái độ phá chấp đó của một ông thầy tu nghệ sĩ. Suốt trong thời gian lưu lại Đại Việt ông làm rất nhiều thơ. Hải Ngoại Kỷ Sự ghi lại trên một trăm bài. Để chấm dứt về ông, có lẽ ta nên đọc một bài thơ của ông. Sau dây là một bài ông viết hồi còn ở chùa Di Đà Hội An, vì mưa bão, chưa trở về Quảng Đông được, nhìn mây nhìn biển nhớ chùa:

Xuân mới vừa qua đã đến thu

Gió Tây vi vút biển vương sầu

Non muốn dứt tình mây chẳng dứt

Nước non lưu luyến cát không lưu

Nằm bệnh đâu cần hoa trước mặt

Nhớ ai há thiết nguyệt trên đầu

Dưới sương tiếng hót nào lên vút

Cành xa chim đậu giữa trời sâu

(Ký đắc xuân lai hựu tảo thu

Tây phong xuy động hải triều sầu

Thanh sơn dục đoạn vân vô đoạn

Bích thủy thường lưu sa bất lưu

Bệnh khách hà kham hoa chiếu nhãn

Hoài nhân huống phục nguyệt đương đầu

Hoài phân lộ hạ chiêm thanh khởi

Viễn thọ liên thiên độc độc điểu đầu)

Hưng Long Nguyễn Phúc Chu

Chúa Nguyễn Phúc Chu pháp danh Hưng Long, sinh năm 1675. Lúc còn trẻ, ông là người chăm học, viết chữ rất tốt, có khiếu về văn chương lẫn võ bị. Ông lên ngôi chúa năm mười bảy tuổi, Pháp danh Hưng Long là do thiền sư Thạch Liêm đặt cho năm 1695 hồi ông hai mươi mốt tuổi. Ông thọ Bồ Tát giới cũng vào năm ấy. Thạch Liêm còn đặt cho ông đạo hiệu Thiên Túng Đạo Nhân.

Ông rất mộ đạo Phật. Mới lên ngôi một năm ông đã cho sửa chùa Mỹ Am ở núi Mỹ Am (nay là núi Thúy Vân). Năm 1965, sau khi thiền sư Nguyên Thiều tịch, ông mời thiền sư Thạch Liêm từ Quảng Đông qua để dạy đạo cho quan và dân và cũng để ông quy y thụ giáo. Tín tâm của ông nơi Phật pháp rất sâu. Ông rất khâm phục đạo đức và kiến thức của Thạch Liêm và vì vậy Thạch Liêm đã ảnh hưởng tới ông rất nhiều về quan niệm tu hành. Một bữa nọ thấy Thạch Liêm trì chú mà trời đang mưa nhiều ngày bổng tạnh, ông liền nài nỉ học cho được những bài chú. Thạch Liêm nói rằng quan trọng không phải là ở bài chú đó mà là ở người trì chú; người trì chú có thanh tịnh và đức độ thì trì chú mới linh nghiệm. Rồi thay vì truyền cho ông bài chú, Thạch Liêm Thạch Liêm đưa cho ông một bản điều trần mười tám điểm về việc trị nước theo tinh thần Phật Giáo, ý nói rằng làm đúng được nhiều điều kia thì phong điều vũ thuận, cũng linh nghiệm bằng sự trì chú. Một lần khác ông thỉnh Thạch Liêm và chư tăng chùa Thiền Lâm khai đàn tụng thần chú Đại Bi, và muốn tự mình trai giới thanh tịnh để được tham dự. " Trai giới" ở đây có nghĩa là không ăn thịt và không gần gũi nữ nhân.. Hỏi ý Thạch Liêm nên làm như thế nào thì thiền sư nói rằng sự trai giới của một ông vua không thể giống như người thường dân. Thiền sư nói: " Trai giới không phải chỉ để cho sạch miệng sạch mình và sạch tư tưởng mà thôi đâu. Trai giới là làm cho quốc gia từ trên tới dưới được thanh lý chỉnh tề, không một người nào không ngồi đúng chỗ, không một việc nào chẳng giải quyết thỏa đáng: Làm cho được như thế mới là sự trai giới viên mãn của một ông vua". Rồi Thạch Liêm đề nghị ông trai giới bằng cách:

trả tự do cho những người bị giam cầm oan ức, phóng thích bớt những tù nhân trong ngục thất, chẩn cấp cho kẻ nghèo đói, tháo gỡ cho những người bị đè nén ép uổng, bãi bỏ bớt những luật lệ quá nghiêm khắc, dễ dãi cho người buôn thúng bán bưng và cho thợ thuyền. Có lẽ đây là công trình giáo hóa to lớn nhất của vị trú trì chùa Trường Thọ, bởi vì chúa Nguyễn Phúc Chu đã nghe lời ông. Có một lần Thạch Liêm nghe nói đến một lối hình phạt được sử dụng tại Đàng Trong gọi là tượng hình: bắt tù trọng phạm giao cho voi quật. Voi nhồi phạm nhân lên cao mấy trượng, rồi lấy ngà xốc đỡ, ngà voi thủng gan ruột, phạm nhân chết liền. Ông bèn khuyên chúa Nguyễn bỏ hình phạt ấy. Chúa Nguyễn nghe lời.

Nguyễn Phúc Chu cũng nghe lời Thạch Liêm viết biểu cầu phong và nhờ một vị giám sinh là Hoàng Thần và một vị tăng là Hưng Triệt đem dâng vua Khang Hy. Hai người này đều là người Quảng Đông, Hưng Triệt là đệ tử của Thạch Liêm [96]. Việc này xẩy ra năm 1702, Vua Khang Hy từ khước.

Theo lời khuyên của Thạch Liêm, chúa Nguyễn Phúc Chu để ý nâng đỡ cao tăng ở các tỉnh và ban biển ngạch sắc tứ cùng câu đối cho rất nhiều chùa. Những biển ngạch này thường được ký " Thiên Túng Đạo Nhân".

Năm 1710, ông cho đúc chuông chùa Linh Mụ. Chuông nặng 3.285 cân. Trên chuông có khắc những dòng sau đây:

" Quốc chúa Đại Việt Nguyễn Phúc Chu, nối dòng Tào Động Chánh Tông đời thứ ba mươi, pháp danh Hưng Long, đúc hồng chung này nặng 3.285 cân, an trí ở chùa Thiên Mụ Thiền Tựu để vĩnh viễn cung phụng Tam Bảo. Cầu nguyện gió hòa mưa thuận quốc thái dân an, chúng sinh trong páp giới đều hoàn thành đại viên chủng trí. Năm Vĩnh Thịnh thứ sáu, ngày Phật đản tháng tư Canh Dần”

Năm 1714, ông trùng tu chùa Thiên Mụ. Chưởng cơ Tống Đức Đại được ủy thác việc trung tu lớn lao này. Công việc xong xuôi, chúa mở đại hội, ở lại chùa một tháng ăn chay, phát chẩn tiền và gạo cho người nghèo. Phiên Vương Chiêm Thành là Kế Bà Tử cùng hoàng gia và triều thần cũng có qua dự hội. Một bộ Đại Tạng Kinh được thỉnh về từ Trung Hoa và cất giữ ở Tàng Kinh Lâu. Một bia đá được dựng lên. Bia đề năm Ất mùi (1715), có nói về sự tích Thạch Liêm và có khắc bài minh sau đây của Nguyễn Phúc Chu:

Đất Việt phương Nam chừ, có nước có non

Bảo sát tráng lệ chừ, mặt trời chiếu rạng

Tự tĩnh thanh tịnh chừ, suối tuôn một ngọn

Quốc gai an ổn chừ. Nho Thích cùng ban

Ghi cảnh đẹp này chừ, nhân quả tuần hoàn

Dựng bia lưu dấu chừ, chính giữ tà an.

(Việt chi Nam hề trú thủy trú sơn

Bát sát chi tráng hề nhật chiếu thiền quan

Tính chi thanh tịnh hề khê hướng sằn sằn

Quốc chi điện an hề tứ canh u nhàn

Vô vi chi hóa hề Nho Thích đồng ban

Ký tư thắng khái hề nhân quả bồi hoàn

Kiến tiêu lập đích hề thành tồn tà nhàn)

Ông mất năm 1725, thọ năm mươi mốt tuổi, ngồi ngôi chúa được 34 năm.

Thiền Dương Hầu

Ông là anh thứ ba của chú Nguyễn Phúc Chu, chưa biết tên và pháp danh là gì. Theo Thạch Liêm thì ông là một người " Cao hành độc hướng", không uốn mình theo lưu tục, vì tính nết khảng khái hay nói thẳng cho nên ông đã nhiều phen phong ba. Nhờ chúa Nguyễn hiểu biết tha thứ nên mới khỏi tội bất kính. Tuy vậy ông vẫn không bỏ tiết tháo của mình. Nhà cửa nghèo nàn, chỉ có mấy gian lều cỏ dựa mé bờ sông. Cả ngày chỉ trồng cây tỉa cành, quét lá nấu trà, không có vẻ vương hầu quý phái gì cả. Tuy vậy ông đối với người rất chân thật, giao tiếp rất khiêm hòa mà trong bụng biết rõ người trong kẻ đục. Ông thụ bồ tát giới tại giới đàn Thiền Lâm chiều mồng tám tháng Tư năm 1695. Từ đó thường lui tới hỏi đạo Thạch Liêm. Thạch Liêm rất mến ông, có cho ông một đoản văn và một bài kệ là nói người tu đạo phải dũng mãnh tinh tấn tìm về phía trước, đừng nghĩ tới chuyện đi lui về những con đường quen thuộc, cũng như Hàn Tín đánh Triệu, xây lưng vè bờ sông mà giàn trận, chỉ một thắng một chết chứ không có nẻo thối lui. Bài kệ như sau:

Nhật Nam tháng Năm mùa nóng nực

Ao nhà đạo hữu nở sen xanh

Thân tuy ngọc diệp dòng thanh quý

Tâm đã thiền môn nếp sống lành

Tám mặt uy phong dàn tướng ý

Một khe nước biết đãi nhân tình

Nhàn không hát khúc Thương Lang ấy

Trân trọng muôn đời cách điệu thanh.

(Ngũ nguyệt Nhật Nam chân hỏa lý

Thanh liên hướng những xuất Chu Minh

Phổ liên ngọc diệp triều trung quý

Tâm hướng vân lâm giáo ngoại thanh

Bát diện uy phong danh tướng ý

Nhất khê bích thủy đạo nhân tình

Đẳng nhàn bất xướng Thương Lang khúc

Trân trọng yên ba biệt điệu thanh).

[86]. Theo tài liệu của Đắc Nhất, chùa Thường Tín Hà Nội, viết trong Đuốc Tuệ số 20 ra ngày 20.3. 1938

[87]. Cây sào và dây cỏ là dụng cụ ngư phủ dùng để mang cá về một nơi, tức là sự sống thường nhật. Hai câu của Thủy Nguyệt có ý nói là từ trong sự sống hàng ngày mà sự giác ngộ hiển hiện

[88]. Tục truyền Đạt Ma cưỡi trên một bông lau trắng, vượt biển mà về Ấn Độ

[89]. Thiền sư Giác Lãng Đạo Thịnh hiệu Trượng Nhân, người Kiến Ninh, họ Trương, xuất gia hồi mười chín tuổi với thiền sư Thụy Nham ở núi Mộng Bút. Sau đến tham học với thiền sư Nguyên Lai ở chùa Năng Nhân, núi Bắc Sơn. Sau nữa lại tham khảo với Đông Uyển Cảnh và đắc pháp với vị này.

[90]. Đại Nam Nhất Thống Chí chép: " Chùa Thiền Lâm ở xã An Cựu, tương truyền do Hòa thượng Thạch Liêm kiến tạo, cảnh trí rất u tịch. Ngụy Tây Sơn thái sư Bùi Đắc Tuyên chiếm ở. Sau Đắc Tuyên thất bại. Người trong làng nhân theo nền cũ sửa chữa lại. Bản triều khoảng đời Gia Long, Thừa Thiên cao hoàng hậu bỏ tiền ra kiến trúc lại. Nay dần dần hư nát, chỉ còn ngôi chính điện. Phía tả chùa có một quả chuông đồng lớn cao hơn bốn thước vòng lưng sáu thước, dày bảy tấc, có khắc chữ " Lê Vĩnh Thịnh thập nhị niên chú".

[91]. Sách này do Thạch Liêm viết trong thời gian lưu trú tại Đại Việt. Sách chia làm sáu cuốn, ghi chép cuộc hành trình của tác giả và những bài văn thơ tác giả đã làm trong thời gian ấy. Sách lại có bốn bài tựa; một trong bốn bài được ký tên Đại Việt Quốc Vương Nguyễn Phúc Chu, đệ tử thọ Bồ Tát Giới, pháp danh Hưng Long, viết ở phương trượng Tịnh danh trong Giác Vương Nội Viện. Bài tựa này viết vào tháng Sáu năm Giáp Tý (1696), trước ngày hồi hương của Thạch Liêm. (có lẽ tác giả tính nhầm. Năm 1696 phải là năm Bính tý- N. H. C.). Sách được khắc bản vào khoảng năm 1699. Bản của chúng tôi sử dụng là bản được tàng trữ trong Đông Dương Văn Khố tại Đông Kinh, Nhật Bản. Một bản dịch quốc ngữ của Viện Đại Học Huế được thực hiện năm 1963, chỉ tiếc các dịch giả không am tường mấy về danh từ Phật học nên có nhiều chỗ làm oan cho tư tưởng Thạch Liêm.

[92]. Ở các tỉnh ta thấy những ngôi chùa mang biển ngạch sắc tứ ký tên Thiên Túng Đạo Nhân (đạo hiệu của Chúa Nguyễn Phúc Chu) hoặc Từ Tế Đạo Nhân (đạo hiệu của chúa Nguyễn Phúc Khoát).

[93]. Con gái quan thiếu phó Tống Phúc Vĩnh. Bà mất năm 1696 trước khi về nước mấy tháng, thọ bốn mươi bốn tuổi, được truy tôn là Quốc Thái Phu Nhân.

[94]. " Động tĩnh nhị tướng liễu nhiên bất sinh" " chữ trong kinh Lăng Nghiêm được Bồ Tát Quán Thế Âm dùng để diễn tả quá trình quan sát âm thanh để chứng ngộ của ông.

[95]. Bản điều trần này sau đó được ông soạn thảo lại thành một bản khác gồm có 18 điều. Số là chúa Nguyễn Phúc Chu một hôm muốn học phép trì chú cầu mưa và tạnh; thay vì dạy những bài chú này, Thạch Liêm " Đem những việc chính trị bàn luận mấy ngày hôm trước, chép lại từng điều làm thành một bản " Lập Quốc Chính Ước" gồm có 18 điểm, đều là những việc thương lính, yêu dân, lợi nước, kỷ cương, pháp độ, chép từng điểm rõ ràng. " Chúa đọc xong rất mừng, đem 18 điều này khắc bản yết lên cửa phủ để hiểu dụ văn võ quan dân.

[96]. Hồi Thạch Liêm về nước, ông có để lại hai người đệ tử: Khánh Ngu và Thiên Vũ. Hưng Triệt chắc là pháp danh của một trong hai người này. Khánh Ngu làm hậu đường chùa Trường Thọ, còn Thiên Vũ làm tri khách

Chương 24: Lý học và Phật Giáo

Thái Cực Và Vô Cực, Lý Và Khí

Tư tưởng Tam giáo cùng một nguồn tuệ giác (Tam Giáo Đồng Nguyên) vốn xuất phát từ các nhà Phật học. Ngay từ hồi thế kỷ thứ hai, khi các nhà Hán Nho tị nạn tại Giao Châu công kích đạo Phật, thì Mâu Bác đã dùng tư tưởng Nho Phật Nhất Trí để đáp lại rồi. Hồi thế kỷ thứ ba, Tăng Hội cũng chủ trương tam giáo hợp nhất, Hồi mới từ Giao Châu sang du hóa đất Ngô (năm 225), trả lời quốc vương nước Ngô là Tôn Quyền hỏi về tam giáo, ông đã nói: " Hai tôn giáo Khổng và Lão theo khuôn thước thiên nhiên mà chế dụng cho nên tín đồ không dám đi ngược lại thiên nhiên; còn giáo lý của Chư Phật là thực hành theo phép tắc của thiên nhiên, cho nên tín đồ không dám đi ngược lại Phật" (Khổng Lão nhị giáo pháp thiên chế dụng bất cảm vi thiên; chư Phật thiết giáo thiên pháp phụng hành, bất cảm vi Phật). Từ thế kỷ thứ ba trở đi tại Việt Nam tinh thần tam giáo đồng nguyên được duy trì, mãi cho đến cuối đời Lý mới có nho thần Đàm Di Mông đả kích Phật Giáo. Sau đó tinh thần tam giáo hòa hợp lại được sống dậy mạnh mẽ với Trần Thái Tông. Tuy vậy đến cuối đời Trần lại có những nho gia đả kích Phật như Trương Hán Siêu và Lê Bá Quát.

Đến đời Lê, Phật Giáo bị nho gia kỳ thị cho đến nỗi Trạng nguyên Lương Thế Vinh vì sáng tác sách Phật mà không được ghi tên trong văn miếu thờ Khổng Tử. Xét kỹ ta thấy rằng các nho gia đả kích Phật Giáo ở Việt Nam đã chịu ảnh hưởng của Lý học Tống Nho một cách sâu đậm.

Lý học có thể gọi là triết học Nho giáo đời Tống. Đó là phần hình nhi thượng học vốn đã từ lâu thiếu thốn trong Nho giáo. Tư tưởng của Khổng Tử rất nghèo về phần hình nhi thượng học, vì vậy nho gia đã đứng về thế rất yếu tong cuộc đối chọi tư tưởng ở thời Xuân Thu Chiến Quốc. Cũng vì lý do đó cho nên đến đời Tống, nho gia quyết định thành lập một phần hình nhi thượng học khá vững chắc để đưa ra một vũ trụ luận làm căn bản cho học thuyết xử thế và tu thân của Nho giáo. Kết quả là Lý học đời Tống mà các nhà khảo cứu tây phương thường gọi là tân nho học (neo-confucianisme). Triết học này chĩa mũi dùi về Phật Giáo. Tuy nhiên bản chất của Lý học là Phật và Lão học. Lương Khải Siêu gọi lý học là " ngoài Nho, trong Phật", nghĩa là Lý học tuy mang sắc thái Nho giáo lại có nội dung Phật Giáo và Lão giáo [97].

Người đi tiên phong cho Lý học là Chu Đôn Di, hiệu Liêm Khê, với khẩu hiệu " thái cực mà vô cực " của ông. Vô cực là bản thể của vũ trụ đứng về phương diện tĩnh mà nói. Động từ Tĩnh sinh, Hữu từ Vô sinh. Thái cực vi động cho nên sinh lưỡng nghi và muôn vật. Vì vậy nó có thể bị nhận lầm là hiện tượng, cho nên phải cho nó một lưng dựa thuần túy hình nhi thượng: đó là Vô cực. Nếu chỉ nói Vô cực mà thôi thì có thể bị người gán cho bản thể ấy thuộc tính hư vô; nếu chỉ nói Thái cực thì có thể bị người nói là thiếu bản thể học. Mệnh đề Vô Cực mà Thái Cực (Vô Cực nhi Thái Cực) là công thức giải đáp mâu thuẫn ấy.

Ta thấy ngay vũ trụ quan của ông nặng tính chất Lão và Phật. Trước hết, danh từ Vô Cực là lấy từ Đạo Đức Kinh. Rồi đến quan niệm Hữu và Vô cũng giống hệt như tư tưởng Đạo Đức Kinh (" Vô là tiếng gọi cái bắt đầu của trời đất, Hữu là tiếng gọi của Mẹ vạn vật": " Vô, danh thiên đại chi thủy; Hữu, danh vạn vật chi mẫu"). Tư tưởng Chân như môn và Sinh Diệt môn trong luận Đại Thừa Khởi Tín cũng cùng một tính chất ấy. Tư tưởng thẳng và nghiêng của thiền phái Tào Động nổi tiếng trước đó một thế kỷ cũng cung một tính chất [98]. Chu Liêm Khê còn chủ trương tĩnh mà không động, ấy là Hữu (Tĩnh như vô động, Hữu), tịch nhiên bất động là Thành (Tịch nhiên bất động giả, Thành), vô dục cho nên Tĩnh (Vô dục cố Tĩnh) và thành

là vô vi của đạo Phật.

Nói theo Chu Liêm Khê là Trương Tải (1020-1077). Theo Trương Tải, bản thể của vũ trụ là Hư và Khí, cũng gọi là thiên địa tính hay Thái Hòa. Liên hệ giữa Hư và Khí cũng tương tự như liên hệ giữa Vô Cực và Thai Cực. Nhưng Trương Tải đi xa hơn trên con đường giải thích liên hệ ấy. Theo ông, không thể nói rằng Hư sinh ra Khí, tuy rằng nếu không có Hư thì không thể có Khí. " Hư và Khí dựa vào nhau mà có. Hư tức là Khí" (hư dữ khí hữu tương tác chi quan hệ). Như vậy, Hư và Khí không phải một cũng không phải hai. Đứng về phương diện nhân sinh, Trương Tải chủ trương rằng vì vạn vật đều là Khí cho nên thiên hạ đều là anh em, mọi người phải thương nhau, cứu giúp lẫn nhau, và nhân là căn bản của luân lý học Khổng Giáo. Vì đức Nhân ấy cho nên con người không được trốn tránh nhiệm vụ đối với anh em của mình. Phật Giáo dạy người tránh bỏ cuộc đời, cho nên con đường của đạo Phật là con đường bất nhân, sai lạc.

Trương Tải có đọc kinh Lăng Nghiêm và Luận Khởi Tín. Ý niệm Thái Hòa của ông là từ ý niệm Hòa hợp Tĩnh của Lăng Nghiêm. Ý niệm " không một, không hai" về liên hệ giữa Hư và Khí cũng bắt nguồn từ ý niệm phi nhất phi dị giữa Chân. Ý niệm " không một, không hai" về liên hệ giữa Hư và Khí cũng bắt nguồn từ ý niệm phi nhất phi dị giữa Chân như và Sinh Diệt. Nhiều lúc ông dùng ngay danh từ Phật học mà ông không biết. Một mệnh đề nổi tiếng của ông là " trừ ác bỏ vọng mà thành vô ngã " (trừ các khu vọng nhi thành vô ngã). Ý niệm về nhân của ông giống ý niệm Kiêm Ái của Mặc Tử.

Lui tới với Trương Tải có anh em họ Trình là Trình Hiệu (1032-1085). Hai người này thừa kế tư tưởng của Chu Liêm Khê. Trình Hiệu cũng có kiến thức Phật học. Thay vì dùng từ ngữ Vô Cực và Thái Cực, ông chủ trương vũ trụ là Lý và Khí. Ông cho rằng Khí (bản chất của vạn vật) nằm gọn trong Lý. Lý ở đây không phải chỉ là những nguyên tắc cai quản vũ trụ mà còn là bản thể của vũ trụ. Lý ở đây giống như Tâm của Phật học, bởi lý thuyết của Trình Hiệu có tính cách của một nhất nguyên duy tâm luận. Ông đả kích Phật Giáo về những điểm sau đây:

1) Nhấn mạnh về vấn đề sinh tử để làm cho người ta sợ hãi.

2) Cho căn trần là khổ

3) Cho ngoại cảnh là trở ngại cho việc tu hành.

Những điểm ấy, theo ông, đưa giải phóng lạc vào nhị nguyên, phân biệt tâm, cảnh, nội, ngoại. Tuy nhiên, trọng điểm của lý thuyết ông lại nặng tính chất Phật Giáo. Ông nói: " Đạo là Tính vậy, tuy nhiên khi mới thốt ra chữ Tính thì nó không còn là tính nữa" (Đạo tức Tính xã, ngôn tính dĩ thố; tài thuyết tính thời, tiện dĩ bất thị tính). Ông lại nói: " Khi nói Đạo thì đó không còn là Đạo nữa. " (Thuyết Đạo thời, tiện dĩ bất thị Đạo). Đó phải chăng là tư tưởng Kim Cương Bát Nhã trong Phật Giáo? Ông lại nói: " Trong ta đã có đủ vạn vật thiên nhiên, vạn vật trong trời đất đều là ta". (Tự gia thị thiên nhiên tự túc vật; thiên đại vạn vật gia thị tự ngã). Đó phải chăng là tư tưởng Duy Thức? Ông nói: " Ngoài vật không có Đạo, ngoài Đạo không có vật; Đạo cũng là Khí. Khí cũng là Đạo" (Vật ngoại vô Đạo, Đạo ngoại vô vật; Đạo diệc Khí, Khí diệc Đạo). Ta có cảm tưởng đọc: " Sắc bất dị không, không bất dị sắc, sắc tức thị không, không tức thị sắc" của Tâm Kinh Bát Nhã. Nội dung và hình thức câu này đều bị ảnh hưởng nặng nề của Phật học.

Em của ông là Trình Di chú trọng nhiều tới phương diện tu dưỡng. Trình Di nói: " Điều hay nhất mà tôi học được trong Phật học là sự giữ tâm bất động". Ông chủ trương phép tĩnh tọa, chủ kính, trí tri. Ông nói: " Tâm có chủ thì tà không nhập, không có chủ thì ngoại vật tới xâm chiếm. " (Tâm hữu chủ tắc thời tà bất nhập, vô chủ tắc ngoại vật lai đoạt) và " tâm làm chủ tức là kính vậy" (vi kỳ chủ giả, kinh thị giã). Chữ kính cũng có nghĩa như chữ Tĩnh, nhưng Trình Di nói: " Dùng chữ Tĩnh là đi vào Phật Giáo rồi, cho nên

không dùng chữ Tĩnh mà phải dùng chữ Kính" (Tài thuyết tĩnh, tiện nhập Phật thị, bất nghị dụng tĩnh tự, chỉ dụng kính tự).

Sang tới đời nam Tống, có Chu Hy hiệu là Hối Am (1130-1200). Ông thừa kế tư tưởng của Trình Di. Sự đã kích Phật Giáo của ông rất thiếu đứng đắn vì ông không có chút kiến thức nào về Phật học. Ông nói: " Học thuyết của Phật phát xuất từ học thuyết Dương Chu, sau lại lấy thêm học thuyết của Lão Trang ghép vào". (Phật thị chi thuyết, nguyên xuất Dương Chu, hậu phụ dĩ Lão Trang chi thuyết). Điều đó chứng tỏ ông thiếu hẳn phương pháp nghiên cứu sử học, ông đả kích Phật Giáo vì Phật Giáo " hủy diệt nhân luận". Ông nói: " Phật và Lão mắc tội với tam cương ngũ thường. Lão Trang còn chưa hủy diệt hết cả nhân luân, chứ Phật thì hủy diệt nhân luân một cách tuyệt đối. Thiền là diệt hết nghĩa lý; người học thiền phải nói trực chỉ nhân tâm là không biết tâm, nói kiến tính thành Phật là không biết tính, cho nên diệt hết nhân luân. " (Phật Lão phạm tam cương ngũ thường chi tội, Lão Trang bất diệt tận nhân luân, Thiền giả trực chỉ nhân tâm thị bất tri tâm, vân kiến tính thành Phật thị bất tri tính, cố diệt nhân luân). Tuy vậy, những nguyên tắc cùng lý và tận tính của ông, vì bắt nguồn từ tư tưởng Trình Di cho nên cũng mang màu sắc Phật học.

Thái Độ Tăng Sĩ Trước Sự Khích Bác Của Nho Gia

Bị ảnh hưởng tác phẩm của những tác giả nói trên, ở Đại Việt, các nhà nho bắt đầu công kích Phật Giáo. Nho thần Đàm Dĩ Mông đã thuyết phục được vua Lý Cao Tông trong việc sa thải tăng sĩ. Đã đành rằng những phần tử bất hảo của tăng gia cần được loại trừ, nhưng cách thức thanh trừng tăng giới của Đàm Dĩ Mông chứng tỏ không phải vì lợi ích của Phật Giáo hay của đất nước mà vì sự kỳ thị. Năm 1179, Đàm Dĩ Mông dùng kinh Bát Nhã thi để thải bớt tăng đồ. Năm 1198 ông lại cho triệu tập tăng đồ trong xứ lại và các nơi cốc xá, chọn mỗi nơi chừng mười người có tiếng lưu lại làm tăng, còn thì đánh dấu vào tay bắt hoàn tục.

Về phía tăng sĩ, chưa bao giờ thấy xẩy ra chuyện đả kích Nho giáo. Các thiền sư thỉnh thoảng có nói rằng Nho giáo không đủ để thỏa mãn nhu cầu tâm linh của họ, chứ không bao giờ lên tiếng kích bác. Thiền sư Cứu Chỉ (mất năm 1067), có một lần nói: " Khổng Mặc kẹt vào Hữu, Trang Lão kẹt vào Vô. Kinh điển thế gian không phải là phương pháp giải thoát. Duy có Phật pháp vượt cả Hữu, Vô có thể giải quyết được vấn đề sinh tử". (Khổng Mặc chấp Hữu. Trang Lão nhược Vô. Thế tục chi điển phi giải thoát pháp. Duy hữu Phật pháp bất hứa Hữu Vô, khả liễu sinh tử). Thiền sư Trí ở thế kỷ thứ mười hai cũng nói: " Nho giáo dạy con đường Quân Thần Phụ Tử, còn Phật Giáo nói về công phu của Bồ tát, Thanh Văn. Hai giáo tuy khác nhau mà đồng quy về một mối. Tuy nhiên nếu muốn giải thoát cái khổ sinh tử, cắt đứt được vọng tưởng về Hữu Vô, thì chỉ có Phật Giáo mới làm được". (Nho gia khả thuyết Quân Thần Phụ Tử chi đạo, Phật pháp khả ngôn Bồ tát Thanh Văn chi công. Nhị giáo tuy thù, kỳ quy tắc nhất. Nhiên xuất sinh tử khổ, đoạn Hữu Vô kế, phi thích tất bất năng già). Đại khái ngôn phong của Phật tử đối với Nho giáo là vậy. Họ ít kỳ thị tôn giáo. Thiền sư Viên Thông (mất 1150) đã từng ân cần khuyên vua Thần Tông về vấn đề trị loạn; ông đã lập luận trên tinh thần Nho giáo. Lý Cao Tông là một ông vua hát xướng chơi bời quá độ, thiếu nhận thức về tình trạng. Trong lúc Đàm Dĩ Mông đả kích Phật Giáo, sa thải tăng đồ, thì tăng phó Nguyễn Thường, một vị tăng giám lại can đảm can vua không nên chơi bời. Những lời can gián lại viện sách Nho giáo. Ông nói: " Tôi nghe Kinh Thi nói rằng âm nhạc làm loạn nước thì nghe như oán như giận. Nay dân thì loạn, nước thì khốn, chúa thượng thì rong chơi vô độ. Triều chính đã bắt đầu rối loạn, nhân tâm thì bắt đầu tan rã, đó là triệu chứng mất nước". Lời can gián này chứng tỏ tinh thần vô úy của Phật tử vẫn còn, nghĩa là đạo Phật chưa suy tàn vậy. Tiếc thay các nho thần đã không nghe lời vị tăng giám và nhà Lý sụp đổ.

Không những các thiền sư đời Lý ủng hộ tinh thần tam giáo hòa hợp mà còn tác động các nhà chính trị đời Lý đi theo con đường ấy nữa. Các Vua Lý đều là Phật tử. Nền giáo dục đời Lý được dẫn dắt bằng tinh thần

ấy đã tạo được nhiều thế hệ trí thức có óc cởi mở, ít cố chấp. Cuộc thi tam giáo đầu tiên đã được tổ chức dưới triều Lý. Đến triều Trần, những ông vua thâm bác về Phật Giáo như Trần Thái Tông và Trần Thánh Tông cũng áp dụng thái độ cởi mở đó, và đã mở rộng Nho giáo. Thái Tông xướng xuất ý niệm Phật Thánh phân công hợp tác. Vua tạc tượng Chu Công, Khổng Tử và Mạnh Tử để thờ, mở Quốc Học Viện ở kinh sư để dạy Nho học. Trần Ích Tắc, em vua Thánh Tông cũng được khuyến khích mở trường Nho học. Các khoa thi được tổ chức tiếp sau để tuyển chọn nhân tài. Nhờ tinh thần cởi mở và phá chấp của nền giáo dục kia, nhân tài xuất hiện khá nhiều. Ngay năm 1227, nghĩa là chưa đầy hai năm sau khi lên ngôi, vua Thái Tông đã mở khoa thi Tam Giáo thứ nhất của triều đại.

Nền văn hóa và giáo dục cởi mở ấy, tiếc thay, đến cuối đời Trần đã bị bác bỏ. Các nho thần như Trương Hán Siêu, Lê Bá Quát, dưới ảnh hưởng của Lý học Tống Nho đã để tâm kỳ thị, ganh ghét. Họ than phiền chùa nhiều quá, tăng nhiều quá, văn miếu và nhà học ít quá. Họ lợi dụng sự tin cậy của những tăng đồ ít học, viết những bài bia có tinh thần đả kích đạo Phật. Cùng với sự xuất hiện của lớp nho sĩ nặng ảnh hưởng văn hóa Bắc phương, thời đại vàng son của tinh thần bao dung tôn giáo được chấm dứt. Nước nhà lại rơi và chiến tranh hỗn độn.

Từ cuối đời Trần về sau, các nho gia hay trình bày đạo Phật như một tổng hợp mê tín dị đoan, có hại cho đất nước, ít khi nhìn thấy vai trò mà đạo Phật đã đóng trong lịch sử văn hóa dân tộc. Theo họ, chỉ có một tôn giáo có thể giữ nước và dựng nước, đó là Nho giáo. Các sử thần gọi Nho giáo là đạo Trung Dung (Ngô Sĩ Liên), là đạo Nhất Trung (Ngô Thì Sĩ). Sự kiện tên của trạng nguyên Lương Thế Vinh bị bỏ ra, không được thờ trong Văn Miếu chỉ phản ảnh trung thực thái độ của nho gia mà thôi. Ngô Thì Sĩ viết trong Việt Sử Tiêu Án: " Đạo chỉ có một, ngoài đạo tu thân, tề gia, trị quốc và bình thiên hạ, không còn có gì được gọi là đạo nữa.”

Trong khi đó, tăng sĩ và cư sĩ Phật Giáo vẫn nỗ lực nêu cao tinh thần tam giáo đồng nhất, không tỏ ý giận dữ thù oán. Các cao tăng hành hóa cả ở Đàng Ngoài Trong đều giữ vững lập trường không kỳ thị Lão giáo và Nho giáo. Trịnh Huệ viết Tam giáo nhất nguyên thuyết [99]. Hương Hải chủ trương " Tam Giáo Nhất Thể" [100]. Thạch Liêm chủ trương " Nho Phật Nhất Trí". Mở đầu truyện Quan Âm Diệu Thiện, tác giả truyện này đã phải la lên: Đừng nói đạo Phật là phá bỏ luân thường, bởi vì Chân Như của Phật, cũng như Lý của Nho, bao hàm cả Nhân và cả Hiếu:

Chân Như đạo Phật rất mầu

Tâm trung chữ Hiếu, niệm đầu chữ Nhân

Hiếu là độ được đấng thân

Nhân là cứu vớt trầm luân mọi loài

Thiền sư Hương Hải viết trong Sự lý dung thông những dòng chữ sau đây:

Trong nơi danh giáo có ba

Nho hay giúp nước, sửa nhà, trị dân

Đạo thời dưỡng khí an thần

Thuốc trừ tà bệnh, chuyên cần luyện đơn

Thích độ nhân khỏi tam đồ khổ

Thoát cửu huyền thất tổ siêu phương

Phương pháp của mỗi đạo như thế nào? Ông viết:

Nho dùng tam cương ngũ thường

Đạo diềng ngũ khí, giữ dàng ba nguyên [101]

Thích giáo nhân tam quy ngũ giới

Thể một đường, xe phải dùng ba

" Thể một đường, xe phải dùng ba" là tinh thần tùy cơ hóa độ của Phật Giáo, và hình ảnh là hình ảnh mượn trong kinh Pháp Hoa. Hương Hải từng là một nho gia. Ông biết cách nói chuyện với nho gia. Ông nói: " Các bậc đại nho vẫn thường lui tới cửa thiền, và nếu đạo hạnh của họ cao siêu thì họ cũng hiểu được Thiền học. Chu liêm Khê, Trình Hiệu, Tô Đông Pha,... những nhà nho nổi tiếng ấy đều có học Phật. Rừng Nho biển Phật bao la lắm, đừng vội cạn cợt phê bình. Những ý đó thấy rõ trong bài thơ sau đây:

Danh nho thường viếng chốn thiền lâm

Bụi trần chẳng vướng, ngộ thiền tâm

Liêm Khê, Trình Tử nên cao thức

Tô Tử, Hàn Văn khế diệu âm

Vạn tương sum la mà dễ thấy

Uyên nguyên thâm diệu lại khôn tìm

Lên mãi nguồn Nho thêm bát ngát

Vào sâu biển Phật cứ mênh mông.

(Thượng sĩ thường du bát nhã lâm,

Trần cứ bất nhiễm, liễu thiền tâm.

Liêm Khê, Trình Thị minh cao thức,

Tô Tử, Hàn Văn khế diệu âm.

Vạn tượng sum la cao dị hiểu,

Nhất biểu tạo hóa mật nan tầm.

Nho nguyên đăng đăng trung di khoát

Pháp hải trùng trùng nhập chuyển thâm)

Hương Hải khen ngợi các nhà Nho kia, không phải là vì họ chống Phật Giáo nhưng vì họ có chịu học Phật. Hàn Dũ đời Đường chống Phật Giáo kịch liệt, nhưng khi lớn tuổi lại rất mộ đạo Phật và rất thân với một thiền sư tên là Đại Điên [102]. Âu Dương Tu đời Tống cũng đã kích Phật Giáo dữ dội, nhưng khi lớn tuổi lại trở thành mộ Phật, đi đâu cũng xưng mình là " cư sĩ". Chính ông viết bài bạt cho cuốn sách nói về Hàn Dũ. Tô Đông Pha giao du với các thiền sư, đã trở nên một Phật tử có kích thước lớn. Chu Liêm Khê, Trình Hiệu tuy chống Phật Giáo nhưng đãn khen là ở chỗ chịu học Phật.

Trương Hán Siêu [103] bài bác Phật Giáo nhưng sau lại cũng theo Phật Giáo, Lớn tuổi, về an trú núi Dục Thúy, nơi ông viết một bài ký cho tháp Linh Tế tỏ ý không ưa Phật Giáo, ông đã đề bài thơ sau đây, công nhận sự sai lầm của mình ngày trước:

Tháp in trên dòng sáng

Cửa động mở đầu non

Cuộc đời như mây nổi

Biết ngày xưa lạc lầm.

(Trung lưu quang tháp ảnh

Thượng giới khải nham phi

Phù thế như kim biệt

Nhàn thân ngộ tạc phi)

Trương Hán Siêu bài Phật nhưng không bị biếm như Hàn Dũ đời Đường. Vua Trần Dụ Tông cởi mở hơn vua Đường. Hán Siêu sau này có tặng thiền sư Phổ Minh chùa An Lăng một bài thơ nhắc tới chuyện mình và chuyên Hàn Dũ:

Ẩn chẳng rừng sâu là đại ẩn

Chùa nhà tu Phật mới chân tu

Tọa thiền tỉnh giấc ngàn năm mộng

Thôi đừng ngờ nữa khách Trào Châu

(Ẩn bất lâm tuyền chân đại ẩn,

Tư ư gia tự tức chân tu

Thử nhật tham thiền như mộng giác,

Hưu tương vãng sự quái Trào châu) [104]

Cho tới thế hệ của Ngô Thì Sĩ, nhiều nho sĩ vẫn còn giữ thái độ hẹp hòi về tôn giáo và ý thức hệ. Tuy vậy phong thái thấp kém của như sĩ đương thời về tình trạng rối ren của đất nước đã làm cho sự tôn trọng tự tín của giới nho sĩ lung lay. Đến thế hệ của Lê Quý Đôn, Ngô Thì Nhậm, v.v... các nho sĩ đã có một thái độ cởi mở hơn trước (*).

Lê Quý Đôn Khuyên Nho Gia Nên Có Thái Độ Cởi Mở

Lê Quý Đôn sinh năm 1726 và mất năm 1784. Ông đỗ đầu ba khoa thi Hương, thi Hội và thi Đình. Đứng về phương diện chính trị, công nghiệp của ông không có gì to lớn. Nhưng đứng về phương diện văn hóa, ông là một nhà bác học đã từng đóng góp lớn lao cho nền quốc học Việt Nam. Tác phẩm của ông gần bốn mươi cuốn, trong số đó có nhiều cuốn quan trọng chưa tìm lại được, như Hoàng Việt Văn Hải, Tồn Tâm Lục, Xuân thu lược luận v.v.. Sách Kim Cương Chú Giải của ông cũng chưa tìm lại được.

Lê Quý Đôn tinh thông về Lý học, nhưng ông có suy tư độc lập của ông và đã trình bày suy tư độc lập ấy trong chương " Lý Khí" ở sách Vân Đài Loại Ngữ.

Theo ông, bản chất của vũ trụ vạn vật là khí, Khí không phải là vật chất, không phải là tâm tính mà là nền tảng của cả hai. Nó không phải vô tri và nằm lỳ. Nó linh hoạt và đầy ý sống. Trời, đất, gió, mưa, sấm, sét, nhật, nguyệt, cho đến cả tính tình của trời đất, đạo đức và sự nghiệp của thánh hiền đều nằm gọn trong khí. Ông viết: " Tác dụng của khí rất nhiệm, khí mà thịnh thì thư thái, khí mà suy thì co rút, cứ xem nơi cây cối khô héo hay tươi xanh thì biết {nó thịnh hay suy}. Khí mà trong thì thông, khí mà đục thì bế tắc; cứ xem nơi lòng người sáng tỏ hay mờ ám thì biết {nó trong hay đục} ".

Lê Quý Đôn cho Thái Cực là một khí hỗn nguyên: " Thái Cực là một, nó là một khí hỗn nguyên... một mở một khép gọi là biến, qua lại không cùng gọi là thông, khép lại là Vô, mở ra là Hữu, qua rồi là Vô, đang đến là Hữu". Ông bác ý niệm: " Hữu sinh từ Vô" bởi vì theo ông Hữu và Vô là hai mặt của một Thái Cực. Chỉ nói Thái Cực hay Khí là đủ rồi, không cần nói Vô Cực. Cũng không cần đối lập Lý với Khí. Lý chẳng qua chỉ là thuộc tính của Khí, mà không phải là lưng dựa hình nhi thượng của khí. Khí không cần lưng dựa nào cả. Nó chính là lưng dựa của nó". " Lý là để nói rằng Khí là Hữu chứ không phải là Vô".

Vậy Lý cũng có nghĩa là Pháp. " Lý không có hình tích, nhờ Khí mới nhận ra Lý được. Lý ở ngay trong Khí. Âm dương, chẵn lẻ, tri hành, thể dụng... là những cặp đối lập. Nhưng không thể đối lập Lý và Khí".

Vai trò của Tâm thì sao? " Tâm người thật là lớn, trên thì thông với trời đất, giữa thì trắc lượng quỷ thần, dưới thì xem xét muôn vật. Tâm ấy có thể chuyển đổi tình trạng và sự vận hành của vũ trụ. " Nhật thực có thường độ, nhưng lại có liên quan đến nhân sự, con người sắp làm điều bất thiện thì mặt trăng đang đi vào độ giao thực liền lấn áp và che lắp mặt trời. Đó là cái Khí của con người động đến trời đất vậy".

Lê Quý Đôn nhìn đạo Phật như sau:

" Tôi thiết tưởng đây là đại khái của tông chỉ đạo Phật: Vạn vật thế gian là hư ảo, con người phải tu tập để đạt được giác ngộ chân chính mà thoát ra khỏi lục trần. Một khi đã thành được diệu đạo tột bực thì trở lại thương xót chúng sinh, thi hành nhiều phương tiện để cứu giúp: ai muốn học đạo chính giác thì giúp cho họ viên thông, ai muốn tu tỉnh theo đạo làm người thì cũng giúp cho họ được thành người. Đâu phải chối bỏ tình anh em họ hàng và dứt tuyệt luân lý cương thường".

Những dòng trên, ông đã viết trong sách Kiến Văn Tiểu Lục, thiên " Thiền Dật". Cũng ở trong sách này, ông trích dẫn kinh Phật để chứng minh rằng đạo Phật cũng dạy việc tu thân, tề gia. Ông đã trích đoạn này

trong sách Pháp Uyển Châu Lâm, có ghi lời Phật nói với một vị quốc vương để chứng minh đạo Phật có dạy đầy đủ về cách trị nước: " Có ba việc có thể làm nát hỏng việc nước: thân cận kẻ tà nịnh, không nghe lời phải và ưa chinh phục nước khác. Ông vua là người cả nước trong vào, vì vậy vua nên là cây cầu để tế độ muôn dân, nên làm cái cân để duy trì công lý, không phân biệt thân sơ, nên làm mặt trời chiếu khắp thế gian, nên làm mặt trăng đưa khí mát cho muôn vật, nên là cha mẹ nuôi dạy con âu yếm trăm họ, nên làm bầu trời che hết muôn loài, nên làm mặt đất nâng hết vạn vật". Ông lại trích Kinh Thư và Kinh Dịch để chứng minh là Nho giáo cũng có nói đến chuyện báo ứng [105]. Ông khuyên nho sĩ đừng cố chấp, đừng chê bai những gì mình chưa biết, chưa hiểu. Ông nói rằng giáo lý Khổng Mạnh nhằm mục đích sửa lại tâm người cho ngay ngắn nên cho nên không bàn đến chuyện huyền vi là huyễn hoặc. Ông viết: " Giáo lý Phật Lão chuộng sự thanh đạm, thoảng không mọi nỗi, siêu việt thế tục, lắng hết căn trần, không để ngoại vật ràng buộc bản thân. Đó cũng là cách độc thiện kỳ thân của bậc cao minh. Những lời đàm luận sâu xa về đạo đức, rộng rãi về tinh thần đều hàm chứa ý nghĩa thâm sâu huyền diệu. Bọn nho sĩ chúng ta nếu cứ giữ thành kiến kỳ thị đạo nọ đạo kia, mà điều gì cũng biện bác chê bai, thì sao cho phải?”

Lê Quý Đôn rất ham chuộng kinh Lăng Nghiêm. Ông viết về kinh này như sau: " Kinh Lăng Nghiêm là một cuốn kinh mà ý nghĩa rất huyền bí. Không những nghĩa lý của cuốn kinh Phật Giáo này rất sâu rộng mà văn pháp của kinh cũng rất vi diệu. Cách thí dụ và bàn cãi thật là rành rõ như kẻ tóc chân tơ; lời lẽ có khí thế hùng tráng như sông nghiêng núi đổ. Sách nói đức Pháp vương là tay đại hùng biện, quả đúng như vậy".

Sách Kim Cương Chú Giải của Lê Quý Đôn có lẽ được sáng tác sau khi ông từ chức quan về nhà, không còn muốn dính líu đến tình trạng rối ren trong triều phủ. Lúc ấy ông vào khoảng trên bốn mươi. Năm 1765 ông có viết một bài minh khắc trên chiếc khánh đồng chùa Thanh Quang ở thôn Cự Trữ, xã Trực Phương. Hồi đó ông mới ba mươi chín tuổi bài minh như sau:

Chỉ có lòng người

Vào ra không chừng

Nhờ Định có Tuệ

Nhờ nghe, viên thông.

Chất liệu là đồng

Tên gọi là khánh

Thấu đạt nghĩa ấy

Động tĩnh nhất tâm

Giác ngộ tự kỷ

Mới thấu hành tung

Hình chất tuy thô

Ý thú cao thâm

Hoa đốm nhân quả

Đừng bàn thiển cận

Ta khuyên mọi người:

Làm thiện hết lòng.

(Duy nhân chỉ tâm

Xuất nhập vô thì

Định cố tuệ bản

Văn diệc ngộ ky

Quyết chất tắc kim

Quyết danh tắc khánh

Tham thấu kỳ lý

Nhất động nhất tĩnh

Liễu ngộ tuần tỉnh

Nãi thức kỳ hạnh

Hình khí tuy thô

Ý thú tự thâm

Nhân quả không hoa

Vật đàm thiển cận

Ngã cáo chư nhân:

" Đãn lực vi thiện") [106]

Ngôn từ có thể nói là " chất Phật" rồi vậy.

Đại Chân Viên Giác Thanh

Vào khoảng cuối thế kỷ thứ mười tám, có một tác phẩm rất lạ ra đời nhan đề là Trúc Lâm Tông Chỉ Nguyên Thanh. Sách ký tên ba người: Hải Lượng, Hải Âu và Hải hòa. Đó là một tổng hợp Nho Thích khá độc đáo, với khuynh hướng quy thú về Phật Giáo Trúc Lâm. Đọc Ngô Gia Thế Phổ ta biết Hải Lượng Thiền Sư chính là Ngô Thì Nhậm. Còn Hải Âu và Hải Hòa là hai trong những vị tăng thân cận với Ngô Thì Nhậm. Sách do Hải Âu và Hải Hòa viết, nhưng những ý chính của sách là của Hải Lượng Ngô Thì Nhậm. Hải Âu và Hải Hòa chỉ thuật lại và viết những bài bàn luận chung quanh các ý chính ấy. [107]

Sách Trúc Lâm Tông Chỉ Nguyên Thanh có hai phần. Phần đầu nói về hành trạng của ba tổ Trúc Lâm, nhan

đề là Tam Tổ Hành Trạng. Phần hai là 24 chương nói về 24 thanh, bàn về 24 vấn đề liên hệ đến giáo lý Nho và Phật, nhan đề là Đại Chân Viên Giác Thanh. Ngoài ra còn có một phần phụ do Bạch túc Hải Điên Nguyễn Đàm Tử sáng tác, nhan đề là Đại Chân Viên Giác Thanh Tiểu Khấu. Phần này mất những tờ chót, cho nên chỉ nói được về 18 thanh thay vì 24. Sách được in rất đẹp. [108]

Bản của chúng tôi sử dụng là một cuốn phim tiểu ly chụp cuốn sách và tằng trữ tại Trường Viễn Đông Bác Cổ Paris. Sách có hai quyển dịch quốc ngữ, một bản do Á Nam Trần Tuấn Khải thực hiện, xuất bản tại Sài Gòn năm 1971, một quyển viết tay do Nguyễn Bích Ngô thực hiện, tàng trữ tại Viện Triết Học Hà Nội. Không biết bản dịch sau này căn cứ trên bản nào, vì phía trước có một bài tựa của Phan Huy Ích, không có trong bản của Trường Viễn Đông Bác Cổ. (*)

Phần Tam Tổ Hành Trạng không có gì đặc biệt. Nội dung là lược truyện của ba vị tổ Trúc Lâm: Giác Hoàng, Pháp Loa và Huyền Quang, biên soạn căn cứ vào tài liệu của sách Tam Tổ Thực Lục, nhưng vắn tắc hơn nhiều.những bài thơ còn lưu truyền của Huyền Quang thấy trong các sách Hoàng Việt Thi Tuyển và Toàn Việt Thi lục được đưa vào trong hành trạng của Huyền Quang. Có điều đáng để ý là sách được mở đầu bằng hình Huyền Quang ngồi phóng hào quang, với những dòng sau đây: " Huyền Quang tôn giả húy Lý Đạo Tái, nguyên quán Gia Định, tỉnh Kinh Bắc, là bậc thiên thông tuệ, sớm ngộ lý thiền, đậu trạng nguyên Tam Giáo đời Trần, sau xuất gia theo cầu đạo với Điều Ngự, trú trì ở Yên Tử và thị tịch tại đó" [109]. Đồ đệ suy tôn là tổ Trúc Lâm thứ ba. Có bài kệ rằng:

Bậc Đại Giác ở cõi nhân thiên

Tại đất Việt ba lần trao truyền

Khế ngộ được Không Hư

Đã huyền lại thêm huyền

(Đại giác nhân thiên

Nam độ tam truyền

Khế ngộ không hư

Huyền chi hựu huyền) [110]

Tiếp theo đó là một bản đồ gọi là Hai Mươi Bốn Thanh Phối Khí Ứng Sơn, và 24 tên mới đặt cho Bồ Tát Quan Âm, mỗi tên ứng với mỗi thanh.

Phần Đại Chân Viên Giác Thanh được tổ chức thành 24 chương, mỗi chương dành cho một thanh. Cách tổ chức mỗi chương có y mô phỏng theo hình thức Niêm, Tụng, Kê của thiền gia. Mỗi chương vì thế có ba phần. Phần thứ nhất nêu lên đặc tính của một thanh, phần thứ hai, đưa ra những lời nhận xét của Hải Lượng (tức Ngô Thì Nhậm), nhưng nhận xét này có khi được trình bày dưới hình thức của một cuộc tham vấn Thiền học, thỉnh thoảng có kèm theo một số hình ảnh: phần thứ ba là lời bàn của Hải Âu và Hải Hòa. Phần thứ nhất tương đương với Niêm, phần thứ hai tương đương với Tụng và phần thứ ba tương đương với Kệ. Ý niệm can bản của sách Trúc Lâm Tông Chỉ Nguyên Thanh là âm thanh. Sở dĩ tên Quán Thế Âm Bồ Tát được nêu trên 24 lần - mỗi lần một tên khác nhau để phối hợp với một Thanh - là vì vị Bồ Tát này nhờ quán sát âm thanh mà chứng được quả vị viên thông. Vậy có thể nói 24 chương trình bày 24 đề tài thiền

quán, mỗi đề tài là một thứ âm thanh. Hai mươi bốn âm thanh là: Không thanh, Ngộ thanh, Ẩn Ngộ thanh, Phát tưởng thanh, Kiến thanh, Hoán thanh, Thuyết thanh, Thu thanh, Định thanh, Tịch nhiên vô thanh, Minh thanh, Phán thanh, Tục thanh, Bất quả thanh, Tàng thanh, Hưởng thanh, Lưu động thanh và Dư thanh.

Một Tổng Hợp Nho Phật Độc Đáo

Những sở đắc về Nho học của Hải Lượng được ông đưa vào trong các đề tài thiền quán ấy; vì vậy nhiều lúc ta thấy những giáo lý của Phật Giáo được trình bày qua cái nhìn của một nhà Nho học, ta hãy thử xét đề tài thiền quán thứ nhất để thấy rõ điều ấy.

Đề tài thiền quán thứ nhất là không thanh, âm thanh của cái Không. Không (Sunyata) là một ý niệm căn bản trong Phật Giáo Đại Thừa. Nó cũng là một ý niệm quan trọng trong Lão học. Phía Nho học thì Không tương đương với Vô Cực của Chu Liêm Khê, với Hư của Trương Hoành Cừ, với Lý của Trình Minh Đạo và Trình Y Xuyên. Thật là một đề tài lớn. Đề tài được nêu ra như sau:

" Tiếng là do ở sự đập gõ mà phát sinh. Gõ lớn thì tiếng lớn, gõ nhỏ thì tiếng nhỏ - đều có duyên cớ mới có thể phát sinh. Tiếng đã do duyên cớ mà phát sinh thì cũng có lúc phải im bặt. Nhưng nếu giữa khoảng không trung mà tự nhiên có tiếng, thì tiếng ấy không từ đâu lại cũng chẳng đi về đâu cả: muốn đón nó cũng không biết nó bắt đầu từ đâu, mà muốn theo nó cũng không biết nó đi về đâu. Nó choang choang xoang xoảng không lúc nào ngừng.

" Khi vận Tý chưa khai, vận Sửu chưa đóng thì tiếng đó còn ở trong chỗ hỗn độn mịt mờ. Khi khí Dương đã giáng thì Âm đã thăng thì tiêng đó ở khắp vũ trụ bao la. Hành thức của ta từ xưa đến nay chỉ có thể nghe nó mà không có thể tìm nó, cho nên mới gọi là Không. Không tức là cái tiếng không tiếng chứa ở trên đời vậy".

Đứng về phía Phật học mà nói thì không là thể tính của vạn hữu, bất sinh bất diệt, không từ đâu tới cũng không đi về đâu (vô sở tòng lai diệc vô sở khứ), không thể diễn tả bằng ngôn ngữ khái niệm (vô thanh chi danh). Đứng về phái Nho học mà nói thì Không là Thái Cực là khí hỗn nguyên (hỗn độn). Đó là âm thanh thứ nhất mà nhóm Hải Lượng muốn đánh lên. Khởi điểm như vậy thì Nho Thích có thể được gọi là đồng nguyên hay không, đó là vấn đề đặt ra. Ta thử đọc thêm phần thứ hai để thấy rõ thêm nữa ý hướng dung hợp Nho Phật.

Phần thứ hai, như đã nói, tương đương với phần Tụng trong lối văn Tụng Cổ, nhằm nhắc lại đề tài một lối khác, mong hướng dẫn người tư duy đạt tới sự hiểu biết. Hãy để ý ngôn ngữ nửa Thiền nửa Nho trong đoạn này:

" Hải Lượng đại thiền sư đảnh lễ ba vị tổ Trúc Lâm ở quán Huyền Thiên, bên tả có tăng sĩ Hải Hòa, bên hữu có tăng sĩ Hải Thịnh cùng 24 người đồ đệ. Các đồ đệ bạch với sư rằng: Nho gia nói về Dục, vậy Dục là gì? Sư đáp: Dục cũng như là khuynh hướng đi xuống của nước và đi lên của lửa. Bạch: Khi ta theo đúng Lý thì thế nào? Đáp: Không thể nào theo Lý một cách tuyệt đối được.

" Nghe nói vậy, tăng chúng liền quay lưng lại mà ngồi. Sư thở ra một cái, rồi ngồi co lên một chân. Vị tăng Hải Hòa ngồi bên tả bạch rằng:

- Sao đại sư lại co lên một chân?

Đáp:

- Muôn nước về Đông, nước Nhược Tây

Ngàn hoa với cúc sánh sao tày?

Vị tăng tiếp:

- Nước chảy Đông Tây xe chuyển trục

Sớm chiều hoa nở kiến đi quanh.

Đại sư nói lớn:

- Dậy, dậy, dậy đánh không dậy,

Ngủ, ngủ, ngủ, mắng mới ngủ

Vị tăng bên hữu rời khỏi chỗ ngồi, tiến tới trước mặt sư, hỏi:

- Thuyền đi xuôi dòng

Ngựa dừng nẻo bí

Một ngừng một đi

Nào ta cố ý?

Mới đây Điều Ngự Giác Hoàng ở dưới gốc cây Cồ Đàm biến tác vô số hoa đàm. Những hoa này nở mà không nở, gói thổi mới nở rộ, rụng mà không rụng, mưa sa mới rụng. Có một con chim xanh ngậm hoa bay đi. Hoa bổng lẫn vào cánh chim, và cánh chim lại đều biến ra hao. Sư bèn quan sát chim để phân biệt đâu là chim đâu là hoa và đọc bài kệ:

- Thân chim không phải chim

Cánh hoa không phải hoa

Bay hay ngừng tự ý

Vướng bận gì lòng ta?

Vị tăng bên hữu chắp tay niệm:

- Sắc không phải sắc, ấy là không

Vị tăng bên tả tiến lên nói:

- Ngựa trên đường phẳng đi không vấp

Cây nhằm gốc cứng nhổ không lên

Vị tăng bên hữu trật vai áo bên hữu ra mà trả lời:

- Đường phẳng là ngựa thuận với Lý, gốc cứng là cây nghịch với Lý. Lý có thuận có nghịch; nếu ta không biết áp dụng thái độ vô chấp trước thì không thể theo Lý được.

" Lúc đó thiền sư liền chống ngược cây gậy trúc, tiến lên Am mà đảnh lễ đức Thế Tôn."

Ta nhận tháy đứng về hình thức, cuộc đối thoại đã mang sắc thái của một cuộc tham vấn thiền học. Hải Lượng ngồi ghế thiền sư, còn những người tham dự là thiền sinh. Những câu trả lời cũng vắn tắt và mang tính chất ngụ ý. Hình ảnh được chọn lựa và đưa ra, nhiều hình ảnh được trình bày bằng hình thức kệ. Tuy vậy, đứng về phương diện nội dung, ngôn ngữ này vẫn còn là ngôn ngữ triết học hơn là thiền học. Hình ảnh " mắt cây" mới thấy tưởng là một hình ảnh có tính chất " chỉ vật truyền tâm" (như hình ảnh " cây tùng trước sân" của Lâm Tế) kỳ thực chỉ là một thí dụ theo kiểu thí dụ trong kinh Pháp Hoa. Hình ảnh nước Nhược chi và hoa Cúc, hình ảnh Chim và Hoa, v.v... cũng chỉ là những thí dụ. Cái khác nhau giữa một thí dụ và một công án (hay một vật dùng để truyền tâm) là ở chỗ thí dụ dùng để chở một ý tưởng, còn công án thì không phải chuyên chở gì hết, nhưng lại có công năng đập vỡ màn vô minh, đưa người thiền sinh vào thẳng thực tại, không cần đi qua cánh cửa suy luận. Nói một cách khác, những hình ảnh của cuộc đối thoại trên đây đại diện cho những ý tưởng có thể diễn tả được bằng ngôn ngữ và khái niệm.

Đặt câu hỏi về Lý ở chương này, nhóm Hải Lượng đã đồng nhất lý với vô cực, với đạo, tức cái phần hình nhi thượng của vũ trụ, của khí, theo nghĩa của Trình Minh Đạo. Trình Minh Đạo đã viết: " Cái nào mà làm cho có Âm có Dương nghĩa là Đạo, và bản thân của Âm Dương là khí. Khí là cái hình nhi hạ. Đạo là hình nhi thượng... " Theo Hải Lượng, lý là không, là vô cực, là cái mà " khi vận Tý chưa khai, vận Sửu chưa đóng thì vẫn còn ở trong chỗ hỗn độn mịt mờ". Lý cũng là Đạo, là đường lối vận hành của vũ trụ vạn vật. Con người phải thuận theo đường lói ấy, bởi vì thuận theo thiên nhiên mới tồn tại được (thuận thiên giả tồn). Tuy nhiên Hải Lượng bảo: không thể thuận theo lý một cách tuyệt đối được. Điều này làm cho mọi người ngạc nhiên, không thể chấp nhận, cho nên ngồi quay lưng lại. Lời tuyên bố động trời của Tuệ Trung: " Sắc chẳng phải không, không chẳng phải sắc", do đó, có tính cách gây xúc động cho người nghe. Điều này rất gần gũi với Thiền học.

Giải đáp của Hải Lượng thế nào? Ông nói có những trường hợp phải đi ngược với Đạo. Sự đi ngược này, nếu cạn cợt mà xét thì chỉ là một sự đi ngược, nhưng nếu xét nó trong ánh sáng của dục, nghĩa là tính chất và khuynh hướng nằm sẵn trong tự thân của sự vật (như nước chảy xuống, lửa cháy lên) thì sự đi ngược vẫn nằm trong Lý. Mọi loài hoa đều nở trong mùa Xuân mùa Hạ, Hoa cúc đơn độc nở trong tiết thu lạnh lẽo. Hoa cúc đơn độc nở trong tiết thu lạnh lẽo, hòa Cúc không cần vâng theo Lý bởi vì nó là một loài hoa đặc biệt. Nếu hoa Cúc nở vào mùa xuân thì nó không còn là hoa Cúc nữa. Vì vậy, đối với hoa cúc nở ào mùa xuân là theo Lý mà kỳ thực là không theo Lý. Muôn dòng đều chảy về Đông, duy dòng Nhược chảy về Tây. Nhìn sâu vào thực tại, ta thấy Lý có thuận và có nghịch: nhờ những nghịch lý mà ta khám phá ra rằng cái Lý mà ta tưởng là Lý tuyệt đối kia chẳng qua chỉ là Lý tương đối. Cái lý tuyệt đối, bao gồm cả thuận cả nghịch. Nước xuôi thuyền đi, lối bí ngựa dừng, một co một duỗi một bế một thông, có thuận có nghịch... các điều đó không trái chống gì nhau cả. Không theo lý mà là theo lý, hoa lẫn vào chim, chim trở lại thành hoa; sắc tức là không, không tức là sắc. Điều đó chỉ có thể nhận thức được, và Lý có thể thuận theo được khi đạt đến thái độ phá chấp. " Nếu không áp dụng được thái độ phá chấp thì không thể theo Lý được."

Ta thấy rằng lối tổng hợp Nho Phật trên đây cũng gây được khá nhiều hứng thú. Để giới thiệu các thiền sư Hải Âu, Hải Hòa, hai vị tăng sĩ đã biên tập Trúc Lâm Tông Chỉ Nguyên Thanh, chúng ta hãy đọc vài lời bình luận của hai người về vấn đề này.

Hải Âu là vị tăng sĩ lớn tuổi nhất, được gọi là Hải Âu hòa thượng. Lời bàn của ông bao giờ cũng được đặt trước lời bàn của Hải Hòa. Hải Âu viết:

" Nói rằng không thể làm theo Lý một cách tuyệt đối, là khi mình nhìn vào sự vật mà nói. Tuy nhiên, có người có thể ứng sự mà không kẹt vào sự, tiếp vật mà không kẹt vào vật: điều này chỉ có những bậc Bồ Tát thực sự mới có thể làm được. Chim ngậm hoa mà bay, hoa hóa thành cánh chim, huyễn cảnh lăng xăng làm mê loạn tâm mục của người; nếu không có linh căn và tuệ nghiệp thì mấy ai thoát khỏi sự lầm lẫn trong khi phải ứng tiếp cảnh vật chân chân huyễn huyễn của hao và chim. Đại thiền sư quan sát chim mà nhận thực được đâu là cánh chim, đâu là bông hoa, biết rằng:

Thân chim chẳng phải là chim

Hồn hoa không phải là hoa

Ngậm hoa, chim ấy bay đi mất

Đàm hoa tự tại vẫn là hoa

Chim vẫn là chim, hoa vẫn hoa

Lại qua trước mắt đâu bận lòng ta?

" Nhờ thế cho nên vị tăng ngồi bên cạnh mới ngộ được lý sắc không và thấy được sự phá chấp, và Đại sư mới chống ngược gậy trúc, tiến lên am lễ Thế Tôn. Tất cả tinh thần nằm ở chữ ngược và chữ tiến lên. Những chi tiết đó chứng minh cho sự biện luận về Lý và Dục, Thuận và Nghịch, sự thích nghi giữa Co và Duỗi, Đi và Ngừng, là nguyên tắc tùy cảnh ngộ mà an, cùng sự vật mà hóa tuy minh ở ngay trong đó mà chân tính của mình không vì thế mà lu mờ được".

Hải Hòa có lẽ cũng thuộc môn phái Chân Nguyên vì ông có nói đến " thiền sư Chuyết Chuyết của ta" trong chương thứ 11 nói về Trác Thanh. Về vấn đề Lý và Dục ông viết:

" Xiển minh cái áo nghĩa của Lý, khía thị cánh cửa của Tâm, đó là phận sự đầu của thiền gia vậy... Đem thuyết của nho gia ra mà bàn cũng chỉ là để thành khẩn mà nói rằng đạo Phật là một mà thôi: chỗ huyền diệu của Nho và Thiền mà chỗ tác dụng của Thiền là Nho. Gạt bỏ những chi tiết rườm rà tầm thường về văn tự và cấm giới để tìm tòi, thì cái đạo ấy có thể gọi là cái đạo nhất quán.

" Lý là gì? Lý là sự thích hợp và thỏa đáng, nhìn về khía cạnh sự vật mà nói. Dục là gì? Dục là {sự thích hợp thỏa đáng}, nhìn về phương diện tâm tính mà nói. Lý mà sở dĩ là lý, vì nó có ngang dọc, thẳng cong, cũng như cái lý của {các cành} cây vậy. Nếu có thể theo Lý một cách tuyệt đối, thì cần chi phải có mực thước quy củ? Và còn cần chi đến những hạng người như Lỗ Ban, Ly Lâu và Công Thâu nửa?

" Đại sư khi xử thế thì theo Nho, khi xuất thế thì theo thiền, đâu có phải là nói ra những lời biện luận, cố làm cho người đời kinh ngạc. Đó là vì đại sư có thể ưu du trong lý ấy mà cũng có thể siêu xuất ra ngoài Lý ấy. Chỉ có điều cái thấy của mình đã chân thật, cho nên lời nói của mình có thể phá được {mọi sự chấp trước}.

" Lý có thuận có nghịch, không thể cái gì cũng theo Lý, những gì thuận thì có thể theo. Há chẳng thấy cây trúc thuận lý tự nhiên mà mọc thẳng lên sao? Tuy nhiên khi chặt ra làm chiếc gậy, thì tay cầm đàng gốc phía trên mà ngọn quay xuống đất. Như vậy thì Lý hay chẳng phải Lý? Chống ngược gậy trúc là Lý hay không là Lý?”

Một Số Chủ Đề Khác Của Trúc Lâm Tông Chỉ Nguyên Thanh

Chương một về mục " Không Thanh" cho ta một ý niệm về khí vị của Trúc Lâm Tông Chỉ Nguyên Thanh. Những điểm chính của hai giáo lý Nho Phật được đưa vào trong hai mươi bốn chương của sách. Không những Hải Lượng có kiến thức về Nho học mà hai vị tăng biên tập sách là Hải Âu và Hải Hòa cũng chứng tỏ nắm vững được đạo Nho. Sau đây là một số vấn đề được nêu lên làm đề tài thiền quán:

Vấn đề giải thoát: Niết bàn là Tịch Diệt, mục đích của sự giải thoát. Tịch Diệt và vắng lặng. Tịch là sự bất động của tâm, là sự làm chủ hoàn toàn của tâm. Hải Lượng nói:

" Chuông trống ở trước mặt mà tai không loạn, lụa là trước mắt mà mắt không mờ, muôn ngàn ngựa trước mặt mà tâm không động, ấy là Tịch. " còn Diệt? Diệt là sự dứt hết cái " tính người". Hải Lượng nói: " Đối với đa số, cái tính trời khó làm hiển lộ cái tính người khó làm tiêu diệt cho hết. Nếu tính người mà diệt, thì mọi cảm nghĩ đều vắng lặng mà cái nhất chân tự lộ". (nhất chân tự như). " Tính người" ở đây là phiền não, mà " tính trời" là Bồ Đề; " nhất chân tự như" tức là chân như. các tác giả Trúc Lâm Tông Chỉ Nguyên Thanh vi chân như với tiếng kêu của chim Phượng Hoàng, là âm luật nơi cây đàn không dây của Đào Uyên Minh: " Chim Phượng Hoàng thường không kêu, nhưng khi kêu lên thì tất phải làm cho người ta kinh sợ. Đưng lúc chưa kêu đó tức là Tịch Nhiên Vô Thanh. Nhưng cái tiếng làm cho người ta kinh sợ kia thực đã uẩn súc trong lúc nó không kêu vậy. Cây đàn của Đào Uyên Minh không kêu mà vẫn tự đắc ở ngoài âm luật, bởi vì ý của âm luật là chỉ có thể do sự không dây mà có chứ không có thể do tiếng đàn mà có".

Hải Âu nói: " Huyền diệu thay hai chữ tịch diệt, không huyên náo thì làm sao tịch ? Không sinh khởi thì làm sao có diệt ? Huyên náo và sinh khởi là Tính người, mà tịch diệt là tính trời, so với nhân tâm và đạo tâm giống nhau. Mừng giận vinh nhục khua rồi ở trong tâm, đó là chướng ngại của tính người vậy. Nay nếu diệt được tính người thì tính trời tự khắc hiển lộ hoàn toàn. Tính trời hiển lộ hoàn toàn là định. Định chính là Tịch Diệt". (Chương 10: " Tịch Nhiên Vô Thanh").

Làm thế nào để giải thoát, đạt đến Tịch Diệt? Trong chương 11 nói về Thuyết thanh, Hải Lượng nói rằng phương pháp của Nho là tinh nhất, còn phương pháp của Phật là tinh tiến. Giải thoát, tức là giải thoát ra khỏi ngục tù của hỗn muội tối tăm. Ngục vô minh khó phá chứ không phải như những ngục tù của thế gian. Hải Lượng nói: " Vua Đế Thuấn dùng phép tinh tiến để phá ngục ấy. Phật Thích Ca dùng phép tinh tiến để phá ngục ấy. Về sau, Nhan Hồi dùng phép " khắc kỷ", Đại Tuệ dùng phép " sát hại" để phá, tựu trung công phu cũng đều ở một chữ tinh. Tinh lực dùng để phá địa ngục là một bảo kiếm kim cương. " Hải Lượng dùng chữ Thuyết làm đề tài cho chương này, vì chữ Thuyết còn được đọc là Thuế, và có nghĩa là cởi lột, giải thoát. Bí quyết của giải thoát là " ngăn Tà, giữ Thành, xa lìa Hư Vọng để phục hồi sự sáng" (nhàn tà, tồn thành, xa lìa hư vọng dĩ phục kỳ quang minh). Ngăn tà, giữ thành là giới, xa lìa hư vọng là định, và phục hồi sự sáng là tuệ.

Vấn đề nhận thức: Nhận thức chỉ được chân xác khi tư dục vắng mặt, Hải Lượng nói: " Từ lúc tinh mơ, ngồi để đợi sáng, đó là lúc phát tưởng của vua Thành Thang. Ăn cơm rau, uống nước lã, khoanh tay mà gối, đó là lúc phát tưởng của đức Khổng Phu Tử. Trong tâm chỉ có một khối thiên lý, không có một tý nhân dục xen vào cho nên càng tưởng thì càng quang minh chính đại. Đó gọi là cái Tưởng của thánh hiền. Cái tưởng của phần lớn chúng sinh đều vọng tưởng, cho nên trong tâm nóng nực phiền não, càng tưởng thì càng bị lỗi". (Chương 4: " Phát tưởng thanh"). Hải Lượng đi xa hơn thế. Ông nó đến thứ nhận hức mà trong đó đối tượng nhận thức và bản thể nhận thức không còn được phân biệt, tức là vô phân biệt trí trong đạo Phật. Hãy đọc đoạn văn ngộ nghĩnh sau đây:

" Đại thiền sư đang ăn mà nghẹn. Đồ đệ hỏi: Sự nghẹn có phải là vì sư đang ăn mà tưởng đến cái gì chăng? Đáp: ta tưởng cái phi tưởng, mà vì chưa đến được cái phi phi tưởng nên ta nghẹn. Hỏi: Sư tưởng cái tưởng

gì? Sư đáp: Ta tưởng đến những chuyện thiên phủ, địa phủ và thủy phủ mà không có đối tượng nào xuất hiện.ta tưởng tóc ta đang dài ra mà không thấy được tóc ta đang dài ra. Ta tưởng thấy răng và móng tay ta dang lớn lên mà không thấy răng và móng tay ta lớn lên. Còn đồ đệ ta tưởng thấy và tưởng không thấy như thế nào? Có biết rằng ta tưởng cái phi tưởng mà không tưởng cái phi phi tưởng, cần thấy cái phi kiến mà không cần thấy cái phi phi kiến chăng? Vả như có một vật gì trong cổ họng, các vị tưởng (nhận thức) là ta nghẹn, nhưng không thấy được là ta thực sự có nghẹn hay không. Ấy là muốn thấy cái khó thấy, muốn tưởng cái phi tưởng. Phật nói: Nếu lấy cái phi tưởng mà tưởng, lấy cái khó thấy mà thấy, thì không thấy được Như Lai" (Chương 4 " Phát Tưởng Thanh").

Hình ảnh thật ngộ nghĩnh, nhưng các ý niệm về tưởng, phi tưởng, phi tưởng phi phi tưởng, v.v... chưa được thấu đáo. Hải Âu bổ túc cho Hải Lượng. Ông nói: " Trong một chữ tưởng đã có mắt, tai, mũi, lưỡi, thân ý và các tướng trạng của chúng sinh và thụ giả". Hải Âu thấy rõ thế giới trước hết là thế giới của khái niệm. Bốn tướng trạng: ngã, nhân, chúng sinh và thụ giả mà Kinh Kim Cương nói đến trước hết là cái nhìn (tướng) của ta về vũ trụ và nhân sinh. Vấn đề là làm sao vượt thoát thế giới khái niệm (tưởng), để đi thẳng vào thế giới thực tại (không phải tưởng mà cũng không phải phi tưởng).

Đề tài thiền quán thứ hai trong sách là Ẩn Thanh, tiếng của sự thịnh lớn, tức là " sự sinh khởi của vạn pháp từ bản thể chân như", là " lưỡng nghi sinh tứ tượng".

Đáp lại câu hỏi của một nho sĩ: " Phật nói là không sinh, tại sao lại có sinh? Phật nói không diệt tại sao lại có diệt? " Hải Lượng trả lời: " Có sinh tức là không sinh, có diệt tức là không diệt". Hải Âu nói: " Xuân đến hoa nở, thu đến hoa tàn, đó là sự sinh diệt của loài vật. Nếu tìm cho tận gốc thì tất cả đều trở về làng Hà Hữu. Khi ta mới sinh, ta là ai? Sau khi sinh, ta là ai? Cái sinh cái diệt của ta, nói cho cùng thì không thể biết chỗ tới và đi của nó. Thấy những cái có thể thấy mà không thấy cái không thể thấy, đó là cái ý chí bất sinh bất diệt vậy.”

Trong khi đó, Hải Hòa nói: " Phật nói bất sinh bất diệt trỏ vào đạo thể mà nói". (Chương 3: " Ẩn Thanh").

Cả Hải Lượng và Hải Âu đều lập luận rằng sự vật sở dĩ được gọi là bất sinh bất diệt, là tại vì ta đứng về phương diện bản thể hình nhi thượng của chúng. Sự đối lập bản thể và hiện tượng có vẻ rạch ròi quá. Ngày xưa long Thọ không nói một tiếng về bản thể hình nhi thượng của sự vật mà vẫn chứng minh được tính cách bất sinh bất diệt của sự vật bằng cách nhìn ngay vào sự vật mà nói (Trung Quán Luận).

Lại trong đề tài thiền quán thứ ba, " Ngộ Thanh", tiếng nói trong giấc ngủ, vấn đề bản chất sự vật lại được đưa ra. " Đồ đệ hỏi: Nước nào không phải là nước? Sư đáp: Thấy nước mà cho là nước, nước ấy không phải là nước thực. Hỏi: Lửa nào không phải là lửa? Đáp: Trông thấy lửa mà cho là lửa, lửa ấy không phải là lửa thực. Nước thực thì thì có thể nóng. Lửa thực thì có thể lạnh". " Lý không thể theo hết, nhưng dục có thể diệt hết không? Đáp: Không diệt hết thì hết, diệt hết thì không hết.”

Ngôn ngữ ở đây có dáng dấp ngôn ngữ Bát Nhã trong kinh Kim Cương. Tiếc thay Hải Lượng đã không dùng biện chứng Trung Quán của Long Thọ để chứng minh cho điều minh nó. Câu nói: " Diệt hết thì không hết, không diệt hết thì hết" mang tính cách của quan niệm vô phân biệt và vô đắc quả là một lời nói có chất Thiền.

Vấn đề hành tàng: Đạo đức vô hành là nền tảng cho hành động. Thiếu cái vô hành thì cái hành có thể mất gốc. Vô hành là tàng, hành là ẩn. " Đạo của trời đất được chứa nơi chỗ Hà Ngôn [111], đạo của thánh nhân được chứa nơi chỗ vô vi". Hành là Dương, còn Tàng là Âm. Hải Lượng nói: " Trời đất khéo dùng Âm, thần Phật thánh hiền khéo dùng âm. Dương là Tính mà Âm là Tình. Biết Tính mới thành được Tình. Trăm

hoa nở bẹ vào lúc sớm mờ, muôn cây nứt màng vào khi chập tối, đó là Trời Phật khéo dùng Âm. Ngộ đạo thì truyền đăng, biết đạo thì hướng hối, đó là Thần Phật thánh hiền biết dùng Âm... Khéo dùng Âm thì Âm lại sinh Dương... người quân tử học đạo quý có âm đức, quý cho người ta được ngấm ngầm hưởng thụ điều mình ban bố" (Chương 21: " Tàng Thanh").

Âm sinh ra Dương, Tàng hiển lộ ra Hành như thế nào? Chương 15, " Hành Thanh", tiếng động của Hành Động, nêu rõ: " Đạo của Thánh Nhân thu kín lại thì là đạo đức mà hành hóa ra thì là sự nghiệp. Sự ẩn tàng của nó như núi non trùng điệp, nhìn mà không trông thấy; sự hiển lộ của nó như một con đường lớn mà ai cũng có thể theo đó mà đi. Những kẻ tiểu trí huệ thấy được sự hiển lộ của nó mà vận hành theo để trị nước. Bậc đại lực lượng nhân sự ẩn tàng của nó mà chủ trương việc giữ nước: " Hải Lượng nói: " Phật nhấn mạnh ở chỗ giữ nước (trì quốc), không nhấn mạnh ở chỗ trị nước (trị quốc). Đã giữ được nước thì không cần trị nước mà tự nhiên nước vẫn được trị. Nhưng nếu không phải là bậc đại hùng đại lượng như đức Thích Ca Mâu Ni thì không giữ nước được. Cho nên phải dùng đến việc trị nước. Vì thế đức Khổng Tử phải cho vua Nghiêu, vua Thuấn, Thang, Vũ, Văn đứng vào hàng có công đầu".

Trong hai đề tài " Hành Thanh" (Chương 15) và " Tàng Thánh" (Chương 21) Hải Lượng và các bạn đồng tu đã xác định giá trị của đạo đức vô hành, thiết lập được bằng những hình ảnh đẹp đẽ sự liên hệ giữa đạo đức vô hành với hành động trị thế.

Ngoài ba vấn đề lớn trên, Trúc Lâm Tông Chỉ Nguyên Thanh còn nêu ra nhiều vấn đề khác khá quan trọng. đạo đức vô hành không có hình dáng nhưng vẫn tác động tới vũ trụ nhân sinh, âm hưởng của nó gọi là kiến thanh, tức là âm thanh phát ra từ sự kiến tính ngộ đạo. (Chương 5: " Kiến Thanh"). Phật chủ trương " minh tâm kiến tính", Nho chủ trương " Chính tâm thành tính", hai giáo tuy lối về khác mà cùng hướng về một chủ đích (Chương 9: " Định Thanh"). Phật nói " Luân Hồi", Nho nói " Tuần Hoàn", tính cách vận hành lưu động của thời tiết và vạn vật không ai có thể chối cãi được (Chương 23: " Lưu động Thanh"). Phật và Nho đều có nói tới nhân quả và báo ứng; chữ " Tất" của Nho tương đương với chữ " Nhân quả" của Phật, bởi vì " Tích thiện chi gia tất hữu dư khương, tích bất thiện chi gia tất hữu dư ương" (Chương 24: " Dư Thanh").

Quan Niệm Thiền Của Hải Lượng Và Các Bạn

Đề tài thiền quán thứ mười ba là Khu Thanh, tiếng của then chốt. " Tâm là then chốt của vạn sự, có thể mở đóng, có thể thu lại phóng ra, vì vậy cho nên gọi là khu. Khu tức là Tâm vậy. Người ta ai cũng có Tâm, thánh nhân có tâm của thánh nhân, người thường có tâm của người thường, chỉ khác là vì tâm của thánh nhân vô ngã cho nên có thể lo cho cả thiên hạ. Tâm của người thường bị ràng buộc vào chỗ thấy nghe {chật hẹp} nên chỉ biết lo cho một mình. Ví dụ như Lão Tử nói biết trắng giữ đen, biết đực giữ cái, đó tức là lui về để giữ cái then chốt của mình vậy. Trang Tử cho sống chết ngang nhau, họa phúc là một, đó là tuyệt thánh khí trí, làm cho hư hoại cái then chốt vậy. Như vậy sao đủ để nói về nghĩa của thiền?”

" Chỉ có thánh nhân mới có thể hành thiền. Nghiêu Thuấn tồn tâm, thiên hạ bách tính lấy tâm của Nghiêu Thuấn làm tâm của mình. Bồ Tát Quan Âm thương xót chúng sinh mà công đức phổ cập tới tất cả mọi loài, đó đều là cùng chung tâm với thiên hạ. Chung cho nên mới có thể trao truyền [112]. " Nghiêu Thuấn trao truyền cho trăm vua cái tâm đó. Quan Thế Âm trao truyền cho chư Phật cũng cái tâm đó. Đức của tâm cực thịnh, lượng của tâm cực rộng; cực thịnh và cực rộng cho nên gọi là thánh nhân.”

Như vậy sự giác ngộ cái tâm chung là lý do khiến cho người thường trở thành thánh nhân, chúng sinh trở thành Phật. Tâm là then chốt, thấy tâm là giác ngộ.

Hải Lượng không quên rằng, chữ thiền là từ thiền na phiên âm của tiếng phạn dhyàna, mà vẫn cứ chơi chữ,

nói Thiền là Thiện. Chữ Thiền khi đọc là Thiện thì có nghĩa là trao truyền. Trao truyền gì? Trao truyền cái tâm thánh nhân, cái tâm giác ngộ. Hải Lượng nói: " Nghiêu Thuấn lấy tâm đức mà trao truyền cho trăm vua, Bồ tát Quan Âm lấy tâm lượng mà trao truyền cho chư Phật. Bách gia chư tử sau này, lấy tâm mình làm tâm cho nên những điều nói ra đúng thì ít mà không đúng thì nhiều".

" Vô ngã" theo nhóm Hải Lượng là chìa khóa để mở cửa tâm, để chứng ngộ, để trao truyền. Tiếc rằng nhóm Hải Lượng không thấy cái khí chất rất thiền của câu nói Trang Tử, cho đó là tuyệt thánh khí trí. Nhóm Hải Lượng không mấy có cảm tình với Lão giáo, có lẽ vì trong thời họ, Lão giáo chỉ còn được đại diện bởi một mớ hình thức phù chú, ma thuật, không những làm hư Lão giáo mà còn làm hư cả Nho giáo và Phật giáo nữa. Trong đề tài thiền quán thứ mười hai, " Nhất Thanh", Tiếng của sự Nhất Quán, các tác giả đã đem so sánh quan niệm " Lý Vô Nhị Thị" của Nho và quan niệm " bất nhị pháp môn" của Phật, không nói gì đến Lão giáo.

Con Người Của Hải Lượng

Hải Lượng là một nhà trí thức nổi tiếng vào cuối thế kỷ thứ mười tám; ông cũng là một người từng có quyền cao chức trọng. Tuy vậy, ông vẫn e ngại công trình tổng hợp Nho Phật của ông sẽ có nhiều người công kích, nhất là về phía nho gia. Cho nên ông đã rào đón trước: " Khoảng ngàn năm sau tát có người lấy việc tổng hợp Nho Thích mà nghị luận về tôi. Tuy nhiên, người biết thì sẽ không nghị luận, mà người nghị luận thì không biết. Biết mà không nghị luận, không nghị luận là một chuyện vô cùng. Không biết mà nghị luận, nghị luận cũng là một chuyện vô cùng" (Đề tài thứ 12: " Nhất Thanh"). Hải Âu và Hải Hòa viết: " Chương này đem Nho Thích gặp gỡ một nơi, đó tức là đại thiền sư hiểu thấu cái nghĩa nhất quán mà phát ra những đại nghị luận, đại văn chương là 24 Thanh này, há phải lấy con mắt tầm thường mà nhòm ngó nổi?... Nghị luận hay không nghị luận, tóm lại đều ở trong Nhất Thanh của thiền sư ra".

Như ta đã biết, Hải Lượng chính là pháp danh của Ngô Thì Nhậm, Ngô Thì Nhậm sinh năm 1746. Ông là con của Ngô Thì Sĩ. Thuở nhỏ ông tên là Phó, tự là Hi Doãn, hiệu là Đạt Hiên. Ông đậu tiến sĩ năm 1775, và được bổ làm Đông các hiệu thư, rồi thăng chức Công bộ hữu thị lang. Vì phạm lỗi, ông bị cách chức; nhưng sau vì có công với chúa Trịnh Sâm trong việc phế Trịnh Khải nên lại được bổ dụng. Năm 1782 khi Trịnh Sâm qua đời, Trịnh Tông cướp ngôi Trịnh Cán và trị tội những người tham dự trong cuộc tranh chấp năm 1780, ông phải đi trốn, mãi cho đến năm 1786 mới được vua Lê Chiêu Thống bổ là Hộ bộ đô cấp sự trung rồi thăng hiệu thảo kiêm toản quốc sử. Năm 1787, ông được tiến cử với vua Quang Trung, và được bổ chức Công bộ thị lang, rồi sau được thăng thượng thư và thị lang đại học sĩ. Năm 1793, vua Cảnh Thịnh cử ông làm chánh sứ sang triều Thanh cầu phong. Năm 1800 ông về ở ẩn. Năm 1803, ông và Phan Huy Ích được lệnh ra trình diện ở tổng trấn Bắc thành. Vua Gia Long sai đánh đòn hai ông tại Văn Miếu. Ngô Thì Nhậm bị đánh nặng tay cho nên chết. Năm ấy ông 57 tuổi.

Hải Lượng Ngô Thì Nhậm hình như đã có chú ý đến đạo Phật hồi còn trẻ. Hồi còn làm quan ở trấn Kinh Bắc mới trên 30 tuổi, ông đã từng dâng Phật hiệu cho cha ông là Ngô Thì Sĩ. Phật hiệu đó là " Nhị Thanh Trường Thọ Quán Tự Tại Phúc Lượng Đại Hải Chân Như Vô Tận Ý Bồ Tát". Không biết hồi đó ông Ngô Thì Sĩ đã ưa đạo Phật chưa mà con ông lại dâng Phật hiệu cho ông, bởi vì khi viết Việt Sử Tiêu Án, ông còn kích bác đạo Phật rất nặng. Hải Lượng sáng tác Tam Tổ Hành Trạng và xướng ra Trúc Lâm Chỉ Nguyên Thanh hồi nào? Có phải là trong những năm trốn tránh sự truy tầm của chúa Trịnh Tông nghĩa là từ 1782-1786 hay không?

Có lẽ không, bởi vì hồi đó ông trốn ở nông thôn và ông soạn bộ Xuân Thu Quản Kiến [113]. Ngô Gia Thế Phổ cũng nói rằng thời gian ông giao du với Hải Âu và Hải Hòa và viết Tam Tổ Hành Trạng là thời gian ông " lập thiền viện Trúc Lâm tại phường Bích Câu nơi ông ở, trước thuật hành trạng ba tổ Giác Hoàng,

Pháp Loa và Huyền Quang để thờ tự, và độ cho em ruột là Huyền Trai làm đệ tử đầu".

Trong thời gian trốn tránh, từ 36 đến 40 tuổi, ông không thể công nhiên mở thiền viện tại phường Bích Câu và giao thiệp với nhiều người một cách công khai như thế được. Trúc Lâm Tông Chỉ Nguyên Thanh nói rằng ngoài Hải Âu và Hải Hòa còn có hai mươi bốn người khác vừa tăng vừa tục, và Nho vừa Phật tham dự những cuộc " thiền đàm", trong đó có vị tăng Hải Tịnh. Vậy ông đã xây dựng thiền viện Trúc Lâm sau khi đã rút lui khỏi chính trường vào khoảng năm 1798 đến 1799, nhận thấy rằng cơ hội Tây Sơn đã mất. Năm 1800 ông được dân giáp Minh Triết tôn làm hậu thần và làm biển đề hiệu là " Long Biên Thành Thị đại ẩn sĩ". Chắc chắn thời gian đó là thời gian ông để thì giờ trọn vẹn cho Thiền học. Có lẽ ông cũng mặc áo thiền sư, bởi vì chương 3, " Ẩn Thanh", có đoạn: " Hải Lượng đại thiền sư, đi vân du tới trai phòng của một vị bác sĩ, vị bác sĩ cùng môn đệ mặc y phục nhà nho ra tiếp đón thiền sư". Hải Âu bàn: " Đại thiền sư đến chơi trai phòng bác sĩ, bác sĩ ăn vận y phục nhà nho ra đón đại thiền sư, tức là nói y Nho Thích cũng không phải là hai vậy".

Hải Lượng chứng tỏ là một người có suy tư độc lập, không cố chấp, không giáo điều. Điều này được chứng tỏ nhiều lần trong Trúc Lâm Tông Chỉ Nguyên Thanh. Ở Chương 1, " Không Thanh", ông chủ trương lý có thuận có nghịch, nếu không có thái độ phá chấp trước thì không thể theo Lý. Nghe nói Ngô Thì Sĩ đã tự tử vì con ông đã không nghe lời ông khuyên trong vụ án tranh nhau giữa Trịnh Tông và Trịnh Cán. Ở chương mười sáu, " Đổng Thanh", ông nói mình phải giữ lấy thân mệnh mình, không nên tự thiêu như một số các nhà sư. Ông đã không tự sát để chết theo Trịnh Cán như một số quan chức hồi đó đã làm, xà đã trốn đi không cho Trịnh Tông bắt mà trị tội. Ở chương 20, " Bất Quả Thanh", ông nói ý trời không phải là Ý. Ý người là Ý, và đất nào cũng có thánh hiền. Như là ông muốn phân bua về chuyện bỏ Lê theo Tây Sơn vậy. Cũng trong chương này ông có nói về Vận: " Trời có Vận của Trời, thánh hiền có vận của thánh hiền". Như là ông muốn chứng minh việc rút lui về Trúc Lâm thiền viện vậy.

Ông không muốn chết, dù bởi tay Trịnh Tông hay bởi tay Nguyễn Ánh. Vì vậy ông đã đi trốn Trịnh Tông; vì vậy mà ông rút lui khỏi chính trường khi thấy vận Tây Sơn đã hết. Vậy mà ông phải chết vì Nguyễn Ánh. Ta hãy đọc đoạn sau đây trong chương 16, " Đổng Thanh", tiếng rổng không, để thấy được tâm sự đó.

" Kinh Dịch sáu mươi bốn quẻ, chỉ có một quẻ khốn nói tới mệnh. Trong tám thức mà kinh Lăng Già nói đến, chỉ có Ý thức là phải đạt Niết bàn. Nho không cho người chết một cách khinh suất. Phật cũng không cho người chết một cách khinh suất. Ý thức cũng như tượng khốn là một: Khốn là nước chảy dưới ao, Ý thức là sóng cồn nổi lên mặt biển. Khốn mà chưa tới hết tính mạng là chưa xong; Ý thức mà chưa đến Niết bàn là chưa được. Bởi vậy Nho gia quý ở chỗ tinh tường của Nghĩa, chỗ thấm nhuận của Nhân, còn Phật gia thì quý ở chỗ sáng suốt của trí, chỗ cao minh của ý. Nhân nghĩa không tinh thục, trí ý không cao minh, không đạt thấu cái cửa sinh tử thì làm sao mà chế ngự được sự sinh tử của người đời? Khổng Tử là ông chủ của tính mạng, Phật Thích Ca Mâu Ni là người khách của tính mạng: cặp chủ khách này đã có từ khi trời đất khai sáng cho đến nay vậy".

Phan Huy Ích Và Phan Huy Chú

Hải Lượng đã vượt được hàng rào kỳ thị chia cách; đối với ông, cuộc sống là quan trọng, tuệ giác nằm trong lòng sự sống, hình thái ý thức không còn quan trọng nữa. Thế nhưng Phan Huy Ích vẫn không hiểu được, ông vẫn khăng khăng nói rằng tác phẩm Trúc Lâm Tông Chỉ Nguyên Thanh là một công trình đem đạo Phật về với đạo Nho, đâu biết rằng đối với Hải Lượng, sự phân biệt kia không còn hiện hữu nữa. Phan Huy Ích viết trong bài tựa Trúc Lâm Tông Chỉ Nguyên Thanh như sau:

" Ông anh họ ngoại ta là Thị trung đại học sĩ Hy Doãn Công, là người nghe rộng biết sâu, hơn hẳn các bạn:

lịch duyệt đã nhiều, nên học lực càng thuần túy; đối với tam giáo cửu lưu, bác gia chư tử, sách nào cũng tìm tòi học hỏi. Cho nên trong lòng bao hàm rộng rãi, có thể phân tích muôn lẽ, thông suốt tam huyền, chép ra hai mươi bốn Thanh, đem những chỗ u ẩn của lời Phạn chia cắt thành những đoạn lạc, hội họp cho có đầu mối, nêu rõ những chỗ tinh vi uẩn áo rồi khắc in và công bố để hiểu cáo các bạn trong rừng thiền... Tập Nguyên Thanh của ông, bọn ta trông thấy tất có kẻ xem xét, bàn bạc. Người bảo: Đạo lý của Xương Lê từ trong đạo Phật mà ra. Người bảo: Nghĩa chữ tĩnh của Tượng Sơn cũng đi lệch vào đạo Thiền. Đem những câu sáo thường ấy mà bàn về ông có phải là đã biết được ông đâu? Giữ được Tính, lại hiểu hết mọi lẽ, đưa đạo Thích vào đạo Nho, làm cho tám bộ kinh của Phạm Vương chẳng ra ngoài cung tường của Tổ Vương; những " Thanh" này thật là những " nguyên Thanh" phù trì cho đạo; những lời lờ mờ vô căn cứ không thể sánh được. Điều này chỉ có thể nói với người biết đạo thôi".

Gọi Phật là " Phạm Vương", đếm kinh Phật được " tám bộ", kiến thức Phật học của Phan Huy Ích quả đã không được như ông anh họ vậy.

Phan Huy Chú, con của Phan Huy Ích có cái nhìn rộng rãi hơn cha [114]. Ban đầu ông cũng chỉ nghĩ rằng: " Đạo Phật đạo Lão, học giả vốn không nên theo, vì đạo Thánh lớn rộng, sao lại có đạo khác sánh ngang được? " Tuy nhiên nhận thấy nho sinh phần nhiều đều bỏ hết thiết thực, chuộng phù hoa, bỏ gốc theo ngọn... so với tăng sĩ và đạo sĩ cũng còn kém, mong gì phát huy được đạo Thánh", cho nên ông đề nghị " cách chọn người nên lấy đức hạnh làm gốc; nếu người có bản lĩnh tốt thì dù kiêm thông cả cửu lưu tam giáo cũng chẳng hại gì" [115]

Nguyễn Công Trứ

Đối với Nguyễn Công Trú [116], đứng ngay về phương diện nhật dụng, đạo Phật không phải là một " đạo khác", rằng mục đích " kiến tính" của Phật cũng như mục đích " xuất tính" của Nho [117], rằng luân hồi và thiên đàng địa ngục không phải ở đâu xa mà ở ngay trước mắt mình. Ông cho rằng những nhà Nho kích bác đạo Phật chủ trương hư vô, là những người nhìn trời qua chiếc ống nhòm. Tất cả các ý trên đây ta đều đọc được thấy trong bài hát nói Vịnh Phật của ông:

Thuyền từ một lá chơi vơi

Bể trần chở biết bao người trầm luân

Thiên thượng thiên hạ vô như Phật

Nhỏ không trong mà lớn cũng không ngoài

Chiếc thuyền từ một lá chơi vơi

Với chìm đắm, đưa người lên cõi Tĩnh

Chữ " kiến tính" cũng như " xuất tính"

Trong ống nhòm [118] đổ tiếng hư vô

Kẻ muốn đem nhân kỳ nhân, hỏa kỳ thư, lư kỳ cư [119]

Song đạo thống vẫn rành rành công cứ [120]

Bạng y thiên lý hành tương khứ

Đô tự nhân tâm tố xuất lai [121]

Bát khang trang chẳng chút chông gai

Cùng nghiêng ngã một dòng Hà Lạc [122]

Trong nhật dụng sao bằng đạo khác

Cái luân hồi chẳng ở đâu xa

Nghiệp duyên vốn tự mình ra

Nơi vuông tấc có thiên đàng địa ngục.

Vì chưa thoát lòng trần mắt tục

Nên mơ màng một bước một khơi

Khiến cho phiền muộn Như Lai.

Nguyễn Du

Thi sĩ Nguyễn Du [123] là một nhà Nho tuy không nghiên cứu sâu về Phật học, nhưng đã lấy cảm hứng ở đạo Phật rất nhiều. Quan niệm về nghiệp báo nhân quả trong Truyện Kiều là một quan niệm phổ thông, không khác gì với quan niệm nghiệp báo nhân quả trong Phong Tình Lục. " Trời" của Nguyễn Du có thể được mô tả là định luật nhân quả chi phối vũ trụ và cuộc đời, hơn là một vị chúa tể vũ trụ ban phúc giáng họa. Trời cũng là định mệnh, là nghiệp quả. Nghiệp quả có thể thay đổi được, nếu con người thay đổi nghiệp nhân (" Khi nên Trời cũng chiều người", " xưa nay nhân định thắng thiên cũng nhiều", " có trời mà cũng có ta" và " túc khiên đã rửa lâng lâng sạch rồi"). Tinh thần tam giáo hòa hợp trong Truyện Kiều phản ảnh cái nhìn không những của Nguyễn Du và của Thanh Tâm Tài Nhân mà còn là của cả quần chúng đông đảo của hai nước Việt-Hoa về tam giáo nữa.những lời của Tam Hợp Đạo Cô nói về cuộc đời Thùy Kiều cũng có thể đạt vào miệng một vị tăng hay một vị ni trong đạo Phật. Giao tình giữa ni trưởng Giác Duyên và đạo cô Tam Hợp cũng chứng minh điều đó.

Triết lý Phật trong Truyện Kiều là triết lý Phật Giáo phổ thông đại chúng. Khi một người đi xuất gia ít nhất người ấy phải thọ mười giới sa di. Vậy mà khi Thúy Kiều xuất gia, Nguyễn Du chỉ cho nàng thọ tam quy ngũ giới, vốn là giới luật của người tại gia:

Tam quy ngũ giới cho nàng xuất gia

Áo xanh đổi lấy cà sa

Pháp danh lại đổi tên ra Trạc Tuyền.

Ta tự hỏi không biết Thùy Kiều có ai là người truyền giới để thế độ trong lễ xuất gia hay không?

Cũng rút cảm hứng từ Du Già Khóa Nghi Pháp Yếu, nhưng Văn Tế Thập Giới Cô Hồn Quốc Ngữ Văn của

Lê Thánh Tông ở chỗ tình cảm rất thân thiết và giọng điệu kính cẩn. Tác phẩm này không phải chỉ là thơ mà còn có thể là một bài văn tế đích thực nữa. Đọc đoạn kết của tác phẩm ta thấy ý hướng khai thị và thức tỉnh mười loại cô hồn, và lời niệm Phật cầu cho cô hồn siêu thăng. Những lời này chi có thể do một người Phật tử thốt ra, và Nguyễn Du có thể là đại biểu cho hàng nho sĩ không thấy trở ngại gì khi đồng thời cũng là Phật tử:

Kiếp phù sinh như hình như ảnh

Có chữ rằng " vạn cảnh giai không"

Ai ơi lấy Phật làm lòng

Tự nhiên siêu thoát khỏi vòng luân hồi.

Đàn chẩn tế vâng lời Phật giáo

Của có chi, bát cháo nén nhang

Gọi là manh áo thoi vàng

Giúp cho làm của ăn đàng đăng thiên

Ai đến đây dưới trên ngồi lại

Của làm duyên chớ ngại bao nhiêu

Phép thiêng biến ít thành nhiều

Trở nên tôn giả chia đều chúng sinh

Phật hữu tình từ bi tế độ

Chớ ngại rằng có có không không

Nam mô Phật? Nam mô Pháp? Nam mô Tăng?

Nam mô nhất thiết siêu thăng Phật đài?

Văn Tế Thập Loại Chúng Sinh được bảo tồn ít nhất là do hai bản in Nôm. Một bản ông Lê Thước đã tìm thấy tại chùa Diệc ở Nghệ An, quê quán Nguyễn Du, Lê Thước đã phiên âm bản này và in lần đầu bằng chữ quốc ngữ trong sách Truyện cụ Nguyễn Du, xuất bản năm 1924 ở Hà Nội. Bản Nôm tìm thấy ở chùa Diệc không biết thực hiện năm nào và ai đứng chủ trương. Một bản khác được khắc in trong tập Ứng Phú Dư Biên, một cuốn sách gồm những bài văn cúng cấp, do một vị tăng là Thích Chính Đại khắc bản năm 1895, tức là năm Thành Thái thứ bẩy. Bản gỗ được tăng trữ ở chùa Hưng Phúc, huyện Vũ Giàng, tỉnh Bắc Ninh, tác phẩm của Nguyễn Du ở đây được đặt tên là Thỉnh Âm Hồn Văn.

Nho học đã tồn tại và phát triển, một phần lớn nhờ ở khoa cử. Cùng lúc với sự có mặt của người Pháp tại Việt Nam, cái học Tây phương được đưa qua. Tuổi trẻ bỏ cái học " ông Nghè, ông Bảng" để theo đòi cái học " ông Thông, ông Ký. [124]

Khi Tây học bắt đầu thịnh đạt, các nhà Nho trở về vườn. Lúc bấy giờ sự nối lại mối giao hảo giữa Nho và Phật không còn khó khăn nữa. Khắp nơi trong nước, người ta thấy nho sĩ tới chùa đàm đạo và uống trà một cách thân mật với tăng sĩ, làm như sự xung đột chưa bao giờ xảy ra giữa Nho giáo và Phật giáo cả.

[97]. Kinh Dịch là một tác phẩm Lão học. Những tư tưởng của Chu Dịch mà các nho gia đem ra nói của Khổng Tử vốn là tư tưởng triết học của Lão giáo

[98]. Xem chương XXIII

[99]. Rất tiếc chúng tôi chưa có duyên tìm được sách này. Sách viết vào khoảng giữa thế kỷ thứ mười tám.

[100]. Thơ của Hương Hải:

Nguyên lai tam giáo đồng nhất thể

Nhậm vận hà tằng lý hữu thiên.

[101]. Ba nguyên: tinh, khí và thần.

[102]. Hàn dũ làm chức gián nghị đại phu, là tác giả tập Nguyên Đạo và bài Sớ ngăn việc rước xá lợi Phật. Lý luận bài Phật trong hai tác phẩm này rất là đơn giản: Phật Giáo bỏ đạo quân thần phụ tử mà đi tìm thanh tịnh tịch diệt; tăng đồ không tăng gia sản xuất; Phật là dân xứ dã man. Biện pháp của ông đề nghị rất mạnh: đạo kỳ sở đạo (Nho hóa đạo Phật), nhân kỳ nhân (bắt tăng sĩ trở ra thế tục), hỏa kỳ thứ (đốt kinh Phật), lư kỳ cư (tịch thu tu viện). Sớ của ông không được vua Đường chấp nhận, và ông bị biếm.

[103]. Trương Hán Siêu người làng Phúc Am, huyện Yên Khánh, Ninh Bình, mất năm 1354

[104]. Tài liệu Đinh Gia Thuyết trong Đuốc Tuệ số 50, ra ngày 24.11.1935, Hà Nội.

(*) Có lẽ nên đặt Lê Quý Đôn lên cùng thế hệ với Ngô Thì Sĩ (N. H. C.)

[105]. Kinh Thư: " Làm lành thì được trăm việc lành, làm ác thì chịu trăm việc tai ương" (tác thiện giáng chỉ bác tường, tác bất thiện giáng chỉ bách ương). Kinh Dịch: " Những nhà chứa chất việc thiện thế nào cũng có phúc về sau, những nhà chứa chất việc ác thế nào cũng có tai họa về sau". (Tích thiện chi gia tất hữu dư khương, tích bất thiện chi gia tất hữu dư ương).

[106]. Tài liệu của Đoàn Ngọc Phan trong Tạp Chí Văn Học, số 6 năm 1976, Hà Nội.

[107]. Ngô Gia Thế Phả viết: " Nhìn quanh trông thấy ai là kẻ đồng tâm, cho nên ông (Ngô Thì Nhậm) bèn mượn đạo Phật làm vui, mở thiền viện Trúc Lâm tại phường Bích Câu, nơi ông ở, thuật lại hành trạng của Tam Tổ: Giác Hoàng, Pháp Loa và Huyền Quang để phụng thờ, độ điệp cho em ruột là Huyền Trai làm Thượng Túc đệ tử. Lúc ấy có các vị sư Hải Hòa và Hải Âu tôn ông là Hải Lượng Đại Thiền Sư, và vì ông làm sách Trúc Lâm Tông Chỉ, lấy 24 chương thuyết pháp của ông là ra Đại Chân Viên Giác Thanh..”

[108]. Cuối phần Đại Chân Viên Giác Thanh có ghi tên người viết chữ và san hành như sau:

Phụng tả:

- Thị nội mật sự tả trung doãn Dược trung bá Nguyễn Hữu Dược (Thanh Trì, Nhân Mục).

- Thị nội bí thư thự chính tự Tích trung bá Đào Kim Tích (Gia Lâm, Tỉnh Quang)

- Thị nội bí thư thự kiểm thảo Tuấn trung tử Nguyễn Hữu Tuấn (Thanh Trì, Nhân Mục)

Phụng san:

- Thái thường giám thái chúc Nho nghĩa nam Phạm Đạt Nho (Gia Lộc, Hồng Liêu)

(*) Thật ra Trường viễn Đông Bác Cổ trước đây tàng trữ hai bản in Trúc Lâm tông chỉ nguyên thanh đều cùng bắt nguồn từ một bản: Bản A. 2181 bị mất một số tờ trong đó có lời tựa của Phan Huy Ích. Bản A. 460 thì còn đủ. Cũng bản này có ghi tên những người làm thanh dẫn, và có đầy đủ phần thanh tiểu khấu. Về soạn giả của bộ sách, ta có thể biết được Hải Lượng tức Ngô Thì Nhậm (1746-1803), tác giả phần chính văn, do người khác ghi lại, hoặc cũng có thể do chính ông tự ghi nhưng đạt mình vào ngôi thứ ba; Hải Huyền tức Ngô Thì Hoàng (chưa rõ năm sinh và mất), em ruột Ngô Thì Nhậm, tham gia phần thanh dẫn; Hải Âu tức Vũ Trinh (1759-1828), cháu rễ thi hào Nguyễn Du, tác giả Lan Trì kiến văn lục, tham gia phần thanh chú; Hải Hòa tức Ngô Đăng Sở (1753- ?), tham gia phần thanh chú; Hải Điền, tức Nguyễn Đạm, hay Nguyễn Hành (1771-1824) là cháu ruột thi hào Nguyễn Du, con trai thứ Nguyễn Điều, và là tác giả Minh Quyên tập, tham gia phần thanh tiểu khấu (N. H. C.)

[109]. Huyền Quang thị tịch ở Côn Sơn chứ không phải ở Yên Tử.

[110]. Bài kệ này ắt không phải của Huyền Quang: " Khế Ngộ Không Hư" và " huyền chi hựu huyền" không phải từ ngữ của Phật giáo. Trong những tác phẩm xuất hiện từ trước, chưa có tác phẩm nào nói tới hai bài kệ này.

[111]. " Bốn mùa vận hành, trăm vật sinh trưởng, trời có nói gì đâu? " (Tứ thời hành yên, vạn vật sinh yên, thiên hà ngôn tai?), câu nói của Khổng Tử.

[112]. Chữ Thiền cũng đọc là Thiện, nghĩa là trao truyền.

[113]. Trong bài tự sách này, ông viết: " Tôi gặp buổi gian nan, lánh đời đã năm năm, đem kinh Xuân Thu ra biên lục, đặt tên là Xuân Thu Quản Kiến".

[114]. Phan Huy Chú (1782-1859) là tác giả Lịch Triều Hiến Chương Loại Chí, Hoàng Việt Địa Dư Chí, Hoa Thiều ngâm lục, Hoa Trình Tục Ngâm và Dương Trình Kỳ Biên. Sách Lịch Triều Hiến Chương Loại Chí được vua Minh Mạng ban khen.

[115]. Lịch Triều Hiến Chương Loại Chí, phần " Khoa Mục Chí”

[116]. Nguyễn Công Trứ (1778-1859) tự là Tôn Chất, hiệu Ngộ Trai, người làng Uy Viễn, huyện Nghi Xuân, tỉnh Hà Tỉnh. Sách Đại Nam Chính Biên Liệt Truyện viết về ông như sau: " Công Trứ là người trác lạc, quyết đoán, có khí tiết, có văn tài, lại giỏi thơ quốc âm, làm thơ và bài hát rất nhiều, khí hào mại đã rõ ở trong thanh luật, đời còn truyền tụng. Hoạn đồ lúc thăng lúc giáng, hết ở chốn nhung trường thường lập chiến công. Khi làm doanh điền sứ, mọi việc kinh doanh, có công họp dân khai khẩn những đất hoang, làm cho nguồn lợi lâu dài. Tuổi già về nghỉ, quên hết việc đời, ngao du sơn thủy hơn mười năm, thực là phiêu diêu ngoại vật, ngày nay người ta còn tưởng đến phong thái...”

[117]. Sách Trung Dung có câu: " Mệnh trời phó cho là tính, noi theo tính gọi là đạo, sửa cho hợp đạo gọi là giáo (Thiên mệnh chi vị tính, xuất tính chi vị đạo, tu đạo chi vụ giáo)

[118]. Di quản khuy thiên: lấy cái ống dòm trời.

[119]. Bìa biểu ngăn rước xá lợi của Hàn Dũ đề nghị bát tăng sĩ hoàn tục (nhân kỳ nhân), đốt kinh sách Phật (hỏa kỳ thư) và tịch thư tự viện (Lư kỳ cư).

[120]. Vậy mà giềng mối của đạo Phật vẫn được thiên hạ gìn giữ.

[121]. Đạo dựa theo lẽ trời mà ra, đều bởi tự tâm người mà lại.

[122]. Bình bát rộng của Phật có thể chứa đầy nước hai sông Hà và Lạc. Đời vua Phục Hy có con Long mã dâng Đồ ở sông Hà, vua căn cứ trên đó mà làm ra bát quái, đời vua Đại Vũ có con rùa đem Thư ra sông Lạc, vua theo đó mà chế ra Cửu trù. Gọi là Hà đồ, Lạc thư.

[123]. Nguyễn Du (1765-1820) tự Tố Như, hiệu Thanh Hiên, người làng Tiên Điền, huyện Nghi Xuân, tỉnh Hà Tỉnh; là tác giả các sách Thanh Hiên Tiền Hậu Tập, Bắc hành Thi Tập, Nam Trung Tạp Ngâm, Lê Quý Kỷ Sự (cuốn này là của Nguyễn Thu - N. H. C.), Truyện Kiều và Văn Tế Thập loại Chúng Sinh.

[124]. Thơ Trần Tế Xương:

Nào có ra gì cái chữ Nho

Ông Nghè ông Bảng cũng nằm co

Sao bằng đi học nghề Thông, Ky (*)

Tối rượu sâm banh sáng sữa bò.

(*) Bài thơ này trong văn bản phổ biến lâu nay có một số chỗ khắc bản in trên. Câu 2: Ông Nghè ông Cống cũng nằm co; câu 3: Sao bằng đi học làm thông phá n (N. H. C.)

Chương 25: Các Danh Tăng đời Nguyễn

Vua Gia Long thắng Tây Sơn, lên ngôi năm 1802. Những năm chinh chiến đã để lại bao nhiêu đổ nát trong xứ sở. Tự viện và tăng sĩ cũng chịu chung số phận: nhiều chùa chiền bị phá hủy, các trung tâm tu học bị giải tán, tăng sĩ tản mác mọi nơi. Một số các cao tăng trở về kiến thiết lại các tổ đình và tổ chức trở lại sự tu học.

Các vua Gia Long, Minh Mạng, Thiệu Trị, Tự Đức cũng có để tâm đôi chút về việc phục hưng lại đạo Phật. Năm 1815, vua Gia Long sắc tu bổ lại chùa Thiên Mụ. Năm 1826, vua Minh Mạng lại sắc dựng lại chùa Thánh Duyên. Chùa này ở gần cửa biển Tư Hiền, tỉnh Thừa Thiên, do chúa Nguyễn Phúc Chu lập, và bị phá hủy trong cuộc chiến tranh Tây Sơn. Năm 1830, vua Minh Mạng triệu cao tăng các tỉnh về Kinh, nhờ Bộ Lễ xem xét rồi ban cấp giới đạo và độ điệp [125]. Có cả thảy năm mươi ba vị được cấp giới và độ điệp, trong đó có Phúc Điền, người san hành sách Đại Nam Thiền Uyển Truyền Đăng Tập Lục. Năm 1844, vua Thiệu Trị, theo di chúc của vua Minh Mạng, sắc dựng một ngôi tháp lớn bảy tầng ở chùa Thiên Mụ, gọi là Từ Nhân Tháp [126]. Cũng trong năm này, vua sắc dựng chùa Diệu Đế. Năm 1849, vua Tự Đức sắc các chùa công như Thiên Mụ, Giác Hoàng, Thánh Duyên, Tam Thai, v.v... mỗi chùa phải được chủ trì bởi một vị tăng cương để lãnh đạo tăng chúng tu học, các vị tăng cương này đều có lương bổng của chính

phủ chi cấp. Năm 1853, vua Tự Đức lại sắc ban ruộng đất cho các chùa như Thiên Mụ, Diệu Đế, Thánh Duyên, Linh Hựu, Long Quang, Tam Thai, Ứng Chân và Khải Tường.

Thiền Sư Mật Hoằng

Thiền sư Mật Hoằng là người tỉnh Bình Định, đệ tử của thiền sư Linh Nhạc, thuộc pháp phái Nguyên Thiều. Khoảng đầu thế kỷ thứ mười chín, ông hành đạo tại các miền vùng Gia Định, và đạo phong ông được vua Gia Long biết đến. Năm 1815, vua Gia Long triệu ông về kinh, ban cấp chứng chỉ Tăng Cương và thỉnh ông trú trì tổ đình Quốc Ân do thiền sư Nguyên Thiều khai sơn. Ông đã trùng tu tổ đình này, biến Quốc Ân thành một phạm vũ lớn. Sau đó ông lại khởi sự trùng tu chùa Thập Tháp Di Đà ở Bình Định, chùa gốc của ông và cũng do thiền sư Nguyên Thiều sáng lập.

Thiền Sư Phổ Tịnh

Thiền sư Phổ Tịnh người tỉnh Quảng Nam, hiệu là Đạo Minh, đề tử của thiền sư Chiếu Nhiên, thuộc phái Liễu Quán. Năm 1808, ông được bà Hiến Khương hoàng thái hậu thỉnh trú trì chùa Thiên Thọ (tức chùa Báo Quốc bây giờ). Ông tịch năn 1816. Ông có một người đệ tử xuất sắc là thiền sư Nhất Định.

Thiền Sư Thanh Đàm

Thiền sư Thanh Đàm hiệu Minh Chính là trú trì chùa Bích Động ở làng Đam Khê, phủ An Khánh, tỉnh Ninh Bình. Ông là đệ tử của thiền sư Đạo Nguyên, lúc bây giờ đang chủ trì thiền viện Nguyệt Quang, một tổ đình của môn phái Chân Nguyên. Thanh Đàm xuất gia năm 1807, thọ cụ túc giới năm 1810. Đến năm 1819, ông sáng tác sách Pháp Hoa Đề Cương tại Liêm Khê Viện. Năm 1843, ông sáng tác sách Tâm Kinh Trực Giải.

Hồi mới xuất gia, một hôm ông hỏi thiền sư Đạo Nguyên:

- Tâm không phải ở trong thân, cũng không ở ngoài thân, cũng không ở chặng giữa. Vậy tâm rốt cuộc nằm ở đâu?

Đạo Nguyên mỉm cười xoa đầu ông và cho ông bài kệ:

Ứng dụng theo thời

Gặp vật thấy cơ

Chân tính như như

Trọng ngoài chẳng nên

(Tùy thời ứng dụng

Ngộ vật kiến cơ

Tính bản như như

Hà quan nội ngoại).

Ngày thọ giới cụ túc, ông cũng được Đạo Nguyên cho một bài kệ:

Trán phóng hào quang đâu phải Phật

Dưới chân mây trắng chửa là tiên

Hãy nuôi trâu nọ cho cường tráng

Hôm sớm cày sâu đám ruộng mình.

(Quang phóng mi gian vô đạo Phật

Vân sinh túc hạ vị ngôn tiên

Nhiêu quân bão dưỡng ngưu phi tráng

Triêu tịch thực canh bỉ thốn điền).

Pháp Hoa Đề Cương

Pháp Hoa Đề Cương là một tác phẩm biên khảo giá trị. Văn của Thanh Đàm viết gọn, chen lẫn thơ kệ và có nhiều giá trị văn học. Pháp Hoa Đề Cương có thể nói là cẩm nang cho người đọc kinh Pháp Hoa. Cũng như có địa bàn trong tay người thủy thủ không còn sợ mất bến mất bờ, có Pháp Hoa Đề Cương thì người đọc kinh sẽ nắm được ý chỉ của Kinh. Thanh Đàm đã đọc Pháp Hoa với con mắt của nhà Thiền học. Ông lại thường hay đối chiếu Pháp Hoa với Lăng Nghiêm và Kim Cương nhận thức của ông về giải thoát được trình bày gọn ghẽ trong bài Bạt nói về năm chữ Diệu pháp Liên Hoa Kinh. Theo ông, Diệu tức là Tâm, là chân tâm sáng suốt tròn đầy. Chân tâm này không thể đạt tới bằng suy tư và nghị luận. Còn Pháp là Căn, Trần và Thức. Căn, Trần, Thức đều do chân tâm lưu xuất. Trong ba thứ: căn, trần và thức thì căn là thứ gần gũi nhất, có thể quán sát để tìm về chân tâm. Không thể chỉ bày Chân Tâm, chỉ có thể chỉ bày dấu vết ứng dụng của chân tâm trên căn tính. Căn tính cũng như mặt trăng thứ hai mà ta trông thấy khi ta dụi mắt, nhưng mặt trăng thứ hai tuy hư vọng nhưng cũng cùng một thể với mặt trăng thứ nhất. Căn tính cũng cùng một thực thể với chân tâm.

Người tu đạo do sự quán sát sự ứng dụng của tâm trên căn trần mà thông đạt tới chân tâm hay là tự tính, và ngộ đạo. Sau đây là những dòng của Thanh Đàm viết:

" Diệu là chỉ chân tâm thanh tịnh xưa nay, Tâm này từ vô thủy đến nay tùy duyên bất biến, bất biến tùy duyên, nơi thánh không thêm, nơi phàm không bớt, lấm không dơ, rửa không sạch, lặng lẽ tròn đầy pháp giới, mênh mông đầy khắp không hư. Tâm là nguồn gốc của chư Phật mà cũng là Phật tính của chúng sinh, nguyên không có tướng trạng và mọi tướng trạng đều từ đó phát hiện, vốn là chân không mà cái không lại cũng từ đấy sinh ra. {Tâm ấy} giống như viên ngọc ma ni trong vắt, không có mầu sắc mà gọi màu sắc có thể tự do xuất phát; cũng như biển giác lặng đầy, ảnh chiếu lục trần mà không nhận một hạt bụi, là họa sư vẽ nên mười pháp giới, là mẹ trí tuệ của tất cả các đức Như Lai. Kinh Hoa Nghiêm có nói:

Nếu ai muốn hiểu biết

Các đức Phật ba đời

Hãy quan sát pháp giới:

Tất cả do tâm tạo.

Mục đích tối hậu của sự tu tập là tâm ấy vậy. Hỏi: Tâm linh diệu như thế làm sao nắm được? Đáp: Ngôn thuyết và biểu thị không thể nắm được chân tâm. Kinh Pháp Hoa nói rằng:

Thôi, thôi! đừng nên nói

Pháp ta mầu, không nghĩ

Những kẻ tăng thượng mạn

Nghe thấy chẳng kính tin.

Hai chữ " thôi, thôi! " diễn tả được bản thể bất động của Tâm. Ba chữ: " đừng nên nói" có nghĩa là tâm vượt ra khỏi đối tượng của ngôn thuyết và biểu thị. Chữ " ta" chỉ bản tâm của chính mình. Chữ " pháp" chỉ cho sự ứng dụng của tri kiến. Chữ " mầu" chỉ cho sự linh diệu của Tâm, từ Tâm phát sinh ra mọi pháp mà chính tâm thì không có tướng trạng nào hết. Hai chữ " khó nghĩ" có nghĩa là không thể tư duy về Tâm. Tổ sư đã dạy: " Móng Tâm là đã sai, động niệm đã trái", vì vậy cho nên nói " mầu khó nghĩ". " Những kẻ tăng thượng mạn" là ai? Đó là những người vướng vào tướng, chấp và pháp, những người đang cưỡi trâu mà lại tìm trâu, đem đèn đã cháy mà xin lửa, trên tuyết còn thêm sương. Đó là những kẻ tự khinh mình, cho rằng cái linh diệu kia chỉ có tổ và Phật mới có, ta chẳng thể nào có được, cho nên mới chạy tìm bên ngoài. " Nghe thấy chẳng kính tin" nghĩa là nếu đã tự khinh mình, cho rằng tâm linh diệu đó không phải của mình, cho nên không biết quý trọng giữ gìn, như đứa con nghèo khó kia [127]. Nếu nhận ra được rằng nhà mình có của báu, thì không còn tự khinh cũng cũng không còn nghèo đói. Mỗi phút giây trở về nhìn lại Hào Quang mầu nhiệm, không cần tìm đuổi theo ngôn từ và phân biệt, đó gọi là kẻ biết kính tin. Kính tin lại thêm kính tin, viên ngọc gia bảo mầu nhiệm kia, mầu nhiệm thay, cũng một lúc tất cả chúng ta đều có. Vậy hãy " Thôi, thôi! đừng nên nói! ".

Bài tụng về cái Diệu của Diệu như sau:

Không hình không trạng cũng không tên

Mầu nhiệm trong lòng một điểm linh

Thường tịch viên thông soi pháp giới

Bản lai thanh tịnh rạng chân tinh

Từ đây phát hiện nên Chư Phật

Do đấy thành ra có chúng sinh

Đứa con nghèo khổ lưu linh mãi

Quên mất người cha của tự mình.

Pháp là tất cả mọi vật, là sự ứng dụng của Diệu Tâm. Diệu Tâm là nguồn thiêng của mọi vật. Pháp là Tâm, Tâm là Pháp. Pháp là tùy duyên của Diệu Hữu - khi không nhiễm thì gọi là diệu pháp. Tâm là ứng vật của Chân Không, nên không vướng vào trần thì gọi là chân tâm. Mượn cái gì mà nói được về chân tâm? Nói về diệu pháp thế nào để không ngăn ngại sự tu chứng? Các pháp môn để tu chứng thì nhiều vô lượng, ta phải tìm pháp môn nào gần nhất để đi vào... Vả lại các pháp tuy vô số mà bất quá đều quy về căn, trần và thức.

Ba thứ này đều do Diệu Tâm hiển hiện, cho nên thường nói " pháp từ tâm sinh khởi, tâm là nguồn pháp". Một niệm nghĩ lúc ban sơ đã khiến cho biến hóa vạn cách, trôi nổi liên tiếp, sinh diệt luân hồi, cho mãi đến bây giờ vẫn còn đuổi theo vọng tưởng, quên mất chân tính, giống như anh chàng Diễn Nhã [128] quên đầu nhận bóng. Nay muốn khai thị và đốn ngộ nguồn tâm thì trước hết phải biết thức là huyễn ảnh, trần là hoa đốm hư không, cả hai thứ đều không tự sử dụng làm căn cứ để tu hành; phải lấy căn làm phương tiện gần gũi để tu tập. Tại sao vậy? Tại vì trần không có tự thể. Thức cũng không có tự thể thực hữu, nhờ trần cho nên mới sinh diệt và qua lại được. Đã sinh diệt qua lại tức là vô thường. Chỉ có căn tính mới là thường tại, nên Phật bảo căn tính này là Diệu Căn, Căn Pháp là Diệu Pháp. Căn Pháp dù cũng do tâm hiện ra, như mặt trăng thứ hai cùng với mặt trăng thứ nhất là một, lúc đè mí mắt thì có, lúc biết thì không có, thế thôi. Khi có vọng tưởng thì căn tính là chân tâm thứ hai vậy. Khi ở trong trạng thái vô tướng linh tri, thì chân tâm là cái chân tâm thứ nhất. Tuy vậy căn tính và linh tri cùng một thể, chỉ khi mê thì thấy có căn tính, khi ngộ thì căn tính không còn. Căn tính ấy cũng là một với bản tâm thanh tịnh xưa nay, không hư huyễn như Trần và Thức. Cho nên Pháp chỉ bày rằng căn tính là nhân địa gần nhất cho sự tu hành, khiến cho chúng sinh có thể đi vào chân tâm bằng cánh cửa căn tính; vào dòng, trở nên đầu nguồn, thấy được tâm thể xưa nay của mình. Hỏi: Tại sao không chỉ thẳng cái thứ nhất là Diệu tâm xưa nay; mà lại chỉ cái thứ hai là Căn Tính để làm phương tiện tu hành? Đáp: Tâm vốn vô hình, làm sao mà chỉ?

Trước kia tôi đã nói một lần rồi: ngôn thuyết và biểu thị không nắm được Tâm. Tuy vậy, dù Tâm vô hình, nhưng sự ứng dụng của căn lại có vết tích, vì có vết tích nên có thể chỉ bày, khiến cho người tu học có thể nhìn vết tích của sự ứng dụng, do ánh sáng ấy mà về được Tâm.

Hỏi: Dấu vết ấy ở đâu?

Đáp: Ở trên đối tượng lục trần. Do sức mà có cái thấy, do thanh mà có cái nghe: lục trần là dấu vết ứng dụng của lục căn. Nay muốn nắm được dấu vết của thì phải quán sát cái thấy cái nghe nơi đối tượng sắc thanh. Nên biết rằng công dụng của Căn là công dụng của Tâm, căn nhận thức là tâm nhận thức; cái khác nhau là căn có sáu công dụng mà tâm chỉ có một bản thể tinh minh. Các Đức Phật truyền cho nhau căn pháp này, các vị tổ truyền nhau Tâm Tông ấy. Đó là bí quyết mà các kinh chỉ bày để đắc căn bản trí. Pháp ấn truyền giữ qua các thời đại cũng lấy cái ấy để phát giác sơ tâm. Chứng ngộ mau hay chậm là vì căn cơ rộng hay hẹp. Nên biết rằng pháp này được đặt tên tùy theo trương hợp và địa phương, tuy sai biệt vô cùng mà cũng chỉ là pháp ấy. Lại cũng nên biết là danh hiệu của chư Phật và đề mục của các kinh cũng đều là biệt hiệu của pháp ấy.

Hỏi: Tâm ấy làm sao mà trao truyền?

Đáp: Đức Thế Tôn đưa lên một nhành hoa, Ca Diếp mỉm cười, sau đó các tổ truyền lại, giữ gìn, trường hợp khác nhau, chỉ có người giác ngộ mới tự biết lấy.

Hỏi: Tu trì làm sao?

Đáp: " Thôi, thôi! " đó là phương pháp; thiền sư Đạo Xuyên nói:

Tri âm, tự khắc từng theo gió

Trăng trong gió mát đất trời nhàn.

Lại nói:

Nắm được ở tâm

Ứng được ở tay

Tuyết gió hoa trăng

Trời đất lâu dài

Cứ hễ canh năm gà gáy sáng

Xuân về hoa núi nở ngàn nơi.

Hỏi: Mục đích tối hậu là gì?

Đáp: Phổ Hóa hòa thượng nói: " Tìm chỗ đi tới không được". Và bài kệ nguyện trong kinh Hoa Nghiêm cũng nói:

" Nghiêng mình làm lễ trước biển Chân Tính Hoa Nghiêm và trước tất cả các bậc quang minh biến chiếu trước thế giới trang nghiêm do hạnh nguyện Phổ Hiền thiết lập và trước kho tàng pháp giới Chân Như".

Thôi xin chào, xin chào! Có bài kệ về pháp của Pháp như sau:

Vạn pháp tuy nhiều không đếm xiết

Chung quy cũng chỉ Thức Căn Trần.

Huyễn duyên dư ảnh dù không thực

Chân tri chính kiến vẫn bao dung

Gặp thầy chỉ dạy đường mê ngộ

Thấy Phật tìm ra lẽ sắc không

Nếu muốn lên mà bờ bến giác

Con đường trước mặt chớ lần khân.

Bát Nhã Trực Giải

Bát Nhã Trực Giải là một tác phẩm nhằm giải thích Tâm Kinh Bát Nhã Ba La Mật Đa. Tác phẩm này cũng chứa đầy thi, kệ và tán như tác phẩm trước. Tâm Kinh được xét dưới bốn khía cạnh: tín (đức tin), giải (sự thông hiểu) , hành (sự thực hành) và chứng (sự đạt đạo). Thiền sư Thanh Đàm phân tích kinh ý ra mười mục như sau:

1- Đề mục

2- Chính nhân

3- Hạnh môn

4- Khai thị

5- Thực tướng

6- Tảo nhị chấp

7- Vô sở đắc

8- Tịch diệt

9- Tu chứng

10-Nguyện mãn

Sau đó, Thanh Đàm giải thích bài kệ Bát Nhã của Cổ Đức, bàn về Lục Căn, Thất Đại.

Đề Án Tham Cứu

Thiền sư Thanh Đàm chịu ảnh hưởng rất sâu đạm bài kệ đầu tiên mà Đạo Nguyên trao cho mình, cho nên tất cả phương pháp tu hành mà ông chỉ bày nằm gọn trong các chữ " Tùy thời ứng dụng", " Ngộ vật kiến cơ". Ông đã hiểu tám chữ đó trong ánh sáng của Pháp Hoa, Lăng Nghiêm và Bát Nhã. Ông đề ra ba công án sau đây để giúp độc giả của ông tham cứu về Chân Tâm:

1- Thế Tôn xuất thế bởi vì đâu?

Tuyên thuyết Liên Hoa pháp nhiệm mầu.

Thử hỏi cả đời sao chửa nói?

Gần khi nhập diệt mới truyền trao?

(Thế Tôn xuất thử dĩ hà duyên?

Chỉ vị liên hoa đại sự yên

Hà nãi trung gian do vị thuyết

Niết Bàn tương cận thủy ban tuyên?

2- Từ Tây phương đến chỉ tâm tông

Sao chín năm luôn mặt úp tường?

Có phải vì căn cơ chửa chín?

Chín rồi mới hiện lộ chân không?

(Tây lai trực vị chỉ tâm tông

Hà nãi cửu niên diện bích trung?

Tất dã đầu cơ cơ vị thục,

Thục thời nhiên hậu hiển chân không?)

3- Huệ Năng được ấn pháp Kim Cương

Sao phải chạy về Nam Lĩnh Dương?

Không ở ngay đây truyền pháp ấn?

Biết đâu chân tính vẫn mơ màng!

(Huệ Năng đắc pháp ấn Kim cương

Hà Nãi triền quy Nam Lĩnh Dương

Bất đán vị tha tuyên pháp ấn

Cái tri nhân tính thượng mê mang)

Ba nghi vấn đưa ra để tham cứu:

1) Tại sao Phật phải đợi đến lúc gần nhập diệt mới chịu thuyết kinh Pháp Hoa?

2) Bồ Đề Đạt Ma qua Đông Độ để chỉ bày tâm tông, tại sao lại ngồi nhìn vách chín năm, hay là tại chưa thực sự giác ngộ?

3) Huệ Năng nếu quả thật đắc pháp ấn với Ngũ Tổ, tại sao không ở ngay đó để hoằng đạo mà lại chạy về Lĩnh Nam?

Ba đề tài trên đây tuy vậy còn mang tính chất suy luận. Công án sau đây có lẽ mới là công án mà thiền sư Thanh Đàm ưa thích và sử dụng. Ta có thể gọi nó là công án Thần Đà [129]

Niêm: Hay lắm, Thuần Đà; Hay lắm, Thuần Đà

Tụng:

Không nói ngắn, chẳng nói dài

Ngắn dài tốt xấu thảy đều sai

Tìm hay, lại hóa người chê vụng

Bắn sẻ, ai dè sói chực ngay

Công danh cái thế màn sương sớm

Phú quý kinh nhân giấc mộng dài

Chẳng hiểu " bản lai vô nhất vật"

Công lao uống phí một đời ai.

Bài thơ ngộ nghĩnh nhất của Thanh Đàm là bài thơ Tìm Tâm, có âm hưởng tiếng trống đánh:

Ngang lưng đeo trống đối tri âm

Duỗi thẳng hai tay, đánh trống tâm:

Tập tập tìm tâm, tâm tất tập

Tìm tâm, tâm tập, tập tìm tâm.

Âm thanh hợp vận, âm tùng họa:

Tịch chiếu Tâm Tông, tức tập tầm.

Trăng sáng, gió thanh thường tự tại

Tìm tâm chẳng được, nghỉ tìm tâm.

Thôi nhé, tâm ta chẳng thể tầm

Tìm tâm dẫu được, chẳng chân tâm

Mang đèn xin lửa thêm điên đảo

Thà đứng bên sông hát khúc ngâm.

(Kiên kình yêu cổ đối tri âm

Thư thủ vô vi phách cổ tâm

Tập tập tầm tâm tâm tắc tập

Tầm tâm tâm tập, tập tầm tâm

Cổ thanh hợp vận dùng thanh họa

Tịch chiếu tâm tông tức tập tầm

Minh nguyệt thanh phong trường tự tại

Tầm tâm bất đắc, tức tầm tâm.

Chỉ chỉ! Ngô tâm bất khả tầm

Tầm tâm túng đắc tắc phi tâm

Tương đăng cầu hỏa tự điên đảo

Bất nhược song tiền thủ nhất ngâm).

Thiền sư Thanh Đàm cũng thuộc pháp phái Trúc Lâm. Cuối tác phẩm Pháp Hoa Đề Cương, ông có nêu lên hai câu kệ " Lục Căn Thất Đại" của Trúc Lâm Điều Ngự và căn cứ vào đó làm ra mười ba bài kệ về lục căn và thất đại. Hai câu ấy như sau:

" Lục căn hư vọng, vô phi bồ đề diệu tâm

Thất đại biến chu, tận thị Như Lai tạng tính”

(Sáu căn hư vọng, mà căn nào cũng là diệu tâm giác ngộ,

Bảy đại trải khắp, đều là tạng tính Như Lai)

Một lần nữa ta thấy ông nhấn mạnh tới nguyên tắc " Căn Tính và Diệu Tâm là một".

Thiền Sư Thanh Nguyên

Thiền sư Thanh Nguyên, hiệu Minh Nam, là người viết bài tựa cho sách Pháp Hoa Đề Cương của Thanh Đàm. Hai vị có lẽ cùng một bản sư và một môn phái. Sau đây là bài kệ của ông tán dương sách Pháp Hoa Đề Cương:

Hồ xanh trong biếc nảy sen thơm

Kinh mục nêu bày nghĩa đại cương

Minh chính nhất thừa đà quảng bá

Đạo trung tâm yếu lại hoằng dương

Quần phương tỏ ngộ tâm viên tịch

Đại chúng đồng tham lý vĩnh trường

Thanh tịnh sen kia ngời pháp giới

Tự tính Tỳ lô khéo xiển dương.

(Bích thanh đàm xuất diệu liên hương

Hoa mục chi tiêu tổng pháp cương

Minh Chính nhất thừa khai tối quảng

Đạo trung tâm yếu thị hoằng dương.

Quần phương hội ngộ viên tâm tịnh

Chúng đẳng đế quan nhập lý trường

Thanh tịnh liên hoa quang pháp giới

Tỳ Lư tính hải diễn chân thường)

Bài tựa sách Pháp Hoa Đề Cương được viết vào tháng tám âm lịch năm 1820. Hai chữ Minh Chính trong bài thơ là pháp hiệu của Thanh Đàm.

Thiền Sư An Thiền

Ông là tác giả Tam Giáo Thông Khảo. Sách cũng có tên Đạo Giáo Nguyên Lưu, được biên tập vào khoảng giữa thế kỷ thứ mười chín, trong thời gian vua Thiệu Trị còn tại vị. Thiền sư An Thiền trú trì tại chùa Đại Giác ở làng Bồ Sơn, tỉnh Bắc Ninh. Sách Tam Giáo Thông Khảo gồm ba quyển. Có lẽ sách được in năm 1845, bởi vì đầu sách có một bài tựa ký tên Nguyễn Đại Phương, viết vào năm 1845. Quyển thứ nhất nói về đạo Phật, gồm có những mục sau đây:

1- Phụng Chiếu Cầu Pháp: Việc du học của thiền sư Tính Tuyền Trạm Công

2- Bản Quốc Thiền Môn Kinh Bản: Các bản kinh khắc ở Việt Nam.

3- Đại Nam Thiền Học Sơ Khởi: Khởi thủy Thiền học Việt Nam.

4- Đại Nam Phật Tháp: Các tháp Phật ở Việt Nam.

5- Vô Ngôn Thông Truyền Pháp: Thiền phái Vô Ngôn Thông.

6- Danh Chấn Triều Đình: Các cao tăng nổi tiếng ở triều đình.

7- Lê Triều Danh Đức: Các cao tăng đời Tiền Lê

8- Lý Triều Danh Đức: Các cao tăng đời Lý

9- Trần Triều Danh Đức: Các cao tăng đời Trần.

10- Tỳ Ni Đa Lưu Chi Truyền Pháp: Thiền phái Tỳ Ni Đa Lưu Chi

11- Tuyết Đậu Truyền Pháp: Thiền phái Thảo Đường.

12- Những việc thần bí liên quan đến các thiền sư Việt Nam qua các triều đại.

13- Danh từ Phật học và các thần thoại trong Phật giáo ở Trung Hoa và Việt Nam.

Quyển thứ hai và quyển thứ ba nói về Khổng và Lão Giáo.

Thiền Sư Nhất Định

Thiền sư Nhất Định pháp danh là Tính Thiên, người Quảng Trị, sinh năm 1783. Ông xuất gia hồi còn là một nhi đồng, lớn lên được thiền sư Phổ Tịnh chùa Thiên Thọ làm lễ thế độ làm sa di. Sau ông thụ giới cụ túc với thiền sư Mật Hoàng ở chùa Quốc Ân. Vâng mệnh vua Gia Long, ông giữ chức vụ trú trì chùa Thiên thọ.

Năm 1833, vua Minh Mạng thỉnh ông trú trì chùa Linh Hựu. Năm 1839 vua lại thỉnh ông làm Tăng Cương chùa Giác Hoàng. Tính ông ưa vân du nên không thích quản đốc các chùa quốc tự. Năm 1843, ông xin từ chức Tăng Cương chùa Giác Hoàng, được vua Thiệu Trị chấp nhận. Ông rất hài lòng, nói:

Già rồi, may được vua thương,

Một thân, một bát rộng đường vân du.

(Hạnh phùng tấu đắc nhưng hồi lão

Nhất bát cô thân vạn lý du)

Mấy năm sau đó, ông lên núi Dương Xuân Thượng quận Hương Thủy, tỉnh Thừa Thiên, dựng một thảo am để ở, gọi là An Dưỡng Am. Cảnh trí ở đây u nhàn đẹp đẽ. Ông tu ở đây cho đến năm 1847 thì tịch, thọ đúng sáu mươi bốn tuổi. Ba người đệ tử xuất sắc nhất của ông là Lưỡng Duyên, Cương Kỷ và Linh Cơ.

Thái giám viện nương vào đức độ của ông, dựng chùa lớn tại địa điểm An Dưỡng Am, đặt tên là chùa Từ Hiếu, kiến trúc tương tự kiến trúc lăng vua Tự Đức. Tên chùa là Từ Hiếu vì các đệ tử ông vẫn nhớ lúc sinh tiền ông rất có hiếu với cha mẹ, dù đã đi xuất gia.

Thiền Sư Giác Diệu

Ông họ Đỗ, pháp danh là Hải Thuận, sinh năm 1805 tại làng Bích Khê, Quảng Trị. Năm mười ba tuổi, ông vào làm điệu chùa Thiên Thọ (Báo Quốc). Năm hai mươi tuổi được thụ giới sa di với thiền sư Bản Giác ở chùa này. Năm 1835, ông được Bộ Lễ ban cấp giới đao và độ điệp, và đắc pháp với thiền sư Nhất Định ở chùa Linh Hựu. Ông trú trì chùa Diệu Đế, đứng ra trùng tu các chùa Huệ Lâm, Báo Quốc và Kim Tiên. Năm 1895, ông tổ chức đại giới đàn tại chùa Báo Quốc.

Ông có nhiều đệ tử đắc pháp xuất sắc như các thiền sư Tâm Quảng, Tâm Thể, Tâm Truyền và Tâm Tịnh.

Ông mất năm 1896, thọ chín mươi mốt tuổi.

Thiền Sư Tịch Truyền

Thiền sư Tịch Truyền pháp danh là Kim Liên, người làng Trình Viên ở Thượng Phúc, tỉnh Hà Nội. Sinh năm 1746, ông xuất gia hồi bé, lớn lên được thiền sư Hải Quỳnh ở chùa Liên Tông làm lễ thế độ. Ông trú trì chùa Vân Trai, tu hành rất tinh tấn, giữ giới cẩn mật. Năm 1816, ông tịch, thọ bảy mươi tuổi. Đệ tử đầu của ông là thiền sư Chiếu Khoan. Ông có để lại bài kệ sau đây:

Tâm có trước đất trời

Thân có sau trời đất

Đất trời bọc thân tâm

Xoay vần bao giờ mất.

(Tâm vi thiên địa tiên

Thân vi thiên địa hậu

Thân tâm thiên địa nội

Tuần hoàn vô cùng kỷ).

Thiền Sư Chiếu Khoan

Ông họ Nguyễn, sinh năm 1741 ở làng Trình Viên, tỉnh Hà Nội. Ông xuất gia từ hồi còn bé, ở chùa Vân Trai, pháp danh là Tường Quang, đệ tử của thiền sư Tịch Truyền. Ông ưa tu hạnh đầu đà, tịch cốc ba năm, và trong sáu năm liền, ông chỉ ăn mỗi ngày một bữa. Ông học đức khiêm cung, hễ vị tăng nào đến chùa là ông đắp y ra đảnh lễ, không phân biệt cấp bực. Đệ tử quy y rất đông. Đi đến đâu ông cũng khuyên người tu phúc, bố thí, phóng sinh, chép kinh, giảng kinh.

Ông tịch năm 1830. Đệ tử đầu tay của ông là thiền sư Phổ Tinh.

Thiền Sư Phúc Điền

Thiền sư Phúc Điền là người có công đức lớn trong việc bảo tồn sử liệu Phật giáo. Ông biên soạn sách Đại Nam Thiền Uyển Truyền Đăng Tập Lục [130]. Ông trú trì chùa Liên Tông, làng Bạch Mai, tỉnh Hà Đông nhưng công việc san khắc này được thực hiện tại chùa Bồ Sơn, huyện Tiên Du, tỉnh Bắc Ninh.

Công việc san khắc, ông giao cho thiền sư Phương Viên, giám tự chùa Bồ Sơn đứng ra chủ trì. Một vị tăng chùa Bồ Sơn pháp danh là Thanh Hà phụ trách việc viết chữ khắc bản. Thiền sư Phúc Điền viết bài tựa cho sách đầu năm 1859, và có lẽ sách được ấn hành trong năm đó.

Phúc Điền cũng là người khai sơn chùa Thiên Quang, ở núi Đại Hùng, tỉnh Hà Nội. Chùa này được thiền sư Phổ Tịnh hồi nhỏ đã theo thiền sư Phúc Điền để tu học, sau này ông thụ giới cụ túc với thiền sư Chiếu Khoan.

Thiền Sư Phổ Tịnh

Ông quê ở làng Vũ Lăng, ở Thượng Phúc, tỉnh Hà Nội, xuất gia theo học với thiền sư Phúc Điền, lớn lên thụ giới cụ túc với thiền sư Chiếu Khoan ở chùa Vân Trai. Sau đó ông về trú trì chùa Thiên Quang ở núi Đại Hùng, do Phúc Điền kiến tạo. Ông có để lại bài thơ sau đây:

Tĩnh tọa bao năm núi Đại Hùng

Thân cùng, đạo vẫn thấy vô cùng

Sáu chữ chuyên trì thân thọ ký

Lưu truyền hậu thế rạng tông phong.

(Kinh niên tĩnh tọa đại hùng phong

Thực thị thân cùng đạo bất cùng

Lục tự chuyên trì thân thọ ký

Lưu truyền hậu thế hiển tông phong).

Thiền Sư Thông Vinh

Thiền sư Thông Vinh người làng Nhân Kiệt, tỉnh Hải Dương. Hồi còn bé ở chùa Hàm Long với thiền sư Tính Ngạn, lớn lên được thụ giới cụ túc với thiền sư Phúc Điền. Ông có công tu tạo lại nhiều ngôi chùa. Đệ tử rất đông, đi hoằng hóa khắp nơi. Ông có để lại bài kệ sau đây:

Tâm không cảnh tịch

Siêu việt thánh phàm

Y nhiễm tình sinh

Ràng buộc trăm mối

Các pháp nhân thiên

Đều tại nơi ấy

Ta người nhất thể

Nguồn gốc là tâm.

(Tâm không canh tịch

Việt thánh siêu phàm

Ý nhiễm tình sinh

Vạn duyên hệ phược

Thiên nhân chư pháp

Tận tại kỳ trung

Bỉ ngã nhất thể

Nguyên bản duy tâm)

Thiền Sư Liễu Thông

Thiền sư Liễu Thông pháp danh là Chân Giác, tên tục là Huỳnh Đậu, sinh năm 1753 ở Thanh Hóa. Trên đường du hóa, ông vào tận Gia Định, vùng đất Cây Mai, dựng thảo am trên nền một ngôi chùa Thủy Chân Lạp đã đổ nát để thiền tọa. Nền này ở trên một chiếc gò cao. Một hôm, thấy chim phụng hoàng đến đậu trên cây ngô đồng trước am, ông liền đặt tên gò là Phụng Sơn và am là Phụng Sơn Am. Dần dần Phụng Sơn Am trở thành chùa Phụng Sơn, thiền sư Liễu Thông ở lại đây hành đạo cho đến khi viên tịch. Đó là vào năm 1840. Đệ tử của ông là thiền sư Hải Linh, pháp danh Quảng Tú, tên tục là Lê Văn Núi, kế thế trú trì chùa Phụng Sơn. Thiền sư Hải Linh trú trì tại đây suốt năm mươi sáu năm, đến năm 1896 thì viên tịch. Tháp của

hai vị tổ chùa Phụng Sơn được xây dựng trong đất chùa. Sau khi Hải Linh mất, một vị thiền sư tên là Thanh Sơn, pháp danh Đạt Bích kế tiếp trú trì chùa Phụng Sơn. Thanh Sơn trú trì được gần bốn năm thì tịch. Bổn đạo chùa Phụng Sơn liền đến thỉnh thiền sư Thanh Mãng, pháp danh là Thiện Định, lúc đó trú trì chùa Tịnh Độ ở làng Tân Sơn Nhất, về trú trì chùa Phụng Sơn. Thiền sư Thanh Mãng nhận lời và ủy cho một vị đệ tử trẻ là Huệ Minh thay mặt mình chăm sóc chùa Phụng Sơn. Huệ Minh vân du học đạo, chùa Phụng Sơn được thiền sư Như Chấn người Gia Định, xuất thân từ chùa Giác Viên, đến trú trì.

Thiền sư Như Chấn, pháp danh là Thiện Nghĩa, tự thiêu nhằm ngày Phật đản năm 1903. Thiền sư Huệ Minh du học về, làm lễ hỏa táng Như Chấn, và xây cất lại chùa Phụng Sơn thành một ngôi Phạm Vũ. Chùa hoàn thành vào năm 1915 [131]

Thiền Sư Viên Quang

Ông trú trì chùa Tập Phước, tỉnh Gia Định, Ông lại là sư huynh của thiền sư Mật Hoàng, phát xuất từ chùa Thập Tháp, Bình Định, và là đệ tử của thiền sư Linh Nhạc, dòng dõi của thiền sư Minh Lương Nguyệt Am, pháp phái Nguyên Thiều. Chùa Tập Phước đã được dựng vào hồi thế kỷ thứ mười tám, trong đời chùa Nguyễn Phúc Khoát. Ông là bạn của Trịnh Hoài Đức. Khi về làm tổng trấn Gia Định, Trịnh Hoài Đức có tặng ông một bài ngũ ngôn cổ điệu. Bài thơ như sau:

Ức tích thái bình thì

Lộc đỗng phương thịnh mỹ

Thích Ca giáo hưng sùng

Lâm ngoại tổ phú quý

Ngã vi thiêu hương đồng

Sư tác chi giới sĩ

Tuy ngoại phân thanh hoàng

Nhược mạc khế tâm chí

Phong trần thúc lương bằng

Thế giới nhập ngạ quỷ

Bình ngạch nhậm phù trầm

Bào ảnh đẳng sinh tử

Yểm tứ thập dư niên

Hoàng thuấn tức gian sự!

Tây giao thích nhàn hành

Sơn môn ngẫu tưởng trị

Ngã hiệp biện trấn công

Sư đại hòa thượng vị

Chấp thủ nghĩ mộng hồn

Đàm tâm, tạp kinh quý

Vãng sự hà túc luân

Đại đạo hợp như thị.

tạm dịch:

Nhớ xưa hồi thái bình

Đất Đồng Nai được hưng mỹ

Đạo Phật được hưng sùng

Nhà ngoại thêm phú quý

Ta đồng tử đốt hương

Sư theo đòi giáo nghĩa

Bên ngoài chia đạo, đời

Bên trong đồng tâm trí

Loạn lạc phải xa nhau

Thế giới thành ngạ quỷ

Ta trôi nổi vào ra,

Bọt bèo biển sinh tử

Mới đó bốn mươi năm

Chớp nhoáng chuyện thế sự

Nay bỗng nhiên nhàn hành

Nơi thiền môn gặp gỡ

Ta hiệp biện trấn công

Sư cao tăng thượng sĩ!

Nhắc lại chuyện ngày qua

Tâm cùng tâm tương nghị

Chuyện xưa nói sao cùng!

Đại đạo vốn như thị.

Bài thơ này có lẽ được viết năm 1816 lúc Trịnh Hoài Đức được bốn mươi hai tuổi (" yểm tứ thập dư niên") lúc ông mới được làm tổng trấn Gia Định (" ngã hiệp biện trấn công")

Thiền Sư Đạo Thông

Ông họ Nguyễn pháp danh là Nguyên Quán, quê làng Long Thành, Gò Công, xuất gia hồi mười lăm tuổi. Năm 1870, ông học đạo tại chùa Thiền Lâm với thiền sư Vô Tri. Ba năm sau, ông tới học với thiền sư trú trì chùa Ân Tôn [132] , rồi tới chùa Trường Thọ, học với thiền sư Tâm Thanh và ở lại đây sáu năm. Năm 1893, ông lại tới thôn Linh Chiểu Đông và học đạo với thiền sư Huệ Lưu trong hai năm. Sau đó, ông phát tâm trùng tu chùa Long Hoa. Chùa này được dựng từ đời chúa Nguyễn Phúc Khoát bởi một vị thiền sư tên là Ông Đạo Nham, người làng Đại Hội, tỉnh Quảng Nam, và đã được vua Gia Long sắc phong [133].

Thiền Sư Giác Ngộ

Ông tên Hứa Mật Sô, người huyện Đồng Xuân, Tỉnh Phú Yên, xuất gia ở chùa Bát Nhã trên núi Long Sơn thuộc làng Mỹ Phú, huyện Đồng Xuân. Ông tu khổ hạnh ở trong rừng, mặc áo đan bằng vỏ cây, lấy hai miếng gỗ làm guốc, vượt núi qua sông một cách dễ dàng.

Năm 1839 vua Minh Mạng nghe tiếng thỉnh về kinh đô, mời ông làm trú trì chùa Giác Hoàng và ban cho ông biệt hiệu Sơn Nhân Hòa Thượng. Năm 1842, vua Thiệu Trị lại mời ông làm trú trì chùa Diệu Đế. Sau đó, ông xin được phép rút lui về núi. Không biết ông tịch ở đâu và vào năm nào.

Thiền Sư Cương Kỷ

Pháp danh thiền sư Cương Kỷ là Hải Thiệu, ông là đệ tử thiền sư Nhất Định, được thỉnh chủ trì chùa Từ Hiếu, vân tập tăng chúng, làm cho Từ Hiếu trở thành một vùng thịnh vượng. Đệ tử xuất sắc nhất của ông là thiền sư Huệ Pháp, chủ trì chùa Thiên Hưng, rất có công trong việc xiển minh Phật giáo ở thế kỷ thứ hai mươi. Một vị đệ tử lớn khác của ông là thiền sư Viên Giác, người khai sơn chùa Ba La Mật. Ông có phát hai mươi lăm lời đại nguyện, còn được khắc trên bai tháp tại chùa Từ Hiếu.

Thiền Sư Chí Thành

Ông trú trì chùa Tam Thai tỉnh Quảng Nam, là thầy của thiền sư Đạo Diệu.

Thiền Sư Diệu Nghiêm

Trú trì chùa Từ Quang ở núi Đá Trắng, Sông Cầu, tỉnh Phú Yên, ông là tác giả nhiều sách có giá trị, trong đó có: Sự Nghĩa Luật Yếu Lược, Sự Nghĩa Quy Nguyên, Kinh Báo Ân. Những tác phẩm đó đã từng được khắc bản lưu hành. Khánh Anh viết trong tạp chí Duy Tâm số 5 ra ngày 1.2. 1936: " Phẩm Ưu Ba Ly

{được ngài} chú giải {một cách} hiển vi ẩn xuất - từ cổ chí kim chắc không ai hiểu nổi {phẩm ấy} nếu không nhờ Ngài chú thích". Thiền sư Diệu Nghiêm pháp danh là Pháp Chuyên, hiệu là Luật Truyền.

Thiền Sư Viên Ngộ

Năm 1808 Thích Viên Ngộ dựng chùa Lan Nhã và hành đạo tại làng Thanh Ba, Gia Định. Ông tên là Nguyễn Chất người huyện Phước Lộc, xuất gia năm 1806, đệ tử của hòa thượng chùa Vĩnh Quang, thường phát nguyện thực hành hạnh của Bồ Tát Trì Địa, chuyên chặt gai dọn đường, đắp những con đường lầy lội để cho dân chúng qua lại. Trong suốt mười năm, ông chỉ ngồi, không nằm, suốt cả ngày đêm. Năm 1820 bệnh đậu phát ra vùng, ông trì chú tụng kinh và nguyện không ăn cho đến khi bệnh hết hoành hành và dân chúng được bình yên. Năm 1846 ông tuyệt thực và tuyệt thủy trong bốn mươi chín ngày rồi tịch.

Thiền Sư Phước An

Ông tạo lập chùa Hưng Long ở làng An Điềm, huyện Bình Dương, Gia Định vào năm 1794. Một người lính trong làng tên Yển đi quyên góp để giúp ông trong việc tạo dựng chùa này. Đến năm 1803, chùa được thiền sư Chính Niệm trùng tu.

Thiền Sư Liễu Triệt

Ông tên Đoàn Thiên Thu, người làng An Truyền quận Phú Vang, Thừa Thiên, pháp hiệu là Từ Minh, xuất thân từ chùa Quốc Ân, sau khi thiền sư Từ Hòa ở Quốc Ân viên tịch, ông được lập làm trú trì chùa Quốc Ân. Ba năm sau, tức là năm 1852, ông từ chức, ra lập một thảo am ở làng Phú Xuân tên là Viên Quang Đường. Trong số các đệ tử của ông, có hoàng hậu Lệ Thiên, chánh cung của vua Tự Đức. Am Viên Quang sau này biến thành chùa Linh Quang mà thiền sư Liễu Triệt là vị tổ khai sơn. Ông cũng đã từng kiêm nhiệm chức tăng cương chùa Giác Hoàng. Ông mất năm 1882.

Làng An Truyền quê ông là nơi xuất phát cuộc biến động năm 1866 chống lại vua Tự Đức do ba anh em Đoàn Trưng, Đoàn Tư Trực và Đoàn Hữu Ái cầm đầu [134]. Cuộc biến động này sau được gọi là " Giặc Chày Vôi" vì khí giới chống chính quyên là những chiếc chày giã vôi. Để những công trình xây cất được kiên cố, người ta lấy vôi, rơm rạ, đường đen và giây tơ hồng trộn lại, bỏ vào cối, và giã nhuyễn ra thành một thức vôi hồ đặc biệt. Vua Tự Đức tiêu phí không biết bao nhiêu nhân lực và tiền bạc trong việc xây dựng lăng Tự Đức trong khi dân tình đói khổ, dân chúng oán hận. Vua lại tỏ ra bất lực trong việc ngoại giao, quân sự, để mất thành Gia Định, tỉnh Định Tường, Biên Hòa và Vĩnh Long vào tay Pháp. Hậu quả là cuộc nổi loạn nói trên, đêm mồng tám tháng tám âm lịch, quần chúng cách mạng đã cầm chày vôi đập phá tới nội cung, và vua Tự Đức suýt nữa là bị giết. Nhưng quan chưởng vệ là Hồ Oai đã dập tắt được cuộc nổi loạn, và những người cầm đầu đều bị án tử hình.

Trong thời gian hoạt động bí mật Đoàn Trưng đã liên kết được một số các chùa như chùa Long Quang và Pháp Vân. Những chùa này đã là nơi hội họp và chất chưa " chày vôi". Vị trú trì chùa Long Quang tên Nguyễn Văn Trí và rất nhiều vị tăng rải rác các chùa ở kinh sư đã bị bắt vì có tội có liên lạc và hợp tác với " giặc". Tăng Ni bị bắt và hoàn tục gần hết. Sự trả thù của vua Tự Đức cũng nặng nề như một vụ đàn áp lớn. Kinh sư lúc ấy chỉ còn hai mươi bốn ngôi chùa với hai mươi bốn vị tự trưởng mà thôi. Hoàng hậu Lệ Thiên, dưới ảnh hưởng của thiền sư Liễu Triệt, đã khẩn khoản xin tha tội chết cho các tăng ni liên hệ tới cuộc cách mạng.

Thiền Sư Huyền Khê

Thiền sư Huyền Khê pháp danh Giác Linh là người Quảng Đông. Theo Đại Nam Liệt Truyện Tiền Biên, ông thuộc đời 35 phái Lâm Tế. Thuở nhỏ, ông đánh nhau lỡ tay giết mất một người, nên sau đó ông xin vào chùa xin xuất gia hành đạo. Sau một thời gian tu hành, ông theo đường biển vào tới Đông Phố, làm một vị du tăng. Sau cùng ông ra Thuận Hóa tu ở chùa Pháp Vân (sau đổi thành chùa Thiên Phước). Giới hạnh thanh tịnh, ông có rất nhiều đệ tử. Nghe nói ông tinh thông võ nghệ, nhiều người tới xin thụ giáo, ông cũng không từ chối.

[125]. Đại Nam Hội Điển Sự Lệ

[126]. Sau này đổi lại là Phước Duyên Bảo Tháp

[127]. Một thí dụ trong kinh Pháp Hoa: đứa con mang một viên bảo châu giá trị trăm ngàn lạng vàng trong tà áo mà không biết, cho nên cứ mãi sống đời cùng khổ.

[128]. Diễn Nhã Đạt Đa một buổi sáng soi gương thấy mặt mũi mình khả ái, chợt trách cái đầu mình lâu nay không thấy được cái mũi mình. Nghĩ rằng mình không có cái đầu cho nên không thấy được mặt, do đó anh ta hoảng hốt chạy khắp thành phố Thất La Phiệt, phát cuồng.

[129]. Thuần Đà: người cư sĩ đã dâng Phật bữa ăn cuối cùng trong đời Ngài. Bữa ăn này có nấm độc. Phật dùng xong bảo đổ chỗ còn lại, không cho các vị tỳ khưu đi theo dùng

[130]. Xin xem chương XX

[131]. Tài liệu báo Tri Tân số 7, ngày 18.7. 1941

[132]. Chùa Ân Tôn tức là chùa Cây Mai, ở làng Phú Giáo huyện Tân Long, dựng trên nền một ngôi chùa cổ Thủy Chân Lạp, nằm trên gò đất cao. Năm 1816 có một tăng sĩ trùng tu chùa ấy đào được ba miếng vàng lá có khắc hình Đức Phật cưỡi lưng voi. Dưới triều Minh Mạng chùa lại được trùng tu, các ông Nguyễn Tri Phương và Phan Thanh Giản có dựng tại chùa một nhà thủy tạ có gác cao. Chùa có trồng một cây mai già bông trắng rất nổi tiếng. Tôn Thọ Tường có làm bài thơ vịnh cây mai ấy như sau:

Cám cảnh cây mai cách dưới đèo

Mười phần trong sạch phận cheo leo

Sương in tuyết đóng cành thưa thớt

Xuân tới thu về nỗi quạnh hiu

Lặng lẽ chuông quen cơn bóng xế

Tò le kèn lạ mặt trời chiều

Những tay rượu thánh thơ thần cũ

Trông cảnh bao nhiêu tiếc bấy nhiêu.

[133]. Tài liệu của Huỳnh Minh, trong Gia Định Xưa và Nay, Saigon, 1973.

[134]. Cùng với những nhân vật khác như Phạm Lương và Trương Trọng Hòa, ba anh em họ Đoàn mưu tính lập một người là Đinh Đạo lên ngôi vua. Nghĩa Đảng của họ chiêu dụ được lính tráng đang phục vụ việc xây dựng lăng Tự Đức và liên lạc được với quan Hữu quân Tôn Thất Cúc, dùng ông này làm nội ứng.

Tập III

Chương 26: Khái quát về công cuộc chấn hưng Phật Giáo 1930-1945

Bối Cảnh Chính Trị Và Văn Hóa

Từ giữa thế kỷ thứ mười sáu trở đi, bạo động và loạn lạc xảy ra liên tiếp khiến một mình Nho giáo không còn đủ sức làm chỗ nương tựa tín ngưỡng và nơi an tâm lập mệnh cho quần chúng nữa. Vì vậy ta thấy giới cầm quyền lại tìm về đạo Phật và giọng chống đối kỳ thị đạo Phật của nho gia cũng dịu dần đi. Dần dần, một số nho gia trở nên có cảm tình với đạo Phật. Nhưng phải đợi cho đến khi văn hóa Tây phương du nhập, Tây học chiếm chỗ của Nho học, ta mới thấy cảnh nho sĩ và tăng sĩ ngồi chung uống trà và đàm đạo nơi thiền viện trở thành một cảnh tượng phổ thông.

Dưới triều Nguyễn, trong các đời vua Gia Long, Minh Mạng, Thiệu Trị và Tự Đức, tuy Phật giáo ít bị kỳ thị nhưng chủ lực chính trị vẫn nằm trong tay nho gia. Từ năm 1817 về sau, số đông nho gia cảm thấy có một sự liên kết giữa phong trào truyền đạo Cơ Đốc và sự phát triển của thế lực thực dân, cho nên đã bắt đầu chống đối Cơ Đốc giáo. Sự chống đối này phát triển mạnh từ khi vua Minh Mạng lên ngôi. Phật giáo thời bấy giờ một phần vì không có ảnh hưởng trực tiếp đến chính trị, một phần vì có tinh thần dung hợp không kỳ thị tôn giáo, nên dã không phải là động lực đưa tới những đạo dụ " cấm đạo" của vua Minh Mạng [1]. Chính sách đàn áp kỳ thị Cơ Đốc giáo về phía chống lại chính quyền. Lực lượng Cần Vương mà phần chủ yếu là nho sĩ cũng tiếp tục xô đẩy một số người Công giáo vào thế đối lập. [2]

Cơ sở của Nho giáo trong kiến trúc hạ tầng của xã hội ngoài các thầy đồ và môn sinh của họ cùng các cuộc tế tự ở đình làng, thì không còn có gì đáng kể nữa.vì vậy phong trào Cần vương phải tìm tới những cơ sở Phật giáo. Các chùa chiền trở nên cơ sở kháng chiến và tăng sĩ không ngần ngại đóng góp phần mình vào công trình cứu nước. Cuộc khởi nghĩa chống Pháp của Võ Trứ tại Phú Yên năm 1898 đã vận động được sự yểm trợ của rất đông tín đồ Phật giáo trong hai tỉnh Phú Yên và Bình Định. Lực lượng chủ yếu của cuộc khởi nghĩa này Phật tử chứ không phải là nho sĩ, dù danh nho Trần Cao Vân cũng có mặt trong cuộc vận động. Khi cuộc khởi nghĩa thất bại, tất cả các chùa chiền trong hai tỉnh đều bị lục soát, và số tăng sĩ bị bắt giam rất là đông đảo. Theo Hành Sơn, tác giả Cụ Trần Cao Vân [3] thì hồi đó " trong hai tỉnh Bình Định và Phú Yên, khám đường nào cũng có mặt các thầy chùa". Cuộc khởi nghĩa của Võ Trứ được gọi là " Giặc Thầy Chùa" cũng vì lẽ ấy [4]. Cuộc vận động của hội " Thượng chí" do tăng sĩ Vương Quốc Chính lãnh đạo ở Bắc cũng là một cuộc vận động mà lực lượng chủ chốt là Phật tử. Vương Quốc Chính vốn là trú trì chùa Ngọc Long Động ở Chương Mỹ, gần Hà Nội. Nghĩa đảng của ông hoạt động rất sâu rộng trong quần chúng, và căn cứ hoạt động là hàng trăm ngôi chùa rải rác từ Nghệ An ra tới Bắc Ninh, quy tụ được hàng ngàn tăng sĩ và hàng vạn tín đồ. Nghĩa đảng hoạt động cả trong môi trường Công giáo và thu phục được vào đảng nhiều phần tử Công giáo yêu nước. Nhưng cuộc tấn công Hà Nội đêm 5.12.1898 đã thất bại và nghĩa quân tại các tỉnh Hà Đông và Sơn Tây cũng bị đàn áp kịch liệt. Từ Bắc Ninh trở vào Nghệ An, không biết bao nhiêu tăng đồ và cư sĩ Phật giáo bị bắt bớ, tù đày và xử tử.

Một năm sau, tiếng súng kháng chiến ở Bãi Sậy cũng im bặt và nhà cách mạng Nguyễn Thiện Thuật trốn

sang Trung Hoa. Các cuộc vận động khởi nghĩa Cần Vương đều bị tan rã vào cuối thế kỷ thứ mười chín.

Những người trí thức yêu nước lúc bấy giờ khám phá ra được một sự thực: muốn đánh đuổi xâm lăng Tây phương, phải vận động duy tân xứ sở và phải thay thế cuộc kháng chiến Cần Vương của nho sĩ thành một cuộc vận động toàn dân. Tư tưởng mới của Khang Hữu Vi và Lương Khải Siêu cùng công cuộc vận động cách mạng ở Trung Hoa đã làm sáng tỏ thêm ý thức ấy. Sự kiện Nhật Bản duy tân và đánh bại nước Nga càng làm cho đức tin kia thêm mãnh liệt. Phong trào Duy Tân và Đông Du do những nguyên cớ trên đã được phát sinh một cách mạnh mẽ.

Hai Nhà Chí Sĩ Họ Phan

Khi lực lượng nho sĩ Cần Vương kháng chiến bị tiêu hao mòn mỏi thì số nho sĩ thoạt đầu hợp tác với Nhà nước bảo hộ càng ngày càng đông. Những nhà nho chí sĩ, trong khi vận động phong trào cải cách duy tân trong quần chúng, bỗng nhận ra rằng lực lượng chống đối cách mạng lớn lao hơn hết lại là giới nho sĩ quan liêu thỏa hợp. Lui về tìm cơ sở trong quần chúng, họ phải dựa vào những cơ sở đạo Phật. Cơ sở nho sĩ như Lương Văn Can, Đào Nguyên Phổ, Võ Hoành, Phan Châu Trinh, Phan Bội Châu, Nguyễn Quyền... trong lúc hoạt động cho phong trào Đông Du và Đông Kinh Nghĩa Thục thường nhóm họp nhau tại các chùa như Trấn Quốc, Hòa Mã, Liên Phái v.v... để cho được kín đáo và tránh sự dòm ngó của nhà chức trách Pháp. Họ được sự ủng hộ mật thiết của giới tăng sĩ Phật giáo.

Trong số những nhà chí sĩ lãnh đạo Đông Du và Đông Kinh Nghĩa thục, ta có thể nói rằng Phan Châu Trinh [5] là người tin tưởng nhiều nhất về sự đóng góp của một nền Phật giáo phục hưng. Ông thường hô hào việc chấn hưng đạo Phật để hỗ trợ cách mạng. Có lần trong một buổi họp, giữa các đồng chí, sau khi chuông mới rung. Ông lên tiếng: " Nước Đại Nam chúng ta ngày nay sở dĩ yếu hèn là vì thiếu tinh thần tôn giáo, chúng ta không biết cương cường xả thân vì nghĩa, chỉ bo bo giữ cái lối riêng của mình. Nay bà con thử xét, đời Trần sao dân tộc ta hùng dũng như vậy: quân Nguyên thắng cả Á cả Âu, nuốt trọn Trung Hoa mà qua đến nước ta thì bại tẩu; nào bị cướp sáo ở Chương Dương Độ, nào bị bắt trói ở Bạch Đằng, như vậy chẳng phải là nhờ đạo Phật ở ta thời đó rất thịnh ư? Nhờ cái tinh thần tôn giáo của ta ư? " [6].

" Tinh thần tôn giáo" mà cụ Phan nói ở đây không phải là tinh thần Nho giáo mà là tinh thần Phật giáo, bởi vì ông đã nhiều lần lên tiếng cho rằng chính Nho học đã làm cho nước Việt suy nhược. Ông có soạn một bài nói về cái tệ của nho học, nhan đề là Bất Phế Hán Tự, Bất Túc Dĩ Cứu Nam Quốc [7], kết án chế độ khoa cử và kết luận là phải bỏ Hán tự, dùng quốc ngữ. Phan Châu Trinh không phải là một nhà nho cố chấp, thấy sao thì ông nói vậy. Sự tin tưởng của ông nơi Phật giáo không những bắt nguồn ở nhận thức về thời đại cực thịnh Lý- Trần mà còn ở sự nhận thức về khả năng duy tân của một xã hội Phật giáo như quốc gia Nhật Bản nữa. Nhưng nhiều đồng chí của ông vì lòng yêu Nho giáo sâu đậm quá nên đã cực lực chống đối đường lối phê Nho hưng Phật của ông. Phục tùng đa số, ông đành bỏ những bài diễn văn hô hào phục hưng đạo Phật và phế bỏ Hán học, kể cả bài Bất Phế Hán Tự... vừa nói.

Tuy nhiên, phần lớn những vị lãnh đạo trong các phong trào Duy Tân và Đông Kinh Nghĩa Thục đều nhận thấy rằng, trong thời đại họ, những phương thức tranh đấu bất bạo động là những phương thức tranh đấu thực tiễn và hữu hiệu hơn cả. Họ đã biết đến những nguyên tắc tranh đấu bất bạo động. Trong Hải Ngoại Huyết Thư, Phan Bội Châu [8] nói đến phương pháp đấu tranh này. Ông nói rằng: " Chỉ cần tranh đấu bất bạo động thôi, cũng đủ để đuổi Tây về nước. Họ chỉ có năm chục ngàn người, trong khi chúng ta một dân tộc hai mươi triệu. Chẳng cần gươm súng, chỉ cần đấu tranh hai tay không ta cũng đuổi được họ về nước. Điều cần thiết là ta phải một lòng một dạ. Chúng đến thu thuế, nếu ta đồng lòng không nạp, thì chúng làm gì được ta? Nếu chúng gọi lính bắt ta, thì ta kêu gọi lính đừng bắt ta, bởi vì lính cũng người Việt. Nếu chúng bắt một người trong chúng ta thì chúng ta kéo hàng chục ngàn người đi theo. Không có lý nó giết hết được?

Cuối cùng chúng sẽ bỏ nước mình mà đi". Những ý tưởng trên đây phản chiếu đúng đường lối tranh đấu bất bạo động. Một người đồng chí của Phan Bội Châu là Lê Đại [9] đã diễn dịch đoạn văn trên ra thơ song thất lục bát, như sau:

Hai mươi triệu đồng bào đua sức

Năm mươi nghìn giống khác được bao?

Cùng nhau bên ít bên nhiều

Lọ là gươm sắc súng kêu mới là

Cốt trong nước người ta một bụng

Nghìn muôn người cùng giống một người.

Phòng khi sưu thuế đến nơi

Bảo nhau không đóng nó đòi được chăng?

Gọi đến lính không thằng nào chịu

Bắt một người ta kéo muôn người

Bây giờ có lẽ giết ai?

Hẳn thời nó cũng chịu lui nước mình.

Sức mạnh của bất bạo động là ở chỗ " đồng tâm", cho nên Phan Bội Châu nhấn mạnh nhiều lần tới nguyên tắc này:

" Thương ôi! Trăm sự tại người

Chữ đồng ai dám ngăn rời chữ tâm?”

" Người trong cho đến người ngoài

Chữ tâm cốt phải ai ai cũng đồng.”

" Gió nhanh thì sóng cũng mau,

Chữ tâm một phút đâu đâu cũng đồng".

Để đi tới đồng tâm phương sách duy nhất là giáo dục và tỉnh thức quần chúng. Đó là mục tiêu của phong trào Đông Kinh Nghĩa Thục. Thi ca, sách báo và giảng diễn là những phương tiện lần đầu để thức tỉnh quần chúng. Kế tiếp là hành động. Cuộc vận động kháng thuế năm 1908 tại Trung Kỳ đã gây được ý thức sâu rộng trong quốc dân. Phong trào này phát khởi tại tỉnh Quảng Nam, quê của Phan Chu Trinh. Chiến dịch kháng thuế này đã mở đầu cho những cuộc biểu tình vĩ đại sau này. Tham dự vào cuộc phát khởi tại Quảng Nam có tới hàng vạn người; tất cả đều hớt tóc ngắn (không búi tóc, theo lời kêu gọi của duy tân của

Đông Kinh Nghĩa Thục) đến vây quanh tòa sứ Quảng Nam để yêu cầu chính phủ giảm thuế. Vị công sứ Pháp không nhận đơn và ra lệnh giải tán nhưng quần chúng không nghe. Lính được lệnh tấn công vào quần chúng làm cho nhiều người bị thiệt mạng. Vì vậy phong trào từ Quảng Nam đã nhanh chóng lan vào các tỉnh miền Nam Trung Kỳ (*). Chính phủ Bảo Hộ đổ tội cho bốn người Phan Châu Trinh, Phan Bội Châu, Trần Quý Cáp và Huỳnh Thúc Kháng. Phan Bội Châu lúc ấy còn ở Nhật thành ra không bị bắt. Trần Quý Cáp bị chính phủ Nam Triều lên án xử tử " chém ngang hông" tại Nha Trang. Huỳnh Thúc Kháng bị bắt tại làng Thạnh Bình tỉnh Quảng Nam. Phan Chu Trinh lúc ấy ở Hà Nội cũng bị chính phủ bảo hộ bắt giam ở tòa Khâm Sứ. Tại đây, ông thực hiện một chiến thuật bất bạo động khác: tuyệt thực. Cuộc tuyệt thực kéo dài bảy ngày khiến viên khâm sứ Pháp phải trao ông về cho Cơ Mật Viện của Nam Triều. Triều đình Huế bèn đổi án " trảm quyết" thành án " Côn Lôn ngộ xá bất nguyên" [10]. Sở dĩ chính phủ Nam triều kết án ông nặng nề như thế là vì hai năm trước đó ông đã đánh một đòn bất bạo động cân não làm rung động cả dư luận quốc dân. Đó là một văn thư ông gửi cho toàn quyền Đông Dương đề ngày 15.8. 1906. Bức thư khảng khái này tố cáo tính cách hủ bại của lớp quan lại Nam Triều, lên án chính phủ Bảo Hộ thực hiện chính sách ngu dân, chỉ muốn đưa lên chính quyền những phần tử thối nát và dối trá, đồng thời công kích chính phủ Bảo Hộ đã có thái độ khinh miệt giới sĩ phu Việt Nam khiến cho sự hiểu biết của hai phía càng lúc càng trở nên khó khăn. Bức thư này lưu hành rộng rãi trong quốc dân đã khiến cho Bảo Hộ lẫn Nam Triều căm tức đến tột độ. Ở Côn Lôn được hai năm, ông được tha về nhờ sự vận động của ký giả Ernest Babut và hội Nhân Quyền Pháp. Ông tiếp tục đấu tranh như thế cho đến khi chết, trong thời gian lưu trú tại Pháp cũng như sau khi hồi hương, rất trung thành với đường lối bất bạo động. Các đồng chí của ông có người hoạt động bí mật theo đường lối bất bạo động (vụ liên lạc với chiến khu của Đề Thám, vụ đầu độc quan binh Pháp ở Hà Nội năm 1908, v.v...) nhưng Phan Châu Trinh không tham dự vào những hoạt động này. Cuối cùng Đông Kinh Nghĩa Thục bị đóng cửa và các đồng chí người thì bỏ trốn, người thì bị bắt, người thì bị xử tử.

Nhu Yếu Duy Tân

Phong trào ngắn ngủi nhưng đã tạo được những thay đổi cần thiết: mầm cách mạng dân tộc được gieo rắc, nền cựu học sụp đổ, quốc dân chấp nhận con đường duy tân. Sự kiện này có ảnh hưởng lớn đến phong trào phục hưng Phật học ở thượng bán thế kỷ thứ hai mươi. Những nổ lực cải cách văn hóa, xiển dương quốc học và phục hưng Phật giáo đều có thể được nhận định là những hoạt động công khai nhằm nối tiếp tinh thần Đông Kinh Nghĩa Thục với một đường lối đấu tranh ôn hòa trong khuôn khổ " thỏa hiệp" với phe thống trị. Mục tiêu của tất cả những hoạt động này là khai hóa dân trí, tìm kiếm và xác định một ý thức hệ dân tộc. Sống dưới sự bảo hộ của một ngoại bang, cái lo âu sâu đậm nhất của người Việt là sự đánh mất cá tính và linh hồn Việt, cho nên sự phục hưng Phật học cũng như ý hướng xây dựng " quốc học" đã được sự hỗ trợ nồng nhiệt của quần chúng. Phục hưng Phật học và xây dựng quốc học là những công việc làm chính đáng, hợp pháp, không phải là những việc quốc cấm, cho nên không sợ bị đàn áp. Nơi đây hai giới tân học và cựu học có thể gặp nhau để cùng hoạt động: cả trong hai lĩnh vực tôn giáo và văn hóa, chữ Nho, chữ Quốc ngữ và chữ Tây đều được sử dụng. Chữ " quốc ngữ" trở thành một phương tiện mầu nhiệm nối liền hai thế hệ cựu và tân học.

Trước 1908, những tờ báo quốc ngữ chỉ là những tờ do chính phủ xuất bản, chỉ là để thông tin và bố cáo các chỉ thị của Nhà nước, như các tờ Gia Định Báo (1865) Đại Nam Đồng Văn Nhật Báo (1892). Nông Cổ Mín Đàm (1900) (*) Nhật Báo Tỉnh (1908) (**). Đại Việt Tân Báo (1907) (** *) và Đăng Cổ Tùng Báo (1907). Sau 1908, ngoài việc thông tin, các báo còn đăng những mục xã thuyết, thơ văn, tự do diễn đàn, v.v... phản chiếu nguyện vọng và ý hướng của người dân: đó là những báo như Lục Tỉnh Tân Văn, Thực Nghiệp Dân Báo, Khai Hóa, Tiếng Dân, Đông Pháp.v. v... Đứng về phương diện nâng cao dân trí, đại chúng hóa các học thuật tư tưởng Đông Tây, và xây dựng quốc học thì có các tạp chí sau đây: Đông

Dương Tạp Chí (1913) Nam Phong (1917), Học báo (1919), Hữu Thanh (1921), An Nam Tạp Chí (1926), Phụ Nữ Tân Văn (1929), Khoa Học Tạp Chí (1931), Văn Học Tạp Chí (1932) v.v... Đông Dương Tạp Chí và Nam Phong hồi đó rất được mến chuộng.

Trong khi đó thì công cuộc phục hưng Phật giáo được hình thành với sự thành lập các hội Phật giáo và các tạp chí Phật. Trước hết là Hội năm kỳ Nghiên Cứu Phật Học thành lập năm 1931 và tạp chí Từ Bi Âm xuất bản đầu năm 1932. Tiếp đến là hội An Nam Phật Học (1932) và tạp chí Viên Âm (1933), rồi hội Phật Giáo Bắc Kỳ (1934) và tạp chí Đuốc Tuệ (1935). Sau đó nhiều hội Phật giáo hoặc tạp chí Phật học tiếp tục ra đời, như tạp chí Tiếng Chuông Sớm (1935) của hai sơn môn Hồng Phúc và Bà Đá xuất bản tại Hà Nội, tạp chí Duy Tâm (1935) do hội Lưỡng Xuyên Phật Học xuất bản ở Trà Vinh, tạp chí Tam Bảo (1937) của Đà Thành Phật Học xuất bản tại Đà Nẵng, tạp chí Tiến Hóa (1938) do Hội Phật Học Kiêm Tế xuất bản ở Rạch Giá, v.v... Quang cảnh phục hưng tưng bừng như chưa bao giờ có.

Vài Nét Sơ Lược Về Cuộc Vận Động Chấn Hưng

Vào khoảng 1920, tuy tình trạng Phật giáo ở đất Việt không có gì sáng sủa, nhưng rải rác trong xứ vẫn còn những vị cao tăng duy trì mệnh mạch của Phật pháp. Ở trong Nam có thiền sư Từ Phong duy trì đạo tràng Giác Hải ở Chợ lớn, mở lớp giảng giải Phật pháp cho tăng sĩ ở trong vùng: tổ chức khắc bản in kinh và khuyến khích việc phiên dịch kinh Phật ra quốc ngữ. Từ năm 1922, thiền sư đã cho xuất bản bộ Quy Nguyên Trực Chỉ do ông tự tay phiên dịch ra quốc ngữ. Chùa Tiên Linh ở Bến Tre cũng là một đạo tràng có uy tín, nơi đó thiền sư Khánh Hòa chủ trì giảng dạy Phật pháp cho chư tăng quy tụ học đạo với ông. Tại chùa Phi Lai ở Châu Đốc, thiền sư Chí Thành quy tụ tăng sĩ về giảng dạy hàng năm. Dưới sự hướng dẫn của ông, một trường Phật học dành cho ni giới được tổ chức tại chùa Giác Hoa ở Bạc Liêu, có trên một trăm học ni tham dự. Tại Trà Vinh có thiền sư Huệ Quang giảng dạy ở chùa Long Hòa và thiền sư Khánh Anh giảng dạy tại chùa Long An. Đạo tràng nào cũng có từ bốn mươi tới một trăm học tăng tham học. Ngoài ra còn có các vị cao tăng khác như thiền sư Tâm Thông chùa Trường Thọ ở Gò Vấp (Gia Định), thiền sư Hoằng Nghĩa chùa Giác Viên (Chợ Lớn) và thiền sư Huệ Tịnh chùa Linh Tuyền (Gò Công).

Tại miền Trung có thiền sư Tuệ Pháp nổi tiếng là thâm uyên giáo điển, thường quy tụ những phần tử tăng già ưu tú của kinh đô, về chùa Thiên Hưng để giảng dạy kinh luân, Ngoài ra còn có thiền sư Thanh Thái chủ trì đạo tràng Từ Hiếu, thiền sư Đắc Ân chủ trì đạo tràng Quốc Ân và thiền sư Tâm tịnh giảng dạy tại đạo tràng Tây Thiên. Chùa Thập tháp ở Bình Định là một trung tâm học Phật nổi tiếng nhờ sự có mặt của thiền sư Phước Huệ mà học lực thâm uyên về Phật pháp đã làm dư luận quốc dân khắp nơi quy ngưỡng. Tại chùa Tĩnh Lâm, cũng ở Bình Định, lại có thiền sư Phổ Tuệ thường xuyên giảng dạy giáo điển cho nhiều lớp học tăng kế tiếp, tiếng tăm cũng lừng lẫy cả miền Trung.

Ngoài miền Bắc có thiền sư Thanh Hanh, một vị tôn túc được quốc dân sùng kính, chủ trì đạo tràng Vĩnh Nghiêm, năm nào cũng có quy tụ tăng sĩ về để giảng dạy Phật pháp. Chùa Linh Quang (tức là chùa Bà Đá) cũng duy trì một đạo tràng quy mô lớn lao. Mỗi năm đạo tràng quy tụ hàng trăm tăng sĩ kết hạ và học tập giáo điển. Thiền sư Đỗ Văn Hỷ lại chủ trương khắc bản in thêm kinh sách, kể cả những kinh lớn như Đại Bảo Tích. Những đạo tràng và những cao tăng kể trên cùng một số các cao tăng khác nữa chưa nói đến, tuy không đủ để tạo nên cho Phật giáo một khuôn mặt sáng sủa, nhưng đã đủ sức để làm nền tảng cho một cuộc chấn hưng.

Phong trào chấn hưng Phật học hồi đó là một phong trào có tính cách quốc tế và được khởi xướng ở Ấn Độ bởi cư sĩ David Hewavitarane, người Tích Lan, sau này xuất gia thành đại đức Dharmapala. Công việc đầu tiên của ông là vận động trùng tu lại những Phật tích quan trọng ở Ấn Độ, và tiếp theo là lập hội Mahabodhi Society, xuất bản tạp chí Phật học, thành lập trung tâm Phật học và tu viện Phật giáo. Nhờ có

sự khuyến khích của thi sĩ Edwin Arnold người Anh, tác giả The Light Of Asia, và đại tá Henry Steel Olcott, người Hoa Kỳ, Dharmapala đã đạt tới những thành công lớn, nhờ sự có mặt của bác sĩ Ambedkar, hàng triệu người Ấn thuộc giai cấp hạ tiện (intouchables) tại Ấn Độ đã quy y theo Phật giáo, Tại Nagpur ngày 14.10.1956, năm trăm ngàn người đã làm lễ quy y trong một lần.

Chính Dharmapala đã viết thư liên lạc với cư sĩ Dương Nhân Sơn ở Trung Hoa vào năm 1908 để mời cộng tác. Dương Nhân Sơn đã đứng lên thiết lập Kỳ Hoàn Tinh xá và triệu tập thanh niên tăng ni và cư sĩ Hữu Tâm về để nghiên cứu Phật học qua Hán văn, Anh văn và Pali. Cộng tác với Dương Nhân Sơn có Âu Dương Tiệm, Mai Quang Hy, Thích Nhân Sơn... những vị sau này rở nên rường cột nền phục hưng Phật giáo Trung Hoa. Từ Kỳ Hoàn Tinh Xá xuất hiện nhiều tài năng. Từ 1914 trở đi, các cơ sở hoằng pháp được thành lập tại nhiều nơi trong nước. Thiền sư Thái Hư lập Phật học viện Vũ Xương năm 1912 và tiếp theo đó, nhiều Phật học viện được tuần tự thiết lập trong nước, xuất bản tạp chí Phật học. Các hiệp hội Tăng Giáo Dục, Phật Giáo Hợp Tiến, Phật Giáo Tổng Hội, Phật Giáo Liên Hiệp, Phật Giáo Cư Sĩ Lâm vân vân... thi nhau ra đời. Tạp chí Giác Xã ra đời năm 1918 do Thái Hư chủ trương, ít lâu sau biến thành nguyệt san Hải Triều Âm, là một trong những cơ quan ngôn luận Phật giáo có ảnh hưởng tới nên Phật giáo phục hưng tại đất Việt.

Trong lúc ấy, tại các nước Miến Điện, Tích Lan và Nhật Bản, một ngọn gió mới cũng thổi vào nền Phật giáo cố hữu. Động cơ của sự phục hưng này không phải chỉ do phong trào Phật học ở Ấn Độ và Trung Hoa mà còn do sự hâm mộ của Tây phương về Phật giáo nữa. Những học giả Tây phương nghiên cứu Phật học một cách nghiêm chỉnh vào khoảng đầu thế kỷ đã khám phá ra được nội dung thâm sâu vĩ đại của tư tưởng Phật giáo và đã trung thực nói lên những cảm nghĩ của họ. Điều này khiến cho Tây phương bắt đầu chú ý tới đạo Phật và dần dần từ bỏ ý niệm khinh miệt có sẵn từ trước về đạo học Đông phương. Sự khâm phục của cá học giả phương Tây đã làm cho niềm tự tin của các dân tộc Phật giáo sống dậy: người Phật tử bắt đầu nghiên cứu trở lại giáo lý của tôn giáo họ với tất cả nhiệt tình. Đó là một trong những động cơ lớn thúc đẩy phong trào Phật giáo ở các nước Á Châu.

Ở Việt Nam, phong trào bắt đầu bằng sự vận động của thiền sư Khánh Hòa ở chùa Tiên Linh Bến Tre và các đồng chí của ông. Năm 1923, nhân ngày giỗ tổ tại chùa Long Hoa, quận Tiểu Cần, tỉnh Trà Vinh, vào ngày 19 tháng chín âm lịch (Quý hợi), ông vận động mời tất cả những vị tôn túc khắp miền Tiền Giang và Hậu giang về Tiểu Cần để dự lễ, đồng thời để họp bàn về vấn đề chấn hưng Phật giáo. Kết quả là hội Lục Hòa Liên Hiệp được thành lập, và tất cả những vị tôn túc có mặt trong buổi họp như Huệ Quang, Chí Thiền, Trí Thiền, Từ Phong, Chánh Quả, An Lạc, Huệ Định, Diệu Pháp, v.v... đều đồng ý tham dự. Sự đóng góp của các vị lên đến 400 đồng, và một vị cư sĩ có tên Nguyễn Văn Nhiêu, làm cai tổng, được ủy nhiệm là thủ quỹ cho hội. Mục đích của hội là vận động thành lập một hội Phật giáo toàn quốc. Nhưng trong bốn năm bôn ba, Khánh Hòa vẫn không thành lập được hội này dù ông đã đi mòn gót từ tổ đình này tới tổ đình khác. Năm 1927 nhân tờ Thực Nghiệp ở Bắc đăng bài nói về ý nguyện chấn hưng Phật giáo do một số Phật tử ở Hà Nội đề xướng, trong đó có thiền sư Tâm Lai ở chùa Tiên Lữ, Khánh Hòa liền gửi Thiện Chiếu ra Bắc để liên lạc với các tổ đình ngoài ấy trong việc xúc tiến thành lập Phật Giáo Tổng Hội. Thiện Chiếu ra tới chùa Linh Quang, yết kiến thiền sư Đỗ Văn Hỷ rồi xin phép lên chùa Tiên Lữ để gặp Tâm Lai. Các cuộc gặp gỡ này không đi tới đâu cả. Sau một thời gian lưu lại ngoài Bắc, Thiện Chiếu trở vào Nam. Trên đường về Sài Gòn, Thiện Chiếu ghé lại Quy Nhơn để gặp thiền sư Khánh Hòa lúc bấy giờ đang an cư và giảng kinh cho đại chúng tại chùa Long Khánh. Sau khi trình bày với thiền sư Khánh Hòa về nội tình Phật giáo ngoài Bắc, Thiện Chiếu đưa cho ông xen chương trình cải tổ Phật giáo của Tổng Hội Phật Giáo Trung Hoa đăng trong tạp chí Hải Triều Âm do thiền sư Thái Hư chủ biên. Thiền sư Huệ Quang lúc đó cũng có mặt tại chùa Long Khánh. Thấy rõ chưa có thể thực hiện một hội Phật giáo cho cả ba miền, Khánh Hòa và Huệ Quang đồng ý với nhau là khi mãn Hạ, học sẽ về Nam xúc tiến ngay việc thành lập một hội Phật học

tại Nam Kỳ trước đã. Đầu năm 1928 các thiền sư Khánh Hòa và Huệ Quang cùng với các Thiền sư Thiện Niệm, Từ Nhã, Chơn Huệ và một số cư sĩ có Tây học như Ngô Văn Chương, Phạm Ngọc Vinh, Nguyễn Văn Cần, Trần Nguyên Chấn v.v... tổ chức tại chùa Linh Sơn ở đường Douaumont, Sài Gòn, một Thích Học Đường và một Phật Học Thư Xã. Đến năm 1930, hội Nam Kỳ Nghiên Cứu Phật Học được thành lập, lấy chùa Linh Sơn làm trụ sở. Thiền sư Từ Phong được mời làm cho xuất bản tạp chí Từ Bi Âm. Số đầu Từ Bi Âm được ra mắt hôm 1.3. 1932. Tạp chí này do thiền sư Khánh Hòa làm chủ nhiệm.

Thấy trong Nam làm được việc, ở Huế, thiền sư Giác Tiên tập họp các đồng chí với sự cộng tác của một số cư sĩ như Lê Đình Thám, Nguyễn Khoa Tân v.v... thành lập hội An Nam Phật Học (1932), đặt trụ sở tại chùa Trúc Lâm nơi Giác Tiên trú trì, bắt đầu tổ chức giảng diễn tại chùa Từ Quang. Giác Tiên làm chứng minh đạo sư và cư sĩ Lê Đình Thám được mời làm hội trưởng. Viên Âm số đầu ra ngày 1.12.1933.

Đến lượt ngoài Bắc. Các thiền sư Trí Hải, Tâm Ứng và Tâm Bảo ở Hà Đông thấy Nam và Trung đã lập hội liền lên Hà Nội tìm các ông Lê Dư (lúc đó đang làm quản lý chùa Quán Sứ, Nguyễn Hữu Kha, Trần Trọng Kim và Bùi Kỷ để bàn tính chuyện lập hội Phật giáo Bắc Kỳ. Hội thành lập năm 1934, lấy chùa Quán Sứ ở đường Richard làm trụ sở, suy tôn thiền sư Thanh Hanh chùa Vĩnh Nghiêm làm thiền gia pháp chủ, và bầu Nguyễn Năng Quốc làm hội trưởng. Hội xuất bản Tập kỷ Yếu số 1 vào ngày 1.5. 1935 và sau đó ít lâu thì cho xuất bản tạp chí Đuốc Tuệ.

Vậy trong ba hội Phật giáo đầu tiên được thành lập ở ba miền. Tiếp theo đó còn có nhiều hội nữa được thành lập; hội nào cũng xuất bản tạp chí. Các hội phát triển mau chóng và các chi hội lần lượt được thành lập tại các tỉnh.

Những Động Cơ Của Cuộc Chấn Hưng

Nói về động cơ chấn hưng Phật giáo, hồi ấy có nhiều dư luận khác nhau. Vào khoảng tháng Năm năm 1935, có một loạt bài viết trên báo Tràng An ký tên là H. T. về đề tài " Phong Trào Phật Giáo Chấn Hưng", cho rằng có ba nguyên nhân của sự phục hưng Phật giáo. Đó là:

1) Lòng tự ái của một dân tộc

2) Lòng khát vọng một lý tưởng để theo, và

3) Nạn kinh tế khủng hoảng

Lại còn có dư luận cho rằng phong trào phục hưng Phật giáo là một âm mưu của Nhà nước bảo hộ muốn dìm quốc dân vào trong biển ma túy của tôn giáo để học quên mất sự chống đối ngoại bang. Ký giả H. T. của báo Tràng An chủ trương đạo Phật nên để cho người già cả, vì nếu thanh niên mà theo đạo Phật thì... sợ trở nên lười biếng. Ông viết: " Chúng tôi không lấy làm lạ sao đạo Phật đã được Á Đông sùng thượng: nó là đạo của những dân tộc lười. Sống ở thời đại này, thanh niên nước ta không thể lười được nữa... Một dân tộc thờ chủ nghĩa vô vi ở thời đại này thực là đưa mình vào cõi chết, vì chủ nghĩa vô vi là chủ nghĩa tự sát vậy". Từ nhận định đó, nẩy sinh ra sự nghi ngờ là phong trào chấn hưng Phật giáo nằm trong kế hoạch của chính phủ bảo hộ.

Có hai nguyên nhân làm căn bản cho sự nghi ngờ đó: thứ nhất là Nhà nước bảo hộ đã ký giấy cho phép thành lập các hội Phật giáo một cách tương đối dễ dàng và mau chóng, thứ hai là sự có mặt của một số người được nhận định như là " người của chính quyền" trong lòng một số hội Phật giáo như Trần Nguyên Chấn trong hội Nam Kỳ Nghiên Cứu Phật Học, Nguyễn Năng Quốc và Lê Dư trong hội Phật giáo Bắc Kỳ

[11]. Nhận định của giới sĩ phu trong nước hồi đó thế nào? Ta hãy nghe Phan Khôi giải bày ý kiến của ông trong báo Tràng An: " Chúng tôi không chuyên một tôn giáo nào hết. Có người lo nếu Phật giáo thịnh thì Việt Nam sẽ trở nên lười, cho nên Pierre Pasquier, toàn quyền là nhà chính trị nham hiểm ký tên cho phép mấy cái hội Phật ở Đông Dương, làm mê họ bằng Phật giáo. Chúng tôi không phải quan cố toàn quyền P. Pasquier, chúng tôi đâu biết được dụng ý của ngài. Chúng tôi tưởng khi Phật giáo thịnh hành, cũng chẳng có cái hiệu quả như thế. Vì chúng tôi lấy lịch sử để làm chứng... Phật giáo sang Tàu từ thời Đông Hán mà suốt trong đời ấy quốc gia của nhà Hán rất là cường thịnh. Đến nỗi Hung Nô ngày trước cứ xâm lăng mãi mà bây giờ phải vào chầu. Rồi đến đời Đường Thái Tôn, đời mà đạo Phật thịnh nhất ở Trung Quốc, thì thế nước lại lừng lẫy vững vàng, tứ di đều thần phục. Xưa nay bên Tàu, quốc thế có hai lần hèn yếu nhất, bị lũ mọi rợ ở phương bắc đè đầu: lần trước vào thời kỳ Tấn Lục Triều, thì là cái kết quả của sự sùng thượng Lão Trang; lần sau vào thời kỳ Tống Minh thì là cái kết quả của cuộc vận động Lý Học. Còn Phật giáo theo lịch sử chẳng có khi nào gây ra sự hèn yếu cả.

" Ở nước ta cũng vậy: vào thuở nhà Lý, nhà Trần, đạo Phật tràn ngập cả nước, chùa chiền khắp nơi, thầy tu làm dân tráng, nhưng nước nhà chưa hề có cái vẻ tích nhược như hồi Lê trung hưng hay Nguyễn thống nhất là cai thời đại Nho học thịnh hành. Trái lại, nhà Lý, nhà Trần mạnh lắm, dân khí còn hăng lắm: mấy phen giặc Tàu sang chúng ta đuổi đi như đuổi vịt. Lịch sử là cái chứng mạnh lắm. Không ai cãi được. Nó đã làm bằng chứng cho Phật giáo; không phải là một thứ như thuốc phiện làm mòn yếu con người" [12].

Phan Khôi không phải là người đạo Phật nhưng đã viết những dòng bênh vực hết lòng cho Phật giáo. Sau khi viết những dòng trên, ông kết luận rằng ông " biểu đồng tình" với nỗ lực chấn hưng Phật giáo. Tuy nhiên, ông nói rằng ông rất " bực mình" vì " các hội Phật giáo xứ ta cứ im ỉm mà chẳng làm việc gì hết". Có lẽ ông Phan muốn nói rằng các hội Phật giáo ngoài việc lo xiển minh Phật học còn phải trực tiếp tác động trên hoàn cảnh xã hội và chính trị trong xứ.

Huỳnh Thúc Kháng cũng đã từng phát biểu ý kiến về vấn đề phục hưng Phật giáo. Trong Viên Âm số 3 ra ngày 1.2. 1934, ông nói rằng chấn hưng Phật giáo là một việc làm có lợi ích cho quốc dân và ông khuyên Viên Âm nên cố gắng:

" Viên Âm hãy gắng lên. Người ta nói khoa học với tôn giáo không cùng đi với nhau, là nói ở xứ văn minh nào kia, chớ ở xứ khai thông chậm trễ dân trí mơ mù như xứ ta, tôn giáo còn là phương thuốc chữa bệnh chung cho người mình có hiệu nghiệm. Huống là cái thuyết từ bi cứu khổ, độ tha, giác tha và nhân quả luân hồi của Phật giáo thông cả các giai cấp trong xã hội, mà ai thực hành theo có bổ ích cho chúng sanh không phải là ít, chưa nói đến " Niết Bàn" là chỗ thượng thừa cao xa kia". Ông nói nhìn Phật giáo phục hưng mà ông buồn cho Nho giáo: trải qua bao cuộc bể dâu Phật giáo vẫn còn nguyên vẹn mà bây giờ lại được chấn hưng: trong khi đó Nho giáo đã suy sụp mà khắp nước lạnh tanh, không có ai nghĩ đến chuyện chấn hưng Nho học.

Trên đây là đại khái dư luận của giới sĩ phu đứng ngoài. Đến đây ta hãy nghe chính những người trong Phật giáo trình bày những ý hướng của họ trong việc phục hưng Phật học. Trong một bài xã thuyết nhan đề là Xướng Minh Đạo Phật Ngày Nay Đã Phải Thời Chưa? Báo Viên Âm, những lý do đó như sau:

1- Sự sụp đổ của niềm tin quốc dân nơ những giá trị cổ truyền do ý thức hệ Nho giáo đại diện đã tạo nên một hoang mang lớn. Văn hóa cũ đã suy sụp mà văn hóa mới chưa được hình thành dù đã trải qua gần năm mươi năm tiếp xúc với Tây phương. Đạo Phật đã chứng tỏ rất thích hợp với tinh thần và ước vọng người Việt, lại có tính cách dung hợp cởi mở, có thể đóng vai trò dung hợp cũ mới, bảo tồn những giá trị cũ và thu nhập những giá trị mới. Vì vậy xiển minh đạo Phật tức là xây dựng nền tảng cho một nền văn hóa dân tộc vừa tiến bộ vừa không mất gốc.

2- Nền tảng ấy sẽ xác nhận được dân tộc tính Việt Nam, đủ tiêu chuẩn và khả năng hấp thụ văn hóa Tây phương mà không bị đồng hóa, phân biệt được những gì thích hợp va có lợi cho dân tộc và những gì trái chống với sự tồn tại và phát triển của quốc gia, nói một cách khác, có thể " phân biệt chính tà" trong quá trình tiếp nhận và hình thành văn hóa mới.

3- Tinh thần Phật giáo rất thích hợp với tinh thần khoa học và tinh thần tự lực tự cường. Khoa học hấp thụ được của Tây phương, nếu được đi đôi với đạo học Phật giáo, thì mới tránh được sự tác hại trong khi sử dụng.

4- Hình thức tôn giáo lễ nghi của Phật giáo lâu nay lưu hành chỉ là một phần phương tiện nhỏ bé của Phật giáo, và phần này không thích hợp những con người chuộng lý trí và khoa học. Vậy nên sự phát huy giáo nghĩa cao sâu của Phật giáo để trình bày một nền Phật giáo tân tiến, sống động, đáp ứng được nhu cầu của những thế hệ mới là điều cần thiết.

Đây là ngôn ngữ của Viên Âm thời ấy:

" Đạo Phật truyền qua xứ ta, chùa tháp càng ngày càng nhiều, tín đồ càng ngày càng đông, cũng là nhờ giáo pháp không trái vói phong tục nhân tâm... {lược}... Tuy nhiên, lối truyền bá Phật pháp ngày xưa đối với trình độ ngày nay, xét ra phần nhiều không còn thích hợp nữa, vậy nên phải thay đổi sửa sang.

" Vì sao không thích hợp?

" Xứ ta trên mấy ngàn năm khuyếch trương Nho học mà làm cơ quan giáo dục, sùng thượng Phật giáo mà làm nền móng đạo đức nước nhà. Lễ nghi, phong tục, chính trị, văn chương, toàn ỷ y vào đó mà làm chân đứng; nhân dân cũng nhờ đó mà tính tình thuần hậu, phiền não nhẹ nhàng; nhưng đời trước, các vị tổ sư phương tiện tùy cơ, chỉ đem một phần sự tướng ra mà hoằng tuyên Phật pháp thôi. đã biết đạo Phật sự lý vô ngại, tin theo sự tướng không phải là không đủ, tiếc vì trình độ đời nay một phần sự tướng không thể phát khởi tín tâm cho hạng người trọng về lý thuyết. Bởi vậy cần thay đổi.

" Ngày nay Hán học đình đốn, quốc dân ta tuy xoay về đường tân học, nhưng trong khoảng bốn năm mươi năm nay chưa hấp thụ ảnh hưởng triết học tân thời được mấy. Mới cũ lỡ làng, người theo bên này kẻ theo bên khác, nền giáo dục Nho học đã lu chữ mà nền giáo dục tân học xây đắp chưa thành, nên chi về đường xu hướng của phong tục nhân tâm chưa có chỗ nhất định. Đạo Phật viên dung vô ngại, bao hàm tất cả học thuyết trong thế gian, nếu tuyên truyền lý nghĩa sâu xa của đạo Phật ra thì chắc dung hóa được cả Nho học và tân học mà gây dựng một nền đạo đức và triết lý vững vàng cho phong tục nhân tâm. Phong tục nhân tâm tiêm nhiễm được cái lý vô thượng thậm thâm của đạo Phật rồi thì lo chi mà nền giáo dục nước nhà không được mỗi ngày mỗi bền vững.

" Xứ ta đang nhằm về thời canh cải. Giòng Kinh, Vị chưa chia trong đục, lòng nhân dân còn thiếu phương châm; văn hóa mới càng nhiều, tư tưởng người càng rộng, dầu cho đạo Nho còn lại nữa cũng không địch nổi những nghị luận cổ quái ly kỳ. Gia dĩ nay thuyết này mai thuyết nọ lay động lòng người, nhân tâm biết nương tựa vào đâu mà phân biệt được đường tà nẻo chánh. Lòng người như tờ giấy trắng ở giữa hai bình mực đen và đỏ để hai bên; không dính đỏ tất phải dính đen, mà đã dính đen thì khó giữ cho khỏi những điều thương luân hại lý, bại tục đồi phong được.

" Ảnh hưởng đạo Phật về trong tinh thần giáo dục xứ ta chẳng phải ít. Vậy ngày nay cần đem giáo lý vô thượng của đạo Phật mà tuyên truyền ra, đặng cho ai ai cũng nương vào đó làm phương châm mà phân biệt chỗ phải chỗ chăng, tránh khỏi cái hại sai đường lạc nẻo.

"... Hiện nay thanh niên xứ ta đương chăm về các món khoa học; khoa học chú trọng về thực nghiệm, bất cứ việc gì cũng phải xét cho tột nguồn gốc, nếu không có lý nghĩa rõ ràng thì không chịu tín phục. Trí não khoa học thích hợp với Phật học biết chừng nào! Đạo Phật đủ sự đủ lý: đời trước thiên về sự mà bỏ lý, nên đối với tân học in tuồng đứng về mặt trái; ngay nay tân học mở mang. Xứ ta đã tiêm nhiễm được cái trí não nghiên cứu thì nên đem giáo lý vô thượng thậm thâm của Đại thừa Phật giáo mà phô bày ra, đặng ai ai cũng có thể tùy theo trí lực mà suy nghiệm, mà nghiên cứu. Đến khi rõ được nghĩa lý, hết chỗ nghi ngờ thì lo chi mà không phát khởi tín tâm một cách rõ ràng chắc chắn.

" Vả lại khoa học là một lợi khí tinh nhuệ, đem lòng nhơn mà dùng khoa học thì ích cho nhân quần chi bằng; lấy lòng ác mà dùng khoa học thì hại cho nhân quần cũng không chi kịp. Tinh thông khoa học mà lại có Phật học un đúc lòng nhân từ, thì chắc chắn về sau sẽ được nhiều phần lợi ích" [13].

Đoạn văn trên có thể được xem như là một bản tuyên cáo về phong trào phục hưng Phật học. Nhiều bài xã luận trong báo Viên Âm sau này viết để trả lời những công kích hướng về phong trào Phục hưng Phật học (như những bài ký tên Nguyễn Xuân thanh chẳng hạn) [14] đều lập luận trên căn cứ những điều đã được diễn bày trong đoạn văn vừa trích dẫn.

Trong khi Viên Âm trả lời những lời công kích trên báo Tràng An thì ở Hà Nội, Đuốc Tuệ cũng nỗ lực chứng minh là sự phục hưng Phật học rất cần cho nhân tâm thế đạo. Phạm Văn Côn viết về Văn Minh Vật Chất Với Đạo Phật, chủ trương không có tinh thần Phật giáo thì văn minh vật chất thay vì tạo nên hạnh phúc sẽ trở thành động lực chiến tranh [15]. Đỗ Trân Bảo dùng uy tín của Lương Khải Siêu, dịch bài Phật Giáo Đối Với Nhân Sự của nhà học giả này, nêu ra những đặc điểm của Phật giáo là trí (chống với mê tín), kiêm thiện (chống với độc thiện), yêu đời (chống với chán đời) và tự lực (chống với ỷ lại) [16]. Phạm Đình Hòe viết Đức Phật Có Quan Thiết Đến Sự Sống Của Đời Người, cho rằng Phật giáo là linh hồn của cõi Đông Á, bỏ đạo Phật tức là Đông Á không còn; rằng tinh thần của đạo Phật là tinh thần của tự do, bình đẳng rất thích hợp với đời sống mới [17].

Các Hội Phật Giáo Thực Hiện Được Những Gì Trong Thời Gian 1930-1945

Tuy ra đời sớm nhất nhưng hội Nam Kỳ Nghiên Cứu Phật Học không đóng được vai trò tiên phong bởi vì sự có mặt trong ban trị sự của hội một nhân vật quan liêu đó là ông Trần Nguyên Chấn. Khi mới thành lập, Hội nhận được sự ủng hộ nồng nhiệt của cả hai giới tăng già và cư sĩ ở Nam Kỳ. Hội đã cất được một thư viện Phật học gọi là Pháp Bảo Thường, thỉnh được Tục Tạng Kinh và Đại Tạng Kinh cho thư viện này. Hội cũng đã cất được một Phật học đường, gồm có sáu gian nhà ngói có trang bị đầy đủ để nhận học tăng nội trú. Nhưng ông " phó nhì hội trưởng" không chịu nghe lời các thiền sư Khánh Hòa và Huệ Quang, cho nên những cơ sở đó vốn được xây cất trên đất riêng của ông Chấn trở thành vô dụng. Phật học đường không bao giờ được khai giảng và công việc hoằng pháp bị đình trệ. Sự kiện này đã là nguyên nhân phát sinh ra hai hội Phật giáo khác, một hội tên là Lưỡng Xuyên Phật Học Hội tại Trà Vinh và một hội lấy tên là Phật Học Kiêm Tế Hội ở Rạch Giá. Lưỡng Xuyên Phật Học Hội được Khánh Hòa và Huệ Quang điều khiển, có đường lối tương tự với Hội An Nam Phật Học. Phật Học Kiêm Tế Hội do Thích Trí Thiền sáng lập với sự cộng tác của Thích Thiện Chiếu. Nếu hội Nam Kỳ Nghiên Cứu Phật Học được xem như là một hội thuộc cánh cực hữu thì hội Phật Học Kiêm Tế được xem là một hôi thuộc phe cực tả. Hội này kêu gọi Phật giáo đi theo đường lối xã hội chủ nghĩa.

Hội An Nam Phật Học là hội đã tạo nên tiếng vang lớn nhất cho phong trào Chấn Hưng Phật Học. Lễ Phật Đản mà hội tổ chức tại đất thần kinh năm 1935 là một cơ hội phô diễn lực lượng quần chúng đầu tiên của Phật giáo trong thế kỷ này. Báo chí trong nước đã nói đến ngày lễ này trong nhiều số liên tiếp và những bài viết để chống đối Phật giáo đăng trên các báo cũng là những phản ứng gây nên do cuộc phô diễn lực lượng

đầu tiên ấy của giới Phật tử.

Lễ Phật Đản do hội tổ chức, nhưng được sự tham dự của tất cả các bậc tôn túc ở thần kinh. Các vị hòa thượng và tăng cương các chùa Thiên Mụ, Từ Hiếu, Bảo Quốc, Trúc Lâm, Túy Ba, Tây Thiên, Linh Quang, Tường Vân, Vạn Phước, Từ Quang và Quốc Ân đều đến tham dự. Tổng thư ký của Sơn Môn là Thích Mật Khế đã triệu tập một ủy ban tăng ni yểm trợ cho cuộc lễ gồm có các vị trú trì chùa Diệu Đế, Quan Công, các vị Mật Nguyện, Đôn Hậu, Diệu Hương và Diệu Viên để huy động tăng đồ và tín đồ đến dự lễ.

Lễ Phật Đản được tổ chức ngày 10.5. 1935. Trước đó hội trưởng Nguyễn Khoa Tân và các vị tôn túc đã vận động được vua Bảo Đại và Tam Tôn Cung nhận thức hội chủ vinh dự của hội, và Ngự Tiền văn phòng cho biết tin này bằng văn thư 97. BE ngày 20.4. 1935. Vua cúng dường 150 đồng và Khôn Nghi Xương Đức thái thượng hoàng thái hậu cúng dường 100 đồng.

Chiều mồng bảy tháng Tư âm lịch, hội tổ chức rước Phật ở Bảo Quốc. Một ban đồng ấu Phật tử đầu đội mũ, áo mã tiền, trên vai có cắm lồng đèn hoa sen, vừa đi vừa bát bài " Vui mừng gặp ngày nay mồng tám tháng Tư". Đây là một cảnh chưa từng thấy [18]. Hai bên đường quần chúng đổ ra xem đông đảo và hàng ngàn người đi theo sau đám rước để về chùa Diệu Đế. Đám rước tới chùa Diệu Đế vào lúc chín giờ rưỡi, và quần chúng quy tụ đầy đặc từ trong sân chùa ra tới ngoài đường. Thích Giác Nhiên lên diễn đàn giảng Bát Nhã Tâm kinh trước máy vi âm. Đây là lần đầu tiên có máy vi âm trong một buổi giảng kinh, quần chúng trong chùa, ngoài đường nghe rõ mồn một, và tỏ ra rất thích thú. Máy vi âm này hội đã mượn được của nhà thuốc Võ Văn Vận tận Thủ Dầu Một.

Sáng mồng tám ni sư Diệu Hương giảng kinh Di Đà và tiếp theo ni cô Diệu Viên (còn là Sa Di Ni) lên giảng về đề tài " Phật học đối với phụ nữ". Lúc ấy người của hoàng gia, theo lệnh của Tam Tôn Cung, mang đến cúng dường một ngàn chiếc đèn lồng thắp ở chung quanh khuôn viên chùa Diệu Đế. Ni cô Diệu Viên giảng xong thì bác sĩ Lê Đình Thám đăng đàn nói về lễ Phật Đản. Đúng chín giờ, xa giá của vua Bảo Đại tới và nghi lễ bắt đầu. Cùng đi với vua có Tôn Cung và các cơ mật đại thần, Viên khâm sứ Pháp cũng có đến dự.

Sau khi cử hành lễ Phật Đản, ban Đồng Ấu đã hát những điệu Phú Lục, Long Ngâm, Đăng Đàn Cung, Lưu thủy, Kim Tiền và Ngũ Đối Thượng. Sau đó Ban Đồng Ấu được Hoàng Thái Hậu tặng 50 đồng...

Ngày hôm sau, các báo trong nước đều có tường thuật về buổi lễ. Riêng báo Tràng An tại Huế đã ra một số đặc biệt để nói về lễ này.

Chính tiếng vang của ngày lễ đã thúc đẩy sự thành lập hội Phật Giáo Bắc Kỳ và khơi nguồn cho những bài đàm luận nên hay không nên chấn hưng Phật học.

Phương pháp phô diễn lực lượng quần chúng sau này sẽ được áp dụng nhiều lần bởi các hội Phật giáo ba miền.

Từ khi hội Phật giáo đầu tiên được thành lập tại Nam kỳ (1931) đến Cách Mạng Tháng Tám (1945), phong trào chấn hưng Phật học có tới mười bốn năm trời để hoạt động. Phong trào đã thực hiện được những gì trong thời gian ấy?

Đứng về phương diện Phật Học ta có thể nói rằng phong trào đã đạt được nhiều kết quả. Sự có mặt của các tạp chí bằng quốc ngữ (Viên Âm, Đuốc Tuệ, Từ Bi Âm, Pháp Âm, Quan Âm, Tam Bảo, Tiếng Chuông Sớm, Duy Tâm, Tiến Hóa) và một số kinh sách phổ thông vè Phật học (Phật giáo Sơ Học, Phật Giáo Vấn

Đáp, Phật Giáo Giáo Khoa Thư v.v... và những kinh bản bằng quốc ngữ như Kim Cương, Pháp Hoa, Lăng Nghiêm v.v...) đã làm cho sự học Phật trở nên dễ dàng dối với đại chúng. Thêm vào đó những buổi giảng diễn Phật pháp (không những tại trụ sở trung ương của các hội mà còn tại trụ sở của những chi hội ở các tỉnh nữa) đã tạo cơ hội cho nhiều người làm quen với Phật pháp. Ngày xưa, khi chữ Nho còn là học thừa của Phật học, chỉ có những người thông hiểu Hán học mới có thể đọc được kinh sách Phật giáo. Tuy vậy, không phải ai biết chữ Nho cũng đều đọc được sách Phật, bởi vì ngôn ngữ Phật học rất khác với ngôn ngữ Nho học. Thời xưa, kinh điển rất hiếm; muốn đọc kinh phải lên chùa mượn và số lượng kinh điển của các chùa cũng rất ít. Mỗi thứ chỉ có một bản. Bây giờ, các kinh sách bằng quốc ngữ có thể mua được tại các chùa thuộc hội Phật giáo, và các tạp chí Phật học được gửi bằng đường " giây thép" tới tận nhà. Các ông cụ bà cụ không biết đọc quốc ngữ cũng có thể nhờ con cháu mình đọc lên cho mà nghe; mà vì đây là sách báo quốc âm cho nên nghe tới đâu là các cụ hiểu ngay tới đó. Ngày xưa, các cụ đi chùa chỉ để lễ bái tụng kinh, học ăn chay và làm việc phúc thiện; bây giờ các cụ có thể hiểu thế nào là Phật Pháp Tăng, thế nào là Tam Bảo, thế nào là Tam Quy, Ngũ Giới, Tứ Đế, Thập Nhị Nhân Duyên. Sự thành công của các tạp chí Phật học cũng là sự thành công của quốc ngữ vậy.

Các hội Phật học lại đã quy tụ được những nhà học giả và nhà văn tha thiết đến nền quốc học và gây hứng thú học Phật cho họ. Tại hội Phật Giáo Bắc Kỳ, nhiều nhân sĩ đã tham dự vào ban Khảo Cứu Phật Học; trong số đó ta có thể kể các vị Nguyễn Văn Tố, Trần Trọng Thuật, Nguyễn Hữu Tiến, Bùi Kỷ, Lê Toại, Lê Dư, Vũ Như Trác, Nguyễn Văn Vĩnh v.v... Tại tòa soạn Tiếng Chuông Sớm ở chùa Linh Quang (Bà Đá), ta thấy cả Tản Đà Nguyễn Khắc Hiếu, Trịnh Đình Rư, Mai Đăng Đệ, Nguyễn Mạnh Bổng và Nguyễn Tiến Lãng. Cơ hội học Phật đã khiến cho những người như Trần Trọng Kim và Phan Văn Hùm đạt được những kiến thức Phật học khá vững chãi. Tác phẩm Phật Giáo của Trần Trọng Kim [19] và những bài khảo luận của Bùi Kỷ trên Đuốc Tuệ chẳng hạn đã chứng tỏ được điều ấy.

Đứng về phương diện đào tạo tăng tài, thành quả chỉ có thể được gọi là khiêm nhường. Ngoài Bắc, hội Phật giáo Bắc Kỳ tổ chức hai lớp tiểu học cho tăng ni sinh, một tại chùa Cao Phong ở Phúc Yên, một tại chùa Côn Sơn ở hải Dương. Một lớp trung học được khai giảng tại chùa Quán Sứ, và một lớp đại học được duy trì tại chùa Sở ở Hà Đông. Tổng số các học tăng nội trú của bốn lớp là 69 vị [20]. Ngoài ra còn nhiều học tăng và học ni từ các chùa tới học, có vị chính thức, có vị dự thính. Các tổ đình như Hồng Phúc, Linh Quang v.v... không mở Phật học đường mà chỉ triệu tập chư tăng các chùa về học Phật trong những tháng kết hạ. Những tổ đình ấy mỗi mùa an cư có thể quy tụ được khoảng trên dưới một trăm vị tăng sĩ.

Tại miền Trung, hội Phật học mở trường An Nam Phật học tại các chùa Trúc Lâm vào năm 1934 và thu nhận 50 học tăng nội trú. Trường này sau được dời về chùa Báo Quốc. Chín năm sau (sau khi học xong sáu năm tiểu học và ba năm trung học), lớp này thi lên đại học. Lớp này đã đào tạo được khoảng mười vị tăng sĩ xuất sắc trong số đó có thiền sư Trí Quang, Thiện Siêu, Trí Thuyên và Thiện Minh. Về phía sơn môn thì từ năm 1929, Thích Giác Tiên đã rước thiền sư Phước Huệ chùa Thập Tháp Bình Định về chùa Trúc Lâm Huế để mở trường Sơn Môn Phật Học. Lớp học tăng này đã có căn bản Phật học rồi nên mở được xem như một lớp đại học. Trong số các học tăng, ta thấy những vị như Mật Thể, Trí Thủ, Quảng Huệ, Mật Hiển, Chánh Thống, Thiện Trí, Mật Khế. Bốn năm sau, thiền sư Mật Khế, đệ tử của thiền sư Giác Tiên lại mở một lớp tiểu học ở chùa Vạn Phước. Một lớp tiểu học khác lại mở một lớp tiểu học ở chùa Vạn Phước. Một lớp tiểu học khác lại được mở tại chùa Vạn Phước. Một lớp tiểu học khác lại được mở tại chùa Tường Vân, quy tụ được bốn mươi học tăng và một lớp khác nữa tại chùa Từ Đàm quy tụ được hai mươi vị học ni.

Tại Bình Định, một trường Trung Đẳng Phật Học được khai giảng tại chùa Long Khánh năm 1937. Phan Rang cũng mở một trường tiểu học tại chùa Tây Thiên. Tại Đà Nẵng, Phật học đường của Đà Thành Phật

Học Hội gồm có hai cấp tiểu học và trung học cũng được khai giảng đầu năm 1937.

Trong Nam, sau khi thúc đẩy mãi mà ông Trần Nguyên Chấn không chịu khai giảng Phật học đường, hai thiền sư Khánh Hòa và Huệ Quang liền bỏ về Trà Vinh và lập Liên Đoàn Phật Học Xã (1933). Đây là một Phật học đường lưu động, cứ ba tháng lại thay đổi nơi cư trú. Lý do của sự lưu động này là kinh tế, bởi vì một chùa không thể có đủ khả năng nuôi dưỡng giáo sư và học tăng quá ba tháng. Khóa học đầu được tổ chức tại chùa Long Hòa ở Tiểu Cần, khóa thứ hai được tổ chức tại chùa Thiên Phước ở Trà Ôn. Nhưng sau khóa thứ ba tại chùa Viên Giác ở Bến Tre, Phật học đường lưu động này bị tan rã, vì không có chùa nào đủ sức cưu mang một số tăng sĩ lớn lao trong vòng 3 tháng nữa. Cuối cùng các vị Khánh Hòa, Huệ Quang, Khánh Anh và Pháp Hải, hợp tác với một số cư sĩ tại Trà Vinh, thành lập hội Lưỡng Xuyên Phật Học để làm phương tiện bảo trợ Phật học đường. Năm 1934 Phật Học Đường Lưỡng Xuyên được khai giảng. Phật học đường này đã đào tạo được một số tăng tài trong đó ta thấy có các thiền sư Thiện Hòa, Thiện Hoa, Hành Trụ, Chí Quang, Hiển Thụy và Chánh Quang. Tuy vậy, đến năm 1939 trường bị đóng cửa vì thiếu tài chính và một số học tăng được gởi ra học tại trường Sơn Môn Phật Học Huế. Một số khác đi các tỉnh để mở những lớp tiểu học cho tăng ni: Giác Tâm ở Sa Đéc, Chí Thiện tại Phú Nhuận và Bửu Ngọc tại Kế Sách.

So với số lượng tăng sĩ thất học lớn lao trong xứ, số tăng sĩ được đào tạo tại ba miền không thấm vào đâu. Số lượng tăng ni được trực tiếp đào tạo không vượt quá số năm trăm vị, trong số đó chỉ có khoảng một phần mười gọi là xuất sắc. Tuy vậy trong khoảng 1945-1975, thiểu số này đã tạo nên được sóng gió trong sinh hoạt văn hóa và chính trị quốc gia.

Đứng về phương diện văn hóa ta có thể nói là phong trào Phật giáo dã góp phần đáng kể trong việc xác định rằng yếu tố Phật giáo là một trong những yếu tố căn bản làm nền tảng cho văn hóa Việt Nam. Phạm Quỳnh, trong dịp viếng thăm hai Phật học đường Báo Quốc và Tường Vân ngày 29.5. 1937, đã nói với học tăng những lời sau đây: " Cái tinh thần Việt Nam của chúng ta đây tất phải nhờ các học thuyết tạo thành, mà xét về đức dục thì một phần lớn là do công nghiệp của Phật học. Phật học đã có ảnh hưởng về luân lý đạo đức trong dân tộc ta như vậy, thì ai là người muốn bảo tồn tinh thần dân tộc Việt Nam tất phải tán thành cho Phật học [21]. Phạm Quỳnh là một trong số những học giả tha thiết nhất về vấn đề quốc học. Hồi ấy ông làm thượng thư bộ Quốc gia giáo dục của chính phủ Nam Triều. Báo Nam Phong của ông trước đó cũng đã đăng nhiều bài khảo cứu về lịch sử Phật giáo Việt Nam như bài Phật Giáo Nam Lai Khảo. Tạp chí Đuốc Tuệ có thể nói là tờ tạp chí đóng góp nhiều bài vở nhất về lịch sử các cao tăng Việt Nam thời cổ, về những đóng góp của họ trong sự lập nước và giữ nước: báo cũng đăng tải bản dịch của các tác phẩm Phật giáo Việt Nam cổ điển như Khóa Hư Lục và những áng văn Nôm do các thiền sư xưa sáng tác. Đuốc Tuệ và Viên Âm ưa đăng những bài nêu rõ tinh thần tự do, bình đẳng và vô úy của Phật giáo để chứng tỏ cho thế hệ ham chuộng tân học thấy rằng những hình thức cầu nguyện, cúng lạy lâu nay họ thấy chỉ là một hình thức của đạo Phật bình dân, rằng chân tinh thần của Phật giáo rất hợp với tinh thần Phật giáo rất hợp với tinh thần thực nghiệm và khám phá khách quan của khoa học và đạo Phật của tuổi trẻ là một đạo Phật không mê tín, không ỷ lại thần quyền, không chán đời, không nhu nhược yếu đuối. Mộng ước thầm kín của tác giả những bài này là sự phối hợp khoa học Tây phương với đạo học Phật giáo sẽ tạo được cho quốc gia Việt Nam một nền văn hóa mới còn giữ được nguyên vẹn cá tính Việt. Các tạp chí Phật học cũng rất ưa đăng những bài nói về Phật giáo với khoa học, cho rằng trong các tôn giáo chỉ có đạo Phật là đạo " khoa học" hơn cả. Cố nhiên những bài này hướng về phía thanh niên tân học.

Vào khoảng 1940, các hội Phật giáo chú trọng đặc biệt đến giáo dục thanh thiếu niên, nhất là ở Trung Kỳ. Hộ An nam Phật Học mở mọt lớp đặc biệt dạy về Phật học, Lão học và Khổng học cho thanh niên tân học. Sau đó đoàn Thanh Niên Phật Học Đức Dục được thành lập. Dưới sự hướng dẫn của bác sĩ Lê Đình

Thám, vừa có tân học, vừa vững chãi về Phật học, đoàn thanh niên này tiến bộ rất mau chóng. Đến đầu năm 1942 báo Viên Âm được giao lại cho đoàn Thanh Niên Phật Học Đức Dục biên tập. Thể tài Viên Âm biến đổi hẳn và Viên Âm trở thành một tập san gần như của giới tuổi trẻ tân học.

Đoàn Phật Học Đức Dục lập tức tổ chức Phật Học tùng thư, xuất bản sách cho tuổi trẻ đọc. Những tác phẩm Phật Giáo sơ Học (đoàn Phật Học Đức Dục soạn), Phật Giáo và Đức Dục (Đinh Văn Vinh), Đời Vui (Ngọc Thừa), Nghĩa Chữ Cho (Nguyễn Hữu Quán), Thanh Niên Đức Dục (Đinh Văn Nam), Phật Giáo Và Thanh Niên Đức Dục (Phạm Hữu Bình), Đời Sống Vui (Trần Đỗ Cung) v.v... được xuất bản liên tiếp. Đồng thời những lớp thiếu niên nữ Phật tử gọi là (Đồng Ấu) được thành lập dưới sự hướng dẫn của đoàn. Vào năm 1942, đã có 12 đoàn Đồng Ấu được thành lập, mỗi đoàn vào khoảng 40 em. Đại hội Thanh Thiếu Niên Phật Tử ngày Phật Đản năm 1943 quy tụ trên bốn trăm đoàn sinh tại đồi Quảng Tế gần chùa Từ Hiếu đánh dấu sự phát động phong trào thanh niên Phật tử tại đất Việt [22].

Đưa tuổi trẻ vào đạo Phật, đây có thể gọi là một trong những thành công của phong trào phục hưng Phật giáo vậy.

Đứng về phương diện chính trị và xã hội, phong trào Phật giáo 1931-1945 đã làm được gì? Năm 1935, Phan Khôi nói ông bực mình vì " các hội Phật giáo xứ ta cứ im ỉm mà chẳng làm gì hết". Ông đã nói được sự thật: phong trào Phật giáo không trực tiếp vận động chính trị. Không những Phan Khôi, một người ngoài Phật giáo đã nói như vậy mà nhiều người trong giới Phật giáo cũng nóng ruột nói như vậy. Họ cho rằng các hội Phật giáo đi chậm như rùa; nội một việc thống nhất các hội thành một tổng hội mà cũng không làm được, nói gì đến can thiệp vào tình hình chính trị và kinh tế. Báo Pháp Âm, cơ quan của hội Tịnh Độ Cư Sĩ, xuất bản tại Nam Kỳ [23] đã nhiều lần nói lên sự nóng ruột đó: Ký giả Quốc Trí của báo này viết: " Các ngài định chấn hưng Phật học để cải tạo nền tảng ở nước ta, gây thành một thế lực mà ứng phó với thời cơ, hay là định liên lạc các phần tử Phật gia lại làm một cái đại đoàn để duy trì lấy cái thế lực cho một bọn người quen nghề buôn thần bán Phật? Các ngài định chấn hưng Phật học để rồi đào chú cho nước Nam một bọn người có đức hy sinh, xả kỷ, nhẫn nại, mạo hiểm như Đức Phật Thích Ca, hay sẽ tạo thành cho nước Nam về sau một bọn tín đồ Phật giáo như ở các nước Miên Lào? " [24]. Ký giả Đông Giao trong một bài nhan đề Chấn Hưng Phật Giáo Phải Thực Hành Thế Nào Mới Thấy Kết Quả nhắc đến tai nạn chiến tranh dây dưa trên thế giới, đến những cảnh nghèo đói, bệnh hoạn, dốt nát trong xứ, đến gần mười năm chấn hưng Phật giáo, rồi kết luận là cuộc chấn hưng không có kết quả vì lý do các hàng lãnh đạo Phật giáo chỉ lo tương lai mà không lo hiện tại, chỉ trọng tinh thần mà bỏ quên thực tế, không đề ra được những chương trình và phương pháp thực hành cụ thể. Ông viết: " Cuộc chấn hưng Phật giáo không có ảnh hưởng, không có kết quả, bởi vì không thiết thực với xã hội nhân sinh, chỉ nói suông trong báo chí sách vở mà thôi chứ không có thực hành" [25]. Trong lúc đó tạp chí Tiến Hóa của hội Phật Học Kiêm Tế ở Rạch Giá kêu gọi cải cách Phật giáo một cách triệt để, nghĩa là phải hủy bỏ hình thức đầu tròn áo vuông của tăng sĩ, thiết lập tân tăng như ở Nhật Bản, tham dự vào cách mạng xã hội. Ký giả Giác Tha không muốn đạo Phật mang hình thức một tôn giáo nữa, mà phải xuất hiện ra như một đường lối sống. Ông viết: " Phật giáo muốn khỏi {sa} vào vòng tội ác của tôn giáo, muốn vĩnh viễn tồn tại cứu khổ cho thế gian, thì Phật giáo phải hoàn toàn cải cách... Hiện nay nhân loại ham chuộng khoa học và triết lý mới: họ yêu cầu thực hiện thế giới hòa bình hạnh phúc, là phải thời cho Phật giáo cởi bỏ cái lốt tôn giáo cũ đặng lòi cái mặt thật của mình" [26].

Nhìn hoàn cảnh đất nước thời đó, ta có thể thông cảm được dễ dàng cho sự nóng ruột của những người như Phan Khôi, Quốc Tri, Đông Giao và Giác Tha, và ta cũng cảm thấy các hội Phật giáo đi chậm quá. Ở đây, ta hãy xét những lý do đã khiến cho phong trào Phật giáo không đi nhanh được như những người kia mong muốn.

Trước hết là sự có mặt của những phần tử hữu khuynh trong các hội. Đây là một sự thực, thời nào cũng có. Những phần tử này xem một chứ vị như hội trưởng hay phó hội trưởng của một cái hội là một thế đứng trong xã hội và họ không bao giờ chấp nhận sự đương đầu với những thế lực chính trị kinh tế thống trị. Hội Nam Kỳ Nghiên Cứu Phật Học với ông phó nhì hội trưởng Trần Nguyên Chấn là một ví dụ cụ thể.

Lý do thứ hai là một số người lãnh đạo các hội cho rằng thà đi chậm hơn là để cho hội phải bị giải tán hoặc tan rã. Quan niệm này cũng hàm chứa chút ít sự thực, nhưng cũng phản chiếu sự lo âu thái quá về sự tồn vong của một tổ chức.một cái hội lập nên là để có phương tiện thực hiện một ước vọng nào đó, nhưng khi đã có hội rồi thì người ta lại lo lắng cho sự tồn vong của hội, thành ra hội càng ngày càng trở nên một cứu cánh hơn là một phương tiện.

Lý do thứ ba là có những người " chấn hưng Phật giáo là vì Phật giáo chứ không phải vì nhân sinh" như Ngộ Không đã lên án trong bài viết về Phật Giáo Và Xã Hội trong tạp chí Pháp Âm. [27]

Pháp Âm, cũng như Tiến Hóa, phản chiếu thao thức muốn xem đạo Phật làm cách mạng xã hội. Hai tạp chí này có thể gọi là tả khuynh trong phong trào Phật giáo. Tiếc thay, gốc rễ Phật giáo của họ không được vững chãi, và thế liên hợp của họ đối với các lực lượng quần chúng Phật tử thời đó còn quá mong manh. Pháp Âm chỉ xuất bản được từ đầu năm 1937 đến giữa năm 1938 là đóng cửa. Tiến Hóa cũng chỉ xuất hiện được từ đầu năm 1938 đến giữa năm 1939 rồi bị đóng cửa. Hội Phật Học Kiêm Tế chứng minh đường lối nhập thế của mình bằng cách tổ chức phát thuốc, chẩn tế, nuôi dưỡng cô nhi. Nhưng hội cũng ngấm ngầm tổ chức kháng chiến bạo động. Chùa Tam Bảo ở Rạch Giá bị nhân viên mật thám Pháp vây bắt, lục soát. Họ tìm ra được nhiều tạc đạn nội hóa và truyền đơn cách mạng. Hòa thượng Trí Thiền, hội trưởng của hội cùng nhiều cộng sự bị bắt bớ, tra tấn, và cuối cùng bị đày ra Côn Đảo. Ảnh hưởng của hộ Phật Học Kiêm Tế, vì vậy, cũng không được sâu rộng và lâu dài. Nếu chấp nhận một đường lối tranh đấu bất bạo động để Tịnh Phạn cơ sở quần chúng và gây ý thức sâu rộng trong quốc dân, chắc chắn hội đã đạt được những thành công lớn lao hơn. Hội Phật Học Kiêm Tế có thể gọi là không " im ỉm" như Phan Khôi nói, nhưng có lẽ cũng không làm được việc gì mà ông Phan mong đợi.

[1]. Đạo dụ cám Cơ Đốc lần thứ nhất có câu: " Đạo rỗi của người Tây làm mê hoặc lòng người ta. Giáo sĩ Gia Tô làm tà vạy nhân tâm, phá hoại mỹ tục, thật là một mối hại lớn cho nước nhà" (Đào Trinh Nhất trích dẫn trong Việt Nam Tây Thuộc Sứ, Sài Gòn, 1937

[2]. Năm 1885, quân đội Pháp từ Vinh và Đồng Hới kéo ra bắn giết và tàn phá các chùa chiền Phật giáo rồi tập trung người Công giáo về gần thành để chiêu mộ vào binh ngũ. Cá lãnh tụ văn thân đã ra lệnh đốt phá nhà thờ để trả thù quân Pháp xúi giáo dân đốt phá chùa chiền là những căn cứ kháng chiến của phong trào Cần vương. Nhiều người Công giáo vì phẩn uất quay lại chống đối kháng chiến.

[3]. Hành Sơn: Cụ Trần Cao Vân. Minh Tân Paris, 1952

[4]. Võ Trứ là đệ tử của một vị tăng sĩ được gọi là " thầy Đá Bạc". Vị này tu tại một hang động trên dãy Trường Sơn gọi là hang Đá Bạc, ở vào khoảng giữa hai huyện Phù Mỹ và Phù Cát tỉnh Bình Định. Không biết " thầy Đá Bạc" pháp danh là gì, thuộc hệ phái nào, chỉ biết ông là một sơn tăng chuyên tu tịnh cốc, lúc đến tu ở hang Đá Bạc thì đã vào khoảng bảy mươi tuổi. Năm 1894 ở Bình định có nạn ôn dịch, người chết như rạ, " thầy Đá Bạc" rời hang Đá Bạc xuống chùa Chánh Danh núi Bà Chằn, bắt đầu trị bệnh cho thuốc. Ông chữa đến đâu lành đến đó, khiến danh tiếng ông nổi như cồn trong hai tỉnh Phú Yên và Bình Định. Hàng chục ngàn người đổ xô tới chùa Chánh Danh để xin thuốc. Trong số những đệ tử của ông, Võ Trứ là người hoạt bát hơn cả. Võ Trứ đã từng làm lý trưởng làng Nhân Ân, phủ Tuy Phước, Bình Định. Ta cũng không biết pháp danh của ông là gì. Chắc hẳn " thầy Đá Bạc" đã đóng một vai trò quan trọng trong cuộc

vận động khởi nghĩa, vì sau đó chính quyền ra lệnh cấm tụ tập ở chùa Chánh Danh và tróc nã ông. Năm 1895 người ta tìm được thi thể ông trên núi Bà Chằn. Chính quyền an tâm khi nghe tin ấy, nhưng chính từ đó về sau Võ Trứ mới bắt đầu tự thân điều khiển cuộc vận động. Cuộc khởi nghĩa năm 1898 là kết quả của một buổi họp bí mật tổ chức vào rằm tháng Bảy năm Đinh dậu (1897) tại chùa Từ quang ở núi Đá Trắng, Sông Cầu, với sự hiện diện của các tăng sĩ, các vị thân hòa và nho sĩ Trần cao Vân

[5]. Hiệu Tây Hồ, người tỉnh Quảng Nam (1872-1926)

[6]. Nguyễn Hiến Lê: Đông Kinh Nghĩa Thục. Lá Bối, Sài Gòn, 1974

[7]. " Không bỏ chữ Hán thì không cứu được nước Nam".

[8]. Hiệu Sào Nam, người tỉnh Nghệ An (1867-1940)

[9]. Hiệu là Tử Long, người tỉnh Hà Đông (1875-1952)

(*) Phong trào thực tế còn là ra Nghệ - Tỉnh và bùng lên dữ dội ở đây vào năm 1908. Người cầm đầu phong trào là Nguyễn Hàng Chi (Can Lộc, Hà Tỉnh) bị xử chém. Một người khác ít biết tên tuổi hơn là Trịnh Khắc Lập (Nghi Xuân, Hà Tỉnh) cũng bị xử chém. Còn các vị khác như Ngô Đức Kế, Đặng Nguyên Cẩn, Lê Văn Huân đều bị bắt đi đày cùng với Huỳnh Thúc Kháng ở Quảng Nam (N. H. C).

[10]. " Đi đày Côn Lôn gặp kỳ đại xá cũng không được về".

(*) Theo Huỳnh Văn Tòng: Lịch sử báo chí Việt Nam. Trí Đăng, Sài Gòn, 1973, thì tờ báo này ra số 1 ngày 1-8- 1901 (N. H. C).

(**) Theo Nguyễn Ngu Í: 100 năm báo chí Việt Nam, Bách khoa, số 25, ra ngày 15-1- 1966, Sài Gòn, thì tờ báo này ra đời từ 1905 (N. H. C)

(** *) Theo Huỳnh Văn Tòng. Sđd, thì tờ báo này ra đời từ 1905.

[11]. Lê Dư hiệu Sở Cuồng là một nhà văn. Ông và Phan Bá Ngọc (con của Phan Đình Phùng) đã từng bị Phan Bội Châu nghi ngờ là những người chịu thỏa hiệp với thực dân Pháp trong công cuộc vận động phong trào " Pháp Việt Đề Huề".

[12]. Đăng trong Tiếng Chuông Sớm số 9, ra ngày 12.10.1935

[13]. Viên Âm số 2, ra ngày 1.1. 1934

[14]. Xem Viên Âm số 13 (tháng Hai 1935), số 14 (tháng Tư 1935) và số 15 (tháng Năm 1935)

[15]. Đuốc Tuệ số 29 (30.6. 1936)

[16]. Đuốc Tuệ số 32 (17.12.. 1935)

[17]. Đuốc Tuệ số 2 (17.12.1935)

[18]. Ban Đồng Ấu Phật tử này gồm có 52 em vừa nam vừa nữ, huấn luyện tại chùa Phước Điền. Nhạc sĩ Bửu Bác phụ trách dạy nhạc cho các em. Bài Hải Triều Âm do Bửu Bác sáng tác là bản nhạc lễ Phật giáo

đầu tiên viết bằng phép ký âm Tây phương. Bài này sau được Gia đình Phật hóa Phổ giản lược hóa và trở thành bài Trầm Hương Đốt. Tuy Trầm Hương Đốt dễ hát hơn Hải Triều Âm nhưng tính chất lễ nhạc dân tộc và Phật giáo trong bài Trầm Hương Đốt bị hy sinh đến quá nửa. Thật là một điều đáng tiếc. Lời của Hải Triều Âm như sau:

Trầm hương đốt, xông ngát mười phương

Vân vân khói kết mây lành cúng dường

Cầu cầu xin lên kim đài quang minh

Ngời đèn Tuệ so sáng cùng quần sinh

Vòi vọi đài sen uyển chuyển hào quang

Quy tâm quỳ dưới kim dung ngọc tướng huy hoàng

Kính dâng hồng diệp liên hoa muôn cành

Chúng con tâm thành xưng dương vô lượng hồng danh

Hoàng đạo diệu huyền đã lan truyền nơi cùng nơi

Đều nhờ chân lý phá vô minh thoát luân hồi

Nguyện cầu quần sinh ly con đường lầm mê

Mau mau thành đạo tam muội tam bồ đề

Nam mô Bổn Sư Thích Ca Mâu Ni Phật

[19]. Tân Việt, Sài Gòn, 1950

[20]. Đuốc Tuệ số 159 (1.7. 1941)

[21]. Viên Âm số 25 (1.6. 1937)

[22]. Viên âm số 59 (tháng Tư 1943)

[23]. Hội Tịnh Độ Cư Sĩ thành lập năm 1936 đặt trụ sở tại chùa Tân Hưng Long, Chợ Lớn. Tạp chí Pháp Âm, số đầu ra vào tháng Hai 1937, do một số cư sĩ có tân học chủ trương, trong đó có Trần Huỳnh, Phan Hiền Đạo và Phạm Đình Vĩnh.

[24]. Pháp Âm số 10 (tháng Mười 1937)

[25]. Pháp Âm số 7 (tháng Bảy 1937)

[26]. Tiến Hóa số 8 (tháng Tám 1938)

[27]. Pháp Âm số 5 (tháng Năm 1937)

Chương 27: Thiền Sư Khánh Hòa và công cuộc vận động ở Nam kỳ

Hội Nam Kỳ Nghiên Cứu Phật Học

Công đầu của phong trào chấn hưng thuộc về thiền sư Khánh Hòa. Ông sinh năm 1877 tại làng Phú Lễ tỉnh bến Tre, xuất gia năm 19 tuổi tại chùa Khải Tường. Sau đó ông được đưa về chùa Kim Cang ở Tân An và làm lễ thế độ với thiền sư Chánh Tâm. Năm năm sau, ông được đưa về chùa Long Triều và học Phật với thiền sư Đạt Thụy. Y chỉ sư đầu tiên của ông là thiền sư Chơn Tánh, trú trì chùa Tiên Linh ở Bến Tre. Sau khi đắc pháp ông được thiền sư Chơn Tánh ủy nhiệm công việc trú trì chùa Khải Tường. Khi thiền sư Chơn Tánh tịch, ông về làm trú trì chùa Long Phước. Năm 1907 ông về trú trì chùa Tiên Linh. Ông đắc pháp với thiền sư Đạt Thụy và có pháp hiệu là Như Trí. Ông rất có chí cầu học, hễ nghe ở đâu có bực cao tăng là tìm tới để họ thọ giáo. Năm hai mươi tám tuổi, trong kỳ kết hạ tại chùa Long Hoa ở quận Gò Vấp, gia Định, ông được mời giảng kinh Kim Cương Chư Gia cho đại chúng. Đây là lần đầu ông làm giảng sư Phật học. Ông được các bậc tôn túc khen ngợi và từ đó tiếng tăm của ông được đồn xa.

Chí nguyện chấn hưng Phật giáo của ông phát sinh vào khoảng năm ông được bốn mươi tuổi. Ông du hành khắp các tổ đình và Nam Kỳ để gây ý thức chấn hưng và kêu gọi sự hợp tác của các bậc tôn túc. Ông liên kết được một số các vị cao tăng đồng chí, trong số đó có Huệ Quang, Pháp Hải và Khánh Anh, những người đã cộng tác chặt chẽ với ông trong suốt thời kỳ hoạt động của ông sau này. Năm 1923 trong một buổi họp của đại diện các tổ đình tại chùa Long Hòa ở Trà Vinh, dưới sự hướng dẫn của ông, một tổ chức tăng sĩ được thiết lập gọi là hội Lục Hòa liên Hiệp với mục đích là vận động thành lập một hội Phật giáo Việt Nam Toàn Quốc làm cơ sở chấn hưng Phật giáo. Trong số những người cộng sự của ông, có một vị tăng sĩ trẻ đầy nhiệt huyết tên là Thiện Chiếu. Thiện Chiếu khác hẳn với hầu hết các tăng sĩ đương thời, vì ông là người tân học xuất gia. Năm 1927, Thiện Chiếu được ông gửi ra Bắc để vận động. Tại đây, Thiện Chiếu đã tiếp xúc với các tổ đình Linh Quang, Hồng Phúc, Tiên Lữ v.v..., nhưng gặp nhiều trở ngại, cuộc vận động bất thành.

Sau mùa an cư tại Quy Nhơn, Khánh Hòa trở về Nam đề nghị khởi xướng phong trào ở Nam Kỳ trước. Năm 1928 ông cùng ba vị tăng sĩ đồng chí là Từ Nhẫn, Chơn Huệ và Thiện Niệm lo tổ chức việc xây dựng Thích Học Đường và Phật Học Thư Xã tại chùa Linh Sơn đường Duaumonht Sài Gòn. Năm 1929, Khánh Hòa và Thiện Chiếu lại vận động giới cư sĩ hữu tâm ở Trà Vinh gửi mua cho Thư Xã một bộ Tục Tạng Kinh gồm 750 tập và an trí tại chùa Linh Sơn. Năm 1929, Khánh Hòa cho ấn hành một tập san Phật học bằng quốc ngữ lấy tên là Pháp Âm. Pháp Âm đặt cơ sở tại chùa Xoài Hột Mỹ Tho, dựa trên sự ủng hộ kinh tế của bổn đạo chùa này. Đó là tờ báo Phật đầu tiên bằng quốc ngữ tại Việt Nam. Số đầu ra đời ngày 13.8. 1929. Nhưng Thiện Chiếu cho từ báo ấy là " xưa" quá, cho nên ông tự ý vận động xuất bản một văn tập lấy tên là Phật Hóa Tân Thanh Niên, nhắm tới giới thanh niên trí thức. Tờ này đặt căn cứ tại chùa Chúc Thọ ở Xóm Gà (Gia Định). Trong khi công việc vận động xây dựng Thích học đường đang được xúc tiến thì Khánh Hòa cùng các bạn đồng chí quyết định thành lập một hội Phật học để làm bàn đạp cho sự tiến tới thành lập Phật giáo Tổng Hội. Ông triệu tập các đồng chí, và với sự cộng tác của một số cư sĩ tại Sài gòn như các ông Phạm Ngọc Vinh, Huỳnh Văn Quyền, Trần Nguyên Chấn, Trần Văn Khuê, Nguyễn Văn Nhơn, Lê Văn Phổ và Nguyễn Văn Cần... thành lập hội Nam Kỳ Nghiên Cứu Phật Học. Hồi đó Khánh Hòa đã được năm mươi lăm tuổi. Hội Nam Kỳ Nghiên Cứu Phật Học được thành lập năm 1931, điều lệ của hội được phê y ngày 26 tháng Tám năm ấy. Thiền sư Từ Phong chùa Giác Hải ở Chợ Lớn được bầu làm chánh hội trưởng. Khánh Hòa giữ trách vụ phó nhất hội trưởng và chủ nhiệm tạp chí Từ Bi Âm. Tạp chí này chào đời ngày 1.3. 1932. Hai vị cố vấn là thiền sư Huệ Định (71 tuổi) và thiền sư Trí Thiền (50 tuổi). Ông Trần Nguyên Chấn làm phó nhì hội trưởng. Chùa Linh Sơn ở số 149 đường Douaumont được lấy làm trụ sở, ngay cạnh khu đất riêng của ông Trần Nguyên Chấn. Ngay sau khi hội được thành lập, sáu căn nhà ngói

được khởi công xây dựng gần chùa Linh Sơn, trên khu đất của ông Trần Nguyên Chấn với sự đồng ý của ông này. Khuôn viên chùa chật hẹp nên thư viện cũng được xây cất trên đất ông Chấn. Thư viện này có tên là Pháp Bảo Phương. Tục Tạng Kinh được đem an trí tại đây. Thiện Chiếu lại vận động giới cư sĩ ở Chợ Lớn gởi mua thêm cho Pháp Bảo Phương một Đại Tạng Kinh vừa mới được ấn hành tại Trung Hoa [28].

Bàn ghế tủ giường đã được trang bị cho học tăng nội trú của Thích học đường nhưng mãi đến 1934 mà trường này vẫn chưa khai giảng. Nguyên do là sự bất đồng ý kiến giữa chư tăng và một số cư sĩ không chịu làm theo đường lối và ý hướng của các vị này. Ông Trần Nguyên Chấn nhất định không cho khai giảng Thích học đường.

Chương trình của Khánh Hòa thất bại vì các thiền sư đã không nắm được thực quyền trong hội. Hội đã bị một số cá nhân dùng địa vị trong xã hội của họ để khuynh loát và hướng dẫn về một nẻo khác. Ngay từ khi mới thành lập hội, ông Trần Nguyên Chấn đã vận động mời ông Khrautheimer (thống đốc Nam Kỳ) làm hội trưởng danh dự và ông Rivoal (đốc lý thành phố Sài Gòn) làm phó hội trưởng danh dự và ông Rivoal (đốc lý thành phố Sài Gòn) làm phó hội danh dự. Sự thỏa hợp với chính quyền là để nhằm vào an toàn và quyền lợi của hội. Tuy vậy, những quyền lợi đó không có gì đáng kể: sự trả lại ruộng đất các chùa bị chiếm hữu tại các xã và sự miễn thuế thân cho tu sĩ Phật giáo.

Các Thiền Sư Bích Liên Và Liên Tôn

Thất vọng về hội Nam kỳ Nghiên Cứu Phật Học, đầu năm 1933 Khánh Hòa từ bỏ chức vị phó hội trưởng và chủ nhiệm Từ Bi Âm. Lúc đó Từ Bi Âm đã ra tới số 45. Ông rút về Trà Vinh để cùng các thiền sư Huệ quang và Khánh Anh mưu toan tìm con đường mới. Một vị thiền sư ở chùa Thiên Phước quận Trà Ôn tên là Chánh Tâm được mời giữ chức chủ nhiệm Từ Bi Âm. Tuy vậy nhờ sự hợp tác của các thiền sư Bích Liên và Liên Tôn mà Từ Bi Âm còn đóng được một vai trò hoằng pháp đáng kể. Từ Bi Âm không đóng góp được gì trong việc xây dựng ý thức văn hóa dân tộc, nhưng trong mười năm trời cũng đã làm được công việc phổ thông hóa Phật học bằng quốc ngữ.

Bích Liên và Liên Tôn phát xuất tại Bình Định. Chính Khánh Hòa đã khám phá được hai người này khi ông ra thuyết pháp tại giới đàn Long Khánh ở Quy Nhơn và năm 1928. Nhận thấy thực tài của hai người, ông bèn kết làm thân hữu và mời hai người vào Nam hoạt động. Bích liên đã làm chủ bút Từ Bi Âm trong khi Liên Tôn làm phó chủ bút. Trần Nguyên Chấn làm quản lý của tạp chí này, và đã không bao giờ để cho Từ Bi Âm chết vì lý do tiền bạc.

Thiền sư Bích Liên tên là Nguyễn Trọng Khải sinh năm 1876. Khi nhận làm chủ bút Từ Bi Âm ông đã năm mươi bảy tuổi. Năm ba mươi mốt tuổi ông đậu tú tài Nho học, và năm ba mươi bốn tuổi ông đậu tú tài Nho học một lần nữa. Ông xuất gia năm 1919 tại chùa Thạch Sơn ở Quảng Ngãi, pháp danh là Chơn Giám, tự là Đạo Quang, hiệu là Trí Hải. Bích Liên chỉ là tên ngôi chùa mà ông khai sáng và trú trì sau khi ông xuất gia. Năm 45 tuổi, ông đắc pháp với hòa thượng Hoằng Thạc chùa Thạch Sơn.chuyên về Tịnh Độ Tông, ông đã sáng tác các sách sau đây bằng chữ Hán: Liên Tông Thập Niệm Yếu Lãm, Tịnh Độ Huyền Cảnh, Tây Song Ký, Tích Lạc Văn. Ông cũng sáng tác nhiều bằng chữ Nôm. Quy Sơn Cảnh Sách và Mông Sơn Thí Thực Khoa Nghi là hai tác phẩm dịch Nôm nổi tiếng hơn cả trong số này. Văn Nôm ông rất chỉnh đốn. Ta hãy đọc một đoạn trong Mông Sơn Thí Thực Khoa Nghi:

" Lại thỉnh kẻ tao ông mặc khách

Lối cửa hoàng nhà bạch vào ra,

Rừng văn nhẹ bước thám hoa

Ngang cung bút chiến, chơi tòa các vi

Tan lửa đóm, tiếc dày công học

Mòn đĩa nghiên uổng nhọc chí bền

Lụa hồng bảy thước đề tên,

Đất vang một cụm lấp nền văn chương

Lại thỉnh kẻ xuất trần phi tích

Thượng sĩ kia với khác cao tăng

Trai tinh ngũ giới đạo hằng

Gái tỳ khưu lại đủ ngằn nết tu

Làng hoa trúc vào câu mật đế

Nhà hỗ nô vắng kệ khổ không

Kinh song trăng thảm lạnh lùng

Nhà thiền leo lét đèn chong canh dài...

...

Lại thỉnh kẻ giang hồ cơ lữ

Đường Bắc Nam trải thứ hành hương

Lợi quyền muôn dặm toan đương

Ngàn vàng trữ lại trong hàng hóa buôn

Thân sương gió thịt chôn bụng cá

Bước đá mây xương rã đường dê

Vía theo mây Bắc sè sè

Hồn theo ngọn nước xuôi về biển Đông

Lại thỉnh kẻ lướt xông chiến trận

Sức phương cường mình bận áo binh

Cờ điều phất bóng tượng tranh

Trung chùm mũ bạc đem mình chống đương

Gan ruột nát theo đường kim cổ

Da thịt rơi đầy chỗ can qua

Cát vàng văng vẳng tiếng ma

Mờ mờ xương trắng ai mà thu cho?... [29]

Trong các tập san Từ Bi Âm và Tam Bảo, Bích Liên còn viết nhiều bài Phật pháp bằng thơ lục bát. Năm 1938, ông được mời về làm giáo sư tại Phật học đường Long Khánh ở Quy Nhơn. Ông mất tại chùa Bích Liên năm 1950, thọ bảy mươi bốn tuổi. Sau đây là bài kệ truyền thừa của ông:

Chân ngọc hồng sơn chiếu

Trừng châu bích hải viên

Lý minh tri tính diệu

Trí mật ngộ tâm huyền

Tịch duyên hoài túy liễu

Lạc quốc ngự kim liên

Thánh cảnh quy lai nhật

Tông phong chấn cổ huyền

Thiền sư Liên Tôn sinh năm 1882 ở Bình Định. Ông tên là Võ Trấp, ba mươi tuổi đậu tú tài Nho học. Năm ba mươi bảy tuổi ông xuất gia tại chùa Tịnh Lâm, học với thiền sư Từ Mẫn, được pháp danh là Như Phước, tự là Giải Tiềm, hiệu là Huyền Ý. Liên Tôn chỉ là tên chùa nơi ông trú trì, ở làng Hưng Trị, quận Phù Cát, do ông lập nên năm ông bốn mươi mốt tuổi.

Ông có sáng tác Đáo Liên Thành Lộ bằng chữ Hán, hiện chưa tìm lại được. Sáng tác chữ Nôm của ông có: Sa Di Luật Diễn Nghĩa, A Di Đà Kinh Diễn Nghĩa, Kim Cang Bát Nhã Diễn Nghĩa. Tác phẩm thơ Chứng Đạo Diễn Ca của ông hiện cũng chưa tìm lại được.

Ông vào Nam năm 1931 do thư mời của hội Nam kỳ Nghiên Cứu Phật Học. Theo đề nghị của Bích Liên, năm 1931 hội cũng có viết thư mời một vị tăng sĩ có tân học là Trí Độ vào hợp tác với Từ Bi Âm. Ngoài ba cây bút gốc Bình Định, Từ Bi Âm còn có ba cây bút khác cũng thuộc giới tăng sĩ: đó là Thiện Dung (từ Mỹ Tho), Giác Nhựt (từ Cần Thơ) và Nhựt Chánh (Sài Gòn). Để ủng hộ cho tờ báo, chủ nhiệm Từ Bi Âm là Chánh Tâm đã cúng ruộng chùa Thiên Phước do ông trú trì vào hội Nam Kỳ Nghiên Cứu Phật Học. Tạp chí Từ Bi Âm có thể nói là đóng góp đáng kể gần như duy nhất của Hội Nam Kỳ Nghiên Cứu Phật Học. Tuy nhiên, Bích Liên và Trí Độ không làm việc được mãi với hội này. Cuối năm 1936, Bích Liên trở về Bình Định, nhận chức giáo thọ cho Phật học đường chùa Long Khánh, Quy Nhơn; Trí Độ cũng về Bình

Định và sau đó ra Huế dạy trường An Ban Phật học ở Báo Quốc.

Hội Lưỡng Xuyên Phật Học

Nóng lòng về chuyện đào tạo tăng tài, Khánh Hòa rút về chùa Long Hòa, tổ chức Phật học đường lưu động lấy tên là Liên Đoàn Phật Học Xã. Khoảng năm mươi vị học tăng được thu nhận vào liên đoàn và lớp học đầu được khai giảng tại chùa Long Hòa, do các vị Huệ Quang, Khánh Anh và Pháp Hải giảng dạy. Khánh Hòa kêu gọi tín đồ ủng hộ tài chính cho chùa Long Hòa để chùa có thể cung phụng cho lớp học đủ mọi vật dụng. Chủ bút Từ bi Âm lúc bấy giờ là thiền sư Chánh Tâm, một pháp hữu của Khánh Hòa, cũng kêu gọi đóng góp vào công trình này.

Sau hai khóa nữa ở chùa Thiên Phước (Trà Ôn) và chùa Viên Giác (Bến Tre): lớp Phật học này bị tan rã vài lý do thiếu tài chính. Lúc ấy Khánh Hòa thấy rằng cần phải thành lập một hội Phật học có đông đảo hội viên đóng góp tài chính thường trực mới có thể duy trì được một Phật học đường. Ông bèn cùng các pháp hữu thành lập hội Lưỡng Xuyên Phật Học tại Trà Vinh. Cộng tác với họ có một số các vị cư sĩ mà họ chọn lựa trong giới có nhiều đạo tâm nhất: Nguyễn Văn Khỏe, Trần Văn Giác, Phạm Văn Liêu, Huỳnh Thái Cửu, Ngô Trung Tín và Phạm Văn Luông. Ban đầu, một bản điều lệ của ban " Cai quản tạm thời" được công bố ngày 1.3. 1934; ông Huỳnh Thái Cửu đứng ra làm trưởng ban. Sau khi giấy phép được ký ngày 13.8. 1934 thì thiền sư An Lạc chùa Vĩnh Tràng, Mỹ Tho được bầu làm hội trưởng.

Hội Lưỡng Xuyên Phật Học (Lưỡng Xuyên có ý nghĩa là " hai con sông", đó là các sông Tiền Giang và Hậu Giang) được thành lập chính thức ngày 13.8. 1934, đặt trụ sở tại chùa Long Phước ở Trà Vinh [30].

Công việc đầu tiên của hội là tổ chức Phật học đường. Công việc tổ chức cơ sở và tuyên truyền chọn học tăng được thực hiện rất mau chóng. Phật học đường Lưỡng Xuyên được khai giảng ngay vào cuối năm 1934. Các thiền sư Huệ Quang và Khánh Anh được mời đến giảng dạy. Khánh Hòa đảm nhiệm trách vụ đốc giáo. Hai vị cư sĩ hữu tâm và Ngô Trung Tín và Huỳnh thái Cửu họp nhau mua tặng cho Phật học đường một bộ Đại Tạng Kinh khác để làm tài liệu học tập.

Phật học đường Lưỡng Xuyên có thu nhận cả tăng sinh lẫn ni sinh, nhưng ni sinh được tổ chức thành lớp riêng do thiền sư Minh Tịnh điều khiển.

Năm 1935, hội xuất bản sách Phật Học Giáo Khoa bằng hai thứ tiếng Việt và Hán. Tạp chí Duy tâm của hội được ra mắt vào tháng Mười năm 1935. Huệ Quang đứng làm chủ nhiệm và quản lý là bác sĩ Nguyễn Văn Khỏe. Tòa soạn được đặt tại chùa Long Phước. Tạp chí khởi dịch từ các kinh Ưu Bà Tắc Giới và Quán Vô Lượng Thọ Phật. Hồi ấy phong trào Phật học đã lan rộng cho nên báo Lục Tỉnh Tân Văn tài Sài Gòn cũng mở " Trang Phật Học".

Duy Tâm thường lên tiến kêu gọi thành lập một Phật Giáo Tổng Hội để thống nhất tổ chức Phật Giáo Việt Nam. Từ cuối năm 1937 trở đi, trong số nào Duy Tâm cũng có bài bàn về vấn đề thành lập Phật Giáo Tổng Hội. Hội Lưỡng Xuyên Phật Học có nhiều liên lạc thân hữu với hội An Nam Phật Học và với sơn môn Thừa Thiên. Năm 1936, hội gửi bốn học tăng xuất sắc ra học trường Sơn Môn Phật Học [31]. Năm 1939 lại gởi ra thêm sáu vị nữa [32]. Trường của hội bị đóng cửa trong mấy tháng vì thiếu tài chính, sau nhờ có một nữ cư sĩ ở Đa Kao là bà Thái Văn Hiệp pháp danh là Chân Nhật nhận trợ cấp bảy mươi lăm đồng một tháng cho nên mới mở cửa lại được. Lúc bấy giờ học tăng Hiển Thụy ra Huế học tốt nghiệp. Ông trở vào trường Lưỡng Xuyên cũng mời thêm các thiền sư Mật Thể và Như Ý từ Thừa Thiên vào để phục lực giảng dạy Phật pháp. Nhưng đến cuối năm 1941, trường lại bị đóng cửa vì thiếu tài chính, và hội Lưỡng Xuyên Phật Học chỉ còn đủ sức duy trì những lớp tiểu học tại các chi hội địa phương như Sa Đéc, Phú Nhuận và

Kế Sách.

Những liên hệ giữa hội Lưỡng Xuyên Phật Học và Nam Kỳ Nghiên Cứu Phật Học không được tốt đẹp. Trần Nguyên Chấn vì không ưa sự hiện diện của hội Lưỡng Xuyên, nên đã có lần kích bác hội và tạp chí Duy Tâm trên báo Từ Bi Âm. Tạp chí Tiếng Chuông Sớm xuất bản tại Hà Nội trong số 16 ra ngày 24.1. 1936 có đăng một bức thư ngỏ gửi ông Trần Nguyên Chấn về việc Từ Bi Âm bài bác hội Lưỡng Xuyên Phật Học, khuyên ông Chấn chấm dứt những hành động này. Bức thư do vị trú trì một ngôi chùa tên là Bảo Long tại Takeo Nam Kỳ ký tên [33].

Năm 1934, thiền sư Khánh Hòa lui về chùa Vĩnh Bửu ở Bến Tre. Tuy đã già yếu, ông vẫn tổ chức được một Phật học đường cho ni chúng. Đây là trường học đầu tiên cho ni giới tại Nam Kỳ. Năm 1947, ông về chùa Tuyên Linh cũng ở Bến Tre, và viên tịch ở đây vào ngày mười chín tháng sáu âm lịch. Ông thọ bảy mươi tuổi. Năm 1955, thiền sư Huệ Quang, người đồng chí thân cận của ông, lúc bấy giờ đang làm pháp chủ của Giáo Hội Tăng Già Nam Việt, hướng dẫn một phái đoàn đến chùa Tiên Linh và họp cùng môn đồ của chùa, làm lễ trà tỳ linh cốt của ông. Đó là vào ngày 11 tháng ba âm lịch. Tro và xá lợi của ông được tôn trí tại chùa Tuyên Linh.

Trong suốt hai mươi lăm năm trời, Khánh Hòa luôn luôn hăng hái trong công nghiệp phục hưng Phật giáo.

Đường lối của ông là một đường lối ôn hòa. Ông thường tránh những cuộc bút chiến và tranh luận. Ông sống rất giản dị. Lúc gần tịch diệt, ông căn dặn chỉ nên tẩm liệm ông với bộ y hậu vải thường, không được dùng vải lụa, không được làm long vị sơn son thếp vàng. Các đồng chí của ông như Huệ Quang, Khánh Anh và Pháp Hải đều rất quý mến ông.

Thiền Sư Pháp Hải Và Thiền Sư Chí Thành

Về các thiền sư Huệ Quang và Khánh Anh, ta sẽ có dịp nói tới trong một chương sau. Ở đây ta phải nhắc tới thiền sư Pháp Hải, một người đã từng triệt để tùy hỷ và ủng hộ công trình của Khánh Hòa. Pháp Hải sinh năm 1895 tại làng Thong Dong ở Sa Đéc, tên đời là Nguyễn Văn An, xuất gia năm mười bảy tuổi, hòa thượng chùa Tây Hưng tịch, ông đều cầu học với hòa thượng chùa Long Phước, Vĩnh Long. Năm hai mươi tám tuổi, ông trú trì chùa Phước Sơn ở quận Trà Cú tỉnh Trà Vinh. Năm 1933 và 1934, ông đảm trách việc giảng dạy cho Liên Đoàn Học Xã do Khánh Hòa tổ chức tại các chùa Long Hòa, Thiên Phước và Viên Giác. Khi hội Lưỡng Xuyên Phật Học thành lập, ông nhận chức vụ trú trì chùa Long Phước, trụ sở của hội đồng thời ông cũng làm giáo sư cho Phật học đường Lưỡng Xuyên. Sáu năm sau, ông nhận lời về trú trì chùa Hiệp Châu ở Sóc Trăng để hướng dẫn Phật sự cho chi hội Kế Sách của hội Lưỡng Xuyên Phật Học. Bốn năm sau, ông trở lại chùa Long Phước. Sau khi Giáo Hội Tăng Già Nam Việt được thành lập tại chùa Ấn Quang Sài Gòn (1951), ông được mời ra làm trị sự trưởng cho Giáo Hội tại Vĩnh Long. Ông mất năm 1961 vào ngày mồng sáu tháng Tám âm lịch, hưởng thọ sáu mươi sáu tuổi.

Cộng tác với Khánh Hòa còn có nhiều vị cơ sở hữu tâm, phần lớn đều xuất phát tại Trà Vinh, trong đó ta phải kể các ông Phạm Văn Liêu, Nguyễn Văn Khỏe và Phạm Văn Luông. Ngoài ra còn có các ông Nguyễn Văn Thọ (mà sau này xuất gia có pháp hiệu là Trường Lạc, từng phiên dịch và sáng tác nhiều tài liệu Phật học), Huỳnh Thái Cửu, Ngô Trung Tín, Trần Văn Giác, Thái Phước, Thái Khánh, Lữ Long Giao, Trần Thến và Nguyễn Văn Nhơn. Chủ bút Duy Tâm Trần Huỳnh là một cư sĩ có kiến thức Phật học khá sâu sắc, đã soạn được nhiều tài liệu giao khoa Phật học như bộ Phật Học Giáo Khoa Thư (hai cuốn), và phiên dịch nhiều kinh điển Hán tự ra quốc văn, đóng góp rất đáng kể cho công trình phổ thông hóa Phật học tại Nam Kỳ.

Tới đây tưởng nên nhắc tới một vị cao tăng đồng thời với thiền sư Khánh Hòa: Thiền sư Chí Thành mà thiền sư Khánh Anh cho là thuộc hạng " chân tu bậc nhất". Thiền sư Chí Thành sinh năm 1861 tại Quảng Nam. Ông là cháu nội của Hộ quốc công Nguyễn Công Thành dưới triều Tự Đức. Sau khi phong trào Văn Thân khởi nghĩa thất bại ở miền Trung, ông vào xuất gia tại chùa Giác Viên ở Chợ Lớn đó là vào năm 1880, ba năm tròn chuyên làm những công quả như gánh nước bửa củi, giã gạo. Sau đó ông nhập thất và tịnh khẩu, nghĩa là không nói, trong vòng ba năm nữa.

Năm 1982, ông tổ chức cứu trợ nạn nhân bão lụt tại Gò Công, Trận Nhâm thìn này đã tiêu diệt tới 16.000 người. Một mình ông đi thu thập được năm mươi thi hài nạn nhân, đem khâm liệm, mai táng và tụng kinh siêu độ. Đến năm 1895, ở Châu Đốc lại bị thủy tai. Ông đốc suất ghe xuồng ra cứu vớt được hơn 500 người và cho về chùa, nuôi cho đến khi nước rút. Trong mười hai năm, ông tịch cốc, chỉ ăn rau trái.

Sau đó bị mật thám pháp nghi ngờ làm quốc sự, ông bị bắt giam và bị cầm giữ mười tháng.

Năm 1927 ông chứng minh lễ khai giảng lớp tăng học chùa Giác Hoa ở Sóc Trăng, và năm 1929, chứng minh giới đàn chùa Trùng Khánh, Phan Rang.

Phần lớn hành tung của thiền sư Chí Thành còn nằm trong vòng bí mật. Trong thời gian hành đạo tại chùa Giác Viên, không ai biết ông xuất thân nhà quyền quý và là người có học. Tại Châu Đốc, suốt mấy chục năm trời, người chung quanh không ai biết ông là người có học thức. Thiền sư Phổ Huệ ở chùa Tịnh Lâm Bình Định có vào thăm và ở lại chùa Phi Lai một tháng. Khám phá con người thật của Chí Thành, ông làm bài thơ sau đây để tán dương:

Đương thế Phi Lai chân đạo tôn

Chí Thành khí sắc cổ phong tồn

Phong lưu bất tẩy tâm thường tịnh

Diệu nghĩa năng tham tự tính dung

Vân khứ vân lai vô trú trước

Hoa khai hoa tạ tổng thành không.

Phong quang hảo cực tư thời tặng

Sạ nhược linh san lạc bất ung.

Ngư Khê tống Tinh Trai ở Vĩnh long cũng làm bài thơ tặng Thiền sư như sau:

Phi kinh trượng cước xả phàm chân

Y bát tương truyền bản tính chân

Đại đức quảng khai thanh tịnh lộ

Chí Thành phổ hóa hải sơn nhân

Kim thân tố hội liên hoa tọa

Ngọc điện huy hoàng động vũ tân

Công đức khả gia xưng bồ tát

Thanh sơn bất lão biến từ vân.

Hội Phật Học Kiêm Tế Và Tạp Chí Tiến Hóa

Bất mãn với hội Nam Kỳ Nghiên Cứu Phật Học và bất mãn luôn với đường lối hoạt động của thiền sư Khánh Hòa mà ông cho là ôn hòa đến mức thụ động và cổ hủ, Thiện Chiếu đi tìm con đường khác. Nhưng ở đâu ông cũng gặp những phần tử bảo thủ. Lúc đó ông về chùa Hưng Long ở Ngã Sáu Chợ Lớn. Sau những va chạm liên tiếp, ông phẫn chí bỏ luôn chùa Hưng Long, cởi áo tu, về ở nhà một người bạn ở Gò Vấp tên là cư sĩ Thuần Viên. Đến năm 1936, ông tìm về Rạch Giá với thiền sư Trí Thiền, ngày trước đã từng cộng tác với Khánh Hòa và hội Nam Kỳ Nghiên Cứu Phật Học và đề nghị Trí Thiền thành lập một tổ chức Phật Giáo thật sự tiến bộ. Cuối cùng hội Phật Học Kiêm Tế được thành lập tại Rạch Giá, lấy chùa Tam Bảo ở làng Vĩnh Thanh Vân làm trụ sở. Điều lệ của hội Phật Học Kiêm Tế được phê chuẩn vào ngày 23.3. 1937. Thiền sư Trí Thiền tức Nguyễn Văn Đồng làm chánh tổng lý của hội. Hai chức vụ phó tổng lý được hai vị Nguyễn Văn Ngọ (trú trì chùa Thập Phương) và Ngô thành Nghĩa (trú trì chùa Phước Thanh) đảm nhiệm. Tạp chí Tiến Hóa cho ra số đầu vào ngày đầu năm năm 1938; Phan Thanh Hà đứng tên chủ bút. Thiện Chiếu không giữ chức vụ nào trên mặt giấy tờ cả; ông chỉ làm việc phía sau. Những bài trên Tiến Hóa do ông viết được ký tên bằng bút hiệu. Chủ nhiệm của Tiến Hóa là ông Đỗ Kiết Triệu.

Danh từ Phật Học Kiêm Tế nói lên ý hướng của những người chủ trương: đây không phải là một cái hội để chỉ học Phật mà còn là một cái hội để hực hành kinh ban tế thế nữa. Danh từ Tiến Hóa cũng nhằm nói lên lập trường tiến bộ của hội. Ngay sau khi hội thành lập, một Viện Mồ Côi được tổ chức tại chùa Tam Bảo.

Tạp chí Tiến Hóa số ra mắt đã đăng hình cô nhi viện này, một cô nhi viện có thể gọi là cô nhi viện Phật giáo đầu tiên tại Việt Nam tổ chức theo kiểu Tây phương. Tiến Hóa số 1 cũng đăng hình hội Phật Học Kiêm Tế cứu trợ nạn nhân bão lụt tại Rạch Giá và cho biết rằng hội đã nuôi ăn từ 200 đến 300 nạn nhân bảo lụt tại trụ sở của hội trong thời gian hai tháng. Hình chụp ngày 26.9. 1937. Ngoài chủ ý muốn chứng minh rằng hội Phật Học Kiêm Tế không phải là hội " chịu nói suông", Tiến Hóa lại tuyên bố rằng tờ báo không những sẽ " tuyên truyền" cho Phật học mà còn 'tuyên truyền" cho " bất cứ học thuyết nào có đủ phương pháp làm chúng sanh khỏi khổ được vui". Theo Tiến Hóa, những học thuyết nào có tính cách từ bi bác ái thì đều được Tiến Hóa công nhận là " Phật pháp" cả [34].

Ký giả Trầm Quân của Tiến Hóa giữ mục triết học thường thức. Bắt đầu từ số 1 ông viết về đề tài " Triết học là gì? ". Trong số 4, ông đã trình bày Duy Vật Biện Chứng Pháp. Từ các số 6 trở đi, ông phê bình những hình thức khác nhau của Duy Tâm Luận.

Đứng về phương diện lý thuyết. Tiến Hóa chủ trương những điểu sau đây:

1- Người Phật tử mới phải có sự giác ngộ mới. Những sự giác ngộ mới này do các khoa học khám phá. Người Phật tử phải học khoa học để biết rằng không có cõi Cực Lạc ở phương Tây và cũng không hề có Thiên Đường cùng Địa Ngọc. Phải học kinh tế học để biết rằng quan niệm giàu nghèo tại mạng là sai, rằng những đau khổ của con người là do những chế độ chính trị đè nén và những cuộc khủng hoảng kinh tế, chứ không phải do một vị thần linh ban phúc giáng họa.

2- Phật Thích Ca chỉ là bậc " sáng suốt hoàn toàn" trong thời đại của Ngài mà thôi. Bây giờ cái biết của nhân loại đã trở thành rộng lớn; phải nắm hết tất cả những cái biết về các khoa học ngày nay thì mới được gọi là Phật. Về địa lý chẳng hạn, ngày xưa Phật chỉ biết được địa dư trong nước Ấn Độ, ngày nay ta có thể học để biết được địa dư cả thế giới. Chữ " Phật" bây giờ phải được hiểu là tổng thể những hiểu biết của các ngành khoa học chứ không thể hiểu theo nghĩa một cá nhân giác ngộ. Phật đã từng nói: " Chúng sinh chưa thành Phật thì ta không thể thành Phật". Câu nói này theo Tiến Hóa, " chứng tỏ rằng đức Phật Thích Ca Mâu Ni đã nói thật với chúng ta rằng dầu cá nhân có sáng suốt đến bực nào cũng chưa phải hoàn toàn sáng suốt" và " tri thức của Phật hồi thời đại ấy không bằng tri thức của toàn thể nhân loại sau này" [37].

Những chủ trương trên kia cho thấy lập trường rất mới mẻ và táo bạo của hội Phật Học Kiêm Tế nhưng đồng thời cũng chứng tỏ rằng gốc rễ Phật học của các lý thuyết gia Tiến Hóa chưa sâu vững.

Đã đành rằng cái khổ của sự nghèo đói là một phần là do sự thiếu học và sự bóc lột kinh tế, nhưng hai nguyên do đó không phải là những nguyên nhân duy nhất, đành rằng " Phật" có nghĩa là hiểu biết nhưng cái hiểu biết ở đây không phải là những tri thức chất chứa do sự học hỏi, mà là cái biết của thật trí bát nhã giải phóng được tâm hồn người. Đã đành rằng muốn cải tạo xã hội thì phải cải tạo " cảnh', nhưng theo đạo Phật " cảnh" là một phần của tâm, bởi vì " tâm cảnh bất nhị". Cái ý thức mà Tiến Hóa cho là tâm ấy chỉ là một trong những tác dụng phân biệt của tâm mà thôi. Với lại làm sao cải tạo " cảnh" nếu không có được nhận thức chín chắn về ý hướng và đường lối cải tạo?

Ưu điểm của lập trường Tiến Hóa là sự chú trọng tới hành động. Tiếc thay, Tiến Hóa đã không tạo được một con đường thức hiện có căn cứ vững chãi trên nguồn trí tuệ giác đạo Phật. Thay vì sáng tạo một con đường tranh đầu bất bạo động lấy lực lượng đông đảo của Phật giáo làm hậu thuẫn, thì Tiến Hóa mượn con đường tranh đấu bạo động của chủ nghĩa Mác Lê Nin. Phù hợp với lập trường này, ký giả Giác Tha liên tiếp kêu gọi " thủ tiêu hình thức và tinh thần tôn giáo của Phật giáo", [38] hủy bỏ tất cả những kinh sách và những tập quán có khuynh hướng hữu thần và yếm thế. Trong số các kinh sách này có kinh Địa Tạng Bổn Nguyện. Ngay từ số 2 (tháng Hai 1938) Tiến Hóa đã kích bác các báo Pháp Âm và Duy Tâm vì đã dịch đưng kinh địa Tạng. Theo Tiến Hóa, kinh này có một nội dung hoang đường, trái hẳn với căn bản nghĩa của đạo Phật.

Về vấn đề Tăng sĩ, Tiến Hóa chủ trương hủy bỏ truyền thống tăng sĩ " đầu trọc áo vuông", theo gương phái tân tăng ở Nhật Bản Tomomatsu (Hữu Tùng Viên Đế) tại Sài Gòn, thấy ông sư trẻ tuổi này nói được nhiều ngoại ngữ, tính tình bặt thiệp, có tân học, biết tuyên bố tư tưởng mới với báo chí... ký giả Tự Giác rất lấy làm khâm phục. Ông khuyên " từ rày về sau, người tu Phật nên bỏ hẳn cái lối đầu trọc áo vuông, theo gương các sư Nhật". Ông thêm: " Nhưng ai có muốn ăn chay hay độc thân thì tùy ý" [40].

Những bài báo nói trên của Tự Giác và Giác Tha đã khiến cho Từ Bi Âm lên tiếng [41] rằng Tiến Hóa là một tạp chí Cộng Sản và thân Nhật. Tiến Hóa phủ nhận điều này. Giác tha nói đến tình trạng Phật giáo trong hai nước Hoa-Nhật, đến cảnh tự viện bị tàn phá bởi bom đạn, đến tăng sĩ hai nước bị động viên vào quân ngũ và kêu gọi gấp rút triệt để cải cách Phật giáo để tránh cho Phật giáo " cái họa diệt vong". Ông ca ngợi tám mươi nhân vật Phật giáo Nhật vì hành động chống chiến tranh mà bị chính phủ Nhật bắt giam. Ông đọc được tin này ở Tân Hoa Nhật Báo ra ngày 2.6. 1938. Báo Đông Pháp ra ngày 13.111.1937 lại đăng tin một vị tăng sĩ Trung Hoa là Liễu Như cùng một số tăng gia nhập phong trào kháng chiến giải phóng dân tộc nhằm đánh đuổi quân Nhật về nước. Giác Tha nói đến các vụ này trong bài Tinh Thần Vô Úy Của Phật Giáo, và mong rằng Phật tử Việt Nam phải hăng hái nhập thế trong tinh thần ấy.

Thiền Sư Trí Thiền

Việc thiền sư Liễu Như lãnh đạo một số tăng sĩ gia nhập chiến khu chống Nhật đã có ảnh hưởng lớn trên đường lối hoạt động của hội Phật Học Kiêm Tế. Vào khoảng cuối năm 1939, chùa Tam Bảo bị đóng cửa, thiền sư Trí Thiền bị bắt và đày đi Côn Đảo. Các vị cộng sự của ông đều bị bắt. Thiện Chiếu nhờ may mắn trốn được về Sài Gòn.

Vai trò của Thiện Chiếu trong hội Phật Học Kiêm Tế đã rõ ràng, nhưng Thiện Chiếu đã chuyên về lý thuyết nhiều hơn là hành động. Chính Trí Thiền và các người đồng chí của ông đã chấp trì phần thực hành.

Thiền sư Trí Thiền, tên tục là Nguyễn Văn Đồng, sinh năm 1882 tại Rạch Giá. Ông xuất gia tại chùa Tam Bảo ở Rạch Giá. Chưa biết bổn sư của ông là ai và ông đã được học Phật tại chùa nào. Ông thuyết pháp rất dễ hiểu và rất trôi chảy. Ngoài việc trùng tu chùa Tam Bảo, ông còn tạo lập được chùa Tam Bảo Từ Tôn tại Sóc Xoài cách Rạch Giá chừng mười lăm cây số và một ngôi chùa chưa rõ tên ở Hòn Quéo, một hòn đảo sát ven biển Vịnh Xiêm La, không xa Sóc Xoài là mấy. Ông đã bắt một cây cầu đúng một trăm nhịp từ bán đảo Hòn Me ra tới Hòn Quéo.

Năm 1932, lúc làm cố vấn cho hội Nam Kỳ Nghiên Cứu Phật Học ông đã năm mươi tuổi. Ông rất tán đồng lập trường tiến bộ của Thiện Chiếu, và vui lòng xem Thiện Chiếu là một người đồng chí. Trong thời gian vận động xin phép thành lập hội Phật Học Kiêm Tế, ông được tiếp xúc với đồng chí của ông Vũ Ngọc Hoành từ Sa Đéc tới (Ông Vũ Ngọc Hoành là nho sĩ trong phong trào Đông Kinh Nghĩa Thục, có cử nhân Hán học, bị thực dân pháp giam lỏng tại Sa Đéc). Đây là một trong những lý do khiến cho chùa Tam Bảo trở thành một căn cứ kháng chiến bí mật. Chính Thiện Chiếu và những người đồng chí của ông đã đem đường lối xã hội chủ nghĩa tới cho căn cứ này. Để tỏ hết lòng ủng hộ đường lối của hội Phật Học Kiêm Tế, Trí Thiền đã làm giấy cúng hết chùa chiền và tài sản của chùa cho Hội.

Những người cộng sự của Trí Thiền và Thiện Chiếu là ai, ngoài một vị tăng sĩ tên là Thiện Ân bị bắt trong năm 1939, ta hiện chưa sưu khảo được. Tiến Hóa số 1 có đăng một danh sách của ban Trị Sự hội Phật Học Kiêm Tế, trong đó những vị sau đây phục trách về giảng dạy tại chùa Tam Bảo, có thể cũng đã bị bắt một lần với Trí Thiền: Phan Thanh Hà, Lê Văn Các, Nguyễn Văn Phò, Lê Văn Điệu, Nguyễn Minh Được, Giang Minh Xinh.

Khi chùa Tam Bảo bị đóng cửa, ít ai dám nói " chuyền tai" về vụ này, và ở Rạch Giá bây giờ ít người biết nhiều chi tiết về vụ chùa Tam Bảo. Năm 1945 có người từ Côn Đảo về cho biết thiền sư Trí Thiền đã chết vì bệnh tại Côn Đảo. Sau Cách Mạng Tháng Tám, chùa Tam Bảo mới được mở cửa trở lại và một lễ cầu siêu lớn đã được tổ chức tại chùa để cầu nguyện cho Trí Thiền và các đồng chí của ông.

Thiền Sư Thiện Chiếu

Trốn được về Sài Gòn, Thiện Chiếu bỏ hẳn việc theo đuổi phụng sự Phật giáo mà chỉ tiếp tục hoạt động cho cách mạng chống pháp. Năm 1940 ông tham dự vào phong trào Nam Kỳ Khởi Nghĩa ở Hốc Môn, Bà Điểm. Năm 1942, ông bị mật thám Pháp bắt được, đày đi Côn Đảo. Ông bị tra tấn đến bại xụi. Sau Cách Mạng Tháng Tám 1945, ông được trở về đất liền. Trong thời kháng Pháp ông làm Tỉnh ủy tỉnh Gò Công. Năm 1954, ông đi tập kết ra Bắc. Năm 1956, ông làm ở Viện Triết Học Ủy Ban Khoa Học Xã Hội. Năm 1965 ông về hưu trí. Ông mất ở Hà Nội ngày 6 tháng Bảy âm lịch (năm 1974) thọ 76 tuổi.

Thiện Chiếu là một người đầy nhiệt huyết, vừa yêu mến đạo Phật vừa có lý tưởng cách mạng. Tiếc là ông đã không tìm được con đường khác để có thể sử dụng được tiềm lực của đạo Phật và đi xa hơn. Tay hãy đọc những dòng sau đây mà ông viết hồi ông còn bắt đầu thất vọng về hội Nam Kỳ Nghiên Cứu Phật Học.

" Đau đớn thay! Lạ lùng thày! Muốn bênh vực cho rằng Phật giáo không phải là một đạo mê tín hoang đường, thì sờ sờ ra đó biết bao nhiêu là việc huyền hoặc dị đoan! Muốn bào chữa cho Phật giáo không phải là một đạo hữu thần, thì nhan nhản ra đó cũng cầu xin cũng chuộc tội, có khác nào những kẻ ỷ lại thần quyền! Muốn khoe Phật giáo là một đạo cứu đời thì hàng Phật tử {nếu} không phải chán đời mà lên non ẩn dạng ắt cũng ích kỷ chỉ lo quanh quẩn trong gia đình, chớ không biết gì đến công ích xã hội cả! Muốn nói Phật giáo là đạo thoát khổ, thì người có theo đạo có làm đạo cũng buồn rầu khiếp sợ, cũng theo hoàn cảnh mà đổi dời, cũng cực khổ lầm than, chỉ cứ trông đợi kiếp sau chớ không biết ra tay mà cải tạo! Như vậy bảo sao Phật giáo không tiêu diệt theo các tôn giáo trước khi thế giới đại đồng cho được? Thế thì người có nhiệt tâm với nhân loại quần sanh - phải lo tìm phương bổ cứu, duy trì, hay chỉ khoanh tay ngồi ngó và than vắn thở dài mà thôi?

" Nếu thiệt có lòng muốn bổ cứu, duy trì Phật giáo là một chiếc thuyền tế độ ở giữa biển khổ sông mê, không nỡ để cho tiêu diệt theo các tôn giáo khác, thì chẳng những giáo hội (hay hạng người xuất gia), phải nghiên cứu Phật giáo, phát dương những ý hay nghĩa lạ ra cho thích hợp với chỗ nhu yếu của nhơn sanh, dẹp bỏ hết các việc mơ hồ trái lẽ, chớ quá chấp nê theo hủ tục, mà tín đồ (hay hạng người tại gia) cũng phải làm cho tròn cái bổn phận của một người tín ngưỡng Phật giáo, một cách chơn chánh, cũng phải kiểu chánh lại những chỗ sai lầm của Giáo Hội (vì Giáo Hội hiện thời là một Giáo Hội hư hèn, không có trật tự), chớ nên vì ý riêng, vì tình cảm mà chia phe lập đảng, tin bướng theo càn. Được như vậy thì cái yến sáng Phật giáo mới mong chói lọi ở Đại Đồng thế giới sau này" [42].

Những giòng trên ông viết vào ngày 1.4. 1932, nghĩa là chỉ đúng một tháng sau ngày ra đời của tạp chí Từ Bi Âm. Lúc ấy ông cư trú tại chùa Hưng Long ở quận IV thành phố Chợ Lớn. Ông không đồng ý với cách thức và tinh thần làm việc của những người như Trần Nguyên Chấn đã đành, ông lại bất mãn cả với thiền sư Khánh Hòa và những vị khác lúc ấy đang cộng tác với Nam Kỳ Nghiên Cứu Phật Học như Bích Liên và Liên Tôn nữa. Trong số các vị tôn túc có mặt, ông chỉ mến chuộng một người là thiền sư Trí Thiền, lúc ấy làm cố vấn cho hội Nam Kỳ Nghiên Cứu Phật Học, mà ông cho là tri kỷ. Ông cho rằng cái cách " nghiên cứu" của hội Nam Kỳ Nghiên Cứu Phật Học không phải là thứ " nghiên cứu" đúng đắn. Ông viết: " Nói rằng nghiên cứu là phải lấy phương pháp thiệt nghiệm của khoa học làm căn bản, lấy sự thiệt trên lịch sử làm chứng cứ, thì mới có thể phát huy được nghĩa mầu trong sách Phật, và mới tránh khỏi những sự hoang đường vô lý của người sau thêm vào, chớ không phải cứ theo sách mà dịch càn rồi cũng xưng là Nghiên Cứu Phật Học! Và phải làm thế nào cho tín đồ có sự hiểu biết thông thường về Phật giáo thì người ta mới biết cái bổn phận của người tại gia, mới biết chỗ sai lầm của Giáo Hội" [43].

Chữ Giáo Hội mà Thiện Chiếu vừa dùng có nghĩa là giới tăng sĩ. Quan niệm về nghiên cứu của ông là một quan niệm đúng đắn, nhưng đứng trong hoàn cảnh ấy, ông rất đơn thương độc mã, vì vậy không ai nghe lời ông và ông không hề đóng góp một bài nào cho tạp chí Từ Bi Âm. Nhất quyết bất hợp tác với hội Nam Kỳ Nghiên Cứu Phật Học, ông trở về biên soạn những cuốn sách về Phật học mà ông tự xuất bản lấy với sự ủng hộ của một số các bạn ông, trong đó có các ông Phạm Đình Vinh, Nguyễn Văn Thiện và cố nhiên là Thích Trí Thiền. Ông viết và in trên mười cuốn sách. Trong số các sách ấy, có sách bán mà cũng có sách tặng. Những người nào mua sách thì gửi tiền về chùa Hưng Long, những người nào hảo tâm muốn ấn tống kinh sách thì gửi tiền về cho Nguyễn Văn Đồng tức là thiền sư Trí Thiền ở chùa Tam Bảo Rạch Giá. Sách của ông rất được giới công, tư chức có tân học rất hoan nghênh. Tuy vậy theo các tạp chí Viên Âm và Duy Tâm thì các sách này chưa chín chắn và đúng mức. Sự thực cũng có như vậy, bởi vì ông đã căn cứ trên sách vở Tây phương hơn là điển tịch Đông phương để sáng tác và dịch thuật. Ông đã căn cứ hơi nhiều trên những sáng tác và những bản dịch ngoại ngữ.

Tìm kiếm mãi mà không gặp được người đồng chí, và va chạm mãi với những phần tử bảo thủ và lạc hậu

trong giới tăng sĩ, ông trở thành bất đắc chí, liền cởi bỏ áo tăng sĩ của mình. Năm 1936 ông về Rạch Giá, ở lại chùa Tam Bảo, và cùng Trí Thiền vận động thành lập hội Phật Học Kiêm Tế. Lúc này ông đã hoàn toàn bất mãn với tất cả hội Phật giáo. Ông muốn làm một cái gì thật khác biệt, thật tiến bộ. Hội Phật Học Kiêm Tế đã tổ chức rất khôn khéo. Tuy tư tưởng và hành động của hội có tính chất tả khuynh, hình thức của hội được hóa trang rất kỹ. Ta thấy trong những chức vụ quan trong của hội những nhân vật có tính cách bảo thủ như Tông Quang Huy, đốc phủ sứ hồi hưu; Đỗ Khôn Mậu, đại thương gia; nguyên đại thương gia; Nguyễn Đức Huệ, nghiệp chủ; Đỗ Kiết Triệu, đốc phủ sứ hồi hưu; Huỳnh Văn Yến, đốc học; Nguyễn Văn Phụng, thương gia v.v... Nhiều người trong số này dã bật ngữa khi hành tung cách mạng của hội bị Nhà nước Lang Sa phát giác. Nếu hội Nam Kỳ Nghiên Cứu Phật Học đại diện cho phái cực hữu của phong trào chấn hưng Phật giáo thì hội Phật Học Kiêm Tế có thể được nhận địch là đại diện cho phái cực tả của phong trào.

Thiện Chiếu tên đời là Nguyễn Văn Sáng (có lúc thì tên Nguyễn Văn Tài). Ông có bí danh là Xích Liên " bông sen đỏ". Ông sinh năm 1898 tại Gò Công. Hồi tám tuổi ông đã được theo hầu ông nội, hồi đó là thiền sư Huệ Tịnh trú trì chùa Linh Tuyền ở xã Long Hựu, tỉnh Gò Công. Thiền sư Huệ Tịnh rất tinh thâm nho học. Thiện Chiếu học chữ Nho rất mau chóng và lúc 12 tuổi đã có thể " trùng tuyền" Sa Di Luật Giải một cách thông thạo. Từ năm 16 tuổi ông đã đọc được văn quan thoại, và tuy chỉ tự học, ông cũng đọc được sách Pháp dù ông nói tiếng Pháp không trôi chảy. Năm 21 tuổi ông lên Sài Gòn để tìm học thêm và đến năm 1926 về làm trú trì chùa Linh Sơn ở số 146 Douaumont Sài Gòn. Tại Sài Gòn ông được đọc nhiều tân thư của Trung Hoa và biết nhiều về những biến chuyển về chính trị và tôn giáo tại Trung Quốc. Ông được đọc Duy Vật Biện Chứng Pháp trong tân thư bạch thoại. Ông được làm quen với thiền sư Khánh Hòa vào khoảng năm 1926. Ông qua đời năm 1974 tại Hà Nội, thọ 76 tuổi.

Những chi tiết trên về cuộc đời Thiện Chiếu do thiền sư Hiển Chơn, một cao đệ của thiền sư Khánh Hòa cung cấp. Theo thiền sư Hiển Chơn, Thiện Chiếu có ba người con. Người con lớn là Nguyễn Văn Đức đã cùng cha đi tập kết ra Bắc năm 1954. Hai người còn lại ở với mẹ, một người làm y sĩ quân đội miền Nam và một người làm giáo sư Anh văn. Bà sương phụ vẫn còn sống tại Phú Nhuận, Gia Định. Cũng theo thiền sư Hiển Chơn, trong thời gian ở Bắc, Thiện Chiếu đã tỏ ra bất mãn {...}, khi thấy có những người không thực sự muốn cho Phật giáo phát triển {...}.

Ngoài Phật Học Vấn Đáp và Phật Hóa Tân Thanh Niên, Thiện Chiếu còn viết các tập Cái Thang Học Phật, Phật Học Tổng Yếu, Phật Pháp là Phật Pháp, Tranh Biện, Tôn Giáo, và Tại Sao Tôi Cám Ơn Đạo Phật. Ông còn dịch Kinh Lăng Nghiêm, Kinh Pháp Cú, Phật Giáo Vô Thần Luận của thiền sư Thái Hư ở Trung Quốc. Tất cả các sách này đều đã được xuất bản tại Sài Gòn.

Tạp Chí Pháp Âm Và Hội Tịnh Độ Cư Sĩ

Không phải chỉ có hội Phật Học Kiêm Tế và tạp chí Tiến Hóa là tổ chức có màu sắc thiên tả duy nhất. Ở Nam Kỳ hồi ấy còn có hội Tịnh Độ Cư Sĩ, và tạp chí Pháp Âm do hội xuất bản cũng là một tổ chức đã từng bày tỏ lập trường thiên tả. Trong hội này có những cư sĩ cùng thế hệ với Thiện Chiếu, trong số đó có những người là bạn của ông như các ông Phan Hiền Đạo và Phạm Đình Vinh. Hội Tịnh Độ Cư Sĩ được thành lập sớm hơn hội Phật Học Kiêm Tế và tạp chí Pháp Âm ra đời sớm hơn Tiến Hóa đúng một năm. Thiện Chiếu không viết bài báo này, có lẽ là vì trong những số đầu, Pháp Âm không có lập trường mạnh dạn và dứt khoát như ông mong muốn. Nhưng từ số 7, Pháp Âm lấy lập trường ủng hộ đường lối phục hưng của các tổ chức Phật giáo lúc bấy giờ. Ký giả Đông Giao (tháng Bảy 1937) lên án các hội là chỉ chú trọng tinh thần mà bỏ quên thực tế, chỉ biết nghỉ về vị lai mà bỏ quên hiện tại, chỉ nói suông mà không biết thực hành [44]. Các cây bút Ngộ Không và Quốc Tri cũng lên tiếng chủ trương rằng chấn hưng Phật giáo phải nhằm vào mục đích " gây thành một thế lực mà ứng phó với thời cơ" [45], rằng sở dĩ các hội Phật giáo không được

quần chúng ủng hộ mạnh mẽ là tại vì " đi trái với nhu cầu của nhân loại" [46]. Từ số 13 trở đi, Pháp Âm lên tiếng ủng hộ lập trường của Tiến Hóa. Hội Tịnh Độ Cư Sĩ vốn là hội của những người cư sĩ tu theo Tịnh Độ Giáo: đối với hội, sự có mặt của tu sĩ không cần thiết mấy, vì vậy Pháp Âm đã " hết sức ủng hộ việc bỏ cái lối đầu trọc áo vuông" do Tiến Hóa đề nghị. Pháp Âm viết: " Hòa Thượng Huệ Đăng chùa Thiên Thai Bà Rịa, hòa thượng Từ Phong chùa Giác Hải Chợ lớn, sự cụ Đỗ Văn Hỷ chùa Bà Đá v.v... đối với Phật giáo thế giới có ảnh hưởng bằng các vị " thế gian" như Âu Dương Kiến Vô, Dương Nhân Sơn, Khang Hữu Vi, Lương Khải Siêu, Sylvain Lévi, Rhys David không? " [47]. Pháp Âm lại hô hào " thủ tiêu chế độ của riêng" trong nhà chùa, kêu gọi chư tăng " theo gương hòa thượng Nguyễn Văn Đồng trú trì chùa Tam Bảo cúng hết chùa và tài sản cho hội Phật Học Kiêm Tế.

Hội Tịnh Độ Cư Sĩ đặt cơ sở ở chùa Tân Hưng Long, xã Phú Định, Chợ Lớn, dựa bên đường Rạch Cát. Tuy không có hội viên tăng sĩ nhưng hội đã tôn một tăng sĩ tên là Minh Trí làm tông sư chứng minh. Chủ nhiệm Pháp Âm là ông Lê Văn Hậu, chủ bút là Trần Quỳnh, người đã từng cộng tác với tạp chí Duy Tâm của hội Lưỡng Xuyên Phật Học [48].

Phạm Đình Vinh, một cộng tác viên của Pháp Âm, cũng như Thiện Chiếu đã chấp nhận đường lối phục hưng Phật giáo theo tinh thần xã hội chủ nghĩa. Ngày 15.8. 1937, diễn thuyết tại trụ sở hội An Nam Phật Học ở Huế về đề tài " Luân lý của đạo Phật, ông đã tuyên bố: " Luân lý cũng như nghệ thuật, triết học, pháp luật, tư tưởng, văn tự, ngôn ngữ.... đều là " ý thức hình thái" (ideologie) của xã hội mà ta thường gọi là tinh thần văn hóa cũng phải thay đổi hết. Theo ý tôi thì chỉ có hai cách. Một là nếu muốn cho xã hội tín ngưỡng và thực hành luân lý đạo Phật thì phải làm cho công bình, đừng cho ai lợi dụng. Hai là phải vận động khắp thế giới thủ tiêu hết các chế độ tài sản tư hữu... mới thực hiện được tinh thần vô ngã của đạo Phật". Và ông nói rằng cách thứ hai hữu hiệu hơn [49].

Tạp chí Viên Âm không hề tường thuật nội dung bài diễn thuyết có màu sắc biện chứng hay duy vật này.

Sau khi ra được mười sáu số, tạp chí Pháp Âm đình bản. Tuy vậy, hội Tịnh Độ Cư Sĩ vẫn tiếp tục hoạt động cho đến ngày nay. Tại miền Nam, tỉnh nào cũng có chùa của hội, nhất là tại các tỉnh Cần Thơ, Ba Xuyên, An Xuyên và Gia Định. Phần lớn những chùa này đều có tăng sĩ trú trì và hướng dẫn nghi lễ tụng niệm. Một trong những công trình hành đạo đáng kể của các chùa Tịnh Độ Cư Sĩ là cung cấp thuốc Nam, mỗi chùa mở một phòng thuốc Nam, và vào rừng hái thuốc. Thuốc hái được đem phơi tại sân chùa và mỗi thứ được cất giữ trong một hộc lớn. Phòng thuốc nào cũng biết phối hợp các thứ lá cây này để làm thành những thang thuốc chữa các bệnh phổ thông như cảm, cúm, rét rừng, ho, đi tiêu v.v... Hầu hết các chùa Tịnh Độ Cư Sĩ ở miền quê đều có mở một phòng thuốc như vậy.

Ngoài các tổ chức đã kể, tại Nam Kỳ hồi đó còn có những hội Phật giáo sau đây được thành lập:

- Hội Thiên Thai Thiền Giáo Tông Liên Hữu, do thiền sư Huệ Đăng sáng lập năm 1934, trụ sở đặt tại chùa Thiên Thai, Bà Rịa.

- Hội Phật giáo Tương Tế do vị trú trì chùa Thiên Phước tên là Lê Phước Chi ở Sóc Trăng sáng lập vào khoảng 1934.

Những hội này không có chi hội tại các tỉnh, không có xuất bản tạp chí và không có ảnh hưởng gì đáng kể.

Phật Học Tùng Thư

Vào khoảng 1932, tại Sài Gòn cư sĩ Đoàn Trung Còn thành lập một nhà xuất bản ấn hành thư tịch Phật học

bằng quốc ngữ. Nhà xuất bản này lấy tên là Phật Học Tùng Thư. Phần lớn những tác phẩm của Phật Học Tùng Thư đều do từ tay ông trước dịch. Từ năm 1931, ông đã cho ra các sách Chuyện Phật Đời Xưa, Văn Minh Nhà Phật Qua Tàu, và Triết Lý Nhà Phật. Những sách này lần đầu được nhà Agence Saigonnaise de Publicité ấn hành. Tiếp theo, ông cho xuất bản các sách truyện Truyện Phật Thích Ca (1932), Tăng Đồ Nhà Phật (1934) và Các Tông Phái Đạo Phật Ở Viễn Đông (1935). Đoàn Trung Còn là một cư sĩ có tân học và những sách ông được biên soạn hoặc phiên dịch thường căn cứ trên những thư tịch Phật giáo Tây phương. Sách của Đoàn Trung Còn được lưu hành rộng rãi: ở Bắc Kỳ và Trung Kỳ cũng có nhiều người gửi mua sách của Phật Học Tùng Thư. Để phổ biến rộng rãi các tác phẩm của mình. Phật Học Tùng Thư kêu gọi độc giả " phát tâm ấn tống" nghĩa là mua sách của Phật Học Tùng Thư với giá đặc biệt để tặng không cho những người muốn học Phật. Chủ nhiệm của Phật Học Tùng Thư viết:

"... Trong các việc bố thí, chỉ có bố thí pháp, ấn tống kinh điển là cao quý hơn hết. Người thí pháp chẳng những được yên ổn phước lạc nơi nhà cửa họ hàng hiện tại mà cho đến cửu huyền thất tổ cũng được hưởng phước đức mà siêu thăng" [50]

Phật Học Tùng Thư đã xuất bản được 39 tác phẩm, tính đến 1965, và có cuốn đã được tái bản nhiều lần.ngoài những bản dịch các kinh như Diệu Pháp Liên Hoa. Na Tiên Tỳ Kheo, Pháp Bảo Đàn, Vô Lượng Thọ, Quán Vô Lượng Thọ, Địa Tạng, Di Lặc, Bồ Tát Giới, Kim Cang v.v..., Phật Học Tùng Thư còn xuất bản những sách như Truyện Phật Thích Ca, Du Lịch Xứ Phật, Đạo Lý Nhà Phật, Chuyện Phật Đời Xưa, Văn Minh Nhà Phật, Triết Lý Nhà Phật, Pháp Giáo Nhà Phật, Tăng Đồ Nhà Phật, v.v... Đáng kể nhất là những tập đầu của bộ Phật Học Tự Điển (do Đoàn Trung Còn và Huyền Mặc Đạo Nhân biên soạn) đã được bắt đầu xuất bản. Năm 1965, Phật Học Tùng Thư đã cho ấn hành Yến Sáng Á Châu, bản dịch bằng thơ lục bát của tác phẩm The Light Of Asia, nguyên tác của Sir Edwin Arnold, biên soạn về cuộc đời Đức Phật [51]. Rất tiếc văn lục bát của Đoàn Trung Còn không đủ sức chuyên chở chất liệu thi vị của nguyên tác. Phật Học Tùng Thư đã đóng góp đáng kể vào công trình phổ thông Phật Học. Cư Sĩ Đoàn Trung Còn sau này còn sáng lập một tổ chức lấy tên là Tịnh Độ Tông Việt Nam có cơ sở rải rác ở miền Nam. Hội này được thành lập năm 1955 và đặt trụ sở tại chùa Giác Hải ở Phú Lâm, Chợ Lớn. Sau đó, hội được dời về chùa Liên Tông, 145 đường Đề Thám, Sài Gòn. Cộng tác với ông Đoàn Trung Còn, có các ông Nguyễn Văn Vật, Ngô Trung Hiếu, Nguyễn Văn Thiện.

[28]. Tục Tạng Kinh nói nói nơi đây là của Thương Vụ Ấn Thư Quán in lại năm 1923 theo lối " ảnh ấn" của Tục Tăng Kinh Nhật Bản. Còn Đại Tạng Kinh nói đây là bản in năm 1931 do các học giả Châu Khánh Lan, Diệp Quang Xước, Thích Phạm Thành v.v... vừa mới thực hiện xong. Bản này in lại Tạng Kinh đời Tống phối hợp với các kinh bản đã từng khắc in ở Kim Lăng, Dương Châu, Thường Châu, Bắc Bình và Thiền Tân trước đó.

[29]. Hiện nhà Lá Bối còn giữ được nguyên vẹn Mông Sơn Thí Thực Khoa Nghi của Bích Liên. Mong rằng Lá Bối sẽ ấn hành tác phẩm này để bảo tồn lại cho đời sau. Quy Sơn Cảnh Sách cùng những tác phẩm Hán văn khác của Bích Liên hiện không biết có còn được bảo tồn không. Mong các giới cao tăng Bình Định nếu sưu tầm được thì tìm cách ấn hành ngay, dù là chỉ in một vài trăm bản để bảo tồn những tác phẩm quý giá này

[30]. Chùa này do nữ cư sĩ Dương Thị Liễu tạo lập. Năm 1934, bà dâng chùa này cho Hội để làm Phật Học Đường.

[31]. Bốn vị là Thiện Hòa, Hiển Thụy, Hiển Không và Chánh Quang. Một vị cư sĩ cũng được gởi ra tham học, đó là ông Nguyễn Tấn Tài

[32]. Sáu vị là Thiện Hoa, Hành Trụ, Chí Thiện, Từ Thọ, Bửu Ngọc và Chí Quang.

[33]. Theo lá thư này, ông Trần Nguyên Chấn đã từng " làm đơn kêu nài với chính phủ" về sự có mặt của hội Lưỡng Xuyên Phật Học.

[34]. Kính Cáo Độc Giả, Tiến Hóa số 1, tháng Giêng 1938.

[35]. trống

[36]. trống

[37]. Tự Giác viết trong Tiến Hóa số 2 (1.2. 1938)

[38]. Giác Tha viết trong Tiến Hóa số 8 (thắng Tám 1938) và số 9 1938).

[39]. trống

[40]. Tomomatsu là tân tăng phái Tịnh Độ Chân Tông. Theo Tiến Hóa số 9 (tháng Chín 1938) thì trong Chiến Tranh Hoa Nhật ông đã viết một bài tuyên bố rằng " không có cõi Tây Phương Cực Lạc".

[41]. Số 151 (tháng Bảy 1938)

[42]. Thiện Chiếu: Phật Giáo Vấn Đáp, chùa Hưng Long Chợ Lớn xuất bản, 1932

[43]. Sách đã dẫn

[44]. Pháp Âm số 7 (tháng Bảy 1937)

[45]. Pháp Âm số 10 (tháng Mười 1937)

[46]. Pháp Âm số 12 (tháng Chạp 1937)

[47]. Pháp Âm số 13 (tháng Hai 1938)

[48]. Hội Tịnh Độ Cư Sĩ là hậu thân của một hội khác tên là hội Lễ Bái Lục Phương thành lập trên căn bản kinh

Thi Ca La Việt. Hội có một trú sở nhánh tại chùa Hưng an ở Cà Mau, khánh thành vào ngày 24.2. 1937. Những nhân vật chính của hội là các ông: Lương Văn Đường, Nguyễn Văn So, Lê Văn Chim, Lại Văn Giáo, Phạm Đình Vĩnh, Trương Văn Thủ, Trần Văn Nhân, Đặng Văn Thìn, Ngô Quang Minh, Ngô Văn Thắng và Nguyễn Văn Thiên.

Thiền sư Minh Trí tên đời là Nguyễn Văn Bồng, sinh năm 1885 tại Sa Đéc. Ông xuất gia năm 33 tuổi và thường hay vân du tìm hái những cây lá có được tính để cứu bệnh cho người. Hội Tịnh Độ Cư Sĩ được thành lập năm ông 48 tuổi. Chùa Tân Hưng Long làm lễ khánh thành vào năm 1936. Chính vào năm đó ông được tín đồ xưng là Tông Sư Minh Trí

[49]. Tiến hóa số 2 (Tháng Hai 1938)

[50]. Lời kêu gọi này thường được in vào cuối sách.

[51]. Tác phẩm này cũng đã được Võ Đình Cường sử dụng để viết cuốn Ánh Đạo Vàng.

Chương 28: Hội An nam Phật học Trung kỳ

Thiền Sư Giác Tiên

Thiền sư Giác Tiên có thể gọi là người xướng khởi công trình phục hưng Phật giáo tại miền Trung, Ông họ Nguyễn, sinh năm 1880 tại làng Già Lê Thượng ở huyện Hương Thủy, tỉnh Thừa Thiên. Ông xuất gia năm 15 tuổi tại chùa Từ Hiếu, thụ giới sa di năm 21 tuổi, làm đệ tử của thiền sư Tâm Tịnh. Năm 1904, thiền sư Tâm Tịnh nhường chức vụ trú trì chùa Từ Hiếu lại cho người khác và về dựng am Thiếu Lâm gần chùa Tây Thiên để an cư tĩnh tu. Giác Tiên hồi đó được hai mươi bốn tuổi, được theo về Thiếu Lâm với thầy. Bốn năm sau, một Đại Giới Đàn được tổ chức tại chùa Phước Lâm ở Quãng Nam do thiền sư Vĩnh Gia làm Đường Đầu Hòa Thượng, Giác Tiên được gửi vào thụ giới Cụ Túc. Tại giới đàn, ông tỏ ra là một giới tử xuất sắc nên được chỉ định làm thủ chúng sa di. Đó là vào năm 1910. vào khoảng 1913 khi ni sư Diên Trường dựng xong chùa ở Trúc Lâm ở làng Dương Xuân Thượng, ông được mời về trú trì chùa này. Năm 1920 khi thiền sư Huệ Pháp mở giảng đường tại chùa Thiên Hưng, ông đã cùng các đệ tử của ông tìm đến để cầu học. Thiền sư Huệ Pháp khen ông là người có túc căn thâm hậu. Năm 1925, ông được vâng sắc chỉ triều đình làm trú trì chùa Diệu Đế. Năm 1929, sau khi trùng tu chùa Trúc Lâm, ông mở Phật học đường tại đây và ra vào Bình Định rước thiền sư Phước Huệ chùa Thập Tháp ra làm chủ giảng. Từ đó năm nào thiền sư Phước Huệ cũng được thỉnh về Trúc Lâm để giảng huấn. Các đệ tử của Giác Tiên là Mật Khế, Mật Nguyện, Mật Hiến và Mật Thể đều được theo học và được đóng những vai quan trọng trong phong trào chấn hưng sau này.

Trong số những người theo học tại Trúc Lâm có một vị cư sĩ tên là Lê Đình Thám, y sĩ trưởng tại Viện Pasteur Huế. Cư sĩ Lê Đình Thám là đệ tử của Giác Tiên từ năm 1928, pháp danh là Tâm Minh. Chính người này đã vâng lời Giác Tiên triệu tập các đồng lữ thành lập Hội An Nam Phật Học năm 1932.

Giác Tiên hướng đạo cho hội An Nam Phật Học được có bốn năm thì tịch. Ông mất vào ngày mồng bốn tháng 10 âm lịch, hưởng thọ 57 tuổi, đang lúc đảm nhiệm trách vụ trú trì hai chùa Diệu Đế và Trúc Lâm, và chứng minh đạo sư cho hội An Nam Phật Học [52].

Hồi sinh tiền, Giác Tiên đã được Tâm Định trao cho bài kệ đắc pháp sau đây:

Giác đạo kiếp không tiền

Không không bát nhã thuyền

Quả nhân phù hạnh giải

Xứ xứ đắc an nhiên

dịch:

Đường Giác trước không kiếp

Thuyền bát nhã không không

Hạnh giải hợp nhân quả

Ở đâu cũng thung dung.

Thiền sư Giác Tiên đã từng đứng ra tổ chức Đại Giới Đàn tại chùa Từ Hiếu năm 1923. tại giới đàn này, đệ tử của ông là Mật Khế đã thụ địa giới, trong khi thầy ông là Tâm Tịnh là hòa thượng truyền giới. Ông rất chú trọng đến việc đào tạo tăng tài; nhờ có cố gắng của ông mà chùa Trúc Lâm đã thành nơi xuất phát của nhiều cây cột trụ của nên Phật giáo cận đại. Trúc Lâm đã tạo được tới bốn lớp cán bộ tăng sĩ. Các thiền sư Quảng Huệ, Trí Thủ, Mật Thể, Chánh Thống, Thiện Trí, Thiện Hòa, Thiện Hoa v.vv... đều đã được huấn luyện tại đây.

Năm 1933. Giác Tiên ủy cho Mật Khế mở một trường tiểu học Phật học cho sa di các chùa tại chùa Vạn Phước. Năm 1934 ông lại cùng Mật Khế tổ chức trường An Nam Phật Học tại chùa Trúc Lâm, thu nhận được đúng 50 học tăng. Cuối năm này ông lại quy tụ các vị học tăng có học lực khá cao về Trúc Lâm để mở cấp đại học Phật giáo.

Ông mất, hội An Nam Phật Học tổ chức tang lễ rất lớn. Câu trướng của hội như sau:

Trúc Lâm không quải tam canh nguyệt

Diệu Đế tri văn ngũ dạ chung.

Đại diện hội Bắc Kỳ Phật giáo tại tang lễ đã đi câu đối:

Vân nạp Bắc lai, đàm luận di tuần khâm Giác chỉ

Trúc Lâm Nam vọng, vãng sinh hà xứ mịch Tiên tung?

Để có một ý niệm về thi kệ của ông, ta hãy đọc bài thơ ông tặng cho đệ tử là Mật Khế trước giờ Mật Khế lâm chung. Danh từ Tâm Địa trong bài là pháp danh của Mật Khế.

Tâm Địa quan hàm pháp tính viên

Tây Lai diệu chỉ hiểu Nam thiên

Hoạt nhiên trực triệt Tào Khê lộ

Miễn tại linh đinh ngũ thập niên.

dịch:

Cõi tâm bao hàm Pháp giới tính

Trời Nam sáng tỏ ý Tây truyền

Bỗng nhiên thấu triệt Tào Khê lộ

Khỏi mất công dài năm chục năm.

Cư Sĩ Tâm Minh

Đệ tử tại gia xuất sắc nhất của Giác Tiên hẳn là Tâm Minh Lê Đình Thám. Bác sĩ Lê Đình Thám là một người có tư chất cực kỳ thông minh và trái tim đầy nhiệt tình. Ông sinh năm 1897 tại Quảng nam, con của thượng thư bộ binh Lê Đỉnh triều Tự Đức. Từ hồi nhỏ ông đã được học Nho và đã làm được văn bài cùng thi phú cổ điển. Lớn lên ông theo tân học, đậu thủ khoa trong tất cả các kỳ thi từ cấp tiểu học đến Đại học. Ông tốt nghiệp thủ khoa Đông Dương Y Sĩ khóa 1916, và Y Khoa Bác Sĩ khóa 1930.

Năm 1926 lúc còn làm y sĩ tại bệnh viện Hội An, trong một dịp viếng chùa Tam Thai, ông được đọc bài kệ Bồ Đề Bản Vô Thụ của Huệ Năng viết trên vách chùa. Đây là lần đầu tiên ông tiếp xúc với văn học Phật giáo. Bài kệ đó gây một ấn tượng sâu trong tâm não ông, nhưng mãi đến năm 1928, về làm việc tại Viện Pasteur Huế, ông mới gặp người giải thích cho ông một cách thỏa đáng về bài kệ ấy. Người đó là Thiền sư Giác Tiên.

Thấy được diệu lý, ông phát tâm quy y Tam Bảo, thờ Giác Tiên làm thầy, được pháp danh là Tâm Minh, pháp tự là Châu Hải. Ông phát nguyện ăn chay trường từ đó. Lúc ấy ông mới có ba mươi mốt tuổi, và Mật Khế đệ tử đầu của Giác Tiên mới có hai mươi bốn tuổi. Hai người bạn đồng sư này thân cận nhau và nâng đỡ nhau trong việc nghiên tầm kinh luận.

Tâm Minh Lê Đình Thám đã có căn bản Hán học lại có óc thông minh nên đã đi rất mau trên con đường học Phật. Liên tiếp trong ba năm (1929-1932) ông được học tập dưới sự chỉ đạo của Giác Tiên và của thiền sư Phước Huệ, một cao tăng nổi tiếng bác thông minh kinh luận vào bậc nhất thời ấy. Tuy thì giờ học Phật của ông bị giới hạn bởi nghề nghiệp y sĩ, ông đã vượt xa các bạn đồng học trong thời gian ấy. Năm 1930 ông lại còn phải ra Hà Nội thi bằng Y Khoa Bác sĩ ngạch Pháp nữa, vậy mà ông vẫn có đủ thì giờ học Phật. Lê Đình Thám có lẽ là người cư sĩ đầu tiên ở thế kỷ thứ hai mươi đã dự phần vào việc đào tạo tăng tài. Phật học của ông được các bậc tôn túc công nhận là thâm uyên, cho nên ông đã được mời vào giảng dạy trong các Phật học đường Trúc Lâm và Tường Vân. Ông luôn luôn mặc lễ phục (áo tràng) và đảnh lễ chư tăng trước khi bước lên pháp tòa để giảng kinh cho họ. Lớp học ở Tường Vân là một lớp trung đẳng; trong thính chúng có nhiều bậc tỳ khưu học lực đã khá thâm hậu.

Trong số những vị cư sĩ tham dự vào việc vận động thành lập hội An Nam Phật Học, ta thấy có Ưng Bàn, Nguyễn Đình Hòe, Nguyễn Khoa Tân, Viễn Đệ, Nguyễn Khoa Toàn, Ưng Bình, Bửu Bác, Trần Đăng Khoa, Lê Thanh Cảnh, Lê Quang Thiết, Trương Xướng, Tôn Thất Quyên, Nguyễn Xuân Tiêu, Hoàng Xuân Ba, Lê Bá Ý và Tôn Thất Tùng. Trong bước đầu, Lê Đình Thám đảm nhiệm chức vụ hội trưởng, nhưng ông không ngồi mãi ở địa vị đó. Các vị khác như Nguyễn Khoa Tân, Ưng Bàng v.v... cũng thay thế nhau là hội trưởng cho hội. Lê Đình Thám không những làm cái trục trung ương của hội mà còn là linh hồn của tạp chí Viên Âm nữa. Sở dĩ ông làm việc được một cách bền bỉ là tại vì ông có đủ đức khiêm nhượng. Ông làm một chất keo dính liền các phần tử khác biệt về tuổi tác và về nhận thức chính trị.

Tuy con đường của ông là con đường ôn hòa, bản chất của ông không phải là bảo thủ. Anh ruột ông đã từng bị thực dân Pháp đầy lên Ba Mê Thuột và hạnh hạ đến nỗi phải tự sát ở đó vì đã tham dự vào việc khởi nghĩa của vua Duy Tân. Trong suốt thời gian 1916-1923 làm việc tại các bệnh viên Bình Thuận, Quy Nhơn và Tuy Hòa, ông thường bị nhà cầm quyền theo dõi. Ông đã tham dự vào việc tổ chức truy điệu chí sĩ Phan Châu Trinh tại Quảng Nam và đã bị thuyên chuyển đi Hà Tỉnh vào cuối năm 1926. Ông đã giúp hội An Nam Phật Học đạt được những nền tảng khá vững chãi cho cuộc phục hưng Phật giáo vào những năm sáu mươi sau này.

Chữ " Học" trong danh từ An Nam Phật Học, theo ông còn có nghĩa là " Hành". Tên chữ Pháp của hội, in

trên bìa Viên Âm SEERBA, nghĩa là Société d'Annam! Hội đã liên tiếp mời các thiền sư Giác Tiên (chùa Diệu Đế), Giác Nhiên (chùa Báo Quốc) và Tịnh Hạnh (chùa Tường Vân) làm chứng minh đạo sư cho hội đã có sự hậu thuẫn của cá bậc tôn túc ở các tổ đinh và sự cộng tác của các vị tăng ni xuất sắc thời đó như Mật Khế, Mật Nguyện, Đôn Hậu, Trí Độ, Trí Thủ, Mật Thể, Diệu Hương và Diệu Viên.

Chỉnh Lý Tăng Chế và Đào Tạo Tăng Tài

Như ta đã biết, sơn môn Huế và hội An Nam Phật Học rất chú trọng về việc đào tạo tăng tài và chỉnh lý tăng giới. Số lượng chư tăng thất học cũng như số lượng những vị thầy cúng không sống theo nếp sống thanh quy là một lo lắng thường trực của họ. Ngoài việc thành lập các lớp Phật học cho tăng sĩ trẻ tuổi các chùa, họ đã đề ra một chương trình chỉnh lý tình trạng tăng sĩ. Chương trình đó gồm có hai điểm:

1- Thành lập một hội đồng luật sư gồm có những bậc tăng già tinh thông giới luật để giám sát giới hạnh của tăng chúng. Ngoài ủy ban trung ương còn có những ban địa phương đặt tại các tỉnh: những ban này gồm có năm vị gọi là luật sư. Mỗi tỉnh được chia ra nhiều địa phận, mỗi địa phận có một vị luật sư giám sát. Hễ khi nào có sự báo cáo về sự vi phạm giới luật của một vị tăng thì vị luật sư phải thân hành đi đến tận nơi để tra cứu và cuối năm thì trình lại Hội Đồng Luật Sư để tài phán.

2- Tổ chức những ban thầy cúng gồm có những người biết tán, tụng, cầu an, cầu siêu va hướng dẫn tang lễ. Những " thầy cúng" này chỉ được mặc áo màu xám năm thân, không được mặc áo tràng, nhật bình, y màu nâu hoặc y màu vàng. Họ ở nhà hoặc ở chùa riêng để hành nghề cúng đám chứ không được ở thiền viện và tổ đình nơi dành riêng cho tăng sĩ thực thụ mà giới pháp là người giới sa di và hai trăm năm mươi giới tỳ kheo. Muốn làm thầy cúng thì tối thiểu cũng phải thụ một hoặc hai giới [53].

Ngoài ra, cư sĩ phải tham dự vào việc chỉnh lý tình trạng tăng sĩ bằng cách:

1) Không nên nhận người phá giới là tăng sĩ.

2) Phá bỏ những điệp quy y thụ giới do các ông thầy tu nói trên cấp cho.

3) Công bố sự phạm giới có bằng cớ của tăng sĩ.

4) Bảo hộ và cúng dường các vị tinh nghiêm giới luật.

5) Không tham dự vào những công việc không phù hợp với Phật pháp.

6) Tham dự vào công việc hoằng dương chánh pháp và chỉnh đốn tăng già [54].

Chương trình nói trên là một chương trình khá táo bạo, nhưng đã vấp vào nhiều trở lực đáng kể. Về tâm lý, cư sĩ ham chuộng những lễ hộ niệm và cầu nguyện các bậc tăng già đức hạnh chủ trì hơn là do những ông " thầy cúng" kể trên hướng dẫn. Về kinh tế, nhiều chùa chiền, kể cả những chùa chân tu lâu nay sinh sống là nhờ sự ủng hộ của tín đồ cư sĩ và sở dĩ có sự cúng dường bảo trợ ấy một phần quan trọng là do nghi lễ ứng phú mà tăng sĩ các chùa ấy cung cấp cho tín đồ. Số lượng những tổ đình có ruộng đủ sức nuôi đại chúng thì rất nhỏ bé, và sự bảo trợ của cư sĩ cho các tự viện không đủ để bảo đảm cho các tự viện ấy.

Chương trình, tuy vậy, đã được thực hiện một phần. Sau này, tại sơn môn các tỉnh, lúc nào cũng có một vị kiểm tăng để giám sát về giới luật của tăng chúng địa phương.

Chương trình Phật học đầu tiên của trường An Nam Phật Học tại Trúc Lâm được hoạch định làm hai cấp,

tiểu học và đại học, như sau:

Tiểu Học (năm năm):

Năm thứ nhất - Quốc văn và hai buổi công phu.

Năm thứ hai - Sự tích Phật Thích Ca - Bốn phép Toán - Phật học giáo khoa toàn thư.

Năm thứ ba - Luật Sa Di (trường hàng) - Vô lượng Thọ Kinh - Địa Tạng Kinh - Thủy Sám Pháp.

Năm thứ tư - Sa Di Luật Giải (trường hàng) - Vô Lượng Thọ Kinh - Địa Tạng Kinh - Thủy Sám Pháp.

Năm thứ năm - Di Đà Sớ Sao - Pháp Bảo Đàn Kinh

(tốt nghiệp tiểu học thì học tăng được thụ Sa Di Giới)

Đại Học (năm năm)

Năm thứ nhất - Kim Cương Trực Sớ - Tâm Kinh Chú Giải - Duy Thức Phương Tiện Đàm - Bát Thức Quy Củ Tụng - Trang Sớ

Năm thứ hai - Lăng Nghiêm Kinh - Viên Giác Kinh - Nhân Minh Luận.

Năm thứ ba - Lăng Già Kinh - Khởi Tín Luận - Đại Thừa Chỉ Quán

Năm thứ tư - Thành Duy Thức Luận - Pháp Hoa Kinh - Phạm Võng Kinh

Năm thứ năm - Đại Bát Niết Bàn - Tứ Phần Luật

(tốt nghiệp đại học thì học tăng được thụ Tỳ khưu giới)

Sau khi tốt nghiệp có thể ở lại trường ghi tên vào lớp tham cứu, cũng năm năm)

Năm thứ nhất - Lăng Nghiêm Trực Chỉ - Viên Giác Lước Sớ - Duy Ma Sớ - Tam Luận (Trung Luận, Bách Luận và Thập Nhị Môn Luận)

Năm thứ hai - Lăng Già Tâm Ấn Sớ - Giải Thâm Mật Kinh - Du Già Sư Địa Luận

Năm thứ ba - Pháp Hoa Kinh Huyền Nghĩa - Pháp Hoa Văn Cú - Ma Ha Chỉ Quán

Năm thứ tư - Hoa Nghiêm Luận - Hoa Nghiêm Sớ Sao

Năm thứ năm - Đại Trí Độ Luận - Tông Cảnh Lục - Chỉ Nguyệt Lục - Hải Triều Âm Văn Khố

Chương trình nói trên được hoạch định vào năm 1934. Chương trình này có khuyết điểm là dài quá, và nhất là hai năm đầu tiểu học không cần thiết. Kiến thức của hai năm này thực ra có thể được các chùa địa phương cung cấp trước khi học tăng gửi về Phật học đường, và như vậy gánh nặng tài chính của trường sẽ được giảm bớt một phần. Chương trình lại còn những điểm không hợp lý, ví dụ năm thứ nhất cao đẳng: đã gồm có Lăng Nghiêm Trực Chỉ, Viên Giác Lược Sớ, Duy Ma Sớ mà còn thêm ba bộ luận lớn của không tôn (Tam Luận). Không ai có thể dạy và học tất cả những tác phẩm đó trong một năm.

Đến năm 1944, một chương trình mới được hoạch định như sau:

Sơ đẳng (hai năm)

Năm thứ nhất

- Kinh: Thập Thiện Nghiệp Đạo - Ngũ Thiên Sứ Giả - Trừ Khủng Tai Hoạn - Bụt Kinh - Tứ Thập Nhị Chương - Bát Đại Nhơn Giác.

- Luật: Sa Di

- Luận: Duy Thức Tam Tự Kinh

- Khóa tụng: Nghi thức của hội (giảng giải) và các khóa nghi trong sơn môn.

Năm thứ hai

- Kinh: Phật Di Giáo - Nhị Khóa Hợp Giải.

- Luật: Cảnh Sách

- Luận: Đại Thừa Bách Pháp Môn Minh Môn Luận Giải (của Khuy Cơ)

Bát Thức Quy Củ Tụng Trang Chú - Đại Thừa Khởi Tín Luận.

- Khóa Tụng: các khóa nghi trong Sơn Môn.

Trung đẳng (hai năm):

Năm thứ nhất

- Kinh: Duy Ma Cật Kinh Giảng Lục (Thái Hư) - Kim Cương Kinh Giảng Lục (Thái Hư)

- Luật: Ưu Bà Tắc Giới Kinh

- Luận: Đại Thừa Chỉ Quán - Duy Thức Đích Khoa Học Phương Pháp - Nhân Minh Luận Sớ.

- Khóa tụng: Các khóa nghi trong Sơn Môn

Năm thứ hai

- Kinh: Lăng Nghiêm

- Luật: Tứ phần Luật Sớ

- Khóa tụng: Các khóa nghi trong sơn môn

Cao đẳng (hai năm):

Năm thứ nhất

- Kinh: Lăng Già Tâm Ứng

- Luật: Bồ Tát Anh Lạc Kinh

- Luận: Bách Luận - A Tỳ Đạt Ma Câu Xá Luận.

Năm Thứ Hai

- Kinh: Pháp Hoa Kinh Văn Cú

- Luật: Phạm Võng Kinh Hợp Chú

- Luận: Nhị Thập Môn Minh Luận - Thành Duy Thức Luận.

Theo chương trình này, những học tăng tốt nghiệp Cao Đẳng, nếu muốn thành giáo sư các trường Phật học thì phải ở lại nghiên cứu và tu tập thêm ba năm nữa tại trường.

Chương trình này thực tế hơn chương trình trước nhiều và cũng hàm chứa một số tác phẩm mới như những sách giảng lục của Thái Hư và Đại Viên. Muốn vào học, học tăng phải qua một kỳ khảo thi. Trình độ căn bản là:

1- Đậu Sơ học Pháp - Việt

2- Biết đọc và biết viết chữ Hán.

3- Quốc ngữ phải thông thạo. Có thể dịch một bài kinh luận từ chữ Hán ra quốc ngữ và một vài câu quốc văn ra chữ Hán.

Hội An Nam Phật Học từ năm 1934 đã khuyến khích mở các Phật học đường Sơ đẳng tại các tỉnh. Sự cộng tác của nhiều chùa có thể đi đến một Phật học đường như thế. Sau đây là những chỉ dẫn của hội về thể thức thành lập Phật học đường:

Trường ốc: Chọn chùa rộng rãi, khí hậu tốt không sinh bệnh, ở đó tăng sĩ cư trú được nổi tiếng là giới hạnh tinh nghiêm. Vị trú trì chùa có thể là ít học nhưng phải là người tu hành chân chính.

Giáo sư: Chọn trong số các vị tăng sĩ địa phương hai vị giáo thọ, một vị chánh một vị phó. Vị trú trì nếu là người có khả năng thì nên mời tham dự vào việc giảng dạy. Nếu chưa có thầy giỏi thì chỉ nên mở một lớp sơ đẳng cho giới sa di mà thôi.

Học tăng: Chọn những chú tiểu thông minh và phúc hậu, con nhà hiền lành, từ mười tới hai mươi tuổi, để mở một lớp sơ đẳng. Mỗi lớp chỉ nên nhận từ 30 - 40 người. Những học sinh không thi đậu lên lớp, nhất là những người trẻ không có khả năng tu học thì nên cho về nhà sớm. Ban đầu chỉ nên mở một lớp; khi có cơ sở rộng rãi sẽ mở thêm.

Tài chính: Cần có từ 100 đến 150 đồng để làm phương tiện chuẩn bị cư xá cho học tăng và lộ phí cho giáo thọ. Nên kêu gọi các tín đồ hữu tâm mỗi người bảo trợ một hoặc hai học tăng từ 10 đến 15 năm, mỗi năm đóng góp 3 đồng cho mỗi học tăng. Nếu thiếu phương tiện thì hai hoặc ba người hợp tác để bảo trợ cho một học tăng. Sau khi đã có đủ người tình nguyện bảo trợ đủ 40 học tăng, là có thể tổ chức Phật học đường ngay [55].

Trường An Nam Phật Học được khai giảng năm 1933 tại chùa Vạn Phước, số học tăng là 50 vị. Năm 1936, trường này được dời về chùa Túy Ba gần bờ biển, và cuối năm ấy lại được dời về chùa Báo Quốc. Thiền sư Trí Độ bắt đầu đảm nhiệm trách vụ đốc giáo của trường này từ năm 1935. Tới năm 1938, học tăng của trường còn đúng bốn mươi lăm vị, trong số đó chỉ có mười lăm vị được học bổng của Hội An Nam Phật Học. Trong số học tăng của trường này, có nhiều vị từ các tỉnh Trung Kỳ tới.

Trường Sơn Môn Phật học có nhiều lớp: một lớp đại học mở tại chùa Trúc Lâm năm 1935 do thiền sư Giác Tiên làm giám đốc, và một lớp trung học mở tại chùa Tường Vân do thiền sư Tịnh Khiết trông nom. Thiền sư Phước Huệ phụ trách làm đốc giáo giảng dạy cả hai lớp đại học và trung học. Lớp trung học có nhận những học tăng từ miền Nam tới như Thiện Hòa, Hiển Thụy, Hiển Không, Thiện Hoa, Chí Thiện v.v... Trong số các giáo sư dạy trường này có các thiền sư Tịnh Khiết, Đắc Ân, Thánh Duyên, cư sĩ Tâm Minh và một số các học tăng đại học. Năm 1937, lớp này được dời về chùa Tây Thiên.

Trường ni học được khai giảng lần đầu tại chùa Từ Đàm năm 1932 do ni sư Diệu Hương giám đốc. Cuối năm ấy chùa Diệu Đức ở xã Thủy Xuân được tạo lập. Ni học đường được dời về chùa Diệu Đức, và chùa Từ Đàm trở thành hội quan của hội An Nam Phật Học. Ngoài ni sư Giám Đốc, còn có một số cá học tăng đai học của trường Sơn Môn Phật Học tới giảng dạy, như Đôn Hậu, Trí Thủ, Mật Hiển và Mật Nguyện.

Năm 1943 trường An Nam Phật Học thi tốt nghiệp. Trong số 50 học tăng, chỉ có 6 vị đủ điểm: Võ Tường (Huế), Phạm Quang (Quảng Bình), Nguyễn Bình (Sài Gòn), Đỗ Xuân Hàng (Quảng Trị), Trần Trọng Thuyên (Quảng Ngãi) và Nguyễn Chí Quang (Trà Vinh). Bốn người khác đủ điểm thi viết, nhưng thiếu điểm phỏng vấn, phải vớt, là Nguyễn Phương (Đà Nẵng), Nguyễn Hương (Sài Gòn), Phạm Học (Đà Nẵng) và Phạm Thơ (Huế).

Năm1944, Phật học đường Báo Quốc được dời về Tùng Lâm Kim Sơn ở xã Lưu Biểu. Tùng Lâm Kim Sơn là một dự án xây dựng lớn của hội An Nam Phật Học. Tiếc thay, Kim Sơn ra đời không thích hợp thời cơ: nền kinh tế quốc gia sau ngày Nhật đảo chính Pháp đã trở thành kiệt quệ. Sơn Môn và hội An Nam Phật Học không đủ sức nuôi nổi học tăng. Học tăng cũng không đủ sức đóng góp phạn phí. Tùng Lâm Kim Sơn bị đóng cửa, và một số học tăng cấp trung học và sơ học phải khăn gói vào Nam, nơi lúa gạo vẫn còn, để tìm nơi ăn học. Thiền sư Thiện Hoa, lúc bấy giờ là kiểm khán của Phật học đường Báo Quốc, là người đề xướng giải pháp di cư học tăng này. Nguyên ông là học tăng từ miền Nam, được hội Lưỡng Xuyên gửi ra tùng học tại Phật học đường Tây Thiên từ năm 1937. Nghĩ rằng miền Nam cuộc khủng hoảng kinh tế nhẹ hơn, cho nên ông đã đề xướng việc di cư. Đoàn học tăng này phải đi bộ từ Huế vào Nam mất mấy tháng trời. Cuộc di cư này xảy ra vào tháng Tư năm 1945, sau khi Nhật đã đảo chính Pháp. Vào tới miền Nam, thiền sư Thiện Hoa đưa học tăng đến chùa Vĩnh Tràng ở Mỹ Tho. Sau đó, trường dời về chùa Phật Quang ở Trà Ôn, tỉnh Trà Vinh. Nhờ cư sĩ Trương Hoàng Lâu, một đệ tử của thiền sư Khánh Hòa, ra tay vận động ủng hộ về tài chính, trường Phật Quang mới đứng vững được. Nhưng khi Cách Mạng Tháng Tám đến, phần lớn học tăng hăng hái đi tham gia kháng chiến. Phật học đường này vì vậy đã giải thể.

Các lớp học của trường Sơn Môn Phật Học năm 1944 được dời về chùa Linh Quang. Thiền sư Trí Thủ giữ trách vụ giám viện của trường, đồng thời kiêm nhiệm trách vụ trú trì của chùa. Năm 1946, trường dời về chùa Báo Quốc.

Hội An Nam Phật Học lúc đầu đặt trụ sở tại chùa Từ Quang và nguyệt san Viên Âm đã đặt tòa soạn tại số 13 đường Champeau Huế. Các buổi giảng diễn Phật pháp đầu tiên được tổ chức tại chùa Từ Quang, và hai giảng sư phụ trách giảng diễn nhiều nhất là Mật Khế và Tâm Minh Lê Đình Thám. Cư sĩ Tâm Minh cũng viết những bài Phật pháp bằng Pháp văn để đăng trên báo Viên Âm nữa.

Thiền Sư Mật Khế

Giảng sư Mật Khế là một trong những đóng góp cụ thể nhất của Giác Tiên cho nền Phục hưng Phật học. Mật Khế sinh năm 1904 tại làng Thần Phù tỉnh Thừa Thiên. Chín tuổi ông đã được theo làm tiểu đồng cho Giác Tiên. Năm mười chín tuổi ông được chính thức thế độ, pháp danh là Tâm Địa, pháp hiệu là Mật Khế. Cũng năm ấy, ông thọ Cụ Túc Giới tại giới đàn Từ Hiếu do thiền sư Tâm Tịnh làm hòa thượng. Trong giới đàn này ông là người xuất sắc nhất trong các giới tử nên chỉ định làm thủ chúng sa di và sau khi thụ giới, ông được thiền sư Tâm Tịnh tặng cho một bộ ca sa và một cái bình bát.

Năm 22 tuổi ông được gửi vào chùa Thập Tháp Bình Định học với thiền sư Phước Huệ, khi Phước Huệ ra dạy ở Trúc Lâm, ông lại theo ra để tiếp tục học tập. Năm 1933 ông lập trường tiểu học Phật giáo tại chùa Vạn Phước và đến năm 1935 ông lại hợp tác với Giác Nhiên mở trường An Nam Phật Học tại Trúc Lâm.

Ông hoạt động với tư cách tổng thư ký của Sơn Môn Thừa Thiên, và giảng sư của hội An Nam Phật Học. Những bài giảng của ông tại chùa Từ Quang như Tam Quy Ngũ Giới, Trạch Pháp Tu Tâm, Thanh Văn Thừa, Bồ Tát Thừa, Pháp Môn Niệm Phật v.v... đều được in lại trong báo Viên Âm.

Năm 1934 ông và Trí Độ đi Quảng Ngãi dự Giới Đàn Thạch Sơn với tư cách " phóng viên" của báo Viên Âm. Để chuẩn bị cho Lễ Phật Đản vĩ đại tổ chức tại Huế năm 1935. ông đã đề ra nhiều tuần lễ vận động trong giới tăng sĩ Thừa Thiên để mang lại sự ủng hộ toàn diện của giới này cho buổi lễ. Ngày 10.5. 1935, trong lúc đại lễ đang được cử hành tại chùa Diệu Đế thì ông thị tịch tại chùa Trúc Lâm. Thiền sư Giác Tiên, không có mặt tại buổi lễ, ngồi bên ông trong giờ phút ông sửa soạn nhập diệt. Giác Tiên đã cầm bút viết một bài kệ bốn dòng trao cho ông đọc [56]. Đọc xong ông nhắm mắt chiêm nghiệm. Mười lăm phút sau ông từ trần, tuổi đời chỉ mới 31 tuổi. Ngày an táng ông, một người bạn thân thiết là cư sĩ Vân Đàn tặng đôi câu đối bằng chữ Nôm như sau:

Rừng Mai đạp tuyết, cay đắng trải bao phen, cơ hóa độ còn nhiều, hy vọng chứa chan, tằm kéo tơ lòng thêu sử Phật;

Sàng Trúc trổ hoa, tỉnh mê trong nửa kiếp, tình tương tri quá nặng, sầu trường man mác, quyên rơi giọt lụy gọi hồn thiêng.

Có lẽ giảng sư Mật Khế đã phí sức nhiều quá trong những ngày vận động cho lễ Phật Đản, một cuộc biểu dương đầu tiên của lực lượng quần chúng Phật giáo trong phong trào phục hưng. Như ta đã biết, đại lễ này có vua Bảo Đại tham dự, đã làm cho báo chí trong nước nói tới nhiều lần và câu hỏi về sự cần thiết hay không càn thiết một cuộc phục hưng Phật giáo đã được đặt ra giữa dư luận của quần chúng quảng đại. Tổng Trị Sự của hội An Nam Phật Học qua trung gian của những người như Ứng Bàng, Nguyễn Đình Hòe, Nguyễn Khoa Tân v.v... trước đó đã vận động để vua Bảo Đại nhận chức vị hội trưởng danh dự của hội. Từ năm trước, tức là năm 1934, vua Bảo Đại đã ban sắc tứ cho các chùa Tây Thiên, Tường Vân và Trúc Lâm. Chùa Tường Vân nguyên đã là một chùa sắc tứ rồi, bây giờ lại được ban sắc tứ một lần nữa. Chùa Tây Thiên bây giờ lại được hiệu là " Sắc Tứ Tây Thiên Di Đà Tự" và chùa Trúc Lâm " Sắc Tứ Đại Thánh Trúc Lâm Tự". Đại Thánh Trúc Lâm tức là vua Trần Nhân Tông ngày xưa vậy. Sau lễ Phật Đản 1935, có nhiều bài báo công kích đạo Phật, cho rằng đạo Phật là đạo ru ngủ và phục hưng Phật giáo là một việc làm không hợp thời. Chẳng hạn báo Ánh Sáng ra ngày 8.6. 1935 đã đăng một bài của Kính Hiển Vi. Nhan đề là Phật Giáo Dưới Kính Hiển Vi. Ký giả Nguyễn Xuân Thanh của Viên Âm bác bỏ các luận cứ của Kính Hiển Vi, và bảo rằng Kính Hiển Vi chỉ " có thể để xem vi trùng chứ không có thể xem Phật giáo" Ông cho rằng Phật giáo rất thích hợp với đời sống mới, rằng đạo Phật có đủ tinh thần cải cách, tinh thần độc lập, tinh thần thực hành và tinh thần dũng cảm [57]. Tuy chứng minh đạo sư của hội là Giác Nhiên có viết thư

khuyên Viên Âm " tránh sự cãi cọ như tránh hang lửa trừ khi phải hộ pháp", tạp chí Viên Âm vẫn chứng tỏ làm một tạp chí có biện tài. Trong khi Tâm Minh đối chất với Bích Liên và những học giả khác về đề tài " Cái Hồn", thì Nguyễn Xuân Thanh thẳng tay phê bình những bài viết trên các báo Tràng An và Ánh Sáng về đạo Phật. Chủ trương của Nguyễn Xuân Thanh là đạo Phật có thể luyện cho con người một tinh thần tự lập, khẳng khái, cương quyết, biết hy sinh, và thanh niên của đạo Phật là người có thể thực hiện được tinh thần ấy vì họ là những bực đã phát bồ đề tâm. Cây bút Nguyễn Xuân Thanh là cây bút thanh niên. Ông nhấn mạnh với đối phương: " Người nào muốn phê bình đạo Phật thì trước hết, ít nữa cũng phải biết đạo Phật là chi đã" [59]. Nguyễn Xuân Thanh còn viết nhiều bài nữa để chứng minh rằng Phật học rất cần thiết để bổ túc cho khoa học.

Hội An Nam Phật Học lập tỉnh hội, chi hội và khuôn hội tại khắp các tỉnh Trung Kỳ. Chi hội là đơn vị phủ huyện của hội, và khuôn hội là đơn vị xã. Vào khoảng năm 1940, cơ sở tổ chức của hội đã vững chãi từ thành thị đến thôn quê khắp xứ.

Khởi Nguyên Của Phong Trào Thanh Thiếu Niên Phật Tử

Cũng vào khoảng năm 1940, cơ sở của tổ chức Thanh Thiếu Niên Phật Tử được thành lập. Từ 1932 những tổ chức thiếu niên thiếu nữ đã có mặt rồi, được gọi là những ban Đồng Aáu, ở Trung thì do các vị như Bửu Bác chăm sóc dạy dỗ, ở Bắc thì có các vị như Công Chân luyện tập. Tuy nhiên những ban Đồng Ấu này chưa đích thực là những tổ chức giáo dục thanh niên theo phương pháp mới. Năm 1940, cơ sở của tổ chức Thanh Thiếu Niên Phật tử được thành lập. Từ 1932 những tổ chức thiếu niên thiếu nữ đã có mặt rồi, được gọi là những ban Đồng Ấu. Ở Trung thì do các vị như Bửu Bác chăm sóc dạy dỗ, ở Bắc thì do các vị như Công Chân luyện tập. Tuy nhiên những ban Đồng Ấu này chưa đích thực là những tổ chức giáo dục thanh niên theo phương pháp mới. Năm 1940, Tâm Minh Lê Đình Thám quy tụ một số thanh niên tri thức tân học tại Huế, phần lớn là con cháu các cư sĩ đã từng hoạt động trong hội An Nam Phật Học, và thành lập đoàn Thanh Niên Phật học Đức Dục. Ông cũng gọi cái tổ chức bằng danh từ Pháp ngữ " Commission d'Etudes Bouddhiques Et De Perfec-tionnement Moral". Đích thân ông đứng ra hướng dẫn cho đoàn và dạy Phật pháp cho họ. Những thanh niên tân học này không học Phật pháp bằng những văn bản Hán văn nữa. Họ được nghe trình bày đạo Phật theo đường lối tân học, cho nên họ hiểu giáo lý rất mau chóng. Đồng thời với Phật học, họ còn được học Nho học và Lão học nữa. Ông Đinh Văn Chấp, tiến sĩ Hán học, đã tham dự vào việc giảng huấn cho lớp này. Ông đã giảng các sách Đại Học và Trung Dung của Nho giáo.

Đoàn Thanh Niên Phật Học Đức Dục lúc ấy là tượng trưng cho một đạo Phật rất " mới". Bài ca chính thức của đoàn được soạn và hát ca bằng tiếng Pháp! Điều này khiến cho giới thiếu niên thấy rằng đạo Phật là một cái gì rất " hợp thời", không còn cổ hủ nữa. Đây là " Bài Hát Chính Thức" của tổ chức Gia Đình Phật Tử " Hoa Sen Trắng" sau này. Lời Pháp hồi ấy như sau:

Rangeons nous, mes amis

Pour chanter gaiement en choeur

Portons tous vers Bouddha

Notre foi et notre ardeur

Engageons-nous à tout prix

Sur la route qui monte brille

Et ce chant s'élevéra

Pour unir nos jeunes coeurs [60]

Nhiều ban Đồng Ấu mới được thành lập, và những ban này bắt đầu hướng dẫn, học tạp và rèn luyện bởi những đoàn viên của đoàn Phật học Đức Dục. Cuốn sách căn bản về Phật học để giáo dục thanh thiếu niên hồi ấy là cuốn Phật Giáo Sơ Học được đoàn Phật Học Đức Dục soạn và ấn hành năm 1942. thấy thế hệ trẻ làm việc có hiệu quả, Lê Đình Thám giao cho họ việc biên tập Viên Âm và sử dụng tạp chí này để tạo dựng một thế hệ Phật tử mới. Từ số 48 trở đi [61] Viên Âm đổi mới hoàn toàn. Hầu hết mọi bài vở đều do đoàn viên Đoàn Phật Học Đức Dục viết. Văn của họ mới, gọn và dễ hiểu, hướng cả về tuổi trẻ. Truyện tiền thân của họ viết làm say mê thiếu niên và thiếu nữ [62]. Trong phần Pháp văn họ viết về sự thực tập thiền định (Pratique de la Méditation), giới thiệu phần thực tiễn và tinh ba nhất của đạo Phật cho giới tân học.

Rất nhiều đoàn viên của Đoàn Phật Học Đức Dục đã đóng góp bài cho Viên Âm: Lê Hữu Hoài, Phạm Hữu Bình, Lê Bối, Trần Đỗ Cung, Ngô Điền, Nguyễn Năng Viên, Nguyễn Hữu Quán, Võ Đình Cường, Đinh Văn Vinh, Hoàng Kim Hải, Trực Hiên, Hà Thị Hoài, Nguyễn Khải, Ngô Đồi, Phạm Hữu Bình là một trong những người có kiến thức giáo lý vững chãi nhất. Ông đã viết về Duy Thức trong nhiều số Viên Âm.

Đoàn Phật Học Đức Dục lại có tổ chức Phật học Tùng Thư và xuất bản nhiều sách Phật, trong đó có cuốn Phật Giáo Và Thanh Niên Đức Dục của Phạm Hữu Bình và cuốn Phật Giáo Và Đức Dục của Đinh Văn Vinh. Hai cuốn này đều nhằm đến sự xây dựng phong trào thanh niên Phật tử.

Trong những năm 1942,1943 và 1944, các lớp Phật pháp được tiếp tục tổ chức cho thanh niên tân học vào mùa nghỉ hè và cư sĩ Tâm Minh luôn luôn phụ trách việc giảng dạy. Vào ngày Phật Đản năm 1944, một đại hội Thanh Thiếu Niên Phật Tử được tổ chức tại rừng Quảng Tế. Đại hội này khai sinh Gia Đình Phật Hóa Phổ, tiền thân của tổ chức Gia Đình Phật Tử sau này.

Con Người Và Tư Tưởng Của Tâm Minh

Cư sĩ Tâm Minh có nhiều tài năng. Trong các số đầu của Viên Âm, ông tự tay viết cả truyện ngắn (ký tên T. M.), truyện dài (ký tên Châu Hải) và truyện hài hước (ký tên Ba Rảm), gọi đó là những " biệt khai phương tiện". Tuy rằng truyện ngắn và truyện dài của ông [63] có nhiều ý vị nhưng vì độc giả Viên Âm muốn dành hết số trang cho giáo lý nên đến số 4, ông hy sinh hai mục đó và chỉ giữ lại mục câu chuyện khôi hài, tức là câu chuyện của chú tiểu Cửu Giới.

Viên Âm ra mắt số đầu ngày 1.12.1933. Danh từ Viên Âm được giải thích như sau: " Viên Âm nghĩa là tiếng tròn. Tiếng tròn là tiếng nói hoàn toàn; tiếng nói hoàn toàn duy chỉ pháp âm của Phật. Phật là bậc viên giác, tự giác, giác tha, giác hạnh viên mãn, cho nên lời nói tròn, việc làm tròn, giáo pháp tròn, tròn theo bổn tánh thanh tịnh, tròn làm sao, trong tròn, ngoài tròn, trên tròn, dưới tròn, cũng tam giới khắp thập phương, lớn nhỏ xa gần đâu đâu cũng tròn cả”

Khả năng học Phật của Tâm Minh có thể nhận ra trong các thiên khảo luận như Kết Sinh Tương Tục Luận và trong các bản dịch thuật và chú giải của các kinh như Lăng Nghiêm Kinh. Tuy làm được thật nhiều việc, ông vẫn có thái độ khiêm cung và sự khiêm cung và sự khiêm cung này được trông thấy nơi một bài thơ ông làm và đăng ở Viên Âm số 17 (tháng Chín 1935):

Bấy nay vật vã kiếp phù trầm

May đặng vào tai tiếng Phạm Âm

Tùy tiện trau dồi gương chánh kiến

Ứng cơ giảng giải lý duy tâm

Ngộ mê vẫn đủ ngôn thân ý

Sinh tử nguyên vì sát đạo dâm

Tam bảo từ bi xin mật hộ

Cho khi hoằng pháp khỏi sai lầm.

Có thể nói là Tâm Minh Lê Đình Thám đã trao truyền được chí nguyện hoằng pháp cho thế hệ đi sau ông. Rảnh tay về Viên Âm, ông dồn nghị lực xây dựng cơ sở cho một Phật học Viện lớn tại Kim Sơn gọi là Tòng Lâm Kim Sơn để dời tất cả các lớp Phật Học ở kinh đô về. Dự án đẹp đẽ này chưa thành thì Cách Mạng Tháng Tám xảy ra và công việc bị bỏ dở.

Năm 1946, cuộc chiến Pháp Việt bùng nổ, dân chúng Huế tản cư, ông cùng gia đình di tản vè Quảng Nam. Từ 1947 tới 1949 ông làm chủ tịch Ủy Ban Hành Chính kháng Chiến Miền Nam Trung Bộ. Tại liên khu V của vùng kháng chiến, ông tập hợp một số đoàn viên của đoàn Phật Học Đức Dục có mặt trong vùng và thành lập tổ chức " Phật Giáo và Dân Chủ Mới" tại Bồng Sơn, Bình Định, nghiên cứu việc tổng hợp giáo lý Phật giáo và lý thuyết Mác-Lê. Trong những tài liệu được phát hành có tập Đạo Phật Và Nền Dân Chủ Mới của Nguyễn Hữu Quán.

Mùa hè năm 1949, ông được lệnh ra Bắc. Ở đây ông được đề bạt làm chủ tịch Phong Trào Vận Động Hòa Bình Thế Giới. Năm 1956 ông được đi dự lễ Buddha Jayanti tại Ấn Độ với pháp sư Thích Trí Độ. Trong dịp này tượng Thiên Thủ Thiên Nhãn tại chùa Tiên Phúc đã được mang theo để triển lãm.

Năm 1961 toàn bộ Kinh Lăng Nghiêm mà ông đã khởi công phiên dịch và chú giải trên Viên âm được xuất bản. Ông mất vào ngày 23.4. 1969 tại Hà Nội, thọ bảy mươi ba tuổi.

Tâm Minh Lê Đình Thám xứng đáng có một chỗ đứng quan trọng trong lịch sử Phật giáo Việt Nam cận đại. Ông là một người dễ mến và đầy nhiệt tình. Ông luôn luôn được bao quanh bởi bạn bè. Bên ông có những nghệ sĩ tài ba như Bửu Bác và Nguyễn Khoa Toàn (công việc trùng tu chùa Từ Đàm để làm trụ sở cho hội An Nam Phật Học được thành tựu đẹp đẽ nhờ sự có mặt của Nguyễn Khoa Toàn. Ông Toàn đã trông coi về phương diện mỹ thuật. Tượng Phật chùa Từ Đàm là do ông điêu khắc). Tâm Minh lại không hề xa cách với tuổi trẻ. Có khi ông hồn nhiên như trẻ con. Một hôm từ nhà, ở số 31 đường Nguyễn Hoàng, ông đi bộ lên Từ Đàm. Dưới dốc Nam Giao ông gặp hai đứa trẻ ngồi đánh cờ tướng bên đường. Ông ghé mắt xem, thấy một bên đang bí nước. Ông liền ngồi xuống chỉ cờ cho em bé. Và ông ngồi chơi đánh cờ với bọn trẻ tới hơn một giờ đồng hồ rồi mới tiếp tục đứng dậy lên chùa. Có công, có lòng với Cách Mạng, ông đã thao thức muốn điều hợp học thuyết xã hội chủ nghĩa với Phật pháp và đã có công bênh vực Phật giáo bị hạn chế ở liên khu V. Sau đó ông được triệu ra Bắc. Ông ra Hà Nội bằng đường mòn Hồ Chí Minh, dọc theo dãy Trường Sơn. Năm 1956 được gặp các đại biểu Miền Nam tại đại hội Buddha Jayanti, ông rất phấn khởi khi nghe tin tức Phật giáo miền Nam {...} Khi về Hà Nội ông không còn giữ chức Chủ tịch Phong trào Hòa Bình nữa {...} Ông đã làm đủ mọi cách để có thể xuất bản được cuốn kinh Thủ Lăng Nghiêm do ông dày công phiên dịch và chú giải. Ngày xuất bản kinh nầy năm 1961 tại Hà Nội tại chùa Quán Sứ, chắc chắn

là một ngày vui và một niềm an ủi lớn cho ông.

Ông phiên dịch và viết khá nhiều, phần lớn đều được in trên Viên Âm. Sau đây là một đoạn văn của ông mà chúng tôi thiết nghĩ có thể tóm tắt được nhận thức của ông về Phật giáo đại thừa. Đoạn văn này được trích trong Lời Nói Đầu ông viết vào mùa Xuân năm 1961 tại Hà Nội, in ở đầu bộ Kinh Thủ Lăng Nghiêm {...} trong môi trường một xứ sở xã hội chủ nghĩa.

" Chư Phật ra đời chỉ nhằm được một mục đích là dạy bảo chỉ bày cho chúng sinh giác ngộ và thức chứng Pháp-giới-tính như Phật. Pháp-giới-tính là tính bản nhiên của tất cả sự vật, nghĩa là của tất cả các chuyển động và các hiện tượng trong vũ trụ".

" Tính bản nhiên ấy là tính trùng trùng duyên khởi, nghĩa là tính ảnh hưởng dây chuyền của một sự vật đối với tất cả sự vật, của tất cả sự vật đối với một sự vật. Ví như một con cá nhỏ vẫy đuôi. Tuy rung động rất ít, nhưng nếu có khả năng đo lường chính xác, thì cũng có thể thấy ảnh hưởng cùng khắp bốn bể.

" Do mọi sự vạt chịu ảnh hưởng của tất cả sự vật nên đều chuyển biến không ngừng nên ảnh hưởng lại tất cả sự vật chuyên biến không ngừng nên ảnh hưởng lại lai tất cả sự vật đều chuyển biến không ngừng. Song ảnh hưởng của các loại sự vật đối với mọt sự vật không giống nhau, cái thì trực tiếp, cái thì gián tiếp qua một hay nhiều lớp, do đó tác dộng cũng không giống nhau. Trong ảnh hưởng phức tạp của tất cả vật làm cho một sự vật xuất hiện và chuyển biến, đạo Phật đã rút ra một quy luật bản nhiên là luật nhân-quả.

" Luật nhân-quả là một quy luật rất sinh động không phải luôn luôn đơn giản như trồng lúa thì được lúa. Lại chính việc trồng lúa cũng không đơn giản lắm, vì phải có đất, nước, phân, cần, giống, phải kể đến thời tiết thuận nghịch, đến kỹ thuật cày cấy v.v... thì mới chắc được lúa. Vì thế nên nhân quả và định mệnh khác nhau rất nhiều. Định mệnh thì việc gì cũng đã định trước rồi, không làm sao tránh khỏi được; còn nhân quả thì chẳng những có nhân quả khứ sinh quả hiện tại, mà còn có nhân hiện tại sinh quả hiện tại (trong đó có cả ảnh hưởng của hoàn cảnh, ảnh hưởng của tư tưởng hành động bản thân). Hai dây chuyền nhân quả đó thường xuyên ảnh hưởng lẫn nhau, làm cho quả báo hiện tại thay đổi từng giờ từng phút. Vật chất có nhân quả vật chất, tâm thức có nhân quả tâm thức, hai bên ảnh hưởng lẫn nhau nhưng không nhất thiết giống nhau. Đối với Đạo Phật, nhân quả tâm thức là chủ yếu, vì nó quy định sự tiến hóa hay thoái hóa trên con đường giải thoát.

" Các vị thanh văn duyên giác, theo đạo lý nhân quả, trừ bỏ nguyên nhân luân hồi và chứng quả vô sinh, nhưng vẫn còn tu chứng trong nhân quả, chứ chưa rõ được then chốt nhân quả.

" Then chốt nhân quả là Pháp-giới-tính trùng trùng duyên khởi, nghĩa là mọi sự vận duyên tất cả sự vật, trong một có tất cả, trong tất cả có một, một tức là tất cả, tất cả là một. Tính ấy gọi là tính chân như, là thật tướng, là Phật tính, là Như Lai Tạng Tính, là pháp tính, là tâm linh, vân vân...

" Tính ấy bình đẳng, không thật có sinh có diệt, có người có mình, có tâm, có cảnh, có thời gian, có không gian, không thấp, không cao, không mê, không ngộ; tính ấy duyên khởi ra tất cả sự vật, không có ngăn ngại, đồng thời cũng tức là bản tính của tất cả sự vật, không có ngăn ngại, đồng thời cũng tức là bản tính của tất cả sự vật, không hề thay đổi.

" Tam thế chư Phật, chư Đại Bồ Tát, thật chứng và nhập một với Pháp-giới-tính nên phát khởi duyên đại từ, đồng thể đại bi, hiện ra vô số thân, theo duyên hóa độ vô lượng vô biên chúng sanh, nhưng vẫn không có gì ra ngoài Pháp-giới-tính. Chúng sinh chưa chứng được Pháp-giới-tính nên theo duyên mà luân hồi trong lục đạo. Nhận thức khác nhau nên chỗ thụ dụng của Phật và của chúng sinh khác nhau, nhưng Pháp-

giới-tính vẫn là như vậy, không thêm, không bớt.

" Pháp-giới-tính là tính chung của các loại vô- tình như cây, như đá và của các loại hữu-tình, đặc biệt các loại có trình độ nhận thức khá cao như loài người, mới có khả năng chứng được Pháp-giới-tính và thành Phật đạo. Do đó nên Pháp-giới-tính nơi các loài hữu tình cũng gọi là Phật tính.

Các loài hữu tình chủ yếu là những cái tâm làm cho có sống, có cảm giác, có nhận thức, có suy nghĩ, có ghi nhớ vân vân... Cái tâm là một sự vật nên bản tính vẫn là Pháp-giới-tính như các sự vật khác.

" Khi học đạo và tu chứng, tâm ấy có thể quan sát Pháp-giới-tính nơi cây, nơi đá, hay quan sát Pháp-giới-tính nơi tự tâm thì có phần dễ nhập với Pháp-giới-tính hơn là khi xét nhận được Pháp-giới-tính nơi cây, nơi đá.

" Vì thế Phật thường dạy người đời tu chứng Pháp-giới-tính nơi tự tâm mình và gọi Pháp-giới-tính đó là tâm tính.

" Song tâm tính vốn là Pháp-giới-tính chứ không phải tính riêng của tự tâm và khi chứng ngộ được tâm tính rồi thì của tâm riêng cũng không còn nhiều nữa.

Phật thuyết pháp theo căn cơ của chúng sinh, nên pháp của Phật khi thấp khi cao, khi quyền, khi thật, khác nhau. Nhưng dầu Phật dạy Tam quy, ngũ giới, thập thiên, dạy tứ đế, thập nhị nhân duyên hay dạy về pháp tính, pháp tướng, tâm tính, chân như, chân không, thật tướng vân vân... Phật luôn luôn nhắm mục đích chỉ bày cho chúng sanh chứng ngộ trí tuệ của Phật, nghĩa là chứng ngộ Pháp-giới-tính [64].

Các Cao Tăng Làm Rường Cột Cho Phong Trào Chấn Hưng

Như ta đã biết, hội An Nam Phật Học không những đã có được sự yểm trợ của hầu hết các phần tử trong sơn môn mà còn có được sự cộng tác tích cực của những vị tăng sĩ trẻ tuổi và có học của sơn môn đào tạo nữa. Sự cộng tác này phần lớn nằm trong phạm vi hoằng pháp: giảng diễn cho tín đồ, giáo huấn học tăng, trước thuật bài vở và kinh sách. Tuy nhiên nhìn hội An Nam Phật Học với những thành quả mà nó thu lượm được chỉ là mới nhìn thấy một bông hoa nở trên một nhành cây mà chưa thấy tự thân cái cây ấy. Tuy nói rằng Phật giáo suy yếu, cần phải phục hưng, nhưng nếu căn bản và tiềm lực không có thì sự phục hưng ấy sẽ trở nên rất khó khăn. Sở dĩ ta có được một Mật Khế hay một Lê Đình Thám là nhờ ta đã có được một Giác Tiên chẳng hạn thì ta thấy được Tâm Minh, bổn sư của ông. Tuệ Pháp, giáo thọ của ông. Viên Thành, bạn thân của ông, Giác Nhiên, sự đệ của ông và Phước Hậu, Đắc Ân, Tịnh Hạnh v.v... tức là những người đã chấp nhận làm chứng minh đạo sư cho hội An Nam Phật Học do ông sáng lập. Nhìn lại cuộc đời những vị đó thì ta có thể có một ý niệm về những tiềm lực của đạo Phật đã đưa tới sự chấn hưng của Phật Giáo Trung Kỳ.

Thiền Sư Tâm Tịnh

Thiền sư Tâm Tịnh bổn sư của Giác Tiên là một trong những đệ tử xuất sắc của thiền sư Lương Duyên, người đã đắc pháp với thiền sư Nhất Định, tổ khai sơn chùa Từ Hiếu [65]. Như ta đã biết, ngoài thiền sư Lương Duyên, tổ Nhất Định còn có hai người đệ tử khác là Cương Kỷ và Linh Cơ. cũng như Lương Duyên, hai thiền sư Cương Kỷ và Linh Cơ đã đào tạo được và để lại cho sơn môn Thừa Thiên nhiều vị tăng sĩ xuất sắc. Ngoài Tâm Tịnh, thiền sư Lương Duyên còn có những đệ tử xuất sắc khác như Tâm Quảng, Tâm Thể và Tâm Truyền. Thiền sư Tâm Tịnh đã từng giữ chức Tăng Cương chùa Diệu Đế. Ông tên là Nguyễn Hữu Vinh. Phát xuất từ chùa Từ Hiếu, ông đã kế vị thiền sư Huệ Đăng làm trú trì chùa này trong nhiều năm.

Năm 1904, để có nhiều thì giờ tu tập hơn, ông thường chức vị trú trì tổ đình cho thiền sư Huệ Minh và đến cất am Thiếu Lâm ở chùa Tây Thiên để tu hành. Chùa này ở một vùng đồi nhỏ, có trồng nhiều thông, ở về phía Tây nam núi Ngự Bình. Ông mang theo về Tây Thiên một người đệ tử: đó là thiền sư Giác Tiên, hồi đó mới 24 tuổi.

Ở Tây Thiên ông thu nhận thêm nhiều vị đệ tử, trong đó có các vị Giác Nguyên và Giác Nhiên. Cùng với Giác Tiên, hai vị này đã từng đóng góp cho phong trào chấn hưng Phật giáo và đã trở thành những nhân vật rường cột cho Phật giáo sau này. Thiền sư Tâm Tịnh mở lớp dạy Phật pháp cho các đệ tử và những người khác đến cầu học với ông. Tiếng thơm đạo hạnh của ông được đồn xa, và trong số những người hâm mộ ông có cả vua Khải Định. Ông vua này thường hay để xe cộ và thị vệ dưới đồi và đi bộ một mình lên chùa. Một hôm thiền sư Tâm Tịnh gặp vua ở trước am Thiếu Lâm, liền chắp tay chào và niệm: " Nam Mô Khải Định Vương Bồ Tát". Vua Khải Định chưa hỏi lý do gì thì ông giải thích: " Quốc Vương là một vị Bồ Tát hộ pháp". Vua hỏi thêm thì ông cho biết hiện giờ ông đang tổ chức Đại Giới Đàn tại chùa Từ Hiếu mà thiếu phương tiện tài chính. Vua Khải Định bèn hứa cúng dường những phương tiện còn thiếu ấy. Đó là vào năm 1924. Giới Đàn này đã được thiền sư Huệ Minh tổ chức vào ngày 16,17,18 và 19 tháng Bảy dương lịch. Số giới tử là 450 vị, trong đó có 300 tăng ni. Những thiền sư có mặt trong hội đồng Hộ Giới của giới đàn này là: thiền sư Tâm Tịnh (tăng cương chùa Diệu Đế, đàn đầu hòa thượng), thiền sư Trương Văn Luận (tăng cương chùa Thiên Mụ, giáo thọ), thiền sư Phạm Gia Khánh (trú trì chùa Báo Quốc, đệ nhất tôn chứng), thiền sư Viên Thành (trú trì chùa Tra Am, đệ nhị tôn chứng) , thiền sư Đặng Kỳ Đỉnh (trú trì chùa Thiên Mụ, đệ tam tôn chứng), thiền sư Phúc Hậu (trú trì chùa Linh Quang, đệ tứ tôn chứng), thiền sư Đỗ Giác Viên (tự trưởng chùa Viên Thông, đệ ngũ tôn chứng), thiền sư Hoằng Nguyện (tự trưởng chùa Viên Thông, đệ lục tôn chứng), thiền sư trú trì chùa Chúc Thánh (Quảng Nam, đệ thất tôn chứng).

Ta đã được đọc bài kệ phú pháp của ông trao cho thiền sư Giác Tiên trong phần lược sử của thiền sư này.

Thiền sư Tâm Tịnh thuộc về thế hệ thứ 41 dòng Lâm Tế. Ông mất năm 59 tuổi. Thiền sư Viên Thành ở chùa Tra Am, một thiền sư thi sĩ nổi tiếng thời ấy, tặng đôi câu đối như sau:

Tứ thập nhất đại Lâm Tế chấn thiền phong, đào chú công thâm, thùy thụ đương đầu hát bổng,

Ngũ thập cửu niên Diêm Phù thùy hóa tích, trí bi nguyện mãn, nhi kim tát thủ hoàn gia!

Hai câu đối Nôm sau đây được ni chúng và nữ cư sĩ ở Huế đưa tặng:

Chốn Song Lâm mây ẩn bóng Ưu Đàm, đứt nối tiếng chuông, dép cỏ đi về còn tưởng tượng.

Miền Thiếu thất trăng lồng lộng gương Bát Nhã, mênh mang biển học, thuyền từ che chở biết nhờ ai?

Thiền Sư Huệ Pháp

Thiền sư Huệ Pháp [66], giáo thọ của Giác Tiên, là tọa chủ chùa Thiên Hưng. Năm 1920, khi ông khai giảng lớp Phật pháp cao học tại đây, thiền sư Giác Tiên, không những đã tới tham học mà lại còn đem các vị đệ tử của mình tới dự tính nữa. Thiền sư Huệ Pháp, người họ Đinh, sinh năm 1871 tại làng Trung Kiên phủ Triệu Phong tỉnh Quảng Trị. Ông xuất gia tại chùa Từ Hiếu, làm đệ tử của thiền sư Cương Kỷ. Năm 21 tuổi, thụ Sa di giới, ông được thiền sư đặt pháp danh là Thanh Tú, pháp tự là Phong Nhiêu. Ông thụ giới Cụ Túc tại Giới Đàn tổ chức tại chùa Báo Quốc năm 1894 do thiền sư Lương Duyên tổ chức. Năm sau, ông được đắc pháp với thiền sư Lương Duyên, hiệu là Huệ Pháp. Năm 1896, môn đồ chùa Thiên Hưng đến Từ Hiếu đảnh lễ thiền sư Cương Kỷ để xin rước Huệ Pháp về trú trì chùa Thiên Hưng.

Ông hành đạo rất tinh tấn. Mỗi năm ông an cư hai lần, vào mùa Hạ và mùa Đông. Ông thường mở những lớp giảng kinh cho những tăng sĩ tới cầu học: kinh Pháp Hoa, kinh Lăng Nghiêm, kinh Phạm Võng, luật Tứ Phần v.v... Năm 1910, ông được mời làm đệ tam tôn chứng trong giới đàn chùa Phúc Lâm ở Quảng Nam do thiền sư Vĩnh Gia làm chủ tọa. Năm 1911 ông khởi công trùng tu chùa Thiên Hưng. Vua Khải Định ban giới đao độ điệp cho ông vào năm 1919 và sắc cho ông làm trú trì chùa Diệu Đế. Năm 1924, ông được mời làm giáo thọ cho toàn thể giới tử đại giới đàn Từ Hiếu. Năm 1926 ông được ban chức Tăng Cương chùa Diệu Đế. Ông tự thiêu năm 1927 tại chùa Thiên Hưng, hưởng thọ 56 tuổi. Tháp ông được xây tại chùa Từ Hiếu và đệ tử của ông là thiền sư Quảng Tu kế thế trú trì chùa Thiên Hưng. Bài văn khắc trong bia dựng ở tháp ông là do thiền sư Viên Thành thảo. Viên Thành đã viết:

" Đại sư thiệp liệp giáo pháp; tông chỉ và lý thuyết đều tinh, chuyên tâm nghiên cứu nghĩa lý chỉ quán phái Thiên Thai, lại thường khuyên người tu Tịnh độ để làm con đường giải thoát mau chóng... Đại sư tùy cơ ứng đối thích hợp như sữa và nước hòa nhau, cơ duyên hóa độ rất nhiều không sao thuật hết..."

Đối với Huệ Pháp, Viên Thành làm một pháp điệt. Ông xem Huệ Pháp như thầy của ông và giao tình giữa hai người suốt mời mấy năm rất là mật thiết. Lúc Huệ Pháp viên tịch, Viên Thành rất thương tiếc. Ông đi một đôi câu đối như sau:

Bất tuệ nhẫn vị nhân vị nhẫn xả thiên tiên, tri kỷ lệ thành Hồng hạnh vũ;

Đại khai sĩ hữu duyên quy Phật tảo, cố sơn mộng đoạn Bích đào thiên.

Dịch:

Kẻ hậu sinh chưa nỡ bỏ thân ngay, tri kỷ khóc thành mưa Hồng hạnh;

Bực khai sĩ có duyên về Phật sớm, non xưa mộng thấy chốn Đào hoa.

Bài minh của Viên Thành viết ở cuối bia như sau:

Giác Hoàng ứng thế thủy vi ngôn

Bàng bạc nhật nguyệt, châu kiền khôn

Trí giả tài biện cùng hóa nguyên

Thì vi diễn thuyết khai mê hôn.

Hằng sa giáo điển tuy vân vân,

Diệu nhập Thiên Thai Chỉ Quán môn.

Đại sư cận xuất dương thanh phân

Chí kiên, khí trực, mạo thả ôn.

Thiếu nhi mẫn ngộ, lão ích cần.

Hoặc sám hoặc giảng vong bô hân

Trung hưng giáo quản chân điệt quần

Tung hoành ngôn luận diệu nhập thần.

Di văn xán nhược khả ngôn lân.

Từ thuần lý chính đạo bất phiền,

Hà nhĩ học đồ nhật tuấn bôn.

Ký tư chính giác tiêu ba tuần.

Hạnh cao danh vọng thượng quốc văn.

Thiên tử khiển sứ lai trung hôn.

Triều dã huân thích cố sở hân.

Điệp mông cung tứ hồi thiên ân

Tri thân biến điệt như phù vân

Thệ dũng khí xả cam xu phần.

Tông thuyết kiêm thông, thùy kỳ nhân

Sư tâm liễu liễu sở túc đôn,

Pháp thân vô tướng, ninh phi chân?

Kim tuy vân vong, ninh phi tồn?

Hậu thế tử tôn kỳ phồn phồn.

Khâm sư đạo hạnh quan tư văn.

Dịch:

Giác hoàng ứng thế mở lời mầu

Bàng bạc trăng sao nghĩa thẳm sâu

Kẻ trí biện tài đem giáo hóa

Thuyết pháp cứu độ đời thương đau

Giáo điển tuy nhiều đến vô lượng

Thiên Thai Chỉ Quán riêng tâm đầu

Đại sư xuất thân dòng cao khiết

Chí bền, lòng thẳng, dáng thanh tao

Tuổi thơ nhanh nhẹn, lớn cần mẫn

Thiền sàng pháp tọa không hề xao.

Trùng hưng giáo quán trong thiên hạ

Ngôn luận tung hoành như trời cao

Văn từ sáng rỡ không khúc mắc

Giản lược lời ngay ý nghĩa sâu

Học đồ bốn phương về tụ hội

Đuốc tuệ soi đường, ma chạy mau.

Nhà vua tôn sùng sai sứ thỉnh

Trong triều ngoài quận thảy mong cầu

Biết thân bèo bọt như mây nổi

Phó thác hình hài ngọn lửa cao.

Thiền giáo hai bên đều nắm vững

Tâm tư sáng rỡ bậc anh hào

Pháp thân không tướng mà chân thực

Nói mất mà còn muôn đời sau

Cháu con sau này như có nhớ

Tìm tới bia này đọc mấy câu.

Quốc Sư Phước Huệ

Thiền sư Phước Huệ tên là Nguyễn Tấn Giao, sinh năm 1869 tại làng Nhơn Thành, Bình Định, xuất gia năm 1881 tại chùa Thập Tháp dưới sự hướng dẫn của thiền sư Chí Tịnh. Ông lại được theo học với thiền sư Châu Long chùa Tịnh Lâm, Phù Cát, và thiền sư Luật Truyền tại chùa Từ Quang ở Đá Trắng. Ông thọ đại giới năm 1889 và đắc pháp năm 1892 với thiền sư Luật Truyền. Năm 1894, ông làm trú trì chùa Phổ Quang ở huyện Tuy Phước. Năm 1901 ông được triều đình ban cho giới đao độ điệp làm Tăng Cương cho chùa Thập Tháp. Năm 1908 ông được mời ra hoàng cung giảng đạo đồng thời cũng để khai một khóa giảng kinh tại chùa Trúc Lâm. Các vua Thành Thái, Duy Tân và Khải Định đều có mời ông vào cung giảng đạo. Vì vậy ông được tôn xưng là quốc sư.

Năm 1920 ông tổ chức các lớp tăng học tại hai chùa Thập Tháp và Long Khánh. Từ năm 1930 trở đi, theo lời thỉnh cầu của thiền sư Giác Tiên, năm nào ông cũng ra Huế giảng dạy. Năm 1938 ông lại được mời làm chủ giảng Phật học đường Long Khánh ở Quy Nhơn.

Tại Huế, ngoài các lớp cao học tại Trúc Lâm, ông còn dạy những lớp cấp trung học tại Tường Vân và Tây Thiên. Phần lớn những giáo sư và giảng sư hoạt động từ năm 1938 trở đi đều có thụ giáo với ông trong số đó có nhiều vụ gốc từ Nam Kỳ.

Năm 1934, ông có đề tựa cho sách Việt Nam Phật Giáo Sử Lược của thiền sư Mật Thể. Bài tựa này được viết bằng Hán văn tại chùa Thập Tháp. Khả năng giáo hóa của Phước Huệ rất vĩ đại, vì vậy người đương thời đã tặng ông mỹ hiệu " Phật pháp thiên lý câu" nghĩa là con ngựa ngàn dặm của Phật pháp". Ông là tổ khai sinh chùa Phước Long tại Phú Phong; thiền sư Trí Diệu, đệ tử của ông là trú trì chùa này. Ông tịch năm 1945 tại chùa Thập Tháp. Đệ tử xuất sắc nhất của ông là thiền sư Huệ Chiếu, được ông ủy nhiệm kế thế trú trì chùa Thập Tháp. Thiền sư Huệ Chiếu tịch năm 1965 và trao trách nhiệm cho thiền sư Kế Châu.

Thiền Sư Phổ Huệ

Thiền sư Phổ Huệ [68] trú trì chùa Tịnh Lâm ở Bình Định cũng là một ngôi sao rất sáng của Phật giáo thời ấy. Thiền sư là người họ Trần, sinh năm 1870 tại làng Nhơn Thành tỉnh Bình Định. Ông xuất gia năm 1882 tại chùa Châu Long và tu học dưới sự hướng dẫn của thiền sư Từ Mẫn. Ông cũng đã được học Phật với thiền sư Luật Truyền (Pháp Chuyên), chùa Từ Quang, ở Phú Yên. Cũng như thiền sư Phước Huệ, ông đã từng được triệu vào hoàng cung thuyết pháp. Ông là khai tổ chùa Bảo Phong. Ông tịch năm 1931. Cao đệ của ông là thiền sư Huyền Giác kế trú trì tổ đình Tịnh Lâm rất thịnh vượng, tiếng tăm vang cả Trung Kỳ. Năm 1901 thiền sư Viên Thành, hồi ấy còn nhỏ tuổi và còn ở chùa Ba La Mật, đã được gặp thiền sư Phổ Huệ tại đại giới đàn Phú Yên và rát lấy làm cảm phục về kiên trúc và đức độ của vị cao tăng này. Ước ao được thân cận mà không thỏa nguyện, Viên thành có làm một bài kệ sau đây, gửi cho Phổ Huệ:

Bình bát truy tùy dĩ hữu niên

Đạo năng thâm khế diệc tiền duyên

Vân quang thuyết pháp hoa ưng trụy

Quý phạp Tô Tuân chí học kiên.

Dịch:

Y bát bên mình trọn mấy niên

Đạo tinh thâm áo cũng tiền duyên

Vân Quang thuyết pháp hoa rơi rụng

Thẹn với Tô Tuân chí học bền.

Khoảng năm 1926, thiền sư Phổ Huệ có viết thư khen ngợi thiền sư Viên Thành về bài bạt này mà ông này đề trong ấn bản kinh Pháp Bảo Đàn ấn hành tại Huế năm 1925. Cảm động vì lá thư này, Viên Thành liền gửi vào hai bài kệ do ông sáng tác để trình bày kiến giải mình, để cầu thiền sư Phổ Huệ ấn chứng. Hai bài như sau:

Tham thiền trực hạ liễu căn nguyên

Thánh giải phàm tình lưỡng bất tồn

Đại đạo khởi tùng tâm ngoại đắc?

Yếu giao nhất niệm tuyệt phan viên.

Sơn cùng thủy tận chuyển Thân lai

Bức đắc kim cương chính nhãn khai

Vạn tượng từng trung thân độc lộ

Niết bàn sinh tử tuyệt an bài.

Dịch:

Tham cứu cho lên tột cội nguồn

Còn đâu ai thánh với ai phàm?

Ngòai tâm, đạo lớn tìm đâu thấy?

Nhất niệm chuyên trì dứt vạn duyên.

Cùng non tột nước gửi thân về

Miễn được kim cương mở mắt kia

Vạn tượng bao la thân hiển lộ

Niết bàn sinh tử có hề chi?

Phổ Huệ có làm nhiều thơ nhưng hiện nay chỉ mới sưu tập được bài ông là để tặng thiền sư Chí Thành. Xin xem bài này ở phần nói về thiền sư Chí Thành ở Chương XXVII

Thiền sư Viên Thành và thi phẩm Lược Ước Tùng Sao

Thiền sư Viên Thành như đã nói trên là một thi sĩ nổi tiếng. Ông là bạn thiết của thiền sư Giác Tiên, tên là Công Tôn Hoài Trấp, sinh năm 1879 ở Thừa Thiên, Ông xuất gia năm 1895 hồi 16 tuổi, tại chùa Ba La Mật và học với Thiền sư Viên Giác cho đến khi thiền sư mất vào năm 1900 [69]. Năm 1901, ông thọ đại giới đàn tại giới đàn Phú Yên. Tại giới đàn này ông được đậu đầu trong các giới tử. Ông làm một bài văn tạ ơn hội đồng giám khảo bằng Hán văn, được các vị trong hội đồng khen ngợi và thưởng cho một bộ kinh Lăng Già Tâm Ấn, một số y và một bình bác.

Chùa Ba La Mật là của gia đình Nguyễn Khoa lập nên, cảm thấy không được thoải mái ở đây, năm 1923 ông lên lập chùa Tra Am gần tháp thiền sư Viên Giác, thuộc về thôn An Cựu. Chùa chỉ là một thảo am vách đất nhưng rất đẹp và biểu hiện được tâm hồn yêu nghệ thuật của Viên Thành. Những cội mai và khóm trúc

ông trồng được phối hợp với những tảng đá gánh từ trên núi Ngự Phong về. Ông đặt tên dòng suối nhỏ chảy qua trước chùa là Tẩy Bát Lưu và chiếc cầu nhỏ bắc qua suối là Lược Ước Kiều. Tên chùa là Tra Am và là nơi đọc sách là Ngọa Vân Khối. Chùa đẹp và giản dị khiến cho thượng thư bộ kinh tế là Nguyễn Khoa Kỳ một hôm đến thăm đã để lại một bài thơ sau đây:

Nhịp cầu Lược Ước bắc sang khe

Một mái am tranh gió bốn bề

Cúc nở xuê xoang tuồng nệm gấm

Dây leo dỏng dảnh bức màn the

Ngồi xem nước chảy đôi ghềnh đá

Đứng đợi trăng lên mấy cụm tre.

Cảnh có, người vui, càng rốn lại

Mặt trời khuất núi vẫn chưa về.

Tiêu dấu Nguyễn Bá Trác, hồi đó đang trông nom phần Hán văn cho tạp chí Nam Phong, cũng đã viết bài thơ sau đây về Tra Am:

Lộ chuyển thôn khê tăng viện thâm

Ngọ chung thanh đậu trúc kiều âm

Chủ nhân tọa định tây song lý

Ly điểu đình hoa chứng đạo tâm.

Vũ Hoàng Chương dịch như sau:

Bóng gợn cầu tre nhịp ngọ chung

Âm u tăng viện lối đi vòng

Chủ nhân ngồi nhập thiền bên cửa

Hoa nở chim kêu chứng tỏ lòng.

Ông thường giao thiệp thân mật với các thiền sư Tâm Tịnh, Huệ Pháp, Tịnh Hạnh, Giác Tiên, cùng các văn thi sĩ như Nguyễn Bá Trạc, Nguyễn Cao Tiêu, Nguyễn Thượng Hiền, Phan Khôi, Lê Thiện Trai, Ưng Bình, Nguyễn Khoa Tân v.v... [70] Năm 1918, Phan Khôi có đưa Phạm Quỳnh lên chùa Ba La Mật để thăm Viên Thành.

Sau đó Phạm Quỳnh đã viết trong báo Nam Phong:

" Cao Tăng hiệu là Viên Thành Thượng Nhân, trú trì chùa Ba La Mật, làng Nam Phổ, cách Huế bốn năm

mươi cây lô mét. Nhờ có ông bạn giới thiệu tôi mới biết được là thượng nhân, thực là cảm phục tư cách phong nhã, tư tưởng cao thượng của người... Bước chân vào trong tinh xá, tưởng như nơi văn phòng của nhà thi nhân tao khách nào. Không phải do bày biện đẹp không phải là cách trang sức khéo, nhưng bởi cái khí vị riêng của nó phảng phất ở trong cái phòng ấy, khiến người khách chơi biết ngay ông chủ nhân là người phong nhã tài tình. Mà thượng nhân quả là người tài tình phong nhã thật.

" Cái tài tình của Viên Thành Thượng Nhân thì không phải tìm đâu xa; cứ nghe ngay câu chuyện người nói cũng đủ biết; mỗi nhời như nhả ngọc phun châu, mà tưởng cứ tự nhiên thành bài thơ ứng khẩu vậy, người thơ chữ đã tuyệt bút mà thơ nôm cũng rất hay".

Thơ văn chữ Hán của thiền sư Viên Thành một phần được giữ lại trong tác phẩm Lược Ước Tùng Sao của ông. Tác phẩm này chỉ giữ được hai bài thơ Nôm. Ông Nguyễn Văn Thoa cho biết đã sưu tầm lại được khoảng ba mươi bài dưới các thể lục bát, song thất lục bát, hát nói và Đường luật [71].

Lược Ước Tùng Sao sao chép thơ từ, câu đối, bi ký do Viên Thành và các thân hữu sáng tác từ lúc ông còn ở Ba La Mật cho đến Tra Am. Riêng về thơ có gần bảy mươi bài bằng chữ Hán. Tác phẩm này, tuy chưa được in lần nào, nhưng đã được chính tác giả duyệt lại và chữa những chỗ viết sai.

Sau đây ta duyệt qua ít bài thơ của ông. Trước hết là ba bài thơ chữ Hán:

1- Sơ lâm vũ quá tịch dương thì

Khê bạn hoành tương trúc dịch xuy

Nhất khúc tự ngu sơn thủy lục

Thử tình bất dữ bạch vân tri.

Bửu Cầm dịch:

Mưa tạnh rừng thưa lúc bóng tà

Bên khe tiếng sáo vẳng đưa xa

Vui thay một khúc cùng non nước

Tình nọ mây kia dễ biết ta.

2- Tọa ủng quần phong phú bạch vân

Oanh đề thâm cốc bất tri xuân

Nham tiền hoa vũ tân phân lạc

Ngọ mộng sơ hồi thúc cổ nhân

Dịch:

Nơi chốn non cao phủ bạch vân

Tiếng oanh hang vắng nhắc mùa Xuân

Hoa trên sườn núi thi nhau rụng

Tỉnh giấc trưa rồi nhận cố nhân [72]

3- Tạc tiêu thanh tại thụ gian đa

Hạc lãnh sơn không nại nhĩ hà

Nhật mộ tiêu diêu vu giáp vũ

Thụ phong niễu niễu Động Đình ba

Chi dư cổ bách tam phân thúy

Vô phục sương phong nhị nguyệt hoa

Quái để Lan Đài bi Tống Ngọc

Bất như lưu khứ nhậm thùy tha

Vũ Hoàng Chương dịch:

Rì rào cây vắng tiếng đêm qua

Nghe lạnh đồi không chiếc hạc già

Vu Giáp chiều buông mưa lất phất

Động Đình thu gợn sóng bao la

Tùng khô chỉ sót đôi phần lá

Bàng rợp đâu tìm một tán hoa

Lạ nỗi đau lòng chi Tống Ngọc,

Còn hay mất hãy mặc trời xa.

Sau đây là một vài bài thơ Nôm:

1- Mai tĩnh, song thanh, lúc ngớt mưa

Mành tương phảng phất án sen đưa

Tiếng chuông Thiên Mụ canh hầu sáng

Giấc mộng hoàng lương đã tỉnh chưa?

2- Lững thững bên trời ngọn ráng thưa

Dặng bờ thu thảo ngớt cơn mưa

Rêu xanh đá mọc nhìn đường cũ,

Khói biếc thành xây tưởng dấu xưa

Mây phủ nhịp cầu sen ẩn ước

Cây lồng bóng nước cảnh thừa ưa

Khách quen năm trước bây giờ đến

Thử hỏi non sông đã biết chưa?

3- Thuyền từ một lá vơi vơi

Biển trần chở biết mấy người trầm luân.

Nhất thiết vô hữu như Phật giả

Phật là người hỉ xả từ bi

Xem trong đời hư huyễn có ra chi

Đến thê tử quốc thành cũng bỏ

Non tuyết lãnh sáu năm tu khổ hạnh

Mành hình hài xem có cũng như không.

Miễn tu hành đạo quả cho xong

Xem nhân thế ví bằng như dép rách

Vì ngài thấy chúng sanh trong hỏa trạch

Những lao đao khổ ách nghiệt nghèo.

Trải kiếp xưa gây nghiệp chướng đã nhiều

Nên luân chuyển chịu điều báo ứng.

Vậy ngài mới ra tay bạc chửng

Vớt loài mê cho khỏi chốn trầm luân

Trên thì báo đáp đấng quân thân

Dưới đến mỗi loài đều tế độ

Chuyển xe pháp ra đời dạy dỗ

Dấu tiên phong thiên cổ hãy còn truyền,

Đem lòng về phản bàn hoàn nguyên

Thời muôn kiếp được siêu nhiên trên cõi tịnh

Tường quang thước phá thiên sinh bịnh

Cam lộ năng trừ vạn kiếp tai.

Hãy khuyên người thay mắt đổi tai,

Để cho ai nấy lâu dài kim thân

Vui chi thứ một mảnh trần,

4- Người đời há đặng bao lâu

Trắng răng phút đã bạc đầu như chơi

Thế giới như không hoa,

Nhân sinh như mộng huyễn,

Ví bằng chẳng kiếm phương tu luyện

Chi khỏi đâu huyễn cảnh buộc vào mình?

Trong trăm năm đặng mấy lúc an bình

Rồi đã thấy tóc xanh thành tóc bạc.

Hà tu đãi linh lạc

Nhiên hậu thủy tri không?

Những nâng niu sớm lục tối hồng

Những xạ ướp hương xông nức nở.

Non sông còn khi bồi khi lở

Huống thân người như bóng đổ phù du

Vui sướng chi mà đeo đuổi chốn diêm phù,

Trong ba cõi ngó đường như hỏa trạch

Chiếc thuyền từ sớm khuya đưa khách

Nước thanh lương rửa sạch trần ai

Hỡi xin người thay mắt đổi tai

Thì chín phẩm liên đài lên có lúc

Đạo thụ bất tài viên quả thục

Linh căn vị chủng giác hoa hương

Trên mây rủ tấm lòng thương

Vậy nên xuống bước mở đường ngu mông,

Phật tiên vốn cũng một lòng.

Văn chữ Hán của thiền sư Viên Thành rất trang nhã và có nhiều khí lực. Bài bạt ông viết cho kinh Pháp Bảo Đàn được rất nhiều bậc thức giả đương thời ca ngợi.

Thiền sư Viên Thành mất năm 1928, thọ 49 tuổi. Ông tu được ba mươi hai năm, ở Ba La Mật 27 năm và lên Tra Am được có năm năm. Đệ tử có bốn người: Trí Uyên, Trí Hiển, Trí Giải và Trí Thủ. Thiền sư Trí Thủ là người duy nhất xuất gia ở Tra Am. Ông đã trở thành một trong những cột trụ của Phật giáo Việt Nam cận đại.

Bây giờ, ta hãy tìm hiểu sơ lược sơ lược về cuộc đời các vị chứng minh đạo sư của hội An Nam Phật Học là Đắc Ân, Phước Hậu, Tịnh Hạnh và Giác Nhiên.

Thiền sư Đắc Ân

Thiền sư Đắc Ân tên Đặng Kỳ Đinh, sinh năm 1873 ở Quảng Bình. Năm mười tuổi được lên ở chùa Linh Mụ. Năm 22 tuổi ông được thụ cụ túc giới đàn Báo Quốc do thiền sư Lương Duyên chủ tọa. Năm ba mươi chín tuổi ông về chùa Quốc Ân và đắc pháp với thiền sư Thanh Hy trú trì chùa này và được pháp hiệu là Đắc Ân. Năm ông bốn mươi hai tuổi thì thiền sư Thanh Hy tịch; ông được cử làm tọa chủ chùa Quốc Ân. Năm sau ông trùng tu chánh điện Quốc Ân. Và năm bốn mươi bốn tuổi ông được cử làm trú trì chùa Linh Mụ. Năm năm mươi hai tuổi, ông được mời làm đệ tam tôn chứng trong giới đàn chùa Từ Hiếu. Ông tịch năm 1935, thọ 62 tuổi. Vị trú trì chùa Vạn Phước đi câu đối như sau:

Hoàng diệp không hoa tinh thế mộng

Sơn vân thủy nguyệt ngộ tiền thân.

Thiền sư Phước Hậu

Thiền sư Phước Hậu sinh năm 1866 tại làng An Tuyền, tỉnh Thái Bình ở Bắc Kỳ. Ông xuất gia hồi còn bé thơ. Năm 1884 ông thụ giới làm đệ tử của thiền sư Tâm Truyền, và theo học ba năm với thiền sư này. Năm

1909, ông được đắc pháp với thiền sư, hiệu là Phước Hậu. Bài kệ đắc pháp như sau:

Thuần thành bản tính thể như trung

Tảo tận trần tâm đạo lý dung

Đức thịnh từ năng mông Phước Hậu

Chân truyền y bát chấn tông phong

Dịch:

Thể vốn thuần thành tính sáng trong

Trần tâm rửa sạch lý bao dung

Đức lớn từ bi nên phước hậu

Chân truyền y bát rạng tông phong.

Năm 1916, bộ Lễ mời ông làm trú trì chùa Trường Xuân. Năm 1920 ông giữ chức trú trì chùa Linh Quang, và đến năm 1939 ông sung chức tăng cương và trú trì chùa Báo Quốc. Ông tịch năm 1953 tại chùa Báo Quốc, thọ 87 tuổi, có tới sáu mươi tuổi hạ. Ông cũng là một thiền sư ưa ngâm vịnh. Thơ của ông có gần tới trăm bài mà chưa thu góp lại được. Sau đây là một vài bài được người biết đến nhiều nhất:

1. Tâm thanh thiên nguyệt hữu

Tánh tịnh hải vô ba

Viên minh tận nhất điểm

Phóng xuất mãn sơn hà

Dịch:

Tâm lặng vầng trăng tỏ

Tính yên sóng chẳng xao

Chỉ một điểm tròn sáng

Mà rạng cả sơn hà

2. Kinh điển lưu truyền tám vạn tư

học hành không thiếu cũng không dư

hôm nay tính lại chừng quên hết

chỉ nhớ trên đầu một chữ như

3. Ới chà chà, tháp cao

Trèo lên thử thế nào

Chùa Vua, thầy chúc tụng

Cửa Phật, chúng ra vào

Chuông trống vang lừng núi

Đuốc đèn rạng tựa sao

Của tiền làm thế ấy

Công đức biết là bao!

(Đám Chay Chùa Thiên Mụ)

Thiền sư Tịnh Hạnh

Thiền sư Tịnh Hạnh sinh năm 1889 tại làng Dưỡng Mông Thượng, quận Phú Vang, tỉnh Thừa Thiên, xuất gia lúc mười sáu tuổi với người em ruột là thiền sư Tịnh Khiết, tại chùa Tường Vân, làm đệ tử của thiền sư Thanh Thái. Năm hai mươi bốn tuổi, ông thụ Cụ Túc giới tại giới đàn Phúc Lâm ở Quảng Nam do thiền sư Vĩnh Gia làm chủ tọa. Năm hai mươi tám tuổi, ông được theo học tập lớp Phật pháp của thiền sư Huệ Pháp mở tại chùa Thiên Hưng. Năm ba mươi hai tuổi, ông được cử làm tọa chủ chùa Tường Vân. Ông cũng từng đến nghe thiền sư Phước Huệ giảng dạy tại chùa Trúc Lâm. Ông tịch năm 1933, thọ bốn mươi lăm tuổi. Sơn môn đi câu đối như sau:

Niết bàn chân cứu cánh, phương năng tán thủ nhân hoàn, thập dư niên đại chuyển pháp luân, tùng kim khứ hướng Quang Minh quốc;

Sắc tướng bản lai không, chỉ hợp thê tâm tịnh độ, tam thiên bố vi trần võng, nhượng ngã dư ư Tự Tại Thiên.

(Niết Bàn đã chứng, giải thoát giữa nhân hòa, mười mấy năm xe Pháp xoay tròn, nay mới thẳng đường về cực lạc;

Sắc tướng vẫn không, nhật dụng trong tịnh độ, ba ngàn cõi lưới bủa khắp, riêng ai vui thú cảnh Chân Như)

Những Trung Tâm Chấn Hưng

Như chúng ta thấy, những vị tăng sĩ đã đóng góp vào phong trào phục hưng của Phật giáo tại Trung kỳ phần lớn thuộc về hai trung tâm lớn: trung tâm Thừa Thiên và Trung tâm bình Định. Về trung tâm Bình Định ta chỉ mới nói đến thiền sư Phước Huệ chùa Tịnh Lâm. Hội Phật học Bình Định là một trong những hội hoạt động khá nhất ở Trung Kỳ. Tại chùa Long Khánh, một Phật học đường cấp trung đẳng được hội thiết lập đầu năm 1937 do thiền sư Phước Huệ đứng làm đốc giáo. Thiền sư Phước Huệ vì lý do sức khỏe, từ đây chỉ ở lại Bình Định và dạy Phật học đường Long Khánh, chứ không ra Huế nữa. Vì lý do đó, nhiều học tăng lớp đại học tại Huế, trong số đó có nhiều vị được gửi từ Phật học đường Lưỡng Xuyên ra, đã theo về Bình Định và tiếp tục học nơi Phật học đường Long Khánh. Trong số đó ta có thể kể thiền sư Thiện Hòa,

Thiện Hoa, Hiển Thụy, Hiển Không và Bửu Ngọc.

Các thiền sư Bích Liên (ở Nam về), Bạch Sa, Minh Tịnh và Thiên Đức đều được mời làm giảng sư của trường trung đẳng chùa Long Khánh. Các cư sĩ hữu tâm hộ đạo như Nguyễn Mạnh Trừng, Phan Thanh Khuyến và Lê Tư Oanh đều ở trong số những người hoạt động nhất của hội. Các thiền sư Chí Bảo (chùa Hưng Khánh), Viên Minh (chùa Linh Phong), Chí Thanh (chùa Thiên Thọ), Chí Mẫn (chùa Nhạn Sơn), Cao Minh (chùa Tịnh Liên), và Tường Quang (chùa Phước Sơn) đều đã đóng góp nhiều cho Phật sự địa phương.

Ngoài hai trung tâm Thừa Thiên và Bình định, còn có trung tâm Đà Nẵng cũng rất hoạt động. Với sự yểm trợ của các thiền sư Tôn Nguyên (chùa Linh Ứng), Tôn Bảo (chùa Vu Lan), Tôn Thắng (chùa Phổ Thiên), Thiện quả (chùa Tam Thai), Phổ Trí (chùa Phước Lâm) và Phổ Thoại (chùa Long Tuyền), hội Đà Thành Phật Học được thành lập và một tạp chí được xuất bản lấy tên là Tam Bảo. Thiền sư Bích Liên ở Bình Định làm chủ bút tạp chí này. Một Phật học đường được khai giảng tại chùa Phổ Đà cho hai cấp tiểu học và trung học do thiền sư Giác Phong làm giám đốc và thiền sư Giác Viên (trú trì chùa Hồng Khê) chủ giảng.

Tạp chí Tam Bảo xuất bản năm 1937 đã bị đình bản vào giữa năm 1938. Tạp chí này thường đề cập đến nhu yếu thống nhất các đoàn thể Phật giáo trong xứ thành một hội Phật Giáo Liên Hiệp. Bản ý và chủ đích hành động của hội Đà Thành Phật Học, theo Tam Bảo, là:

1) Phò khởi tăng giới, nguyện cùng chư Sơn Nam Bắc liên đoàn, để bảo tồn Tăng Bảo.

2) Nguyện cùng chư Sơn chấn chỉnh tôn phong, chung một điều lệ thi hành, cần nhất là phải giữ cho được hoàn toàn giới hạnh [73].

Về một hội Phật giáo liên hiệp thống nhất, Tam Bảo đề nghị tổ chức hai cơ quan: cơ quan Hoằng Pháp và cơ quan Hộ Pháp. Cơ quan Hoằng Pháp do chư tăng chủ động, gồm có các trách vụ nghi lễ, tổ chức, truyền bá và giáo dục. Cơ quan Hộ Pháp, do cư sĩ phụ trách gồm có các trách vụ cứu tế, ngoại giao, kiểm sát, kiến trúc, điều độ và kinh tế [74].

Ni Sư Diên Trường

Để chấm dứt chương này, ta hãy nói đến vị ni sư tiên phong cho ni giới ở Trung Kỳ: Ni sư Diên Trường, người đã khai sáng chùa Trúc Lâm, nơi khởi điểm của phong trào chấn hưng Phật học.

Ni Sư Diên Trường họ Hồ Đắc, sinh năm 1863 tại làng An Truyền huyện Phú Vang tỉnh Thừa Thiên. Mẹ của bà là Công Nữ Thúc Huấn, con gái của Tùng Thiện Vương. Bà xuất gia tại chùa Từ Hiếu năm 1898, hồi bà ba mươi sáu tuổi, sau khi nhận thấy cuộc đời là vô thường và khổ đau: chồng và con trai bà đã mất bà chỉ còn lại một cô con gái [75]. Thiền sư Hải Thiệu (Cương Kỷ) cho bà Pháp danh Thanh Ninh, pháp tự Diên Trường.

Bà tu hành rất tinh tiến. Năm 1910, bà được đi thọ giới cụ túc ở đại giới đàn Quảng Nam do thiền sư Vĩnh Gia làm chủ tọa, sau một thời gian thực tập tại Từ Hiếu, bà được thiền sư Cương Kỷ ủy thác ra trùng tu chùa Phổ Quang ở gần dốc Bến Ngự để trú trì và làm cơ sở tu học cho một ni chúng.

Chùa Phổ Quang vừa được trùng tu xong thì đường xe lửa thiết kế chạy ngang trước cổng chùa. Thất vọng, bà tìm vào một ngọn đồi ở gần Cầu Lim, thuộc thôn Thuận Hòa ở làng Dương Xuân Thượng và lập chùa

Trúc Lâm.

Chùa Trúc Lâm lập xong, bà vào chùa Tây Thiên xin với sư huynh là thiền sư Tâm Tịnh cho phép thiền sư Giác Tiên ra trú trì. Bà lập ni xá riêng tại chùa và quy tụ một số các vị ni sư khác tới tu học, trong đó có các ni cô Chơn Hương, Diệu Hương, Giác Hải v.v... sau này sẽ đóng những vai trò quan trọng trong sự lãnh đạo ni giới. Năm 1924, các vị này được thụ giới tại giới đàn Từ Hiếu do bà làm y-chỉ- sư. Năm 1925, đúng vào ngày Phật Đản, bà rước các thiền sư Tâm Tịnh (chùa Tây Thiên) và Huệ Pháp (chùa Thiên Hưng) đến Trúc Lâm tụng kinh Pháp Hoa. Đến trưa, sau khi bộ Pháp Hoa được tụng xong, bà làm lễ tạ ơn hai vị và tất cả đại chúng, rồi vào thiền phòng ngồi kiết già mà thị tịch. Bà thọ được sáu mươi bốn tuổi.

Thiền sư Viên Thành có làm bài kệ tán sau đây:

Thiện tai nữ đạo sư!

Giải thoát nhân trung kiệt

Thịnh niên xả thế vinh

Phỏng đạo ngộ Thiền Duyệt

Bát kính thị căn trì

Trường trai thủ tố tiết

Uản giới phù vân không

Phiền não hải thủy kiệt

Giác mộng cảnh từ chung

Độ mê tháo bảo phiệt

Công đức mãn chiên lâm

Thanh lương đẳng tuế nguyệt

An ổn tọa bồ đoàn

Liễu chứng vô sinh quyết

Sơn sắc thanh tịnh thân,

Khê thanh quảng trường thiệt

Tích lai bản bất sinh

Kim khứ hà tăng diệt

Siêu nhiên bỉ ngạn đăng

Liên đài diệu hương khiết

Dịch:

Lành thay nữ đạo sư

Bậc giải thoát hào kiệt!

Bỏ vinh hoa cuộc đời

Tìm vui nơi thiền duyệt.

Pháp bát kỉnh hành trì

Nếp trường trai tinh khiết

Uẩn., giới như mây bay

Biển não phiền khô diệt

Lời kia là suối reo

Thân kia là núi biếc

Xưa chưa hề có sinh

Nay cũng không từng diệt

Bờ bên kia bước lên

Đài sen hương diệu khiết.

[52]. Giác Tiên chết vào năm 1936 chứ không phải vào năm 1934 như Lê Đình Duyên viết trong bài Tiểu Sử Đạo Hữu Tâm Minh Lê Đình Thám in ở đầu sách Kinh Thủ Lăng Nghiêm xuất bản tại Sài Gòn năm 1973. Mật Khế, đệ tử của Giác Tiên, tịch năm 1935, trước khi tịch đã được thầy trao cho một bài kệ. Đuốc Tuệ (số 54 ra ngày 1.2. 1937) nói Giác Tiên viên tịch năm 1937 ngày 17.1 trong khi Viên Âm báo tin Giác Tiên viên tịch trong số 23 ra vào tháng Chín - tháng Mười năm 1936. Ngày thị tịch của Giác Tiên, theo Viên Âm, là ngày mồng bốn tháng Mười âm lịch năm Bảo Đại thứ 11 tức là ngày 17.11.1936. Tuy tạp chí Viên Âm số 23 đề ngoài bìa là vào tháng September-October 1936, kỳ thực số bào này in xong sớm nhất là vào ngày cuối tháng November mời chuyên chở được tin trên.

[53]. Viên Âm số 14 (Tháng Ba 1935)

[54]. Báo đã dẫn

[55]. Viên Âm số 8 (1.7. 1934)

[56]. Viên Âm số 14 (Tháng Ba 1935)

[57]. Viên Âm số 13 (Tháng Giêng 1935)

[58]. trống

[59]. Viên Âm số 15 (Tháng Giêng 1935)

[60]. Đây là những phiên khúc

1- Vers le mieux sans un répit

En avant, d'un même ferveur

La terre résonnera

Sous nos pas triomphateurs

2- Semons loin la vérité

allons donne, levons-nous tous

la chaleur des belles siitras

donnera Paix et Bonheur.

3- A l'exemple des Arabant

s'éxemple des Arabant

s'en allant répandre leur zèle

apprenons au monde qui râle

ce qui cause la douleur.

4- Quangd partout rayonneront

l' Amour et la Pureté

Touté les voix entonneront

Ce refrain plein de vigueur!

[61]. Viên Âm số 48 xuất bản vào tháng Năm 1942

[62]. Ví dụ Cặp Mắt Của Thái Tử Câu Na La của Lê Hữu Hoài (Viên Âm số 52, tháng 9 1942) và Ưu Đà Di của Trực Hiên (Viên Âm số 58, tháng Ba 1953).

[63]. Ví dụ truyện ngắn Câu Chuyện Ông Chài và truyện dài Biển Ái Sóng Dồi.

[64]. Kinh Thủ Lăng Nghiêm do Tâm Minh Lê Đình Thám dịch gồm 2 tập. Ban Hoằng pháp, Hội Phật Giáo Thống Nhất Việt Nam (miền Bắc) ấn hành, 1964 (N. H. C)

[65]. Sách Việt Nam Phật giáo Sử Luận, Tập II, lần in thứ nhất ghi nhầm thiền sư Nhất Đinh sinh năm 1784 (Giáp thìn) cho chính xác, đồng thời ghi thêm một vài sử liệu về thiền sư này. Thiền sư Nhất Định họ Nguyễn, sinh tại làng Trung Kiên, tổng Bích La, huyện Đăng Xương, tỉnh Quảng Trị. Ông được thế độ với thiền sư Phổ Tịnh chùa Thiên Thọ (Báo Quốc) năm 18 tuổi, và thụ đại giới tại chùa Quốc ân với thiền sư Mật Hoàng năm 1814. thiền sư Mật Hoàng có ban cho ông bài kệ sau đây:

Nhất định chiếu quang minh

Hư Không nguyệt mãn viên

Tổ tổ truyền phúc chúc

Đạo minh kế Tánh Thiên

Tánh Thiện là pháp danh của ông. Năm 1816, khi thiền sư Phổ Tịnh viên tịch, ông phải trực tiếp điều khiển chùa Báo Quốc. Năm 1830 ông được triều đình cấp giới đao và độ điệp. Năm 1835 ông được bộ Lễ cung thỉnh trụ trì chùa Linh Hựu. Vua Minh Mạng, nhân dịp này có ban cho ông một chứng từ, trong đó vua khen ông là " giới luật nghiêm tịnh, thiền cơ thẩm đạt" (cẩn trì giới luật, xòa ngộ thiền cơ). Tương An Quận Vương, con thứ 12 của vua Gia Long, rất hâm mộ ông, đã có lần tặng ông bài thơ sau đây:

Dạ tụng Pháp Hoa kinh

Thân tâm bách luyện tinh

Phòng vô phiến trần nhập

Bích quải điểm đăng minh

Tích hữu Uyên Minh thức

Tâm như Huệ Viễn thanh

Chúng nhân đồ ngột ngột

An đắc thấu sinh sinh

Dịch:

Đêm tụng Pháp hoa kinh

Thân Tâm mãi chuyên tinh

Bụi hồng không mảnh lạc

Trên vách ngọn đèn xanh

Dấu Uyên Minh ngời sáng

Lòng Huệ Viễn trong thanh

Kẻ phàm nhiều lận đận

Ai thấy được chân hình?

Năm 1839, ông được sắc phong Tăng Cương chùa Giác Hoàng. Ông từ bỏ chức vụ này vào năm 1834, năm ông 60 tuổi và về lập An Dưỡng Am trên núi Dương Xuân. Chùa Báo Quốc thì ông giao lại cho pháp đệ là thiền sư Nhất Niệm trong coi. Tại An Dưỡng Am, ông từ chối mọi sự cúng dường, cùng hai đệ tử là thiền sư Hải Thuận và Hải Thiều, cuốc đất, trồng khoai, gieo bắp để tự túc. Các quan trong triêu thường lui tới thăm viếng và xin phép ông dựng chùa tại đây, nhưng ông nhất định không chịu. Trước Am, ông đề hai câu:

Thân đới quán châu nhà tuế nguyệt

Thủ trì tích trượng nhạo vân sơn

Dịch:

Chuỗi tràng đeo cổ nhàn năm tháng

Tích trượng cầm tay vui níu mây.

Ông mất năm 1847, bốn năm sau khi dựng An Dưỡng Am. Ông mất rồi thì năm sau (1848) thiền sư Hải Thiệu (Cương Kỷ) mới chịu xây chùa với sự ủng hộ của các thái giám. Năm ấy vua Tự Đức mới lên ngôi. Ông ban sắc tứ cho chùa là Từ Hiếu. Chùa này được đại trùng tu năm 1894, khi thiền sư Tâm Tịnh còn làm tự trưởng và Thiền sư Huệ Minh là trị sự. Thiền sư Hải Thiệu tịch vào năm 1899. Cao đệ của thiền sư Nhất Định còn có Thiền sư Hải Thuận (Lương Duyên) và Hải Toàn (Linh Cơ). Thiền sư Hải Thuận làm trú trì chùa Báo Quốc và thiền sư Hải Toàn sáng lập chùa Tường Vân.

[66]. Tên chùa thiền sư là Tuệ Pháp, nhưng chữ Tuệ cũng đọc là Huệ, nhất là ở Trung và Nam

[67]. trống

[68]. Giọng Bắc phất âm là Phổ Tuệ hay Phả Tuệ

[69]. Thiền sư Viên Giác tên là Nguyễn Khoa Luận, sinh năm 1834 tại Thừa Thiên. Ông đỗ cử nhân khoa Tân Dậu (1861) dưới triều vua Tự Đức. Ông từng làm án sát Quảng Bình, bố chính Quảng Ngãi và Thanh Hóa. Sau khi triều đình đề nghị hòa với quân Pháp, ông thất vọng từ quan. Năm 1886 ông xuất gia tại chùa Từ Hiếu, làm đệ tử thiền sư Cương Kỷ, được pháp danh là Thanh Chân, rồi về chùa Ba La Mật tu hành, năm 1891 ông thụ tỳ kheo giới tại giới đàn Báo Quốc, cũng do thiền sư Cương Kỷ truyền giới. Ông tịch năm 1900, thọ 67 tuổi.

[70]. Nguyễn Khoa Tân tự là Tứ Phương. Hiệu là Bình Nam, đã từng là hội trưởng hội An Nam Phật Học. Ông là con thứ tư của Nguyễn Khoa Luận (án sát Thanh Hóa, sau này di tu thành thiền sư Viên Giác chùa Ba La Mật). Đậu cử nhân năm 1894, ông giữ chức tổng đốc Quảng Nam, sau được thăng thượng thư bộ hộ, hiệp tá đại học sĩ sung cơ mật viện đại thần dưới triều vua Khải Định. Ông chơi rất thân với thiền sư Viên Thành. Ông học Phật bằng nhiều cách đọc Hải Triều Âm văn khố, và cũng nghiên cứu Duy Thức Học chung với Viên Thành. Có lần ông gửi tặng Viên Thành một bức ảnh có bốn câu:

Mang mang đại địa trung

Hà chân nhi hà giả?

Chư Phật thị chúng sanh

Bình Nam diệc phi ngã

Dịch:

Mênh mông trên cõi đất

Biết gì chân gì giả

Chư Phật là chúng sinh

Bình Nam cũng phi ngã

Ông có làm bài thơ sau đây tặng Viên Thành:

Thúy trúc hoàng hoa đại nhã phong

Cao nhân tể sắc tịch dương hồng

Tân thi ngâm biến hồn vô trước

Tâm cộng nhàn vân quá thái thông

Dịch:

Trúc biếc hoa vàng trang nhã phong

Cao nhân chiều ngâm giải mây hồng

Thơ tiên ngâm mãi không vướng

Lòng tợ mây bay giữa hư không

Năm 1924, ông có gửi thỉnh một Đại Tạng Kinh gồm hơn 8.000 cuốn để biếu vua Khải Định. Kinh này được vua cất ở cung An Định để làm tài liệu học tập. Ông làm hội trưởng hội An Nam Phật Học năm 1935. lễ Phật Đản năm ấy vĩ đại một phần quan trọng là do ông.

[71]. Nguyễn Văn Thoa: Thiền Sư Viên Thành. Môn đồ Ba La Mật và Tra Am ấn hành. Nha Trang 1974.

[72]. Chữ Cố nhân ở đây có nghĩa là tự tính, là mặt mũi xưa nay của mình.

[73]. Tam Bảo, số 2 (15.2. 1937).

[74]. Tam Bảo, số 5 (6.7. 1937).

[75]. Con gái bà tên Nguyễn Thị Kim Đính, sau này là bà bác sĩ Trương Xướng, một trong những người có công với công cuộc phục hưng Phật học sau này.

Chương 29: Công cuộc chấn hưng ở Bắc Kỳ

Bắc Kỳ Phật Giáo Hội

Bắc kỳ Phật Giáo Hội được thành lập năm 1934. Tuy thành lập muộn hơn các hội ở Nam và Trung, Bắc kỳ Phật Giáo Hội phát triển rất chóng. Chỉ trong vòng một năm mà các chi hội đã được thành lập khắp nơi trên đất Bắc.

Sau khi thấy ở Nam và Trung làm được việc, các thiền sư Trí Hải, Tâm Ứng và Tâm Bảo từ Hà Đông lên Hà Nội vận động thành lập một hội Phật giáo ở đất Bắc. Cùng với nhà văn Sở Cuồng Lê Dư lúc ấy đang làm quản lý cho chùa Quán Sứ, ba vị bàn luận việc triệu tập một buổi họp tại đây để đặt nền tảng cho việc lập hội. Các ông Nguyễn Hữu Kha, Nguyễn Năng Quốc, Trần Trọng Kim, Bùi Kỷ, Cung Đình Bính, Trần Văn Giáp, Văn Quang Thùy, Nguyễn Can Mộng, Nguyễn Đỗ Mục, Nguyễn Văn Tố, Dương Bá Trạc, Nguyễn Văn Ngọc, Nguyễn Văn Vĩnh v.v... đều được mời tới buổi họp này. Tất cả đều đồng ý thành lập một tổ chức lấy tên là Bắc kỳ Phật Giáo Hội và thành lập một ban Quản Trị Tạm Thời để thảo bản điều lệ và quy tắc của hội, đồng thời để vận động giấy phép cho hội. Buổi họp này được tổ chức ngày 6.1. 1934.

Ngày 18.11.1934, một đại hội đồng được triệu tập tại chùa Quán Sứ để bầu ban Quản Trị Chính Thức. Tất cả những vị đã tham dự buổi họp đầu tiên đều trở thành hội viên sáng lập của hội. Ban Quản Trị Chính Thức gồm có Nguyễn Năng Quốc, hội trưởng, Nguyễn Văn Ngọc và Nguyễn Quốc Thanh, phó hội trưởng, Lê Dư quản lý, Phạm Mạnh Xứng (tức Đông Phố), thủ quỹ, Trần Văn Phúc, thư ký, Văn Quang Thùy và Nguyễn Văn Minh, phó thư ký, Lê Văn Phúc, Cung Đình Bính, Trần Văn Giác và Trần Văn Giáp, giám thị.

Trong suốt một buổi họp ngày 5.12.1934, ông Nguyễn Năng Quốc đề nghị mời hội viên thống sứ Bắc Kỳ là Auguste Tholance làm hội trưởng danh dự của hội này, như Hội An Nam Phật Học đã mời vua Bảo Đại làm hội trưởng danh dự của hội này. Các nhà học giả có mặt lại đề nghị mời ông George Coedès, giám đốc trường Viễn Đông Bác Cổ (Ecole Francaise d'Extrême Orient) làm hội viên danh dự. Mười ngày sau đó ban quản trị duyệt y bản nội quy của hội và đồng ý thỉnh cầu thiền sư Thanh Hanh lên làm thiền gia pháp chủ, các ban sau đây được thiết lập để tiến hành công việc của hội:

1. Ban Chứng minh Đạo Sư I: Ban này thay mặt thiền gia pháp chủ để chứng minh các buổi lễ.

2. Ban Chứng Minh Đạo Sư II: Ban này lo việc diễn giảng, giảng kinh, kiểm duyệt kinh điển sách báo Phật giáo.

3. Ban Cố Vấn thực thụ.

4. Ban Giáo Sư dạy tăng ni tại trường Phật học của hội,

5. Ban Giám Viện và Tri Tạng

6. Ban Duy Na

7. Ban Thư Ký phiên dịch các bài giảng của chư tăng từ chữ Nôm ra chữ quốc ngữ.

8. Ban Đương Gia, lo về việc chi tiêu.

9. Ban Ứng Cúng Trợ Niệm.

10. Ban Hộ Giảng Sách Kinh cho Thiện Tín.

Thiền Sư Thanh Hanh

Ngày 23.12.1934, hội tổ chức đại lễ suy tôn thiền sư Thanh Hanh làm thiền gia pháp chủ. Lễ này có sự tham dự của tất cả các sơn môn lớn ở Bắc Kỳ. Nhiều viên chức của Nam Triều và Bảo Hộ tới dự. Trong dịp này Hội Bắc Kỳ Phật Giáo làm lễ cúng Phật cuốn kinh Thiện Sinh mới được hội dịch và ấn hành. Sau đây là vài đoạn trích trong các bài diễn văn suy tôn pháp chủ:

" Đạo Phật đã truyền sang nước ta từ đời Hán Đường, rồi trải qua những triều như Đinh, Lê, Lý, Trần. Lê đến nay, kể có ngót hai nghìn năm. Biết bao nhiêu những vị cao tăng đã xuất hiện. Xem trong lịch sử nước nhà, đời Lý- Trần là các đời rất sùng đạo Phật mà người mình thuở ấy không có điều gì tỏ ra là hèn yếu cả. Lại xem như Nhật Bản bây giờ, không mấy người mà không theo đạo Phật, thế mà khí thế của họ mạnh mẽ biết dường nào! Xem vậy thì biết đạo Phật đối với cuộc nhân sinh rất là có lợi..."

" Sư tổ nhận ngôi Pháp Chủ, chứng lễ suy tôn, cho chư tăng có chỗ cậy trông, để đồng hội có nơi nương tựa, mang chính giáo thu về một mối, mở từ tâm khắp cả thập phương, rừng thiền cây cả bóng cao, chồi Hồng Lạc càng thêm tươi tốt..."

Trong lời đáp từ, thiền sư Thanh Hanh đã kêu gọi tăng sĩ theo nguyên tắc lục hòa của Phật dạy mà " bỏ hết mọi sự hiềm khích của tông nọ phái kia" để hết lòng chấn hưng Phật giáo.

Buổi lễ chấm dứt bằng bài giảng Thập Nhị Nhân Duyên của ông Trần Trọng Kim.

Buổi lễ suy tôn pháp chủ ngày 23.12.1934 đánh dấu chính thức sự phát khởi phong trào vận động chấn hưng Phật giáo ở đất Bắc. Đây là một cuộc lễ tổ chức rất long trọng và quy tụ được đại diện của mọi tổ đình và tông phái Phật giáo. Sự có mặt của các quan chức lớn và của các nhà học giả cựu học cũng như tân học tại buổi lễ cũng đã góp phần gây ấn tượng sâu đậm trong quần chúng.

Một điều ta cần chú ý là sự có mặt của nhiều thành phần nhà văn và học giả trong hội Bắc Kỳ Phật Giáo.

Trong ban Khảo Cứu Phật Học thành lập 16.1. 1935 mà trưởng ban là Trần Trọng Kim, ta thấy các tên tuổi sau đây: Nguyễn Văn Vĩnh, Trần Văn Giáp, Lê Dư, Nguyễn Hữu Tiến, Nguyễn Can Mộng, Dương Bá Trạc, Bùi Kỷ, Nguyễn Trọng Thuật, Nguyễn Văn Ngọc, Nguyễn Quang Oánh, Nguyễn Văn Tố, Lê Toại, Nguyễn Đỗ Mục, Trần Lê Nhân, Vũ Như Trác, và Nguyễn Huy Xương. Ông Nguyễn Trọng Thuật đã đồng ý ở lại Hà Nội để làm việc thường trực cho ban này với tư cách là thư ký của ban. Hội trả lương cho ông hai chục đồng mỗi tháng!

Hà Nội thời ấy là thủ đô văn hóa của đất nước. Sự tham dự của nhà văn và các học giả vào hội Bắc Kỳ Phật Giáo không phải là một chuyện tình cờ. Các nhà làm văn hóa thường cảm thấy một cách tự nhiên rằng đạo Phật là một viên đá nền tảng của nền văn hóa Việt Nam, cho nên sự tham dự của họ vào công trình chấn hưng Phật giáo là một cái gì cũng tự nhiên như đói thì ăn, khát thì uống. Xây dựng nền quốc học là hoài bão của rất nhiều nhà trí thức Việt Nam thời ấy, cựu học cũng như tân học, cho nên quy tụ của học dưới mái chùa chỉ là một sự việc quen thuộc và rất tự nhiên.

Đứng về phương diện văn hóa dân tộc, hội Bắc Kỳ Phật Giáo và báo Đuốc Tuệ đã đóng góp được nhiều hơn các hội khác ở Nam và Trung. Đây chính là nhờ công trình quy tụ của những thành phần nói trên dưới mái chùa Quán Sứ vậy.

Thiền sư Thanh Hanh tên đời là Nguyễn Thanh Đàm sinh năm 1840 ở Hà Nội. Ông xuất gia hòi còn mười tuổi tại chùa Hòa Giai và học với thiền sư trú trì họ Nguyễn ở chùa ấy. Năm mười tám tuổi, ông được gửi về ở chùa Vĩnh Nghiêm để tiếp tục học Phật dưới sự chỉ dẫn của thiền sư Tâm Viên. Ông tu học rất tinh tiến và trở thành một nhân vật rường cột của tổ đình này.

Sau khi sư huynh ông là thiền sư Thanh Tuyền viên tịch, ông đảm nhiệm trách vụ trú trì Vĩnh Nghiêm. Có thể nói Vĩnh Nghiêm là tổ đình lớn nhất ở Hà Nội. Mỗi năm, khoảng hai trăm tăng sĩ quy tụ về đây để kết hạ và học hỏi giáo lý. Từ lúc trở thành vị lãnh tụ tối cao của tổ đình Vĩnh Nghiêm, thiền sư Thanh Hanh thường được gọi là sư tổ Vĩnh Nghiêm.

Chùa Vĩnh Nghiêm được xây dựng từ đầu thế kỷ thứ 11 đời Lý Thái Tổ. Trong hai thế kỷ thứ mười ba và mười bốn, chùa là một trong những cơ sở hành đạo lớn nhất tại kinh sư và Giáo Hội Trúc Lâm đã đặt trụ sở tại đây. Vào giữa thế kỷ thứ mười lăm, chùa được thiền sư Chí Tín trùng tu. Dưới triều Lê Hiển Tông, vì loạn ly, chùa bị xiêu đổ; sau đó có Ni Sư Diệu Minh đứng ra trùng tu lại.

Thiền sư Thanh Hanh làm thiền gia pháp chủ được có hai năm thì tịch. Ông mất ngày 11.1. 1936 tại chùa Vĩnh Nghiêm, thọ chín mươi sáu tuổi.

Sơn Môn Bắc Kỳ suy tôn thiền sư Thanh Tường chùa Võ Thạch Hà Nội lên thay thế.

Chương Trình Phật Học

Trong thời gian làm thiền gia pháp chủ của thiền sư Thanh Hanh, hội Bắc Kỳ Phật Giáo đã mở được trường tăng học tại Quán Sứ và một trường khác tại chùa Bồ Đề.

Những trường Phật học này dành cho các học tăng đã có căn bản về Phật học và có thể xem như những lớp trung học Phật giáo. Chùa Bồ Đề sau này được lấy làm cơ sở cho một trường ni học trong khi ở Quán Sứ cấp trung học tăng sinh vẫn tiếp tục được duy trì; Một lớp đại học được mở tại chùa Bằng Sở (*) ở ấp Thái Hà, Hà Đông, và hai lớp tiểu học được duy trì tại chùa Cao Phong ở Phúc Yên và chùa Côn Sơn ở Hải Dương. Phật học đường Bằng Sở được chính thức khai giảng năm 1936, do thiền sư Trung Thứ đứng làm đốc giáo. Công trình Phật học được áp dụng tại các trường tăng học ở Bắc do hội Bắc Kỳ Phật Giáo chủ trì như sau:

Tiểu học (bốn năm):

Năm thứ nhất: - Luật Sa Di, Phật Tổ Tam Kinh - Phật Học Khóa Bản Tam Tự Kinh - Quốc Ngữ - Toán.

Năm thứ hai: - Địa Tạng - Thủy Sám - Báo Ân - Thích Giáo Tam Tự Kinh - Hộ Pháp Lục - Quốc Ngữ - Toán.

Năm thứ ba: - Hiền Ngu - Mục Liên - Di Đà Sớ Sao - Cảnh Sách Lục - Tịnh Độ Hoặc Vấn Lục - Trúc Song Lục - Quốc Ngữ - Toán.

Năm thứ tư: - Di Đà Đại Bản - Lương Hoàng Sám - Trường A Hàm - Bảo Huấn Lục - Quốc Ngữ - Toán.

Trung học (ba năm):

Năm thứ nhất: - Pháp Hoa - Tâm Kinh Chú Giáo - Trung A Hàm - Luật Tứ Phần - Lục Truy Môn - Luật Khóa Hư - Luận Hiển Thức - Quốc Ngữ - Toán.

Năm thứ hai: - Lăng Nghiêm Bạch Văn - Lăng Già Ký - Pháp Hoa Tri Âm - Thập Lục Quán Kinh - Luật Chỉ Nam - Lục Quy Nguyên - Luận Trang Nghiêm - Quốc Ngữ - Toán - Luận Ngữ.

Năm thứ ba: - Duy Ma Cật - Thủ Lăng Nghiêm - Luật Trùng Trị - Luật Trung Phong - Lục Lục Đạo - Lục Phụ Giáo Biên - Quốc Ngữ - Toán - Việt Sử - Trung Học - Đại Học - Trung Dung.

Đại học (ba năm):

Năm thứ nhất: - Bát Nhã Phóng Quang - Pháp Hoa Huyền Nghĩa - Di Đà Viên Thông - Luật Huyền Ty - Lục Pháp Uyển Châu Lâm - Thiền Uyển Tập Anh - Trúc Lâm Tam Tổ - Quốc Ngữ Diễn Văn - Đông Tây triết học - Kinh Thư - Kinh Lễ.

Năm thứ hai: - Niết Bàn chính văn - Pháp Hoa Ôn Lăng - Phạm Võng Lược Sớ Luật - Đại Thừa Khởi Tín - Đại Trí Độ Luận - Vạn Thiện Đồng Quy - Nhân Quả - Quốc Ngữ - Đông Tây Triết Học - Kinh Thư - Kinh Lễ.

Năm thứ ba: - Viên Giác Kinh - Bảo Tích Kinh - Phạm Võng Lược Sớ Luật - Phạm Võng Nghĩa Sớ - Tông Cảnh Lục - Vạn Thiện Quy Tâm - Đại Thừa Trang Nghiêm Kinh - Luận Quốc Ngữ - Đông Tây Triết Học - Bắc Sử Quan Hành.

Sau khi tốt nghiệp đại học, học tăng có thể ở lại nghiên cứu thêm năm năm. Công trình này gọi là chương trình Bác Học Cao Đẳng gồm có những tác phẩm như sau:

Hoa Nghiêm Sớ, Niết Bàn Sớ, Lăng Nghiêm Tông Thông, Phật Tổ Thống Kỷ, Duy Thức Thuật Ký, Nhân Minh Đại Sớ, Đại Bát Nhã Kinh, Tam Luận Sớ, Đại Thừa Nhất Thiết Luận, Đại Thừa Chỉ Quán, Đại Thừa Chỉ Quán Thiên Thai, Chỉ Nguyệt Lục, Duy Tôn Luận Sớ, Thành Duy Thức Luận, Đại Thừa Trang Nghiêm Mật Kinh, Tu Tập Chỉ Quán Tọa Thiền Pháp Yếu, Kim Cương Lược Sớ và Duy Thức Luận.

Chương trình nói trên đòi hỏi học tăng muốn vào cấp tiểu học phải từ mười ba tới hai mươi tuổi, thuộc lòng hai khóa tụng của thiền môn và các văn sám nguyện khác. Những học tăng nào muốn thi vào trung học phải nằm trong hạng tuổi từ 20 tới 30. Còn về đại học thì không có hạn tuổi tác.

Ta nhận thấy chương trình có chú trọng đến những tác phẩm của Phật giáo Việt Nam như Thiền Uyển Tập Anh, Trúc Lâm Tam Tổ Ngữ Lục và Khóa Hư Lục.

Chương trình cũng chú trọng tới triết học Đông phương và Tây phương và các thư tịch Nho giáo. Điều làm ta ngạc nhiên là tác phẩm Tu Tập Chỉ Quán Tọa Thiền Pháp Yếu không được dạy ngay trong những năm đầu của cấp tiểu học mà lại để vào chương trình cao đẳng bác học. Đây là một tác phẩm dạy về thiền tọa cho người mới tu rất cần cho các lớp tiểu học.

Nguyễn Trọng Thuật và Chủ Trương 'Nhân Gian Phật Giáo'

Tập Kỷ Yếu số 1 của hội Bắc Kỳ Phật Giáo được xuất bản vào tháng Năm 1935. Sau khi ra số 2 và 3, Tập Kỷ Yếu đình bản, nhường chỗ cho tạp chí Đuốc Tuệ. Tạp chí này ra đời vào đầu tháng Chạp năm 1935, do ông Nguyễn Năng Quốc làm chủ nhiệm. Đứng tên chủ bút là thiền sư Trung Thứ trú trì chùa Bằng Sở. Phó chủ bút là thiền sư Trung Thứ trú trì chùa Bằng Sở. Phó chủ bút là thiền sư Doãn Hài (Dương Văn Hiển), trú trì chùa Tế Cát. Quản lý là ông Cung Đình Bính. Báo quán đặt tại chùa Quán Sứ, đường Richard Hà Nội.

Hai cây bút bền bỉ nhất của tạp chí Đuốc Tuệ là Đồ Nam Tử và Thiều Chửu. Những cây bút khác là Thái Hòa, Thanh Đặc, Tố Liên, Đỗ Trần Bảo, Phạm Văn Côn, Đinh Gia Thuyết, Đỗ Đình Nghiêm, Trần Trọng Kim, Bùi Kỷ v.v...

Trong những số đầu, Đuốc Tuệ đăng nhiều bài có tính cách bênh vực cho phong trào chấn hưng Phật giáo chủ trương rằng đạo Phật là một đạo vì cuộc đời mà có chứ không phải trốn cuộc đời. Ngay số đầu, Đuốc Tuệ đăng bài Đạo Phật Có Quan Thiết Với Sự Sống Của Đời Người của Phan Đình Hòe, trưởng ban đại ký chi hội Nam Định. Đuốc Tuệ số 2 (ngày 17.12.1935) nêu rõ xã hội tính cần thiết của tôn giáo, tính cách Á đông và dân tộc của Phật giáo và tinh thần tự do, bình đẳng và hiếu hòa của đạo Phật. Đồ Nam Tử Những Trọng Thuật để cụ thể hóa tinh thần " đạo Phật trong cuộc đời", đề nghị con nhà Phật từ nay trở đi nên làm lễ kết hôn trước cửa Phật. Một truyền thống từ trước đến nay chưa có ở Việt Nam. Ông đề nghị một nghi thức kết hôn gồm có tấu văn và huấn từ của một vị tăng sĩ làm giới sư hướng đạo cuộc lễ. Theo ông, trước Phật đài, giới sư phải nhắc nhở cặp tân hôn phải nhớ đạo lý tứ ân của Phật dạy mà đền đáp ơn cha mẹ, ơn đất nước, ơn sư trưởng và ơn chúng sinh. Kinh Thiện Sinh là cơ bản cho sự xây dựng gia đình, và lễ kết hôn trước cửa Phật được tiêu biểu hóa bằng hai câu đối:

" Hiếu mẹ cha, ân đất nước, đạo Tứ ân đã dạy bảo đủ luân thường;

Chồng kính ai, vợ thuận tùng, lễ Lục Phương càng ân cần về gia đạo.”

Chủ ý " đem đạo Phật vào cuộc sống hàng ngày" này được thể hiện trong những loạt bài viết dưới tiêu đề Nhân Gian Phật Giáo trong đó tác giả đề cập đến nhiều khía cạnh của đời sống nông thôn, cải tạo và hướng dẫn bằng tinh thần đạo Phật.

Ông Nguyễn Trọng Thuật đã viết một truyện dài rất có ý vị đăng nhiều kỳ trong Đuốc Tuệ. Đó là truyện Cô Con Gái Phật Hái Dâu, kể lại cuộc đời Ỷ Lan Phu Nhân, một cô gái thôn quê làm nghề hái dâu ở làng Thổ Lỗi (sau này là làng Siêu Loại) được vua Lý Thánh Tông, đã đem tinh thần đạo Phật mà dựng nước và cải tổ những bất công ở xã hội nông thôn. Đây là một truyện dài viết rất có nghệ thuật, hơn hẳn tác phẩm Quả Dưa Đỏ của cùng một tác giả [76].

Đuốc Tuệ cũng đăng thiên biên khảo Việt Nam Thiền Tông Thế Hệ của ông trong nhiều kỳ. Đây là một tác phẩm nói về hành trạng, thi văn và tư tưởng của các thiền sư Việt Nam các phái Tỳ Ni Đa Lưu Chi và Vô Ngôn Thông. Ông Nguyễn Trọng Thuật đã căn cứ trên sách Thiền Uyển Tập Anh để viết thiên biên khảo này. Ngoài tạp chí Đuốc Tuệ, Nguyễn Trọng Thuật còn viết về đề tài Phật giáo trong tạp chí Nam Phong. Bài Phật Giáo Tân Luận của ông được đăng trong cá số 208-209 trang 217-221 và 267-278 (năm 1934 và bài Bình Luận về Sách " Khóa Hư" của ông được đăng trong số 189 trang 315-324 (năm 1933). Trong Nam Phong, ông có viết nhiều đề tài quan trọng như Điều Đình Cái Án Quốc Học (số 167, năm 1931), Vấn Đề Cải Tạo Xã Hội (số 195, năm 1934) v.v...

Cư Sĩ Thiều Chửu

Bên cạnh Nguyễn Trọng Thuật, ta thấy có một cây bút rất vững chải và sâu sắc, đó là Thiều Chửu. Thiều Chửu tên đời là Nguyễn Hữu Kha, tên tự là Lạc Khổ. Ông sống một cuộc đời rất giản dị, ăn chay trường mà mỗi ngày chỉ ăn một bữa. Y phục của ông đơn giản như y phục của một người dân quê. Thì giờ của ông, ông để dịch kinh, viết sách, tu học và chăm nom các trẻ mồ côi. Căn bản Hán văn của ông rất vững chãi. Ông là tác giả bộ Hán Việt Tự Điển được sử dụng rộng rãi trong nước. Bộ tự điển này, theo ông, đã được soạn để làm một phương tiện cho người học Phật. Đuốc tuệ đăng bản dịch Khóa Hư Lục của ông trong nhiều kỳ. Văn Khóa Hư là văn biền ngẫu rất khó dịch. Nhưng bản dịch của ông là một bản dịch rất đặc sắc,

đọc rất êm tai, nghĩa lý khá rõ ràng. Ông lại chú giải mỗi khi có danh từ khó và thỉnh thoảng lại thêm vào những lời " bàn góp". Theo ý ông, tác giả Khóa Hư Lục là Trần Nhân Tông chứ không phải Trần Thái Tông. Thực ra Khóa Hư Lục là của Trân Thái Tông [77].

Ta hãy đọc một đoạn văn dịch của ông, trích trong bài Phổ Thuyết Sắc Thân:

" Cầu cạnh đầu ruồi tai ếch, cam tâm danh lợi buộc ràng; ban ngày hết sức cầu may, buổi tối hóa ra tưởng mộng. Chất chứa bốn nghiệp như giếng, biết đâu mái tóc tựa sương. Một mai mắc bệnh nặng nề, trăm năm đều về mộng lớn. Tim gan đau xót tựa nỗi oán thù, da thịt hao mòn khác chi ma đói. Còn muốn cầu thân thọ mệnh nào hay đâu hại vật hại sinh! Những mong một kiếp tựa thông già, chẳng hiểu tứ chi như nhà dột".

Thiều Chửu còn là tác giả các sách Sự Tích Phật Tổ Diễn Ca (1935), Cải Tà Quy Chính, Bốn Mươi Tám Phép Niệm Phật v à dịch giả sách Vì Sao Tôn Tin Phật Giáo của B. Brongthon và các kinh như Lễ Sáu Phương, Kinh Di Giáo, Kinh Di Đà và Kinh Tứ Thập Nhị Chương.

Công Tác Duy Trì và Phổ Biến Nền Văn Học Phật Giáo Cổ Điển

Ngoài các văn bản Khóa Hư, Thiền Uyển Tập Anh, Đuốc Tuệ còn thường xuyên đăng những bài văn Nôm do các thiền sư Việt Nam sáng tác hay phóng tác trên các nguyên bản Hán Văn. Các thiền sư Thái Hòa, Thiền Phố thường làm công việc ấy. Phần lớn những tác phẩm đều được phiên âm từ mục Hành Trì Tập Yếu trong sách Chư Kinh Nhật Tụng của chùa Vĩnh Khánh (huyện Chi Linh), hoặc của chùa Yên Minh (huyện Nam Sách) tỉnh Hải Dương khắc bản. Đó là những tác phẩm như Thiền Tịch Phú (Chân Nguyên), Sự lý Dung Thông (Hương Hải), Thỉnh Âm Hồn Văn (Đắc Nhất), Ngũ Giới Diễn Ca (Như Như) v.v... Những công việc này đều được hướng dẫn bởi ý niệm bảo tồn và phát huy gia tài văn hóa Phật giáo và dân tộc.

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 chữ 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 đã được ấn hành:

- Chư Kinh Nhật Tụng (một bộ hai tập)

- Thụ Giới Như Phạm (một bộ hai tập)

- Thiền Uyển Kế Đăng Lục (một tập)

- Pháp Hoa Đề Cương (một tập)

- Bát Nhã Trực Giải (một tập)

- Khóa Hư Lục (một tập)

- Trần Triều Dật Tồn Điển Lục (một tập)

- Lễ Tụng Hành Trì Tập Yếu (một tập)

Những tác phẩm như Thiền Uyển Tập Anh, Thánh Đăng Lục, Trần Triều Thiền Tông Bản Hạnh chưa kịp ấn

hành thì thời thế biến chuyển và công việc bị đình trệ.

Thiền Uyển Kế Đăng Lục là tác phẩm của thiền sư Như Sơn, đã từng được thiền sư Phúc Điền bổ túc phần cuối. Ông đem sách này để sau các sách Thượng Sĩ Ngữ Lục cùng Tam Tổ Thực Lục và làm thành " quyển hạ" của bộ Đại Nam Truyền Đăng Tập Lục do ông chủ trương khắc bản. " Quyển thượng" của bộ này là Thiền Uyển Tập Anh. Điều này có nói rõ trong bài tựa trùng khắc. Hội Bắc Kỳ Phật Giáo in lại bài tựa này ở các tác phẩm Thiền Uyển Kế Đăng Lục.

Pháp Hoa Đề Cương và Bát Nhã Trực Giải là hai tác phẩm của thiền sư Thanh Đàm đầu thế kỷ thứ mười chín. Sách Khóa Hư mà hội Bắc Kỳ Phật Giáo khắc in đã được căn cứ trên bản của chùa Quất Tụ năm 1850. Thiều Chửu, trong Đuốc Tuệ, chỉ mới dịch được một phần tác phẩm. Nhiều mục như Phổ Thuyết hướng Thượng Nhất Lộ, Ngữ Lục Đáp Môn Hạ, Niêm Tụng kệ v.v... chưa được ông dịch đến. Trần Triều Dật Tồn Điển Lục gồm có: Tuệ Trung Thượng Sĩ Ngữ Lục và Tam Tổ Thực Lục.

Sự ra đời của bộ Việt Nam Phật Điển Tùng San là một trong những công trình lớn nhất của hội Bắc Kỳ Phật Giáo. Nhiều thư viện trong nước và ngoài nước nhờ sự có mặt của bộ này mà có được một số tác phẩm xưa của Phật giáo Việt Nam. Có một điều lạ là tại thư viện trường Viễn Đông Bác Cổ Paris không thấy có bộ này.

Nhờ có Hội Bắc Kỳ Phật Giáo mà nhiều học giả tân cũng như cựu đã có cơ hội nghiên cứu Phật học. Những người có cựu học, ngoài các kinh bản cổ điển khó đọc còn được đọc các tân thư về Phật giáo như Hải Triều Âm Văn Khố, các tác phẩm của Thái Hư, và các bài vở của những học giả như Lương Khải Siêu, Khang Hữu Vi, Châu Tự Ca, Âu Dương Kiến Vô và Dương Nhân Sơn v.v... Những tân thư này đọc dễ hiểu hơn cổ văn, do đó sự học Phật của giới cựu học cũng trở nên dễ dàng hơn. Những nhân vật như Phan đình Hòe (tổng đốc trí sĩ, hội trưởng chi hội Phật giáo Nam Định), Nguyễn Huy Xương (bố chánh, Kiến An), Đỗ Đình Nghiêm (đốc học Bắc Ninh) đều đã thường viết bài và đứng lên thuyết pháp tại chùa trụ sở của các chi hội. Ông Phan Đình Hòe chẳng hạn, đã thuyết giảng về " sự quan thiết giữa đạo Phật với sự sống" tại chùa Cả ở Nam Định ngày 13.8. 1935 ngay khi hội còn chưa xuất bản tạp chí Đuốc Tuệ. Có thể nói rằng các ông Bùi Kỷ, Trần Trọng Kim và Trần Văn Giáp đã nghiên cứu Phật giáo sử, đã viết nhiều bài trong tập san trường Viễn Đông Bác Cổ (BEFEO). Thiên khải cứu Lw Bouddhisme En Annam Des Origines Au 13è Sièle của ông có thể gọi là công trình đầu tiên về Phật sử Việt Nam công bố trong giới học giả quốc tế [78].

Lệ Thần Trần Trọng Kim

Ông Trần Trọng Kim, trưởng ban Nghiên Cứu Phật Học của Hội Bắc Kỳ Phật Giáo, đã viết nhiều bài diễn thuyết rất vững chãi về Phật học. Bài diễn thuyết đầu tiên của ông tại chùa Quán Sứ ngày 17.3. 1935, có đầu đề là " Phật giáo đối với cuộc nhân sinh" là một bài giới thiệu đại cương về Giáo lý đạo Phật. Đây không phải chỉ là một bài diễn thuyết của một người học giả, mà là một bài giảng diễn của một người đứng trên lập trường chấn hưng Phật giáo. Ông nhấn mạnh đến tính chất tự cường tự lực cần có của những người thực sự muốn tu hành theo đạo Phật. Ông nói:

" Theo đạo Phật là tự cái tâm mình phấn chấn lên mà làm điều lành điều phải, tự mình có sức mạnh để phá cho hết những cái nó trói buộc mình vào chỗ khổ. Bởi thế người thật bụng theo đạo Phật là người có cái tâm lực tất cương kiện lòng dạ vững bền như gang sắt. Cũng vì thế mà đạo Phật thường hay dùng bốn chữ " dũng mãnh tinh tiến". Dũng mãnh tinh tiến để giải thoát, dũng mãnh tinh tiến để cứu người, dũng mãnh tinh tiến để phá cái mê, trừ cái hại. Người ta đã có cái đức dũng mãnh tinh tiến thì không bao giờ chịu đứng lùi lại mà chịu kém người, không bao giời lười biếng trễ nãi, không bao giờ ham mê vật dục, có thể giam hãm

mình vào những nơi tối tăm dơ bẩn".

Sau khi nói đến đại nguyện của đức Quan Thế Âm ông tiếp:

" Đạo Phật về đường tinh thần thì mạnh mẽ như thế, về đường từ bi bác ái thì rộng rãi bao la như thế. Giá ta hiểu được rõ và biết đúng ra thì rất có lợi cho sự tiến thủ của người đời".

Theo ông, đó là lý do chính khiến ông và các đồng bạn lập ra hội Bắc Kỳ Phật Giáo. Ông lại nói:

" Đạo Phật là một tông giáo của người mình xưa nay vẫn tin theo rất nhiều, là bởi đạo ấy có cái hình thức dễ khiến cho người ta tin được. Còn về đạo lý của nhà Phật, thì có nhiều ý nghĩa sâu xa, hiện những nhà học thức trong thiên hạ cũng đã kê cứu tường tận đều nhận là một đạo rất hay. Vậy một tông giáo có phần rất cao thâm, rất phổ thông mà lại thấm thía vào tủy não người mình đã bao nhiêu đời nay, người trong nước hầu khắp từ Nam chí Bắc ai ai cũng tín ngưỡng sùng bái thì tất là có ảnh hưởng đến sự làm ăn hàng ngày của ta. Một cái đạo có thế lực về đường tinh thần sâu xa như thế thì sao ta không cố gắng làm cho nó sáng rõ ra khiến những tín đồ biết rõ cái đạo của mình tin và biết cách ăn ở cho phải đạo, để bớt được những khổ não trong đời. Chẳng hơn là cứ bo bo ở chỗ vật chất, nông nổi, hẹp hòi, biến đổi, vô thường nay thế này mai thế khác, làm cho người ta bơ vơ không biết bám víu vào đâu, tựa như chiếc thuyền lênh đênh giữa dòng, không biết đâu là bờ là bến hay sao?

" Bởi những lẽ ấy cho nên chúng tôi rủ nhau đứng lên lập hội Phật giáo, chủ ý là muốn là cho sáng cái đạo đã mờ, muốn trau chuốt cho bóng bẩy hơn trước và lại thích hợp với nhu yếu là người đời".

Những dòng trên có thể được xem là một bản " tuyên ngôn: của phong trào chấn hưng Phật học. Ta thấy trong những lời đơn sơ kia chủ ý phục hưng đạo Phật (" làm cho sáng cái đạo đã mờ"), hiện đại hóa nó (" trau chuốt bóng bảy hơn trước và lại thích hợp với nhu yếu của người đời") để nó có thể đóng vai trò văn hóa dân tộc (" một cái đạo có năng lực về đường tinh thần sâu xa như thế thì sao không cố gắng làm cho nó sáng rõ ra khiến những tín đồ biết rõ cái đạo của mình tin và biết cách ăn ở cho phải đạo") và làm nơi quy túc và hướng đi tinh thần cho người dân (" chẳng hơn là cứ bo bo ở chỗ vật chất, nông nổi hẹp hò... tựa như chiếc thuyền lênh đênh giữa dòng không biết đâu là bờ bến... "). Những bài khảo cứu của Trần Trọng Kim cho ta biết là hồi còn làm trưởng ban nghiên cứu Phật học ông đã đề ra rất nhiều thì giờ để khảo cứu và học hỏi về Phật giáo. Ông đã nghiên cứu về các tông phái đại thừa và tiểu thừa, về thế giới quan và nhân sinh quan của Phật giáo. Ông cũng đã phiên dịch Bát Nhã Tâm Kinh từ hán văn ra quốc ngữ. Nhà xuất bản Tân Việt tại Sài Gòn đã ấn hành các tác phẩm Phật Lục, Phật giáo Thở Xưa Và Phật Giáo Ngày Nay và Phật giáo Trong ba Bài Diễn Thuyết của ông.

Phật Lục là một tập sách phổ thông về Phật học nhằm tới giới độc giả bình dân. Theo ông, sách này chỉ là " mấy cái đại ý về đạo cứu thế của nhà Phật" chứ không phải là " sách nghiên cứu lý thuyết cao siêu". Nội dung sách này gồm có một Lời Mở Đầu nói đại cương về đạo Phật và năm chương nói về: 1-Thích Ca Mâu Ni Phật; 2-Chư Phật; 3-Chư Bồ Tát; 4-Thế Gian và Thế Giới; và 5-Sự thờ phụng và cách bài trí các tượng ở chùa. Nhiều điển tích trong sách này đã được Nguyễn Trọng Thuật tra cứu giúp.

Phật Giáo Thuở Xưa Và Phật Giáo Ngày Nay có ba chương: chương một nói về " Phật giáo Tiểu Thặng và Phật giáo Đại Thặng", chương hai nói về " Phật giáo ở nước Tàu" và chương ba nói về " Phật giáo ở Việt Nam". Lại có một phần phụ lục dịch " Trì Danh Diệu. Hạnh Luận" và " Sơn Cư Bách Vịnh".

Phật Giáo Trong Ba Bài Diễn Thuyết in lại những bài diễn thuyết về Phật học của ông.

Theo Trần Trọng Kim, Phật giáo trước hết là một nền triết học và một nền luân lý; hình thái tôn giáo chỉ là phần thứ yếu của đạo Phật. Trung tâm của triết học của Phật giáo là đạo lý duyên sinh, và bản chất của luân lý Phật giáo là một lòng từ bi hoàn toàn bình đẳng, vô ngã, nghĩa là không có tính cách phân biệt kỳ thị. Ông viết:

" Đạo Phật trước hết chỉ là đạo triết lý và luân lý mà thôi, cái triết lý của Phật giáo là cái triết lý cao minh, lấy nhân quả mà suy luận, tìm thấy nhân duyên của tạo hóa, phá tan cái màn mờ tối che lấp sự sáng tỏ, cắt đứt cái lưỡi mộng ảo nó trói buộc người ta vào sinh tử khổ não mà đem người ta vào chỗ thanh tịnh an vui".

" Cái luân lý của Phật giáo là luân lý chân chính phổ biến khắp n hân chứng trong thiên hạ, lấy vô lượng từ bi mà yêu người thương vật, lấy lòng bác ái mà tế độ chúng sinh, không phân biệt người với ta, không có giai cấp sang hèn... Đối với thân mình thì trừ bỏ hết những điều điên đảo giả dối, gian tà bạo ngược, lúc nào cũng lấy sự chân thật nhân hậu mà đối với mình và đối với người... Nếu người đời biết theo cái luân lý ấy thì làm gì có những cuộc chiến tranh và những cảnh tàn khốc, làm cho đời người đã khổ lại khổ thêm. [79]

Trần Trọng Kim nói rõ đạo Phật không nhận có một vị Thần tự tại làm chúa tể vũ trụ và vì vậy đạo Phật không phải là một tôn giáo theo nghĩa những tôn giáo hữu thần. Tôn giáo của đạo Phật chỉ là cái truyền thống sinh hoạt theo nhận thức triết học và luân lý học do Phật khai sáng. " Cái tông giáo ấy tuy nói có nhiều Phật và nhiều Bồ Tát, song Phật và Bồ Tát chỉ là những bậc tối cao trong lý tưởng để tế độ chúng sinh mà thôi, chứ không phải là giữ quyền chủ tể. Vì vậy ai theo cái tông giáo ấy thì không có sự mê tín, cứ tự mình học tập tu luyện để hiểu rõ căn nguyên của vạn tượng trong thế gian và trông thấy rõ chân lý"

Ông thường kêu gọi Phật tử xa lìa mê tín và học lấy thái độ tự do tư tưởng trong đạo Phật. Kết luận buổi giảng tại chùa Quán Sứ ngày 11.1. 1936, ông lên tiếng:

" Ai đem sự mê tín mà theo đạo Phật là người làm điều trái hẳn với đạo Phật là người có cái tâm rất sáng suốt, có cái tự do về đường tư tưởng và có cái sức tự cường tự lập mà xử kỷ tiếp vật. Nếu người mình mà hiểu được như thế và làm được như thế, thì sự tín ngưỡng đạo Phật... rất có lợi cho sự tiến háo của nhân quần xã hội về đường đạo lý và đường tri thức.

Trần Trọng Kim thấy cần phải phục hưng Thiền học thì Phật giáo ở Việt Nam mới có thể hưng thịnh được. Tịnh Độ tông, nếu không đi đôi với thiền thi theo ông không đủ sức làm cho tinh thần Việt Nam cường kiện. Ông viết: " Phải biết rằng nếu những người xuất gia chỉ tu Tịnh mà không tu Thiền thì g ở nước ta càng ngày càng thấp kém thêm, khó lòng mà hưng thịnh lên được. Đó là cái yếu điểm trong sự chấn hưng Phật giáo ngày nay, ta rất nên chú ý ỏ chỗ ấy thì cơ hồ mới có thể hành công được" [80].

Có thể nói Trần Trọng Kim là người phát ngôn chính của phong trào chấn hưng Phật học ở Bắc Kỳ vậy. Trần Trọng Kim đống góp không những về phần nghiên cứu và phổ biến Phật học mà còn về phần tổ chức của hội Bắc Kỳ Phật Giáo nữa. Ông luôn luôn có mặt trong những buổi họp của ban Quản Trị, góp ý kiến về sự soạn thảo nội quy điều lệ của hội và về việc tổ chức huấn luyện là chỉnh lý tăng già. Chính ông đề nghị, trong buổi họp ngày 14.12.1934 là ban chứng minh đạo sư phải thiết lập kỷ luật tăng già cho nghiêm minh, và nếu có vị tăng nào phạm giới thì sơn môn phải tuyên bố tẫn xuất, không công nhận họ là tăng sĩ nữa. Ông lại đi xa hơn và đề nghị phải can thiệp với chính quyền để những vị tăng sĩ phạm giới kia bị bắt buộc hồi tục.

Ưu Thiên Bùi Kỷ

Bên cạnh Trần Trọng Kim ta thấy có Bùi Kỷ. Nhà học giả này cũng đứng về phía phục hưng Phật giáo mà làm việc. Ông đã đăng nhiều thiên khảo cứu của ông trên Đuốc Tuệ. Đặc sắc nhất là bài Nghĩa Chữ " Không" Trong Đạo Phật. Trong bài này, ông đề cập tới nghĩa ngã không và pháp không trong đạo Phật để đi tới quan niêm giả ngã và giả pháp, và cuối cùng kết luận rằng đạo lý không có mục đích cởi bỏ những mối chấp trước của con người chứ không phải là để nói rằng tất cả là không. Theo ông, chỉ khi nào phá được chấp ngã và pháp chấp mới tìm được lối thoát đích thực cho kiếp người, nếu không thì dù có hành động mấy đi nữa thì cũng còn là nằm trong vòng kiềm tỏa của danh lợi. Ông viết:

" Đời vốn chuộng học thuật, mà học thuật lại hóa ra diễn đàn của trò quỷ quyệt, lợi khí của mối phân tranh có phải đó là cái lưu tệ ghê gớm của ngã chấp và pháp chấp không? Xưa nay đã có biết bao nhiêu nhà hiền triết từng tổn hao bao nhiêu gan óc, từng phí phạm bao nhiêu mồ hôi nước mắt vì đời người mà hết lòng vun đắp, ra công dạy dỗ... song dầu giáo dục hoàn bị thế nào thì cũng chỉ là những phương pháp tạm thôi, như gió chiều nào che chiều ấy, chứ vẫn chưa có cách nào giải quyết rõ ràng được những lý do của đời người mà tìm phương bổ cứu cho được lâu dìa. Ai là người đã có lòng sốt sắng, con mắt cao xa, mà lại chẳng muốn lo tính cho đời? Song cứu đời ở trong ngã chấp và pháp chấp khác nào như gọi người ở trong hòm kín mà nắp hòm vẫn đóng, thì người vẫn không có lối ra. Phật tổ biết rõ bệnh căn của đời là ở hai chỗ ấy, cho nên mới đem thuyết nhị không để phá tan hai cái chấp, tức là mở nắp hòm cho người có lối thoát ra vậy" [81].

Những học giả trong ban Nghiên Cứu Phật Học đã làm việc với hội Bắc Kỳ Phật Giáo rất bền bỉ cho tới khi tình thế bắt đầu hết ổn định. Một số cũng đã từng công bố thành quả của sự nghiên cứu của họ, như ông Nguyễn Văn Ngọc với tập Thuyết Nghiệp Báo của ông, do nhà in Đuốc Tuệ xuất bản sau này.

Tăng Sĩ Và Công Tác Xã Hội

Cũng như ở Nam và ở Trung, nữ giới đã góp nhiều trong phong trào chấn hưng đạo Phật miền Bắc. Những bài diễn thuyết của các ni sư như Huệ Tâm (Hà Đông) và các nữ cư sĩ như bà Đinh Chí Nghiêm (Ninh Bình) đã có ảnh hưởng lớn trong quần chúng. Nhu cầu mở trường Phật học cho ni giới được phản ảnh trong bài viết của ni cô Tâm Nguyệt [82].

Về phương diện xã hội, tiếng nói của giới Phật tử miền Bắc cũng rất rõ ràng. Ngoài những công tác nuôi dạy trẻ mồ côi, cứu trợ nạ nhân đói, Phật tử có thể làm được gì? Nguyễn Văn Cảnh đề nghị tất cả các vị tăng sĩ trú trì các tu viện sử dụng một hành lang ở chùa mình để làm ký nhi viện, và động viên một số nữ Phật tử tình nguyện đến dạy dỗ, chăm sóc và chữa bệnh đau mắt cho trẻ em. Những đứa nào suốt ngày đã la cà nơi xó chợ sân đình đều nên đem về ký nhi viện " hành lang" ấy [83]. Thiền sư Thích Thanh Đặc nhận thấy tăng sĩ không nên sống trên sự cung dưỡng của tín đồ mà phải chọn một " sinh nghiệp của xã hội" để tự nuôi sống mình và hành đạo [84]. Những nghề tăng sĩ có thể làm, theo ông, là dạy học, làm thuốc, làm nhà in, nhà xuất bản, nhà dệt, nhà khâu, in kinh, cắt chữ v.v... Thiền sư Thanh Đặc có thể nói là vị tăng sĩ đầu tiên xướng kế hoạch kinh tế tự lực cho tăng sĩ bằng những sinh nghiệp mới [85]. Lời kêu gọi của Thanh Đặc bắt đầu từ năm 1950 mới thực sự có ảnh hưởng.

Về phương diện thiếu nhi, hội Bắc Kỳ Phật Giáo đã tổ chức nhiều ban Đồng Ấu, thể thức cũng giống như các ban Đồng Ấu ỏ Trung Kỳ. Nhiều tỉnh hội đã thành lập ban Đồng Ấu, và nghi thức lễ Phật của các em đã được sáng tác toàn bằng Việt ngữ. Cư sĩ Công Chân là người có công nhất trong sự dạy dỗ và huấn luyện tuổi trẻ. Cá ban Đồng Niên và Đồng Nữ ở các chi hội Khoái Châu và Hải Phòng là những ban hoạt động nhất.

Đuốc Tuệ đình bản vào năm 1945. số chót là số 257-258, ra ngày 15.8. 1945. điều đáng ghi nhớ là từ số

trước, danh xưng Bắc Kỳ Phật Giáo Hội đã được thay thế bằng danh xưng Việt Nam Phật Giáo Hội.

Từ năm 1934 đến 1945, hội Bắc Kỳ Phật Giáo đã lập được nhiều thành tích. Sự có mặt đông đảo của giới trí thức đã tạo nhiều sinh sắc cho hội. Lúc ban đầu, sự cộng tác của các sơn môn hãy còn lỏng lẻo vì có một ít điểm dị đồng giữa các tổ đình và ông hội trưởng Nguyễn Năng Quốc, nhưng sau đó thì hai bên lại bắt đầu cộng tác chặt chẽ. Các vị tăng hữu tâm và hữu học của các tổ đình đã không ngần ngại tham dự vào việc hội. Các thiền sư Tâm Băng, Tâm Lĩnh, Tâm Bác, Thọ Cầu, Tâm Bảo, Thanh Hoán, Thanh Hậu, Tâm Tấn, Trí Hải, Tố Liên, Tuệ Chiếu v.v... đều là những người đã hoạt động đắc lực cho Phật sự ở trung ương cũng như ở các chi hội.

Sơn Môn Linh Quang và Tạp Chí Tiếng Chuông Sớm

Sự bất đồng tình giữa các sơn môn và hội Bắc Kỳ Phật Giáo xảy ra rất sớm, trước khi Đuốc Tuệ mới ra đời. Hội Bắc Kỳ Phật Giáo thành lập vào tháng Mười một năm 1934, nhưng mãi đến tháng Chạp năm 1935 tạp chí Đuốc Tuệ mới ra đời. Trong khi đó thì các sơn môn Linh Quang và Hồng Phúc đã đặt cơ sở cho một tạp chí Phật học Tiếng Chuông Sớm từ cuối năm 1934. ngày 31.1. 1935 thì có nghị định cho phép xuất bản Tiếng Chuông Sớm. Chủ nhiệm sáng lập ra tạp chí này là thiền sư Đỗ Văn Hỷ, Tăng cương chùa Linh Quang (Bà Đá), và quản lý là thiền sư Thanh Tường, trú trì chùa Trầm ở Hà Đông và chùa Vũ Thạch ở Hà Nội. Một nhân vật thứ ba nữa làm nòng cốt cho công việc này là thiền sư Đặng Văn Lợi, tăng trưởng chùa Trần Quốc [86]. Chủ bút của tờ báo là thiền sư Bảo Giám, trú trì chùa Đông Lâm ở Bắc Ninh, và phó chủ bút là thiền sư Nguyễn Quang Độ trú trì chùa Bảo Phúc ở Hà Đông. Số đầu của Tiếng Chuông Sớm ra ngày 15.6. 1935.

Trong bài Tình Hình Phật Giáo Trong Nước đăng ở số này, ký giả H. S. nhắc đến công trình chấn hưng Phật giáo ở Nam Kỳ và Trung Kỳ và sự thành lập hội Bắc Kỳ Phật Giáo tại chùa Quán Sứ. " Hiện nay nhờ thế lực của các quan đại thần và của các bậc thượng lưu, hội đã lan ra hầu khắp Bắc Kỳ, đâu đâu cũng có chi bộ, lại được tổ Vĩnh Nghiêm, một vị trưởng lão trong Tùng Lâm Bắc Kỳ chủ trương mọi việc ở Hội Chính. Tiếng Chuông Sớm này do Cổ Sơn Môn Hồng Phúc và Bà Đá cũng xin góp phần phục vụ...”

Chùa Bà Đá là một cổ tự được xây dựng trễ nhất là vào đầu thế kỷ thứ mười tám. Tục truyền rằng chùa được xây dựng từ đời Hậu Lê vào niên hiệu Hồng Đức (1470-1497) sau khi dân làng đào thấy một tượng Phật Bà Quan Âm bằng đá. Có lẽ vì vậy mà chùa được gọi là chùa Bà Đá. Nguyên danh của chùa là Tự Pháp Linh Quang Tự, tọa lạc ở làng Tự Tháp, huyện Thọ Xương (sau này là Hàng Trống). Năm Bính Ngọ (1786), khi Nguyễn Huệ đem quân từ Phú Xuân ra Bắc Hà để dứt họ Trịnh, thì chùa bị binh lửa thiêu rụi. Dân làng Tự Tháp thấy tượng Phật bằng đá vẫn còn nguyên vẹn liền hợp nhau dựng chùa. Năm 1793, thiền sư Khoan Giai từ Hồng Phúc đến trú trì chùa này. Đến năm 1821 khi ông tịch thì thiền sư Giác Vượng thay thế ông, và trùng tu lại thành một ngôi chùa lớn. Thiền sư Phổ Sĩ kế vị Giác Vượng và biến chùa Linh Quang thành một tùng lâm lớn có hàng trăm tăng sĩ tu học. Sau thiền sư Phổ Sĩ là thiền sư Nguyễn Văn Hợp. Các thiền sư Đỗ Văn Hỷ và Nguyễn Văn Khánh đều thuộc thế hệ kế tiếp. Chùa lại bị cháy mất một phần trong thời gian gần đây và thiền sư Đỗ Văn Hỷ đã có công trùng tu lại những nơi ấy. Ông được chính phủ Nam Triều ban hiệu làm Tăng Cương hòa thượng của chùa [87].

Để ủng hộ cho Tiếng Chuông Sớm, thiền sư Thanh Tường đã mời một số các vị tăng sĩ có uy tín vào làm cố vấn cho tạp chí: Thiền sư Thanh Phán (chùa Triệu Khánh, Hà Đông), thiền sư Nguyễn Duy Trinh (chùa Hưng Khánh, Hà Đông), thiền sư Ngô Công Bốn (chùa Hàm Long, Hà Nội), thiền sư Nguyễn Văn Thi (chùa Hương Tuyết, Hà Đông), thiền sư Thạch Điều (chùa Đế Thích, Hà Nội) và thiền sư Thanh Trọng (chùa Mễ Sơn, Hà Đông). Ông lại còn mời các ông Mai Đăng Đệ, Trịnh Đình Rư, Nguyễn Khắc Hiếu và Nguyễn Tiến Lãng vào ban biên tập. Nguyễn Tiến Lãng thì phụ trách phần tiếng Pháp và Nguyễn Khắc

Hiếu (Tản Đà) thì phụ trách phần chữ Hán.

Số ra mắt Tiếng Chuông Sớm gây ảnh hưởng khá lớn trong Phật học giới, nhưng ông Nguyễn Năng Quốc hội trưởng Bắc Kỳ Phật Giáo không được hoan hỷ, bởi vì ông nghĩ rằng một Phật sự như thế phải nằm trong phạm vi hoạt động của hội. Ngày 25.6. 1935 ông gửi một lá thư cho Tiếng Chuông Sớm trách rằng chùa Bà Đá đã không chịu hợp tác với hội Bắc Kỳ Phật Giáo, lại cho ra " báo riêng". Một hành động như thế, theo ông, là một hành động " đối lập", trái với tinh thần lục hòa. Ban Quản Trị hội Bắc Kỳ Phật Giáo trong một buổi họp ngày 23.6. 1935, nghĩa là trước đó hai hôm, đã quyết định " không đồng ý cổ động cho Tiếng Chuông Sớm, việc làm của hội Bắc Kỳ Phật Giáo không được phù hợp với truyền thống Phật giáo ở nhiều điểm:

1- Ban Trị Sự của hội chỉ toàn là cư sĩ. Thiền gia Pháp Chủ Thanh Hanh tuy ngồi đó nhưng chỉ có hư vị.

2- Hội lập trường Phật học theo " lối mới" để đào tạo một thế hệ " sư mới", như vậy là phủ nhận truyền thống học tập trong mùa kết hạ của thiền môn.

Tiếng Chuông Sớm ra điều kiện: nếu hội Bắc Kỳ Phật Giáo sửa chữa lại Điều Lệ, bầu lên một Ban Trị Sự gồm toàn các thành phần tăng sĩ, với thiền sư Thanh Hanh làm hội trưởng, đem trụ sở về chùa Hòa Giai hay là chùa Bà Đá, thì Tiếng Chuông Sớm sẽ xin tự hiến mình làm cơ quan ngôn luận của hội [88].

Sự bất đồng ý kiến kéo dài từ giữa năm 1935 cho đến cuối năm 1935. Trong thời gian đó, các tổ đình Bà Đá, Hồng Phúc và Hòa Giai phối hợp với các chùa chi nhánh tại Hà Nội và các tỉnh để tổ chức Bắc Kỳ Phật Giáo Cổ Sơn Môn, đường lối là phát triển Phật giáo trong tinh thần duy trì truyền thống sinh hoạt cổ điển của thiền môn.

Tuy vậy, sơn môn Vĩnh Nghiêm đã không để cho sự chia rẽ trở nên trầm trọng. Sau những cuộc thăm viếng liên tiếp giữa các tổ đình Vĩnh Nghiêm và Linh Quang do thiền sư Thanh Hanh chủ trương, sự bất đồng ý kiến kia dần dần nhường chỗ cho sự cộng tác. Đầu tháng Chạp năm 1935, Đuốc Tuệ ra mắt Phật học giới. Tiếng Chuông Sớm số 14 ra ngày 26.12.1935 mở lời chào mừng Đuốc Tuệ và đăng những bài có tinh thần hòa giải và cởi mở.

Tiếng Chuông Sớm lại mời thêm một số nhà văn vào ban biên tập, như Nguyễn Mạnh Bổng và Nguyễn Trung Như, nhưng đến cuối tháng Năm 1936 thì báo đình bản vì lý do tài chính. Số chót của Tiếng Chuông Sớm là số 24, ra ngày 21.5. 1936. vào thời gian này, những dị biệt giữa Bắc Kỳ Phật Giáo Cổ Sơn Môn và hội Bắc Kỳ Phật Giáo không còn nữa, cho nên sự suy tôn thiền sư Thanh Tường lên ngôi thiền gia pháp chủ được thực hiện một cách dễ dàng. Thiền sư Thanh Tường vốn là vị tôn túc cao niên nhất trong pháp phái Lâm Tế lúc bấy giờ và được tất cả các tổ đình Linh Quang và Hồng Phúc quy ngưỡng.

Thiền Sư Thanh Tường

Thiền sư Thanh Tường tên đời là Đinh Xuân Lạc, sinh năm 1958. Ông được 78 tuổi vào năm 1936 tức là năm ông được suy tôn làm Thiền Gia Pháp Chủ. Ông thường được gọi là Tổ Võ vì ông trú trì chùa Võ Thạch ở đường Gia Long Hà Nội. Ông cũng là trú trì chùa Huỳnh Cung ở phủ Thường Tín và động Tiên Lữ chùa Tử Trầm Hà Đông. Ông đã tiếp thiền sư Thiện chiếu trong chuyến ra Bắc của ông này và đã hứa giúp đỡ cho Thiện Chiếu trong việc tiếp xúc với các nhân vật lãnh đạo Phật giáo của miền Bắc. Các thiền sư Tâm Ứng, Tâm Lai và Tâm Bảo, những người có công nhiều trong việc xúc tiến thành lập Bắc Kỳ Phật Giáo đều có theo học với ông.

Từ khi thiền sư Thanh Tường lên làm Thiền Gia Pháp chủ, sự hợp tác giữa các sơn môn và hội Bắc Kỳ Phật Giáo trở thành chặt chẽ. Các thiền sư Thanh Ất (chùa Trung Hậu, Phúc Yên), Trung Thứ (chùa Bằng Sở, Hà Đông), Doãn Hài (chùa Tế Cát, Hà Nam), Quang Nghiễm (chùa Phú Ninh, Nam Định) và Thanh Triệu (chùa Đồng Bắc, Ninh Bình) đều là những bậc tôn túc hỗ trợ mạnh mẽ cho Phật sự. Trong số các thiền sư hữu tâm hữu học cộng tác với hộ ta thấy có các vị Tâm Băng, Tâm Lĩnh, Tâm Bác, Thanh Hoán, Thông Thỉnh, Tâm Tấn, Thanh Hậu, Tố Liên, Trí Hải, Giải Ngạn và Tuệ Chiếu.

Thuộc về Sơn môn Kinh quang có khoảng 200 vị tăng sĩ hành đạo trong các chùa, từ thành thị đến thôn quê, và cứ mỗi mùa hạ, đều trở về an cư và học tập. Thiền sư Thanh Tường đích thân đứng ra giảng dạy cùng với thiền sư Đỗ Văn Hỷ và những vị tôn túc khác có khả năng. Chùa Linh Quang đã từng tổ chức khắc bản in kinh. Bộ Đại Bảo Tích cũng đã được chùa khắc bản.

Tổ đình Vĩnh Nghiêm là nơi quy tụ đông đảo nhất mỗi mùa kết hạ, có năm, số tăng sĩ về kết hạ lên tới 220 vị.

Tổ đình Hồng Phúc là một tổ đình xưa nhất của Phái Tào Động, năm nào cũng có tổ chức kết hạ, an cư theo truyền thông. Tổ đình này do thiền sư Pháp Minh chủ trì.

Truyền Thừa Tào Động Theo Bia Chùa Hồng Phúc

Thiền sư Pháp Minh tên đời là Dương Tâm Viên, hiệu là Thiền Lâm. Năm 1932, ông đã dựng một tấm bia ở chùa Hồng Phúc liệt kê hành trạng các vị tổ sư trú trì ngôi tổ đình này của phái Tào Động. Ông là đệ tử của thiền sư Nhân Từ, tổ đời thứ 47 của tông Tào Động. Sách Kế Đăng Lục của thiền sư Như Sơn [89] chỉ ghi được hai vị tổ Tào Động đầu tiên ở chùa Hồng Phúc: đó là các thiền sư Thủy Nguyệt và Chân Dung. Bia của thiền sư Pháp Minh ghi đủ pháp danh của những vị kế thế trú trì chùa Hồng Phúc, xin ghi ra đây để bổ túc cho Chương XXIII của Việt Nam Phật Giáo Sử Luận, Tập II, phần nói về Tào Động Ở Đàng ngoài (trang 127):

- Tổ thứ nhất: thiền sư Thủy Nguyệt, đời thứ 36 Tào Động.

- Tổ thứ nhì: thiền sư Chân Dung, đời thứ 37 Tào Động. Đây là đoạn văn viết về thiền sư Chân Dung trong bia: " Tổ thứ hai là Chân Dung, nối lửa pháp đăng được một thời thì vào niên hiệu Vĩnh Trị [90] triều Lê bổng có lệnh vua phế bỏ tăng lữ. Đệ nhị tổ của ta kiên trì tâm nguyện làm Phật, bảo rằng: " Đạo Phật không theo đường thế gian mà có thịnh có suy, mà phép Vua phải cùng phép Phật đùm bọc lấy nhau. Việc này chẳng qua là tâm của vua chưa giác ngộ, chưa có người vén màn mây che lấp mặt trời cho nên giáo lý của Phật mới khó tỏ tường; bây giờ có ai quét sạch sương mù che lấp bầu trời cho được? " Bèn từ giã pháp tọa sư tử, thân hành đến thành Thăng Long, lấy bút mực thảo biểu dâng lên, và được mời vào bệ kiến chốn đan trì. Ngài đem pháp học mà xiển dương Phật pháp, dùng bối diệp mà cởi mở tâm Vua, dựng lại tông phong, thêm sáng tuệ nhật. Được lệnh ở lại chốn thần kinh, rộng mở đạo tràng mà thuyết pháp. Chốn phạm vũ lại được trùng tu để làm địa vức tham thiền. Giúp nước hộ đạo, được vua sắc phong, làm hưng thịnh những gì đã suy, nối tiếp lại những gì đã đứt".

- Tổ thứ ba: thiền sư Tịnh giác; đời thứ 38 Tào Động. Ông được vua Lê [91] ban hiệu là Tăng Thống Tịnh Giác Hòa Thượng. Pháp danh ông là Từ Sơn, tự là hành nhất.

Có nhiều lý do khiến cho ta nghĩ rằng Tịnh Giác chính là thiền sư Như Sơn tác giả sách Kế Đăng Lục. Trước hết, Kế Đăng Lục chỉ ghi tiểu sư hai vị tổ Tào Động người Việt: hai người này là thủy Nguyệt và Chân Dung. Thiền sư Chân Dung tịch năm 1709, ai là người thừa kế, nếu không phải là ông? Lý do thứ hai:

sách Kế Đăng Lục có ghi tên một vị sa di, đệ tử của ông, tên là Tinh Chú, người đã giúp ông về việc thẩm duyệt tác phẩm. Theo bia của thiền sư Pháp Minh thì Tính Chúc lại là tổ thứ tư của chùa Hồng Phúc. Như vậy bổn sư của Tính Chúc là ông. Tại sao không phải là tổ thứ ba? Nhưng pháp danh của tổ thứ ba là Từ Sơn, chứ không phải là Như Sơn. Tại sao? Tác phẩm Kế Đăng Lục do Như Sơn viết năm 1734 lại có lời ca tụng vua có lòng hộ đạo và những dòng chữ ở đầu sách " Hồng Phúc Tự Sa Môn Như Sơn trước thuật"; những chi tiết này cho ta thấy Như Sơn tức là Từ Sơn, trú trì chùa Hồng Phúc từ năm 1709, và đã truyền đăng cho đệ tử ông là Tính Chúc, tổ thứ tư.

- Tổ thứ tư: thiền sư Tính Chúc, đời thứ 39 Tào Động. Ông được sắc phong là Ban Lai Hòa Thượng. Pháp tự ông là Thiện Thuận, hiệu là Đạo Chu. Sau lại được tặng phong là Phổ Hóa Độ Sinh Đại Bồ Tát. Ông đã giúp thiền sư Như Sơn thẩm duyệt tác phẩm, Kế Đăng Lục.

- Tổ thứ năm: thiền sư Hải Điện, đời thứ 40 Tào động. Ông được sắc phong là Viên Thông Tăng Thống Lại Nguyên Hòa Thượng. Pháp hiệu của ông là Mật Đa. Đời thứ 40 còn có các vị sau đây:

* Thiền sư Hải Hoằng, pháp tự là Tịnh Đức, hiệu là Nhu Nhã.

* Thiền sư Khoan Nhân, pháp tự là Phổ Tế, hiệu là Thanh Từ.

- Tổ thứ sáu: thiền sư Đạo Nguyên, đời thứ 41 Tào Động, Ông pháp danh là Khoan Dực, pháp tự là Phổ Chiếu được sắc phong là Tăng Thống Đạo Nguyên Hòa Thượng. Pháp hiệu của ông là Thanh Lãng. Ông là thầy của thiền sư Thanh Đàm (xem Việt Nam Phật Giáo Sử Luận, Tập II, trang 327).

Đời thứ 41 còn có các vị sau đây:

* Thiền sư Khoan Giáo, pháp tự là Nhu Hòa, pháp hiệu là Thiện Căn.

* Thiền sư Khoan Thông, pháp tự là Chính Trí, pháp hiệu là Thanh Quang.

* Thiền sư Giác Bản, pháp tự là Minh Nam, pháp hiệu là Thanh Nguyên. Ông là bạn với thiền sư Thanh Đàm và có làm bài kệ tán dương sách Pháp Hoa Đề Cương [93] của bạn.

- Tổ thứ bảy: thiền sư Thanh Đàm, đời thứ 42 Tào Động. Ông pháp danh là Giác Đạo, pháp tự là Minh Chính, pháp hiệu là Hoằng Quang. Ông được triều đình ban giới đao và độ điệp [94]. Ông là tác giả sách Pháp Hoa Đề Cương và Bát Nhã Trực Giải (xem Việt Nam Phật Giáo Sử Luận, Tập II, trang 327).

- Tổ thứ tám: thiền sư Giác Lâm, đời thứ 43 Tào Động. Ông pháp tự là Minh Liễu, pháp hiệu là Lục Hòa.

- Tổ thứ chín: thiền sư Đạo Sinh, đời thứ 44 Tào Động. Ông pháp tự là Minh Đạt, pháp hiệu là Thanh Như.

- Tổ thứ mười: thiền sư Quang Lự, đời thứ 45 Tào Động. Ông pháp tự là Đường Đường, pháp hiệu là Như Như, cũng gọi là Hồng Phúc Sa Môn.

- Tổ thứ mười một: thiền sư Chính Bỉnh, đời thứ 46 Tào Động. Ông pháp tự là Bình Bình, pháp hiệu là Vô Tưởng. Lại có hiệu là Hòa Thái Sa Môn.

- Tổ thứ mười hai: thiền sư Tâm Nghĩa, đời thứ 47 Tào Động. Ông pháp tự là Nhân Từ.

Theo thiền sư Pháp Minh, tác giả bài bia " Danh Thùy Bất Hủ" ở chùa Hồng Phúc thì chùa này đổ nát rất

nhiều dưới thời vua Tự Đức và chính là các vị tổ sư thứ chín (Đạo Sinh) và thứ mười (Quang Lư) đã trùng tu lại và làm cho chùa trở thành một " danh lam thắng cảnh ở thành Thăng Long".

Năm 1938, chùa Thiên Tích ở Hà Nội cho xuất bản một tờ nguyệt san lấy tên là Quan Âm Tạp Chí. Chủ bút của tờ này là sa môn Võ Chiêm Khôi, trú trì chùa Thiên Tích. Số đầu ra mắt ngày 24.10.1938. Quan Âm tạp chí ra được đến tháng Hai năm 1943 thì đình bản, số chót là số 34. tạp chí này không có gì đặc sắc và ảnh hưởng không được là bao trong Phật giới.

(*) Nay là chùa Phúc Khánh, Nguyễn Tư Sở, Hà Nội (N. H. C.)

[76]. Tiểu thuyết Quả Dưa Đỏ được giải thưởng Hội Khai Trí Tiến Đức năm 1925 tức là mười năm trước đó. Quả Dưa Đỏ đã được hoan nghênh nhiệt liệt và được nhiều tờ báo nhắc tới (Trung Bắc Tân Văn 20.2. 1926, Đông Pháp Thời Báo 1927, v.v...)

[77]. Xem Việt Nam Phật Giáo Sử Luận, Tập I, trang 278-279

[78]. Bulletin de l' Ecole Francaise d'Extrême Orient (B. E. F. E. O) Hanoi, 1932, T. XXXII, fasc. 1, trang 191-268

[79]. Trần Trọng Kim: Phật Giáo Trong Ba Bài Diễn Thuyết. Tân Việt, Sài Gòn, 1950.

[80]. Phật Giáo Thuở Xưa Và Phật Giáo Ngày Nay. Tân Việt, Sài Gòn, 1953

[81]. Bùi Kỷ: Nghĩa Chữ " Không" trong đạo Phật. Đăng lại trong Nguyệt san Phật giáo Việt Nam, từ số 16 đến số 21,1958.

[82]. Đuốc Tuệ số 60 (1.5. 1937)

[83]. Đuốc Tuệ số 11 (25.2. 1936)

[84]. Đuốc Tuệ số 108 (15.5. 1939)

[85]. Trong thiền viện truyền thống, tăng sĩ thường tự túc bàng cách canh tác, bắt đầu từ nguyên tắc " bất tác bất thực" của thiền sư Bách Trượng.

[86]. Chùa Trấn Quốc đầu tiên được dựng ở đời Lý Nam Đế (544-548) gọi là chùa Khai Quốc, tọa lạc tại bãi An Hoa giáp sông Hồng Hà. Năm 1615 bãi sông bị lỡ, chùa được dời tới làng Yên Phụ cạnh Hồ Tây, dựng trên nền cũ cung Thúy Hoa đời Lý (cũng là nền cũ điện Hàm Nguyên đời Trần). Theo bia " Trần Quốc Tự Bi Ký" của thiền sư Đạo Khang dựng năm 1639 thì trong năm đó chùa đã được trùng tu rất tráng lệ. " Quy mô lớn, sức lực nhiều, so với người trước, công đức gấp trăm lần", đó là lời trong bia. Trong cuộc tấn công của vua Nguyễn Huệ ra Bắc, chùa bị binh lửa tàn phá. Thiền sư Khoan Nhân huy động trùng tu lại chùa vào năm 1813. Đến năm 1815 thì hoàn thành. Thiền sư Khoan Nhân, theo bia " Tái Tạo Trấn Bắc Tự Bi" là người huyện Thụy Anh, phủ Thái Ninh, trấn Sơn Nam nay là tỉnh Thái Bình.

Năm 1844 vua Thiệu Trị đổi tên chùa là chùa Trấn Bắc nhưng dân chúng vẫn tiếp tục gọi là chùa Trấn Quốc, chỉ có chữ Quốc trên bia bị đục bỏ để chữa thành chữ Bắc mà thôi.

[87]. Tiếng Chuông Sớm số 2 (1.7. 1935)

[88]. Tiếng Chuông Sớm số 2 (15.7. 1935)

[89]. Xem Việt Nam Phật Giáo Sử Luận, Tập II, trang 140.

[90]. 1676-1680.

[91]. Có thể là Lê Thuần Tông (1732-1735)

[92]. trống

[93]. Xem Việt Nam Phật Giáo Sử Luận. Tập II, trang 342.

[94]. Năm 1830 vua Minh Mạng cấp giới đao và độ điệp cho 53 vị cao tăng trong nước sau khi bộ Lễ đã xét hạch học lực và đức hạnh của họ. Thiền sư Phúc Điền, chùa Liên Tông ở Bạch Mai, người san khắc Đại Nam Thiền Uyển Truyền Đăng Tập Lục cũng được ban giới đao và độ điệp vào năm này.

Chương 30: Sau Cách Mạng Tháng Tám

Phật Tử Tham Gia Cách Mạng

Khoảng 1940, Nhật Bản đã khai chiến với Pháp ở biên thùy Việt-Hoa. Nước Pháp bị nước Đức chiếm đóng nên không đủ sức chống Nhật ở Việt Nam, và phải cho quân đội Nhật sử dụng các đường giao thông thủy lục để lập căn cứ chống Đồng Minh. Ngày 9.3. 1945, Nhật nổ súng đảo chính Pháp, và tuyên bố rằng Việt Nam đã độc lập và sẽ cùng Nhật Bản xây dựng khối Đại Đông Á.

Vua Bảo Đại liền tuyên bố hủy bỏ những hiệp ước ký kết giữa Việt Nam và Pháp. Với Dụ số 1 ra ngày 17.3. 1945, vua nêu khẩu hiệu " Dân Vi Quý" làm phương châm trị quốc. Ngày 17.4. 1945, tất cả các thượng thư đều từ chức và cả nội các Trần Trọng Kim được thành lập. Nội các này gồm toàn là những nhân vật trí thức, có uy tín [95]. Nhưng nội các chưa làm được gì thì có tin Nhật sắp đầu hàng Đồng Minh. Đồng bào các tỉnh thi nhau nổi dậy chống Nhật bắt đầu từ ngày 11.8. 1945. Hà Tĩnh đứng dậy ngày 11 (*), Quảng Ngãi ngày 13. Ngày 16 có tin Nhật đầu hàng Đồng Minh. Ngày 17 hàng trăm ngàn đồng bào biểu tình tại Hà Nội. Ngày 19.8. 1945 thanh niên và công nhân xông vào Bắc Bộ Phủ. Mặt Trận Việt Minh tuyên bố thành lập chính quyền lâm thời. Cách Mạng Tháng Tám thành công. Nước Việt Nam Dân Chủ Cộng Hòa được thành lập. Chính phủ Trần Trọng Kim giải tán.

Ngày 12.8. 1945 vua Bảo Đại làm lễ " thoái vị". Ngày 2.9. 1945, Hồ Chí Minh, chủ tịch Chính Phủ Lâm Thời ra mắt quốc dân, đọc bản Tuyên Ngôn Độc Lập tại quảng trường Ba Đình Hà Nội. Các báo Cứu Quốc, Độc Lập ra đời. Tư tưởng " dân chủ mới" được bắt đầu phổ biến..

Từ Nam ra Bắc, Phật tử đủ các giới tham dự vào Cách Mạng. Các đoàn thể Tăng Già Cứu Quốc và Phật Giáo Cứu Quốc được thành lập khắp nơi. Đoàn Tăng Già Cứu Quốc của Phủ bộ Thủy Nguyên thành lập trước nhất, vào ngày 30.8. 1945. Báo Đuốc Tuệ kêu gọi " Tăng Ni các hạt mau mau lập đoàn Tăng Già Cứu Quốc, theo mục đích mà tham gia vào công cuộc cách mạng hiện thời". Bìa sau cuốn sách Đuốc Tuệ này đăng những khẩu hiệu và những lời kêu gọi như sau:

Ủng hộ chính quyền Nhân dân

Mau mau gia nhập Đội Quân Giải Phóng Việt Nam!

Chống mọi cuộc xâm lăng!

Việt Nam Độc Lập Hoàn Toàn!

Hãy sửa soạn nghênh tiếp Chính Phủ Lâm Thời và Đoàn Quân Giải Phóng sắp về tới nơi!

Hãy đọc Cứu Quốc, cơ quan của Mặt Trận Việt Minh!

Số báo nói trên là số báo chót của tạp chí Đuốc Tuệ, số 257-258 ra ngày 15.8. 1945. những tạp chí khác ở Trung và ở Nam cũng đều nhất loạt đình bản. Quần chúng Phật tử trong nước chấp nhận sự đình trệ của công việc hoằng pháp để tham dự hết lòng vào việc nước. Các đoàn thể Thanh Thiếu Niên Phật Tử không còn giữ được những buổi sinh hoạt riêng. Các Khuôn Tịnh Độ (đơn vị xã của các hội Phật giáo) cũng không còn giữ được những buổi sinh hoạt riêng. Tất cả đều đi tham dự vào các tổ chức cứu quốc: Thiếu Niên Tiền Phong, Thanh Niên Tiền Phong, Phụ Lão Cứu Quốc, Tăng Già Cứu Quốc, Phật Giáo Cứu Quốc... Guồng máy hoạt động của các Sơn Môn và các hội Phật giáo từ cấp trung ương đến cấp xã đều được coi như tạm thời ngưng hoạt động.

Ở Huế, nơi phong trào Thanh Thiếu Niên Phật Tử đang lên mạnh vào những năm 1942-1945, các giới tăng sĩ và cư sĩ trẻ tuổi đã rất hăng hái tham dự vào các công tác tổ chức biểu tình, tập họp, chống nạn mù chữ, vận động quần chúng ủng hộ cách mạng.

Phật tử cũng như các giới đồng bào khác trong nước khó tìm ra thì giờ để có thể sinh hoạt riêng. Thì giờ đi họp và đi biểu tình nhiều khi chiếm chỗ cả thì giờ làm lụng sinh sống. Nhưng họ không thể chịu đựng được sự ngưng trệ sinh hoạt Phật giáo của họ mãi. Năm 1946, đoàn sinh đoàn Phật Học Đức Dục, với sự hợp tác của thiền sư Mật Thể và một số các tăng sĩ và cư sĩ khác, quyết định cho ra một tạp chí Phật học, mặc dù thời giờ eo hẹp và mặc dù những áp lực lớn lao về kinh tế và về chính trị. Tờ báo ra đời lấy tên là Giải Thoát. Chủ ý thích nghĩ Phật giáo với nếp sống cách mạng, những người chủ trương tờ báo đã ghi dòng chữ sau đây dưới đầu đề Giải Thoát: cơ quan nghiên cứu và áp dụng đạo Phật vào đời sống mới.

Giải Thoát ra đời trong những điều kiện khó khăn. Theo những người chủ trương, đạo Phật có đủ tiềm lực và điều kiện để vươn lên và biến thành một đạo lý thích hợp hoàn toàn với một xã hội đang đi tới trên đường cách mạng.

Tại Hà Nội, các thiền sư Trí Hải, Tố Liên và Thái Hòa cùng một số đồng chí cũng cho xuất bản tạp chí Tinh Tiến. Cũng như Giải Thoát, Tinh Tiến nỗ lực phục vụ cùng một lúc phong trào cách mạng và phong trào Phật giáo. Tuy vậy cả hai tờ đều chết yểu. Giải Thoát ra được chín số, còn Tinh Tiến ra được mười số.

Thiền Sư Mật Thể

Thích Mật Thể là một tăng sĩ trẻ, thông minh, tài năng và nhiều chí khí. Ông tên đời là Nguyễn Hữu Kê, sinh năm 1912 tại làng Nguyệt Biểu, huyện Hương Thủy, tỉnh Thừa Thiên. Ông là đệ tử của thiền sư Giác Tiên, xuất gia từ năm 12 tuổi tại chùa Trúc Lâm, làm sự đệ của các thiền sư Mật Khế, Mật Hiển và Mật Nguyện. Pháp danh của ông là Tâm Nhất.

Ông được theo học Cao đẳng Phật học do thiền sư Phước Huệ làm chủ giảng tại Trúc Lâm và Tây Thiên. Năm 1933 ông đã được mời làm giảng sư hội An Nam Phật Học, và từ 1933 đến 1936 ông được mời dạy tại trường Tiểu học Phật giáo của Sơn Môn Thừa Thiên. Năm 1937 ông được gởi qua tu nghiệp tại Phật

học viện Tiêu Sơn ở Trung Hoa dưới sự trụ trì của thiền sư Tinh Nghiêm. Chiến tranh Hoa-Nhật không cho phép ông cư trú lâu ở đất Trung Hoa. Về nước, ông bắt đầu trước tác, phiên dịch và dạy học tại trường Sơn Môn Phật học. Các sách Phật Giáo Yếu Lược, Phật Giáo Khái Luận xuất bản vào năm 1941-1942 đều là những sách dịch từ các tân thư Phật học do ông đem từ Trung Hoa về. Tác phẩm Xuân Đạo Lý của Mật Thể xuất bản năm 1942 là một tập văn, thơ và thảo luận của ông viết trên chủ đề " Xuân là sứ mạng Phật hóa". Trong tác phẩm này, ông có một bài khảo luận nhan đề là Phật Giáo Với Hiện Đại, trong đó ông chủ trương rằng văn hóa đạo Phật có thể mở đường thoát cho một nhân loại đang sống trong hoài nghi, đau khổ, chán đời và bê tha trụy lạc [96]. Trạng thái tâm lý mà ông nói đến trong bài khảo luận kia là trạng thái tâm lý của những văn nghệ sĩ thời kỳ tiền chiến trong nước cũng như ngoài nước, đang đi tìm nguồn cảm hứng nơi những " tòa lâu đài mộng ảo", đi xa quần chúng, và tự tiêu diệt mình trong khoái lạc vật chất.

Năm 1941 ông được mời vào giảng dạy tại Phật học đường Lưỡng Xuyên ở Trà Vinh. Ông ở lại đây chưa được một năm thì lại trở ra Huế. Để thu thập tài liệu mà viết về Phật giáo sử, ông đi thăm các tổ đình trong nước, nhất là ở Bình Định, Phú Yên, Thừa Thiên và Hà Nội. Năm 1943 nhà Tân Việt ở Hà Nội cho xuất bản sách Việt Nam Phật Giáo Sử Lược của ông, với một bài tựa của Trần Văn Giáp. Ông Giáp viết: " Từ khi Hán học không được nhận dạy ở các trường công, học giới ta lấy quốc văn và Pháp văn thay vào. Các bậc tân tiến ngày nay đối với kho sách chữ Hán xưa gần như chim chích vào rừng. Nếu không dịch ra chữ quốc ngữ thì những tài liệu ấy [97] cũng chẳng bổ ích cho giới học giả bao nhiêu. Vậy ngày nay thiền gia học giới có người dụng công sưu tập cả tài hiệu Hán văn, quốc văn cùng Pháp văn, đem dịch thuật, sửa soạn, phô diễn thành một quyển sách khiến độc giả có thể biết qua cả lịch sử quốc gia Việt Nam trong mấy ngàn năm, há chẳng có ích lắm ru! Không những thế, những tài liệu đã sưu tập lại là tài liệu quý giá cho sử học giới sau này. Thì dầu là ở trong không khỏi có điều sai lầm khiếm khuyết, song về môn tài liệu thì sách này vẫn là có công to".

Sách Việt Nam Phật Giáo Sử Lược của Mật Thể đã được in lại nhiều lần và đã đóng góp khá nhiều cho sự nghiên cứu văn sử học Việt Nam của các học giả từ 1945 đến nay. Sách cũng đã được thiền sư Phước Huệ ở chùa Thập Tháp đề lời " tán ngữ" ở đầu quyển. Thiền sư viết như sau:

" Giữa mùa xuân năm Quý mùi, Pháp sư Mật Thể vào Nam thăm, lấy trong tay áo bản thảo cuốn Việt Nam Phật Giáo Sử viết bằng quốc văn đưa cho tôi mà nói: " Đây là công trình sưu tầm biên khảo nhiều năm của con, xin Hòa Thượng đọc và chứng minh cho". Tôi tiếp nhận bản thảo mà đọc. Mỗi khi đêm vắng ngồi dưới ngọn đèn khơi cao, cầm bản thảo nơi tay, tôi tự nói một mình là pháp sư tuy đã theo học với tôi trong nhiều năm nhưng tôi chưa biết được hết chí hướng và nguyện vọng của ông. Trong cuộc đời tu học, thì ra không lúc nào ông không lưu tâm đến sự nghiệp hoằng pháp bằng phương tiện phiên dịch và trước thuật.

" Từ khi tới Đông Độ, Phật giáo đã đi vào nước Nam ta một ngàn mấy trăm năm rồi; trong thời gian ấy đạo tổ và thánh tăng kế tiếp nhau xuất hiện, công đức ấy chiếu sáng trên lịch sử, ta chẳng nên để cho nó phai mờ mai một. Ngày nay, có được cuốn sách này thì chẳng những là pháp sư có công với Phật giáo mà còn có công với Phật học nữa. Vì vậy mà tôi rất được vui sướng và an ủi, vô lượng vô biên, viết mấy dòng này để tán dương" [98].

Sách Việt Nam Phật Giáo Sử Lược có tất cả hai phần: phần Tự Luận và phần lịch sử. Phần Tự Luận có bốn chương. Chương đầu nói về Nguồn Gốc Phật Giáo. Chương 2 nói về Phật Giáo ở Trung Hoa. Chương 3 nói về địa thế nước Việt Nam, nguồn gốc và tinh thần người việt. Chương 4 nói về Thiền Tông.

Phần Lịch Sử có mười chương như sau:

Chương 1: Thời đại Phật Giáo Du Nhập; Phật Giáo thời Bắc Thuộc.

Chương 2: Phật giáo đời Hậu Lý Nam Đế và đời Bắc Thuộc thứ ba.

Chương 3: Phật giáo đời nhà Đinh và đời Tiền Lê.

Chương 4: Phật giáo đời nhà Lý.

Chương 5: Phật giáo đời nhà Trần.

Chương 6: Phật giáo đời nhà Hồ đến đời thuộc Minh.

Chương 7: Phật giáo đời Hậu Lê

Chương 8: Phật giáo ở thời đại Nam Bắc Phân Tranh.

Chương 9: Phật giáo trong thời kỳ cận đại (triều Nguyễn).

Chương 10: Phật giáo hiện đại.

Thiền sư Mật Thể là người có chí nguyện lớn. Ông chủ trương phải " cải tổ Sơn Môn", và đã xuất bản một tài liệu nhan đề là Cải Tổ Sơn Môn Huế. Cũng như Thiện Chiếu ở Miền Nam, ông rất nóng lòng vì bước đi chậm chạp trong quá trình đổi mới chế độ tăng già. Ông cũng va chạm rất nhiều trong thời gian vận động, nhưng khác với Thiện Chiếu, ông không nản lòng và không bao giờ muốn cởi bỏ áo tu. Ông lại khác với Thiện Chiếu ở chỗ ông được đào tạo trong Sơn Môn từ hồi còn bé thơ, và căn bản Phật học của ông rất vững vàng. Hán văn của ông rất vững. Ông đã tự mình học chữ quốc ngữ và chữ pháp. Ông là một trong mấy vị tăng sĩ đầu tiên biết làm " thơ mới". Chữ Pháp ông học để đọc các bài nghiên cứu về Phật giáo sử viết bằng Pháp văn. Ông rất ưa thơ của Hàn Mặc Tử, không biết vì sao.

Mãi đến năm 1944, ông mới thụ đại giới. Ông thụ đại giới tại giới đàn chùa Thiền Tôn Huế, và đứng đầu các giới tử, là thủ sa di. Cũng vào năm 1944 ông được mời làm trú trì chùa Phổ Quang.

Tháng Giêng năm 1946, khi Chính Phủ Lâm Thời tổ chức Tổng Tuyển Cử, ông đã can đảm đứng ra ứng cử ở Thừa Thiên. Ông được đắc cử làm đại biểu tại Quốc Hội nước Việt Nam Dân chủ Cộng Hòa. Đây là lần đầu tiên một vị tăng sĩ Việt Nam trực tiếp đi vào chính trị. Ngày xưa, vào các thời Đinh, Lê, Lý và Trần, các thiền sư đã từng làm chính trị nhưng chỉ đứng trong cương vị cố vấn cho các nhà vua mà thôi. Việc ra ứng cử quốc hội của Mật Thể phản chiếu lòng yêu nước và sự ủng hộ cách mạng của giới Phật tử trẻ tuổi. Tuy nhiên, hành động ấy cũng được nhận xét như không được chín chắn bởi một vài vị tôn túc trong Sơn Môn và một vài giới cư sĩ. Cũng năm 1946 ông được mời làm chủ tịch Ủy Ban Phật Giáo Cứu Quốc Thừa Thiên.

Thanh Niên Tăng Làm Cách Mạng

Trong số các vị tăng sĩ trẻ tuổi được các Phật học viện Huế, Bình Định, Lưỡng Xuyên và Hà Nội đào tạo thời ấy, hầu hết tất cả đều có tham dự vào phong trào Cách Mạng Cứu Quốc. Các học tăng tốt nghiệp xuất sắc nhất của trường An Nam Phật Học như Pham Quang (Thích Trí Quang), Đỗ Xuân Hằng (Thích Thiện Minh), Trần Trọng Thuyên (Thích Trí Thuyên) v.v... đều đã không ngần ngại bắt tay vào việc. Thích Thiện Minh chẳng hạn, phụ trách Ủy Ban Phật Giáo Cứu Quốc tại Quảng Trị, trong khi Thích Trí Quang phụ trách Ủy Ban Phật Giáo Cứu Quốc tại Quảng Bình. Tại Bình Định, Thích Huyền Quang, vốn từng theo học Phật học đường Lưỡng Xuyên ở Trà Vinh, rồi Phật học đường Long Khánh tại Bình Định, phụ trách Ủy Ban Phật Giáo Cứu Quốc ở đây suốt từ 1945 cho đến 1952.

Về phía Thanh niên Phật tử, tất cả mười hai Gia Đình Phật Hóa Phổ thành lập sau đại hội ở đồi Quảng Tế ngày Phật Đản năm 1944, vừa huynh trưởng, vừa đoàn sinh đều tham dự cách mạng một cách nhiệt thành.

Khí thế ở Bắc và Nam cũng không khác gì ở Trung hầu hết tăng ni trẻ tuổi đều đi theo tiếng gọi của cách mạng. Thiền sư Thái Hòa thành lập Tăng Già Cứu Quốc Đoàn và vận động tổ chức khắp nơi các đơn vị Phật Giáo Cứu Quốc (ở miền Bắc). Không có Phật học đường nào được mở cửa, dù là Phật học được cho ni sinh. Tại Phật học đường Phật Quang ở Trà Vinh, đa số thanh niên học tăng đều bỏ học đi theo kháng chiến.

Những năm 1946-1947, tuy vậy, đã cho tuổi trẻ Phật tử Việt Nam thấy rằng con đường cách mạng là một con đường đầy chông gai hiểm trở, không phải là những chông gia hiểm trở vật chất mà là những xót xa trong tâm hồn gây nên do áp lực phải lựa chọn. Dấn thân vào cách mạng bằng một tâm hồn trong trắng, chỉ trong vòng hai ba năm là tâm hồn ấy có thể... chai sạn. Nguyên do của tình trạng này là hiện tượng đấu tranh của các phe phái chính trị và tính cách bất không dung của các ý thức hệ.

Phật Tử Kêu Gọi Một Tinh Thần Cởi Mở Và Dung Hợp

Tạp chí Giải Thoát đã phản ảnh được một phần nào trạng huống kia. Một tấc phẩm tên là Những Cặp Kính Màu, được viết trong thời gian ấy, đã diễn tả được khá rõ ràng những khổ đau dằn vặt trong tâm hồn người Phật tử trẻ tuổi dấn thân vào cách mạng. Tác phẩm này tuy được hoàn thành vào năm 1947 nhưng mãi đên năm 1964 mới được đem đăng trên tuần san Hải Triều Âm tại Sài Gòn, và sau đó được nhà Minh Đức ở Đà Nẵng ấn hành năm 1965. tác giả là Võ Đình Cường đã giới thiệu Những Cặp Kính Màu như sau: " Những Cặp Kính Màu nói lên tâm trạng đau xót của một thanh niên Phật tử ở vào một bối cảnh lịch sử vô cùng rối ren, phức tạp của nước nhà khi những cuộc bắn giết thủ tiêu xảy ra hàng ngày. Một bầu không khí nghi kỵ oán hờn bao trùm tất cả. Không còn ai hiểu được ai, những người thân nhất cũng trở thành những kẻ thù. Mọi người đều mang một cặp kính màu khác nhau, và nhìn nhau qua cặp kính màu của họ" [99].

Bối cảnh của cầu chuyện Những Cặp Kính Màu được dựng ở Huế và Hà Nội vào những năm 1945,1946 và 1947, khi mà các thế lực chính trị {...} công khai công kích nhau trên báo chí và bắt cóc, tra tấn và thủ tiêu nhau trong bóng tối. Sự đau đớn không phải chỉ là do nhận thức rằng sau một trăm năm nô lệ bị người Pháp áp bức và giết hại, người Việt lại xoay ra giết nhau {...}. Sự đau đớn còn do ở chỗ mình phải lựa chọn giữa hai bên: nếu không chọn thì mình sẽ bị luôn hai bên nghi ngờ và giết chết. Nhân vật chính của Những Cặp Kính Màu là Lạc. Lạc chỉ muốn chính mình, nhưng không ai muốn chàng là chàng cả. Ai cũng mang kính màu để nhìn chàng, và vị vậy, chàng trở nên một kẻ khác. Một trong những cặp kính màu đã nhìn Lạc và cho chàng vào Việt Quốc [100]; vì vậy mà Lạc mất một người yêu lẫn một người em... Một cặp kính màu khác nhìn chàng và thấy chàng là Việt Minh, và điều này đã đưa tới một sự tan vỡ khác. Nỗ lực phi thường của Lạc là được yêu nước và được có quyền không giết những người yêu nước khác; nhưng trong guồng máy, điều này trở thành một điều gần như hoàn toàn không thể thực hiện! Không những điều đó chút nữa trên con đường đó thì chẳng sẽ mất mạng như chơi. Cuộc đụng chạm ghê gớm {...} đã bóp nát trái tim Lạc. Ra khỏi vũng máu và nước mắt, tâm hồn. Nhà văn Tam Ích đã viết về Những Cặp Kính Màu như sau:

" Lạc là ai: lờ mờ thấp thoáng là tác giả. Những Cặp Kính Màu là anh, là tôi, là các anh, là chúng tôi, là những người ấy cũng những kẻ kia, là một số người đông lắm... là tất cả những ai có lý tưởng - Tiếng Pháp gọi người như thế là idéaliste - nuôi những giấc mộng đẹp cho tất cả chúng sinh trong đó có chính mình, nhưng lại sợ máu và nước mắt chan hòa, chỉ muốn ai cũng có hạnh phúc nhưng không muốn có oán hờn... Nhưng hỡi ôi và thương thay, sự thực bao giờ cũng chua chát: kẻ có lý tưởng, hễ vào " chiến trường", khi

ra khỏi, ít nhiều đều bỏ xác lại... Hoặc bỏ xác lại, hoặc bỏ lại một phần của chính mình - mà lại là phần lớn nhất" [101]

Tâm tư và kinh nghiệm của Lạc hắn đã phản chiếu khá nhiều tâm tư và kinh nghiệm của tác giả Những Cặp Kính Màu. Có thể vì tâm tư và kinh nghiệm ấy mà cuối năm 1947 khi Mặt Trận chống Pháp ở Huế bị vỡ, Võ Đình Cường đã ở lại Huế mà không đi vào vùng kháng chiến.

Nhưng có nhiều người trai trẻ Phật tử, cư sĩ cũng như tăng sĩ, đã rút theo vào vùng kháng chiến. Sự tàn ác của quân đội viễn chinh Pháp khiến họ hy sinh hết, dẹp hết chính kiến và hình thức tôn giáo để khép mình theo kỷ luật kháng chiến. Càng này họ càng đi sâu vào guồng máy và nhận thấy không còn cơ hội để như nhân vật Lạc của Những Cặp Kính Màu. Cái ước vọng " mình được là mình" được chút nào hay chút ấy {...}.

Trước khi về chiến khu, Thích Mật Thể đã gặp một số anh em Phật tử đồng chí tại chùa Thể Chí ở Đại Lộc. Họ ăn một bữa cơm chay cuối cùng với nhau tại chùa này và bàn tính về việc tương lai. Họ đàm luận về chuyện chống Pháp, chuyện tương lai Phật giáo và cố nhiên về những động chạm với khó khăn mà người Phật tử gặp phải trong hàng ngũ kháng chiến. Họ đồng ý là người Phật tử phải có mặt ở mọi lĩnh vực tranh đấu. Phải phân thân để có mặt. Tại vùng bị chiếm đóng, nếu được thì dựng lại chùa, quy tụ lại Phật tử để sinh hoạt và để tạo lập lại phong trào. Tại vùng kháng chiến, phải tìm cách có mặt trong cơ quan lãnh đạo để có thể bênh vực, che chở cho thanh niên Phật giáo phục vụ trong hàng ngũ kháng chiến. Thiền sư Mật Thể cho biết trước rằng việc bảo vệ và xây dựng phong trào Phật giáo lúc này {...} là một công việc rất khó. Nhưng ông bảo người Phật tử không thể không có mặt. Bữa cơm trưa kéo dài đến chập tối. Mật Thể lấy trong bọc áo tất cả số tiền thu được của tạp chí Giải Thoát và trao lại cho bạn bè ở lại vùng chiếm đóng, dặn họ lấy số tiền đó làm vốn liếng để xuất bản một tờ báo xuất bản tại Huế nhằm tiếp tục công trình của Giải Thoát. Rồi cùng với một vị tăng sĩ trẻ tuổi là Thiện mẫn và bốn người Phật tử cư sĩ khác, ông lên đường đi Quảng Trị. Trong số những người trở về thành phố Huế hôm đó, có các tăng sĩ Đức Trạm (chùa Ba La Mật), Mãn Giác (chùa Thiên Minh), Thiên Ân (chùa Châu Lâm), các cư sĩ Đinh Văn Nam và Cao Hữu Đính.

Thích Mật Thể theo kháng chiến cho đến năm 1961 thì mất. Ông viên tịch tại Nghệ An, thọ 49 tuổi. Trong thời gian từ 1957 đến 1961, {...} ông ở tại Hà Tĩnh và Nghệ An, trong một căn nhà lá miền quê {...}. Vậy mà trong thời gian ấy, ông vẫn sáng tác được cuốn Thế Giới Quan Phật Giáo. Bản thảo tác phẩm này đã lọt được vào miền Nam, và được tạp chí Vạn Hạnh xuất bản vào năm 1967. Bản in này có mang lời tựa của Thích Đức Nhuận, chủ bút tạp chí Vạn Hạnh.

Thế Giới Quan Phật Giáo là một tác phẩm nói đến sự cần thiết của đạo Phật trong tư trào chính trị, văn hóa và kinh tế hiện tại. {...}. Theo ông, Phật giáo không phải là duy vật, cũng không phải là duy tâm. Ông nhấn mạnh đến nguy cơ của những nhà làm chính trị thiếu căn bản đạo đức. Ông nói rằng lý thuyết này đã " nhận vật chất làm căn nguyên sinh ra vạn hữu" cho nên " xã hội chủ nghĩa {...} chỉ thấy hạnh phúc của con người ở cơm ăn áo mặc". Theo ông, " xét tận nguồn gốc gây ra thống khổ của nhân loại, nguyên nhân chỉ vì lòng tham, sân, si chất chứa nhiều quá. Nếu xã hội chủ nghĩa tổ chức kinh tế khéo giỏi đến đâu mà không có phương pháp để thủ tiêu lòng tham, sân, si cùng bản ngã nhỏ hẹp kia, thì nhân loại cũng không bao giờ hết khổ được" [102].

Với tư cách đại biểu quốc hội. Mật Thể đã từng che chở và bênh vực cho các tăng sĩ và cư sĩ hoạt động quanh tờ Giải Thoát và những năm 1946 và 1947. Chính nhờ ông mà tờ Giải Thoát được tồn tại trong một năm trời.

Trong thời gian ấy, những người chủ trương tạp chí Giải Thoát đã cố gắng mở cuộc thảo luận với những người theo chủ nghĩa Mác Xít: Họ không thực sự gọi là người đối thoại họ là Mác Xít. Họ không muốn phân biệt và chia rẽ. Nhất là họ không bài bác một lý thuyết nào. Họ chỉ muốn đối thoại, và phương pháp của họ là cố gắng để làm người đối diện hiểu họ nhiều hơn.

Chính phủ Cách Mạng Lâm Thời với sắc lệnh số 34 ngày 20.9. 1945 đã " cấm không ai được động đến các đền chùa, Giáo hội" và " tôn trọng quyền tự do tín ngưỡng của quần chúng". " Sắc lệnh này sở dĩ ra đời là vì trước đó, tại nhiều vùng (nhất là ở Thanh Hóa, Nghệ An, Hà Tĩnh, Bắc Ninh và Thái Bình) các địa phương, quá nhiệt thành trong sự thực hiện cách mạng, đã có hành động ít nhiều vi phạm tới tăng sĩ, tự viện và giáo dưỡng của các tôn giáo và đã tạo nên phản ứng của các tôn giáo ở những địa phương này. Sắc lệnh của chính phủ, tuy được tuân phục trên hình thức, nhưng trên tinh thần vẫn không gây được sự cởi mở thành thực. Các cây bút như Nguyễn Hữu Quán, Phạm Hữu Bình, Viên Đình v.v... trong tập san Giải Thoát đã phản ánh tình trạng này.

Phạm Hữu Bính, trong bài Phật Giáo Bị Lợi Dụng, đã nhắc tới " một số người trước mặt thì tỏ ra tán dương mà sau lưng thì ngấm ngầm công kích Phật giáo [103].

Đáng chú ý là nhận xét của Nguyễn Hữu Quán về sự trách móc đạo Phật về tính cách thiếu thực hành của n ó. Ông viết: " Trong khi mọi người nghèo đói có thể ngửa tay xin bất kỳ một người nào, một kẻ lầm đường có thể gõ cửa ở mọi nhà, một người bệnh có năm bảy người láng giềng chạy đến cho thuốc, một người khách lạ đến nhà, gặp bữa ăn chỉ thêm một bát đũa... thử hỏi khi ấy có cần phải lập ra những nhà tế bần, dục anh hay bệnh viện? Chính trong khi một xã hội việc lập ra những cơ quan từ thiện đã trở thành vấn đề cấp bách là khi lòng người ở đấy đã có góc có cạnh, đã chia cách nhau lắm rồi. Họ không thể làm việc thiện một cách trực tiếp, dễ dàng, mà phải cần những cơ quan môi giới giữa người cho và người nhận, người giàu và người nghèo, người sướng và người khổ. Vì những lẽ trên, chúng ta không nên băng vào sự thiếu tổ chức những công cuộc xã tế mà chê trách Phật tử thiếu thực hành".

Phạm Hữu Bính lại vạch ra những ảnh hưởng tốt từ ngay phong trào Phật giáo nổi dậy. Ông lại mời độc giả " điều tra kỹ" xã hội nông thôn: ở làng nào xã nào có tổ chức khuôn Tịnh Độ thì ở đấy có nhiều thay đổi đẹp đẽ hơn trước, và phần đông những người tham dự vào việc hành chính của thôn xã và của cách mạng là Phật tử.

Nguyễn Hữu Quán có một lối đối thoại mềm mỏng hơn. Ông muốn chứng tỏ rằng ông không có thành kiến gì đối với người ông đối thoại hết. Ông chỉ mong người đối thoại của ông cũng chấp nhận thái độ đó. Ông viết:

" Tôi biết anh là người thành thực. Chúng ta có thể thành thực nắm tay nhau mà không ngần ngại. Chúng ta cùng sống, cùng gặp nhau trên đường đi. Những mối băn khoăn của trí tôi đã có khi thoáng làm anh thắc mắc. Nỗi vui đang dậy trong lòng tôi lắm lúc vụt bừng tron tia mắt anh. Nhưng giữa lúc trò chuyện, tôi buộc mồm " tôi là Phật tử". Thế là về xã giao, tôi đã phạm vào một lỗi. Một cái màn bỗng buông xuống giữa chúng ta".

Cái màn ấy, Nguyễn Hữu Quán rất sợ. Và ông làm đủ mọi cách để vén lên Ông không muốn người kia dán lên ông một nhãn hiệu. Nhãn hiệu duy tâm, nhãn hiệu phong kiến, nhãn hiệu lạc hậu. Vì nhãn hiệu mà người ta có thể hết thành thực với nhau; đâm ra nghi ngờ nhau và có thể đi đến chỗ chia rẽ hoặc hủy hoại nhau. Ông nói: " Đi dán nhãn hiệu, đâu phải là hiểu biết! " [104].

Nguyễn Hữu Quán nói rằng ông có đủ sức để trả lời những câu buộc tội đạo Phật, nói rằng đạo Phật là

không khoa học, không cách mạng, không dân chủ, không thích hợp với xã hội mới. Nhưng ông nói ông không muốn " dàn xếp" và " theo dõi". Ông nói " trả lời được những đòi hỏi vụn vặt không phải là thỏa mãn". Và quan trọng nhất, ông nói: " uốn nắn theo một khuynh hướng ồ ạt không phải là đắc thắng".

Nói chuyện về vấn đề " hiểu biết chân chính" ông nhấn mạnh đến thái độ khiêm nhượng và cẩn trọng cần có, và cảnh cáo những thái độ vồ vập, hãnh diện. Những điều ông viết sau đây đã phản chiếu nhận thức của ông về thái độ của một số người của thời đại ấy.

" Lửa thiêng của cách mạng là để tiêu hủy một chế độ quá u tối để lung linh hứa hẹn hạnh phúc chung cùng và tươi sáng của ngày mai. Cả đến khoa học lạnh lùng cũng bắt đầu e thẹn vì thấy - với bao nhiêu sáng suốt - mình chỉ là một dụng cụ đui mù cho tham vọng không bờ bến của loài người. Khoa học cũng đã bắt đầu thấy trong vũ trụ mông lung vấn đề ít vu vơ và khẩn cấp nhất là hạnh phúc của con người.

" Vẫn biết, không phải tìm đường là tất thấy ngay. Lại phải đề phòng cái thông bệnh: mới thấy lờ mờ một vết đường mòn đã vội hô hoán, tôi kéo người ta vào, ra vẻ đắc thắng, ra vẻ hãnh diện là đường của ta, rồi dằng co, rồi hục hặc".

" Phải biết xét lòng mình đã. Phải nghiệm rõ trong con đường ấy, ta và người, cả loài người, có thể đi đến ngày mai tươi sáng chân thật không? Phải coi chừng: trí thông mình hàm hồ lắm, chỉ chực bào chữa cho những thèm muốn u ẩn" [104].

Nguyễn Hữu Quán đề nghị với người đối thoại những nguyên tắc của sự hiểu biết mà ông đã tìm đọc được trong đạo Phật: tôn trọng xét nghiệm, xóa bỏ những biên giới ngăn cách giả tạo giữa ta và người, tâm và vật, thời gian và không gian. Ông chỉ cầu mong ở người đối thoại một điều kiện: Giữ mãi được lòng thiết tha hạnh phúc chung. Ông nói: " Anh cũng biết như tôi rằng lòng {tha thiết vì hạnh phúc chung} ấy thường mong manh lắm: chỉ vì một bực dọc, một lúc suy đốn trong gia đình, một bước thất bại hơi chua cay là đổ vỡ tất cả: mắt anh sẽ tối lại, anh sẽ đi dần đến cảnh mịt mù thảm thiết của một thế giới dành giật nhau, bóc lột nhau, trong đó anh đóng một vai trò mà không thấy ngõ thoát" [104].

Chưa biết được rằng cuộc đối thoại sẽ rất khó khăn và lâu dài, và nhiều khi tuyệt vọng, những người chủ trương tạp chí Giải Thoát cũng như đồng bạn của họ ở mọi nẻo đường của đất nước lúc đó, đã tha thiết mở cuộc đối thoại với người đồng bào của mình. Tiếng nói chân thành của họ còn vang vọng mãi tới hôm nay.

Tăng Sĩ Và Thanh Niên Phật Tử Hy Sinh

Và cũng ở khắp mọi nẻo đường đất nước, nhiều lớp trai trẻ Phật giáo đã thay nhau ngã gục trong cuộc kháng chiến, dù là tăng sĩ hay cư sĩ, dù tay không hay cầm súng. Đau khổ và tang tóc mà chiến tranh thực dân gieo trên đất nước và trên đồng bào họ to lớn quá [105], khiến họ không có đủ cơ hội tìm kiếm một con đường tranh đấu độc lập của người Phật tử, một con đường thích hợp hơn với lý trí và tình cảm của họ. Ở chiến khu hay tại nội thành, bạo động hay bất bạo động, họ vẫn tiếp tục tranh đấu.. Riêng về tăng sĩ, trên bốn trăm thanh niên tăng ni đã bị thực dân bắn chết trong khoảng thời gian từ 1947 đến 1954. Thích Tâm Minh (tên đời là Nguyễn Quang Lý) đệ tử của thiền sư Quảng Nhuận, chính trị viên trung đoàn Trần Cao Vân, gục ngã tại huyện Phong Điền, tỉnh Thừa Thiên. Thích Tánh Huyền (tên đời Nguyễn Văn Hàm) đệ tử thiền sư Mật Nguyện, làm chủ tịch Ủy Ban Hành Chánh Khu Phố 7 của thị xã Huế đã gục ngã sau lưng chùa Tường Vân. Thích Châu Quang (tên đời là Huỳnh Văn Sính), đệ tử thiền sư Quảng Huệ, đã gục ngã trong mặt trận bảo vệ thị xã Huế. Thích Trí Nghiêm, đệ tử thiền sư Đôn Hậu ngã gục ở chiến khu Quảng Trị. Thích Tâm Thường chết tại chùa Thiền Tôn, Thích Viên Minh và Nguyễn Chính chết tại mặt trận Phan Thiết. Thích Minh Trí chùa Thiên Ấn ở xã An Thạch, quận Lái Thiêu, tỉnh Thủ Dầu Một đã chết

một cách vô cùng oan ức. Sau khi bị thực dân tra tấn. Minh Trí đã bị chôn sống với năm người Phật tử cư sĩ khác tại Gò Dốc xã Tân Khánh. Họ đã bị bắt buộc đào hố để tự chôn mình.

Thiền sư Trí Thuyên bị thực dân bắn chết ngay tại Phật Học Đường Kim Sơn, còn thiền sư Đôn Hậu bị quân đội Pháp bắt giữ và tra tấn tại Huế.

Trên đây chỉ nêu ra một số trường hợp còn ghi nhận được bằng ký ức. Phải còn có thì giờ và phương tiện mới thiết lập được bản danh sách những vị tăng sĩ đã hiến mình cho cuộc kháng chiến giành độc lập quốc gia.

Thiền sư Trí Thuyên là đại diện cho lớp tăng sĩ trẻ tuổi có học, một dạ một lòng với đạo Phật và với dân tộc. Ông đã được đào luyện đúng chín năm tại trường An Nam Phật Học. Sinh ở Quảng Ngãi, ông xuất gia từ tấm bé ở đó và được gửi về học tại Huế năm 1934. Ông thụ đại giới đàn năm 1944 tại Phật học đường Kim Sơn.

Ngày Phật đản 1948 tại Phật học đường Báo Quốc Huế, một số học tăng và giáo sư âm thầm tổ chức lễ cầu nguyện và truy điệu ông, và cầu nguyện cho tất cả những thanh niên tăng ni khác đã bỏ thân vì cách mạng. Thiền sư Trọng Ân, giáo sư tại Phật học đường Báo Quốc hồi ấy đã đề vào bức ảnh của Trí Huyền bốn câu sau đây:

Năm xưa ai cũng như ai

Đốt lò hương, nguyện dưới đài quang minh

Mà nay non nước chưa bình

Người đi đây mất, ảnh hình còn đây?

Người không đi mất, người chỉ đi vào lòng Tổ quốc, lòng dân tộc và vào trong ký ức của những thế hệ Phật tử kế tiếp.

[95]. Nội các gồm có: Trần Trọng Kim, thủ tướng; Tràn Đình Nam, bộ trưởng Nội vụ; Trần Văn Chương, Ngoại giao; Vũ Văn Hiền, Tài chính; Hồ Tá Khanh, Kinh tế, Nguyễn Hữu Chí, Tiếp tế; Hoàng Xuân Hãn, Giáo dục Kỹ thuật; Trịnh Đình Thảo, Tư pháp; Lưu Văn Lang, Công chính Giao thông; Vũ Ngọc Anh, Y tế Cứu tế; Phan Anh, Thanh niên.

(*) Thực tế, ở hà Tỉnh, huyện cướp chính quyền sớm nhất là Can Lộc cũng phải là ngày 15.8. 1945 (N. H. C)

[96]. Mật Thể: Xuân Đạo Lý, trang 23.

[97]. Thiền Uyển Tập Anh, Thống Yếu Kế Đăng Lục, Đạo Giáo Nguyên Lưu v.v... và một vài bộ Ngữ Lục cùng năm ba thiên truyện ký của các vị cao tăng.

[98]. Bài này được in đầu sách Việt Nam Phật Giáo Sử Lược, bằng Hán văn.

[99]. Hải Triều Âm số 1 ra ngày 21.4. 1964.

[100]. Việt Quốc là tổ chức hợp nhất của đảng Cách Mệnh Đồng Minh, Việt Nam Quốc Dân Đảng và Đại

Việt. Cơ quan báo chí của Việt Quốc là Thiết thực.

[101]. Tam Ích: Ý Văn. Lá Bối, Sài Gòn 1967.

[102]. Mật Thể: Thế Giới Quan Phật Giáo. Vạn Hạnh, Sài Gòn 1967

[103]. Phạm Hữu Bình: Phật Giáo Bị Lợi Dụng. Giải Thoát, 1945 (in lại trong tập san Phật Giáo Việt Nam, Sài Gòn số 4-1956.

[104]. Nguyễn Hữu Quán: Hiểu Biết Chân Chính (bức thư ngỏ cùng người bạn muôn phương). Giải Thoát 1946, in lại trong nguyệt san Phật Giáo Việt Nam, Sài Gòn số 4-1956.

[105]. Một đoạn trong Lịch Sử Việt Nam Hiện Kim của Phan Xuân Hoa, xuất bản tại Sài Gòn năm 1957, trang 95-96:

" Vào tháng 7.1949 trong một trận càn quét ở tỉnh Hà Đông, quân đội Pháp bắt được hơn 200 thường dân. Sĩ quan Pháp bắt đứng riêng hai hàng nam nữ, ai nấy đều bị lột trần truồng. Sau bắt theo lệnh còi do một tên trung sĩ thổi lên, đôi bên nam nữ phải ôm lấy nhau để nhận lấy một tràng đạn liên thanh tưới vào mà gục xuống.

" Hôm 11.8. 1949, sau khi quây vùng Ninh Giang (thuộc Hải Dương), 80 người bị bắt đứng sắp hàng làm bia đỡ đạn liên thanh. Khoảng 100 đàn bà bị hiếp dâm; nhiều trẻ con bị quẳng vào đống lửa.

" Hôm 12.12.1949 ở bến đò An Tí (Vĩnh Yên) Pháp bắt giữ một chiếc thuyền chở 45 người đàn bà và hai đàn ông là những người đi lánh nạn; thu vét hết của cải xong rồi, lính Pháp trói hai người làm một, quẳng cả xuống sông...

" Quân đội Pháp đóng ở Trung Việt lại còn tàn bạo hơn thế nữa. Nhiều gia đình bị tàn sát bằng dao găm. Người ta tính sơ sơ thấy số bị giết lên tới chừng tám vạn. Không mấy phụ nữ trong khu Quảng Bình, Quảng Trị, Thừa Thiên là không bị Pháp hiếp dâm.

" Hôm 22.2. 1949, riêng một trận vây Phong Điền, 860 nóc nhà bị đốt, 80 dân quân bị giết, 113 đàn bà bị hiếp; một người đàn bà có mang sáu tháng (Hoàng Thị Phong) bị mổ bụng. Cũng trong trận này ông già Trần Văn Địch ở Vĩnh Xương (Phú Vang) bị ném vào đống lửa. Tại Hương Trà, ông già Trần Xuyến bị mổ bụng. Ở Quảng Điền hai bà già 60 bị hiếp".

Chương 31: Xây dựng lại các cơ sở hành đạo

Khuynh Hướng Thân Kháng Chiến của Các Tổ Chức Phật Giáo

Mặt trận kháng chiến Sài Gòn rồi Hà Nội và Huế tan vỡ; tang tóc gieo trên quê hương càng lúc càng nhiều. Một số tăng sĩ và cư sĩ làm việc trong kháng chiến rút theo về các căn cứ chiến khu. Những tăng sĩ và cư sĩ khác tại các địa phương tản cư cũng cùng với đồng bào từ từ hồi cư tìm về nơi trú cũ.

Nhiều nơi nhà cửa tan hoang và chùa chiền đổ nát. Quân đội viễn chinh Pháp lập đồn lũy khắp nơi. Đó là vào khoảng cuối 1947. Chùa chiền được quét dọn, mở cửa. Những lễ cầu siêu và cầu an được tổ chức. Tâm hồn nặng trĩu đau thương và tang tóc, Phật tử đổ xô về chùa để tìm nguồn an ủi. Đau thương càng nhiều thì đức tin tôn giáo càng mạnh. Biến chuyển càng nhiều thì giáo lý vô thường càng được nhìn nhận rõ

ràng. Phật giáo thời gian ấy là Phật giáo của niềm an ủi vỗ về, là giọt nước cam lộ từ bi trên nhành dương liễu.

Tuy đã bắt đầu tổ chức guồng máy kiểm soát trong các thành phố nhưng thực dân và những người tay sai vẫn không có cách gì ngăn cản được sự liên hệ giữa quần chúng hồi cư và những căn cứ kháng chiến. Bề ngoài ai nấy đều có vẻ sống yên lặng, nhưng ý thức về cuộc kháng chiến thì rất tỏ rõ. Tại các chùa, nơi phòng khách, người ta thường đọc một bản yết thị nhỏ dán trên tường: " Đây là thiền môn, không nên luận bàn về chính trị". Những yết thị đó, ai cũng biết là chỉ để dành cho những người do thám cho guồng máy thực dân. Những tăng ni trẻ tuổi ở các chùa vẫn có liên lạc với các đồng liêu của họ trong vùng kháng chiến và nhiều vị vẫn lén về khu kháng chiến một cách đều đặn. Chính trong thời gian này mà nhiều tăng ni bị bắt giam hoặc bị sát hại. Ít có chùa nào ở những vùng núi non và thôn quê mà không có liên lạc để giúp đỡ công cuộc kháng chiến.

Những tổ chức Phật giáo cứu quốc được tiếp tục duy trì. Trụ sở của các tổ chức này có nơi đặt tại vùng kháng chiến, có nơi đặt tại vùng hồi cư. Tỉnh nào cũng duy trì một Ủy ban Phật Giáo Cứu Quốc. Không những chỉ có các tăng sĩ trẻ đứng ra đảm nhiệm công cuộc này mà những vị tôn túc nhiều khi cũng đã chịu đứng ra làm chủ tịch các ủy ban để các tăng sĩ trẻ tuổi dựa vào mà làm việc. Thiền sư Huệ Quang, một trong những cây cột chống của hội Lưỡng Xuyên Phật học, đã đứng ra làm chủ tịch Ủy Ban Phật Giáo Cứu Quốc tỉnh Trà Vinh, đồng thời cũng là ủy viên xã hội của Ủy Ban Hành Chính tỉnh bộ Trà Vinh. Hồi ấy ông đã gần 60 tuổi. Thiền sư Pháp Dõng đứng ra làm chủ tịch Ủy Ban Phật Giáo Cứu Quốc tỉnh Gia Định. Thiền sư Pháp Tràng là chủ tích Ủy Ban Phật Giáo Cứu Quốc tỉnh Mỹ Tho. Thiền sư Pháp Long là chủ tịch Ủy Ban Phật Giáo Cứu Quốc tỉnh Vĩnh Long. Chùa Ô Môi ở xã Mỹ Quý trong chiến khu Đồng Tháp Mười là trụ sở của hội Phật Giáo Cứu Quốc Nam Bộ [106].

Tham dự vào ban chấp hành có các thiền sư Minh Nguyệt, Huệ Phương, Viên Minh và Không Không. Tờ Tinh Tấn, nguyệt san của tổ chức có khi được phổ biến về tận Sài Gòn. Tại Liên Khu V, nơi cư sĩ Lê Đình Thám làm chủ tịch Ủy Ban Hành Chánh Miền Nam Trung Bộ, tăng sĩ và cư sĩ hoạt động mạnh mẽ trong Ủy Ban Phật Giáo Cứu Quốc ở trung ương cũng như tại các tỉnh hệ thuộc. Các tăng sĩ trẻ như Tâm Hoàn, Kế Châu, Huyền Quang v.v... được sự cộng tác đắc lực của một số đoàn viên đoàn Phật Học Đức Dục cũ như Nguyễn Hữu Quán, đã gây được những sắc thái đặc biệt cho hoạt động của tổ chức Phật giáo trong liên khu.

Tại khu cực miền Bắc Trung Phần gồm Thanh Hóa, Nghệ An và Hà Tĩnh, sự có mặt của thiền sư Mật Thể đại biểu Quốc Hội và của những vị khác như Giác Phong, Trí Độ v.v... dã tạo được ít nhiều sinh lực.

Tại các chiến khu miền Bắc, tăng sĩ và cư sĩ tham dự đắc lực vào việc xây dựng vùng giải phóng, sản xuất kinh tế, chăm nom giáo dục và nuôi nấng thiếu nhi. Cư sĩ Thiều Chửu và hơn năm mươi em cô nhi của chùa Quán Sứ đã định cư luôn trên vùng giải phóng. Thiền sư Thế Long, trụ trì chùa Cổ Lễ ở Nam Định là người tiêu biểu nhất cho giới tăng sĩ tham dự cách mạng. Ông đã hoạt động hết lòng tại các vùng kháng chiến và đã kêu gọi thanh niên tăng tạm thời ngừng việc tu học để góp phần vào cách mạng. Gần ba mươi thanh niên tăng kể cả các vị sư trú tại chùa Cổ Lễ đã nghe theo lời gọi của ông đi vào vùng kháng chiến.

Phần lớn, tăng sĩ ở các khu vực giải phóng đều làm việc lao động khai phá đất đai, trồng mía, trỉa bắp, liên lạc, tiếp tế hoặc những công tác xã hội và giáo dục khác.

Tại các vùng hồi cư, điều kiện đã có đủ cho sự tạo dựng lại cơ sở. Khắp nơi tăng sĩ và cư sĩ tìm về với nhau để tổ chức lại sự tu học. Một số Phật học đường được mở cửa và các tổ chức tăng già và cư sĩ được tái lập. Công việc Phật sự tiến hành rất mau chóng bởi vì quần chúng Phật tử đi chùa và tham dự Phật sự

rất đông đảo.

Tại Trung Phần, thiền sư Trí Thủ vận động mở cửa lại Phật học đường Báo Quốc vào năm 1947. Hội Việt Nam Phật Học, hậu thân của hội An Nam Phật Học cũng được thành lập vào tháng Sáu năm 1948 đặt trụ sở tại số 1B đường Nguyễn Hoàng, Huế. Cư sĩ Chơn An Lê Văn Định đứng làm hội trưởng. Hội bắt đầu liên lạc và tái lập các tỉnh hội và chi hội ở miền Trung.

Các huynh trưởng Gia Đình Phật Hóa Phổ cũng quy tụ thanh thiếu niên Phật tử lại và đoàn ngũ hóa tổ chức. Chỉ trong vòng một năm thôi, hội Việt Nam Phật Học đã thiết lập được cơ sở hành đạo vững vàng tại miền Trung.

Tổ chức " Sơn Môn Tăng Già" cũng được thành lập tại chùa Thừa Thiên và dần dần tại các tỉnh. Thiền sư Tịnh Khiết được suy tôn làm Tùng Lâm Pháp Chủ của Sơn Môn Tăng Già Trung Việt. Vào năm 1947, trụ sở của Sơn Môn Tăng Già Trung Việt đặt tại chùa Linh Quang Huế.

Về phương diện báo chí, một tạp chí Phật học được xuất bản, lấy tên là Giác Ngộ, do một số thanh niên tăng sĩ và cư sĩ chủ trương, trong đó có Võ Đình Cường, Cao Khả Chính, Trương Tú, Trịnh Tiên, Phạm Đăng Trí và Trúc Diệp v.v... Sau đó, tờ Viên Âm được tục bản với sự chăm sóc của thiền sư Trí Quang, làm cơ quan ngôn luận chính thức của hội Việt Nam Phật Học.

Tại Bắc Phần, một số tăng sĩ triệu tập đại hội chư tăng tại chùa Quán Sứ vào ngày 20.8. 1949 để thành lập hội Tăng Ni Chính Lý Bắc Việt và bầu thiền sư Tố Liên làm hội trưởng. Một Phật học đường cho tăng sinh do thiền sư Tuệ Tạng đứng làm đốc giáo được khai giảng tại chùa Quán Sứ vào tháng Chính 1949 và một Phật học đường cho ni sinh cũng được khai giảng tại chùa Vân Hồ cũng vào tháng Chín 1949. Đến ngày 9.9. 1950, đại hội " Tăng Ni Chỉnh lý" họp tại chùa Quán Sứ và danh xưng được đổi lại là " Phật Giáo Tăng Già Bắc Việt". Tháng Tư năm 1951, thiền sư Mật Ứng được suy tôn làm Thiền gia pháp chủ. Bán nguyệt san Phương Tiện được xuất bản, do thiền sư Tố Liên đảm nhiệm với sự cộng tác của các thiền sư Trí Hải, Vĩnh Trường, Quảng Hằng và Ngọc Bảo.

Đồng thời hội Việt Nam Phật Giáo cũng được thành lập tại chùa Quán Sứ, với cư sĩ Bùi Thiện Cơ làm hội trưởng. Một hội khác tên là hội Phật Tử Việt Nam được thành lập tại chùa Chân Tiên.

Tại Nam Phần, các thiền sư Trí Tịnh và Quảng Minh thành lập Phật học đường Liên Hải tại Chợ Lớn vào năm 1946. tiếp đến, thiền sư Huyền Dung mở Phật học đường Mai Sơn. Phật học đường này sau được dời về chùa Sùng Đức Chợ lớn. Năm 1949, thiền sư Trí Hữu thành lập Phật học đường Ứng Quang, cũng ở Chợ Lớn. Tại Trà Vinh, thiền sư Thiện Hoa cũng mở cửa lại Phật học đường Trà Vinh, thiền sư Thiện Hoa cũng mở cửa lại Phật học đường Trà Vinh từ 1946 và thu nhận học tăng mới.

Năm 1950, các thiền sư Trí Hữu, Thiện Hòa, Nhật Liên, Huyền Dung, Trí Tịnh và Quảng minh họp tại chùa Ứng Quang và quyết định thống nhất các Phật học đường Liên Hải, Mai Sơn và Ứng Quang lại. Kết quả là Phật học đường Nam Việt được thành lập tại chùa Ứng Quang. Thuận theo ý thiền sư Nhật Liên, chư tăng đồng ý đổi danh xưng Ứng Quang thành Ấn Quang.

Năm 1953, Phật học đường Phật Quang cũng gia nhập Phật học đường Nam Việt và thiền sư Thiện Hoa được mời về chùa Ấn Quang để cộng tác.

Trong những vị cư sĩ ủng hộ việc thành lập Phật học đường Nam Việt, có vị tên là Mai Thọ Truyền, pháp danh là Chánh Trí. Thấy các miền Trung và miền Bắc đã có cơ sở tu học vững chãi cho người cư sĩ, ông

Mai Thọ Truyền vận động với các thân hữu để thành lập hội Phật Học Nam Việt. Hội này ra đời ngày 25.2. 1951 tại Sài Gòn, đặt trụ sở tại chùa Khánh Hưng ở Hòa Hưng, và sau đó ít lâu dời về chùa Phước Hòa ở Bàn Cờ. Hội trưởng niên khóa đầu tiên là cư sĩ Nguyễn Văn Khỏe, một cư sĩ từng hoạt động đắc lực cho hội Lưỡng Xuyên Phật Học. Sau nhiều năm hoạt động, hội Phật Học Nam Việt dựng chùa Xá Lợi để làm trụ sở.

Ngày 5.6. 1951 một cuộc đại hội của chư tăng tại chùa Hưng Long đã đi đến sự thành lập Giáo Hội Tăng Già Nam Việt, trụ sở đặt tại chùa Ấn Quang. Thiền sư Đạt Từ làm trị sự trưởng của Giáo Hội và thiền sư Nhất Liên đảm nhận trách vụ tổng thư ký. Thiền sư Đạt Thanh (chùa Giác Ngộ) được suy tôn làm pháp chủ lâm thời. Đại hội ngày 8.3. 1953 của Giáo Hội Tăng Già Nam Việt bầu thiền sư Thiện Hòa làm trị sự trưởng và suy tôn thiền sư Huệ Quang làm pháp chủ.

Như vậy là Bắc Trung Nam đã có đủ các tập đoàn tăng sĩ và cư sĩ. Ba tập đoàn tăng sĩ và ba tập đoàn cư sĩ này năm 1951 đã họp hội đồng tại Huế và thành lập một tổ chức Phật giáo thống nhất lấy tên là Tổng Hội Phật Giáo Việt Nam.

Đứng về phương diện hình thức, các tổ chức Phật giáo nói trên đều tuyên bố là không mang màu sắc chính trị, nghĩa là tránh không đả động tới vấn đề thời cuộc. Điều này có tính cách dễ hiểu, bởi vì những tổ chức này được thiết lập và hoạt động trong những vùng " quốc gia", những vùng được cai trị và bảo vệ bởi một " chính quyền quốc gia" với sự kiểm soát của quân đội thực dân Pháp. Tuyên bố công khai rằng họ chống thực dân và chính quyền bù nhìn do thực dân đặt ra, đó là việc những tổ chức Phật giáo ấy không thể làm được, bởi vì nếu làm như thế thì bị đóng cửa và đàn áp ngay từ buổi đầu. Điều họ có thể làm được, do đó, là tuyên bố tính cách phi chính trị của họ và như vậy có thể từ chối những áp lực của thực dân và các chính quyền tay sai biến mình thành những yếu tố chống kháng chiến. Tuy nhiên, thực hiện được điều này cũng là một công trình vất vả. Áp lực của chính quyền thường xuyên đè nặng trên họ, và khi chống lại áp lực này, họ trở thành những tổ chức không được chính quyền tin cậy. Trái lại, họ còn bị nghi ngờ, nhất là khi một số tu sĩ và cư sĩ trong các tổ chức Phật giáo bị bắt vì lý do hoạt động bí mật cho kháng chiến. Lợi dụng những tổ chức này vào mục tiêu chính trị không được, chính quyền bèn xoay sang nâng đỡ những thành phần tăng sĩ và cư sĩ " thân hữu" để giúp họ thành lập những tổ chức Phật giáo có tính cách thân chính. Do đó, những tổ chức như Phật Giáo Thuyền Lữ (ở Trung) và Phật Giáo Cổ Sơn Môn (ở Nam) ra đời. Tuy vậy, những tổ chức này không hữu hiệu và không lớn mạnh được [107].

Đứng về phương diện nội dung, các tổ chức Phật giáo nói trên, ít nhất là trong giai đoạn 1948-1950, đều có khuynh hướng thân kháng chiến. Khuynh hướng này được trông rõ rệt trong giới trẻ tuổi của các tập đoàn Phật giáo, tăng sĩ cũng như cư sĩ. Từ 1949, tổ chức Gia Đình Phật Hóa Phổ đã được thành lập và phát triển mạnh ở miền Bắc rồi và đạo Phật ở Việt Nam hòi đó không còn là đạo của riêng những người lớn tuổi nữa. Chùa chiền ở thành thị (và ở cả thôn quê nữa) đều thấp thoáng bóng người trẻ tuổi và vang vang tiếng hát của họ. Nhiều phần tử tăng sĩ và cư sĩ trẻ tuổi bí mật tham dự kháng chiến và bí mật liên lạc với bạn bè của họ trong vùng kháng chiến. Họ đồng nhất " chính nghĩa độc lập" với đạo Phật và họ gọi con đường tranh đấu cho độc lập quốc gia của những người kháng chiến là " chính đạo". Hãy nghe một thanh niên Phật tử ở Hà Nội cầu nguyện trong đêm giao thừa Canh dần, đem 16 tháng Hai năm 1950:

" Đêm giao thừa Canh dần! Giờ phút thiêng liên này đã đánh dấu một năm khói lửa mịt mù trên giang sơn nước Việt, một năm chiến tranh tàn khốc từ Bắc chí Nam, từ Đông sang Tây, trên bán đảo chữ S, một năm đầy dẫy những giết chóc, đấnp, thiêu hủy, gây nên biết bao nỗi đau thương tang tóc!... nhưng cũng là một năm mà dân tộc Việt Nam đã trưởng thành, một năm mà dân tộc Việt Nam đã hy sinh xương máu để dành Độc Lập, Tự Do cho Tổ Quốc. Biết bao nhiêu chiên sĩ và nạn nhân chiến tranh đã bỏ mình nơi chiến địa!

Biết bao cơ nghiệp bị phá hủy! Sự hy sinh của cả một dân tộc thật là vô bờ bến.

" Trong giờ phút thiêng liêng của lễ giao thừa, tất cả hàng Phật tử lên khóa lễ tụng kinh niệm Phật để tâm hồn được yên tĩnh mà tưởng niệm đến những người thân yêu, giờ này đang còn tranh đấu, còn đang chịu cực khổ lầm than ở khắp nơi từ thành thị thôn quê đến tận bên giời góc bể, để tưởng niệm đến những bà con họ hàng thân thích đã bao thu biệt vô âm tín, hiện nay còn sống hay đã ngã quỵ trước mũi tên hòn đạn nơi sa trường!

" Ngoài trời tối đen như mực, gió bấc vi vút từng cơn, hạt mưa xuân lạnh buốt càng gợi cho ta nhớ đến các bà con, anh em, chú bác, cô dì, con cháu thân yêu của chúng ta giờ đây ở những nơi xa xăm mù mịt, đang lo lắng làm tròn phận sự của một đệ tử Phật chân chính đang nổ lực hoạt động cho hòa bình chóng trở lại với giang sơn đất nước...

" Chiến tranh tàn sát sẽ chấm dứt!

" Chính nghĩa, chính đạo phải được tôn trọng!

" Xa xa tiếng chuông chùa vọng trong không trung như nhắn nhủ các hàng đệ tử Phật hãy kiểm điểm mình, kiểm điểm công việc mình làm trong năm vừa qua và hãy nương ánh hào quang chư Phật soi sáng cho con đường " chính đạo" để sang năm mới, cá bạn mạnh dạn tiến bước, tăng trưởng đạo tâm và cương quyết giữ vững tinh thần" [108].

Trong một tạp chí xuất bản ở thành thị mà viết được như thế, tưởng cũng là rõ rệt và can đảm. Chúng ta hãy để ý đến danh từ hòa bình dùng trong bài. Danh từ này còn có nghĩa là " độc lập".

Cũng như trong một ý niệm về " hòa bình" tương tự, một Phật tử ở Sài Gòn viết vào tháng Tám năm 1950 đề nghị một chương trình tám điểm, hai điểm đầu như sau:

" Điều thứ nhất: gấp gấp ngừng chiến tranh. Nên tôn kính chủ quyền của dân tộc. Phải giải phóng các dân tộc thuộc địa, lập thành quốc gia mà chủng tộc của họ tự chủ lấy. Không được tham dự vào việc chính trị tự chủ của các quốc gia...”

" Điều thứ hai: Quân đội viễn chinh phải trở về bổn quốc, không được đình trú trên địa phận một quốc gia nào. Các giới tư nhân trung lập như thương gia, kỹ nghệ gia v.v... phải có điều kiện thỏa thuận mới có thể lưu trú được [109].

Tính cách " phi chính trị" có vẻ hình thức của các tập đoàn Phật giáo hồi đó, thực ra, chỉ là một hình thức tự vệ. Giới Phật tử tuổi trẻ, bằng hành động và phát biểu của họ, đã nói được khuynh hướng thân kháng chiến của các tổ chức trên.

Đạo Phật Xoa Dịu Đau Thương

Nhưng không phải tất cả mọi người trong các tổ chức Phật giáo đều có hoạt động và tư tưởng thân kháng chiến. Rất đông những người tới chùa hồi đó là những người đã từng chịu đựng tai ách chiến tranh: thân nhân của họ từng bị sát hại hoặc tù đày hoặc mất tích, cơ nghiệp của họ từng bị tan tành vì bom đạn. Họ đến chùa để tìm sự an tĩnh cho tâm hồn, để được an ủi, để được chở che.

Nữ sĩ Tâm Tấn viết năm 1949 tại chùa Báo Quốc trong dịp lễ Vu Lan:

A Di Đà Phật, mõ rền chuông nổi

Tôi đắm chìm trong thế giới trầm hương

Bỗng nghe vang lời cầu nguyện bi thương

Chợt tỉnh, lặng ngắm nhìn tín đồ nam nữ:

Đây là vợ khóc chồng đày xa xứ

Đây là chồng khóc vợ tử biệt ly

Cha có con khổ bệnh đến quy y

Cảnh oằn oại trong vòng vô lượng khổ

Trí vang ngân lời kinh siêu độ

Từng nhịp lòng nhân ái gửi theo chuông

Trong phút giây, tôi sống giữa hai đường

Phật bất diệt và trần gian tiêu diệt... " [110]

Có những người đến chùa để vừa tìm nguồn an ủi, vừa để cầu nguyện cho người thân đã mất hoặc đang chiến đấu gian khổ ở xa xôi. Những có những người đã quá đau khổ vì chiến tranh chỉ muốn đến chùa để được an ủi, và không muốn nghe chuyện chiến tranh và chính trị ở chốn thiền môn dù tình cảm của họ vẫn thiên về bên kháng chiến. Cũng có người nhất quyết bảo vệ tính cách " phi chính trị" của tổ chức Phật giáo: họ chống chuyện làm chính trị trong tổ chức Phật giáo dù trong thâm tâm, họ không có ác cảm gì với kháng chiến.

Trong số những người này, ta nhận diện được một số người có mặt trong guồng máy quản trị của các hội Phật giáo: họ chống lại bất cứ hành động nào có thể gây nguy hại đến tổ chức họ về phương diện pháp lý, và cố nhiên là họ không đi đôi với giới thiên tả. Những người này thường thường là những cư sĩ có đôi chút địa vị trong xã hội. Họ có được thể xem là " cánh hữu" của các tổ chức Phật giáo. Những thành phần này có thể là những Phật tử thành thực và có đức tin nơi đạo Phật; tuy nhiên điều ấy đã không ngăn cấm được họ sử dụng địa vị của họ trong đoàn thể Phật giáo để củng cố địa vị của họ trong xã hội. Tính chất bảo thủ của họ đã làm trì trệ bước tiến của Phật giáo không phải là ít.

Phật Tử Đi Tìm Một Con Đường Mới

Trong khoảng thời gian từ 1945 đến 1950, giới Phật tử yêu nước không tìm thấy con đường nào có thể phục vụ được cho nền độc lập quốc gia ngoài con đường tham dự vào cuộc kháng chiến bạo động. Nhưng trong quá trình tham dự này, họ dần dần nhận thức được những điều sau đây:

1- Các đảng phái đối lập buổi đầu trong phong trào về sau thanh toán nhau không nương tay.

2- Phật tử bị bắt buộc phải chọn lựa giữa những đảng phái này và bị lôi cuốn vào guồng máy.

3- Trong các khu giải phóng, Phật tử không có điều kiện tổ chức sinh hoạt tôn giáo của mình.

4- Tuy mệnh lệnh chính thức của chính quyền cách mạng là tôn trọng tự do tín ngưỡng, nhưng khuynh hướng hạn chế về Phật giáo đó đây vẫn còn bộc lộ.

5- Ám sát, đặt mìn, cầm súng không thích hợp với tinh thần bất bạo động của Phật tử.

Những nhận đình này bắt đầu chín muồi vào khoảng cuối năm 1950. khi các tổ chức Phật giáo Bắc, Nam, Trung đã trở thành những lực lượng xã hội đáng kể và đã bắt đầu gây ảnh hưởng trực tiếp với thời cuộc. Ý niệm đi tìm một con đường tranh đấu thích hợp với tinh thần Phật giáo được hình thành trong mọi tổ chức Phật giáo thời đó, và đã thúc đẩy sáu tập đoàn Phật giáo đi tưới sự triệu tập đại hội vào năm 1951 để thành lập Tổng Hội Phật Giáo Việt Nam. Bản Tuyên Ngôn của Tổng Hội công bố ngày Phật Đản năm 1951 tại Huế đã nói lên được ý nguyện này:

Hỡi toàn thể Phật tử Việt Nam! Chúng ta hãy san phẳng những hình thức sai biệt, cùng chung sức chung lòng để làm tròn sứ mạng kiến tạo hòa bình, gây mầm an lạc, và nêu cao ngọn đuốc trí tuệ của đức Thế Tôn [111].

Con đường mới tuy đã tìm thấy, nhưng chưa phải là một con đường thênh thang. Những Phật tử còn chiến đấu trong hàng ngũ kháng chiến vẫn kiên trì trên con đường gian khổ của họ. Tại các vùng " quốc gia" kiểm soát, Phật tử nỗ lực củng cố và phát triển tổ chức mình. Ý niệm " đạo pháp gắn liền dân tộc" được hình thành và hoài vọng của một cuộc tranh đấu bất bạo động cho hòa bình và cho chủ quyền dân tộc được khơi mở. Sự thống nhất của Phật giáo Việt Nam năm 1951 đã làm phát sinh một niềm tin mới.

Những chương sau đây sẽ nói về những hoạt động chấn hưng và phát triển của các tập đoàn Phật giáo từ 1948 trở đi.

[106]. Gọi là chùa Ô Môi vì trước chùa có một hàng cây ô môi dài. Hiện chưa tìm được tên chữ của chùa

[107]. Tổ chức Phật giáo Thuyền Lữ được thiền sư Trí Hưng đứng ra chủ xướng. Thiền sư Trí Hưng tên là Nguyễn Tăng người quận Mộ Đức, tỉnh Quảng Ngãi. Là tăng cương chùa Từ Lâm, ông cũng kiêm nhiệm trách vụ kiểm tăng ở ba quận miền Nam tỉnh Quảng Ngãi là Tư Nghĩa, Mộ Đức và Đức Phổ. Ông là con thứ mười ba của một nhân sĩ thân Pháp tên là Nguyễn Thân vì vậy thường được gọi là " cậu mười ba". Ông thường dựa thế quan tuần vũ Quảng Ngãi là Võ Chuẩn để gây thanh thế trong tỉnh. Sau Cách Mạng 1945 ông phải bỏ ra Huế, cùng với một số tăng sĩ chùa Hải Đức và chùa Phổ Thiên, ông đã lập hội Phật giáo thuyền lữ và cho ra tập san Thuyền Lữ. Tổ chức này sống không quá 4 năm. Ông bỏ vào Sài Gòn và cùng với thiền sư Trung Nghĩa lập tổ chức Phật giáo Cổ Sơn Môn đặt trụ sở tại chùa Giác Lâm ở Phú Thọ, sau đó lại dời về chùa Phụng Sơn.

[108]. Trúc Đông, viết trong bán nguyệt san Bồ Đề, Hà Nội, số 11, ra ngày 17.2. 1950.

[109]. Cư sĩ Lục Hòa, viết trong bán nguyệt san Bồ Đề số 24, ra ngày 28.8. 1950

[110]. Tâm Tấn: Hương Đạo Hạnh, Liên Hoa Huế, 1856.

[111]. Bản Tuyên Ngôn thành lập Tổng Hội Phật Giáo Việt Nam.

Chương 32: Chùa Ấn Quang và Chùa Xá Lợi ở Nam Việt

Phật Học Đường Nam Việt

Phật học đường Phật Quang được khai giảng trở lại từ 1946 tại quận Trà Ôn tỉnh Trà Vinh do thiền sư Thiện Hoa chủ trì. Phật học đường này ngoài những lớp cho tăng sinh còn mở những lớp cho ni sinh. Cư sĩ Trương Hoằng Lâu ở quận Cầu Kè là một trong những người hoạt động nhất để ủng hộ tài chính cho Phật học đường này. Cũng năm đó Phật học đường Liên Hải ở Chợ Lớn cũng được khai giảng, do các thiền sư Trí Tịnh và Quảng Minh chủ giảng. Sau đó ít tháng, một Phật học đường khác tên là Mai Sơn được thiền sư Huyền Dung khai giảng, và ít lâu sau, được dời về chùa Sùng Đức ở Chợ Lớn. Như chúng ta đã biết, các Phật học đường nói trên sau này được thống nhất lại với Phật học đường Ứng Quang tại Sài Gòn để trở thành Phật học Đường Nam Việt. Chùa Ứng Quang mà sau này danh xưng đổi lại thành Ấn Quang là do thiền sư Trí Hữu sáng lập. Thiền sư Trí Hữu quê tại xã Hòa Vang, quận Điện Bàn, tỉnh Quảng Nam. Trong thời gian du hóa tại miền Nam ông từng cư trú tại chùa Hưng Long và chùa Hưng Đạo, cả hai đều do thiền sư Bảo Đảnh trú trì. Sau mùa an cư năm 1949 tại chùa Hưng Đạo ở Vườn Bà Lớn, ông tới dựng tích trượng ở một khoảnh đất trống trên đường Lorgéril thuộc khu Vườn Lài, và lập một am tranh lấy tên là Trí Tuệ Am. Sau khi làm được một chính điện và một tăng xá, tất cả đều bằng tranh và tre, ông gọi am là chùa Ứng Quang, và mở tại đây một lớp giảng kinh cho tăng sinh cho tăng sinh trẻ tuổi tại các chùa lân cận. Chùa Ứng Quang trở thành một Phật học đường nhỏ. Với sự cộng tác của các thiền sư Nhật Liên và Thiện Hòa.. Phật học đường Ứng Quang xây dựng thêm nhiều lớp học và tăng xá. Các thiền sư Trí Hữu, Nhật Liên và Thiện Hòa bắt đầu bắt đầu liên lạc với các Phật học đường Liên Hải và Sùng Đức. Sau nhiều buổi họp mặt tại các chùa Sùng Đức và Ứng Quang, những người lãnh đạo ba Phật học đường đồng ý thống nhất các cơ sở lại và thành lập Phật học đường Nam Việt, đặt tại chùa Ứng Quang. Thiền sư Nhật Liên có thể được gọi là nhân vật quan trọng nhất trong công tác vận động thống nhất các Phật học đường tại Nam Việt. Chính ông đã đề nghị đổi danh xưng Ứng Quang thành Ấn Quang. Ông lại là người vận động thành lập Giáo Hội Tăng Già Nam Việt và đã đảm phụ trách vụ tổng thư ký của Giáo Hội này trong những niên khóa đầu.

Phật học đường Nam Việt thành lập 1950; công cuộc xây dựng cơ sở bằng vật liệu nặng được tiến hành rất mau chóng. Phật điện, giảng đường và tăng xá được xây dựng ngay trong khi các lớp học đang được diễn tiến. Trong vòng chưa đầy hai năm, Phật học đường Nam Việt đã trở thành trung tâm Phật giáo có uy tín nhất ở miền Nam. Chùa Ấn Quang bắt đầu đi vào lịch sử.

Năm 1953, Phật học đường Phật Quang ở Trà Ôn gia nhập Phật học đường Nam Việt, và thiền sư Thiện Hoa được mời về chùa Ấn Quang. Học tăng từ Phật Quang cũng ghi tên vào Phật học đường Nam Việt.

Giáo Hội Tăng Già Nam Việt

Chùa Ấn Quang còn là trụ sở của Giáo Hội Tăng Già Nam Việt, thành lập 1951, với thiền sư Đạt Từ ở chức vụ trị sự trưởng và thiền sư Nhật Liên ở chức vụ tổng thư ký. Thiền sư Đạt Thanh chùa Giác Ngộ được cung thỉnh làm Pháp chủ.

Năm 1953, cơ sở của Giáo Hội Tăng Già Nam Việt đã được xây dựng đầy đủ ở các tỉnh Nam Việt, và đại hội giáo hội triệu tập ngày 8.3. 1953 đã suy tôn thiền sư Huệ Quang làm pháp chủ của Giáo Hội, công cử thiền sư Thiện Hòa làm trị sự trưởng. Từ đó Giáo Hội Tăng Già Nam Việt trở thành một tập đoàn Phật Giáo rất trang nghiêm và có uy thế.

Vị pháp chủ kế tiếp thiền sư Huệ Quang là thiền sư Khánh Anh, suy tôn ngày 31.7. 1956 tại chùa Huê Lâm Chợ Lớn, và trụ sở đặt tại chùa Từ Nghiêm ở đường Bà Hạt Sài Gòn. Ni Bộ đã khai giảng hai Phật học đường cho ni sinh, một ở chùa Từ Nghiêm và một ở chùa Dược Sư. Hai vị ni sư Diệu Tánh (chùa Huê

Lâm) và Diệu Ninh (chùa Vĩnh Bửu) có mặt trong số những ni sư hoạt động nhất của Ni Bộ.

Thấy cơ sở Ấn Quang đã được các pháp hữu của mình đảm nhiệm một cách xuất sắc, thiền sư Trí Hữu hoan hỉ trở về Quảng Nam. Ông đảm nhiệm chức vụ trú trì chùa Linh Ứng ở Non Nước, đồng thời nhận làm giám đốc cho Phật học viện Phổ Đà tại Đà Nẵng. Sau khi Giáo Hội Phật Giáo Việt Nam Thống Nhất được thành lập, ông đã từng giữ chức vụ Chánh Đại Diện Miền Liễu Quán cho Giáo Hội. Thỉnh thoảng ông lại vào thăm các pháp hữu của mình tại Ấn Quang. Ông mất ngày 30.1. 1976 tại chùa Ấn Quang, ngôi chùa lịch sử mà ông đã khai sơn hai mươi lăm năm về trước.

Chùa Ấn Quang, mà sau này trở thành trụ sở Giáo Hội Phật Giáo Việt Nam Thống Nhất, là một ngôi chùa còn trẻ tuổi, nhưng đã sớm trở thành một tổ đình. Cư sĩ Trương Đình Ý, giáo sư trường Mỹ Nghệ Thực Hành ở Gia Định là người đã có công chăm sóc về phương diện kiến trúc, điêu khắc và trang trí của chùa. Tượng Phật và những bức chạm nổi trong chính điện đều là những công trình sáng tác của ông.

Thiền Sư Thiện Hòa

Nếu thiền sư Trí Hữu là người khai sơn chùa Ấn Quang thì thiền sư Thiện Hòa là người đã duy trì và phát triển chùa này thành một ngôi tùng lâm rộng lớn. Thiền sư Thiện Hòa tuy là tuổi tác tương đương với pháp hữu của mình là thiền sư Trí Hữu, có thể được xem như là đệ nhị tổ của chùa Ấn Quang. Ông là một trong những bậc cao tăng được mến chuộng nhất trong thời đại. Ông được nhìn nhận như một cây đại thụ che chở cho nhiều thế hệ tăng sĩ kế tiếp đã di qua Phật học đường Nam Việt. Chức vụ giám đốc Phật học đường Nam Việt và trị sự trưởng Giáo Hội Tăng Già Nam Việt đã được ông đảm nhiệm một cách vững chãi và bền bỉ.

Thiền sư Thiện Hòa tục danh là Hứa Khắc Lợi, sinh năm 1907 tại làng Tân Nhựt, tỉnh Chợ Lớn. Ông có chí nguyện xuất gia từ hồi nhỏ tuổi nhưng mãi đến năm 28 tuổi ông mới được đi xuất gia, theo học với thiền sư Bửu Sơn ở chùa Long Triều. Xuất gia xong ông liền được gửi đến Phật học đường Lưỡng Xuyên. Năm 1936 ông được gửi ra Huế học trường An Nam Phật Học tại chùa Tây Thiên. Năm 1938 khi thiền sư Phước Huệ trở về Bình Định, ông theo thiền sư vào Phật học đường Long Khánh để tiếp tục học Phật. Năm 1939 ông trở ra Phật học đường Báo Quốc ở Huế. Năm 1945 ông ra Hà Nội thọ giới tỳ kheo tại chùa Bút Tháp, theo học luật với thiền sư Tuệ Tạng ở chùa Cồn Nam Định và với thiền sư Tế Xuyên tại Hà Nam. Năm 1949, ông về chùa Quán Sứ tham dự vào Phật sự theo lời mời của thiền sư Tố Liên. Tháng Năm 1950 ông trở về Sài Gòn, lưu trú tại Phật học đường Sùng Đức. Khi Phật học đường Nam Việt được thành lập 1951, ông được mời làm Giám Đốc. Từ năm 1951 đến năm 1974 ông đã từ từ biến ngôi chùa lá Ấn Quang thành một phạm vũ trang nghiêm vào bậc nhất Sài Gòn. Năm 1953 ông được bầu làm trị sự trưởng. Năm 1967, ông được bầu làm tổng vụ trưởng Tổng vụ Tài chính và Kiến thiết của Giáo Hội Phật Giáo Việt Nam Thống Nhất. Năm 1973, ông được giáo chỉ của Tăng Thống đề cử làm phó tăng thống. Ông mất ngày 7.2. 1978 tại chùa Ấn Quang.

Thiền sư Thiện Hòa là một người có đức tính từ hòa và kiên nhẫn vào bậc nhất. Giữa các pháp hữu ở Ấn Quang, ông là một dòng suối mát, một nguồn an ủi. Ông ít khi đăng đàn thuyết pháp. Sáng tác của ông nằm trong phạm vi luật tạng, quan trọng nhất là tác phẩm Giới Đàn Tăng. Ông kiên nhẫn chủ tọa tất cả các buổi họp của Giáo Hội Tăng Già Nam Việt và của Phật học đường Nam Việt, nói rất ít nhưng hóa giải được nhiều. Ông để mắt vào mọi chi tiết liên quan đến Phật điện, tăng xá, giảng đường và sự sống còn của đại chúng. Ông đã xây dựng cho Phật học đường một nhà in gọi là Ấn Quán Sen Vàng, nằm phía sau chùa. Trong những lớp tu nghiệp cho các vị trú trì do Giáo Hội Tăng Già Nam Việt tổ chức, ông thường đảm nhận trách vụ giảng dạy về luật tạng. Năm 1974 ông đã làm đàn đầu hòa thượng cho đại giới đàn Long Xuyên.

Hình ảnh đẹp nhất của ông là hình ảnh ông đứng nói chuyện với một học tăng ở sân trường. Dáng điệu của ông hiền từ, ngôn ngữ hòa ái. Mối khi cần đi đâu, ông ưa dùng xích lô hơn xe hơi. Ông vỗ nhẹ vai, từ tốn nói chuyện với người đạp xích lô một hồi rồi mới dịu dàng bước lên xe, tay ôm cặp. Người xích lô có cảm tưởng chở trên xe một người thân chứ không phải một người khách.

Sau ngày các thiền sư Quảng Minh, Huyền Dung, Nhất Liên và Quảng Liên xuất ngoại, bên cạnh thiền sư Thiện Hòa chỉ còn lại có các thiền sư Thiện Hoa và Nhất Hạnh trực tiếp trông coi Phật học đường Nam Việt. Thiền sư Thiện Hoa đảm nhận trách vụ Trưởng Ban Hoàng Pháp vừa của Giáo Hội Tăng Già Nam Việt vừa của hội Phật Học Nam Việt từ năm 1953. Trong trách vụ này, ông vừa đào tạo cán bộ vừa phân phối giảng sư đi các tỉnh. Những giảng sư xuất sắc của miền Nam từ năm 1956 trở đi như thiền sư Huyền Vi, Thanh Từ, Tắc Phước, Từ Thông, Thiền Định, Quảng Long, Chánh Tiến, Liễu Minh v.v... đều được ông huấn luyện và nâng đỡ trong những năm đầu. Từ năm 1957 trở đi, ông mở nhiều lớp huấn luyện cán bộ tu nghiệp hoằng pháp gọi là những khóa " Như Lai Sứ Giả" tại các chùa Pháp Hội và Dược Sư. Những giảng sư tốt nghiệp các khóa ở Pháp Hội lên tới 52 vị, trong số đó cóc có các vị thiền sư Trường Lạc, Bửu Lai, Trí Châu, Nhất Châu, Nhất Long, Hồng Tịnh, Hồng Đạo, Hiển Pháp, Huyền Quý, Huyền Thông, Phước Hảo và Huệ Thành. Trong số các vị tốt nghiệp ở chùa Dược Sư có các ni sư Như Hoa, Phật Bửu, Giác Thiên, Như Huy, Như Huyền, Như Chí và Như Hiển.

Với Ấn Quang Sen Vàng, Phật Học Tùng Thư của Phật học đường Nam Việt do thiền sư Thiện Hoa quản đốc đã được xuất bản được một công trình Phật học từ sơ cấp đến cao cấp, dùng làm tài liệu giảng diễn cho các giảng sư đoàn. Chương trình Phật học này được chia thành mười hai khóa và được gọi là chương trình Phật học phổ thông. Chương trình được phổ biến rất rộng rãi. Phật học Tùng Thư sau này đổi lại là nhà xuất bản Hướng Đạo, xuất bản gần 100 tác phẩm, trong đó có khoảng 20 tác phẩm là do chính thiền sư Thiện Hoa sáng tác. Ta sẽ có dịp nói nhiều về thiền sư Thiện Hoa này.

Từ 1956 trở đi, với sự hướng dẫn của thiền sư Nhất Hạnh, chương trình giáo dục mới được áp dụng tại Phật học đường Nam Việt cho cấp tiểu học và trung học Phật giáo. Chương trình này nhằm mục đích cung cấp cho người học tăng tốt nghiệp cấp trung học Phật giáo, ngoài trình độ Trung Đẳng Phật học, một kiến thức phổ thông tương đương với trình độ tú tài. Từ đây, tại Phật học đường Nam Việt, học tăng được học thêm sinh ngữ, khoa học và văn học. Chương trình mới này được in trong học bạ học tăng. Tốt nghiệp trung học tại Phật học đường Nam Việt, nhiều học tăng đã ghi tên thi tú tài ban cổ điển và hầu hết đều trúng tuyển. Phần lớn đã dùng chữ Hán làm cổ ngữ, và Pháp văn làm sinh ngữ.

Nhiều học tăng đã ghi tên tại các trường Đại học Sư phạm hoặc Đại Học Văn khoa Sài Gòn trong khi tiếp tục học chương trình Cao Đẳng Phật Học tại Phật học đường Nam Việt. Nhiều vị sau khi ra trường, đã có bằng cử nhân Văn Khoa hay cử nhân Sư Phạm. Những văn bằng này đã giúp họ điều kiện mở những trung học tư thục của Phật giáo tại Sài Gòn và các tỉnh theo mẫu mực những trường tư thục Bồ Đề mở ở miền Trung nhiều năm trước đó. Trong số các vị xuất sắc nhất có các vị thiền sư Minh Cảnh, Thiện Tánh, Đạt Bửu, Trí Không, Chơn Lễ, Thiện Phú, Thanh Văn... Về sau có vị đã xuất ngoại để tiếp tục học Phật hoặc các ngành triết học hoặc xã hội học.

Ngoài Phật học đường Ấn Quang, tại miền Nam còn có Phật học đường Giác Nghiêm ở Khánh Hội do thiền sư Hành Trụ chủ trì và một số Phật học đường cấp tiểu học và trung học xuất phát từ Ấn Quang như các Phật học đường Huệ Nghiêm và Giác Sanh ở Chợ Lớn, Phật học đường Phước Hòa ở Vĩnh Bình.

Thiền Sư Hành Trụ

Thiền sư Hành Trụ, giám đốc Phật học đường Giác Nguyên, quê ở Phú Yên, tên đời là Lê An, sinh năm

1903. Xuất gia hồi còn 12 tuổi tại chùa Phước Sơn, Phú Yên và học Phật với thiền sư Thiền Phương.

Sau khi tụ đại giới vào năm 22 tuổi, ông được theo học tại các Phật học đường Lưỡng Xuyên miền Nam và Tây Thiên ở miền Trung. Pháp danh của ông là Thị An, pháp hiệu là Phước Bình.

Ông đã phiên dịch và ấn hành hơn 20 thứ kinh sách, trong đó có các sách Tứ Phần giới Bổn Như Thích, Sa Di Luật Giải, Qui Sơn Cảnh Sách, Phạm Võng Bồ Tát Giới, A Di Đà Kinh Sớ Sao, Long Thư Tịnh Độ, Kinh Vị Tằng Hữu và Kinh Hiền Nhân. Từ 1974, ông về trú trì chùa Đông Hưng. Năm 1975 ông được đại hội Giáo Hội Phật Giáo Việt Nam Thống Nhất cung cử vào trách vụ tổng vụ trưởng Tổng Vụ Tăng Sự

Phật Học Đường Huệ Nghiêm

Phật Học đường Huệ Nghiêm ở Phú Lâm Chợ Lớn là một tùng lâm khá phồn thịnh. Phật học đường này được các thiền sư Thanh Từ và Bửu Huệ điều khiển. Thiền sư Thanh Từ trước đó đã từng giám đốc Phật học đường Phước Hòa và Trà Vinh từ năm 1958 tới năm 1959. Phật học đường này từ năm 1956 đến 1958 được thiền sư Tịnh Đức điều khiển. Phật học đường Giác Sanh tại Chợ Lớn cũng được đặt dưới quyền giám đốc của thiền sư Thiện Hòa.

Các Ni Viện Miền Nam

Lớp ni học đầu tiên tại miền Nam được tổ chức tại chùa Giác Hoa ở Bạc Liêu năm 1927. thiền sư Khánh Anh, hồi ấy từ Quảng Ngãi vào nam, được mời làm đốc giáo. Trong ban giảng huấn có các thiền sư Chân Niêm, Vạn Ân và Vạn Pháp. Lớp ni học thứ hai được tổ chức vào năm 1936 do ni sư Diệu Tịnh tổ chức tại ni viện Hải Ấn ở Bà Quẹo. Năm 1939 một lớp khác được tổ chức tại chùa Vạn An ở Sa Đéc, mời thiền sư Mật Hiển từ Huế vào giảng. Sau đó các ni sư Diệu Tánh và Diệu Tấn lại mở trường ni học tại chùa Kim Sơn ở Phú Nhuận.

Tại Phật học đường Lưỡng Xuyên ở Trà Vinh, năm 1936, một lớp ni học được tổ chức dưới sự lãnh đạo của thiền sư Minh Tịnh từ Quảng Ngãi vào. Thiền sư Khánh Hòa sau đó đã vận động mở thêm một ni học đường tại chùa Vĩnh Bửu ở Bến Tre. Ni học đường này sau đó được giao cho ni sư Diệu Ninh coi sóc. Thiền sư Chánh Quả trụ trì chùa Kim Huê ở Sa Đéc cũng đã lập một ni viện tại chùa Phước Huệ trong cùng một tỉnh. Năm 1946, thiền sư Hành Trụ cũng lập ni viện Tăng Già ở Khánh Hội Sài Gòn và ni viện Chánh Giác tại Đồng Ông Cộ, Gia Định.

Năm 1950, ni sư Như Chí mở một lớp ni học tại chùa Từ Quang ở Sa Đéc.

Ni viện Dược Sư ở Gia Định được hình thành năm 1936 nhưng mãi đến năm 1954 mới trở thành một cơ sở lớn. Năm 1957, Ni Bộ Nam Việt được thành lập và được đặt trụ sở tại đây. Ni Sư Diệu Tánh, trước đây làm chủ trì chùa Hội Sơn và ni viện Huê Lâm, được bầu lên trách vụ ni trưởng. Năm 1959, ni viện Từ Nghiêm được thành lập. Trụ sở Ni Bộ được dời về đây. Từ Nghiêm được trở thành một cơ sở lớn của ni chúng sau khi việc xây cất hoàn thành vào năm 1962. Năm 1965 ni Bộ đã cho Trường Thanh Niên Phụng Sự Xã Hội mượn một đại giảng đường và một văn phòng trong khi trường này đang xây cất tại Phú Thọ Hòa.

Trong số những vị ni sư đầu tiên được xem là các danh ni, ta có thể kể các ni sư Diệu Tánh, Diệu Tịnh, Diệu Tấn, Diệu Ninh, Diệu Kim và Hồng Chí.

Ni sư Diệu Tịnh

Ni sư Diệu Tịnh có thể được xem như là bó đuốc đầu tiên của ni giới miền Nam. Bà tên Phạm Đại Thọ, sinh năm 1910 ở Gò Công. Bà tập sự xuất gia năm15 tuổi tại chùa Tân Lâm Gia Định. Năm 18 tuổi bà được theo học lớp ni học đầu tiên tại chùa Giác Hoa ở Bạc Liêu. Bà thụ giới tỳ kheo năm 1930 tại giới đàn ở núi Điện Bà do thiền sư Giác Hải chủ đàn. Năm 1931 trở đi bà bắt đầu dịch một số kinh điển ra quốc ngữ. Trên báo Từ Bi Âm số 27, bà viết lời kêu gọi nữ giới hợp tác mở mang ni giới. Năm 1933 bà được mời làm thủ lãnh ni chúng trong ba tháng kiết hạ tại giới đàn thuộc chùa Giác Hoàng ở Bà Điểm do thiền sư Thái Thượng làm chủ tọa. Năm 1934, bà về trú trì chùa Thiên Bửu, mở một lớp ni học tại đây và mời thiền sư Khánh Thuyên về cùng giảng dạy. Sau đó bà trở về chùa Tân Lâm. Nhận lời mời của hội Nam Kỳ Nghiên Cứu Phật Học, bà đi thuyết kinh giảng đạo tại nhiều nơi miền Lục Tỉnh. Năm 1935 ba khai sơn chùa Từ Hóa ở làng Tân Sơn Nhất tỉnh Gia Định, có sự tham dự của các ni sư Diệu Tánh, Diệu Tấn và Diệu Thuận. Năm sau, bà đổi hiệu chùa là Hải Ấn Ni Tự, ni chúng quy tụ về để tu học khá đông. Năm 1937 bà ra nhận chức trú trì chùa Bình Quang ở Phan Thiết, và giao cho các đệ tử là các ni sư Huyền Tông và Huyền Học ở lại trú trì và hành đạo. Năm 1938, bà ra Bắc nghiên cứu thêm về luật tạng. Trên đường về Nam, bà được Khôn Nghi Xương hoàng thái hậu mời vào cung để dạy đạo. Bà ở lại trong cung hai tháng và giảng xong bộ Phạm Võng Lược Sớ cho thái hậu. Triều đình Huế đã ban sắc tứ cho chùa Bình Quang ở Phan Thiết sau đó, Trở về chùa Hải Ấn, bà lại lên tiếng trên Từ Bi Âm kêu gọi nữ giới đứng dậy tự lập và xiển dương chánh pháp. Năm 1939, bà tổ chức ni học viện tại chùa Giác Linh ở Sa Đéc. Ni chúng đông đến gần 100 vị. Bà đã thỉnh thiền sư Mật Hiển và ni sư Diệu Không cùng bà lo việc giảng dạy. Lúc này bà mới 29 tuổi. Ni học viện này được dời về chùa Vạn An sau đó.

Năm 1940 bà khai giảng trường ni học ở chùa Linh Phước và mời các thiền sư Chánh Quang và Giác Tâm về phụ giảng với bà. Vì phải lo lắng cho các trường ni học, vừa về vật chất vừa về tinh thần, cho nên sức khỏe bà hao mòn rất chóng. Bà tịch năm 1942 tại chùa Hải Ấn, thọ 33 tuổi.

Ni sư Diệu Tịnh, pháp danh Hồng Thọ, là người muốn nâng địa vị của giới phụ nữ lên ngang hàng với nam giới. Những tài liệu trên đây về bà đã được một vị đệ tử là ni sư Huyền Huệ cung cấp.

Ni sư Chí Kiên

Ni sư Hồng Chí tên đời là Đặng Thị Mười, sinh năm 1913 ở Sa Đéc. Bà xuất gia năm 1928 tại chùa Từ Ân, Mỹ Tho, dưới sự hướng dẫn của thiền sư Huệ Mạn. Pháp danh bà là Chí Kiên, pháp tự cả bà là Như Chí. Bà thụ đại giới vào năm 1938. Bà đã từng theo học tại ni viện Hải Ấn do ni sư Diệu Tịnh giám đốc và tại ni viện Diệu Đức ở Huế. Năm 1940, bà lập ni viện Tập Thành ở Sa Đéc, thu nhận 40 ni sinh. Năm 1949 bà làm quản lý ni viện Tăng Già ở Khánh Hội Sài Gòn. Cũng năm đó bà làm hòa thượng cho giới đàn truyền tỳ kheo ni giới tại chùa Tăng Già. Năm 1950, bà về Sa Đéc mở ni viện Từ Quang và đến năm 1955 bà chọn 20 vị học ni xuất sắc cho lên nhập học ở ni viện Dược Sư, Gia Định. Năm 1951 bà làm hòa thượng cho giới đàn chùa Kim Huê và năm 1954 làm hòa thượng truyền giới cho giới đàn ni viện Dược Sư. Năm 1965 bà được mời làm giám đốc ni học viện Từ Nghiêm. Số ni sinh của viện năm này lên tới 92 vị. Năm 1975, bà kế thừa ni sư Như Thanh làm vụ trưởng Ni Bộ Bắc Tông. Năm 1977 bà làm hòa thượng của giới đàn Kiều Đàm tại ni viện Tử Nghiêm cho 350 giới tử.

Ni sư Hồng Chi có viết nhiều bài trong các tập san Phật học trong nước như Hoa Sen, Hoằng Pháp và Hoa Đàm. Bà có làm nhiều thơ. Có những bài thơ bà làm từ năm 1928 khi mới xuất gia, năm 15 tuổi. Sau đây làm một bài của bà sáng tác năm 1974:

Thiền Khách Du Sơn

Thiền khách du sơn tự tại nhàn

Cõi lòng thanh thoát đạo thênh thang

Non cao đá dựng từng từng gộp

Suối bạc lung linh thông giác ngạn

Tùng xanh phơn phớt triệt huyền quang

Sắc Không Chơn Vọng đâu còn nữa

Buông bỏ hai đầu, chặng giữa tan

Ni sư Diệu Ninh

Ni sư Diệu Ninh là một người có khuynh hướng cứu tế xã hội. Bà sinh năm 1914 tại Trà Vinh. Tên đời là Vương Thị Kiến. Bà xuất gia năm 1930 tại chùa Thành Xuân tỉnh Châu Đốc dưới sự hướng dẫn của thiền sư Như Nhiêu. Bà đã được học Phật với các thiền sư Từ Phong, Khánh Hòa và Khánh Anh. Bà đã theo học trường Lưỡng Xuyên do thiền sư Khánh Hòa làm hòa thượng đàn đầu. Năm 1938 bà về học tại ni viện Vĩnh Bửu ở Bến Tre. Từ năm 1940 trở đi bà được trao cho nhiệm vụ trù trì ni viện này. Năm 1945 vì tình hình Bến Tre bất an, bà về an cư tại ni viện Huê Lâm ở Sài Gòn. Năm 1957 khi ni bộ được thành lập, bà đảm nhiệm trách vụ phó ni trưởng và đồng thời quản lý ni viện Dược Sư. Năm 1959 bà về ni viện Tử Nghiêm làm quản lý và lo việc kiến thiết ni viện này. Năm 1966 bà làm Trưởng Ban Cứu Trợ nạn nhân bão lụt và đích thân đem gạo muối đến tận những miền lụt lội ở Châu Đốc, Long Xuyên và Đồng Tháp để cứu giúp hàng ngàn gia đình nạn nhân. Năm 1969 bà sang Nhật để tu nghiệp về Thiền tại tu viện Tổng Trì. Về nước 1971 bà trùng tu chùa Vĩnh Bửu và chùa Thiền Đức. Năm 1972 bà mở Ký Nhi Viện Huệ Quang, tổ chức cứu lụt ở Quảng Nam. Năm 1974 bà nhận chức giám viện ni viện Dược Sư.

Cư Sĩ Chánh Trí Và Hội Phật Học Nam Việt

Hội Phật Học Nam Việt được thành lập vào năm 1950 tại Sài Gòn do sự vận động của cư sĩ Mai Thọ Truyền. Ban đầu, hội đặt trụ sở tại chùa Khánh Hưng, và sau đó ít lâu, tại chùa Phước Hòa. Bác sĩ Nguyễn Văn Khỏe, một cây cột trụ của hội Lưỡng Xuyên Phật Học cũ đảm nhận trách vụ hội trưởng. Ông Mai Thọ Truyền giữ trách vụ tổng thư ký. Các thiền sư Quảng Minh và Nhật Liên đã triệt để ủng hộ cho việc tổ chức hội Phật Học Nam Việt. Thiền sư Quảng Minh được bầu làm hội trưởng của hội bắt đầu từ năm 1952. Năm 1955, sau khi thiền sư Quảng Minh đi Nhật du học, ông Mai Thọ Truyền giữ chức vụ hội trưởng. Chức vụ này ông giữ cho đến năm 1973, khi ông mất. Hội Phật Học Nam Việt được thành lập do nghị định của Thủ Hiến Nam Việt ký ngày 19.9. 1950. Bản tuyên cáo của hội có nói đến nguyện vọng thống nhất các đoàn thể Phật giáo trong nước. Bản tuyên cáo viết: " Đề xướng việc lập hội Phật học này. Chúng tôi còn có cái thâm ý đi đến chỗ Bắc Trung Nam sẽ bắt tay trên nguyên tắc cũng như trong hành động. Sự thống nhất này đã trở nên cần thiết kể từ ngày mồng 8 tháng Sáu dương lịch năm nay, là ngày Việt Nam được chính thức làm hội viên hội Phật giáo quốc tế...”

Chùa Xá Lợi trụ sở thứ ba và vĩnh viễn của hội Phật Học Nam Việt được khởi công xây dựng năm 1956 tại số 89 đường Bà Huyện Thanh Quang, Sài Gòn, và được hoàn thành hai năm sau đó. Chùa được kiến trúc một cách mới mẻ, có tháp chuông, chính điện, giảng đường, thư viện và tăng xá. Năm 1963, chùa Xá Lợi biến thành căn cứ trung ương cho cuộc tranh đấu của Phật giáo đồ chống lại chính quyền Ngô Đình Diệm, và trở thành một ngôi chùa lịch sử.

Chánh trí Mai Thọ Truyền là một trong những khuôn mặt Phật tử cư sĩ lớn của thời đại. Ông sinh năm 1905 tại làng Long Mỹ tỉnh Bến Tre, và đã học tại các trường trung học Mỹ Tho và Chasseloup Laubat ở Sài Gòn. Ông thi đậu tri huyện năm 1931 và đã tùng sự tại Sài Gòn, Trà vinh, Long Xuyên và Sa Đéc. Năm 1945, sau Cách Mạng Tháng Tám, ông đã làm chủ tịch Ủy Ban Quận Bộ Châu Thành Long Xuyên rồi trưởng phòng hành chính Ủy Ban Hành Chính Tỉnh Bộ Long Xuyên.

Ông về Sài Gòn năm 1947 và lần lượt giữ những chức vụ sau đây: chánh văn phòng phủ Thủ Tướng của chính phủ Nguyễn Văn Xuân (Hà Nội), chánh văn phòng bộ kinh tế, giám đốc hành chính sự vụ bộ Ngoại Giao, đổng lý văn phòng bộ Nội Vụ của chính phủ Nguyễn Nam Long, đổng lý văn phòng Phủ Thủ Hiến Nam Việt và phó đổng lý văn phòng Phủ Thủ Tướng của chính phủ Bửu Lộc. Năm 1955 ông đổi sang ngạch thanh tra hành chính và tài chính và đến năm 1960 về hưu thời chính phủ Ngô Đình Diệm. Sau cách mạng 1963, ông tham dự Hội Đồng Nhân Sĩ trong chính phủ Dương Văn Minh, và đến năm 1967 ông ứng cử phó tổng thống chung liên danh với ông Trần Văn Hương, năm 1968, ông giữ chức quốc vụ khanh kiêm viện trưởng Giám Sát Viện trong chính phủ Trần Văn Hương, rồi đổi sang chức vụ Quốc Vụ Khanh đặc trách văn hóa cho đến năm ông mất (1973).

Cũng như cư sĩ Lê Đình Thám, ông ăn chay trường từ ngày thọ tam quy ngũ giới và làm phật sự không biết mệt mỏi. Hội Phật Học Nam Việt đã thành lập được tới 40 tỉnh hội và chi hội khắp miền Nam. Tạp chí Từ Quang của hội mà ông trực tiếp trong nom từ 1951 đã ra được 242 số cho đến ngày ông mất. Những trước tác của ông gồm có:

· Tâm Và Tánh (1950)

· Ý Nghĩa Niết Bàn (1962)

· Một Đời Sống Vị Tha (1962)

· Tâm Kinh Việt Giải (1962)

· Le Bouddhisme Au Viet Nam (1962)

· Pháp Hoa Huyền Nghĩa (1964)

· Địa Tạng Mật Nghĩa (1965)

Tác phẩm đầu (Tâm và Tánh) đã được nhà Đuốc Tuệ ở Hà Nội xuất bản; những tác phẩm còn lại đều được Hội Phật Học Nam Việt ấn hành. Ngoài trách vụ hội trưởng hội Phật Học Nam Việt, ông Mai Thọ Truyền đã từng giữ trách vụ tổng thư ký của Ủy Ban Liên Phái Bảo Vệ Phật Giáo Việt Nam từ 1959 đến năm 1962. Năm 1963 ông giữ trách vụ tổng thư ký của Ủy Ban Liên Phái Bảo Vệ Phật Giáo chống lại chính quyền Ngô Đình Diệm. Trách vụ này đã được ông thi hành một cách xuất sắc. Năm 1964 ông được bầu làm phó viện trưởng Viện Hóa Đạo của Giáo Hội Phật Giáo Việt Nam Thống Nhất, nhưng vì bất đồng ý kiến về hệ thống tổ chức của Giáo Hội, chỉ sau đó một tháng, ông rút lui về cương vị Hội trưởng hội Phật Học Nam Việt.

Trong bản tuyên cáo thành lập hội Phật Học Nam Việt có chủ ý muốn thành lập một Phật học đường lớn để đào tạo tăng tài, nhưng công việc này chưa bao giời được hội thực hiện, có thể đây là vì bên cạnh hội Phật Học Nam Việt đã có Giáo Hội Tăng Già Nam Việt.

Nhưng tạp chí Từ Quang đã là một đóng góp không nhỏ cho công việc phổ biến Phật học ở Sài Gòn và các tỉnh. Tạp chí này đã được chư tăng ở Phật học đường Nam Việt nâng đỡ và đóng góp khá nhiều về phương diện biên tập, nhất là trong những năm đầu.

Lễ Cung Nghinh Xá Lợi Phật Tổ

Cách thức làm việc của cơ sở Chánh Trí có nhiều điểm tương tự với cách thức làm việc của cư sĩ Tâm Minh. Nếu lễ Phật Đản năm 1935 tổ chức ở Huế đã bắt dư luận toàn quốc nói đến phong trào phục hưng Phật học thì cuộc diễn hành rước Xá Lợi Phật tại Sài Gòn năm 1952 cũng đã khiến cho quốc dân chú ý đến sự có mặt của hội Phật Học Nam Việt và tới phong trào Phật giáo. Cuộc diễn hành rước Xá Lợi này được tổ chức vào ngày 13.9. 1952, khi phái đoàn Phật giáo Tích Lan trên đường đi dự Đại Hội Phật Giáo Thế Giới kỳ II tại Tokyo, ghé tại Sài Gòn và có thỉnh theo một Xá Lợi của Phật và do đó cuộc diễn hành đã trở thành một cuộc tập hợp lớn lao chưa từng có của Phật tử tại Sài Gòn cho tới ngày hôm ấy. Xá Lợi Phật đã được rước từ hải cảng Sài Gòn, đi qua nhiều đại lộ, về tới Trường Đại Học Bình Dân (Université Populaire) và tôn trí nơi một bàn thờ tại đây trong 24 giờ đồng hồ. Hàng vạn người đã chen chúc tới suốt trong thời gian ấy để được chiêm bái Xá Lợi. Trong cuộc diễn hành, cờ Phật giáo thế giới đã được trương ra, và đây là lần đầu tiên quần chúng thấy được lá cờ năm sắc ấy. Cũng là lần đầu tiên quần chúng tại Sài Gòn được thấy những đoàn thể thanh thiếu niên của Gia Đình Phật Tử trong sắc phục và cờ hiệu của họ. Hai bên đường có những Phật tử quỳ xuống khi thấy Xá Lợi Phật cũng như là thấy Phật. Báo chí toàn quốc nói tới cuộc diễu hành này, và Phật tử các nơi cho rằng dân chúng Sài Gòn đã có duyên phước lớn lắm mới được trực tiếp chiêm bái Xá Lợi.

Mai Thọ Truyền đã viết về cuộc diễn hành rước Xá Lợi như sau: " Cuộc biểu diễn êm ái ấy về sau đã gây được nhiều ảnh hưởng hay. Từ Bắc chí Nam, phong trào chấn hưng được mọi nơi tiếp đón nồng hậu, khiến cho phạm vi hoạt động càng ngày càng bành trướng, lấn áp một phần nào uy thế của những chi phái tạp nhạp" [113].

" Những chi phái tạp nhạp" đây có lẽ là những tổ chức Phật giáo nhỏ đang cạnh tranh với hội Phật Học Nam Việt.

Cộng tác với Giáo Hội Tăng Già Nam Việt, hội Phật Học Nam Việt cũng đã tổ chức những cuộc diễn hành lớn vào những ngày lễ Phật Đản tại thủ đô Sài Gòn, sau khi chính phủ Ngô Đình Diệm ra lệnh loại ngày Phật Đản ra khỏi những ngày lễ chính thức của quốc gia. Cùng với những cuộc diễn hành này muốn gián tiếp nói lên cho chính phủ Ngô Đình Diệm thấy phần phản kháng của Phật tử Việt Nam đối với chính sách kỳ thị tôn giáo của chính phủ. Với tư cách quốc vụ khanh đặc trách văn hóa, cư sĩ Chánh Trí từ năm 1968 trở đi đã hoàn thành được thư viện quốc gia tân lập, xúc tiến việc thiết lập Văn Khố Gia và Nhà Văn Hóa. Ông cũng đã đẩy mạnh công tác của Ủy Ban Điển Chế Văn Tự, lập một Ủy Ban Dịch Thuật mới mà ông đứng làm chủ tịch, thành lập chi nhánh Bảo Tồn Cổ Tích Huế.

Tư Tưởng Phật Học Của Chánh Trí

Lấy con mắt văn hóa nhìn vấn đề tam giáo hòa hợp. Chánh Trí viết:

" Đứng về mặt thực hành, phải nhìn nhận rằng chủ trương tam giáo quy nhất rất hợp lý, vì bề ngoài là hòa hợp mà bề trong có chia, và đây chỉ là chia phạm vi hoạt động và ảnh hưởng thế nào cho cân xứng với tính cách của mỗi đạo. Đại khái, Nho giáo thì lo về nhân sự, tu về thế nào để đi đến chỗ trị bình, còn Phật giáo và Đạo giáo thì lo giải quyết những vấn đề cao siêu hơn".

" Đứng về mặt thuần túy mà xét, sự xáo trộn ba đạo như vừa nói thật không phải là một việc đáng thương, nhưng nếu đứng về kết quả mà luận thì thấy rằng nhờ có sự xáo trộn đó mà lòng người dường như bớt xao xuyến lo âu, tính tình phong tục mới được tốt đẹp, chưa kể cái việc giúp cho quảng đại quần chúng thâm nhiễm được đôi phần những giáo lý phổ thông mà mỗi đạo cần phải truyền bá vì sự lợi ích riêng của chính mình. " [114].

Cư sĩ Chánh Trí có một cái nhìn trung dung về hai khuynh hướng tự lực và tha lực trong Phật giáo, ông cho rằng sự nhiếp thọ và cứu độ của chư Phật và chư Bồ Tát là có thực, nhưng con người phải có nỗ lực thì sự nhiếp thọ và cứu độ mới trở thành hiện thực, như tuyết có sạch, trăng có in. Ông viết: " Chư Phật và Bồ Tát vì lòng đại từ đại bi luôn luôn sẵn sàng hộ trì cứu độ, nhưng các ngài chỉ cứu độ, hộ trì những ai thật sự muốn được nâng đỡ để giải thoát mà thôi. Biển khổ chơi vơi, người đang chìm nổi ít ra cũng phải cố với nắm lấy bàn tay tế độ thì họa may vấn đề cứu vớt mới thành. Ngục tù khốn khổ, các cửa dù có mở tung mà phạm nhân không chịu đi ra thì cũng không biết làm thế nào! Nói một cách khác, có sự mong muốn và cố gắng của người tự biết lâm nguy, người muốn cứu mới làm nên việc. Huống chi sự cứu độ hộ trì ở đây thuộc về tâm linh, thì sự cảm thông trên phương diện tâm linh là điều cần yếu. Tuyết có sạch, trăng mới in; tâm ta có trong, tâm Phật mới rọi vào được. Nêu tâm ta như đống tuyết bị bụi đất phủ dày thì đừng mong mặt trăng Phật in lên và làm cho khối tuyết ánh sáng. Thế thì tự lực vốn tối khẩn yếu, tối cần thiết" [116].

Ông lại viết: " Tuy pháp môn niệm Phật cầu vãng sanh được trình bày như con đường " dễ đi" nhờ có sức cứu độ của Phật, thật ra không phải dễ hoàn toàn đâu và muốn đi đến đích cũng chẳng phải hoàn toàn ỷ lại vào tha lực mà được đâu. Dễ là đối với con đường của Thiền Tông là con đường mà hành giả phải tự cường tự lực, nhưng niệm Phật cho đến nhất tâm bất loạn, cho đến được " tam muội" hay chánh định, hành giả cũng phải nỗ lực rất nhiều, phải phấn đấu với chướng ngại ráo riết. Cái tha lực nhiếp thọ của Phật hình như chỉ được đưa ra với dụng tâm khuyến khích hành giả, để hành giả vững tâm mà trỗi bước" [117].

Chánh Trí cho rằng sự vãng sinh về Cực Lạc của Phật giáo hoàn toàn không giống với sự sanh lên Thiên Đường của Cơ Đốc giáo. Mục đích về Cực Lạc là để gần Phật mà tu hành cho tới bậc " bất thối chuyển" chứ không phải để hưởng những sự sung sướng của một cõi Thiên Đường. Bản chất và mục đích của niệm Phật là sự tịnh tâm, và một khi tâm đã định và tịnh thì trí tuệ và hào quang phát sinh. Ông viết:

" Trong kinh Tịnh Độ có nói: lúc lâm chung mà ai chuyên tâm niệm Phật nhất tâm bất loạn thì Phật A Di Đà và Quan Âm Thế Chí đến rước về Cực lạc. Có người nghĩ rằng đây là một lối nói tượng trưng. Lúc lâm chung mà giữ tâm định được vào niệm Phật thì tâm người ấy đã " tịnh hóa" hoàn toàn rồi, bức màn vô minh đã bị xé tan, do đó nguồn ánh sáng bên trong tự tánh Di Đà phát huy hực hỡ. Nguồn ánh sáng ấy là nguồn ánh sáng vô biên của vũ trụ tiêu biểu bởi Phật A Di Đà đồng một thể tánh, cho nên khi người mạng chung thấy ánh sáng ngập trời trước mắt mình, ngỡ là Phật A Di Đà của từ phương Tây đến tiếp độ, không dè đó là Phật A Di Đà của tự tánh mình hiển hiện ra" [118].

Đó là quan niệm " Di Đà tự tính, tịnh độ duy tâm". Có lẽ cư sĩ Chánh Trí còn e ngại chút ít khi nói lên những nhận xét trên cho nên ông mới thêm bốn chữ " có người nghĩ rằng". Rất có thể cái người nghĩ rằng ấy là chính ông vậy. Cư sĩ Chánh Trí là một người thông minh và có tài suy luận diễn dịch. Các tác phẩm Địa Tạng Mật Nghĩa và Pháp Hoa Huyền Nghĩa của ông, nhờ tài suy luận diễn dịch này, đã chứa được nhiều điều nhận xét khá đặc thù có thể gây nhiều hứng thú cho người đọc. Ông lại là một người giỏi về hành chính và có địa vị trong xã hội, cho nên chỉ trong một khoảng thời gian ngắn ông đã đặt được cư sĩ cho hội Phật Học Nam Việt khắp các tỉnh miền Nam. Ông đã làm hội trưởng hội Phật Học Nam Việt suốt từ năm 1955 đến năm 1973. Điều đáng tiếc là ông đã không đem được tài tổ chức hành chính của ông mà xây dựng cho Giáo Hội này được thành lập vào năm 1964. Cố nhiên một giáo hội mới được thành lập như

Giáo Hội Phật Giáo Việt Nam Thống Nhất phải có những khuyết điểm về mặt tổ chức và ông có quyền chỉ trích những khuyết điểm đó. Tuy nhiên, ông chỉ có thể xây dựng được cho Giáo Hội bằng cách đứng bên cạnh những người tăng sĩ và cư sĩ đã từng là đồng chí của ông trong suốt mười ba năm trời làm Phật sự, nghĩa là đứng hẳn vào trong Giáo Hội. Đằng này ông đã để hội Phật Học Nam Việt đứng riêng ra, và do đó ông đã không có cơ hội nào để trực tiếp xây dựng cho Giáo Hội cả. Từ năm 1964 trở đi, hội Phật Học Nam Việt trở thành một tập đoàn lẻ loi, không có tăng già lãnh đạo, cho tới khi ông mất.

Tuy vậy, cư sĩ Chánh Trí khi mất đi đã để lại thương tiếc cho rất nhiều Phật tử, tăng sĩ cũng như cư sĩ. Nữ sĩ Mộng Tuyết, ngày xưa từng là học trò của ông, đã đi câu đối:

Đêm đẹp, trăng cười viên mãn

Đất lành, hoa nở từ bi.

và ghi ở dưới: " Sương phụ Đông Hồ, Mộng Tuyết, học trò cũ của thầy nơi Hà Tiên, luôn luôn ghi nhớ ơn thầy".

Thi sĩ Vũ Hoàng Chương đã viết những dòng cảm niệm như sau:

Trong thập niên đầu thế kỷ

hoa mai đã nở một lần

để rụng màu thanh vẻ quý

giờ đây giữa buổi phong trần

Nhưng cũng giờ đây lại nở

bên trời Cực Lạc Tây Phật

năm cánh mai vàng rực rỡ

ba Xuân khi nguyệt tròn gương [119]

Hoa nở hai lần... rũ sạch

bụi hồng trên giả thân xưa

cõi Phật dâng tròn cốt cách

bận chi mùa nắng mùa mưa

Chỉ xót cành Nam cành Bắc

cùng chung một nỗi u hoài

ai đó trước song mài mực

gió lay còn tưởng bóng ai

Người ấy, hỡi ơi, vừa khuất

đã hay tuổi thọ danh truyền

dễ mấy kiếp tu mà được

Sao lòng ai vẫn sầu lên

Nghe về mấy ngã sơn xuyên

rồi đây Xuân quạnh tiếng quyên não nùng

Trong các cầu đối điếu có đôi câu đối sau đây của cư sĩ Lý Học:

" Cụ trượng phu tướng, cụ phúc đức tướng, cụ từ bi tướng, tướng tướng viên mãn;

Hiện cư sĩ thân, hiện tể quan thân, hiện trưởng giả thân, thân thân trang nghiêm."

dịch:

" Đủ tướng trượng phu, đủ tướng phúc đức, đủ tướng từ bi, tướng nào cũng viên mãn,

Hiện thân cư sĩ, hiện thân tể quan, hiên thân trưởng giả, thân nào cũng trang nghiêm."

[112]. trống

[113]. Mai Thọ Truyền: Le Bouddhisme Au Vietnam, édité par un groupe d'amis de l'auteur, Sài Gòn, 1962

[114]. Sách đã dẫn.

[115]. trống

[116]. Từ Quang, số 239 (tháng Giêng 1973), bài Khảo cứu về Tịnh Độ Tông.

[117]. Báo đã dẫn

[118]. Từ Quang, số 237 (tháng Mười một 1972), bài Khảo Cứu Về Tịnh Độ Tông.

[119]. Thi sĩ Vũ Hoàng Chương có lẽ là người đầu tiên đem hoa mai trồng ở nước Cực Lạc

Chương 33: Chùa Linh Quang và Chùa Từ Đàm ở Trung Việt

Chùa Linh Quang và Sơn Môn Tăng Già ở Trung Việt

Thiền sư Mật Khế, như ta đã biết, là một trong vị giảng sư đầu tiên của hội An Nam Phật Học. Ông lại còn có công trong việc xây dựng tổ chức Sơn Môn Tăng Già và thành lập các trường Sơn Môn Phật Học và An Nam Phật Học. Sư đệ của ông là thiền sư Mật Thể đã đóng góp nhiều về phương diện biên khảo và dịch thuật, và cũng đã từng lớn tiếng hô hào " cải tổ Sơn Môn" gây nên nhiều phản ứng trong giới tăng già và

thành lập các trường Sơn Môn Phật Học. Sư đệ của ông là thiền sư Mật Thể đã đóng góp nhiều về phương diện biên khảo và dịch thuật, và cũng đã từng lớn tiếng hô hào " cải tổ Sơn Môn" gây nên nhiều phản ứng lớn trong giới tăng già, phản ứng thuận cũng có, phản ứng nghịch cũng có. Sự tham dự của Mật Thể vào Quốc Hội Việt Nam Dân Chủ Cộng Hòa cũng là một hiện tượng mới trong Phật giáo. Ngoài hai vị đệ tử này, thiền sư Giác Tiên chùa Trúc Lâm còn có hai vị đệ tử khác cũng đã đóng góp khá nhiều cho việc xây dựng đoàn thể tăng già tại Thừa Thiên và Trung Việt. Đó là các thiền sư Mật Hiển và Mật Nguyện.

Từ cuối 1946 trở đi, Sơn Môn Tăng Già Thừa Thiên đã bắt đầu hoạt động trở lại với sự cố gắng của hai thiền sư huynh đệ này. Thiền sư Mật Hiển kế thế trú trì chùa Trúc Lâm, còn thiền sư Mật Nguyện được Sơn Môn chỉ định về trú trì chùa Linh Quang. Chùa này bắt đầu từ năm 1951 đã chính thức trở thành trụ sở trung ương của Sơn Môn Tăng Già Thừa Thiên và Trung Việt.

Chùa Linh Quang được xây dựng năm 1852, và được thiền sư Liễu Triệt là tổ khai sơn [120]. Chùa được thiền sư Nguyên Cát chùa Quốc Ân đảm nhiệm trách vụ trú trì từ năm 1882 sau khi thiền sư Liễu Triệt mất. Năm 1914 thiền sư Đắc Cần kế vị thiền sư Nguyên Cát. Năm 1920, thiền sư Phước Hậu kế vị thiền sư Đắc Cần.

Năm 1944 các lớp đại, trung và tiểu học của trường Sơn Môn Phật Học được dời về chùa Linh Quang và thiền sư Trí Thủ được giao phó trách nhiệm giám viện của trường và trú trì của chùa. Tháng Sáu năm 1946, Sơn Môn Tăng Già Thừa Thiên quyết định dời trường về chùa Báo Quốc, và trách vụ trú trì chùa Linh Quang được giao phó cho thiền sư Mật Nguyện.

Năm 1947 trong khi thiền sư Trí Thủ khai giảng Phật học đường Trung Việt tại chùa Báo Quốc thì các thiền sư Mật Hiển tại Trúc Lâm và Mật Nguyện tại Linh Quang cũng bắt đầu tích cực xây dựng tổ chức Sơn Môn Tăng Già Trung Việt, thiền sư Mật Nguyện được Sơn Môn Thừa Thiên cử làm chánh trị sự vào đầu năm 1951, đại biểu thiền sư quy tụ về chùa Linh Quang để họp hội đồng. Sơn Môn Tăng Già Trung Việt được thành lập từ đại hội đồng này và thiền sư Mật Hiển chùa Trúc Lâm được công cử làm trị sự trưởng. Thiền sư Tịnh Khiết được suy tôn làm tùng lâm pháp chủ. Văn phòng của Sơn Môn Tăng Già Trung Việt cũng được đặt tại chùa Linh Quang.

Mùa hè năm 1952, Sơn Môn Tăng Già Trung Việt tổ chức một mùa kết hạ an cư tại chùa Linh Quang cho tăng sĩ đại biểu từ các tỉnh miền Trung về. Mùa kết hạ này đã thắt chặt được mối đồng tâm giữa các Sơn Môn địa phương và trung ương. Từ đó năm nào tại chùa Linh Quang cũng có tổ chức an cư kết hạ cho chư tăng. Đầu năm 1960 vì nhu cầu mới, chùa Linh Quang lại được trùng tu một lần thứ hai để đủ cơ sở cho sự hành đạo của Sơn Môn.

Thiền Sư Mật Nguyện

Thiền sư Mật Nguyện đảm nhiệm trách vụ trị sự trưởng Sơn Môn Tăng Già Trung Việt từ năm 1954. Ông rất xứng đáng trong trách vụ này, vì ngoài học lực vững chãi về nội điển, ông còn có tài tổ chức và hành chính. Ông sinh năm 1911 tại làng Phú Xuân, huyện Hương Trà, tỉnh Thừa Thiên. Tên đời của ông là Trần Quốc Lộc. Năm 1926 ông xuất gia theo hầu thiền sư Giác Tiên ở chùa Trúc Lâm, và được thế độ năm19 tuổi, pháp danh là Tâm Như. Ông được theo học trường Sơn Môn Phật Học ở Tây Thiên. Năm 1937 ông vào Bình Định thụ Đại Giới đàn Tịnh Lâm ở lại học thêm nội điển với thiền sư Phước Huệ chùa Thập Tháp. Năm 1946, ông khởi sự lập chùa Bảo Tràng Huệ Giác tại Hòa Tân (Bình Định), nhưng chiến tranh đã phá hủy công trình này. Về Huế, ông được Sơn Môn Thừa Thiên giao phó trách vụ trú trì chùa Linh Quang trong đại hội ngày 10.4. 1946.

Ông được mời làm giảng sư cho hội An Nam Phật Học từ hồi hai mươi tuổi, khi còn là sa di. Đầu năm 1951, ông làm chánh trị sự Sơn Môn Thừa Thiên, và cuối năm ấy được mời dạy tại Phật học đường Báo Quốc. Năm 1954, ông được bầu cử làm trị sử trưởng Sơn Môn Tăng Già Trung Việt. Ngày 10.9. 1959, trong đại Giáo Hội Tăng Già toàn quốc kỳ II, tại chùa Ấn Quang Sài Gòn, ông được bầu làm trị sự phó Giáo Hội Tăng Già Việt Nam kiêm nhiệm chức vụ ủy viên nghi lễ của Giáo Hội này.

Năm 1964, ông được mời làm phó đại diện của Giáo Hội Phật Giáo Việt Nam Thống Nhất tại miền Vạn Hạnh. Năm 1965, Viện Cao Đẳng Phật Học Sài Gòn mời ông vào ban giảng huấn. Năm 1968 ông được công cử vào chức vụ chánh đại diện Miền Vạn Hạnh của Giáo Hội Phật Giáo Việt Nam Thống Nhất kiêm chánh đại diện tỉnh Thừa Thiên và thị xã Huế. Ông đã dịch các kinh Giải Thâm Mật và Vô Lượng Thọ, tác phẩm Tân Duy Thức Luận của Thái Hư và viết một số bài đăng trong các tạp chí Viên Âm, Giác Ngộ và Liên Hoa. Ông tịch ngày 18-8- 1972 tại chùa Linh Quang Huế, thọ 62 tuổi. Sau khi ông mất, chùa Linh Quang được đặt dưới sự chăm sóc của sư huynh ông là thiền sư Mật Hiển, lúc ấy đang làm đặc Ủy Tăng Sự của Tỉnh Giáo Hội Thừa Thiên.

Sơn Môn Tăng Già Trung Việt từ năm 1959 đã cho phát hành nguyệt san Liên Hoa do thiền sư Đôn Hậu chùa Linh Mụ làm chủ nhiệm và thiền sư Đức Tâm chủ bút. Tòa soạn của tạp chí này được đặt tại chùa Diệu Đế. Cộng tác với tạp chí này có nhiều vị tăng sinh đang chu du tại ngoại quốc.

Cư Sĩ Chơn An

Hội Việt Nam Phật Học, hậu thân của hội An Nam Phật Học, bắt đầu được hoạt động từ năm 1948 và đặt trụ sở tại số 1B đường Nguyễn Hoàng, Huế. Cư sĩ Chơn An Lê Văn Định được mời làm vị hội trưởng đầu tiên của hội. Những nhân vật hoạt động nhất của hội đều là những người đã từng hoạt động trong hội An Nam Phật Học cũ, trong đó có các ông Hưng Luyến Vương và Nguyễn Văn Quỳ.

Cư sĩ Chơn An là một nhà cựu học, đã từng làm tuần vũ tỉnh Phan Thiết trong chính phủ Nam Triều. Ông đã từng được học Phật với thiền sư Giác Tiên và thiền sư Phước Huệ. Năm 1948 ông là một nhân sĩ không giữ chức vụ nào trong chính quyền. Ông là người rất thiết tha với vấn đề thống nhất Phật giáo. Trong thời gian phục vụ tại hội Việt Nam Phật Học, ông đã xúc tiến mạnh mẽ việc Việt hóa và thống nhất hóa nghi lễ của giới cư sĩ. Nhiều bài sám văn, tác bạch và phát nguyện văn trong cuốn Nghi Thức tụng Niệm của giới cư sĩ (được Giáo Hội Phật Giáo Việt Nam Thống Nhất chuẩn y năm 1964) đã được ông biên soạn. Thiền sư Thiện Siêu, giảng sư của hội Việt Nam Phật Học và trú trì chùa Từ Đàm, đã giúp ông tận lực trong việc biên soạn những văn kiện nghi lễ này.

Ông thọ Bồ Tát tại gia ở Giới Đàn Phật Học Viện Nha Trang năm 1958, lúc ông được 78 tuổi. Nhân dịp này ông đã viết bài phát nguyện sau đây, đầy ý thức cảnh giác và phản tỉnh:

Sự trục nhãn tiền quá

Lão tòng đầu thượng la

Trót lầm mê đắm đuối hình hài

Đếm đốt đã sáu tuần thêm sáu tuổi (*)

Triều quận trong ngoài rong ruổi

Nợ áo xiêm luồn cúi lấy làm vinh

Bởi căn trần bưng bít tâm linh

Không thấy đạo bồ đề cao cả

Vạn pháp duyên sanh đô thị giả

Toán lai danh lợi hữu hoàn vô

Bể trần ai sóng dợn lô nhô

Cảnh phù thế cái vui lồng cái khổ.

Thân tập nhiễm không sớm lo tự độ

Đợi kiếp nào cho hiển lộ Pháp thân?

Trước đài sen Vô Thượng Năng Nhân?

Sụp mình lạy nguyện làm đệ tử:

Giới Bồ Tát con thề trọn giữ

Đời đời noi sự độ sanh

Mong cho thế giới an lành [121]

Cư sĩ Chơn An chỉ làm hội trưởng hội Việt Nam Phật Học trong ba niên khóa đầu. Đến năm 1950, thiền sư Trí Thủ được bầu làm hội trưởng hội Việt Nam Phật Học.

Giới Tăng Sĩ Đứng Ra Đảm Nhiệm Guồng Máy Lãnh Đạo

Đây là lần đầu tiên một vị tăng sĩ đứng ra làm hội trưởng của một hội Phật. Từ đây trở đi, chức vụ hội trưởng hội Việt Nam Phật Học luôn luôn được đảm nhiệm bởi các phần tử Tăng Già. Diễn biến này là một sự kiện rất đáng chú ý. Các chức vị trong Viện Hóa Đạo của Giáo Hội Phật Giáo Việt Nam Thống Nhất sau đây đều do các phần tử tăng già đảm nhiệm. Đây không phải là sự ngẫu nhiên mà là một diễn biến hợp lý. Tại miền Trung, cơ sở của Phật giáo đã được xây dựng rất sớm ở cấp huyện và xã một cách vững vàng. Ở Thừa Thiên, có thể nói rằng không nơi nào không có tổ chức khuôn hội và niệm Phật đường. Khuôn hội tức là tổ chức của hội Việt Nam Phật Giáo ở đơn vị xã. Khi cơ sở của Phật giáo đã được tổ chức khá hoàn bị như thế thì sự chờ đợi và mong mỏi của tín đồ ở cấp lãnh đạo cũng tăng trưởng một cách đáng kể. Các thiền sư trong lúc giảng dạy và hóa đạo đã chứng tỏ học thức và khả năng lãnh đạo của mình, do đó, người tín đồ bắt đầu nhìn vào họ như những bậc lãnh đạo thực sự, và hoan hỉ thấy họ ngồi ở cấp tổng trị sự hơn là thấy những Phật tử cư sĩ cũng " cư sĩ" như mình.

Thiền sư Trí Quang lên làm hội trưởng hội Việt Nam Phật Học từ năm 1954. năm sau, tuy đại lão thiền sư Giác Nhiên đứng ở cương vị hội trưởng, ông vẫn thực sự điều khiển công việc của hội trong vai trò phụ tá. Trí Quang là một trong những tăng sĩ đã được đào tại trường An Nam Phật Học, và đã tốt nghiệp trường này. Năm 1954, ông đã 31 tuổi, nghĩa là đã khá trưởng thành để đảm nhiệm một trách vụ lãnh đạo. Thiền

sư Trí Nghiễm mà sau này được biết dưới pháp hiệu Thiện Minh đã được gửi về các tỉnh cao nguyên và bình nguyên miền Nam Trung Việt để củng cố lại cơ sở của hội Việt Nam Phật Học từ năm 1949. Trí Nghiễm cũng tốt nghiệp một lần với Trí Quang và năm Trí Quang 31 tuổi thì Trí Nghiễm cũng đã 33 tuổi. Đó là những vị tăng trẻ tuổi, xuất sắc cả về phương diện nội điển lẫn tài năng tổ chức. Thiền sư Trí Nghiễm đã xây dựng được cơ sở vững chắc cho hội Việt Nam Phật Học tại các tỉnh Lâm Viên, Đồng Nai Thượng, Khánh Hòa, Phan Rang và Phan Thiết. Thiền sư Trí Quang từ năm 1954 đến 1957 trong khi giữ trách vụ hội trưởng trong trị sự hội Việt Nam Phật Học đã cho tái bản tờ Viên Âm và tích cực sáng tác và biên khảo. Tờ Viên Âm do một tay ông chủ trương vừa chăm sóc vừa biên tập. Ông dịch Luận Chỉ Quán, Luận Đại Thừa Khởi Tín rồi biên tập Cuốn Sách Nhỏ Của Người Xuất Gia và Cuốn Sách Nhỏ Của Người Tại Gia. Hai " Cuốn sách nhỏ" này nói lên được ý hướng của ông về vấn đề đào tạo những người Phật tử tăng già và cư sĩ mẫu mực. Về " mẫu mực" của người xuất gia, ông đưa ra hình ảnh của hai vị cao tăng là Huệ Năng và Cưu Ma La Thập và biên tập các cuốn Ngài Huệ Năng Và Ngài La Thập. Rồi ông dịch Luận Đại Trượng Phu, biên tập Lịch Sử Truyền Bá Phật Giáo, Vang Bóng Đức Từ Phụ. Ông cũng dịch Từ Bi Thủy Sám Pháp, Dược Sư Sám Pháp và Lương Hoàng Sám Pháp.

Đồng thời với Trí Quang và Trí Nghiễm còn có Trí Đức tức là thiền sư Thiện Siêu, cũng là người cùng tốt nghiệp trường An Nam Phật Học. Ở chức vụ trú trì chùa Từ Đàm, thiền sư Thiện Siêu làm giảng sư cho hội Việt Nam Phật Học, giảng dạy tại Phật học đường Báo Quốc và biên tập tạp chí Viên Âm. Ông tiếp tục công trình dịch và chú thích kinh Lăng Nghiêm mà cư sĩ Tâm Minh làm được nửa chừng trên tạp chí Viên Âm cũ. Kiến thức về nội điển rất vững chãi, ông bắt đầu dịch các kinh trong bộ Trường A Hàm, kinh Phá Cú và một số các tác phẩm Phật học viết bằng văn bạch thoại như Nhất Cá Khoa Học Giả Nghiên Cứu Phật Kinh Đích Báo Cáo của kỹ sư Uông Trí Biểu. Khi Phật học viện Hải Đức ở Nha Trang được thành lập năm 1956, ông được mời làm đốc giáo.

Thiền sư Thiện Minh (tức Trí Nghiễm) sau khi xây dựng cơ sở vững chãi cho Phật Giáo tại các tỉnh miền Nam Trung Việt đã trở về Huế và làm hội trưởng của tổng trị sự hội Việt Nam Phật Học từ năm 1958 đến 1962. Về phương diện tài tổ chức và hành chính, thiền sư Thiện Minh xuất sắc hơn cả hai vị đồng liêu của ông là Trí Quang và Thiện Siêu. Ông là một người thông minh đối cơ nhanh chóng, trong những buổi đại hội đồng khó khăn ông thường được mời làm chủ tọa bởi vì ít ai hơn được ông trong trách vụ ấy. Năm 1963 chính ông đã đứng làm trưởng phái đoàn Ủy Ban Liên Pháp Bảo Vệ Phật Giáo để thương thuyết một phái đoàn liên bộ của chính phủ Ngô Đình Diệm, và đã dồn phó tổng thống Nguyễn Ngọc Thơ và các vị bộ trưởng cùng đại biểu chính phủ vào thế phải ký bản Thông Cáo Chung trong đó những yêu sách của Phật giáo đã được chính phủ làm thỏa mãn. Thời gian 1958-1962 là một khoảng thời gian khó khăn trong đó áp lực của chính quyền Ngô Đình Diệm càng lúc càng trở nên nặng nề đối với Phật giáo đồ.

Phật Giáo Đường Báo Quốc

Phật học đường Báo Quốc do thiền sư Trí Thủ chủ trì là một đạo tràng rất hưng thịnh. Từ năm 1950 trở đi, Phật học đường này đã bắt đầu thu nạp nhiều học tăng từ Hà Nội và Sài Gòn gửi tới. Trong số các giáo sư giảng dạy tại Phật học đường, có các thiền sư Bích Phong, Mật Nguyện, Đôn Hậu, Trí Thủ, Quang Phú, Trọng Ân, Hoằng Thơ, Trí Quang và Trí Đức. Phật học đường này đã cung cấp giảng sư cho các tỉnh hội Phật học miền Trung, cố vấn giáo lý cho các đơn vị Gia Đình Phật Tử và giáo sư Phật pháp cho các tư thục Bồ Đề.

Các Tư Thục Bồ Đề

Thiền sư Trí Thủ cũng giữ trách vụ ủy viên hoằng pháp cho hội Việt Nam Phật Học khi hội này được tái lập năm 1948. Năm 1952, ông đặt đá cho ngôi trường trung học tư thục Bồ Đề đầu tiên của hội Việt Nam

Phật Học tại thành nội Huế. Từ đó về sau, các trường tư thục Bồ Đề được liên tiếp dựng lên ở các tỉnh hội và chi hội khắp miền Trung cho các cấp tiểu học và trung học. Những trường này đều do các tỉnh hội và chi hội của hội Việt Nam Phật Học quản trị. Tại các trường Bồ Đề, một giờ Phật pháp hàng tuần được thiết lập trong chương trình giáo dục, ở cấp tiểu học cũng như ở cấp trung học, Trường Bồ Đề trở nên một môi trường mới cho sự hoằng pháp và giáo dục thiếu nhi trên tinh thần đạo Phật. Theo báo cáo của Tổng Vụ Giáo Dục Giáo Hội Phật Giáo Việt Nam Thống Nhất năm 1973 thì số lượng các trường tư thục Bồ Đề toàn quốc trong năm này lên tới 163 trường.

Trong số những người đứng ra tổ chức và quản trị các trường tư thục Bồ Đề người ta thấy có nhiều huynh trưởng của tổ chức Gia Đình Phật Tử, một tổ chức giáo dục thanh thiếu niên trong phạm vi tổ chức của hội Việt Nam Phật Học.

Tổ Chức Gia Đình Phật Tử

Tổ chức Gia Đình Phật Tử đã được thai nghén từ năm 1943 khi đoàn Phật Học Đức Dục dưới sự hướng dẫn của cư sĩ Lê Đình Thám bắt đầu tổ chức và giáo dục các đoàn Đồng Ấu Phật Tử theo phương pháp sinh hoạt thành niên. Những đơn vị tổ chức được gọi là những Gia Đình Phật Hóa Phổ.

Năm 1947, sau ngày tan vỡ mặt trận kháng chiến Huế, một số các đoàn viên cũ của các Gia Đình Phật Hóa Phổ hợp nhau tại nhà của cư sĩ Phan Cảnh Tú để tìm lại không khí đầm ấm trước chiến tranh. Nhờ đó, tổ chức Gia Đình Phật Hóa được tái lập. Hai gia đình đầu tiên là gia đình Hướng Thiện do cư sĩ Phan Cảnh Tú làm phổ trưởng và gia đình Gia Thiện do cư sĩ Nguyễn Văn Phiên làm phổ trưởng. Năm 1948 khi hội Việt Nam Phật Học đặt trụ sở tại ngôi nhà số 1B đường Nguyễn Hoàng thì tổ chức Gia Đình Phật Hóa Phổ cũng đặt trụ sở và mở niệm Phật đường tại đây. Ngày 8 tháng Chạp âm lịch năm ấy, Gia Đình Phật Hóa Phổ tổ chức lễ thành lập chính thức tại chùa Từ Đàm. Nhiều gia đình khác được tiếp tục thành lập sau Hướng Thiện và Gia Thiện, như Chơn Trí, Hương Tử, Hương Đàm... Ban hướng dẫn hồi ấy gồm có các cư sĩ Võ Đình Cường, Phan Cảnh Tuân, Văn Đình Hy, Cao Chánh Hựu, Phan Xuân Sanh, Hoàng Thị Kim Cúc, Tịnh Nhân, Tống Hồ Cầm, Đặng Tống và Lê Văn Dũng. Những trại huấn luyện được tổ chức để đào tạo cán bộ hướng dẫn và điều khiển các gia đình. Cư sĩ Võ Đình Cường, tác giả sách Ánh Đạo Vàng, là người đóng vai trò quan trọng nhất trong công trình tái lập và tổ chức Gia Đình Phật Hóa Phổ. Ông giữ chức vụ trưởng ban hướng dẫn của tổ chức này.

Tổ chức Gia Đình Phật Hóa Phổ phát triển ất mau chóng và lan rộng tới miền Nam và miền Bắc. Ngoài Bắc, các cư sĩ Nguyễn Văn Nhã, Lê Văn Lâm, Vũ Thị Định tạo dựng các cơ sở đầu tiên cho Gia Đình Phật Hóa Phổ tại Hà Nội và Hải Phòng. Trong Nam, các cư sĩ Tống Hồ Cầm và Nguyễn Văn Thục xây dựng các đơn vị Gia Đình Phật Hóa Phổ trong phạm vi hội Phật Học Nam Việt.

Năm 1951, hội nghị toàn quốc của Gia Đình Phật Hóa Phổ được triệu tập tại Huế và danh hiệu của tổ chức được đổi thành Gia Đình Phật Tử. Một Nội Quy Trình đã được đại hội này soạn thảo và chấp nhận.

Gia Đình Phật Tử là một tổ chức giáo dục thiếu nhi quan trọng và có sắc thái độc đáo: có thể nói đó là một trong những nét đặc biệt nhất của đạo Phật tại Việt Nam. Tại các nước Phật giáo trên thế giới, chưa có tổ chức thiếu nhi nào đông đảo và có ổ chức khéo léo như thế. Vào năm 1973, số lượng vừa huynh trưởng vừa đoàn viên của tổ chức này đã lên quá mức 200.000 người. Làm cố vấn giáo lý và giảng sư cho các Gia Đình Phật Tử đầu tiên là các vị học tăng trung học của Phật học đường Báo Quốc. Tài liệu học Phật đầu tiên cho thanh thiếu niên là tập Phật pháp do các học tăng Minh Châu, Đức Tâm, Thiên Âm, Chân Trí và Trí Không soạn, xuất bản vào năm 1950.

Môi trường hành đạo, với sự thành lập khuôn hội tại các đơn vị xã và sự thiết lập các trường Bồ Đề và tổ chức Gia Đình Phật Tử, đã trở nên quá rộng lớn.

Các Cơ Sở Tăng Học

Số lượng tăng sĩ được đào tạo tại Phật học đường Báo Quốc và các ni viện tại Huế không đủ để làm thỏa mãn một phần mười nhu cầu hành hóa. Các Phật học đường khác tại thị xã lớn như Nha Trang, Đà Nẵng và các lớp tu nghiệp cho tăng sĩ tại trụ sở Sơn Môn Tăng Già tại các tỉnh đã được tuần tự thiết lập để đào tạo và cung cấp thêm cán bộ tăng sĩ cho môi trường hành đạo càng ngày càng Phật tử ấy.

Phật học đường Phổ Đà ở Đà Nẵng đã được thiền sư Trí Hữu quản đốc Phật học đường Bảo Tịnh ở Tuy Hòa được thiền sư Trí Thành điều khiển. Phật học đường Nha Trang do thiền sư Huyền Quang giám đốc từ năm 1956. Đến năm 1958, Phật học viện Trung Phần được thiết lập tại chùa Hải Đức Nha Trang do thiền sư Trí Thủ giám đốc và thiền sư Thiện Siêu đốc giáo. Phật học đường Nha Trang được sát nhập vào Phật học viện này, và thiền sư Huyền Quang trở thành tổng thư ký của Phật học viện. Tại chùa Thập Tháp ở Bình Định, thiền sư Kế Châu cũng thiết lập Phật học đường Phước Huệ.

Ni Sư Diệu Hương và Ni Viện Diệu Đức

Ni viện Diệu Đức tại Huế được xây dựng từ năm 1932. Ni viện này được đặt dưới quyền giám đốc của ni sư Diệu Hương. Tùng lâm này từ năm 1934 trở đi đã trở nên hưng thịnh, và đã quy tụ trên dưới 100 ni sinh, trong số đó có nhiều vị từ trong Nam và ngoài Bắc đến tham học.

Ni sư Diệu Hương tên đời là Nguyễn Thị Kiều, sinh năm 1884 tại làng Dạ Lê Hạ, huyện Hương Thủy, tỉnh Thừa Thiên. Hồi 16 tuổi bà được vua Thành Thái triệu vào cung, phong làm mỵ tân. Năm 20 tuổi bà sinh hạ được một hoàng nữ rất xinh đẹp. Nhưng đến năm 1915 khi vua Thành Thái bị đi đày và hoàng nữ chết vì bệnh, bà liền xin xuất gia học đạo với thiền sư Thanh Thái lúc ấy trú trì chùa Tường Vân. Bà thụ đại giới năm 1924 tại giới đàn chùa Từ Hiếu. Năm ấy bà được 40 tuổi.

Sau khi thụ đại giới, bà tu học tại chùa Trúc Lâm cùng với các ni sư Chơn Hương và Giác Hải dưới sự hướng dẫn của ni sư Diên Trường. Năm 1928, ni viện Diệu Viên ở huyện Hương thủy được thành lập, tự trưởng là ni sư Diệu Viên đã thỉnh bà về lãnh đạo ni chúng ở đây. Bên cạnh chùa Diệu Viên, một viện cô nhi được tạo lập lấy tên là Tịnh Lạc.

Năm 1932, một tập thể ni chúng được thành lập tại chùa Từ Đàm. Bà được mời về lãnh đạo sự tu học cho đại chúng.

Đến năm 1934 ni viện Diệu Đức được thành lập, bà lại được mời về trong chức vụ tọa chủ. Bà tiếp tục lãnh đạo tùng lâm Diệu Đức mãi cho đến năm 1971 mới viên tịch. Bà thọ được 88 tuổi. Đại diện của Giáo Hội Phật Giáo Việt Nam Thống Nhất đã đưa tiễn bà bằng hai câu đối sau đây được khắc vào cửa tháp:

Trừng trược (*) nhi thanh, việt tam kỳ ư đương niệm;

Phản bội nhi viên, hướng bát kỉnh vu kim sinh.

Ni sư Thể Yến, thượng túc của bà lên làm viện chủ ni viện Diệu Đức. Ni sư Thể Yến tên đời là Tuyết Sơn, quê ở Nghệ An, xuất gia tại chùa Diệu Viên dưới sự hướng dẫn của bà từ năm 1930. trong số những danh ni đệ tử của ni sư Diệu Hương còn có các ni sư Thể Quán, Thể Thanh, Thể Tín, Thể Thuyền... vị nào cũng

đảm trách những Phật sự quan trọng trong ni bộ.

Những ni sư hoạt động nhiều nhất trong lĩnh vực cứu tế xã hội xuất thân từ ni viện Diệu Viên là Viên Minh, Thể Quán, Thể Thanh và Cát Tường. Hoạt bát nhất trong các danh ni là ni sư Diệu Không. Bà tên là Hồ Thị Hạnh, sinh năm 1905 tại làng An Truyền, huyện Phú Vang, tỉnh Thừa Thiên. Bà xuất gia năm 1933 tại chùa Trúc Lâm, theo học với thiền sư Giác Tiên, pháp danh là Trừng Hảo. Bà thụ đại giới năm 1944 tại giới đàn chùa Thiền Tôn do thiền sư Giác Nhiên chủ tọa. Bà đã theo học Phật học đường của Sơn Môn tại các chùa Trúc Lâm và Tây Thiên.

Năm 1928, khi chưa xuất gia bà đã có công vận động xây cất ni viện Diệu Viên và nhà Tịnh Lạc cho trẻ mồ côi ở Hương Thủy. Năm 1932 cùng với các nữ cư sĩ Ưng Dinh, Ưng Bàng và một số Phật tử hữu tâm khác, bà cũng đã vận động mua đất tại thôn Bình An để thành lập chùa Diệu Đức. Bà cũng đã cùng các bạn lữ vận động yểm trợ cho ni chúng tu học tại chùa Từ Đàm, cho đến khi chùa này trở thành hội quán của hội An Nam Phật Học.

Những Tạp Chí Phật Học

Trước khi các tạp chí Viên Âm của hội Việt Nam Phật Học và Liên Hoa của Giáo Hội Tăng Già Trung Việt ra đời, tại Huế đã có đặc san Phật Giáo Văn Tập và tạp chí Giác Ngộ. Đặc san Phật Giáo Văn Tập được xuất bản lần đầu vào ngày Phật Đản 1947, do cư sĩ Tráng Đinh chủ trương. Cư sĩ Tráng Đinh là một người có lòng đối với nền văn học Phật giáo; ông đã liên lạc với các cây bút tăng sĩ và cư sĩ hồi đó để đề nghị sáng tác và đã đứng ra xuất bản văn tập này ba tháng một lần với phương tiện tài chính do chính ông vận động. Phật Giáo Văn Tập ra đời trước khi hội Việt Nam Phật Học được thành lập. Đến năm 1949, ông vận động xin phép xuất bản tạp chí Giác Ngộ, mời nhà văn Võ Đình Cường làm chủ bút, còn mình thì đứng làm chủ nhiệm kiêm quản lý. Tờ Viên Âm ra đời đầu năm 1950, do cư sĩ Chơn An Lê Văn Định đứng làm chủ nhiệm, thiền sư Trí Quang làm chủ bút, và cư sĩ Tôn Thất Tùng làm quản lý.

Viên Âm chuyên về khảo cứu giáo lý, khác hẳn với Giác Ngộ có tính cách văn nghệ và thời sự. Cộng tác với Giác Ngộ, ngoài Võ Đình Cường còn có Nguyễn Hữu Ba, Cao Khả Chính, Nguyễn Khắc Ngữ, Tống Anh Nghị, Trương Tú, Trinh Tiên và Lê Bối.

Viên Âm là cơ quan chính thức của hội Việt Nam Phật Học; thiền sư Trí Quang cũng đã viết trong tạp chí này với những bút hiệu như Thích Kim Sơn và Thích Thuyền Minh. Các thiền sư Thiện Siêu, Thiện Minh, Mật Nguyện và cư sĩ Chơn An đều có cộng tác với tạp chí này.

Tạp chí Liên Hoa cả Giáo Hội Tăng Già Trung Việt, được xuất bản năm 1959, do thiền sư Đôn Hậu đứng làm chủ nhiệm và thiền sư Đức Tâm đảm nhiệm trách vụ chủ bút. Tạp chí này có sự cộng tác của nhiều học tăng đang du học tại ngoại quốc. Ngoài phần giáo lý, tạp chí cũng đăng nhiều bài có tính cách văn nghệ. Tạp chí này đình bản vào năm 1966.

Tại Đà Lạt, từ năm 1950 đã có tạp chí Hướng Thiện do thiền sư Thiện Minh làm chủ nhiệm. Đến năm 1951, tạp chí này đình bản. Một tạp chí khác ra đời lấy tên là Liên Hoa, do cư sĩ Huỳnh Văn Trọng chủ nhiệm. Tạp chí này được một tổ chức Phật tử trí thức tên là Phật Giáo Thiện Hữu trợ lực về phương diện tài chính. Trong tổ chức này có những cư sĩ như Huỳnh Văn Trọng, Nguyễn Minh Tâm, André Migot và Pierre Marti. Bác sĩ Migot đã gây nhiều chấn động thế giới Công giáo vì tác phẩm Phật Giáo Với Văn Minh Âu Tây, trong đó ông chủ trương nên để cho người Á Đông theo tôn giáo của họ là Phật giáo và chấm dứt truyền bá Cơ Đốc giáo trong xã hội của họ. Cư sĩ Pierre Marti, pháp danh là Long Tử, đã từng diễn thuyết về Phật giáo tại các chùa cao nguyên Trung Phần bằng tiếng Việt. Ông là quản lý cho tập san Liên

Hoa từ năm 1951 đến 1954. Chủ bút của tạp chí này là thiền sư Nhất Hạnh.

Thiền Sư Đôn Hậu

Thiền sư Đôn Hậu, chủ nhiệm tạp chí Liên Hoa, sinh năm 1904 tại làng Xuân An, phủ Triệu Phong, Quảng Trị. Ông tên là Diệp Thuần, xuất gia năm 19 tuổi tại chùa Tây Thiên, theo học với thiền sư Tâm Tịnh. Ông là em đồng sư của thiền sư Giác Tiên. Pháp danh của ông là Trừng Nguyện. Xuất gia được một năm ông đã được thụ đại giới đàn Từ Hiếu tổ chức năm 1923 do chính bản sư của ông làm hòa thượng đàn đầu.

Ông được học Phật với các thiền sư Huệ Pháp, Viên Thành, Hồng Khê và Phước Huệ. Năm 25 tuổi, ông theo thiền sư Phước Huệ vào chùa Thập Tháp ở Bình Định để học Phật trong một năm. Sau đó ông trở ra Phật học đường Tây Thiên, và tốt nghiệp năm 1936. Tư 1932, ông đã được mời làm giảng sư hội An Nam Phật Học. Năm 1938 ông được mời làm giáo sư cho Phật học đường và luật sư cho Sơn Môn Thừa Thiên. Năm 1945, ông được ủy nhiệm trú trì chùa Linh Mụ và làm hội trưởng hội An Nam Phật Học. Năm 1946, ông làm chủ tịch Phật Giáo Liên Hiệp Trung Bộ. Đến năm 1947, ông bị quân đội Pháp bắt giữ và tra tấn trong nhiều tuần lễ. Nếu không có bà Từ Cung mẹ của vua Bảo Đại can thiệp thì ông đã bị quân Pháp đưa ra xử bắn.

Năm 1951, Sơn Môn Tăng Già Trung Phần mời ông giữ chức giám luật. Năm 1952, khi Giáo Hội Tăng Già Toàn Quốc được thành lập tại Hà Nội, ông cũng được mời giữ trách vụ Giám Luật. Ông làm chủ nhiệm tạp chí Liên Hoa từ 1959 đến 1966. Năm 1963 ông bị chính phủ Ngô Đình Diệm giam giữ vì tham gia tích cực vào phong trào chống chính sách kỳ thị tôn giáo của chính phủ này. Năm 1964, ông nhận chức Chánh Đại Diện của Giáo Hội Phật Giáo Việt Nam Thống Nhất tại miền Vạn Hạnh. Năm 1975 ông được thỉnh vào Hội Đồng Trưởng Lão của Giáo Hội và làm Chánh Thư ký cho viện Tăng Thống Giáo Hội Phật Giáo Việt Nam Thống Nhất.

[120]. Xem Việt Nam Phật Giáo Sử Luận, tập 2 trang 357

(*) Theo câu này thì lúc làm bài thơ, cư sĩ Chơn An chỉ mới 66 tuổi. Vậy có phải là năm 1958 không (N. H. C.)

[121]. Nguyệt san Phật giáo Việt Nam, số 20 và 21, năm Mậu tuất (1958)

(*) Trược: miền bắc đọc là trọc.

Chương 34: Chùa Quán Sứ ở Bắc Việt

Hội Tăng Ni Chỉnh Lý Bắc Việt

Tạp chí Đuốc Tuệ đình bản sau khi ra số chót là 257-258 ngày 15.8. 1945. Để phù hợp với tư trào mới các thiền sư Trí Hải và Tố Liên cho xuất bản Tinh Tiến song song với tờ Giải Thoát ở Huế. Thiền sư Tuệ Tạng, hội trưởng hội Việt Nam Phật Giáo và trú trì chùa Quán Sứ từ đầu năm 1945, cũng giao trách nhiệm mình cho những người tẻ tuổi và rút về tĩnh cư tại chùa Phúc Lâm ở Nam Định.

Cư sĩ Bùi Thiện Cơ và bào huynh là cư sĩ Bùi Thiện Can, nhận lãnh trách nhiệm giữ gìn nền móng của hội Việt Nam Phật Giáo.

Hợp tác với các thiền sư Trí Hải và Tố Liên có các thiền sư Quảng Hoằng, Ngọc Bảo, Vĩnh Tường, Thái

Hòa, Tuệ Chiếu, Thanh Sam và nhiều cư sĩ Hữu Tâm như Nguyễn Hữu Kha và Nguyễn Xuân Chữ.

Sau khi mặt trận kháng chiến Hà Nội vỡ, thiền sư Tố Liên trở về chùa Quán Sứ để bắt đầu xây dựng lại cơ sở Phật. Hội Việt Nam Phật Giáo được thành lập lại vào năm 1949, do cư sĩ Bùi Thiện Cơ làm hội trưởng và cư sĩ Viên Quang làm tổng thư ký, trụ sở vẫn được đặt tại chùa Quán Sứ. Một viện cô nhi được thành lập. Số nhi đồng được bảo trợ lên tới 160 em. Năm 1950, hội cung thỉnh thiền sư Tuệ Tạng làm chứng minh đạo sư. Hai năm sau, hội xây dựng hai trường tư thục trung học tại Hà Nội, trường Khuông Việt cho nam sinh và trường Vạn Hạnh cho nữ sinh.

Cùng với các thiền sư đồng chí hướng, năm 1949 thiền sư Tố Liên vận động thành lập hội Tăng Ni Chỉnh Lý Bắc Việt mà thiền sư đứng làm hội trưởng. Hội đặt trụ sở tại chùa Quán Sứ. Một tạp chí lấy tên là Phương Tiện được xuất bản do chính thiền sư làm chủ nhiệm kiêm chủ bút. Bán nguyệt san này được phát hành khá rộng rãi trong toàn quốc. Một ấn quán được thành lập tại số 73 phố Quán Sứ Hà Nội lấy tên là nhà in Đuốc Tuệ, do cư sĩ Nguyễn Đình Dương quản lý. Nhà in này ấn hành báo Phương Tiện và xuất bản nhiều kinh sách, trong đó có tác phẩm của Thiều Chửu, Võ Đình Cường, Nguyễn Văn Ngọc, Quang Phú, Tố Liên, Trí Hải, Mai Thọ Truyền, Hoàng Hoa, Thanh Hương v.v...

Hội Tăng Ni Chỉnh Lý Bắc Việt được đổi tên là hội Phật Giáo Tăng Già Bắc Việt vào ngày 9.9. 1950. Qua năm sau, hội cung thỉnh thiền sư Mật Ứng làm thiền gia pháp chủ.

Từ năm 1949, hội đã cho khai giảng các Phật học đường Quán Sứ và Văn Hồ, Phật học đường quán Sứ dành cho tăng sinh, được khai giảng ngày 2 tháng Tám âm lịch 1949 và Phật học đường Văn Hồ, dành cho ni sinh, được khai giảng 4 hôm sau đó. Ni viện Vân Hồ đặt dưới quyền giám đốc của các ni sư Đàm Soạn và Đàm Đậu, thu nhận tới 50 ni sinh trong niên khóa đầu.

Tổng Hội Phật Giáo Viêt Nam Và Giáo Hội Tăng Già Toàn Quốc

Hội Phật Giáo Tăng Già Bắc Việt năm 1950 đã ủy nhiệm thiền sư Tố Liên đi dự hội nghị thành lập World Fellowship of Buddhists - Thế Giới Phật Giáo Liên Hữu - triệu tập lần đầu tiên tại Colombo ở Tích Lan từ 26.5. 1950 đến ngày 7.6. 1950. Hội nghị này đã quy tụ được đại biểu 26 nước Phật giáo. Một bản điều lệ của hội Thế Giới Phật Giáo Liên Hữu được chấp thuận, một ban quản trị được bầu cử trong đó có bác sĩ Malasekera đứng làm chủ tịch, và lá cờ năm sắc được chấp thuận là Phật kỳ. Các nước có đại biểu tham dự hội nghị đều trở thành những trung tâm địa phương (regional centers) của hội Thế Giới Phật Giáo Liên Hữu. Về Hà Nội, thiền sư Tố Liên đã thiết lập văn phòng Trung Tâm Địa Phương Việt Nam của hội Thế Giới Phật Giáo Liên Hữu tại chùa Quán Sứ. Lá cờ 5 sắc tượng trưng cho ngũ căn ngũ lực được treo lần đầu tại chùa Quán Sứ vào ngày Phật Đản năm 1951.

Sự thành lập hội World Fellowship of Buddhists (mà tại Việt Nam Phật tử quen gọi là hội " Phật Giáo Thế Giới) đã là một kích thích tố cho sự thành lập Tổng Hội Phật Giáo Việt Nam vào năm 1951 và Giáo Hội Tăng Già Toàn Quốc vào năm 1952.

Đại Hội Phật Giáo Toàn Quốc được các tập đoàn Phật Giáo Việt Nam triệu tập tại Huế từ ngày 6.5. 1951. Năm mươi mốt đại biểu các tổ chức Phật Giáo Tăng Già Bắc Việt, Việt Nam Phật Giáo (Bắc Việt), Giáo Hội Tăng Già Trung Việt, Việt Nam Phật Học (Trung Việt), Giáo Hội Tăng Già Nam Việt và hội Phật Học Nam Việt họp đại hội tại chùa Từ Đàm, thảo duyệt và chấp thuận một bản Điều Lệ Nội Quy thành lập Tổng Hội Phật Giáo Việt Nam, bầu cử một ban Quản Trị và suy tôn thiền sư Tịnh Khiết chùa Tường Vân làm hội chủ.

Năm 1952, các đoàn thể tăng già Bắc Trung Nam triệu tập đại hội tại chùa Quán Sứ Hà Nội ngày 7.9 để thành lập Giáo Hội Tăng Già Toàn Quốc. Đại Hội này đã bầu cử một Tổng Trị Sự và suy tôn thiền sư Tuệ Tạng làm thượng thủ.

Thiền Sư Tuệ Tạng

Thượng thủ Tuệ Tạng tên đời làm Trần Thanh Tuyên, sinh năm 1989 tại làng Quần Phương Trung, quận Hải Hậu, tỉnh Nam Định. Năm 14 tuổi ông xuất gia tại chùa Phúc Lâm ở làng Quần Phương Thượng. Năm 16 tuổi ông được thế độ với pháp danh Tâm Thi. Sau đó không lâu, ông về ở chùa Cồn ở ấp Văn Lý, Nam Định. Năm hai mươi tuổi ông thọ đại giới đàn chùa Phúc Lâm. Sau khi thầy của ông là tổ sư chùa Phúc Lâm thị tịch, ông bắt đầu đi du phương học đạo. Ông đã theo học tại các tổ đình Vĩnh Nghiêm và Tế Xuyên, và đã chú trọng đặc biệt đến sự nghiên tầm luật tạng. Ông nổi tiếng là nhớ luật và trì luật bậc nhất.

Năm 1920, cùng với các thiền sư trú trì chùa Dương Lai, Duyên Bình và Quế Phương ở Nam Định, thiền sư Tuệ Tạng thành lập hội Tiến Đức Cảnh Sách để quy tụ thanh niên tăng ni và hướng dẫn sự tu học cho các vị này. Hội Tiến Đức Cảnh Sách đặt trụ sở ở chùa Quế Phương. Hội trưởng là thiền sư trú trì chùa Dương Lai. Thiền sư Tuệ Tạng giữ chức giáo sư luật học.

Năm 1934, ông đã cùng thiền sư Trung Thứ yểm trợ đắc lực cho việc thành lập hội Bắc Kỳ Phật Giáo tại Hà Nội, và đến năm 1935, theo lời yêu cầu của thiền sư Trí Hải và của hội Việt Nam Phật Giáo, ông đã giữ chức giám viện cho chùa Quán Sứ.

Năm 1936, khi Phật học đường của hội Bắc Kỳ Phật Giáo được khai giảng ở chùa Bằng Sở với thiền sư Trung Hậu ở chức giám đốc và thiền sư Trung Thứ ở chức vụ đốc giáo, ông đã nhận lãnh trách vụ phó đốc giáo kiêm giáo sư luật học. Thiền sư Trung Thứ viên tịch năm 1940 và thiền sư Trung hậu cũng viên tịch năm 1941. Một mình ông phải đứng trông nom Phật học đường Bằng Sở, giữ cả trách vụ giám đốc lẫn đốc giáo.

Từ năm 1941 đến 1945 vì tình thế khó khăn, trường Phật học phải dời về Quán Sứ rồi sang Bồ Đề, lên Trung Hậu, về Cao Phong rồi về Hương Hải, cuối cùng lại dời về Quán Sứ. Vậy mà lúc nào trường cũng có từ 50 đến 60 tăng sinh. Thiền sư Tuệ Tạng đã cưu mang trường trong suốt thời gian khó khăn này. Một nữ cư sĩ làm hội trưởng hội Tế Sinh Bắc Việt, tên là Hoàng Thị Uyển trong thời gian ấy đã dâng cúng một trăm mẫu ruộng ở ấp Cao Phong tỉnh Phúc Yên để thiền sư có đủ tư lương nuôi dưỡng trưởng tăng học.

Đầu năm 1945, thiền sư Tuệ Tạng được mời giữ chức hội trưởng hội Việt Nam Phật Giáo và trú trì chùa Quán Sứ. Nhưng đến cuối năm, để thích hợp với trào lưu mới, ông giao trách nhiệm lại cho những người trẻ tuổi hơn như các thiền sư Tố Liên, Trí Hải và cư sĩ Thiều Chửu rồi về ẩn cư tại chùa Cồn. Năm 1947 ông làm pháp chủ trường hạ chùa xã Quần Phương Trung. Cảm mến đức độ ông, tăng chúng cán nơi lại xin về thụ giáo: từ 1946 đến 1949 đạo tràng lúc nào cũng đông đảo, số tăng sinh ít khi xuống dưới 60 vị.

Thời cuộc biến chuyển, học chúng lại phải dời sang chùa Bằng Sở rồi chùa Cát Nội. Cuối năm 1949, ông và học chúng lại trở về chùa Cồn

Năm 1950, theo lời thỉnh cầu của Hội Phật Giáo Tăng Già Bắc Việt, ông lại trở lại chùa Quán Sứ giữ chức đốc giáo Phật học đường Quán Sứ. Đồng thời hội Việt Nam Phật Giáo cũng mời ông làm chứng minh đạo sư cho hội.

Tổng Hội Phật Giáo Việt Nam thành lập năm 1951 đã cung thỉnh ông làm chứng minh đạo sư, và đại hội

Giáo Hội Tăng Già Toàn Quốc họp tại chùa Quán Sứ ngày 7.9. 1952 đã suy tôn ông là thượng thủ.

Thiền sư Tuệ Tạng lên làm thượng thủ cho Giáo Hội Tăng Già Toàn Quốc năm ông được 63 tuổi.

Năm 1953 với tư cách thượng thủ ông cho ra đời một Lá Tâm Thư lời lẽ thống thiết, kêu gọi tăng sĩ và cư sĩ góp sức trùng hưng Phật giáo.

Năm 1954, khi đất nước bị chia đôi bởi hiệp định Genève, ông đã cùng các thiền sư Trí Hải, Tố Liên, Vĩnh Tường và nhiều cây cột trụ vững vàng khác của Hội Phật Giáo Tăng Già Bắc Việt nhất tâm kiên trì bảo vệ cơ sở của Phật giáo tại Miền Bắc. Nhưng thời cuộc đã thay đổi và sự hành đạo từ vùng đất nước từ vĩ tuyến thứ 17 trở ra đã trở nên khó khăn. Thiền sư Tuệ Tạng đã rời bỏ chùa Quán Sứ ở thủ đô Hà Nội để về chùa Quần Phương, Nam Định. Tại đây, thiền sư đã mất vào ngày 10.5. 1959, thọ bảy mươi tuổi. Nhục thân của thiền sư đã được an táng tại vườn chùa Vọng Cung tại thị xã Nam Định.

Trong số những vị đệ tử của thiền sư Tuệ Tạng hành đạo tại miền Nam, ta thấy có các thiền sư Chân Thượng, Thanh Cát và Bình Minh đã ghi lại tiểu sử của thầy một cách tỉ mĩ và thiền sư Chân Thường, hành đạo từ 1966 tại Pháp, cũng đã làm một bài diễn ca song thất lục bát căn cứ trên tài liệu ấy.

Hội Phật Tử Việt Nam

Tại Hà Nội từ năm 1949, song song với Hội Việt Nam Phật Giáo, còn có hội Phật Tử Việt Nam được thành lập tại chùa Chân Tiên do một số các vị cư sĩ hữu tâm trong đó có các ông Văn Quang Thùy, Nguyễn Văn Chế, Lê Văn Lâm, Trương Đình Vy, Lê Văn Giáp và Bùi Hưng Gia góp sức. Hội thường tổ chức diễn thuyết tại chùa Chân Tiên. Trong số các diễn giả, có bác sĩ Monod Herzen, giáo sư trường Đại Học Khoa Học Sài Gòn. Hội cũng thiết lập một ban Hoằng Kinh để xuất bản các kinh sách Phật giáo, đặt trụ sở tại số 56 đường Hàng Trống, Hà Nội. Hội Phật Tử Việt Nam cũng đã thiết lập được một số các chi hội tại các tỉnh, hoạt động nhất là chi hội Hải Phòng mà trụ sở đặt ở chùa An Biên.

Cư sĩ Tuệ Nhuận Văn Quang Thùy đã cùng với các bạn đồng chí cho xuất bản nguyệt san Bồ Đề để phổ biến Phật học. Tạp chí này ra đời ngày 22.9. 1949, báo quán đặt tại số 108 đường Boret, Hà Nội. Cư sĩ Tuệ Nhuận đứng lên làm chủ nhiệm kiêm chủ bút.

Tạp chí Bồ Đề được xuất bản từ tháng Chín năm 1949 cho đến mãi tháng Năm năm 1954 mới đình. Cư sĩ Tuệ Nhuận đích thân phiên dịch chú giải luận Duy Thức Tam Thập Tụng, Thập Mục Ngưu Đồ cũng viết nhiều bài giáo lý cơ bản cho tạp chí của mình. Cộng tác với Bồ Đề có nhiều cây bút vững vàng như Nguyễn Xuân Chữ, Lê Văn Giáp, Hồng Liên, Đế Châu, Vũ Đình Mẫn, Trí Dung, thanh Văn, Lê Văn Lương v.v... Cát Tường Lan là một cây bút nữ sĩ trẻ trung rất được Phật tử trẻ tuổi mến chuộng. Nguyễn Đại là một người đóng góp phần thơ ca gần như thường xuyên cho bán nguyệt san Bồ Đề, vốn nặng phần văn nghệ hơn tạp chí Phương Tiện. Cát Tường Lan bắt đầu viết cho Bồ Đề từ năm 1951. độc giả của cô là tuổi trẻ. Văn của cô trong sáng, nhẹ nhàng và tươi vui. Cô đã sử dụng hình thức khoa học để giảng dạy Phật pháp cho tuổi trẻ. Bài Lời Nói Của Hòn Cuội của cô đăng ở Bồ Đề số 52 ra vào tháng Mười 1951 là một bài điển hình của văn cô. Cô đã nhân một hòn cuội mà nói đến luật vô thường, đến nguyên lý nhân quả và đến cả lý bất sinh bất diệt của pháp giới. Cô đã nhắc tới định luật của Lavoisier " không có gì mất đi, không có gì sinh ra".

Từ năm 1950 đến 1954 dưới sự hướng dẫn của các thiền sư Tố Liên và Trí Hải, các tổ chức Gia Đình Phật Tử được thiết lập mau chóng ở Hà Nội và các tỉnh lân cận. Các cư sĩ Lê Văn Nhã, Lê Văn Lâm, Vũ Thị Định, Lê Vinh, Đặng Văn Khuê, Trần Thanh Hiệp, ni cô Hải Triều Âm đã là những cây thạch trụ đầu

tiên cho phong trào giáo dục thanh thiếu Phật tử ở miền Bắc. Gia đình Minh Tâm ở Hà Nội và Gia đình Liên Hoa ở Hải Phòng là những Gia Đình Phật Tử được thành lập sớm nhất. Tháng Tư năm1951, các Gia Đình Phật Tử ở Bắc Việt đã gửi đại biểu tham dự đại hội Gia Đình Phật Tử Toàn Quốc tại chùa Từ Đàm Huế, và đã cùng thống nhất với phong trào ở Trung và ở Nam.

Thiền Sư Tố Liên

Trong số các nhân vật hoạt động nhất của Phật giáo miền Bắc, các thiền sư Tố Liên, Trí Hải, Tuệ Chiếu và Vĩnh Tường là những khuôn mặt nổi bậc nhất. Thiền sư Tố Liên tên đời là Nguyễn Thanh Lai, sinh năm 1903 tại Hà Đông, xuất phát từ chùa Hương Tích và là đệ tử của thiền sư chùa này. Tính người cương trực, chuộng hoạt động, ông đã từng đi du phương tham học nhiều nơi và đã dừng lại khá lâu để trau dồi Phật học tại các đạo tràng Tế Xuyên và Vĩnh Nghiêm. Ông cũng đã từng tu học tại thiền viện Côn Sơn ở Thanh Mai. Từ Côn Sơn về, để cộng tác với hội Bắc Kỳ Phật Giáo, ông đã đóng góp rất nhiều cho Phật học đường Quan Sứ và cho những hoạt động xã hội và văn hóa của hội. Ông làm chủ tịch hội Tăng Ni Chính Lý Bắc Việt hồi ông được 47 tuổi.

Ông đã có công cho khắc in rất nhiều bản và phổ biến trong toàn quốc bộ Việt Nam Phật Điển Tùng San, mong tác phẩm này được lưu truyền hậu thế và không còn bị mai một. Chủ nhiệm và chủ bút báo Phương Tiện, ông còn lo mọi việc đối nội và đối ngoại không những cho Hội Phật Giáo Tăng Già Bắc Việt mà còn cho Hội Việt Nam Phật Giáo nữa. Chính ông đã vận động suy tôn thiền sư Mật Ứng lên làm Thiền gia pháp chủ của Phật Giáo Tăng Già Bắc Việt. Cũng chính ông đại diện cho Phật Giáo Việt Nam đi dự hội nghị thành lập hội Thế Giới Phật Giáo Liên Hữu năm 1950 tại Tích Lan, và đưa Phật Giáo Việt Nam vào tư cách sáng lập hội viên của hội này. Trong thời gian từ 1949 đến 1954 ông thường vào Trung và Nam để tham luận và đàm đạo với các nhà lãnh đạo Phật giáo ở đây về phương thức thống nhất Phật giáo và xây dựng cơ sở vững chãi cho một giáo hội tương lai. Ông để tâm rất nhiều đến việc đào tạo tăng tài và thiết lập những cơ sở văn hóa về giáo dục cho giáo hội. Ông chuyên viết bài giảng phổ thông về Phật học để nhà Đuốc Tuệ ấn hành.

Ông không biết cúi đầu bất cứ trước một quyền lực nào. Năm 1952 khi có lệnh động viên cả giới tăng sĩ Phật giáo, ông đã phản đối dữ dội quyết định này trước mặt thủ hiến Bắc Việt.

Năm 1954 sau khi đất nước bị qua phân, ông cùng thiền sư Trí Hải nỗ lực bồi đắp và bảo vệ cơ sở Phật giáo đã được xây dựng lại từ 1949 tại miền Bắc. Chính sách hạn chế tôn giáo {...} đã từ từ giới hạn phạm vi hoạt động của Hội Phật Giáo Tăng Già Bắc Việt và Hội Việt Nam Phật Giáo. Năm 1958 {...} hội Phật Giáo Thống Nhất được thành lập với thiền sư Trí Độ ở chức vụ hội trưởng. Những cơ sở thành lập 1949 bị giải tán. Thiền sư Tố Liên cùng các đồng chí mất dần vai trò lãnh đạo. Thiền sư Tuệ Tạng, thượng thủ Giáo Hội Tăng Già Toàn Quốc phải rời chùa Quán Sứ để về Nam Định. Thiền sư Trí Độ liên tục làm hội trưởng hội Phật Giáo Thống Nhất cho đến năm ông viên tịch (1979). Thiền sư Trí Độ là người được chính quyền tin tưởng. Từ năm 1955 trở đi ông đã được liên tục cử vào Đoàn Chủ Tịch Ủy ban Trung Ương Mặt Trận Tổ Quốc Việt Nam.

Những cơ sở như Phật học đường Văn Hồ, Phật học đường Quán Sứ, trường trung học Khuông Việt, trường trung học Vạn Hạnh, nhà xuất bản Đuốc Tuệ, tạp chí Phương Tiện, cô nhi viện Phật giáo v.v... đã lần lượt bị giải tỏa từ sau 1954. Thiền sư Tố Liên bị xa cách với quần chúng mà ông lãnh đạo. Ông mất tại Hà Nội năm 1977.

Thiền Sư Trí Độ

Thiền sư Trí Độ, hội trưởng Phật Giáo Thống Nhất, tên đời là Nguyễn Kim Ba, sinh năm 1895 tại làng Phổ Trạch, tổng An Nhơn, tỉnh Bình Định. Năm chín tuổi ông được học chữ Nho và năm mười tám tuổi ông theo học trường sư phạm. Năm 1919 ông được bổ đi dạy tại trường Vĩnh Lưu. Nơi đây, được gần gũi thiền sư Liên Tôn, ông trở thành hâm mộ đạo Phật. Thiền sư Liên Tôn khuyên ông tới thọ giới xuất gia với thiền sư Trí Hải chùa Bích Liên ở làng Háo Đức, quận An Nhơn. Năm 31 tuổi ông được thiền sư Trí Hải đưa tới chùa Thập Tháp để học với thiền sư Phước Huệ. Năm 1931, thiền sư Lê Khánh Hòa ở Nam Kỳ Nghiên Cứu Phật Học gửi thư cho thiền sư Phước Huệ để mời ông và thiền sư Liên Tôn vào Nam cộng tác với tạp chí Từ Bi Âm. Trong Từ Bi Âm, ông dịch và chú giải kinh A Di Đà, Phổ Môn, Vu Lan Bồn, viết về Duy Thức trong một loạt bài mà đề tài là Luận Về Sóng Thức, và viết những bài giáo lý như Phép Lạy Hồng Danh Sám v.v...

Năm 1934 ông trở về Bình Định, và sau đó không lâu, ông ra Huế và được mời làm đốc giáo trường An Nam Phật Học năm 1935. Vốn từng được huấn luyện về sư phạm, ông đã đưa vào trường An Nam Phật Học lối giảng dạy có phương pháp rất được các học tăng ưa thích.

Tham dự vào phong trào Phật Giáo Cứu Quốc từ 1945, ông được bầu làm ủy viên Ủy Ban Liên Việt tại Thanh Hóa năm 1950, và năm 1953 ông được nhà nước chỉ định làm ủy viên Ủy Ban Việt Nam Bảo Vệ Hòa Bình Thế Giới. Ông lại được giữ chức vụ ủy viên Ban Thường Vụ của Quốc Hội Việt Nam Dân Chủ Cộng Hòa các khóa 2,3, 4 và 5. Năm 1975 ông được vào Sài Gòn thăm chùa Ấn Quang và Viện Đại Học Vạn Hạnh. Ông tịch ngày 24.10.1979 tại Hà Nội và đã được nhà nước ban Huân Chương Độc Lập hạng ba và Huân Chương Kháng Chiến hạng nhì.

Thiền Sư Trí Hải

Thiền sư Trí Hải tên đời là Đoàn Thanh Tảo, sinh năm 1906 tại Nam Định, trú trì chùa Mai Xá, đệ tử của thiền sư Thông Dũng ở chùa Mai Xá, tỉnh Hà Nam. Ông xuất gia năm 17 tuổi, thọ đại giới năm 20 tuổi. Năm 25 tuổi ông được ủy nhiệm trú trì chùa Phú Đa ở xã Yên Lập, tỉnh Hà Nam. Năm sau vì bản sư viên tịch, ông trở lại trông coi chùa Mai Xá.

Ông là người có công đầu trong việc vận động thành lập hội Bắc Kỳ Phật Giáo, và đã suốt đời xây dựng cho cơ sở Phật giáo tại miền Bắc. Chính ông đã thu xếp để mời thiền sư Tố Liên từ Thanh Mai về để cộng tác với chùa Quán Sứ.

Năm 1934, sau khi đã vận động thành lập xong hội Bắc Kỳ Phật Giáo, ông chuyên lo về việc giao tế và đối ngoại của hội. Ông đứng ra trùng tu chùa Quán Sứ năm 1936. Ông lại vận động nhà in Đuốc Tuệ và viện cô nhi cho hội và đã dành rất nhiều thì giờ của ông để chăm sóc những cơ sở này. Ông đã ủy cho đệ tử của ông là thiền sư Tâm Giác trông lo về ngành thanh thiếu niên Phật giáo.

Năm 1952, tại đại hội thành lập Tổng Hội Phật Giáo Việt Nam tại chùa Từ Đàm Huế, ông được bầu làm phó hội chủ của Tổng Hội. Phái đoàn hội Phật Giáo Tăng Ni Bắc Việt lúc ấy được lãnh đạo bởi thiền sư Mật Ứng, Thiền gia pháp chủ Bắc Việt.

Thiền sư Trí Hải là tác giả cuốn Truyện Phật Thích Ca bằng thơ lục bát, ấn hành năm 1951. Tác phẩm này tuy chỉ có 50 trang nhưng được phổ biến rộng rãi vì tính cách đại chúng của nó. Từ năm 1951 đến 1953 sách đã tái bản tới bảy lần, mỗi lần hàng vạn cuốn. Sách do nhà in Đuốc Tuệ xuất bản. Nhà in Hòa Ký ở Hà Nội cũng đã in nhiều bài giảng của ông, như các bài Công Cầu Đạo Của Đức Thích Ca, Công Quả Tu Hành Của Đức A Di Đà, Để Của Thân Sau, Phật Học Thiền Thuyết, Phật Với Chúng Sinh, Thiện Ác Vào Báo Ứng, Từ Bi Hỷ Xả v.v... phần lớn những bài giảng này được ấn hành khoảng từ 1935 đến 1940. Ông

đã biên soạn và phiên dịch được cả thảy 28 tác phẩm trong đó có Kinh Lục Độ Tập, Khóa Hư Lục Và Trúc Lâm Tông Chỉ Nguyên Thanh.

Sau 1958, cũng như thiền sư Tố Liên, ông đã bị cô lập hóa và không tiếp tục được sự nghiệp hoằng hóa lớn của mình. Ông viên tịch vào ngày 30.6. 1979 tại Hải Phòng, thọ 74 tuổi sau một chuyến thăm viếng miền Nam. Tại đây ông đã gặp nhiều bạn đồng chí cũ.

Các thiền sư Tố Liên và Trí Hải mặc dù gặp nhiều khó khăn, đã sống trên 20 năm trong môi trường xã hội chủ nghĩa. Thiền sư Vĩnh tường, một người đồng chí của họ, trú trì chùa Thần Quang, Hà Nội, người đã thực hiện pho tượng đồng lớn nhất Việt Nam, chỉ sống được không đây một năm tại môi trường này. Theo báo Tự Do số 730 ra ngày 6.6. 1959 tại Sài Gòn thì ông đã quyết tịch năm 1955 tại chùa Thần Quang (Ngũ Xã) ở Hà Nội {...}.

Phật giáo tại miền Bắc, từ 1954 trở đi đã cố gắng đi vào bề sâu. Không tạp chí Phật giáo nào xuất bản. Không Phật học viện nào mở cửa thâu nhận học tăng. Không có kinh sách nào in ấn, trừ bộ kinh Lăng Nghiêm của cư sĩ Tâm Minh. Phật tử chỉ được tổ chức lễ lược mỗi năm hai kỳ: ngày Phật Đản và ngày Vu Lan. Thiền sư từ 30 tuổi trở xuống đều phải cởi áo hoặc để đi vào quân ngũ, hoặc đi vào mặt trận sản xuất. Các Phật học viện không còn học tăng. Mỗi tự viện chỉ còn lại một hoặc hai tăng sĩ lớn tuổi. Những vị này phải dùng phần lớn thì giờ của mình để làm công việc canh tác sản xuất. Ruộng đất của chùa được hiến cho nhà nước để làm cách mạng xã hội. Giáo hội không còn tài sản nào để làm cơ sở hành đạo.

Tuy vậy, tiềm lực của đạo Phật vẫn còn rất lớn ở chiều sâu. Tiềm lực này đã được thấy một lần năm 1963 tại quảng trường Ba Đình, khi Phật tử Thủ Đô được mời tới để dự lễ truy niệm thiền sư Quảng Đức, người đã tự thiêu tại Sài Gòn để chống chính quyền Ngô Đình Diệm. Phật tử Hà Nội, nhân dịp này, đã đến tràn ngập quảng trường Ba Đình, đông đảo không kém gì ngày mà chủ tịch Hồ Chí Minh đọc bản Tuyên Ngôn Độc Lập năm 1945 {...}.

Các Ni Viện Miền Bắc

Hiện biên giả chưa có được phương tiện khảo cứu về sinh hoạt của giới ni sư miền Bắc. Ni chúng ở miền Bắc có một truyền thống lâu dài hơn miền Trung và miền Nam, đó là lẽ đương nhiên. Tại Hà Nội có một ni viện lớn ở đường Hàng Than đã được thành lập nhiều đời; tổ đình này thường được gọi là Sơn Môn Am. Mỗi năm các ni sư quy tụ về đây để kết hạ có khi trên một trăm vị. Tại Hà Đông ở làng Khoang có một ni viện quy mô khác được gọi là Sơn Môn Khoang. Đây cũng là một tổ đình lớn của ni giới. Ở Phúc Yên, Sơn Môn Trung Hậu cũng đã đào tạo được nhiều vị danh ni để gửi đi hoằng hóa khắp nơi.

Chùa Viên Minh ở Hà Nội gần đền thờ Hai Bà Trưng cũng là một tổ đình. Chùa này do ni sư Đàm Kiền tạo dựng. Sau khi ni sư Đàm Kiền viên tịch, các ni sư Đàm Chất, Đàm Nghĩa, Đàm Hinh và Đàm Thuần kế nhau chủ trì ni viện này. Năm 1930, ni sư Đàm Thu, người kế vị Đàm Thuận, lo việc trùng tu. Bà là tổ thứ sáu của chùa Viên Minh. Nhờ có bài văn trên bia chùa do Phó Bảng Hoàng Tăng Bi soạn cho nên tên tuổi các ni sư nói trên đã được lưu truyền lại.

Ni viện đầu tiên tổ chức theo kiểu học viện mới là ni viện Bồ Đề ở Hà Nội, trong khuôn khổ nền Phật giáo phục hưng do thiền sư Thanh Hanh lãnh đạo. Kế đó là ni viện Văn Hồ do thiền sư Tố Liên vận động thành lập vào năm1949. Ni sư Đàm Soạn được mời làm giám học và quản chúng ni viện này.

Ni viện Vân Hồ bước vào thời kỳ thịnh đạt để từ năm 1952. Trong ban giảng huấn, ngoài các ni sư như Đàm Soạn và Đàm Đậu, còn có các thiền sư Tuệ Tạng. Tố Liên và Trí Hải. Chương trình học, ngoài nội

điển, còn có sinh ngữ, khoa học phổ thông và tiểu công nghệ.

Ni Sư Đàm Soạn

Ni sư Đàm Soạn là một danh ni rất được mến chuộng. Vì đã từng làm tọa chủ các chùa Thanh Nhàn, Từ Hàng và Đức Viên nên ni sư cũng thường được gọi bằng những danh xưng này. Đây là vị ni đầu tiên được vời vào hoàng cung Huế dạy đạo cho các bậc hoàng hậu và cung phi. Ni sư Đàm Soạn sinh ở làng Cự Đà, tỉnh Hà Đông, xuất gia từ hồi nhỏ tuổi, và được theo học với thiền sư Đông Đồ tại Sơn Môn Trung Hậu tỉnh Phúc Yên.

Năm 1928, bà có tham dự vào việc xem đất để xây cất chùa Diệu Viên tại Thừa Thiên. Chùa Diệu Viên có thể được xem như là ni tự đầu tiên ở Huế. Ni sư Hương Đạo, sau này làm tự trưởng Diệu Viên, là đệ tử của bà. Bà thường hay vào Huế mỗi năm ba tháng để cùng các ni sư ở đây làm Phật sự. Năm 1950 bà được mời làm giám học và quản chúng ni viện Vân Hồ. Sau đó bà mời ni sư Đàm Đậu chấp chưởng trách vụ này để bà có thêm thì giờ lo việc giảng dạy.

Năm 1952 bà được hội Dược Sư mời vào viếng chùa Dược Sư ở Gia Đình. Bà đã khuyến khích các ni sư ở đây nỗ lực phát triển xây dựng chùa Dược Sư được thành lập, bà ở lại an cư ở đây ba tháng. Sau đó bà về Hà Nội an cư tại chùa Đức Viện. Bà tịch ở Bắc Ninh năm Mậu Thân (1968). Một trong những vị cộng sự xuất sắc nhất của bà là ni sư Đàm Đậu, xuất thân từ chùa Đàn Thu ở Hà Nội. Ni sư Đàm Hậu là khuôn mặt có thể gọi là sáng chói của ni viện Vân Hồ.

Chương 35: Con đường thống nhất

Tổng Hội Phật Giáo

Ngày 6.5. 1951, năm mươi mốt đại biểu của sáu tập đoàn Phật giáo Nam, Trung và Bắc họp hội nghị tại chùa Từ Đàm Huế đã đồng thanh quyết nghị thành lập Tổng Hội Phật Giáo Việt Nam. Bản Tuyên Ngôn sau đây đã được phổ biến.

" Bánh xe Phật pháp xoay vần trên khắp quốc độ Việt Nam đến nay đã gần hai mươi thế kỷ. Nhân tâm, phong tục, văn hóa, chánh trị trong nước đều đã chịu ảnh hưởng rất sâu xa của Phật giáo. Tăng đồ và thiện tín từ Bắc vào Nam, một lòng quy ngưỡng Đức Điều Ngự Thích Ca Mâu ni, sống trong tinh thần từ bi hỷ xả và luôn luôn lo toan xây dựng hòa bình. Nhưng sự đời không hòa nhịp với lòng mong mỏi; hoàn cảnh trước đây đã chia ranh giới ba phần nên phật sự cũng phải tùy duyên mặc dầu Phật pháp vẫn bất biến. Sự tướng mỗi phần mỗi khác, làm cho mặt bàng quan xem như có điều chia rẽ. Nay cơ duyên thuận tiện, Phật giáo Việt Nam phải được thống nhất. Hơn nữa, họa chiến tranh đang gieo rắc khắp nơi, nhân loại đương lâm vào cảnh lầm than phiền não. Chính là lúc Đạo Từ Bi và Vô Thượng phải đem nước Cam Lộ mà rưới tắt lửa sân si để xây dựng cảnh hòa bình cho nhân loại.

" Theo lời hiệu triệu của các vị trưởng lão hòa thượng, một Hội Nghị Phật Giáo Toàn Quốc gồm 51 vị đại biểu Phật giáo ba phần đã được long trọng khai mạc vào ngày mồng một tháng Tư năm 2495 Phật lịch, tức là ngày mồng 6 tháng 5 năm 1951 dương lịch tại ngôi chùa lịch sử Từ Đàm (Thuận Hóa).

" Sau bốn ngày thảo luận ráo riết tron bầu không khí thân mật và hiểu biết, toàn thể hội nghị đã quyết định Thống Nhất Phật Giáo Toàn Quốc Việt Nam, lấy ngày Phật Đản làm ngày kỷ niệm thành lập TỔNG HỘI PHẬT GIÁO VIỆT NAM, và bầu một ban QUẢN TRỊ TRUNG ƯƠNG đặt trụ sở tại Thuận Hóa (Huế) để

thực hiện nhanh chóng chương trình thống nhất mà Hội Nghị đã dự thảo.

" Hỡi toàn thể phật tử Việt Nam! Chúng ta hãy san phẳng những hình thức sai biệt, cùng chung sức chung lòng để làm tròn sứ mệnh kiến tạo hòa bình, gây mầm an lạc, và nêu cao ngọn đuốc Trí Tuệ của Đức Thế Tôn.

Sự thành lập Tổng Hội Phật giáo Việt Nam đáp ứng được nguyện vọng của tín đồ Phật giáo đã từng ao ước từ hai mươi năm trước đó một nền Phật Giáo Việt Nam Thống Nhất. Niềm vui của quần chúng phật tử khi nghe tin này đã biểu lộ khắp toàn quốc và bài hát " Phật Giáo Thống Nhất" của nhạc sĩ Lê Cao Phan trong ban Hướng Dẫn Gia Đình Phật Tử đã nói lên được nỗi vui mừng ấy của tuổi trẻ.

" Phật giáo Việt Nam thống nhất Bắc Trung Nam từ đây, một lòng chúng ta đứng lên vì đạo thiêng. Nào cùng vui trong ánh đạo vàng rạng ngời bốn phương, vang ca đón chào Phật giáo Việt Nam... ".

Lãnh đạo các tập đoàn miền Bắc tại đại hội 1951 là thiền sư Mật Ứng; phát ngôn viên là thiền sư Trí Hải. Đứng đầu các tập đoàn miền Nam là thiền sư Đạt Thanh, phát ngôn viên là thiền sư Thiện Hòa. Phái đoàn miền Trung do thiền sư Tịnh Khiết lãnh đạo và thiền sư Trí Quang làm phát ngôn viên. Đại hội đã suy cử thiền sư Tịnh Khiết làm hội chủ Tổng Hội, thiền sư Trí Hải làm phó hội chủ và bầu một ban quản trị gồm các nhân vật lãnh đạo Phật giáo trong ba phần, trong đó có một ủy viên Nghi Lễ, một ủy viên Hoằng Pháp, một ủy viên Văn Hóa, một ủy viên Giáo Dục.

Đại hội kỳ II của Tổng Hội Phật Giáo Việt Nam được triệu tập tại chùa Phước Hòa, Sài Gòn ngày 1.4. 1956, hai năm sau khi đất nước bị hiệp định Genève chia hai. Hồi này những tăng sĩ và cư sĩ di cư vào Nam đã thiết lập Giáo Hội Tăng Già Bắc Việt tại miền Nam. Sự thành lập các đoàn thể này là để giới phật tử di cư được sống với những hình thức nghi lễ và hành đạo quen thuộc từ miền Bắc. Vì lý do đó, tại đại hội năm 1956, cũng có mặt sáu tập đoàn.

Đại hội năm 1956 khai mặc tại chùa Phước Hòa nhưng họp liên tiếp năm ngày tại chùa Ấn Quang, trụ sở của Giáo Hội Tăng Già Nam Việt. Đại hội suy tôn thiền sư Tịnh Khiết làm hội chủ, bầu thiền sư Huệ Quang và cư sĩ Chơn An Lê Văn Định làm phó hội chủ, cư sĩ Chánh Trí Mai Thọ Truyền làm tổng thư ký và đặt trụ sở tại chùa Ấn Quang. Thiền sư Thiện Hòa được bầu làm ủy viên Hoằng Pháp, thiền sư Tâm Châu ủy viên Nghi Lễ, thiền sư Trí Thủ ủy viên giáo dục. Tạp chí Phật Giáo Việt Nam, cơ quan chính thức của Tổng Hội ra đời nhằm ngày rằm tháng Tám năm Bính thân (1956), do thiền sư Huệ Quang đứng làm chủ nhiệm và thiền sư Nhất Hạnh chủ bút.

Tuy nói thống nhất nhưng sáu tập đoàn của Tổng Hội vẫn sinh hoạt như cũ, và Tổng Hội chỉ đóng vai trò đối ngoại các tổ chức Phật Giáo trên thế giới hơn là đóng vai trò lãnh đạo trực tiếp các tập đoàn. Các tập đoàn cũng có khi hoạt động nhân danh tổng hôi và hồi hướng công đức về cho tổng hội nhưng tựu trung thực quyền lãnh đạo vẫn nằm ở các tập đoàn. Các Phật sự lớn như việc mở Đại Giới Đàn Hải Đức và lập Phật Học Viện ở Nha Trang, hay tổ chức diễn hành rước Xá Lợi Phật và xây chùa Xá Lợi tại Sài Gòn đều do các tập đoàn tổ chức nhân danh Tổng Hội. Gia Đình Phật Tử là ngành duy nhất đã đạt tới sự thống nhất thật sự về mặt tổ chức trong khi các sinh hoạt hoằng pháp, giáo dục, kiến thiết, nghi lễ, văn hóa v.v... vẫn không vượt ra khỏi phạm vi các tập đoàn.

Vận Động Thống Nhất Thật Sự

Những thành phần cấp tiến trong Phật giáo bắt đầu tỏ bày sự nóng ruột của họ và chủ trương rằng chỉ khi nào thống nhất thật sự thì Phật giáo Việt Nam mới đủ sức mạnh để đóng góp vào nền hòa bình và hòa giải

dân tộc. Từ 1951, các tổ chức tăng sĩ toàn quốc đã được thống nhất dưới danh hiệu Giáo Hội Tăng Già Toàn Quốc với thiền sư Tuệ Tạng ở ngôi vị thượng thủ. Năm 1959, đại hội kỳ II của Giáo Hội Tăng Già Toàn Quốc họp tại chùa Ấn Quang đã suy tôn thiền sư Khánh Anh lên kế vị. Như vậy, đứng về phương diện tăng sĩ, vấn đề thống nhất không cấp bách bằng đứng về phương diện cư sĩ. Do đó, áp lực quần chúng bắt đầu đè nặng trên hai tổ chức cư sĩ quan trọng nhất trong nước hồi đó: hội Phật Học Việt Nam ở Trung Việt và hội Phật Học Nam Việt.

Tạp chí Phật Giáo Việt Nam, cơ quan của Tổng Hội, đã phản ánh ý chí thống nhất của quần chúng phật tử về Tổng Hội, và đã liên tục tạo áp lực trên các tập đoàn về vấn đề thống nhất.

Lời kêu gọi của tạp chí Phật Giáo Việt Nam là một lời kêu gọi trực tiếp:

" Hỡi các nhà lãnh đạo các tập đoàn Phật giáo trong Tổng Hội và ngoài Tổng Hội! Quần chúng phật tử đang nhìn vào liệt vị. Phật tử Việt Nam ước ao thống nhất và đại đoàn kết trong tinh thần lục hòa xây dựng. Liệt vị đừng đi trái nguyện vọng của phật tử chúng tôi! Trách nhiệm nặng nề một phần lớn là ở nơi liệt vị. Công hay tội là do ở chúng ta có sáng suốt và thành thức trong sự xây dựng thống nhất hay không? Các vị hãy sáng suốt để tránh khỏi những cạm bẫy và những mưu mô chia rẽ của Ma Vương Ngoại Đạo đang muốn hủy diệt chính pháp, đang muốn cản ngăn nền Phật giáo thống nhất. Hàng triệu con mắt đang đổ dồn về liệt vị. Hãy tỏ ra xứng đáng và những nhà lãnh đạo sáng suốt để khỏi phụ lòng mong mỏi của chúng tôi" [122].

Kêu gọi chưa đủ, Phật Giáo Việt Nam trực tiếp tấn công những người được xem như tham quyền cố vị trong các tập đoàn và gọi là những " ngã kiến":

" Trong lúc Phật Giáo Việt Nam còn đang lo thực hiện thống nhất toàn vẹn thì những ngã tướng kia không ai chịu thua ai, không ai chịu nhường ai... Mâu thuẫn nội dung do ngã tướng, khó khăn đối ngoại cũng do ngã tướng. Bao nhiêu chương trình tốt đẹp chưa thực hiện, bao nhiêu hoạt động hiện tại bị ngưng trệ, chỉ vì người ta không chịu rời bỏ ngã tướng mà thôi [123].

Cuộc vận động của tạp chí Phật Giáo Việt Nam không đưa tới kết quả mong ước. Đại Hội Phật Giáo Toàn Quốc thứ ba họp tại Sài Gòn ngày 17.8. 1957 đã không xóa bỏ được bản vị của các tập đoàn. Đại Hội chỉ yêu cầu các ủy viên Giáo Dục, Văn Hóa, Thanh Niên và Kiến Thiết tổ chức các đại hội chuyên môn để nghiên cứu phương pháp thống nhất lề lối sinh hoạt chuyên môn của mình. Ban Quản trị Trung Ương của Tổng Hội vẫn không đạt tới thực quyền lãnh đạo.

Không nản lòng, năm 1959, tạp chí Phật Giáo Việt Nam đã mở một cuộc vận động mới. Sau khi phân tích tình trạng, tạp chí này chủ trương rằng những trở ngại của sự thống nhất không phải đến từ bên ngoài mà là do ở sự thiếu thiện chí của một số người lãnh đạo ở cấp bực tập đoàn.

" Quần chúng phật tử đã nồng nhiệt với phong trào thống nhất, đã khát khao thống nhất, đã đòi hỏi thống nhất! Thế thì tại sao thống nhất Phật giáo lại chưa thành? Sự chậm chạp chần chờ trong bảy năm qua chỉ có thể quy vào sự thiếu thiện chí, thiếu cố gắng xây dựng, thiếu tinh thần khoan dung quảng đại của một số người - chúng tôi nói một số ít thôi - trong các cấp điều khiển của các tập đoàn. Họ đã đặt ý kiến riêng của họ lên ý kiến chung, cam lòng để cho công cuộc thống nhất bị đình trệ hơn là thấy thiển kiến của mình không được dung nạp" [124].

Trong các bài xã thuyết Làm Thế Nào Để Giữ Vững Tín Tâm Của Phật Tử [125], tạp chí Phật Giáo Việt Nam cảnh cáo rằng thái độ thờ ơ của giới lãnh đạo các tập đoàn với nền thống nhất có thể làm cho quần

chúng phật tử mất hết lòng tin, và do đó Phật giáo có thể mất đi cơ hội ngàn năm một thuở để đóng vai trò thực hiện hòa bình cho dân tộc. Nhận định về sự im lặng và thờ ơ này, báo Phật Giáo Việt Nam đã đặt câu hỏi với các ủy viên trong ban Quản Trị Trung Ương của Tổng Hội và các cấp trị sự của các tập đoàn:

" Chúng tôi biết công việc không phải dễ dàng, cần có tài, có đức, có thiện chí, có người, có tài chính. Nhưng tại sao công việc khó khăn như thế mà quý vị vẫn giữ một mực im lặng, không lên tiếng tỏ bày những thắc mắc, không trưng cầu ý kiến, không kêu gọi thiện chí trên báo chương, không triệu tập những hội nghị riêng biệt từng ngành chuyên môn như Tổng Hội đã quyết định để gom góp ý kiến, trao đổi quan điểm, kêu gọi sự tham gia của những người có khả năng, có chuyên môn, có sáng kiến, có đạo tâm?

" Nếu quý ngài là những người chủ chốt trong công cuộc chấn hưng Phật giáo nước nhà mà cứ điềm nhiên " tự tại" mãi như thế này, thì toàn thể phật tử còn biết trông cậy vào ai nữa, và phỏng họ có đủ tín tâm để chờ đợi quý ngài hoàn thành nhiệm vụ không? [126].

Trên tạp chí Phật Giáo Việt Nam có nhiều cây bút viết về vấn đề thống nhất: Minh Hạnh, Chơn An, Kao Tâm Nguyên, Trọng Dức và Thiều Chi. Từ số 25 trở đi, Phật Giáo Việt Nam trình hay một loạt bài của Trọng Đức phân tích tình trạng và đưa ra những kiến nghị cụ thể về vấn đề thống nhất. Loạt bài này là nỗ lực cuối cùng của Phật Giáo Việt Nam trước khi tạp chí này bị đình bản vào giữa năm 1959.

Trọng Đức nêu ra những thiệt hại và tệ đoan mà Phật giáo nước nhà phải gánh chịu trong tình trạng Phật giáo không thống nhất: 1) lực lượng tinh thần bị chi phối; 2) lực lượng vật chất bị tản mát; 3) những công cuộc thực hiện không thể to tát và hoàn bị; 4) khối phật tử thiếu người đại diện ở cấp toàn quốc; 5) sự mất tin tưởng của tín đồ đối với cấp lãnh đạo; 6) tự ti mặc cảm của tín đồ; 7) tinh thần tương thân tương trợ dần dần bị bế tắc; và 8) cấp lãnh đạo không có dịp để học hỏi sự điều khiển trong phạm vi rộng lớn hơn. Rồi tác giả nhấn mạnh rằng: " Không tiến tức là lùi, dừng lại tức là bắt đầu nằm xuống" [127], tác giả nhận định rằng sự thống nhất đòi hỏi nhiều can đảm: " Không có một sự thay đổi nào mà không xáo trộn cuộc đời bình thường an ổn hàng ngày, không có một cuộc mổ xẻ ung nhọt nào mà không làm cho người bị mổ xẻ bị đau đớn... không có một cuộc cải cách tiến bộ nào hay cuộc cách mạng nào không gây ít nhiều đổ vỡ. " [128]. Rồi tác giả đề nghị việc triệu tập một hội nghị toàn quốc với mục đích xóa bỏ các tập đoàn và bầu lên một ban Quản Trị Trung Ương hùng hậu, gồm các nhân vật xuất sắc nhất và có thiện chí nhất trong các tập đoàn.

Đề nghị xóa bỏ các tập đoàn không phải là một đề nghị mới. Ngay từ 1951, Đại Hội Phật Giáo Toàn Quốc tại chùa Từ Đàm đã đồng ý trên nguyên tắc về đề nghị này. Bản quyết nghị năm 1951 đã nói đến sự: " xóa bỏ bản vị các tập đoàn để thành lập một Tổng Hội Phật Giáo Việt Nam". Nếu chín năm sau mà chưa xóa bỏ được hình thức tập đoàn thì quả thực là đã có sự " dừng lại và thụt lùi" như Trọng Đức nói. Quần chúng lúc đó đã nhìn vào các hội Phật Học Nam Việt (Nam) và Việt Nam Phật Học (Trung) là những lực lượng hùng hậu nhất của Phật giáo thời ấy và trách cứ thiền sư Trí Quang cùng cư sĩ Mai Thọ Truyền về việc trì trệ của nền Thống Nhất [129].

Những loạt bài vận động của tạp chí Phật Giáo Việt Nam tuy đã gây được ý thức sâu xa trong quần chúng về nhu yếu thống nhất, nhưng không mang không mang lại kết quả nào cụ thể ngay hồi đó. Những loạt bài này dã làm cho cấp lãnh đạo các tập đoàn bực tức và do đó ờ báo đã phải đóng cửa vào giữa năm 1959 vì thiếu sự ủng hộ tài chính.

Xây Dựng Một Nền Phật Giáo Dân Tộc

Đứng về phương diện vận động thống nhất, có thể là tạp chí Phật Giáo Việt Nam không đạt được những

thành quả mong ước, nhưng đứng về phương diện gây ý thức về một nền Phật giáo dân tộc để làm cơ sở cho hòa bình thì tạp chí này đã đi được nhiều bước lớn. Ngay từ số đầu, Phật Giáo Việt Nam đã nhấn mạnh đến vai trò xây dựng một nền văn hóa quốc gia độc lập của Phật giáo Việt Nam trong quá khứ, và kêu gọi phật tử " sát cánh bên nhau bồi đắp cho nền Phật giáo dân tộc để có thể đưa nước nhà tới an lạc thái bình [130].

Cũng ngay từ số đầu. Phật Giáo Việt Nam đã vạch ra con đường độc lập của Phật giáo, con đường gọi là " nhân bản đích thực", một con đường không nhấn mạnh tới sự giác ngộ quyền lợi và nhấn mạnh đến sự giác ngộ bản tính, một con đường trong đó con người tin vào năng lực của chính mình mà không dựa vào những thế lực ngoài con người. Đó là con đường Trung đạo, không đi lệch qua con đường duy linh hữu thần [131]. Hướng đi của văn hóa mới, theo Phật Giáo Việt Nam là sự tranh đấu của con người không phải với thiên nhiên và với đồng loại, mà là với si mê và dục vọng bản thân: " Văn hóa xưa kia đã từ hướng đấu tranh với thiên nhiên mà xoay sang hướng tranh đấu với đồng loại, mà là vói si mê và dục vọng bản thân: " Văn hóa xưa kia dã từ hướng tranh đấu với thiên nhiên mà xoay sang hướng tranh đấu với thiên nhiên mà xoay sang hướng tranh đấu với đồng loại. Hướng đi của nền văn hóa mới của nhân loại phải là tranh đấu với dục vọng bản thân [132]. Phật Giáo Việt Nam cho rằng đứng về phương diện chính trị, tín ngưỡng nhân duyên sinh của Phật giáo là tín ngưỡng thích hợp nhất cho một chế độ dân chủ và khoa học, trong khi tín ngưỡng nhất-thần-giáo thì chỉ thích hợp với chế độ quân chủ và tín ngưỡng đa-thần-giáo thì chỉ thích hợp với chế độ bộ lạc thời xưa: " Một quốc gia biết lấy tín ngưỡng vũ trụ quan duyên sinh cộng nghiệp làm bối cảnh thì có thể thực hiện một sự đoàn kết sâu rộng và có thể kiến tạo được một nền văn hóa quốc gia nhân bản, hướng thiện [133].

Để bồi đắp đức tin về một nền Phật giáo dân tộc, Phật Giáo Việt Nam trình bày những thiên khảo cứu về sự nghiệp Phật giáo trong các thời đại Lý và Trần để cho thấy rằng đạo Phật Việt Nam trong quá khứ không những đã xây dựng được các sự nghiệp văn hóa nghệ thuật mà còn xây dựng được các sự nghiệp chính trị và xã hội nữa [134]. Trong một loạt bài viết dưới tiêu đề " Để đi đến một nền Phật giáo dân tộc", Minh Hạnh đã viết dưới tiêu đề " Để đi đến một nền Phật giáo dân tộc", Minh Hạnh đã viết từ đề tài Vị Sơ Tổ của Phật Giáo Việt Nam Qua Giáo Lý Của Phật Giáo Việt Nam tới Lễ Nhạc Của Phật Giáo Việt Nam và Giáo Dục Của Phật Giáo Việt Nam. Ông đã đề nghị các chùa Việt Nam thờ thiền sư Tỳ Ni Đa Lưu Chi thay thế thiền sư Bồ Đề Đạt Ma [135]. Ông đề nghị xiển dương giáo lý Duy Thức để phá vỡ các luận chứng duy vật và duy thần. Theo ông ngày xưa Thiền là căn bản cho Tịnh, bây giờ Thiền đã suy đồi thì Tịnh trở thành cạn cợt và mê tín. Tịnh độ chỉ có thể lấy chiều sâu với giáo lý Duy Thức: " Tịnh độ sẽ là môn thực hành mà phần lý thuyết thì do Duy Thức xây dựng" [136]. Đứng về phương diện lễ nhạc, Minh Hạnh nhận xét rằng kiến trúc, âm nhạc và những hình thái sinh hoạt văn hóa khác của Phật giáo Việt Nam thời ông " chứng tỏ một khả năng tu chứng thấp kém, bạc nhược. " Ông tiếc rằng truyền thống lễ nhạc cổ điển đã không được tiếp nối và phát triển, rằng các bậc tăng già có tu chứng và có sở đắc tâm linh rất hiếm cho nên lễ nhạc hiện thời bị lai căng và phá sản...

Ông đề nghị lập một ban sưu tầm những hình thức lễ nhạc và kiến trúc của Phật giáo để phân tích, tìm hiểu, bảo tồn, truyền bá, để phật tử Việt Nam có thể tìm cảm hứng ở đấy mà sáng tác. Ông lại nhấn mạnh đến sự tổ chức lại nếp sống thanh quy để tăng già có được sở đắc tâm linh và cư sĩ lại có tín tâm thuần cẩn, để cho những hình thức lễ nhạc Phật giáo mới được hiển lộ và tiếp nối dòng thực tu thực chứng [137].

Song song với loạt bài Minh Hạnh, còn có những bài viết về những đề nghị xây dựng trong các ngành giáo dục và hoằng pháp do Dã Thảo viết. Về vấn đề đào tạo tăng tài, Dã Thảo đề nghị phân biệt năm ngành chuyên môn tăng già:

1- Những vị tĩnh tu ẩn cư ở các tu viện và các thiền thất.

2- Những vị giảng sư, tốt nghiệp cấp trung học Phật giáo và có kiến thức trung học chuyên khoa ngoài đời. Phạm vi hoạt động của các vị này là thuyết pháp tại các chùa tỉnh hội, chi hội và khuôn hội, và góp sức trong việc hoàn bị tổ chức cơ sở căn bản của giáo hội từ đơn vị tỉnh trở xuống.

3- Các vị giáo sư dạy tại các trường trung tiểu học do giáo hội quản trị và tại cấc đơn vị thanh thiếu niên của tổ chức Gia Đình Phật Tử. Các vị này có trình độ trung học Phật giáo và có bằng cấp cần thiết để làm giáo sư các trường tư thục. Họ cũng đảm nhiệm dạy những giờ Phật pháp tại các trường tư thục Phật giáo.

4- Các vị giáo sư Phật học viện. Họ phải học xong cấp đại học Phật Giáo nếu là giáo sư cấp trung học. Nếu dạy cấp đại học, họ phải có trình độ cao hơn, hoặc họ đã trước tác những tác phẩm hữu danh hoặc đã trình bày một luận án mà ban giáo sư của Phật Học Viện đã khảo duyệt.

5- Các vị trú trì đã học những năm Giáo lý quy định cho cấp bực trú trì các chùa tại các Phật học viện, họ dã được huấn luyện về nghi lễ, quản trị tự viện, tổ chức tín đồ, hướng dẫn sự tu học của Phật giáo địa phương.

Về chương trình đào tạo tăng tài, Dã Thảo đề nghị chỉ thâu vào Phật học viện những vị nào có trình độ trung học phổ thông. Nếu cần, ông nói, thì tổ chức những lớp dự bị cho những trẻ em chưa có trình độ đó. Chương trình lớp này là 4 năm. Những người có trung học phổ thông thì chỉ cần học nửa năm để có vốn liếng Hán tự và giáo lý phổ thông trước khi vào Phật học viện. Học xong bốn năm trung học, nếu có điều kiện khả năng, họ có thể thi lên đại học. Nếu không muốn lên đại học, họ có thể học bổ túc một năm để ra làm việc trong ba ngành giảng sư Phật học, giáo sư tư thục hoặc trú trì chánh pháp. Sau năm năm hành đạo, họ có thể phát nguyện tu trọn đời hoặc hoàn tục trở về làm cư sĩ để hỗ trợ chánh Pháp. Ở cấp đại học, học tăng sẽ học Phật bằng Hán văn và tham khảo bằng các sách Anh, Pháp, Đức và Nhật văn.

Về giáo dục ni sinh, Dã Thảo đề nghị không có ngành trú trì mà chỉ có các ngành giáo sư, giảng sư và cán bộ xã hội. Các ni sinh trong thời gian học Phật cần được học thêm về khoa nuôi dạy trẻ em, điều dưỡng bệnh nhân, quản trị bệnh xá, tổ chức các vườn trẻ và các trường tư thục [138].

Con Đường Bất Bạo Động Đi Tới Hòa Bình, Độc Lập Và Thống Nhất

Được xuất bản dưới chế độ kiểm duyệt của chính thể Ngô Đình Diệm, Phật Giáo Việt Nam không nói ra được một cách công khai lập trường và nguyện vọng của con đường thứ ba tức là con đường tranh đấu bất bạo động để đi tới Hòa Bình và một nền trung lập quốc gia đối với hai khối Cộng Sản và Tư Bản. Tuy vậy, ý hướng này cũng đã được đọc thấy rõ rệt trong từng số Phật Giáo Việt Nam. Đạo Phật được trình bày trong tạp chí Phật Giáo Việt Nam như là một đạo hòa bình, vì những lý do sau đây:

1- Đạo Phật không dựa trên những tín điều bất di dịch.

2- Giáo lý Phật giáo bao trùm được những giáo lý và học thuyết có vẻ như mâu thuẫn chống đối nhau.

3- Đối tượng tranh đấu của đạo Phật là tham sân si chứ không phải là con người.

4- Đạo Phật tôn trọng sự sống trong mọi hình thức.

5- Động lực hành động của Phật giáo là tình thương mà không phải là căm thù [139].

Vì những lý do đó, phật tử mọi nơi cần " liên kết thành một khối duy nhất, sáng suốt, có đường lối và chương trình hoạt động rõ ràng, thiết thực... Những người phật tử cũng như những nước mà đại đa số là phật tử phải long trọng tuyên bố và cam kết rằng sẽ không vì một lý do gì mà giết người, hoặc gây chiến tranh, hoặc tham gia trực tiếp hay gián tiếp vào những khói người hay những tổ chức có thể là những ngòi lửa chiến tranh. Khối phật tử chỉ hợp tác với những tổ chức, đoàn thể và những khối người có mục đích phụng sự hòa bình như mình thôi. Đối với Phật tử, hòa bình phải có tính cách thiêng liêng như là một tôn giáo thứ hai của mình" [140].

Nhưng tranh thủ hòa bình thì phật tử phải áp dụng phương thức bất bạo động. Bất bạo động là tranh đấu mà không phải là bất động. Trong bài Đạo Hòa Bình Trong Nền Hòa Bình Thế Giới, ký giả Minh Đức nói đến cuộc tranh đấu bất bạo động của Gandhi để giành độc lập cho Ấn Độ, và nói rằng thủ tướng Nehru tuy là người Ấn Độ Giáo nhưng đã ý thức được tiềm lực lớn lao và quan trọng của Phật giáo trong việc xây dựng hòa bình thế giới nên đã đứng ra phát động phong trào chấn hưng Phật giáo tại Ấn Độ. Ông viết: " Chủ trương bất bạo động, ảnh hưởng Di truyền của đạo Phật, đã được đem ra thử thách bao nhiêu lần trước mũi súng làn đạn của chủ nghĩa đế quốc Anh. Và người đề xướng ra - Gandhi - đã trở thành bậc thánh, không phải chính vì dùng tay không mà toàn thắng súng đạn đó sao? Và Nehru đã nối tiếp sự nghiệp hòa bình của Gandhi, người đã nhẫn nhục chịu đựng suốt 20 năm trời vào tù ra khám trong các cuộc biểu tình im lặng mà hùng hồn, dưới những làn mưa roi da của cảnh binh Anh hùng hổ - người ấy ngày nay đã trở thành kẻ hòa giải vĩ đại trong các cuộc tranh chấp thế giới, không phải chính vì đã trung thành với chủ trương bất bạo động của mình đó chăng? " [141].

Người phật tử Việt Nam, do những suy tư và nhận xét như trên, đã dần dần thấy được rằng giữa những lực lượng súng đạn và bạo động, mình vẫn còn một con đường thoát: con đường tranh đấu bất bạo động.

Ý nguyện đem tình thương hóa giải hận thù, thực hiện đoàn kết dân tộc và thống nhất đất nước cũng được nói lên bằng những bài ca dao mới của Tâm Kiên như:

Tiếng chuông lay bóng Bồ đề

Con chim trắng cánh bay về Tây Thiên

Mong sao dân tộc bình yên

Đạo hiền che chở dân hiền thương yêu

Dù cho đất sập trời xiêu

Lòng tôi vẫn nhớ nhiễu điều giá gương

Khắp nơi đồng ruộng phố phường

Nhớ lời Phật dạy, hãy thương nhau cùng... [142]

hoặc:

Tay bưng đĩa muối chấm gừng

Gừng cay muối mặn xin đừng bỏ nhau

Bắc Nam chung một mối sầu

Thương nhau thì đặng, bỏ nhau sao đành

Đêm ngày một dạ đinh ninh

Nhớ lời nguyện kết giữa mình với ta:

" Bao giờ chạch đẻ ngọn đa

" Sáo đẻ dưới nước thì ta bỏ mình

" Bao giờ rau diếp làm đình

" Gỗ lim thái ghém thì mình bỏ ta”

Muốn cho đoàn kết một nhà

Cùng nhau xây đắp đạo ta muôn đời

Từ Bi ta nhớ lấy lời

Nuôi gương trí tuệ trau dồi thân tâm

Diệt trừ tham giận kêu căng

Thương nhau một niệm, tình thâm lâu dài

Khôn ngoan đá đáp người ngoài

Gà cùng một mẹ chớ hoài đá nhau

Nhờ ơn Đức Phật nhiệm màu

Ta xây cuộc sống bền lâu muôn đời. [143]

Tạp chí Phật Giáo Việt Nam không phải là một tờ báo khô khan; trái lại nó chú trọng nhiều tới mặt văn nghệ. Trên mặt tờ báo này người ta đọc truyện ngắn, nhạc, thơ, kịch và kịch bằng thơ nữa. Thỉnh thoảng lại có những bài nghiên cứu văn học, luận bàn về thi văn của các thiền sư đời Lý và đời Trần, về Nguyễn Du, về Nguyễn Công Trứ, về Albert Camus, v.v... Trong số những người cộng tác cho tờ báo ta thấy có Tuệ Uyển, Thiện Hoa, Nguyễn Văn Hầu, Nguyễn Hữu Bá, Huyền Không, Thạc Đức, Trí Đức, Minh Châu, Thanh Từ, Kao Khả Chính, Tắc Phước, Như Quán, Tâm Hỷ, Tâm Châu, Minh Đức, Trọng Đức, Thiều Chi, Lê Văn Định, Thẩm Oánh, Tống Anh Nghị, Dã Thảo, Trúc Diệp, Dương Xuân Dưỡng, Kiêm Minh v.v...

Thiền Sư Huệ Quang

Thiền sư Huệ Quang, Chủ nhiệm của tờ Phật Giáo Việt Nam là phó hội chủ của Tổng Hội Phật Giáo Việt Nam. Ông tên là Nguyễn Văn Ân, sinh năm 1988 tại quận Ô Môn tỉnh Cần Thơ. Hồi còn nhỏ ông theo thân mẫu về Trà Vinh. Năm 19 tuổi ông xuất gia tại chùa Long Thành ở quận Trà Cú và theo học với thiền sư

Thiện Trí. Gần thiền sư Thiện Trí, ngoài kiến thức Phật học, ông còn được trao truyền kiến thức y học Đông Phương nữa. Ông được thiền sư Thiện Trí đặt tên là Thiện Hải.

Một hôm đi ngang Tiểu Cần, thấy một ngôi chùa đổ nát, ông bèn phát tâm trung tu lại. Dân chúng ỏ Tiểu Cần thấy thế sinh lòng kính mến, bèn mời ông về làm trú trì ngôi chùa này - chùa Long Hòa - và hết sức ủng hộ ông trong công việc trùng tu. Chùa Long Hòa trở thành một đạo tràng thanh tịnh.

Năm 1919, ông đắc pháp với thiền sư Từ Vân và được tặng pháp hiệu là Huệ Quang. Nhờ học tân thư Trung Hoa, biết đến phong trào chấn hưng Phật giáo tại các nước, ông bèn hợp tác với các thiền sư Khánh Hòa và Khánh Anh để xúc tiến việc chấn hưng Phật giáo nước nhà. Ông rất tích cực trong việc thành lập hội Lục Hòa năm 1923 mà trú sở được đặt tại chùa Long Hòa do ông trú trì. Hội Lục Hòa là viên đá đầu tiên của nền Phật giáo chấn hưng tại Nam kỳ. Rồi ông cộng tác với thiền sư Khánh Hòa để thành lập hội Nam Kỳ Nghiên Cứu Phật Học năm 1931, thành lập hội Lưỡng Xuyên Phật Học ra đời vào giữa tháng Mười năm 1935 là do ông chủ nhiệm. Ông lại còn giữ chức tổng lý Phật học đường Lưỡng Xuyên thành lập năm 1934.

Từ năm 1937, ông đã chú trọng đến vấn đề thống nhất Phật giáo Việt Nam. Viết trong tạp chí Duy Tâm số 25 ra ngày 1.10.1937 ông đề nghị các tạp chí Phật học trong xứ thương lượng với nhau để định ngày họp Đại Hội Lâm Thời của các hội Phật giáo trong nước để đi đến việc thống nhất. Ông đề nghị Đại Hội này được tổ chức tại miền Trung và trước ngày đại hội, các hội phải họp đại hội đồng riêng từng hội để công cử đại biểu. Ông lại đề nghị Đại Hội Phật Giáo Toàn Quốc vạch ra chương trình hoạt động thống nhất va bầu ra sáu ban chuyên môn để làm Phật sự. Đó là các ban Kiểm Duyệt, Đạo Sư Giáo Dục, Luật Sư, Giảng Sư, Hộ Pháp và Thanh Tra. Tờ Duy Tâm đề cập tới vấn đền thống nhất gần như mỗi số.

Năm 1948 thiền sư Huệ Quang đứng ra làm chủ tịch Ủy Ban Phật Giáo Cứu Quốc tỉnh Trà Vinh. Năm 1951, từ hậu phương ông trở về tham dự Phật sự của Giáo Hội Tăng Già Nam Việt. Năm 1953 ông được suy tôn làm pháp chủ của Giáo Hội Tăng Già này [144].

Năm 1956 trong Đại Hội Tổng Hội Phật Giáo Việt Nam tại Sài Gòn, ông được bầu làm phó hội chủ và Chủ nhiệm tạp chí Phật Giáo Việt Nam. Ngày 11.11.1956, ông lãnh đạo phái đoàn Phật Giáo Việt Nam đi dự hội nghị lần thứ tư của hội Thế Giới Phật Giáo Liên Hữu (World Fellowship of Buddhists) tổ chức tại Népal từ ngày 15 đến ngày 21 tháng Mười năm 1956. Cùng đi với ông có thiền sư Tịnh Khiết và cư sĩ Trần Thanh Hiệp. Tại Calcuta, phái đoàn được thiền sư Minh Châu, lúc ấy đang du học tại Nalanda, tiếp đón đưa đi thăm hội Mahabodhi Society và các Phật tích trong vùng. Ngày 13.11.1956, phái đoàn đi Kathmandu, có thiền sư Minh Châu tháp tùng. Tại Hội nghị Thế Giới Phật Giáo Liên Hữu, thiền sư Huệ Quang đã trình bày bản tham luận Vai trò Đạo Phật Trong Xã Hội Loài Người [145].

Ngày 22.11.1956, chùa Ấn Quang nhận được một điện tín do thiền sư Tịnh Khiết gửi về báo tin thiền sư Huệ Quang đã viên tịch lúc 18 giờ 15 ngày 2.2. 1956 tại bệnh viện Willingdom ở New Dehli. Phật tử thủ đô kinh hoàng khi nghe tin đó. Thì ra sau lễ Buddha Jayanti thiền sư Huệ Quang đã lâm bệnh và được chở vào bệnh viện. Một gân máu đã đứt và các bác sĩ bệnh viện ở Willingdom đã bó tay. Lễ an táng được tổ chức ngày 3.12.1956. Phái đoàn Việt Nam trở về Sài Gòn ngày 12.10.1956, thiếu mất một vị cao tăng, đạo hạnh vào bậc nhất.

Nhục thân thiền sư Huệ Quang được an táng tại chùa A Dục Vương tại New Dehli. Linh vị được cung nghinh về nước. Tại phi trường Tân Sơn Nhất linh vị được rước về chùa Ấn Quang. Số phật tử đi cung nghênh linh vị, trong đó có các phái đoàn từ các tỉnh về, đông đảo đến nỗi chật cả các đại lộ Lý Thái Tổ, Minh Mạng và đường Sư Vạn Hạnh.

Năm 1964, một phái đoàn Việt Nam dự Hội nghị Thế Giới Phật Giáo Liên Hữu lần thứ 7 tại Ấn Độ đã đến chùa A Dục Vương làm lễ hỏa thiêu nhục thân thiền sư Huệ Quang và rước xá lợi về chùa Long Hòa, nơi mà ngày xưa thiền sư đã trú trì và hành đạo.

Thiền sư Huệ Quang viên tịch khi tạp chí Phật Giáo Việt Nam mới ra đời được ba số.

Sau khi ông viên tịch, vị chủ bút của Phật Giáo Việt Nam là thiền sư Nhất Hạnh kiêm nhiệm luôn trách vụ chủ nhiệm của tạp chí.

Như chúng ta đã biết, tập thể tăng già Việt Nam dã được thống nhất từ khi Giáo Hội Tăng Già Toàn Quốc được thành lập năm 1951 tại Hà Nội và thượng thủ đầu tiên của Giáo Hội là thiền sư Tuệ Tạng. Thượng thủ Tuệ Tạng mất vào năm1959 tại Hà Nội năm năm sau khi đất nước bị qua phân. Năm 1959, Đại Hội Tăng Già Toàn Quốc lần thứ hai họp tại chùa Ấn Quang đã suy tôn thiền sư Khánh Anh làm thượng thủ.

Thiền Sư Khánh Anh

Thiền sư Khánh Anh vốn là một đồng chí của thiền sư Huệ Quang. Ông tên là Võ Hóa, sinh năm 1895 tại làng Phổ Nhì, huyện Mộ Đức, tỉnh Quảng Ngãi. Năm 22 tuổi ông xuất gia ở chùa Quang Lộc và được pháp danh là Chân Húy. Sẵn có căn bản Hán học vững chãi, ông học Phật rất mau chóng và trở thành một vị giảng sư Phật học nổi tiếng khi mới tròn 30 tuổi.

Năm 1927 ông được mời và Nam dạy lớp Phật học cho chư tăng ở chùa Giác Hoa, tỉnh Bạc Liêu. Bốn năm sau ông về làm trú trì chùa Long An ở quận Trà Ôn, tỉnh Cần Thơ và mở lớp dạy Phật pháp cho tăng đồ trong vùng tới cầu học.

Năm 1933 ông hợp tác với các thiền sư Khánh Hòa, Huệ Quang và Pháp Hải lập Liên Đoàn Học Xã, và đến năm 1935, bắt đầu dạy Phật học đường của hội Lưỡng Xuyên Phật Học tại Trà Vinh và cộng tác với tạp chí Duy Tâm. Tại Phật học đường Lưỡng Xuyên, ông là vị giáo sư dạy nhiều giờ và nhiều môn nhất trong các giáo sư. Năm 1941 ông được mời làm giáo sư Phật học trong ba tháng cho Đại Giới Đàn chùa Linh Phong ở Tân Hiệp. Năm 1942, Phật học đường Lưỡng Xuyên vì lý do tài chính bị đóng cửa, ông về trú trì chùa Phước Hậu ở Trà Ôn và mở lớp tăng học ở dấy. Năm 1945 ông được thiền sư Huệ Quang mời về dạy lớp tăng học ở chùa Long Hòa quận Tiểu Cần.

Sau Cách Mạng Tháng Tám 1945, ông về nhập thất tại chùa Phước Hậu. Từ năm 1945 đến 1955 ông đã soạn thảo và đã phiên dịch rất nhiều tác phẩm. Trong số những dịch phẩm của ông, có Hoa Nghiêm Nguyên Nhân Luận, Nhị khóa Hợp Giải và Hai Mươi Lăm Bài Thuyết pháp (của Thái Hư), Tại Gia Cư Sĩ Luật, Duy Thức Triết Học và Quy Nguyên Trực Chỉ. Ông có cho xuất bản ba tập Khánh Anh Văn Sao, một trong ba tập này in những bài của ông viết về giáo lý, những bài sớ giảng và thi bút do ông sáng tác.

Trong Khánh Anh Văn Sao ông có dịch tác phẩm Phật Tổ Đích Truyền Nhất Thống của thiền sư Luật Truyền, viết bằng chữ Hán [146]. Tác phẩm này có ghi chép những vị tổ sư kế thế thiền sư Nguyên Thiều. Khánh An có một lối hành văn rất tự nhiên và dí dỏm. Trong tập thứ 4 của Khánh Anh Văn Sớ Sao, thấy có 45 bài thơ bát cú, một lá thơ gửi phụ thân bằng văn lục bát, rất nhiều liễn đối và những bài phục nguyện. Nguyên tại Phước Hậu, ông đã làm tới mười cặp câu đối, câu nào cũng nói được ý chí và hành nguyện của ông:

* Phước trí hiện tuệ quang, bách ức Tu Di khai nhật nguyệt;

Hậu thâm lưu pháp hải, tam thiên thế giới đúng ba đào.

(Phước trí thức ánh vàng, trăm ức núi cao, chói lọi ngày đêm truyền chiếu diệu;

Hậu thân dồi biển pháp, cả ngàn cõi lớn, dẫy đầy đất nước nổi trào âm)

* Phước trí nhị nghiêm thân: tại gia vị Thánh vương, xuất gia vị vô thượng sĩ;

Hậu cao tam thiên giới: thứ độ tác Phật tổ, tha độ tác Phật tổ, tha độ tác đại từ tôn.

* Phước đức hữu nhân duyên, phàm kiến Phật tánh, niệm Phật danh, lập Phật hội, hoằng Phật kinh, cộng thành Phật đạo;

Hậu cao vô phân biệt, hoặc tu dân tâm, giáo dân học, vi dân quan, hành dân chính, bình đẳng dân quyền.

* Phước địa kiến pháp tràng, đảo đảo Thần quyền trừ oán tặc;

Hậu cơ doanh bảo điện, chấn hưng Phật lực định tâm vương.

(Phước lớn nên cờ phướn khắp nơi: trừ mê tín, dẹp quân thù, mượn quyền Thượng đế;

Hậu dày đúc nên chùa mỗi xứ: vững Giác thành yên tu sĩ, học phép tâm vương).

* Phước lộc thọ, vương tướng quân dân, tổng giai thị nhân tiền sự vật;

Hậu cao thâm, sơn hà đại địa, đẳng vô phi thức nội sở năng.

(Phước lộc chi, thọ yểu mà chi, vua chúa quan quyền trò dưới mắt;

Hậu bạc rứa, cao thâm cũng rứa, núi sông trời đất cảnh trong mơ).

Những câu đối trên đây là do chính thiền sư tự dịch. Ta hãy đọc thêm một bài văn phục nguyện ông viết để đọc trước đài kỷ niệm tử sĩ, nhân ngày Phật đản một năm mà cuộc chiến tranh Pháp-Việt đã tàn sát không biết bao nhiêu sinh mạng.

" Phục nguyện: Cuộc lễ tắm Phật, tượng sắc thân rửa sạch bụi vô minh. Ngày vía giang sanh, ơn giáo chủ đượm nhuần đời hữu lậu. Hoặc hy sinh đôi bên chiến đấu: người Việt người Tây, từ Nam chí Bắc, đã biết bao dũng tướng hùng binh. Hoặc uổng tử những lúc thình lình: chú Tàu chú Thổ, từ trẻ chí già, lại xiết mấy thường dân phu phụ. Chà Và, Khách Trú, Ma Rốc, Lê Dương, chết nhà, chết đường, chết oan, chết dịch, đã bao thuở tối tăm mù mịt, nào ai cho đèn lửa khói hương? Phải bây giờ sáng suốt lo lường, nhờ Phật chiếu hào quang gương tuệ. Âm binh ơi! Cô Hồn!

Hễ:

Dẫu phảng phất hồn ma phách quế

Nhưng sẵn sàng tâm Pháp tánh Trời

Về đây nghe kinh kệ hôm mai

Cùng nhau chứng thánh hiền Phật đạo".

Đầu năm 1955, hội Phật Học Nam Việt cung thỉnh ông vào ban Chứng Minh Đạo Sư, và ngày 31 tháng Ba 1957, đại hội Giáo Hội Tăng Già Nam Việt họp tại Ấn Quang suy tôn ông làm pháp chủ của giáo hội.

Cũng tại chùa Ấn Quang, năm 1959, đại hội Giáo Hội Tăng Già Toàn Quốc kỳ II tôn ông lên ngôi thượng thủ. Từ đó ông thường trú nhiều tại chùa Ấn Quang để cầm cương lĩnh cho công việc hoằng pháp và tiếp tục công trình trước tác.

Năm 1961, biết cơ duyên gần đến, ông về chùa Phước Hậu thăm, rồi từ đó trở về chùa Long An ở Trà Ôn, nơi ông đã từng trú trì từ năm 1931, từ hồi ông còn 36 tuổi. Ông viên tịch ngày 16.4. 1961 tại chùa này, thọ được 66 tuổi.

Lễ an táng của thượng thủ Khánh Anh được tổ chức trọng thể tại chùa Ấn Quang. Nhục thân thiền sư được mai táng tại An Dưỡng Địa của Giáo Hội, gần chùa Huệ Nghiêm.

Thiền sư Khánh Anh là một vị cao tăng bác học. Sự nghiệp đạo hạnh và văn hóa của ông là một viên đá lớn trong ngôi nhà Phật học ở Việt Nam.

Với sự vắng mặt của thiền sư Khánh Anh, ba cây cột trụ đầu tiên của nền chấn hưng Phật giáo miền Nam [147] đã không còn nữa. Những thế hệ mà họ đào tạo nên đã có đủ khả năng tiếp tục công trình khởi xướng từ hơn ba mươi mấy năm về trước.

Phật Sự Từ 1956 Đến 1960

Sau đây là những Phật sự đáng kể được thực hiện trong thời gian 1956 đến 1962:

1956

- Tổng Hội Phật Giáo Việt Nam dời trụ sở vào chùa Ấn Quang tại Sài Gòn.

- Tạp chí Phật Giáo Việt Nam chào đời

- Buổi phát thanh hàng tuần do Tổng Hội Phật giáo Việt Nam trên đài Sài Gòn.

- Phật học viện Việt Nam tại Trung Phần khai giảng tại chùa hải Đức, Nha Trang.

- Phật học đường Phước Hòa tại Trà Vinh được thành lập [148]

- Chùa Xá Lợi được khởi công xây cất.

- Đại Hội Ni Bộ miền Nam tại chùa Huê Lâm.

- Đại giới đàn tại chùa Hải Đức, Nha Trang.

- Phật lịch được thống nhất: 2500 PL: 1956 TL

- Phái đoàn Tổng Hội Phật giáo Việt Nam đi dự lễ Buddha Jayanti ở Ấn Độ.

1957

- Các khóa " Tu Nghiệp Trú Trì" và " Như Lai Sứ Giả" được tổ chức tại các chùa Ấn Quang, Pháp Hội và Dược Sư.

- Thiền sư Khánh Anh được Giáo Hội Tăng Già Nam Việt suy tôn làm pháp chủ.

- Thiền sư Giác Nhiên lên làm hội trưởng hội Việt Nam Phật Học (miền Trung)

- Đại Hội Tổng Hội Phật giáo Việt Nam kỳ III tại Sài Gòn.

- Thiền sư Tịnh Khiết dự lễ Buddha Jayanti ở Thái Lan.

- Đại hội đồng hội Việt Nam Phật Học tại chùa Từ Đàm gửi điện văn cho chính quyền phản đối việc loại trừ ngày Phật Đản ra những ngày lễ chính thức của quốc gia.

- Lễ Phật Đản tổ chức rất lớn trong toàn quốc.

- Giáo Hội Tăng Già Nam Việt ấn hành tài liệu Phật Học Phổ Thông cho các giảng sư đoàn và các vị " Như Lai sứ giả"

- Hội Việt Nam Phật Học đạt danh hiệu là Hội Phật Giáo Việt Nam tại Trung Phần.

- Tu viện Nguyên Thiều được xây dựng tại Bình Định

- Các lớp Phật học phổ thông đầu tiên được tổ chức tại Ấn Quang và các tỉnh cho giới cư sĩ.

- Đại Hội Giáo Hội Tăng Già Trung Việt kỳ III tại chùa Linh Quang, Huế.

- Ni học viện Tăng Già khai giảng ở Vĩnh Hội, Sài Gòn.

- Đại Hội Gia Đình Phật Tử Trung Phần.

- Phái Đoàn Tổng Hội Phật Giáo Việt Nam dự đại hội Thế Giới Phật Giáo Liên Hữu lần thứ V tại Vọng Các.

1959

- Đại Hội Giáo Hội Tăng Già Toàn Quốc kỳ III tại chùa Ấn Quang

- Thiền sư Khánh Anh lên làm thượng thủ Giáo Hội Tăng Già Toàn Quốc

- Hội Việt Nam Phật Giáo (Bắc Việt tại miền Nam) và gia đình Phật tử Tâm Minh tổ chức Đại Nhạc Hội.

- Gia Đình Phật Tử tổ chức lễ kỷ niệm mười năm

- Giáo Hội Tăng Già Nam Việt thành lập giảng sư đoàn lưu động

- Phái đoàn Tổng Hội Phật giáo Việt Nam dự lễ Buddha Jayanti tại Tokyo

- Đại hội Tổng Hội Phật giáo Việt Nam kỳ IV tại chùa Xá Lợi

- Thiền sư Tịnh Khiết làm trưởng ban tổ chức lễ Phật Đản

- Tạp chí Liên Hoa của Giáo Hội Tăng Già Trung Việt ra đời

1960

- Ni học viện Từ Nghiêm khai giảng tại Sài Gòn

- Ban Liên Lạc Văn Hóa của Đoàn Thanh Niên Tăng Ni Việt Nam được thành lập và tập san Sen Hái Đầu Mùa ra đời.

- Đoàn Thanh Niên Phật Tử được thành lập tại chùa Ấn Quang, Sài Gòn.

- Tu viện Quảng Hương Già Lam được xây cất.

- Đại Hội Hoằng Pháp toàn quốc tại chùa Hải Đức, Nha Trang.

[122]. Nguyệt San Phật Giáo Việt Nam, số 3, năm Bính thân (1956).

[123]. Thiện Y viết trong Phật Giáo Việt Nam, số 9, năm Đinh dậu (1957).

[124]. Xem bài Lại Vấn Đề Thống Nhất Phật Giáo, Phật Giáo Việt Nam, số 20 và 21, năm Mậu tuất (1958)

[125]. Phật Giáo Việt Nam, số 22 năm Mậu tuất (1958).

[126]. Báo đã dẫn.

[127]. Phật Giáo Việt Nam, số 27 năm Kỷ hợi (1959)

[128]. Phật Giáo Việt Nam, số 28 năm Kỷ hợi (1959)

[129]. Cư sĩ Chánh Trí Mai Thọ Truyền là nhân vật chủ chốt của hội Phật Học Nam Việt, và thiền sư Trí Quang là nhân vật chủ chốt của hội Việt Nam Phật Học.

[130]. Phật Giáo Việt Nam, số 1 ra mắt ngày trăng tròn tháng Tám năm Bính Thân (1956)

[131]. Xem bài Hướng Đi Của Người phật tử Việt Nam. Phật Giáo Việt Nam, số 1, ra ngày trăng tròn tháng Tám năm Bính thân, (1956)

[132]. Xem bài Hướng Đi Của Văn Hóa. Phật Giáo Việt Nam số 2,1956.

[133]. Dã Thảo: Phật Giáo Với Tinh Thần Dân Chủ. Phật Giáo Việt Nam, số 3,1956.

[134]. Đọc bài Sự Nghiệp Của Phật giáo Trong Triều Lý của Thạc Đức trong Phật Giáo Việt Nam, số 1 năm Bính thân, 1956.

[135]. Vị thiền sư dầu tiên đem thiền học tới Việt Nam là Dharmadeva (Pháp Thiên) thầy của thiền sư Huệ

Thắng. Ông đến Giao Châu vào khoảng giữa thế kỷ thứ năm (xem Việt Nam Phật Giáo Sử Luận, Tập I, trang 100) và có lẽ trước chuyến đi của Bồ Đề Đạt Ma sang nước Lương.

[136]. Minh Hạnh: Giáo Lý Của PGVN. Phật Giáo Việt Nam, số 11 năm Đinh dậu, 1957.

[137]. Phật Giáo Việt Nam, số 12 năm Đinh dậu, 1957.

[138]. Dã Thảo: Vấn Đề Đào Tạo Tăng Tài. Phật Giáo Việt Nam số 11,1957.

[139]. Đạo Phật và Nền Hòa Bình Thế Giới. Phật Giáo Việt Nam, số 28, năm Kỷ hợi, 1959.

[140]. Bài đã dẫn

[141]. Phật Giáo Việt Nam, số 8 năm Đinh dậu, 1957.

[142]. Phật Giáo Việt Nam, số 1 năm Bính thân, 1956.

[143]. Phật Giáo Việt Nam, số 2 năm Bính thân 1956.

[144]. Lễ suy tôn được tổ chức ngày 8.3. 1953 tại chùa Ấn Quang, Sài Gòn.

[145]. Phật Giáo Việt Nam, số 4, năm Bính thân, 1956.

[146]. Việt Nam Phật Giáo Sử Luận, Tập II, có nói sơ lược đến thiền sư Luật Truyền. Nay xin bổ túc thêm. Theo thiền sư Khánh Anh thì thiền sư Luật Truyền họ Trần, sinh ở Cổ Tháp, Hoa Châu, Phúc Kiến, mười tám tuổi đã thôi Nho học theo Phật học. Trong số những sáng tác của ông có: Thiện Ác Quy Cảnh, Xuất Gia Yếu Tập, Tam Bảo Biện Hoặc, Quy Nguyên Sự Nghĩa, Đại Phương Tiện Phật Báo Ân Kinh Chú Giải, Địa Tạng Bổn Nguyện Kinh Chú Giải, Hoằng Giới Đại Học, Giáo Tập Tam Tạng Mục Lục, Giáo Tập Tam Tạng Pháp Sở. Tất cả những tác phẩm này đều bi thiêu hủy trong trận cháy nhà chứa kinh ngay bên chùa Từ Quang núi Đá Trắng

[147]. Khánh Hòa, Huệ Quang và Khánh Anh.

[148]. Phật học đường này được hai thiền sư Tịnh Đức và Trường Lạc điều khiển từ 1956 đến 1958. Khi thiền sư Tịnh Đức viên tịch, thiền sư Thanh Từ, giảng sư của Giáo Hội Tăng Già Nam Việt được chỉ định thay thế thiền sư Tịnh Đức để giám đốc Phật học đường này.

Chương 36: Thế đứng của Phật giáo Việt Nam

Thái Độ Bất Hợp Tác của Phật Giáo Và Đạo Dụ Số 10

Từ sau khi các mặt trận chống Pháp tại các thành phố bị tan vỡ, đất nước được đặt dưới hai vùng kiểm soát: vùng giải phóng được kiểm soát bởi chính quyền Việt Nam Dân Chủ Cộng Hòa và vùng tạm chiếm được kiểm soát bởi quân đội Pháp và chính quyền " bù nhìn" do Pháp dựng lên. Chính quyền đầu tiên của vùng Pháp kiểm soát là chính quyền Nguyễn Văn Xuân thành lập vào tháng Năm năm 1948 tại Sài Gòn. Chính quyền này liên lạc với cựu hoàng Bảo Đại tại Hương Cảng. Cựu hoàng về nước ngày 2.7. 1949 một thỏa hiệp về " nguyên tắc độc lập thống nhất", đặt Việt Nam vào trong khối Liên Hiệp Pháp. Các chính phủ Nguyễn Phan Long, Trần Văn Hữu, Nguyễn Văn Tâm, Bửu Lộc và Ngô Đình Diệm tiếp nối nhau cai trị vùng " quốc gia" dưới quyền của quốc trưởng Bảo Đại. Cho đến khi Hiệp định Genève năm 1954 chia cắt

đất nước Việt Nam thành hai miền Nam Bắc.

Tại vùng giải phóng tức là ở các chiến khu, mọi hoạt động đều được hướng về mục tiêu kháng chiến và sản xuất để nuôi dưỡng kháng chiến, cho nên sinh hoạt tôn giáo đã được hạn chế tới mức tối thiểu. Tuy có bất bình về chính sách hạn chế tôn giáo của chính quyền cách mạng, giới phật tử vẫn hết lòng phục vụ kháng chiến, nghĩ rằng một ngày mai khi đánh đuổi hết giặc Pháp về nước, mình sẽ tranh đấu cho quyền tự do tín ngưỡng của mình cũng chưa muộn.

Tại các vùng tạm chiếm mà sau nầy được gọi là vùng quốc gia, giới phật tử có nhiều tâm lực hơn để hoạt động phật sự. Mọi người có ý thức rất rõ về cuộc kháng chiến chống Pháp đang tiếp diễn trên mọi nẻo đường đất nước và tâm hồn họ nồng nhiệt hướng về cuộc kháng chiến đó. Bằng mọi phương thế, họ tìm cách liên lạc, gia nhập và ủng hộ phong trào kháng chiến. Sau khi hồi cư, nhiều thanh niên lại bỏ nhà đi theo tiếng gọi của Tổ Quốc, tìm lên chiến khu, tìm về miền giải phóng. Những người khác ở lại vùng Pháp kiểm soát và âm thầm hoạt động cho kháng chiến. Trong một chương trước ta đã thấy rằng trong giới tăng sĩ cũng có nhiều người bí mật hoạt động cho kháng chiến, và nhiều vị đã chết dưới mũi súng của người Pháp hoặc những kẻ làm tay sai cho Pháp.

Những tang thương do chiến tranh gây nên và nhất là những thủ đoạn tàn ác của quân đội viễn chinh Pháp đã làm cho người Phật giáo quyết tâm đứng hẳn về phía kháng chiên dù họ biết rằng có những người trong giới lãnh đạo kháng chiến không có được con mắt bao dung đối với Phật giáo.

Tuy nhiên, tại vùng thực dân tạm chiếm, số người làm tay sai cho Pháp trong việc dò xét và tố cáo đồng bào không phải là ít. Có những kẻ chuyên môn đưa mật thám Pháp tới các xóm làng hoặc khu phố để nhận diện những người hoạt động cho kháng chiến. Họ được mật thám Pháp trùm lên đầu một chiếc bao bố có chừa hai lỗ thủng để nhìn. Những người dân nào bị bao bố gật đầu đều bị mang về bót. Tất cả những hành động liên lạc, ủng hộ hoạt động bí mật cho kháng chiến một khi bị khám phá đều đưa người ta đến tù đày, tra tấn hoặc thủ tiêu. Nhưng tất cả những hình phạt đó không ngăn được lòng yêu nước. Chính con cháu của những người làm mật thám cho Pháp cũng hoạt động cho kháng chiến. Những thanh niên này, một khi bị bắt, được cha mẹ can thiệp với Pháp để thả ra. Để con của mình đừng hoạt động cho kháng chiến nữa, những người này thường vận động để cho chúng được đi ra nước ngoài du học.

Như ta đã thấy ở một chương trước, sau khi hồi cư, đồng bào đi chùa rất đông. Tại chùa, họ tìm được niềm an ủi sau bao nhiêu biến động đổ vỡ, sau bao nhiêu điêu linh, tàn pha, tang tóc và chia ly. Sinh hoạt tôn giáo là một nhu cầu lớn của quần chúng. Chùa là một nơi thích hợp và an toàn nhất để người ta gặp nhau và cùng nhau cầu nguyện. Các hội Phật giáo bắt đầu sinh hoạt trở lại. Thực dân Pháp nghĩ rằng thà để cho người ta bỏ thì giờ vào việc tôn giáo tín ngưỡng còn hơn là để họ có thì giờ liên lạc và hoạt động kháng chiến. Về phía những người phật tử, không khí sinh hoạt phật tử là không khí gần gũi nhất với tình tự dân tộc, và trở về chùa cũng như là trở về với lập trường dân tộc. Đứng về phương diện tổ chức, cố nhiên các chùa và các hội không có liên hệ gì với kháng chiến, nhưng đứng về phương diện tình cảm và xu hướng, ai cũng biết rằng chùa không dính líu mảy may nào với thực dân và với những lực lượng tay sai của thực dân, trái lại, còn có những liên hệ tình cảm nồng hậu đối với cuộc kháng chiến của dân tộc. Bằng cớ là sự tham dự với tư cách cá nhân của những thành phần tăng sĩ và cư sĩ, già cũng như trẻ, trai cũng như gái, vào cuộc kháng chiến.

Thực dân Pháp biết rõ điều đó, và những người tay sai của họ cũng biết rõ điều đó, cho nên chính quyền vùng Pháp kiểm soát luôn luôn gài mật thám vào các tổ chức Phật giáo để dò xét. Không có tỉnh hội Phật học nào mà không có ít ra là một nhân viên mật thám xen vào trong ban trị sự. Các tổ chức Phật giáo, tuy vậy, vẫn từ từ xây dựng được những cơ sở của mình, vì trên mặt hình thức, lập trường " không chính trị"

được họ tôn trọng một cách tuyệt đối và không bao giời trong một phiên họp của ban trị sự tỉnh hoặc của tổng trị sự miền mà một vấn đề chính trị được đem ra thảo luận.

Lập trường " không chính trị" của các hội Phật giáo lại còn giúp cho người phật tử Việt Nam thoát được áp lực của chính quyền luôn luôn muốn họ đừng về phe chống lại kháng chiến và tuyên bố chống lại kháng chiến. Thực dân Pháp cũng biết rõ điều này. Không kiểm soát được lực lượng phật tử về mặt tình cảm và xu hướng, họ tìm cách kiểm soát phật tử về mặt tổ chức. Đạo dụ số 10 do thực dân ép Bảo Đại ký năm 1950 là một trong biện pháp họ đặt ra để kiểm soát các hội Phật giáo trong nước.

Đạo dụ số 10 đặt các tổ chức tôn giáo vào thể chế các hiệp hội thông thường. Điều thứ 7 của Đạo dụ này nói rằng chính quyền " có quyền bác khước đi không cho lập hội mà không phải nói lý do" và giấp phép lập hội dù đã được cấp, cũng có thể bãi đi, nếu chính quyền xét hỏi và kiểm soát cơ sở, hồ sơ và nội tình của các tôn giáo. Cấp lãnh đạo của tôn giáo, theo đạo luật này, cũng phải được do đại hội đồng bầu cử. Tuy nhiên các hội truyền giáo Thiên Chúa và Gia Tô không bị đặt vào trong thể chế các hiệp hội. Điều thứ 44 của đạo dụ nói rằng một " chế độ đặc biệt cho các hội truyền giáo Thiên Chúa và Gia Tô" sẽ được quy định và ban hành.

Đạo dụ nói trên đã kiến tạo nên rất nhiều bất mãn trong giới Phật giáo, Cao Đài và Hòa Hảo đối với chính quyền Bảo Đại. Người ta thấy rõ dụng ý của thực dân Pháp và chính quyền thân Pháp: chỉ có thể tin tưởng vào sự trung thành của giáo dân Cơ Đốc Giáo đối với việc chống Việt Minh mà không thể tin tưởng vào những tổ chức tôn giáo khác, nhất là Phật giáo. Dù rằng trong số đồng bào Công giáo vẫn có phần tử hết lòng tham gia kháng chiến, sự đối xử kỳ thị của chính quyền thân Pháp đã đào sâu thêm hố chia rẽ vốn đã có sẵn giữa người Phật giáo và người Công giáo: người phật tử, từ ngày đất nước bị đặt dưới quyền đô hộ của người Pháp, đã thấy rằng giáo hội Công giáo được người thực dân đặc biệt nâng đỡ và đã chiếm được địa vị ưu thắng trong xã hội.

Trong suốt thời gian kháng chiến, nhiều thanh niên bị công an Pháp bắt giữ vì tội tham dự kháng chiến đã được thả về khi có một linh mục Pháp đứng ra bảo lãnh. Đã có nhiều bà mẹ vì vậy đã chịu theo đạo Công giáo để có thể đến nhờ vị linh mục bảo lãnh cho con mình được tự do.

Không lợi dụng được các đoàn thể Phật giáo để chống lại kháng chiến, thực dân Pháp và chính quyền Bảo Đại đã âm mưu thành lập những tổ chức Phật giáo thân chính quyền như tổ chức Phật giáo Thuyền Lữ ở miền Trung và tổ chức Phật giáo Cổ Sơn Môn ở miền Nam. Những tổ chức này tuy được chính quyền nâng đỡ vẫn không phát triển được vì không có quần chúng và vì không có người có thực tài lãnh đạo.

Ông Ngô Đình Diệm Chấp Chính

Chiến thắng Điện Biên Phủ ngày 7 tháng Năm năm 1954 là kết quả của nỗ lực phi thường của toàn dân Việt Nam, kể cả những người sống trong vùng Pháp kiểm soát. Chiến thắng này đã đưa tới thỏa hiệp Genève và sự rút lui khỏi Việt Nam sau này của quân đội viễn chinh Pháp. Nhưng Hiệp định Genève, kỳ ngày 20 tháng Bảy năm 1954, đã chia cắt đất nước Việt Nam thành hai, lấy vĩ tuyến 17 làm giới tuyến.

Tại hội nghị Genève, phái đoàn Pháp do ông Mendès France đứng đầu đã tranh luận với phái đoàn Việt Nam do ông Phạm Văn Đồng điều khiển. Quyền quyết định, tuy vậy không thuộc vào hai nước Pháp và Việt mà lại thuộc về bốn cường quốc có mặt trong hội nghị: Hoa Kỳ, Anh Cát Lợi, Liên Xô và Trung Hoa. Lúc này thế giới đã chia làm hai khối: khối Cộng Sản và khối Tư Bản, hoặc nói một cách khác: Khối " Xã Hội Chủ Nghĩa" và khối " Dân Chủ Tự Do". Giải pháp dùng cho Việt Nam trước đó đã được dùng cho Đức Quốc và Triều Tiên. Hiệp định Genève quy định thời gian rút quân của hai bên về phần đất dành cho mình,

thời gian tập kết và di cư của những người muốn chọn lựa miền cư trú, việc phóng thích tù binh và thường dân bị giam giữ và việc tổ chức Ủy Ban Quốc Tế Giám Sát Đình Chiến.

Trước ngày ký kết hiệp định Genève, dưới áp lực của người Hoa Kỳ, chính phủ Pháp và quốc trưởng Bảo Đại đã để cho ông Ngô Đình Diệm thay thế ông Bửu Lộc ở chức vị thủ tướng chính phủ: Thủ tướng Ngô Đình Diệm chấp chính ngày 8.7. 1954.

Sau ngày ký kết Hiệp định Genève, với sự yểm trợ của Hoa Kỳ, cùng những phương tiện vận chuyển của quân đội Pháp, ông đã tổ chức đưa một triệu dân di cư từ miền Bắc vào miền Nam. Số người Công giáo di cư lên tới hơn 700.000 người. Số còn lại là những người Phật giáo và các tôn giáo khác.

Thủ tướng Ngô Đình Diệm muốn liên hệ trực tiếp với Hoa Kỳ để xây dựng và bảo vệ miền Nam, cho nên đã không ngần ngại tổ chức truất phế quốc trưởng Bảo Đại và thoát ly sự kềm kẹp của thực dân Pháp. Ông đã thẳng tay đàn áp lực lượng Bình Xuyên, Cao Đài và Hòa Hảo khi các lực lượng này liên hiệp với nhau để đòi hỏi ông cải tổ chính phủ, để thực hiện " một chính quyền lành mạnh không có tính gia đình trị". Ngày 26.10.1955, sau khi tổ chức cuộc trưng cầu dân ý để truất phế Bảo Đại, với tư cách quốc trưởng, ông đứng lên tuyên bố thành lập nước Việt Nam Cộng Hòa ở miền Nam, và đồng thời ban hành một bản Hiến Ước tạm thời. Điều thứ 2 của bản Hiến Ước định rằng " quốc trưởng đồng thời cũng là thủ tướng chính phủ, lấy danh hiệu là tổng thống Việt Nam Cộng Hòa". Rồi ông tổ chức bầu cử Quốc Hội Lập Hiến và " đề nghị" với Quốc Hội soạn thảo một bản Hiến Pháp căn cứ trên " căn bản Duy Linh" và " đường lối Nhân Vị" [149]. Từ tháng Bảy năm 1954, Hoa Kỳ đã bắt đầu trực tiếp viện trợ cho Việt Nam, mà không còn qua trung gian người Pháp. Dựa vào sự quyết tâm ủng hộ miền Nam của Hoa Kỳ và trước sự thất thế của Pháp, ông Diệm có điều kiện để tỏ ra chống thực dân Pháp. Sự chống đối này không khó khăn gì và không gặp trở lực nào, nhưng đã đem lại cho chính quyền ông nhiều cảm tình, vì quần chúng từ lâu đã thù ghét quân đội viễn chinh Pháp. Từ tháng Chín năm 1954, các cơ sở như Tòa Án Hỗn Hợp Pháp-Việt, Công an Liên Bang, Viện Phát Hành Đông Dương và Viện Hối Đoái Đông Dương đều được bãi bỏ. Hiệp định 29.12.1954 công nhận Việt Nam có quyền ấn định chính sách ngoại thương. Việt Nam nắm lấy quyền quản lý đại học. Hiệp định ngày 30.3. 1956 quy định việc rút hết quân đội viễn chinh Pháp ra khỏi miền Nam. Đơn vị cuối cùng của đạo quân viễn chinh này rời khỏi đất nước người Việt vào những ngày cuối thắng Tư năm 1956.

Con Đường Độc Lập Đối Với Các Thế Lực Chính Trị Tranh Chấp

Ta biết rằng Đại Hội Phật Giáo Toàn Quốc kỳ II được triệu tập tại Sài Gòn ngày 1 tháng Tư năm 1956, và sau đó là trụ sở của Tổng Hội được dời từ chùa Từ Đàm về chùa Ấn Quang. Đại hội này đánh dấu giai đoạn mà Phật Giáo Việt Nam xác định một con đường độc lập và một lập trường độc lập với các thế lực chính trị tranh chấp.

Con đường ấy cũng như lập trường ấy không phải một sớm một chiều mà người phật tử Việt Nam đã tìm thấy. Trái lại, đó là kết quả của bao nhiêu kinh nghiệm và nhận định đúc kết lại trong hơn 10 năm sống trong hoàn cảnh chiến tranh và tranh chấp. Như ta đã thấy trong chương trước, tập san Phật Giáo Việt Nam, cơ quan chính thức của Tổng Hội đã phản chiếu được khá rõ ràng con đường đó, dù tờ báo nằm trong khuôn khổ của chế độ kiểm duyệt.

Lập trường của Phật Giáo Việt Nam lúc ấy có thể được trình bày qua nhận định của người phật tử thời đại về tương lai của đạo Phật, của dân tộc và của hòa bình.

Tương lai của đạo Phật. Thiết tha với nền độc lập quốc gia và khao khát xây dựng hòa bình, người phật tử

Việt Nam cũng đồng thời rất bận tâm về những vấn đề tương lai của tôn giáo mình. Đứng trước sự đe dọa và sự tàn ác của quân đội viễn chinh Pháp, người phật tử Việt Nam đã không ngần ngại đừng về phía các lực lượng kháng chiến. Những ai không tham dự trực tiếp hoặc gián tiếp vào kháng chiến thì ít ra cũng đừng về phe trung lập, nhất định không làm tay sai cho lực lượng chống kháng chiến. Lập trường dân tộc của họ rất rõ ràng, dù cho trong hàng ngũ kháng chiến họ đã bị {...} chèn ép và hạn chế nhiều mặt trong sinh hoạt tôn giáo của mình. Sau khi hiệp định Genève được ký kết, phật tử sống ở hai miền được gặp gỡ nhau và {...} cuộc hội ngộ đã góp phần đưa người phật tử tới một nhận định mới. Cùng với sự rút lui của quân đội viễn chinh Pháp ra khỏi lãnh thổ Việt Nam, cuộc kháng chiến chống Pháp được kết liễu, cuộc vận động thống nhất đất nước được bắt đầu. Chính từ lúc này người phật tử Việt Nam bắt đầu thấy mình có thể có một con đường độc lập để phụng sự cho hòa bình và cho dân tộc. Phật tử miền Bắc ao ước rằng, sau khi tiếp thu trọn lãnh thổ từ vĩ tuyến 17 trở đi, sẽ có một đường lối chính trị cởi mở đối với Phật giáo, sẽ xây dựng miền Bắc cho phồn thịnh để hiệp thương với miền Nam về vấn đề thống nhất lãnh thổ. Vì niềm hy vọng này mà các cây trụ lớn nhất của Phật giáo miền Bắc như các thiền sư Tuệ Tạng, Tố Liên, Trí Hải và Thái Hòa đều ở lại miền Bắc cùng quần chúng phật tử mà lâu nay họ đã lãnh đạo. So với số người đồng bào Công giáo của mình, số phật tử di cư vào Nam chỉ bằng một phần sáu, trong đó có chừng bốn mươi tăng sĩ {... }.

Phật tử miền Nam, trong lúc đó, cũng ao ước có thể duy trì các cơ sở Phật giáo đã xây dựng được trong quá khứ, đóng góp vào sự xây dựng một miền Nam trù phú, có no ấm và tự do, để thực hiện thống nhất với miền Bắc trong một thế đứng mạnh, có thể bảo đảm được quyền tự do tôn giáo lâu nay thường bị hạn chế và vi phạm {...}.

Sự thực xẩy ra là {...} tại miền Nam, mà từ đây được gọi là Việt Nam Cộng Hòa, tổng thống Ngô Đình Diệm đã dựa trên lực lượng của người Công giáo để chống Cộng và để xây dựng miền Nam, đặt miền Nam vào thế tiền đồn chống Cộng theo ước muốn của khối tư bản chống Cộng. Thế đứng của Việt Nam Cộng Hòa cũng như thế đứng của Nam Hàn hoặc Tây Đức, và sự dựa lưng vào khối Tư Bản là chuyện đương nhiên. Cả đến việc chủ nghĩa nhân vị duy linh rút cảm hứng từ giáo lý Ky Tô giáo và việc củng cố các lực lượng Công giáo trong mục tiêu chống cộng cũng là chuyện đương nhiên, khi người ta biết tổng thống Ngô Đình Diệm và những người thân tín nhất của ông cố vấn Ngô Đình Nhu là những người theo Công giáo. Nhưng chế độ miền Nam còn muốn đi xa hơn thế: chính quyền miền nam đã đè nén Phật giáo để đưa giáo hội Công giáo lên địa vị độc tôn, đến nỗi những ai muốn có chân đứng trong chính quyền hoặc trong số những thành phần ưu đãi của xã hội đều phải theo Công giáo. Điều này ta sẽ thấy rõ trong chương tới. Sự chèn ép này đã được người phật tử nhận thấy từ những năm đầu của chính quyền Ngô Đình Diệm. Thiền sư Trí Quang trong tạp chí Phật Giáo Việt Nam, đã than thở rằng chỉ ở những nước trung lập không liên kết thì Phật giáo mới được dễ thở, còn ở những nước như Việt Nam thì Phật giáo " không khỏi có vẻ lúng túng và vật chất [150]. Ý của ông là ở miền Bắc thì đạo Phật bị hạn chế, còn ở miền Nam thì bị người Công giáo đè nén.

Trong bài Hướng Đi Của Người Phật Tử Việt Nam, Dã Thảo xác định con đường của phật tử là con đường trung đạo, chú trọng tới sự giác ngộ tự tánh hơn là sự giác ngộ quyền lợi, đặt niềm tin nơi con người chứ không đặt niềm tin ở những thế lực ngoài con người [151]. Nói như thế, ông đã khước từ một lượt chủ nghĩa duy vật ở miền Bắc và chủ nghĩa duy thần (hoặc duy Linh) ở miền Nam.

Ý thức về tình trạng và vị thế của mình, phật tử ở cả hai miền Nam Bắc đều nỗ lực để bảo vệ chỗ đứng của mình giữa các gọng kềm ý thức hệ.

Ước vọng về hòa bình. Mười năm sau chiến tranh đã đem lại bao nhiêu đổ vỡ tang tóc trên đầu người dân

Việt. Nhận thức đó, cũng như bản chất từ bi sẵn có của đạo Phật đã đưa người phật tử Việt Nam tới thái độ cương quyết từ khước chiến tranh và bạo động, dù là để đi tới thống nhất đất nước. Nhận định rằng trong thế tranh chấp của hai khối quốc tế, hai miền Nam Bắc Việt Nam có thể trở thành tuyến đầu của một cuộc chiến tranh thử sức của các cường quốc, phật tử Việt Nam ngay từ đầu đã đặt hòa bình làm mục tiêu lớn nhất của mình.

Hòa bình, theo họ, không phải chỉ là kết quả của một thế quân bình lực lượng. Hòa bình chân thực, theo họ phải: 1) phát xuất từ tâm niệm tôn trọng sự sống; 1) lấy tình thương làm động lực hành động; 3) vượt thắng tham vọng hận thù trong tự tâm; và 4) không cố chấp cuồng tín ở một ý thức hệ [152]. Hòa bình, theo họ " phải có tính cách thiêng liêng như là một tôn giáo thứ hai của mình" [153].

Ước vọng thầm kín của người phật tử miền Nam là gì? Ước vọng ấy là phát triển cơ sở Phật giáo, đoàn kết thành một lực lượng dân tộc lớn để có thể đóng góp vào việc xây dựng một miền Nam phồn thịnh, giàu mạnh, có thể đứng vững vàng, để hiệp thương với miền Bắc mà đi đến sự thực hiện một nước Việt Nam thống nhất, trung lập, thoát ra ngoài hai khối tranh chấp lớn và gia nhập vào khối các quốc gia trung lập không liên kết, trong đó có Ấn Độ, Tích Lan, Miến Điện, tóm lại những nước mà trong đó Phật giáo được tự do phát triển. Ước vọng này hoàn toàn phù hợp với ước vọng của giới phật tử ở các nước trong đó Phật giáo đã từng là viên đá nền tảng cho sự lập quốc. Bác sĩ Malalasekera, chủ tịch hội Thế Giới Phật Giáo Liên Hữu (World Fellowship of Buddhists) trong đại hội đồng của hội năm 1950 tại Tích Lan, đã tuyên bố như sau: " Các nước Đông phương chúng ta đã tranh đấu để thoát khỏi ách nô lệ chính trị ngoại bang. Chúng ta phải ngăn chặn làn sóng duy vật bằng cách phục hưng nên tôn giáo cổ truyền của chúng ta. Hai ý thức hệ đang tranh chấp nhau trên thế giới ngày nay, đều được xây dựng trên hận thù. Các nước Phật giáo có nhiệm vụ tranh đấu để đem lại hòa bình và an lạc tại những địa phương mà các thế lực khác đã chứng tỏ sự thất bại. Chúng ta phải lấy hòa bình làm mục tiêu, và đưa nhân loại về với tinh thần bao dung của đức Phật" [154]. Ta có thể cho rằng ước vọng của phật tử Việt Nam hơi xa vời, nhưng sự thực, đó là ước vọng chân thực nhất của họ.

Để thực hiện ước vọng này, công việc đầu tiên của họ là xây đắp đạo Phật cho bền vững. Bài ca dao " tay bưng đĩa muối chấm gừng" của Tâm Kiên, hai miền Nam Bắc phải thương yêu lẫn nhau, tìm giải pháp hòa bình mà thống nhất, bởi vì " gà cùng một mẹ" không thể cùng đá đáp lẫn nhau [155].

Lập trường dân tộc. Hai miền Nam Bắc đều tự cho mình có lập trường dân tộc. Đối với người phật tử, lập trường dân tộc không thể tách rời khỏi văn hóa dân tộc. Một chủ nghĩa ngoại lai chủ trương lật ngược hết mọi truyền thống văn hóa dân tộc không thể là chân dung đích thực cho một lập trường dân tộc. Khắp nơi, người phật tử nói tới sự liên hệ giữa đạo pháp và dân tộc, nhu yếu thu góp lại vốn cũ của văn hóa dân tộc để làm nền tảng cho sự tiếp thu giá trị mới, để cho tinh thần Việt Nam không bao giờ mất gốc. Tạp chí Phật Giáo Việt Nam thường nhắc đến vai trò xây dựng văn hóa dân tộc từ các thời đại Đinh, Lê, Lý và Trần. Tạp chí này cũng nhấn mạnh đến thái độ cởi mở cần có của các đoàn thể tôn giáo và văn hóa trong nước để có thể dung hợp nhau mà xây dựng đất nước.

Tại miền Bắc {...} phật tử Việt Nam đã làm hết sức mình, nhưng đã không đạt được những thành tích nào đáng kể. Trái lại cơ sở của Phật giáo càng ngày càng bị tiêu mòn. Tại miền Nam, tuy có sự chèn ép của chính quyền, phật tử Việt Nam đã thực hiện được nhiều sự nghiệp đáng kể. Đó cũng là vì miền Nam thuộc khối Tư Bản tự do, biên giới cởi mở, sự đè nén và đàn áp không thể thực hiện công khai trước mắt những người quan sát viên quốc tế.

Ta sẽ lật tới một trang sử có thể gọi là kỳ diệu nhất của Phật Giáo Việt Nam: Cuộc Vận Động Bất Bạo Động để lật đổ chính quyền độc tài của ông Ngô Đình Diệm.

[149]. Thông điệp của tổng thống Ngô Đình Diệm gửi Quốc Hội ngày 17.4. 1956

[150]. " Phật giáo chưa có thời đại nào sống trong hoàn cảnh phức tạp như ngày nay. Cho dầu Phật giáo không tự động mà cũng không ai có thể dùng Phật giáo và lực lượng chiến tranh lạnh hay chiến tranh nóng, nhưng do bản chất hòa bình thực sự mà trong thế giới ngày nay, ở các quốc gia thuộc khối trung lập thì Phật giáo có vẻ đắc địa, nhưng ỏ những xứ như nước chúng ta thì không khỏi có vẻ lúng túng và vật chất" (Trí Quang: Tư Tưởng Hệ Phật Giáo Việt Nam số 1, năm Bính thân, 1956).

[151]. Phật Giáo Việt Nam số 1, năm Bính thân, 1956)

[152]. da Và nền Hòa Bình Thế Giới. Phật Giáo Việt Nam số 28, tháng 4, năm Kỷ hợi, 1959.

[153]. Bài báo vừa dẫn.

[154]. Hé lè ne Tournaise: Livre Jaune Du Việt nam. Perrin, 1965, trang 283

[155]. Phật Giáo Việt Nam số 2, năm Bính thân, 1956. Đã được trích dẫn trong chương trước

Chương 37: Những nguyên do của cuộc vận động chống chế độ NĐD

Một Cuộc Vận Động Được Toàn Dân Ủng Hộ

Cuộc vận động năm 1963 của Phật giáo Việt Nam không phát xuất từ sự tranh chấp giữa người Phật giáo và người Công giáo. Cuộc vận động này chỉ nhằm chống lại chế độ độc tài của tập đoàn ông Ngô Đình Diệm. Một tập đoàn đã đi quá đà trong sự sử dụng người đồng bào Công giáo, nhất là người Công giáo di cư, vào việc củng cố quyền bính và đàn áp những tổ chức đối lập hoặc độc lập. Cuộc vận động này của phật tử đã được các giới không phải phật tử ủng hộ, trong đó có nhiều thành phần công giáo, linh mục cũng như giáo hữu. Họ đại diện cho đa số những người Công giáo có lương tri, có óc phê phán công chính và có thừa can đảm để chống lại những gì đi ngược lại với tinh thần chân chính của Phúc Âm. Cùng với đồng bào phật tử của mình, họ đã bị chế độ thẳng tay đàn áp.

Tài liệu về cuộc vận động này rất dồi dào, bằng quốc ngữ cũng như bằng ngoại ngữ. Tài liệu quý báu nhất là chứng tích của những người trực tiếp tham dự cuộc vận động và cũng đã từng bị chế độ chèn ép, tù đày hoặc tra tấn. Riêng về tài liệu thành văn, chúng tôi cố gắng đê chỉ sử dụng những tài liệu đầu duy nhất, tức là những tài liệu do Ủy Ban Liên Phái Bảo Vệ Phật Giáo ấn hành trong suốt thời gian vận động và những ghi chép của tác giả đã có mặt trong cuộc vận động. Phần lớn những công trình này đã được ấn hành năm 1964, ngay sau khi cuộc vận động thành công. Trong những tác phẩm đứng đắn nhất, ta có thể kể:

1. Phật Giáo Tranh Đấu của Quốc Oai biên soạn, do nhà Tân Sanh (số 12 đường Bùi Viện, Sài Gòn) xuất bản ngày 14 tháng 12 năm 1963. Sách dày 174 trang và có mang những dòng ghi chú sau đây ở trang 8: " Phần lớn những tài liệu in trong cuốn sách này, chúng tôi đều dựa vào những bản in ronéo của Ủy Ban Liên Phái Bảo Vệ Phật Giáo ấn hành". Đây là một trong những tác phẩm ra đời sớm nhất.

2. Chín Năm Máu Lửa Dưới Chế Độ Gia Đình Trị Ngô Đình Diệm của Nguyệt Đam và Thần Phong biên soạn, do tác giả xuất bản năm 1964. sách dày 342 trang; ngoài bài tựa của tác giả, sách còn có mang theo ba bài tựa khác; một của cử nhân Phạm Văn Hanh, thượng thư tri sĩ, một của ông Vũ Cúc Sơn, tuần phủ tri sĩ, và một của ông Nguyễn Kinh Lịch hiệu Văn Trai. Cả ba người này đều đã từng phục vụ trong chính phủ Nam Triều hồi ông Ngô Đình Diệm còn làm thượng thư tại triều đình Huế, và đã có những nghe biết trực

tiếp về ông Ngô Đình Diệm.

3. Sự Thực Cuộc Đấu Tranh Phật Giáo của Nguyễn Thanh biên soạn, Hoa Đạo xuất bản năm 1964 (số 550 đường Trần Hưng Đạo, Sài Gòn). Sách dày 260 trang.

4. Việt Nam Phật Giáo Tranh Đấu Sử của Tuệ Giác biên soạn, do Hoa Nghiêm (75A đường Trần Bình Trọng, Chợ Lớn) xuất bản năm 1964, sách dày 446 trang, có mang lời tựa của thiền sư Tam Giác viết vào ngày Phật Đản năm 1964. Sách được Tổng Vụ Hoằng Pháp của Viện Hóa Đạo duyệt y.

5. Công Cuộc Tranh Đấu Của Phật Giáo Việt Nam Từ Phật Đản Đến Cách Mạng 1963, của Quốc Tuệ biên soạn. Sách dày 548 trang, không mang tên nhà xuất bản nào, có thể do chính tác giả xuất bản. Sách được kiểm duyệt ngày 28 tháng 1 năm 1964 và in xong vào khoảng tháng 6 năm 1964.

6. Lửa Thiêng Đạo Mầu của Lan Đình và Phương Anh biên soạn, không mang tên nhà xuất bản nào, có thể đã do tác giả xuất bản. Sách được kiểm duyệt ngày 17 tháng 12 năm 1963, dày 138 trang và có mang một bài tựa của Phú Tiên Nguyễn Duy Tinh.

7. Violation Des Droits De l'Homme Au Sud Viet Nam. Rapport de la Commission d'Enquêtre sur la Répression des Bouddhister en 1963. (Vi Phạm Nhân Quyền Tại Miền Nam Việt Nam. Bản báo cáo của Phái Đoàn Điều Tra Liên Hiệp Quốc về vụ Đàn áp Phật giáo 1963). Tài liệu của Liên Hiệp Quốc do Võ Đình Cường dịch ra quốc ngữ và Hùng Khanh xuất bản tại Sài Gòn năm 1966. Sách dày 297 trang.

8. Cuộc Chiến Đấu Lịch Sử Của Phật Giáo Việt Nam của Nam Thanh biên soạn, do Viện Hóa Đạo xuất bản vào dịp Phật Đản năm 1964, sách khổ lớn 34 x 24 cm, dày 56 trang, biên soạn bằng quốc ngữ và Anh ngữ, có nhiều hình ảnh về cuộc vận động. Trang 3 của sách có in lời giới thiệu của tăng thống Thích Tịnh Khiết. Cách trình bày của sách rất sáng sủa và gọn gàng, hình ảnh rất chọn lọc. Cuốn sách có in bản Hiến Chương của Giáo Hội Phật giáo Việt Nam Thống Nhất.

Về Chế Độ Ngô Đình Diệm

Khuôn khổ của chương này không cho phép nói nhiều đến những ưu điểm và khuyết điểm trong đời tổng thống Ngô Đình Diệm. Ông lên cầm quyền ở miền Nam từ 1954 mãi đến 1963, tức là 9 năm sau, Phật giáo đồ mới đứng dậy chống ông, dù ngay từ buổi đầu nắm chính quyền ông đã có ý chèn ép Phật giáo. Trong thời gian đó ông đã bị nhiều lực lượng chống đối nhưng ông đã khôn khéo vượt thắng được. Ông đã loại được tướng Nguyễn Văn Hinh, tham mưu trưởng quân đội miền Nam, lật được quốc trưởng Bảo Đại, đàn áp được lực lượng Bình Xuyên, các giáo phái Cao Đài và Hòa Hảo. Ông bị ám sát hụt tại Ban Mê Thuột ngày 21 tháng 5 năm 1957. Ông lại may mắn thoát được cuộc đảo chính ngày 11 tháng 11 năm 1960.

Ngày 27.2. 1962 ông lại thoát chết trong cuộc dội bom dinh Độc Lập của hai sĩ quan quân đội Việt Nam Cộng Hòa. Để củng cố chính quyền, ông Diệm đã tổ chức Cần Lao Nhân Vị Cách Mạng Đảng và Phong Trào Cách Mạng Quốc Gia. Cần Lao Nhân Vị được tổ chức để trở thành đảng độc nhất ở miền Nam: những thành viên của các đảng hái khác, khi vào đảng Cần Lao Nhân Vị phải vâng theo luật đảng để kiểm soát đảng mình. Và do đó không có một đảng phái đối lập nào có thể tồn tại. Cờ của đảng là một nền lục trên có ba ngôi sao đỏ tượng trưng cho Cần Lao, Cách Mạng và Nhân Vị. Phong trào cách mạng quốc gia chỉ là cơ quan thừa hành mệnh lệnh của đảng. Nhiệm vụ của tổ chức này là tuyên truyền chính trị. Liên hệ vào tổ chức này có các tổ chức Thanh Niên Cộng Hòa, Phụ Nữ Liên Đới, Công Chức Cách Mạng v.v... Về chính trị, lưng dựa của chính quyền là đồng bào Công giáo di cư. Về quân sự, trước hết, ông Diệm đưa vào gần mười vạn binh sĩ di cư từ miền Bắc vào Nam, trong số đó phần tử chính là Nùng và Bảo An Binh.

Sau khi loại được tướng Nguyễn Văn Hinh, ông thu phục được quân đội miền Nam và bắt đầu võ trang quân đội này bằng viện trợ Hoa Kỳ. Ngoài ra tổ chức Mật Vụ, quân sự và dân sự, lại đóng một vai trò vừa quan trọng vừa kinh khiếp trong sự dò xét, bắt bớ và thủ tiêu các phần tử đối lập. Về phương diện ý thức hệ, chính quyền Ngô Đình Diệm mượn một phần truyền thuyết của Emmanuel Mounier làm thành thuyết Nhân Vị, thêm vào ý niệm Duy Linh rút cảm hứng từ đức tin Cơ Đốc. Từ năm1956, thuyết này đã được các linh mục giảng dạy tại trường Đại Học Văn Khoa Sài Gòn. Trung Tâm Nhân Vị Vĩnh Long do tổng giám mục Ngô Đình Thục thành lập khi ông còn làm giám mục ở giáo khu này. Tất cả công chức toàn quốc đều phải lần lượt tới học tập lý thuyết Nhân Vị Duy Linh tại trung tâm này, dù là Công giáo hay không Công giáo. Một phần lớn giảng viên và huấn luyện viên của trung tâm là giám mục hoặc linh mục.

Sách Chín Năm Máu Lửa Dưới Chế Độ Ngô Đình Diệm của Nguyễn Đam và Thần Phong, lấy tài liệu từ Ủy Ban Tố Cáo Tội Ác Của Chính Quyền Ngô Đình Diệm và từ các cơ quan công quyền khác, đã cung cấp rất nhiều dữ kiện về sự đàn áp và thủ tiêu những thành phần độc lập và đối lập cùng những tham nhũng và lộng quyền của từng cá nhân trong giới lãnh đạo chính quyền cũng như trong gia đình ông Diệm. Các tác giả đã dành trên 300 trang giấy để nói về vụ này, ở đây ta không cần lập lại việc làm đó. Ta chỉ cần nhận định rằng cuộc vận động của phật tử mà thành công được là nhờ sự ủng hộ của toàn dân: người phật tử thành công được là nhờ sự ủng hộ của toàn dân: người phật tử thành công vì đã nối liền cuộc tranh đấu cho bình đẳng tôn giáo với cuộc tranh đấu chống chính sách độc tài. Ở đây, tưởng nên nhắc tới một số nguyên nhân đã làm phát khởi cuộc nổi dậy của người phật tử, trước khi xét tới những diễn biến về cuộc vận động.

1. Tính cách độc tài của chế độ. Các ông Ngô Đình Nhu, Ngô Đình Diệm, Ngô Đình Cẩn và bà Trần Thị Lệ Xuân đã nắm hết thực quyền trong tay, thực hành chính sách gia đình trị, không tin tưởng thực sự một người nào khác. Không một thành viên nào của chính phủ ông Diệm còn được giữ lại cho đến khi chế độ được sụp đổ. Nhiều người đã từng giúp ông Diệm trong việc truất phế Bảo Đại và ổn định tình thế lúc ban đầu cũng bị thủ tiêu. Mọi thành phần đối lập dù là đối lập chống Cộng đều bị thanh toán hoặc đàn áp.

2. Tính cách tàn ác của chế độ. Với tổ chức Mật Vụ và với lực lượng Cảnh Sát Đặc Biệt trong đó có những nhân vật khét tiếng độc ác như Dương Văn Hiếu, Nguyễn Tư Thái, Nguyễn Thiện Dzai, Phan Khanh v.v... chế độ đã bắt bớ, tra tấn, giam cầm, đày ải và thủ tiêu hàng vạn thành phần đối lập. Có lần phủ Tổng Thống đã ra lệnh đánh chìm một thuyền chở phạm nhân chính trị ra Côn Đảo [156]. Về những cách tra tấn thủ tiêu, sách Chín Năm Máu Lửa của các ông Nguyệt Đam và Thần Phong đã đưa ra nhiều trường hợp cụ thể. Về sự giam giữ đối lập, ta có thể nhắc tới những hầm đá giam người bí mật của ông Ngô Đình Cẩn mà quần chúng thường gọi là Lãnh Chúa Miền Trung. Nguyệt Đam và Thần Phong viết về các hầm này sau khi đã quan sát:

" Từ hầm tra ở ngay giữa đường cho tới hầm giam, chỗ nào cũng ẩm ướt, xông lên một mùi hôi thúi nặng nề khó chịu... ".

" Tất cả có chín cái hầm. Mỗi cái có từ hai mươi đến bốn mươi xà lim. Muốn vào hầm chỉ có một cái cửa duy nhất. Tàn nhẫn nhất là cả chín cái hầm dành giam hàng mấy trăm người, bọn Cẩn chỉ để một lỗ thông hơi... ".

" Sàn xà lim ẩm thấp và do đất, chúng tôi thấy có những viên gạch. Có lẽ nạn nhân dùng để gối đầu hoặc ngồi lên đó mà ngủ. Mỗi xà lim dài độ 1m50, rộng 60 phân và cao chừng 1m50, bên trên là những chấn song sắt, trên nữa là nóc hầm, ngăn đôi các xà lim là một cửa cây, giữa là một hành lang dài và hẹp" [157].

3. Tính cách chèn ép bất công của chế độ. Việc đồng bào Công giáo di cư ủng hộ chính quyền Ngô Đình Diệm là một sự kiện đương nhiên, không có gì đáng nói. Ông Diệm là một người công giáo chống Cộng, ở

vị thế chính quyền, đang tận lực bảo vệ quyền lợi của người Công giáo di cư, cố nhiên người Công giáo di cư muốn đứng sau lưng ông. Dọc quốc lộ Biên Hòa-Lâm Đồng, các khu định cư Công giáo, dưới sự hướng dẫn của các linh mục địa phương, đã bỏ phiếu ngàn người như một cho chế độ. Bà Ngô Đình Nhu đã đắc cử dân biểu trong môi trường đó. Tuy nhiên, chính quyền đã đi quá đà trong việc nâng đỡ người Công giáo di cư đến nỗi tạo ra quá nhiều hư hỏng, lạm dụng và chèn ép đối với người địa phương. Dựa vào sự ủng hộ không dè dặt của chính quyền, người ta lấy của công để xây cất thánh đường, trường học Công giáo, chiếm địa vị ưu tiên trong guồng máy hành chính quốc gia, trong quân đội, trong các ngành giáo dục, y tế và xã hội. Họ trở thành một giai cấp mới, riêng rẽ, nâng đỡ nhau để chiếm lấy những địa vị và những chức vụ quan trọng nhất trong xã hội...

Trong niềm tin tưởng chỉ có người Công giáo mới thực sự chống Cộng, chính quyền không những có ý dung túng những hành động lạm dụng và chèn ép trên, mà lại còn khuyến khích và tự mình dấn thân vào con đường ấy. Nhà thờ Đức Mẹ La Vang ở Quảng Trị, một trung tâm hành hương cách vĩ tuyến thứ 17 chừng ba mươi cây số về phía Nam, là một ví dụ cụ thể về phương thức ủng hộ Công giáo chống Cộng của chính quyền.

Tổng giám mục Ngô Đình Thục đã từng gọi nhà thờ này là tiền đồn tinh thần của quốc gia, và đã vận động nâng nó lên hàng Vương Cung Thánh Đường. Xuất bản năm 1961, những số đầu của tạp chí Đức Mẹ La Vang đăng tên những người hảo tâm cúng tiền vào việc xây dựng Vương Cung Thánh Đường: Từ phó tổng thống Nguyễn Ngọc Thơ qua tất cả các vị bộ trưởng, đến đại tướng tổng tham mưu trưởng, các vị tổng giám đốc v.v... Công giáo hay không Công giáo, ai cũng có tên trong danh sách này. Cảnh sát khắp nơi được giao cho bán vé số Tombola bỏ vào quỹ xây dựng nhà thờ La Vang. Vé xe lửa đi La Vang cho các toán hành hương để dự lễ khánh thành được bớt 50%.

Như ta đã biết, công chức toàn quốc đều phải tuần tự đi học tập tại trung tâm Nhân Vị Duy Linh ở Vĩnh Long, dù là Công giáo hay không. Những ai phát biểu ý kiến không phục tùng giáo thuyết này đều bị để ý và kết quả là bị sa thải hoặc thuyên chuyển.

Phật Giáo Bị Chèn Ép

Quốc trưởng Bảo Đại bị truất phế từ năm 1955 nhưng Đạo dụ số 10 do ông ký ngày 6.8. 1950 vẫn được chính quyền Ngô Đình Diệm thi hành theo, bởi vì Đạo dụ này không ràng buộc Công giáo vào thể chế hiệp hội và cho phép kiềm chế các tôn giáo khác. Ngoài sự chèn ép các tổ chức Phật giáo, chế độ còn khủng bố những tăng sĩ và cư sĩ đang hoạt động đắc lực tại các chi hội Phật giáo địa phương, ép uổng người phật tử bỏ đạo để theo Công giáo. Có người vì sợ mất công ăn việc làm đã phải làm lễ rửa tội theo đạo. Có nhà phải đem bàn thờ Phật hoặc bàn thờ tổ tiên từ gian nhà giữa vào thiết kế ở nhà sau để khỏi bị dòm ngó. Có người cương quyết giữ vững tín tâm đã bị vu khống và bắt đi " học tập" dài hạn tại các trại Cải Huấn. Năm 1963, hội Phật Giáo Việt Nam tại Trung Phần công bố hai tập tài liệu ghi chép những vụ vi phạm nhân quyền, kỳ thị tôn giáo và đàn áp phật tử từ năm 1959 đến năm 1963. Tập đầu dày 49 trang và tập thứ hai 98 trang. Tập sau này có cả những biên bản về các vụ kỳ thị, bắt ép và đàn áp, có đủ tên họ, chữ ký và con dấu của các tổ chức Phật giáo địa phương [158]. Tại Quảng Ngãi chẳng hạn, theo tài liệu ấy, có mười lăm vụ bắt buộc tín đồ Phật giáo theo Công giáo, một vụ tra tấn và tù đày tăng sĩ sau khi đã vu khống cho ông là " Việt Cộng". Tại Bình Định, có bảy vụ bắt buộc những cư sĩ lãnh đạo Phật giáo địa phương bỏ nhà cửa để đi " dinh điền" trên cao nguyên, trong khi những người này thuộc các thành phần phú nông, tiểu tư sản, không phải là người dân thất nghiệp; và năm vụ ép buộc theo Công giáo, ba vụ hăm dọa thủ tiêu, ba vụ bắt bớ, tra tấn và thủ tiêu phật tử, một vụ chôn sống hai tín đồ Phật giáo chung trong một cái hầm... [159]

Năm 1957, chính quyền ra lệnh loại bỏ ngày Phật Đản ra khỏi số ngày nghỉ chính thức trong năm. Đây là

một đòn đánh vào người Phật giáo. Ngày Phật Đản đối với người phật tử quan trọng không khác gì ngày giáng sinh Noel đối với người Công giáo. Hành động này của chính quyền cho ta một ý niệm rõ rệt về mức chèn ép và đàn áp Phật giáo của chế độ. Cố nhiên phật tử rất phẫn uất trước sự chèn ép đo. Đại hội đồng hội Việt Nam Phật Học (Trung Phần) họp vào tháng Ba năm 1957 đã sôi nổi thảo luận về vụ này và đã đánh bức điện sau đây cho Tổng Hội Phật Giáo Việt Nam tại Sài Gòn. " Tổng hội đồng lần thứ 25 toàn hội Việt Nam Phật Học gồm có liệt vị chứng minh đại đạo sư trong Giáo Hội Tăng Già và đại biểu 14 tỉnh hội đại diện cho 565 đơn vị họp tại chùa Từ Đàm Huế trong các ngày 8,9, 10 và 11 tháng 3 năm 1957 kính đặt niềm tin tưởng vào Tổng Hội. Yêu cầu Tổng Hội liên tục tích cực can thiệp lên Chính Phủ và Quốc Hội công nhận ngày Phật Đản mồng tám tháng Tư âm lịch là ngày lễ hợp pháp vĩnh viễn của quốc gia. Chủ tịch đại hội đồng Thích Thiện Minh" [160]. Phật Đản năm ấy được phật tử khắp nơi tổ chức rầm rộ lớn bằng mười lần mọi năm để tỏ thái độ. Dưới áp lực của quần chúng, chính quyền đã công nhận lại ngày Phật Đản sau đó một năm.

Những đàn áp, bắt bớ, tra tấn và thủ tiêu, những cuộc bầu cử gian lận, những cuộc giam giữ trái phép đối với mọi thành phần đối lập đã làm cho quần chúng thù ghét chế độ. Josept Buttinger, một học giả Tây phương đã nói như sau về chế độ: " Bị giới trí thức chống đối, giới trung lưu khinh miệt, giới doanh thương từ bỏ, bị tuổi trẻ và các nhà chính trị ái quốc ghét bỏ, chánh phủ Ngô Đình Diệm thiếu hẳn sự ủng hộ của quần chúng và chỉ còn cách dùng đến bộ máy kềm kẹp... " [161]. Những người trung thành với chế độ ông Diệm thường cho rằng sở dĩ miền Nam sụp đổ là vì chế độ ông Diệm không còn. Sự thực không phải như vậy: chính vì những tàn ác độc tài của ông mà miền Bắc đã xây được sở chống đối võ trang ở miền Nam. Ký giả Robert Guillain của báo Le Monde đã viết như sau: " Ông Diệm đã trở thành người tiếp tay cho Cộng Sản. Tại Sài Gòn, cán bộ Việt cộng thường rỉ tai nhau theo kiểu Votaire: nếu không có Diệm thì phải tạo ra cho được Diệm. Ngày 11 tháng 11 vừa qua, chính người Việt Cộng sợ ông Diệm bị lật đổ hơn ai hết. Họ mong cho ông Diệm ngồi trong dinh Độc Lập thêm một thời gian dài nữa sau đám vệ binh, trong khi đất nước đang từ từ sụp đổ xung quanh. Họ tính toán rằng chỉ trong một hoặc hai năm thì miền Nam sẽ từ tay ông Diệm qua tay Bác Hồ... " [162]

Cuộc vận động của Phật giáo để chống độc tài có lẽ đã đến hơi chậm, nhưng ta biết rằng trước đó, Phật giáo đồ chưa hội đủ điều kiện cần thiết.

[156]. Cuốn Chín Năm Máu Lửa Dưới Chế Độ Ngô Đình Diệm của Nguyệt Đam và Thần Phong do các tác giả xuất bản năm 1964 tại Sài Gòn là một trong những tài liệu đúng đắn nhất, trang 287-288.

Đại úy Không quân Huỳnh Minh Đường nhận lệnh này ngày 5.10.1963 nhưng đã từ chối không thi hành lệnh và đã lái máy bay qua tị nạn ở Căm Pu Chia

[157]. Chín Năm Máu Lửa Dưới Chế Độ Gia Đình Trị Ngô Đình Diệm, Sài Gòn, 1964, trang 287-288.

[158]. Những tạp tài liệu này đã được thiền sư Nhất Hạnh, hồi này đang dạy học ở trường Đại Học Columbia ở Nữu Ước, chuyển tới ông chủ tịch Hội Đồng Liên Hiệp Quốc và tất cả các vị đại sứ có mặt tại đó vào tháng 9 năm 1963.

[159]. Chi tiết về những vụ này có thể tìm trong sách Phật Giáo Tranh Đấu Sử của Quốc Oai (Sài Gòn 1963, Tân Sanh xuất bản) và sách Công Cuộc Tranh Đấu Của Phật Giáo Việt Nam của Quốc Tuệ (Sài Gòn 1964, tác giả xuất bản).

[160]. Tạp chí Phật Giáo Việt Nam số 7, năm Đinh dậu, 1957, trang 63

[161]. Joseph Buttinger: Vietnam A Dragon Entattled, tập II

[162]. Robert Guillain. Le Monde, Paris, 6.4. 1961

Chương 38: Cuộc vận động chống chế độ Ngô Đình Diệm

Phật Học và Phật Giáo

Cuộc vận động năm 1963 của Phật giáo đồ được phát khởi từ Huế, trung tâm chỉ đạo của Phật giáo miền Trung. Lúc đó đứng làm lãnh đạo hội Phật Giáo Việt Nam tại Trung Phần là thiền sư Giác Nhiên, một vị cao tăng 84 tuổi, và hai vị thiền sư phụ tá: Trí Thủ và Trí Quang.

Thiền sư Giác Nhiên là đệ tử của thiền sư Tâm Tịnh, và là sư đệ của thiền sư Giác Tiên, người có công đầu trong phong trào Phục hưng Phật giáo tại Huế trước đó hai mươi lăm năm. Ông được cung thỉnh vào chức vụ này trong kỳ đại hội đồng năm 1957 sau ngày chính quyền ra lệnh không công nhận ngày lễ Phật Đản là một ngày lễ chính thức của quốc gia. Biết Phật giáo đang bước tới một gia đoạn vô cùng khó khăn, ông đã tuyên bố trong một đại hội ngày 10.3. 1957 tại chùa Từ Đàm: " Nếu cần, tôi sẽ hy sinh tính mạng để ủng hộ quý vị trong công việc Phật sự" [163]. Ông ngồi ở chức vị này cho đến khi chế độ sụp đổ. Thiền sư Trí Quang từ năm 1957, với tư cách phụ tá hội trưởng, tiếp tục nắm lấy guồng máy điều hành của tổng trị sự mà ông đã phụ trách từ năm 1954. Chủ định của ông là thủ tiêu Đạo dụ số 10. một trong những việc làm đầu tiên của ông là vận động đổi danh xưng hội Việt Nam Phật Học thành hội Phật Giáo Việt Nam Tại Trung Phần. Chìa khóa của sự thay đổi là sự khác nhau giữa chữ Phật học và Phật giáo. Một hội Phật học có thể được chính quyền cho là mọt tổ chức học Phật chứ không phải là một giáo hội tôn giáo. Đồng thời ông chuẩn bị các cấp trị sự tổ chức lễ Phật Đản, nỗ lực làm cho ngày Phật Đản trở thành, trên hình thức, ngày lễ tôn giáo lớn nhất ở Việt Nam, dưới con mắt các quan sát viên quốc tế.

Tại miền Nam, Giáo Hội Tăng Già Nam Việt suy tôn một vị cao tăng khác là thiền sư Khánh Anh, 62 tuổi, lên ngôi pháp chủ, và tạp chí Phật Giáo Việt Nam mở đầu cuộc vận động thống nhất Phật giáo thành một lực lượng nhất trí và đoàn kết.

Việc đổi danh xưng của hội Việt Nam Phật Học chưa được bàn đến và biểu quyết tại hội đồng năm 1957, cho nên thiền sư Trí Quang đã bị một số phật tử chống đối, các cư sĩ Lê Văn Định và Tráng Đinh có mặt trong sự chống đối này. Nhờ có sự phủ dụ của thiền sư Giác Nhiên, sự chống đối êm dần. Thiền sư Trí Quang đã nhờ thiền sư Mãn Giác đi du hành tại các tỉnh hội để giải thích thâm ý của tổng trị sự. Từ đó, hội Phật học được gọi là hội Phật giáo, và chùa Phật (tức là trụ sở hội) được gọi là chùa Phật giáo. Thực ra danh xưng " chùa Phật giáo" cũng ngớ ngẩn như danh xưng " chùa Phật học".

Thông minh, nhưng quá nhiều tự tin, thiền sư Trí Quang gặp phải nhiều trở lực từ nội bộ. Ông đã nhường những trách vụ chỉ huy cơ quan điều hành của hội cho thiền sư Thiện Minh trong đại hội đồng năm 1959. thiền sư Thiện Minh trong đại hội đồng 1959. thiền sư Thiện Minh cũng là người thông minh xuất chúng, có biệt tài ngoại giao và tổ chức. Nhận trách vụ tại tổng trị sự ông phú thác Phật sự tại các tỉnh miền Nam Trung Phần cho các thiền sư Trí Thủ, Thiện Siêu và Huyền Quang. Nha Trang lúc đó đã trở nên một trung tâm Phật giáo lớn với sự hiện diện của Phật Học Viện Hải Đức.

Thiền sư Thiện Minh với kinh nghiệm thu hập được từ 1948 đến 1959 tại các tỉnh miền Nam Trung Phần, đã thúc đẩy mạnh việc kiện toàn tổ chức hội Phật Giáo Việt Nam tại Trung Phần. Đến năm 1962, ông xin tạm nghỉ và thiền sư Trí Quang được mời trở về trách vụ.

Bảo Vệ Lá Cờ Năm Sắc

Thiền sư Trí Quang làm việc được hơn một năm thì cuộc tàn sát tín đồ Phật giáo bằng xe tăng và súng đạn xảy ra trước đài phát thanh Huế. Nguyên do của cuộc tàn sát là lệnh cấm treo cờ Phật giáo của chính quyền trước ngày lễ Phật Đản năm ấy.

Cờ Phật giáo là một lá cờ ngũ sắc tượng trưng cho năm sức mạnh gọi là ngũ lực: Tín (lòng tin), Tấn (sự cần mẫn), Niệm (phép quán niệm), Định (sự tập trung tâm ý) và Tuệ (ánh sáng giác ngộ). Lá cờ này do một phật tử cư sĩ tên là Henry Steel Olcott đề nghị tại Tích Lan vào cuối thế kỷ thứ mười chín và được các nước Phật giáo chấp nhận [164]. Đây là một lá cờ nhiều màu sắc rực rỡ, tươi vui, thường được phật tử Việt Nam in ra hàng triệu lá trên giấy hoặc trên vải để tô điểm cho ngày lễ, những ngày hội và những đám rước Phật giáo. Lệnh loại bỏ ngày Phật Đản 1957 là một trong những động lực thúc đẩy phật tử cương quyết củng cố kiện toàn tổ chức của họ. Sự biểu diễn lực lượng của phật tử vào những dịp lễ lớn trước mắt và quan sát viên quốc tế đã làm ngứa mắt chế độ, vì hồi đó chính quyền đang vận động với tòa thánh La Mã để đức giám mục Lê Đình Thục được cất nhắc lên địa vị Hồng Y. Để đạt tới mục tiêu này chính quyền phải chứng tỏ cho tòa thánh thấy Việt Nam đang đi rất mau chóng trên đường Cơ Đốc hóa. Ký giả tờ Information Catholiqué Internationales kể rằng đức tổng giám mục Ngô Đình Thục đã nói cho ông ta rằng ở Việt Nam có nhiều làng đòi làm lễ rửa tội tập thể một lần tất cả dân chúng trong làng, và Giáo Hội không đủ sức cung cấp số người dạy đạo cho họ... [165]. Lá cờ ngũ sắc của Phật giáo, như vậy, là một trở lực hiển nhiên cho đức tổng giám mục.

Trong khi đó, lá cờ này đối với phật tử tượng trưng cho con đường Phật giáo đứng trung lập giữa hai thế lực hận thù đang tranh chấp trên thế giới. Lá cờ này tượng trưng cho tôn giáo của họ, cho niềm tin nơi đức từ bi, sự khoan dung và ước mơ hòa bình. Lá cờ cũng tượng trưng cho khối các nước Phật giáo không liên kết.

Năm 1963, tại Vĩnh Hội, Sài Gòn có hỏa hoạn lớn, và ngàn gia đình lâm vào cảnh màn trời chiếu đất. Thiền sư Tịnh Khiết, hội chủ Tổng Hội Phật giáo Việt Nam, kêu gọi phật tử toàn quốc " tổ chức lễ Phật Đản một cách tôn nghiêm như mọi năm, nhưng cố gắng thế nào để ít tốn kém nhất, nên dành dụm số tiền thu góp được mà cứu trợ nạn nhân hỏa hoạn".

Tại cố đô Huế, lễ Phật Đản được trần thiết bằng những phương tiện sẵn có: khắp mọi nhà, ở mọi nẻo đường, đều có treo cờ, treo đèn; ở các công trường thì có hương án bái vọng và cổng chào kết bằng hoa lá. Vào chiều ngày 7.5. 1963, tức là ngày 14 tháng 4 âm lịch [166] mọi công tác trần thiết và trang hoàng vừa thực hiện xong xuôi thì đúng vào 5 giờ chiều lực lượng cảnh sát thành phố Huế, theo lệnh khẩn cấp từ Sài Gòn đánh ra, đã đi khắp thành phố buộc dân chúng tháo bỏ tất cả những lá cờ Phật giáo xuống.

Một số đồng bào nghe theo, nhưng đa số đã cương quyết bất phục tùng. Thấy vậy, hai vị đại lão thiền sư Tịnh Khiết và Giác Nhiên bèn lãnh đạo một phái đoàn phật tử tới ngay tư dinh của tỉnh trưởng Thừa Thiên kiêm thị trưởng thành phố Huế, để chất vấn về lệnh triệt hạ cờ Phật giáo. Đồng thời quần chúng, vào khoảng 5 ngàn người, tụ tập trước tỉnh đường, trương biểu ngữ phản đối chính quyền. Tỉnh trưởng Nguyễn Văn Đẳng thấy cơ sự như vậy liền tuyên bố tạm là " cảnh sát Huế làm sai thượng lệnh", và cho phép đồng bào treo Phật kỳ trở lại. Đêm đó, theo lời yêu cầu của thiền sư Tịnh Khiết, ông cho loa phóng thanh đi khắp thành phố để loan báo lệnh này.

Vào lúc 6 giờ 30 sáng ngày Phật Đản, đoàn rước Phật trên con đường từ chùa Diệu Đế lên chùa Từ Đàm đã phải dừng lại vào khoảng nửa giờ, bởi vì trong quần chúng một số biểu ngữ chống đối chính quyên được dương lên. Thiền sư Mật Hiển, trưởng ban tổ chức, ra lệnh thu hồi tất cả những biểu ngữ này và chỉ

để lại một biểu ngữ: " Cờ Phật giáo Quốc Tế không thể bị triệt hạ". Đoàn người tiếp tục lên đường, nhưng sau đó không lâu, những biểu ngữ khác lại tiếp tục xuất hiện:

* Kính mừng Phật Đản.

* Phật giáo đồ nhất trí bảo vệ chánh pháp dù phải hy sinh.

* Yêu cầu chính phủ thi hành chính sách tôn giáo bình đẳng.

* Chúng tôi không từ chối một hy sinh nào.

* Phản đối chính sách bất công gian ác.

* Đã đến lúc chúng tôi bắt buộc tranh đấu cho chủ trương tôn giáo bình đẳng.

Quần chúng tụ tập trước chùa Từ Đàm để đón đoàn rước Phật trông thấy những biểu ngữ này thì vỗ tay vang dậy. Tuy nhiên, đại lễ Phật Đản được cử hành rất trang nghiêm và thành kính dưới sự hướng dẫn của thiền sư Đôn Hậu. Các bậc tôn túc trưởng lão đều có mặt. Trước khi hành lễ, thiền sư Đôn Hậu đã mời thiền sư Trí Quang đến trước máy vi âm để phát biểu về vấn đề triệt hạ cờ Phật giáo. Thiền sư Trí Quang tuyên bố rằng nguyện vọng của Phật giáo đồ phát biểu rất chính đáng và có tính cách xây dựng, có lợi ích cho Phật giáo mà cũng có lợi ích cho chính quyền và các tôn giáo khác.

Vụ Tàn Sát Trước Đài Phát Thanh Huế

Như thường lệ mỗi năm, buổi lễ được thu thanh rồi sẽ được phát thanh vào tám giờ sáng hôm ấy trên đài phát thanh Huế. Nhưng tối đó, đài đã không phát thanh chương trình Phật giáo. Quần chúng tụ tập quanh đài phát thanh thấy vậy tỏ ý bất mãn. Quần chúng tại nhà không nghe phát thanh buổi lễ, lấy làm lạ: nhiều người tìm tới đài phát thanh để tìm hiểu nguyên do. Phút chốc quanh đài phát thanh đã có khoảng 10.000 người tụ tập. Chính quyền cho xe cứu hỏa tới để xịt nước giải tán. Quân vụ thị trấn ra lệnh quân đội cắm trại một trăm phần trăm. Thiếu tá Đặng Sĩ, phó tỉnh trưởng nội an và tiểu khu trưởng Thừa Thiên, huy động lực lượng thiết giáp bảo an, đại bác quân cảnh, hiến binh và cảnh sát thành phố tới vây đám quần chúng mà họ gọi là " đám biểu tình".

Thiền sư Trí Quang đến được đài phát thanh, len giữa quần chúng và đi thẳng vào đài mà chất vấn. Ban đầu, nhân viên đài đổ lỗi cho máy móc phát thanh bị hư, cuối cùng cũng thú thực rằng chính quyền ra lệnh cấm truyền đi buổi phát thanh Phật giáo.

Ông tỉnh trưởng đến, cùng thiền sư Trí Quang đi vào đài phát thanh. Trong khi đó, quần chúng yêu cầu xe cứu hỏa ngừng xịt nước để họ thong thả giải tán. Thiếu tá Đặng Sĩ ra lệnh bắn đạn mã tử khiến đám đông náo động. Lựu đạn cay, lựu đạn nổ được tung vào. Đồng thời súng trường và xe thiết giáp được sử dụng vào việc đàn áp. Lúc đó là đúng 9 giờ rưỡi tối. Tiếng la hét của quần chúng át cả tiếng súng và tiếng lựu đạn.

Một số người ra về nữa chừng nghe tiếng la hét và tiếng súng nổ, đã quay trở lại đài phát thanh để tìm hiểu. Họ bị các xe thiết giáp chặn lại. Khi thiền sư Trí Quang và ông tỉnh trưởng từ đài phát thanh ra tới thì máu đã đổ: tám người đã thiệt mạng vì lựu đạn và bốn người bị thương. Xe thiết giáp cán vỡ đầu một thiếu nhi, sọ em nát vụn. Một thiếu nhi khác bị cán mất nữa đầu và một em khác nữa mất hẳn đầu. Xe hồng thập tự được gửi tới để mang những người bị thương về bệnh viện.

Quần chúng phẫn uất đứng cả lại, không chịu ra về. Thiền sư Trí Quang đứng ra yêu cầu họ giải tán. Sau nhiều lần khuyên nhủ, quần chúng mới chịu ra về, và đến hai giờ sáng đám đông mới chịu giải tán hết.

Sáng hôm sau, chính quyền loan tin Việt Cộng đã trà trộn vào đám đông trước đài phát thanh và ném lựu đạn khiến tám người chết và bốn người bị thương. Thiếu tá Đặng Sĩ họp hội nghị quân sự tại Quân Vụ Thị Trần. Sau đó lính nhảy dù, biệt động quân, bảo an binh cùng xe thiết giáp, xe lội nước, tập trung đông đảo trước căn cứ Tiểu Khu, và nhiều toán quân nhân súng gắn lưỡi lê đi tuần hành trong thành phố. Cảnh sát võ trang bằng tiểu liên và lựu đạn cay túc trực ở các ngã đường.

Hoạch Định Đường Hướng và Phương Pháp

Ngày 10.5. 1963, các vị lãnh đạo Phật giáo họp tại chùa Từ Đàm, hoạch định đường lối và phương pháp tranh đấu bảo vệ Phật giáo và đòi hỏi công bình xã hội. Một bản Tuyên Ngôn được soạn thảo, nêu ra năm nguyện vọng của Phật giáo đồ. Bản Tuyên Ngôn này được gửi tới tổng thống Ngô Đình Diệm qua trung gian ông đại biểu chính phủ Trung Nguyên Trung Phần. Năm nguyện vọng là:

1- Yêu cầu chính phủ Việt Nam Cộng Hòa thu hồi vĩnh viễn công điện triệt hạ giáo kỳ Phật giáo.

2- Yêu cầu Phật giáo phải được hưởng một chế độ đặc biệt như các hội truyền giáo Thiên Chúa Giáo đã được ghi trong Đạo dụ số 10.

3- Yêu cầu chính phủ chấm dứt tình trạng bắt bớ và khủng bố tín đồ Phật giáo.

4- Yêu cầu cho tăng ni phật tử được tự do truyền đạo và hành đạo.

5- Yêu cầu chính phủ đền bồi một cách xứng đáng cho những kẻ chết oan vô tội, và kẻ chủ mưu giết hại phải đền tội xứng đáng.

Bản Tuyên Ngôn nói trên mang chữ ký của thiền sư Tịnh Khiết, hội chủ của Tổng Hội Phật giáo Việt Nam, thiền sư Mật Nguyện, đại diện Giáo Hội Tăng Già Trung Phần, thiền sư Trí Quang, đại diện hội Phật Giáo Thừa Thiên và thiền sư Thiện Siêu, đại diện Tỉnh Hội Phật Giáo Thừa Thiên [167].

Ngày 15.5. 1963, tại chùa Từ Đàm, một Bản Phụ Đính của Tuyên Ngôn 10.5. 1963 được công bố, giải thích rõ ràng năm nguyện vọng nói trên. Văn kiện này rất quan trọng, vì trong ấy, lập trường và bản chất của cuộc tranh đấu được nêu ra rõ rệt. Đường lối bất bạo động và mục tiêu cuộc tranh đấu được giải bày rất cặn kẽ. Theo Bản Phụ Đính này:

1- Phật Giáo Việt Nam không chủ trương lật đổ chính phủ để đưa người của mình lên thay thế mà chỉ nhằm đến sự " thay đổi chính sách" của chính phủ.

2- Phật Giáo Việt Nam không có kẻ thù, không xem ai là kẻ thù cả. Đối tượng của cuộc tranh đấu tuyệt đối không phải là Thiên Chúa Giáo mà là chính sách bất công tôn giáo. " Chúng tôi tranh đấu cho lý tưởng Công Bình, chứ không phải tranh đấu với tư cách một tôn giáo chống một tôn giáo".

3- Cuộc tranh đấu của Phật giáo đồ cho bình đẳng tôn giáo được đặt " trong khuôn khổ của lý tưởng " công bằng xã hội".

4- Cuộc tranh đấu của Phật giáo đồ được thực hiện theo đường lối bất bạo động " Chúng tôi phải thể hiện tư tưởng Phật giáo ngay trong công cuộc tranh đấu của chúng tôi. Vì lý do đó, chúng tôi chấp nhận một sự

hy sinh đến tột độ và lấy sự hy sinh ấy làm sức mạnh để rung chuyển tận lòng người chứ không phải rung chuyển chính sách mà thôi. Ngay từ bây giờ, chúng tôi có thể tuyên bố minh bạch rằng những người tăng sĩ của Phật giáo là những người sẵn sàng noi theo gương Gandhi - vị thánh của sức mạnh bất bạo động - Chúng tôi xác định lại thêm: với phương pháp bất bạo động, chúng tôi sẽ tranh đấu trong phạm vi hợp pháp được ngần nào tốt ngần đó".

5- Phật Giáo Việt Nam không chấp nhận sự lợi dụng của bất cứ ai vào cuộc tranh đấu cho bình đẳng tôn giáo và công bình xã hội. Phật tử từ chối sự lợi dụng của " những người cộng sản và những kẻ mưu toan chức vị chính quyền".

Về Đạo dụ số 10, Bản Phụ Đính đề nghị chính quyền rút tất cả các tôn giáo ra khỏi phạm vi ràng buộc của Đạo dụ này, và ban hành một chế độ đặc biệt cho tất cả các tôn giáo, trong đó có Phật giáo và Gia Tô giáo.

Bản Phụ Đính kết luận rằng: nếu các nguyện vọng nói trên của Phật giáo đồ được thực hiện trên lý thuyết, văn kiện và thực thi quần chúng Phật giáo sẽ " công khai hoan nghênh tổng thống và chính quyền như đã công khai tranh đấu cho nguyện vọng của họ" [168].

Mười hôm sau, vào ngày 25.5. 1963, một Phụ Trương của Bản Phụ Đính được công bố. Mục đích của văn kiện này là nhắc lại cho quốc dân nhớ lại vai trò lập quốc và xây dựng nền văn hóa quốc gia trong quá trình lịch sử dân tộc của Phật giáo và nói rõ lập trường tranh đấu của Phật giáo cho công bình xã hội [169].

Tại Sài Gòn, ngày 15.5. 1963, một phái đoàn Tổng Hội Phật giáo Việt Nam phối hợp với đại diện của các tổ chức Phật giáo khác đã đi đến dinh Gia Long để yết kiến tổng thống Ngô Đình Diệm và trao cho ông bản Tuyên Ngôn ngày 10.5. 1963, đồng thời giải thích cho ông rõ về năm nguyện vọng của Phật giáo đồ. Ba giờ đồng hồ thảo luận chỉ đưa đến một vài hứa hẹn mơ hồ của vị nguyên thủ quốc gia. Tổng thống còn đổ trách nhiệm vụ tàn sát ở Huế cho những người Cộng Sản.

Ngày hôm sau, phái đoàn Phật giáo mở cuộc họp báo tại chùa Xá Lợi, công bố bản Tuyên Ngôn 10.5. 1963 và các Bản Phụ Đính và Phụ Trương, đồng thời tố cáo trước dư luận những vụ đàn áp, giam cầm và giết chóc mà phật tử phải chịu đựng trong nhiều năm qua.

Một tài liệu 45 trang được gửi tới chính quyền ngày 20.5. 1963 trong đó liệt kê những vụ đàn áp, bắt bớ và thủ tiêu nói trên.

Ngày 21.5. 1963, một lễ cầu siêu cho các nạn nhân vụ thảm sát tại Huế được tổ chức khắp nơi trên toàn quốc, theo lệnh đại lão thiền sư Tịnh Khiết, hội chủ Tổng Hội Phật giáo Việt Nam. Trước đó, bộ trưởng Công Dân Vụ là Ngô Trọng Hiếu đã tìm mọi cách để ngăn cản việc tổ chức lễ cầu siêu và yêu cầu phật tử đợi đến ngày rằm tháng Bảy (ngót ba tháng sau) rồi hãy tổ chức. Nhưng toàn quốc đã cử hành lễ này một cách long trọng đúng ngày thiền sư Tịnh Khiết chỉ định. Riêng tại Sài Gòn, một số lượng tăng ni tập trung tại chùa Ấn Quang để hành lễ đã lên tới một ngàn vị; tín đồ cư sĩ đứng chật trong ngoài. Một cuộc diễn hành của tăng ni để rước linh vị các nạn nhân về chùa Xá Lợi đã được tổ chức sau đó, và một ngàn vị tăng ni mặc áo ca sa vàng đã nghiêm trang diễu hành trên nhiều đường phố giữa những hàng rào cảnh sát có cả thiết giáp túc trực và dưới mắt quần chúng thủ đô đông đặc hai bên vệ đường. Trong khi đoàn này đang diễn hành, một đoàn tăng ni khác gồm 350 vị xuất phát từ chùa Xá Lợi, bắt đầu cuộc diễu hành khác, trang nghiêm và lặng lẽ, hướng về trụ sở Quốc Hội.

Tại chùa Từ Đàm Huế, ngay sau khi lễ Cầu Siêu, toàn thể tăng ni có mặt bắt đầu một cuộc tuyệt thực. Hơn

hai ngàn người trong số đó có nhiều giáo sư và sinh viên Viện Đại Học Huế, tham dự cuộc tuyệt thực này.

Ủy Ban Liên Phái Bảo Vệ Phật Giáo

Ngày 25.5. 1963, thiền sư Tịnh Khiết triệu tập một cuộc gặp mặt giữa các tập đoàn thuộc Tổng Hội Phật giáo Việt Nam và đại diện các tổ chức và môn phái Phật giáo khác như Giáo Hội Nguyên Thủy, Thiền Tịnh, Đạo Tràng, Giáo Hội Theravada v.v... để thảo luận về kế hoạch tranh đấu. Một Ủy Ban Liên Phái Bảo Vệ Phật Giáo được thành lập đê chỉ đạo cho cuộc vận động Phật giáo đồ do thiền sư Tâm Châu đứng đầu làm chủ tịch dưới quyền lãnh đạo tối cao của đại lão thiền sư Tịnh Khiết.

Ủy Ban Liên Phái Bảo Vệ Phật Giáo được thành lập, tiếng nói của Phật Giáo Việt Nam từ đây là tiếng nói thống nhất của Phật giáo đồ toàn quốc. Sự thống nhất ý chí và lực lượng của phật tử Việt Nam mà lâu nay tất cả mọi người mong mỏi, đã được thực hiện trong vòng hai tiếng đồng hồ, trong hoàn cảnh cực kỳ nguy biến cho số mạng Phật giáo.

Sau khi thành lập Ủy Ban Liên Phái, đại diện các giáo phái có mặt tại chùa Xá Lợi ngày 25.5. 1963 công bố một bản Tuyên Ngôn mang chữ ký của các thiền sư Thiện Hoa, trị sự trưởng Giáo Hội Tăng Già Nam Việt, là thiền sư Thiện Hòa, trị sự trưởng Giáo Hội Tăng Già Bắc Việt tại miền Nam, thiền sư Bửu Chơn, tăng thống Giáo Hội Phật Giáo Nguyên Thủy Việt Nam, thiền sư Lâm Em, tăng thống Giáo Hội Theravada, thiền sư Tâm Châu, phó hội chủ Tổng Hội Phật giáo Việt Nam, cư sĩ Nguyễn Văn Hiếu, hội trưởng hội Phật Giáo Nguyên Thủy Việt Nam, cư sĩ Vũ Bảo Vinh, hội trưởng Hội Việt Nam Phật Giáo (Bắc Việt, tại miền Nam), cư sĩ Sơn Thái Nguyên, đại diện phật tử Théraveda (người Việt gốc Miên) và cư sĩ Mai Thọ Truyền, hội trưởng hội Phật Học Nam Việt.

Phát Khởi Cuộc Vận Động

Sáng ngày hôm sau, 26.5. 1963, một phái đoàn Phật giáo đến Phủ Tổng Thống để trình bản Phụ Đính của Tuyên Ngôn 10.5. 1963 và cho chính quyền biết rằng theo lệnh của đại lão thiền sư Tịnh Khiết, các cấp tăng ni trong toàn quốc sẽ tuyệt thực trong 48 tiếng đồng hồ kể từ 14 giờ ngày 30.5. 1963 để đòi hỏi chính quyền làm thỏa mãn Năm Nguyện Vọng.

Vào khoảng 10 giờ sáng ngày 30.5. 1963, để chuẩn bị cho cuộc tuyệt thực, 352 vị tăng ni đã tổ chức biểu tình, xuất pháp từ chùa Ấn Quang, diễn hành tới trụ sở Quốc hội và yêu cầu được gặp các đại biểu Quốc hội. Đồng thời một lá thư của thiền sư Tâm Châu, chủ tịch Ủy Ban Liên Phái, được gửi tới chủ tịch Quốc hội là Trương Vĩnh Lễ, yêu cầu Quốc hội xác định lập trường đối với những yêu sách của phật tử. Tại Huế, trước giờ tuyệt thực, Đoàn Sinh Viên Phật Tử tung ra một bức thư kêu gọi sinh viên học sinh toàn quốc siết chặt hàng ngũ sau lưng giới lãnh đạo Phật giáo để tranh thủ cho lý tưởng Tự Do và Bình Đẳng [170]. Ngày 31.5. 1963 sinh viên của tất cả các phân khoa Viện Đại Học Huế họp hội nghị tại chùa Từ Đàm, lập một bản kiến nghị yêu cầu tổng thống và chính phủ " giải quyết năm nguyện vọng chính đáng và tối thiểu" của phật tử, đòi chính phủ thực thi " một chính sách tự do, dân chủ và bình đẳng thật sự" và chấm dứt những " mánh lới trẻ con và thiếu tri thức của cán bộ đối với tín đồ Phật giáo". Ký tên vào bản kiến nghị này có đại diện các trường Y Khoa, Sư Phạm, Văn Khoa, Luật Khoa, Khoa Học, Cán Sự Y Tế và Điều Dưỡng, Cao Đẳng Mỹ Thuật, Quốc Gia Âm Nhạc và Viện Hán Học.

Đoàn sinh viên phật tử Huế mà chủ tịch là Phan Đình Bình đã đóng một vai trò quan trọng trong bước đầu của cuộc tranh đấu. Tại Sài Gòn, Đoàn sinh viên phật tử lập tức hưởng ứng lời kêu gọi của họ và dấn thân ngay vào cuộc vận động.

Tại Huế, trưa ngày 1.6. 1963, một cuộc biểu tình lớn được tổ chức trong đó sinh viên và học sinh tới dự rất đông đảo. Tất cả những người đến biêu tình đều tình nguyện gia nhập cuộc tuyệt thực lúc ấy sắp chấm dứt, và do đó, mọi người quyết định kéo dài cuộc tuyệt thực thêm 24 giờ đồng hồ.

Tại Sài Gòn và các tỉnh thị, cuộc tuyệt thực đã được rất đông tăng ni và quần chúng tham dự. Chùa Ấn Quang và chùa Xá Lợi là hai trung tâm tuyệt thực quan trọng nhất ở thủ đô; riêng số tăng ni tuyệt thực tại hai chùa đã lên tới gần 800 vị. Tại các tỉnh, phong trào quần chúng dâng lên ào ạt: những cuộc biểu tình và diễn hành được tổ chức khắp nơi.

Trước khi thế đấu tranh đó, chính quyền tăng cường các lực lượng phòng thủ và tấn công. Tại Sài Gòn, chiều 30.5. 1963 các lực lượng cảnh sát, công an và mật vụ được dàn ra bố trí trên các nẻo đường bao quanh chùa Xá Lợi. Tại Huế, cảnh sát chiến đấu và mật vụ bao vây các chùa Từ Đàm, Báo Quốc và Linh Quang. Ngày 3.6. 1963, Cảnh sát chiến đấu, lính nhảy dù và biệt kích, võ trang đầy đủ, án ngữ các nẻo về chùa, chận đứng làn sóng người từ thành phố kéo lên. Cảnh sát chiến đấu mang mặt nạ, súng cắm lưỡi lê, đứng cản đường quần chúng. Không tiến thêm được nữa, sinh viên học sinh và đồng bào ngồi ngay xuống mặt đường, chắp tay hướng về chùa Từ Đàm tụng niệm cầu nguyện. Lực lượng cảnh sát tung lựu đạn cay và lựu đạn khói vào giữa quần chúng, trong khi mọt đàn cho berger được thả ra để hành hung cắn xé. Đồng bào la hét vang trời. Thiền sư Trí Thủ nghe tin vội vàng tới tận nơi can thiệp để quần chúng được thong thả ra về. Đoàn người về tới Bến Ngự thì lại bị một lực lượng cảnh sát khác tấn công bằng lựu đạn cay và lựu đạn khói. Hàng trăm người bị khói và hơi cay làm ngất xỉu.

Ngày 4.6. 1963 quần chúng lại kéo lên chùa. Lần này cảnh sát chiến đầu dùng dây thép gai rào các chùa Từ Đàm, Báo Quốc và Linh Quang. Thiết giáp được huy động đến trấn giữ quanh chùa. Các lực lượng nhảy dù và biệt kích vây kín các chùa, không cho phép một ai ra vào. Quần chúng áp dụng sách lược hôm qua, ngồi xuống đường và tụng niệm. Lựu đạn cay, lựu đạn khói và chó berger lại được tung ra để đàn áp. Lần này số đồng bào bị thương lên đến 142 người, trong đó có 49 người bị thương nặng. Tất cả đều được chở về điều trị tại bệnh viện trung ương.

Tại các tỉnh, các chùa trụ sở của giáo hội Phật Giáo Việt Nam và Giáo Hội Tăng Già đều bị phong tỏa một cách tương tự.

Từ ngày 31.5. 1963, cư sĩ Mai Thọ Truyền, hội trưởng hội Phật Học Nam Việt đã gửi văn thư cho toàn thể phật tử trong hội Phật Học Nam Việt kêu gọi mọi người tham dự cuộc tranh đấu. Các đơn vị tỉnh hội bắt đầu cộng tác với Giáo Hội Tăng Già Nam Việt địa phương để tổ chức cuộc tranh đấu tại các tỉnh miền Nam.

Chiến Thuật của Chính Quyền

Căn cứ chính của cuộc tranh đấu như các chùa Xá Lợi, Ấn Quang, Giác Minh, Từ Quang, Báo Quốc, Từ Đàm và Linh Quang lúc đó hoàn toàn bị cô lập. Chính quyền còn cho cắt nước và cắt điện của các chùa. Tại các tỉnh Biên Hòa, Gia Định, Ba Xuyên, những đoàn thể Phật giáo bị bắt vây ép ký những kiến nghị ủng hộ chính quyền. Cảnh sát chận bắt và đuổi về nguyên quán tất cả những tăng ni từ các tỉnh lên Sài Gòn. Những tăng sĩ từ Sài Gòn về các tỉnh cũng bị chặn bắt; hành lý của họ bị soát giữ và những tài liệu in ronéo của cuộc tranh đấu bị tịch thu. Ở các ngã đường Sài Gòn, cảnh sát có quân đội trợ lực chận bắt và lục soát những người mang tài liệu của cuộc tranh đấu. Các quán ăn và các tiệm cà phê ở thủ đô đều có mật vụ nhà nước thường xuyên.

Các toán cảnh sát chiến đấu, công an xung phong, thanh niên cộng hòa, an ninh quân đội và quân cảnh trang

bị máy truyền tin và võ trang đầy đủ đi bủa khắp thủ đô, canh gác, chận xét các tăng ni và những người qua đường. Quân đội và cảnh sát được lệnh cắm trại. Mật vụ và công an theo dõi để khủng bố hoặc bắt gian và tra tấn những người nghi đang là lãnh đạo cuộc tranh đấu, ngấm ngầm bỏ tài liệu Mặt Trận Giải Phóng Miền Nam vào các chùa rồi lục soát để vu cáo các thiền sư và phật tử theo Cộng Sản.

Những biện pháp trên của chính quyền không những không dập tắt được ngọn lửa đấu tranh của quần chúng mà còn làm cho ngọn lửa này cháy bùng lên thêm mạnh. Khắp nơi trên thế giới, báo chí đã nói tới cuộc tranh đấu, và phóng viên cùng quan sát viên quốc tế đổ tới Sài Gòn càng lúc càng nhiều. Ủy Ban Liên Phái cho ấn hành những bản tin truyền đi từ các đài B. B. C, V. O. A, v.v... và những bài báo ngoại quốc nói về cuộc tranh đấu. Các nước khối Phật giáo không liên kết lên tiếng ủng hộ cuộc tranh dấu của phật tử Việt Nam. Ý thức được tầm quan trọng của dư luận quốc tế, Phật giáo cương quyết đẩy mạnh cuộc tranh đấu.

Ủy Ban Liên Bộ

Trong khi đó, chính quyền một mặt tăng cường những biện pháp kiểm soát, một mặt cố sức xoa dịu tình trạng bằng cách thành lập một Ủy Ban Liên Bộ có mục đích cùng Ủy Ban Liên Phái để đi đến sự giải quyết những nguyện vọng của phật tử. Tuy ý thức được cơ mưu hoãn binh của chính quyền, Ủy Ban Liên Phái cũng phải chấp nhận sự cộng tác với Ủy Ban Liên Bộ, theo đúng đường lối bất bạo động. Một phái đoàn hỗn hợp của hai bên được gửi ra Huế để giải tỏa các chùa Từ Đàm, Linh Quang, Báo Quốc, và Diệu Đế, đồng thời kêu gọi phật tử trở về sinh hoạt bình thường, kiên nhẫn chờ đợi những biện pháp của chính quyền.

Sự lắng dịu, tuy vậy, chỉ kéo dài chưa tới được một tuần lễ. Thấy tình trạng không thể đổi thay và sự đối thoại với Ủy Ban Liên Bộ không đưa đến kết quả cụ thể trong khi chính quyền vẫn âm thầm siết chặt những biện pháp kiểm soát, Ủy Ban Liên Phái ra lệnh tiếp tục cuộc đấu tranh. Ngày 11.6. 1963, tại các ngã tư đường Lê Văn Duyệt, Phan Đình Phùng, đúng 10 giờ sáng, một vị thiền sư ngồi xuống trong tư thế kiết già, lấy dầu xăng đổ lên áo ca sa mình đang mặc và châm lửa tự thiêu, tự biến mình thành một bó đuốc.

Ngọn Lửa Quảng Đức

Vị thiền sư ngồi tự thiêu ở ngã tư Phan Đình Phùng - Lê Văn Duyệt tên là Thích Quảng Đức, sáu mươi bảy tuổi, trú trì chùa Quan Âm ở Gia Định. Trong tư thế kiết già tay bắt ấn Cam Lộ, ông ngồi vững như một pho tượng đồng trong khi ngọn lửa cháy lên cao gần bốn thước, phủ trọn cả thân hình ông. Đó là vào khoảng đầu giờ Ngọ ngày 11 tháng 6 năm 1963.

Lửa cháy trước con mắt kinh ngạc của những ký giả và nhiếp ảnh gia quốc tế. Lửa cháy trước nền xót thương và lòng kính cẩn của quần chúng có mặt tại đó. Xe cộ dừng lại cả, và mọi người đến vây quanh cảnh tượng hào hùng chưa từng thấy xảy ra ở thủ đô Sài Gòn. Mười lăm phút sau, nhục thân của thiền sư ngã xuống; tiếng kêu khóc của quần chúng vang lên, nức nở. Vài giờ đồng hồ sau, hình ảnh và tin tức thiền sư Quảng Đức tự thiêu đã tràn ngập trên các hệ thống truyền hình và báo chương quốc tế. Nhật báo nào cũng đăng hình thiền sư tự thiêu ở trang đầu với tiêu đề lớn. Thế giới chấn động, dồn hết sự chú ý về phía trời Đông Nam Á. Không một ai trên trái đất còn giữ thái độ hờ hững về cuộc tranh đấu của phật tử Việt Nam.

Thiền sư Quảng Đức tên là Lâm Văn Tức, sinh năm 1897 tại làng Vạn Khánh, quận Vạn Ninh, thuộc tỉnh Khánh Hòa. Lên bảy tuổi, ông được người cậu ruột đem về nuôi và đổi tên là Nguyễn Văn Khiết. Ông xuất gia với thiền sư Hoàng Thâm, thọ đại giới năm 21 tuổi và bắt đầu tu khổ hạnh ở núi Ninh Hòa. Trong năm năm, ông tu thiền và đi du hóa, theo hạnh đầu đà, chỉ giữ bên mình một y và một bát. Sau đó, ông về định

cư tu tập tại chùa Thiên Ân ở Ninh Hòa, gần thị trấn Nha Trang. Năm 1932, ông được chi hội Ninh Hòa của hội An Nam Phật Học mời làm chứng minh đạo sư. Được ít lâu sau đó, ông lại lên đường hành hóa ở các tỉnh miền Nam Trung Việt, đóng góp vào công việc kiến tạo và trùng tu của mười bốn ngôi chùa rải rác trong vùng. Năm 1943, ông vào hành hóa tại miền Nam: Sài Gòn, Gia Định, Bà Rịa, Long Khánh, Định Tường và Hà Tiên. Rồi ông lên Kim Biên (Nam Vang) và dựng tích trượng ở đây tron ba năm, vừa hành đạo vừa học hỏi thêm kinh điển Pali. Trong thời gian hành hóa tại miền Nam và ở Nam Vang, ông đã góp công tạo lập hoặc trùng tu cả thảy là 17 ngôi chùa. Ngôi chùa ông thường trú lâu nhất là chùa Long Vĩnh, vì vậy giới phật tử miền Nam thường gọi ông là hòa thượng Long Vĩnh. Chùa này tọa lạc tại quận Phú Nhuận tỉnh Gia Định. Tuy ngôi chùa cuối cùng mà ông trú trì là chùa Quan Thế Âm ở số 68 đường Nguyễn Huệ thị xã Gia Định, ông cũng còn chính thức là tọa chủ chùa Long Phước ở tỉnh Khánh Hòa.

Năm 1953, Giáo Hội Tăng Già Nam Việt thỉnh ông làm Trưởng Ban Nghi Lễ, và hội Phật Học Nam Việt mời ông làm trú trì chùa Phước Hòa, trụ sở của hội.

Ông đã có ý tự hiến mình cho cuộc vận động từ ngày 27.5. 1963 khi ông viết một lá thư cho Giáo Hội Tăng Già Toàn Quốc phát nguyện tự thiêu để đóng góp và công trình tranh đấu [171]. Lời thỉnh nguyện này bị giáo hội bác bỏ. Tuy vậy ông vẫn quyết tâm thực hiện ý nguyện. Sáng ngày 11 tháng 6 năm 1963, trước khi tự thiêu, ông đã viết lại một bức thư gọi là Lời Thỉnh Nguyện Tâm Huyết, nói rõ chủ định và nguyện vọng của ông. Điều đáng ghi nhớ là toàn bộ văn bức thư này đã không chứa đựng một mảy may hận thù và tuyệt vọng nào mà trái lại còn thắm nhuần tình thương và hy vọng. Nguyên văn bức thư như sau:

" Tôi pháp danh Thích Quảng Đức, trú trì chùa Quan Âm, Phú Nhuận, Gia Định.

Nhận thấy Phật giáo nước nhà đang lúc nghiêng ngửa, tôi là một tu sĩ mệnh danh là trưởng tử của Như Lai không lẽ cứ ngồi điềm nhiên tọa thị để cho Phật giáo tiêu vong, nên tôi vui lòng phát nguyện thiêu thân giả tạm này cúng dường chư Phật để hồi hướng công bảo tồn Phật giáo.

Mong ơn mười phương chư Phật, chư Đại Đức Tăng Ni chứng minh cho tôi đạt thành ý nguyện sau đây:

1-Mong ơn Phật tổ gia hộ cho tổng thống Ngô Đình Diệm sáng suốt chấp nhận 5 nguyện vọng tối thiểu của Phật giáo Việt Nam ghi trong bản tuyên ngôn.

2-Nhờ ơn Phật từ bi gia hộ cho Phật Giáo Việt Nam được hưởng trường tồn bất diệt.

3-Mong nhờ hồng ân đức Phật gia hộ cho chư Đại Đức, Tăng Ni phật tử Việt Nam tránh khỏi nạn khủng bố bắt bớ giam cầm của kẻ ác.

4-Cầu nguyện cho đất nước thanh bình, quốc dân an lạc.

Trước khi nhắm mắt về cảnh Phật, tôi trân trọng kính gởi lời cho tổng thống Ngô Đình Diệm nên lấy lòng bác ái từ bi đối với quốc dân và thi hành chính sách bình đẳng tôn giáo để giữ vững nước nhà muôn thuở.

Tôi thiết tha kêu gọi Chư Đại Đức Tăng Ni phật tử nên đoàn kết nhất trí để bảo vệ Phật pháp".

Ngoài ra ông còn để lại thơ và kệ, cả thảy là 5 bài, dặn dò bản đạo và đệ tử. Thiền sư Quảng Đức đã lay chuyển được lòng người tại hải ngoại cũng như ở quốc nội. Người Việt tại hải ngoại, hợp tác với các bạn ngoại quốc, liên kết thành những đoàn thể tranh đấu yểm trợ cho cuộc vận động. Đồng bào quốc nội, phật tử hay không phật tử, trong niềm cảm thương, đều cảm thấy không còn sợ sệt một điều gì nữa, cương quyết

đẩy mạnh hạnh cuộc tranh đấu. Văn nghệ sĩ sáng tác rất nhiều trên nguồn cảm hứng mới. Thi sĩ Vũ Hoàng Chương đã viết bài Lửa Từ Bi để ca ngợi tình huynh đệ thắp lên bằng ngọn lửa Quảng Đức.

Lửa, lửa cháy ngất tòa sen

Tám chín phương nhục thể trần tâm hiện

Thành thơ, quỳ cả xuống

Hai vầng sáng rưng rưng

Đông Tây nhòa lệ ngọc

Chắp tay đón một mặt trời mới mọc

Ánh đạo vàng phơi phới đang bừng lên

dâng lên

Ôi đích thực hôm nay trời có mặt

Giờ là giờ hoàng đạo nguy nga

Muôn vạn khối sân si vừa mở mắt

nhìn nhau: tình huynh đệ bao la

Nam mô Đức Phật Di Đà

Sông Hằng kia bởi đâu mà cát bay.

Thương chúng sinh trầm luân bể khổ

Người rẽ phăng đêm tối đất dày

bước ra ngồi nhập định hướng về Tây

gọi hết lửa vào xương da bỏ ngỏ

Phật pháp chẳng rời tay

Sáu ngã luân hồi đâu đó

mang mang cùng nín thở

tiếng nấc lên từng nhịp bánh xe quay

Không khí vặn mình theo, khóc òa lên nổi gió

Người siêu thăng... giông bão lắng từ đây

bóng người vượt chín từng mây

nhân gian mát rượi bóng cây Bồ Đề

Ngọc hay đá, tượng chẳng cần ai tạc

lụa hay tre, nào khiến bút ai ghi

chỗ người ngồi: một thiên thu tuyệt tác

trong vô hình sáng chói nét từ bi

Rồi đây... rồi mai sau... còn chi?

Ngọc đá cũng thành tro, lụa tre thành mục nát

với thời gian, lê vết máu qua đi

- Còn mãi chứ, còn mãi trái tim Bồ tát

dội hào quang xuống tận chốn A tì

Ôi ngọn lửa huyền huyền vi...

Thế giới ba nghìn, phút giây ngơ ngác

Từ cõi vô minh

Hướng về an lạc

Vần điệu thi nhân chỉ còn là rơm rác

và cũng chỉ nguyện được là rơm rác

thơ cháy lên theo với lời kinh

tụng cho nhân loại hòa bình

trước sau bền vững tình huynh đệ này

thổn thức nghe lòng trái đất

mong thành quả phúc về Cây

Nam Mô Thích Ca Mâu Ni Phật

Đồng loại chúng con nắm tay nhau tràn nước mắt

Tình thương hiện tháp chín từng mây.

Ngọn lửa Quảng Đức làm chấn động dư luận quốc tế và rung chuyển cả chế độ Ngô Đình Diệm. Hoảng kinh, ngày chiều hôm 11.6. 1963, chính quyền ra lệnh phong tỏa các chùa, nhất là chùa Xá Lợi ở Sài Gòn, nơi di thể của thiền sư Quảng Đức được an trí. Cảnh sát dàn khắp mọi nẻo đường dẫn đến chùa Xá Lợi để ngăn chặn những làn sóng người đổ xô về chùa này. Bất chấp những lực lượng cảnh sát này. Đồng bào ùa đến chùa Xá Lợi như thác đổ để nghiêng mình trước di thể thiền sư Quảng Đức. Ban đầu cảnh sát đàn áp và bắt giữ những người tới chùa nhưng sau đó cảnh sát bị làn sóng người tràn ngập. Bốn giờ chiều hôm đó đã có khoảng 15 ngàn người có mặt tại chùa xá lợi. Làn sóng người càng lúc càng dồn dập khiến cho chính quyền phải ra lệnh giải tỏa chùa Xá Lợi.

Trong nhiều ngày liên tiếp, quần chúng tới đầy nghẹt chùa Xá Lợi, trong sân cũng như ngoài đường. Lễ rước di thể thiền sư Quảng Đức được định vào ngày 16.6. 1963. Giới lãnh đạo cuộc tranh đấu đã dự tính tổ chức vào dịp này một cuộc biểu dương đoàn kết lớn.

Thông Cáo Chung

Rất lo ngại về một cuộc bùng nổ lớn vào ngày 16.6. 1963, chính quyền đề nghị cấp tốc mở cuộc thương thuyết giữa Ủy Ban Liên Phái và Ủy Ban Liên Bộ để giải quyết những nguyện vọng của Phật giáo. Giới lãnh đạo Phật giáo sẵn lòng chấp nhận sự cộng tác để không đi ngược với tinh thần bất bạo động. Được lệnh của tổng thống Ngô Đình Diệm, Ủy Ban Liên Bộ do phó tổng thống Nguyễn Ngọc Thơ lãnh đạo yêu cầu hai bên họp liên tiếp cả ngày lẫn đêm tại Hội Trường Diên Hồng để mau chóng đi đến một giải pháp. Phái đoàn của Ủy Ban Liên Bộ, ngoài trưởng đoàn là ông Nguyễn Ngọc Thơ còn có ông Nguyễn Đình Thuần, bộ trưởng Phủ Tổng Thống, ông Bùi Văn Lượng, bộ trưởng bộ Nội Vụ. Về phía phái đoàn Ủy Ban Liên Phái có thiền sư Thiện Minh làm trưởng đoàn, các thiền sư Thiện Hoa và Tâm Châu làm đoàn viên, thiền sư Huyền Quang làm thư lý và thiền sư Đức Nghiệp, phụ tá thư ký. Buổi họp đầu tiên bắt đầu ngày 14.6. 1963. Ủy Ban Liên Bộ được lệnh phải ký một bản thông báo chung trước ngày 16.6. 1963 cho nên đã cật lực làm việc: Sau năm buổi họp, cộng tất cả là 30 giờ làm việc, một bản Thông Cáo Chung được ký kết vào lúc hai giờ sáng ngày 16 tháng 6 năm 1963.

Bản Thông Cáo Chung: 1) quy định thể thức treo cờ Quốc gia và cờ Phật giáo; 2) tách riêng các hiệp hội có tính cách tôn giáo ra khỏi Đạo dụ số 10; 3) cam kết không trả thù những người tham gia cuộc vận động thực hiện 5 nguyện vọng và điều tra các vụ khiếu nại của Phật giáo; 4) bảo đảm quyền tự do truyền giáo và hành đạo của Phật giáo; và 5) trừng phạt những người có trách nhiệm trong vụ thảm sát tại đài phát thanh Huế cùng bồi thường cho gia đình các nạn nhân.

Cuối Bản Thông Cáo Chung có chữ ký khán duyệt của thiền sư Tịnh Khiết, hội chủ Tổng Hội Phật giáo Việt Nam, và của tổng thống Ngô Đình Diệm [172].

Đứng về phương diện thương thuyết, Bản Thông Cáo Chung là một thắng lợi lớn của bên Phật giáo. Nếu chính quyền thực tâm thi hành những điều đã thỏa hiệp với thông cáo này thì Phật giáo đồ sẽ không còn có lý do tiếp tục cuộc tranh đấu. Giới lãnh đạo Phật giáo không tin tưởng ngây thơ rằng chính quyền sẽ quyết tâm thực hiện bản Thông Cáo Chung, nhưng nguyên tắc tranh đấu bất bạo động bắt buộc họ phải tôn trọng phía địch thủ: theo nguyên tắc này chỉ khi nào địch thủ không giữ lời hứa mình mới có thể buộc họ là không thành thực. Trong cuộc hội họp của Ủy Ban Liên Phái vào bốn giờ sáng ngày 16.6. 1963 tại chùa Xá Lợi, nhiều vị lãnh đạo đã tỏ ý lo ngại về sự thành thực của phía chính quyền. Thiền sư Thiện Minh trưởng phái đoàn của Ủy Ban Liên Phái, sau khi giải thích về thái độ quân tử cần có trong tinh thần bất bạo động, đã nói với các vị trong buổi họp: " Nếu chúng tôi có những sai lầm trong việc ký kết Bản Thông Cáo Chung thì chúng tôi nguyện dùng thân này để đền đáp lòng kỳ vọng của Phật giáo đồ" [173].

Thông cáo chung được ký kết sáu giờ đồng hồ trước khi tang lễ thiền sư Quảng Đức được cử hành. Chính quyền ra lệnh loan truyền ngày bản Thông Cáo Chung này ngay trong đêm đó bằng xe phóng thanh của bộ Thông Tin. Điện tín báo tin về bản Thông Cáo Chung được chính phủ đánh đi từ các tỉnh tới tấp, và đài phát thanh Sài Gòn loan tin này từ khi trời còn lờ mờ sáng.

Lúc này đại lão thiền sư Tịnh Khiết đã từ Huế về tới Sài Gòn. Thuận theo lời khẩn khoản của chính quyền, thiền sư ra lệnh hoãn tang lễ thiền sư Quảng Đức lại để tránh những điều có thể tổn thương đến tinh thần Thông Cáo Chung. Nhưng quần chúng không tin đài phát thanh và loa đài phát thanh. Vào lúc tám giờ sáng, số người tại thủ đô kéo nhau ra đường Phan Thanh Giản để chờ đợi tham dự tang lễ đã lên tới bảy trăm ngàn người. Chính quyền khẩn khoản nhờ Ủy Ban Liên Phái đứng ra giải thích cho quần chúng để xin quần chúng trở về. Thiền sư Tâm Giác được lệnh Ủy Ban Liên Phái đứng trên mui một chiếc xe, dùng máy phóng thanh loan báo cho quần chúng biết việc ký kết bản Thông Báo Chung là có thật. Lúc ấy đồng bào mới tin và mới bắt đầu lục tục giải tán. Ngày 17.6. 1963, thiền sư Tịnh Khiết ra thông bạch gửi toàn thể Phật giáo đồ trong nước, báo tin những thắng lợi đã đạt được trong bản Thông Cáo Chung và kêu gọi Phật giáo đồ " trở lại nếp sống bình thường, thành tâm cầu nguyện cho bản Thông Cáo Chung, một văn kiện cam kết long trọng giữa chính phủ và Phật giáo được thi hành nghiêm chỉnh". Tuy nhiên, thiền sư không quên đặt vấn đề thực thi Thông Cáo Chung: " Một điều quan trọng mà tất cả tăng ni và phật tử đều thắc mắc tự hỏi: Liệu những lời cam kết được ghi trong bản Thông Cáo Chung này có được thực thi đúng đắn khắp nơi trong nước hay không? Điều đó còn thời gian trả lời. Tuy nhiên, chúng ta tin tưởng ở lời cam kết của tổng thống và Ủy Ban Liên Bộ; Nếu những điều cam kết không được thực thi đúng đắn thì đó không phải là trách nhiệm của chúng ta" [174].

Thông Cáo Chung Không Được Thực Thi

Tuy nhiên ông Ngô Đình Nhu, cố vấn tối cao của chính phủ Ngô Đình Diệm, quyết tâm diệt trừ phong trào Phật giáo. Ngày 18.6. 1963, văn phòng tổng thống đánh mật điện cho đại biểu chính phủ các Miền, các vị tổng giám đốc và các vị tư lệnh vùng chiến thuật, ra lệnh tạm thời nhún nhường trước phong trào Phật giáo và chuẩn bị dư luận để đợi phản công lại phong trào này. Bức mật điện mang số 1432/VP/TT, do Đổng lý văn phòng Phủ Tổng Thống là Quách Tòng Đức ký ngày 19.6. 1963, một bản sao của mật điện lọt vào tay của Ủy Ban Liên Phái. Nguyên văn bức điện như sau: " Để tạm thời làm êm dịu tình hình và khí thế tranh đấu quyết liệt của bọn tăng ni Phật giáo phản động, Tổng Thống và ông Cố Vấn ra lệnh tạm thời nhún nhường họ - Các nơi nhận hãy theo đúng chủ trương trên và đợi lệnh - Một kế hoạch đối phó thích nghi sẽ gửi đến sau - Ngay từ giờ hãy chuẩn bị dư luận cho giai đoạn tấn công mới - Hãy theo dõi điều tra thanh trừng những phần tử Phật giáo bất mãn và trình thượng cấp kể cả sĩ quan và công chức cao cấp [175].

Cũng ngày 18.6. 1963, chính quyền thương lượng với một vài phần tử tăng sĩ trong giáo phái Lục Hòa Tăng để cấp tốc thành lập Tổng Hội Phật Giáo lấy tên là Tổng Hội Phật Giáo Cổ Sơn Môn để chống lại phong trào Phật giáo, thảo giúp một điện văn bằng tiếng Anh ngữ để tổ chức này đánh qua cho hội Phật Giáo Tích Lan, tố cáo Tổng Hội Phật Giáo Việt Nam " một chi nhánh của hội Phật Giáo Tích Lan", đang lợi dụng danh nghĩa của hội để hoạt động chính trị và yêu cầu hội Phật Giáo Tích Lan lên tiếng phản đối.

Trụ sở hội Thế Giới Phật Giáo Liên Hữu năm ấy đặt tại Ngưỡng Quảng (Rangoon) Miến Điện và Phật Giáo Tích Lan, cũng như Phật Giáo Việt Nam, chỉ là một trong những " trung tâm địa phương" của Hội.

Ngay khi nhận được điện tín, tổng thư ký Trung Tâm Tích Lan là ông W. P. Daluwatte trả lời ngay. Ông nói rằng hội Phật Giáo Tích Lan không có một chi hội nào ở Việt Nam cả, rằng " Tổng Hội Phật Giáo Việt Nam không bao giời làm một điều gì hoặc có một thái độ nào có thể gọi là phản Phật giáo cả", rằng phật tử Tích Lan " phản đối mạnh mẽ những hành động kỳ thị tôn giáo và những đối xử có tính cách lăng nhục".

Một bản sao của thư này, viết ngày 18.6. 1963 được gửi cho Tổng Hội Phật giáo Việt Nam [176].

Ngày 20.6. 1963, nhục thân của thiền sư Quảng Đức được rước về An Dưỡng Địa ở Phú Lâm để làm lễ hỏa thiêu. Chính quyền đã bắt đám rước đi theo con đường Trần Quốc Toản thay vì đi đường Phan Thanh Giản. Chính quyền chỉ cho phép khoảng 200 vị tăng ni tham dự vào đám rước này, và buộc phải đi bằng xe hơi. Tuy vậy suốt dọc đường, hương án của tư gia đã được bày ra hai bên lề đường với đèn hương nghi ngút để tỏ sự thành kính đối với vị thiền sư mà từ đây mọi người bắt đầu xưng tụng là Bồ Tát Quảng Đức. Ngọn lửa hỏa thiêu đã không đốt cháy được trái tim thiền sư. Trái tim này được đem thiêu lần thứ hai với sức nóng ngót 4.000 độ nhưng vẫn không cháy.

Tổng thủ lãnh của Phong Trào Thanh Niên Cộng Hòa là cố vấn Ngô Đình Nhu dự định sử dụng lực lượng này để chống phong trào Phật giáo, tại trụ sở Thanh Niên Cộng Hòa ngày 26.6. 1963, ông nói: " Phong trào Thanh Niên Cộng Hòa là một phong trào quần chúng, không phải là một phong trào của chính phủ để mù quáng đi làm tay sai cho bất cứ ai". Tài liệu học tập số 3 của Thanh Niên Cộng Hòa cho rằng:

1- Nội dung cũng như hình thức Thông Cáo Chung không phù hợp với chủ trương của Thanh Niên Cộng Hòa.

2- Bản Thông Cáo Chung trái với luật lệ hiện hành, chưa kể điều hết sức quan trọng là phủ nhận quyền của tổng thống trong vấn đề thả ra những người bị bắt bớ" [177].

Trong lá thư gửi tổng thống Diệm ngày 26.6. 1963, đại lão thiền sư Tịnh Khiết tố cáo tất cả những hành động nói trên của chính quyền. Ông lại tố cáo những trường hợp đàn áp phật tử từ ngày Thông Cáo Chung: nhiều nơi, dân chúng bị bắt buộc làm kiến nghị lên án phong trào Phật giáo; nhiều nơi, các chùa còn bị phong tỏa và cán bộ phật tử bị lùng bắt, công an theo dõi những người đến chùa, biển số xe và tới tận nhà để hăm dọa. Ông còn cho biết rằng vị tổng giám đốc Nha Thanh Niên đang tổ chức một cuộc biểu tình lớn của Thanh Niên Cộng Hòa để yêu cầu chính phủ duyệt lại bản Thông Cáo Chung, và tố cáo hành động này là chống lại đường lối của chính quyền [178].

Thiền sư Thiện Minh, trưởng phái đoàn Ủy Ban Liên Phái, trong lá thư ngày 1.7. 1963 gửi Ủy Ban Liên Bộ, lại tố cáo rằng những bản Thông Cáo Chung trên đường gửi ra Huế đã bị tịch thu tại Quy Nhơn, rằng chính quyền địa phương cấm đoán một số chùa tổ chức hội họp để học tập về bản Thông Cáo Chung, rằng chính quyền đã ra lệnh cho báo chí không được đăng tải những bản thông bạch và những tài liệu của phía Phật giáo, rằng khắp nơi chính quyền địa phương đang dùng những phương tiện bán công khai để chống lại thực thi Thông Cáo Chung [179]. Phó tổng thống Nguyễn Ngọc Thơ, chủ tịch Ủy Ban Liên Bộ trả lời lại bức thư này và nói rằng những điều mà các thiền sư lên án đã không thực sự xảy ra. Hai bên trao đổi rất nhiều loại thư từ này. Bên Phật giáo, các thư văn được in bằng ronéo để phân phát cho quần chúng. Bên chính quyền, các văn thư được các báo chí thủ đô đăng tải và đài Sài Gòn phát thanh.

Ngày 7.7. 1963 để đánh lệch sự chú ý của quần chúng khỏi cuộc tranh đấu của phật tử, chính quyền ra lệnh đem những nhân sĩ đã từng tham dự cuộc đảo chính hụt ngày 11.11.1960 ra xét xử. Được trát tòa án đòi, hôm ấy nhà văn Nhất Linh (Nguyễn Tường Tam) uống thuốc độc tự tử vào lúc tám giờ tối sau khi để lại những dòng sau đây:

" Đời tôi để lịch sử xử. Tôi không chịu để ai xử tôi cả. Sự bắt bớ và xử tội những phần tử quốc gia đối lập là một tội nặng, sẽ làm cho nước mất về tai Cộng Sản. Tôi chống đối sự đó và tự hủy mình cũng như hòa thượng Thích Quảng Đức tự thiêu để cảnh cáo những người chà đạp mọi thứ tự do. Ngày 7.7. 1963, Nhất Linh - Nguyễn Tường Tam".

Cái chết của Nhất Linh đã gây xúc động lớn trong quần chúng. Hôm 13.7. 1963, khoảng bốn mươi ngàn người đã tham dự tang lễ của nhà văn, giữa những hàng cảnh sát chiến đấu và mật vụ.

Ngày 9.7. 1963, bộ Nội Vụ ban hành nghị định 358-BNV/KS ấn đinh thể thức treo cờ Phật giáo (theo tinh thần Thông Cáo Chung) cho Tổng Hội Phật Giáo Việt Nam. Nghị định này nhằm chia rẽ Tổng Hội với các giáo phái Phật Giáo khác, vì quyền treo cờ chỉ được áp dụng riêng cho Tổng Hội Phật giáo Việt Nam. Ba ngày sau, đại diện các Giáo Phái, trong đó có sáu tập đoàn của Tổng Hội Phật giáo Việt Nam đồng ý ký vào một bản kiến nghị phản đối dụng ý chia rẽ của nghị định nói trên và yêu cầu chính phủ cho điều chỉnh nghị định.

Ngày 11.7. 1963. Ủy Ban Liên Bộ lại gửi cho Ủy Ban Liên Phái một lá thư cho biết rằng theo sự điều tra của Bộ Nội Vụ thì vụ thảm sát ở Huế ngày 7.5. 1963 là do Cộng Sản gây ra chứ không phải do chính quyền: bác sĩ Lê Khắc Quyến, giám đốc Bệnh Viện Trung Ương Huế sau khi giải phẩu và chứng nghiệm, đã cho ông đại biểu chính phủ tại Trung Nguyên Trung Phần biết như vậy trong cuộc tiếp xúc ngày 2.7. 1963.

Thiền sư Thiện Minh, trong một lá thư đề ngày 12.7. 1963 đã trả lời về vấn đề này, buộc tội chính quyền cố tình bưng bít một sự thực không còn có thể bưng bít [180]. Đồng thời ông nói tới tất cả những hành động vi phạm công khai bản Thông Cáo Chung của các cấp chính quyền, nêu ra từng trường hợp một [181].

Thời gian thử thách về việc thực thi Thông Cáo Chung kéo dài trên ba tuần lễ. Nhận thấy chính quyền không những không thực tâm thi hành Thông Cáo Chung mà lại còn tìm biện pháp làm yếu mòn tiềm lực tranh đấu của Phật giáo, ngày 14.7. 1963, đại lão thiền sư Tịnh Khiết cương quyết phát động lại cuộc tranh đấu. Ngày hôm đó, ông gửi một lá thư cho tổng thống Ngô Đình Diệm báo tin rằng ông quyết định ra lệnh tiếp tục cuộc tranh đấu bất bạo động để đòi hỏi sự thực thi nghiêm chỉnh bản Thông Cáo Chung. Ông viết: " Tôi tuy tuổi đã tám mươi, vẫn còn đầy đủ sáng suốt để ra quyết định này mà tôi lãnh hết trách nhiệm" [182]. Đồng thời ông ra thông bạch kêu gọi tăng đồ và tín đồ đoàn kết sau Ủy Ban Liên Phái để tranh đấu và " đòi hỏi thực thi nghiêm chỉnh và nhanh chóng Thông Cáo Chung". Ngày hôm sau 15.7. 1963, nhân danh vị lãnh đạo tối cao của Ủy Ban Liên Phái Bảo Vệ Phật Giáo, ông lại ra một Thông Bạch quy định phương thức tiến hành cuộc tranh đấu. Thông bạch ấy như sau:

" Kính Thông Bạch các tập đoàn trong Ủy Ban Liên Phái Bảo Vệ Phật Giáo.

Nam Mô Bổn Sư Thích Ca Mâu Ni Phật.

Như bản sao và văn kiện đính kèm bản sao Thông Bạch này, quý vị lãnh đạo các tập đoàn và đoàn thể Tăng Già và tín đồ trực thuộc đều có thể nhận thấy:

Nguyện vọng của Phật giáo là đòi hỏi bản Thông Cáo Chung phải được thực thi nghiêm chỉnh và mau chóng.

Nhắm nguyện vọng đó các tập đoàn và các tỉnh trực thuộc hãy thi hành các chi tiết phật sự sau đây:

1- Khẩu hiệu đòi hỏi:

a) Có ba khẩu hiệu được nên lên sau đây:

- Chúng tôi đòi hỏi thi hành đứng đắn bản Thông Cáo Chung (Anh ngữ: The Joint Communiqué must be

carried out seriously).

- Hãy chấm dứt mọi hình thức khủng bố và áp bức Phật giáo đồ (Anh ngữ: Stop all formis of terrorizing and suppressing Buddhists).

- Yêu cầu chính phủ giữ sự thành tín đã hứa (Anh ngữ Request the Government to keep its promises faithfully)

b) Cách dùng các khẩu hiệu là viết ra nhiều tấm treo lên ngay nơi tiền đường và những nơi quần chúng có thể nhìn thấy rõ ràng của khuôn viết, tất cả các chùa thuộc giáo hội và hội. Những chùa xa xôi ở thôn quê và núi non cũng viết và căng lên như vậy. Nhưng ngoài ba khẩu hiệu này tuyệt đối không dùng khẩu hiệu nào khác.

2-Hình thức đòi hỏi:

a) Hình thức đòi hỏi thực thi bản Thông Cáo Chung là áp dụng tất cả phương thức bất bạo động đã áp dụng trước đây.

b) Địa điểm tụng kinh và tuyệt thực - những điều phổ thông trong phương thức bất bạo động - thì tại thị xã, tăng già và tín đồ (hội viên và Gia Đình Phật Tử của các khuôn hội phụ cập, các giới phật tử trực thuộc) tập trung tại trụ sở, văn phòng, hoặc chung hoặc riêng của Giáo Hội và Hội. Còn tại khuôn thì hội viên và Gia Đình Phật Tử khuôn nào tập trung tại khuôn ấy.

Chú ý: tập trung theo chế độ luân phiên.

3-Thời gian đòi hỏi:

Kể từ khi ra Thông Bạch này cho đến khi có thông bạch mới.

4-Tinh Thần Bất Bạo Động:

a) Tuyệt đối cố thủ tinh thần và phương pháp bất bạo động.

b) Nếu đi tụng kinh và tuyệt thực để cầu nguyện mà bị ngăn chặn lại thì dầu mấy người cũng ngồi xuống niệm xong 100 tiếng niệm Phật rồi trở về. Nếu bị bắt thì tất cả cùng xin vào tù. Nếu chùa bị bao vây thì bình tĩnh cầu nguyện cho đến chết.

5-Mục đích đòi hỏi:

a) Hoàn toàn thuộc ý thức tôn giáo tín ngưỡng.

b) Và thu hẹp trong sự đòi hỏi thực thi bản Thông Cáo Chung một cách nghiêm chỉnh nhanh chóng.

Vì ý thức được tính cách sinh tử của Đạo Pháp, tôi chắc chắn toàn thể phật tử không ai từ chối một sự hy sinh nào trong khuôn khổ tinh thần bất bạo động.

Hòa thượng hội chủ Tổng Hội Phật giáo Việt Nam, Lãnh đạo tối cao Ủy Ban Liên Phái Bảo Vệ Phật Giáo.

Thích Tịnh Khiết [183]

Sau khi Thông Bạch này được tung ra, tình hình khắp nơi trở nên sôi động. Cuộc tranh đấu quyết liệt của phật tử bắt đầu.

[163]. Tạp chí Phật Giáo Việt Nam số 8, năm Đinh Dậu, 1957, trang 47.

[164]. Chính H. S. Olcott là người dã khuyến khích và ủng hộ triệt để đại đức Dharmapala trong việc phát khởi phong trào Phục Hưng Phật Giáo Ấn Độ và Tích Lan vào khoảng năm 1985.

[165]. Information Catholiqué Internationales. Paris, số 188, ra ngày 15.3. 1963.

[166]. Ngày Phật Đản từ năm 1958, đã được Tổng Hội Phật giáo Việt Nam đổi từ ngày mồng tám tháng Tư thành ngày trăng tròn tháng Tư để cho được thống nhất với các nước Phật giáo trên thế giới.

[167]. Đọc toàn văn bản Tuyên Ngôn trong danh sách Công Cuộc Tranh Đấu, Của Phật Giáo Việt Nam do Quốc Tuệ biên soạn, Sài Gòn, 1964.

[168]. Đọc toàn văn bản Phụ Đính trong sách Công Cuộc Tranh Đấu Của Phật Giáo Việt Nam. Quốc Tuệ, Sài Gòn, 1964.

[169]. Nguyên văn trong sách vừa dẫn.

[170]. Sau đây là những thành viên khác của Ủy Ban Liên Phái Bảo Vệ Phật Giáo: các thiền sư Thiện Hoa, Tâm Giác và Bửu Chơn (ba vị phó chủ tịch, thiền sư Huyền Quang (văn phòng trưởng), thiền sư Quảng Liên (ủy viên nhân sự), các thiền sư Minh Trực, Trí Quang, Pháp Tri, Lâm Em, Thiện Minh và Thanh Thái (sáu vị cố vấn), thiền sư Đức Nghiệp (ủy viên ngoại giao), thiền sư Quảng Độ (phụ tá ngoại giao), thiền sư Giác Đức (ủy viên nội an kiêm giảng huấn), thiền sư Chánh Lạc (thư ký), thiền sư Hộ Giác (phụ tá giảng huấn) và cư sĩ Chánh Trí Mai Thọ Truyền (tổng thư ký).

[171]. Đọc nguyên văn ở sách Việt Nam Phật Giáo Tranh Đấu Sử, do Tuệ Giác xuất bản, Sài Gòn, 1964, trang 139.

[172]. Công Cuộc Tranh Đấu Của Phật Giáo Việt Nam. Quốc Tuệ, Sài Gòn, 1964, trang 94-96.

[173]. Sau đây là nguyên văn bản Thông Cáo Chung:

" Để giải quyết ổn thỏa năm nguyện vọng do Tổng Hội Phật giáo Việt Nam đưa ra; Ủy Ban Liên Bộ gồm có:

Phó tổng thống Nguyễn Ngọc Thơ

Nguyễn Đình Thuần, bộ trưởng tại Phủ Tổng Thống

Bùi Văn Lượng, bộ trưởng Nội Vụ

và Phái Đòan Phật giáo gồm có:

Thượng tọa Thích Thiện Minh, trưởng Phái Đoàn

Thượng tọa Thích Tâm Châu, đoàn viên

Thượng tọa Thích Thiện Hoa, đoàn viên

Thượng tọa Thích Huyền Quang, thư ký

Đại đức Thích Đức Nghiệp, phó thư ký

(do thơ giới thiệu của Hội chủ hòa thượng Thích Tịnh Khiết số 24 tháng 6 năm 1963), đã họp tại Hội Trường Diên Hồng ngày thứ sáu 14.6. 1963:

sáng từ 9 giờ 00 đến 12 giờ 00

chiều từ 15 giờ 00 đến 18 giờ 00

ngày thứ bảy: 15.6. 1963:

sáng từ 9 giờ 00 đến 11 giờ 00

chiều từ 14 giờ 30 đến 17 giờ 00

đêm từ 21 giờ ông đến 24 giờ 00

và ngày chủ nhật 16.6. 1963:

từ 0 giờ 00 đến 1 giờ 30

Sau khi thảo luận, Ủy Ban Liên Bộ và Phái Đoàn Phật Giáo đã thỏa thuận các điểm sau đây:

I-Quốc Kỳ - Đạo Kỳ

Quốc kỳ tượng trưng cho Linh Hồn Dân Tộc, phải được luôn luôn tôn trọng và phải được đặt đúng vị trí.

A-Lễ Quốc gia: Chỉ treo cờ Quốc gia.

B-Lễ Phật giáo:

1. Tại chùa: Quyền Môn, Cổng Chùa, Cột lớn giữa sân chùa. Mặt tiền chùa, Cờ Quốc gia bên phải, Cờ Phật giáo bên trái, nhỏ hơn (hai phần ba)

* Cờ rủ: Cờ Phật giáo mà thôi

* Sân chùa (để trang hoàng) mắc trên dây: toàn cờ Phật giáo, bằng giấy cỡ nhỏ

* Trong chùa: chỉ treo cờ Phật giáo

2. Lễ đài:

* Chân đài và chung quanh: Cờ Quốc gia bên phải, Cờ Phật giáo bên trái, nhỏ hơn (hai phần ba)

* Trên đài (có thể coi như là trong chùa): Chỉ treo cờ Phật giáo

3. Đám rước:

* Đi trước:

Nếu chỉ một người đi trước, cầm hai cờ: Quốc gia bên phải, Phật giáo bên trái, nhỏ hơn (hai phần ba)

Nếu có hai người đi trước, mỗi người cầm một, cũng theo thể thức trên.

* Phía sau: Tín đồ chỉ cầm một cờ Phật giáo cỡ nhỏ

4. Xe nhân vật Phật giáo: Không treo cờ gì cả

5. Tư gia:

* Trước nhà: Hai cờ như trước chùa

* Trong nhà: Chỉ treo cờ Phật Giáo

Để áp dụng đúng đắn các khoản trên đây, cần quy định:

Cờ treo bên phải: (phải) từ ngoài lộ trông vô chùa

Cờ nhỏ hơn: (nhỏ) là bằng hai phần ba cờ quốc gia (các cán bộ không nên quá khắc khe về kích thước)

II. Dụ số 10.

Tách hiệp hội có tính cách tôn giáo ra khỏi Dụ số 10 và lập một quy chế hợp với tính cách đặc biệt về nhu cầu sinh hoạt của những Hiệp Hội Tôn Giáo ấy.

Quy chế đó sẽ là một đạo luật do Quốc hội soạn thảo với sự tham khảo trực tiếp ý kiến các tôn giáo liên hệ.

Quốc hội sẽ biểu quyết Đạo luật này chậm lắm là cuối năm 1963 hoặc đầu năm 1964. Trong khi chờ đợi ban hành Đạo luật mới. Ủy Ban Liên Bộ đồng ý sẽ có những chỉ thị cần thiết để Dụ số 10 không áp dụng quá khắc khe đối với các hội Phật giáo, Phật học hiện hữu. Phái đoàn Phật giáo cam kết chỉ thị cho các tăng ni chấp hành nghiêm chỉnh luật pháp quốc gia và thi hành mọi biện pháp kỷ luật nội bộ đối với những hành động lệch lạc.

III. Vấn đề bắt bớ và giam giữ Phật giáo đồ

Chính phủ lập một Ban Điều Tra để xét lại các hồ sơ khiếu nại của Phật giáo. Tất cả những ai có liên can đến cuộc vận động thực hiện năm nguyện vọng của Tổng Hội Phật giáo đề ra, bất luận ở đâu, sẽ được tổng thống đặc biệt khoan hồng. Chính phủ sẽ xác nhận lệnh sửa sai đã ban ra cho các cán bộ để thực thi chính sách bình đẳng tôn giáo của chính phủ.

IV. Tự do truyền đạo và hành giáo.

1. Những sinh hoạt thuần túy tôn giáo và thường xuyên như ngày 14, rằm, 30, mồng một, cầu siêu, cầu an hay các ngày vía nếu làm trong phạm vi nhà cửa hay trụ sở Hội thì khỏi phải xin phép.

Các sinh hoạt bất thường và ngoài phạm vi nhà chùa hay trụ sở Hội thì phải xin phép.

2. Về vấn đề các chùa làng có tính cách thuần túy địa phương. Trung ương cần phải có thì giờ gom góp đủ hồ sơ liên hệ. Vì thế, trong khi chờ đợi, chỉ có thể cho bầu lại ban quản trị mới của các chùa làng nếu xét thấy cần, hầu để cho giới phật tử được tham gia quyền quản trị các chùa này.

3. Xác nhận thông tư số 16-TPP. TTK ngày 23.9. 1960 không áp dụng cho việc tiếp nhận cũng như tạo mãi động sản và bất động sản của Phật giáo.

4. Dành mọi sự dễ dàng cho các sư xây cất (chùa, trường học và cơ sở từ thiện)

V. Trách nhiệm và trợ giúp.

Những cán bộ có trách nhiệm về các vụ đã xảy ra từ ngày 8 tháng 5 năm 1963, bất kỳ thuộc thành phần nào, cũng sẽ bị nghiêm trị, nếu cuộc điều tra đang tiến hành chứng tỏ lỗi của họ.

Sự cứu trợ gia đình nạn nhân đang là một mối lo âu của các cơ quan xã hội và của chính quyền.

Các gia đình nạn nhân ở Huế đã được trợ giúp kịp thời và có thể được trợ giúp thêm tùy theo gia cảnh từng người.

Ủy Ban Liên Bộ sẽ phụ trách theo dõi việc thi hành các điều khoản trên nhất là tại các địa phương.

Nếu có sự lệch lạc Tổng Hội Phật giáo sẽ kịp thời báo tin cho Ủy Ban Liên Bộ

Lập thành hai bản chính tại Sài Gòn

Ngày 16.6. 1963.

PHÁI ĐOÀN PHẬT GIÁO ỦY BAN LIÊN BỘ

Ký tên Ký tên

Thượng tọa Thích Thiện Minh Nguyễn Ngọc Thơ

Thích Tâm Châu Nguyễn Đình Thuần

Thích Thiện Hoa Bùi Văn Lượng

KHÁN

Hòa thượng Hội Chủ Tổng Hội Phật giáo Việt Nam

Ký tên: THÍCH TỊNH KHIẾT

Những diều được ghi trong Thông Cáo Chung này đã được tôi chấp nhận nguyên tắc ngay từ đầu.

Ký tên: NGÔ ĐÌNH DIỆM

[174]. Công Cuộc Tranh Đấu Của Phật Giáo Việt Nam. Quốc Tuệ, Sài Gòn 1964, trang137

[175]. Sách đã dẫn, trang 143-144

[176]. Cuộc Đấu tranh Lịch Sử Của Phật Giáo Việt Nam, Nam Thanh, Sài Gòn 1964, trang 26

[177]. Việt Nam Phật Giáo Tranh Đấu Sử. Tuệ Giác, Sài Gòn 1964, trang 172.

[178]. Theo thư của thiền sư Thiện Minh gửi Ủy Ban Liên Bộ ngày 1.7. 1963, trong Công Cuộc Tranh Đấu Của Phật Giáo Việt Nam. Quốc Tuệ, Sài Gòn 1964, trang 172.

[179]. Sách đã dẫn, trang 156-158

[180]. Sách vừa dẫn, trang 162-166

[181]. Bác sĩ Lê Khắc Quyến, sau khi bị chính quyền ép ký biên bản cuộc khám nghiệm, đã từ chức giám đốc Bệnh Viện Trung Ương và khoa trưởng trường Đại Học Y Khoa Huế. Sau vụ này, các giáo sư ngoại quốc đang dạy tại trường Y Khoa Huế đều từ chức bỏ về nước để phản đối chính quyền Sài Gòn vì họ đã biết rõ sự thực về cuộc khám nghiệm.

[182]. Đọc toàn văn lá thư này trong Công Cuộc Tranh Đấu Của Phật Giáo Việt Nam, sách đã dẫn, trang 170-174.

[183]. Sách vừa dẫn, trang 193-194

Chương 39: Phật tử đòi thực thi thông cáo chung

Cuộc Tuyệt Thực tại Chùa Xá Lợi

Thông Bạch của đại lão thiền sư Tịnh Khiết được đưa ra ngày 15.7. 1963 thì chiều ngày 16.7. 1963 khoảng trên 150 vị tăng ni tổ chức biểu tình trước tư dinh đại sứ Hoa Kỳ tại Việt Nam. Họ trương biểu ngữ kêu gọi Hoa Kỳ và các nước bạn Việt Nam Công Hòa thuyết phục chính quyền Ngô Đình Diệm thi hành những điều đã được ký kết trong bản Thông Cáo Chung.

Từ ngày 15.7. 1963 chư tăng tại chùa Xá Lợi, kể cả các vị lãnh đạo phong trào trong Ủy Ban Liên Phái Bảo Vệ Phật Giáo, đã bắt đầu một cuộc tuyệt thực. Rạng sáng ngày 17.7. 1963, một cuộc diễn hành ôn hòa được phát xuất từ chùa Giác Minh, đường Phan Thanh Giản. Đoàn người này lúc bắt đầu di thì chỉ có trên 1000 người và chỉ giăng một biểu ngữ: " Chúng tôi đi thăm thầy chúng tôi đang tuyệt thực để đòi hỏi thực thi Thông Cáo Chung". Họ vượt qua được mấy lớp rào cảnh sát và kêu gọi quần chúng gia nhập vào lực lượng diễn hành của họ. Những biểu ngữ sau đây được trương lên:

" Chúng tôi bị lường gạt quá nhiều”

" Cờ Phật giáo phải là cờ của tất cả Phật giáo đồ”

" Yêu cầu chính phủ giữ đúng lời thành tín đã hứa”

Đoàn biểu tình đã mấy lần phá được những hàng rào dây thép gai để tiến tới, nhưng lực lượng cảnh sát và mật vụ đã được huy động đến quá đông đảo. Được trang bị đầy đủ, Họ thiết lập những hàng rào kẻm rất kiên cố và dàn ra phía sau những chiếc xe cứu hỏa. Thiền sư Quảng Độ, người điều động cuộc diễu hành,

đề nghị quần chúng ngồi xuống mặt đường và tĩnh tâm niệm Phật giáo. Đoàn người lúc bấy giờ chỉ cách chùa Giác Minh có năm trăm thước. Sau nửa giờ niệm Phật, quần chúng lặng yên nghe thiền sư Quảng Độ đứng lên nói về cuộc vận động của Phật giáo đồ toàn quốc. Dùng loa phóng thanh, ông chậm rãi nói về chính nghĩa của cuộc tranh đấu. Từ hai đầu đường Phan Thanh Giản và các đường phố lân cận như Nguyễn Thiện Thuật, quần chúng đều đứng lại lắng tai nghe. Các cửa sổ các tầng lầu đều được mở ra; đồng bào xuất hiện trên sân thượng của nhà cửa hai bên khu phố để nghe thiền sư thuyết giảng. Lực lượng cảnh sát dùng ống loa đinh che lấp tiếng nói của ông, nhưng máy phóng thanh của chùa Giác Minh khá mạnh: tiếng nói của thiền sư Quảng Độ vẫn còn được nghe rất rõ. Vào lúc 10 giờ 30 cuộc đàn áp thật sự bắt đầu. Cảnh sát và mật vụ xông vào cướp giật biểu ngữ. Tăng ni và những người điều động cuộc diễu hành bị tấn công bằng báng súng và gậy gộc trước con mắt của giới báo chí và quan sát viên quốc tế. Tiếng la hét của phụ nữ và trẻ em vang dậy. Có nhiều vị tăng ni bị đánh ngã quỵ. Có nhiều vị khác bị liệng lên xe cảnh sát và bị chở đi. Bị đàn áp dữ dội, đoàn biểu tình rút lui từ từ về chùa Giác Minh và chùa Từ Quang sát cạnh. Cảnh sát theo sát họ tới cổng chùa và thiết lập một hàng rào dây thép gai để phong tỏa chùa. Trên 600 tăng ni và phật tử bị cô lập trong chùa hơn hai ngày đêm như thế.

Biểu Tình Diễn Hành

Cũng vào sáng ngày 17.7. 1963 khoảng 400 vị tăng ni đến tập họp tại chùa Xá Lợi. Sau khi lễ Phật và mặc niệm tại chánh điện chùa, họ sắp hàng diễn hành từ đường Bà Huyện Thanh Quang qua đường Lê Văn Thạch lên đường Nguyễn Thông, Ngô Thời Nhiệm, Lê Văn Duyệt, và đi về hướng chợ Bến Thành. Họ vượt qua được mấy hàng rào kẽm gai và tiến được về vườn hoa của Nam chợ Bến Thành. Cuộc diễn hành này, nhờ tính cách bất ngờ của nó, đã làm cho các lực lượng cảnh sát đối phó không kịp trong bước đầu. Đến khi các lực lượng này được huy động đầy đủ thì đa số chư tăng ni đã đến được chợ Bến Thành, tăng ni trương lên những biểu ngữ: " Yêu cầu chánh phủ thực thi bản Thông Cáo Chung" Lúc này các lực lượng cảnh sát chiến đấu đã vây quanh đám biểu tình, dưới quyền chỉ huy của viên giám đốc cảnh sát Trần Văn Tư. Ông Trần Văn Tư yêu cầu chư tăng ni hạ cờ Phật giáo và các biểu ngữ xuống, nhưng không ai tuân lệnh. Vị đại diện tăng ni đứng lên xin nói về mục đích của cuộc biểu tình diễn hành. Ông giám đốc nha cảnh sát chỉ cho phép vị này được nói trong năm phút, " mau lên còn để chúng tôi thi hành nhiệm vụ". Đại diện cho chư tăng ni nói: " Chúng tôi tới đây để tỏ cùng quốc dân đồng bào biết rằng: Bản Thông Cáo Chung đã ký kết hơn một tháng nay nhưng chính phủ đã không thực thi nghiêm chỉnh mà còn dùng đủ mọi cách để khủng bố, bao vây, bắt bớ, đàn áp, xuyên tạc Phật giáo đồ".

Lúc này, đồng bào trong chợ đã đổ xô ra rất đông, và từ các ngả đường quần chúng cũng kéo tới chật ních. Sau khi phát biểu xong, vị đại diện yêu cầu lực lượng cảnh sát giải tỏa để chư tăng được diễn hành về chùa Xá Lợi. Ông Trần Văn Tư không chịu, quyết định dùng " những biện pháp thích nghi" để ngăn chặn cuộc diễn hành trở về chùa Xá Lợi mà ông biết là sẽ vô cùng đông đảo. Trong khi chờ đợi sự giải tỏa của cảnh sát, các vị tăng ni ngồi xuống đất và bắt đầu niệm Phật. Cuộc đàn áp bắt đầu, cảnh sát xông vào, bắt liệng các vị tăng ni lên xe bịt bùng. Chư tăng chóng cự lại bằng cách quàng lấy tay nhau từng chuỗi dài. Tình thế trở nên hỗn loạn.

Thấy cuộc đàn áp xảy ra trước mặt quần chúng đông đảo như vậy là không hay, ông giám đốc cảnh sát đổi sách lược. Ông ra lệnh ngừng sự bắt ép và đích thân tới điều đình với các vị điều động cuộc diễn hành, hứa sẽ dùng xe cảnh sát chở tất cả chư tăng ni về chùa Xá Lợi.

Thấy cuộc biểu tình đã đạt được nhiều kết quả và chư tăng ni nhiều người đã bị mất sức, thêm nữa thấy ông giám đốc cảnh sát đã lấy danh dự mà hứa sẽ chở chư tăng ni về chùa Xá Lợi, vị đại diện bằng lòng để cho tăng ni lên xe. Nhưng những chiếc xe này, khi đến ngã tư Tổng Đốc Phương, thay vì chạy về chùa Xá Lợi,

lại rẽ hướng về Lục Tỉnh. Thấy mình bị lừa, chư tăng ni đập cửa xe rầm rầm. Các vị ngồi trước lấy chân đạp thắng xe, và gạt tay lái cho xe đâm vào lề đường. Nhiều vị mở cửa xe phóng xuống đường khi xe đang chạy. Thấy vậy các xe cảnh sát phải ngừng lại. Tất cả các vị tăng ni đều tập hợp lại thành một khối giữa công lộ. Cảnh sát lại dùng dây thép gai vây họ lại. Hai vị cảnh sát trưởng đến gần chư tăng, xưng lại đại diện ông giám đốc cảnh sát, hứa lần này sẽ thực sự cho tăng về chùa Xá Lợi. Sợ bị gạt lần nữa, chư tăng ni không ưng thuận, chỉ yêu cầu được tự do đi bộ về chùa xá lợi. Họ ngồi xuống đất để đòi hỏi sự giải tỏa của lực lượng cảnh sát. Nhưng cảnh sát không giải tán. Cuộc đàn áp lại xay ra, khốc liệt gấy mấy lần trước: chư tăng ni bị đánh đập và ném lên xe như những con thú vật. Quần chúng ở đây không đông đảo như ở chợ Bến Thành và giới báo chí không có mặt, vì vậy chư tăng ni bị hành hung một cách tàn nhẫn: có vị bị thoi vào những nơi hiểm yếu, có vị bị bóp họng, có vị bị đấm đá túi bụi.

Tăng Ni Bị Giam Giữ

Các xe cảnh sát chở đầy tăng ni phóng nhanh khỏi thành phố đến chùa Hoa Nghiêm ở An Dưỡng Địa, một khu nghĩa địa lớn nằm trong khoảng đồng trống miền Phú Lâm. Tại đây cảnh sát đã được túc trực và giấy thép gai đã được giăng thành hàng rào bốn phía. Tất cả tăng ni đều bị cô lập tại đây. Chiều đến, lực lượng bố phòng của cảnh sát được tăng cường hùng hậu.

Vào khoảng nửa đêm, cảnh sát có võ trang súng ống đột nhập vào phòng chư tăng để xét hỏi, điều tra lý lịch, và tra hỏi xem ai là người xúi giục họ đi biểu tình. Những vị tăng sĩ Việt gốc Miên được tra hỏi cặn kẻ hơn cả.

Chiều ngày hôm sau, 18.7. 1963, nhân viên công quyền đến bắt tăng ni đi khai lý lịch, in dấu tay và chụp hình: họ bảo đó là thủ tục thông thường phải làm trước khi các vị tăng ni được trả tự do, và hứa là vào ngày mai 19.7. 1963 họ sẽ mời Ủy Ban Liên Phái tới để trao trả chư tăng ni về chùa Xá Lợi.

Trưa 19.7. 1963, đột nhiên nhiều xe cảnh sát được đưa tới và cảnh sát đòi chở chư tăng ni về chùa Xá Lợi, không thấy có vị địa diện nào của Ủy Ban Liên Phái, chư tăng ni không chịu lên xe, cương quyết ở lại chờ lệnh.

Sáng 20.7. 1963, đột nhiên tất cả những hàng rào giây thép gai và những lực lượng cảnh sát phong tỏa An Dưỡng Địa biến mất, và ông Ngô Trọng Hiếu, bộ trưởng Công Dân Vụ và Trần Văn Tư giám đốc cảnh sát xuất hiện với một đoàn báo chí Việt Nam và ngoại quốc. Trước mặt các ký giả và nhiếp ảnh viên, ông Trần Văn Tư giải thích rằng sở dĩ chư tăng ni được giam giữ tại đây là vì họ biểu tình bạo động và bất hợp pháp và đã hành hung các nhân viên công lực. Thiền sư Chánh Lạc đại diện cho chư tăng ni đứng lên giải thích cho báo chí nghe về mục đích và lập trường đấu tranh bất bạo động của phật tử, cải chính những điều vu khống của ông giám đốc Cảnh sát, rồi trả lời rành rẽ từng câu hỏi cả các phóng viên đặt ra.

Sau đó, đoàn tăng ni quyết định theo phái đoàn báo chí về Sài Gòn. Đoàn người đến Phú Lâm thì, sau khi để cho giới báo chí đi khỏi, một toán cảnh sát chiến đấu ngăn chặn tất cả tăng ni lại. Thiền sư Chánh Lạc đề nghị toàn thể ngồi xuống mặt đường niệm Phật. Trong khi các vị đại diện tăng ni đối thoại với cảnh sát thì một phái đoàn của Ủy Ban Liên Phái do thiền sư Thiện Minh hướng dẫn, đến kịp. Kết cuộc là chư tăng được đưa về chùa Xá Lợi bằng xe đò, có một đoàn xe bình bịch của cảnh sát dẫn lộ.

Vào lúc 12 giờ 15, đoàn xe tới trước cổng chùa Xá Lợi. Bấy giờ họ được thiền sư Tịnh Khiết, các thiền sư khác trong Ủy Ban Liên Phái và quần chúng túc trực sẵn ở đây đón tiếp. Thiền sư Tâm Châu, chủ tịch Ủy Ban Liên Phái cảm động trước những hy sinh và chịu đựng của chư tăng ni trong bốn ngày bốn đêm vừa qua, đã đứng dậy lạy tạ đại chúng. Cử chỉ này đã làm cho mọi người xúc động.

Những vị tăng ni trọng thương được đưa ngay vào chăm sóc. Sau khi kiểm điểm, số tăng ni bị bắt hoặc mất tích lên gần tới năm chục vị. (*)

Báo chí và các đài truyền thanh truyền hình quốc tế đã đăng tải đầy đủ về những cuộc biểu tình nói trên tại Sài Gòn. Quần chúng tại quốc nội theo dõi các đài B. B. C, V. O. A, biết rất rõ những gì đã xảy ra tại Sài Gòn va những dư luận xôn xao trên thế giới.

Dư Luận Quốc Tế Chấn Động

Trong lúc đó, tất cả các cấp lãnh đạo trong Ủy Ban Liên Phái vẫn tiếp tục tuyệt thực tại chùa Xá Lợi.

Chính quyền Ngô Đình Diệm biết rõ những gì đang xảy ra trên dư luận quốc tế, nhất là dư luận người Mỹ. Những ký giả như David Halberstam của tờ New York Times viết trên báo này rất nhiều bài bất lợi cho chế độ Sài Gòn. Ký giả này nói chính phủ Ngô Đình Diệm đã bị nhân dân ghét bỏ, và vấn đề lật đổ chính quyền Diệm chỉ là vấn đề thời gian. Thượng nghị sĩ Hoa Kỳ Wayne L. Morse tuyên bố ngày 19.7. 1963 rằng ông không đồng ý cho Hoa Kỳ viện trợ thêm một đồng nào nữa cho chính quyền Ngô Đình Diệm. Tin tức những ký giả Hoa Kỳ bị cảnh sát hành hung được các báo chí ở Hoa Tịnh Đốn và Nữu Ước đăng tải. Tờ Hoa Thịnh Đốn Thời Báo (Washingtin Post) đã viết những bài bình luận sau đây ngày 19.6. 1963: " Cuộc tranh chấp không còn là một biến động có tính cách địa phương nữa. Vì chế độ ông Diệm liên hệ mật thiết quá đối với Hoa Kỳ, nên cái nguy cơ Phật giáo đồ ở khắp Á châu sẽ có cảm tưởng rằng dù sao Hoa Kỳ cũng dung túng trước sự kỳ thị tôn giáo. Tuy đó là một cảm nghĩ sai lầm nhưng dù sao đồng minh của một chế độ độc tài và áp bức cho nên Hoa Kỳ cũng bị ảnh hưởng.”

Tổng thống Ngô Đình Diệm nhìn thấy nguy cơ của mình. Ngày 18.7. 1963 ông lên tiếng trên đài phát thanh Sài Gòn. Ông đọc những thông điệp để xoa dịu tình hình. Thông điệp được lặp đi lặp lại nhiều lần trên đài phát thanh. Ông nói:

" Để tỏ rõ chủ trương của chính phủ cương quyết thi hành đúng đắn và hữu hiệu Thông Cáo Chung và để đánh tan mọi hồ nghi hoặc mưu mô xuyên tạc chia rẽ, chiếu theo đề nghị của Hội Đồng Liên Bộ, tôi vừa chấp thuận:

1-Chỉ thị của nghị định số 358 ngày 9 tháng 7 năm 1963 ấn đinh thể thức treo cờ Phật giáo. Thể thức này đã áp dụng riêng cho Tổng Hội Phật Giáo sẽ áp dụng cho bất tất cả các môn phái nào tự ý công nhận Phật giáo kỳ.

2-Chỉ thị Ủy Ban Liên Bộ hợp tác mật thiết với phái đoàn Phật giáo để cùng nghiên cứu điều tra giải quyết hoặc theo hồ sơ hoặc tại chỗ nếu cần những khiếu nại liên quan đến sự thực thi Thông Cáo Chung.

3-Chỉ thị các cấp quân dân chính mỗi người trong lĩnh vực của mình, trong lời nói cũng như trong việc làm, tích cực góp phần vào việc thực thi Thông Cáo Chung.

Tôi mong rằng quốc dân đồng bào ghi nhận ý chí hòa giải tột bực của chính phủ trong vấn đề Phật giáo và tôi yêu cầu quốc dân đồng bào từ nay sẽ khách quan phán quyết để có thái độ hành động, không để ai làm ngăn cản bước tiến của tân tộc trong nhiệm vụ diệt Cộng cứu quốc".

Lời kêu gọi " ghi nhận ý chí hòa giải tột bực của chính phủ" được nói lên trong khi chùa Xá Lợi, Giác Minh, Ấn Quang tại Sài Gòn và nhiều ngôi chùa khác trên khắp lãnh thổ còn bị phong tỏa và trên 300 vị tăng ni đang bị vây hãm tại An Dưỡng Địa, và hơn bốn trăm tăng ni khác rải rác trong toàn quốc đang bị

giam giữ. Sáng ngày 19.7. 1963, thiền sư Tâm Châu gửi một văn thư cho tổng thống Diệm để đáp lời hiệu triệu của ông. Trong lá thư thiền sư ghi nhận lời hiệu triệu này của tổng thống và yêu cầu ông cấp tốc phóng thích tất cả những ai bị chính quyền giam giữ từ ngày 8.5. 1963, bồi thường cho các nạn nhân cuộc thảm sát ấy. Đồng thời ông cũng báo tin rằng các chùa Xá Lợi, Ấn Quang và Giác Minh, sau khi được giải tỏa vào khoảng nửa giờ vào sáng 8.5. 1963, đã bị các lực lượng cảnh sát phong tỏa trở lại. Ông kết luận: " Các vấn đề trên được giải quyết xong, chúng tôi mới có thể hợp tác với Ủy Ban Liên Bộ mà nghiên cứu, xem xét những vấn đề khác để cho cuộc hòa giải được hoàn toàn tốt đẹp.

Lập trường Ủy Ban Liên Phái, do đó là sẽ không chấp thuận việc cộng tác với chính quyền để thành lập Ủy Ban Hổn Hợp chừng nào những điều căn bản nhất của Thông Cáo Chung chưa được thực thi. Văn thư trao đổi giữa Ủy Ban Liên Phái và Ủy Ban Liên Bộ trong thời gian từ ngày 19.7. 1963 đến 30.7. 1963 phần lớn là để đề cập tới vấn đề này. Về phía Phật giáo, Ủy Ban Liên Phái tiếp tục công bố những tài liệu vi phạm Thông Cáo Chung của chính quyền: những vụ mất tích tăng sĩ, những vụ ám sát và đã thương phật tử, những vụ rãi truyền đơn giả tạo để chống phong trào đấu tranh cho năm nguyện vọng v.v... [184].

Hệ Thống Thông Tin Của Ủy Ban Liên Phái

Các báo chí thủ đô đều nằm trong tay chính quyền cho nên Ủy Ban Liên Phái phải thiết lập một hệ thống truyền tin đặc biệt. Các thiền sư Quảng Độ và Đức Nghiệp là những người phụ trách liên lạc với các ký giả quốc tế và các tòa lãnh sự ngoại quốc tại Sài Gòn: mỗi khi có tin tức gì cần thông báo, các vị dùng điện thoại, hoặc của chùa, hoặc của những tư gia quanh chùa. Nhiều khi bản tin được truyền đi trên những mảnh giấy nhỏ và được điện thoại cho giới báo chí từ những địa điểm rất xa chùa. Cùng với những vị thông thạo sinh ngữ khác, họ dịch những bài báo ngoại quốc có liên hệ đến cuộc tranh đấu để phổ biến. Họ thu thanh những bản tin do các đài phát thanh ngoại quốc truyền đi và chép thành những bản tin. Thiền sư Châu Toàn điều động một số nhân viên ngày đêm ấn hành những bản tin này bằng máy in phức bản (stencils). Tài liệu được chuyển đi các trung tâm khác ở thủ đô để được in lại và phổ biến. Tại Huế và các trung tâm đấu tranh khác như Quảng Trị, Quảng Nam, Nha Trang, Đà Lạt, Bình Long, Ninh Thuận, Bình Thuận, Gia Định v.v... đường lối thông tin và tranh đấu cũng được phỏng theo phương thức này.

Trong suốt thời gian tranh đấu, ngày nào quần chúng cũng đến chùa rất đông đảo để lễ Phật. Ngồi tuyệt thực và ủng hộ Ủy Ban Liên Phái. Các thiền sư Giác Đức và Hộ Giác phụ trách thuyết giảng trong các buổi tập hợp và tuyệt thực này. Họ giải thích cho quần chúng rõ lập trường của Phật giáo, thái độ của chính quyền, tố cáo những hành động vi phạm Thông Cáo Chung và nói về dư luận quốc tế đối với cuộc tranh đấu đòi thực thi Năm Nguyện Vọng. Hai vị đều là những thiền sư trẻ và có tài hùng biện.

Những Thủ Đoạn của Chính Quyền

Trong guồng máy chính quyền, thậm chí trong các lực lượng an ninh, cảnh sát mật vụ đã có nhiều người đứng về phía tranh đấu. Ủy Ban Liên Phái luôn luôn được thông báo trước về những biện pháp đàn áp của chính quyền. Cuộc biểu tình của hơn 100 thương phế binh trước chùa Xá Lợi ngày 23.7. 1963 do chính quyền tổ chức để chống đối phong trào Phật giáo cũng đã được Ủy Ban Liên Phái biết được và thiền sư Tâm Châu đã gửi thư đến chính quyền để phản đối ngay 22 tháng 7 năm 1963. Trong một thư đề ngày 22 tháng 7 năm 1963, thiền sư cũng cho chính quyền biết là ông Ngô Trọng Hiếu, bộ trưởng Công Dân Vụ đang cho 300 cán bộ cạo đầu giả làm tăng sĩ để đi quyên tiền và đặt may cờ cho Mặt Trận Giải Phóng Miền Nam, đang tổ chức một cuộc biểu tình khác cho cô nhi và quả phụ chiến sĩ, và một cuộc biểu tình khác nữa cho những người hành khất và những người có bệnh hủi, xúi giục những người này vào chùa Xá Lợi để khiêu khích và để cảnh sát có cớ vào chùa [185].

Ủy Ban Liên Phái đã in sẵn một lá thơ để phát cho những người tự nhận là thương phế binh đến biểu tình trước chùa Xá Lợi ngày 23 tháng 7 năm 1963. Lá thư này rất ôn tồn, giải thích cặn kẽ về cuộc đấu tranh của Phật giáo, ghi nhận sự đóng góp và hy sinh của các thương phế binh cho công trình bảo vệ miền Nam và kêu gọi thương phế binh tham dự vào cuộc tranh đấu đòi dân quyền và bình đẳng tông giáo [186].

Chiều 23.7. 1963 nha Tổng Giám Đốc Thông Tin triệu tập một cuộc họp báo, cho biết rằng trung tá Trần Thanh Chiêu, thanh tra trung ương dân vệ đoàn và tác giả các cuộc biểu tình của thương phế binh hồi sáng đã bị chính quyền cách chức và phạt 40 ngày trọng cấm. Ngay sau đó, thiền sư Tịnh Khiết viết thư cho tổng thống Diệm xin khoan hồng cho trung tá Chiêu, vì theo thiền sư: " Không bao giờ vị sĩ quan ấy có ý tự mình làm một việc công khai chống lại mệnh lệnh của tổng thống nếu không có một áp lực từ bên ngoài nào đó" [187].

Chiều ngày 24.7. 1963, Ủy Ban Liên Phái nhận được một lá thư từ các thương phế binh gửi tới chùa Xá Lợi. Lá thư này bày tỏ sự ủng hộ của thương phế binh đối với cuộc tranh đấu của Phật giáo đồ và phàn nàn về nhóm người đã lợi dụng danh nghĩa thương phế binh để làm những điều phản lại nguyện vọng của thương phế binh. Lá thư này mang chữ ký của mười đại diện thương phế binh [188]. Ngày 1.8. 1963 khoảng 300 anh em thương phế binh đã tự động tập họp tại chùa Xá Lợi, làm lễ Phật ở chánh điện. Đại diện của họ đến gặp thiền sư Tâm Châu của Ủy Ban Liên Phái và phát nguyện ủng hộ cuộc tranh đấu.

Ngày 23.7. 1963, ni sư Diệu Huệ mở cuộc họp báo tại chùa Xá Lợi cho biết bà sẽ thiêu thân để chống lại chính sách kỳ thị tôn giáo của chính quyền Ngô Đình Diệm. Ni sư Diệu Huệ là thân mẫu của nhà bác học Bửu Hội, lúc bấy giờ làm đại sứ cho chính quyền Ngô Đình Diệm tại nhiều nước thuộc về miền Tây Phi Châu.

Ngày 30.7. 1963, lễ chung thất (49 ngày) của thiền sư Quảng Đức được tổ chức long trọng tại chùa Xá Lợi.

Hưởng ứng lời kêu gọi của Ủy Ban Liên Phái, đồng bào thủ đô đổ dồn về chùa ngay từ hồi tang tảng sớm mặc sự ngăn cản và đe dọa của các giới công an và cảnh sát. Quần chúng chật ních cả vòng trong lẫn vòng ngoài của chùa. Sau lễ cầu nguyện cho giác linh thiền sư Quảng Đức, một bản Tuyên Ngôn của Ủy Ban Liên Phái được phổ biến, kêu gọi đồng bào đẩy mạnh cuộc tranh đấu bất bạo động.

Ngày 1.8. 1963, thiền sư Tịnh Khiết gửi một điện văn cho tổng thống John F. Kennedy, phản đối việc ông đại sứ Hoa Kỳ là Frederic Nolting tuyên bố với hãng thông tấn U. P. I rằng không có chuyện kỳ thị tôn giáo và ngược đãi Phật giáo đồ tại Việt Nam.

Ngọn Lửa Nguyên Hương

Ngày 4.8. 1963, trong khi chư tăng ni và tín đồ Phật giáo Bình Thuận đang còn tuyệt thực ở chùa Hội Quán tỉnh hội, thiền sư Nguyên Hương châm lửa tự thiêu mình ở đài chiến sĩ ngay trước tỉnh đường Bình Thuận (Phan Thiết).

Thiền sư Nguyên Hương tục danh là Huỳnh Văn Lễ, sinh năm 1940 tại làng Long Tỉnh, Quận Tuy Phong, tỉnh Bình Thuận. Ông xuất gia năm 18 tuổi, theo học với thiền sư Viên Trí chùa Bửu Tích. Năm 20 tuổi, ông thọ đại giới, và có đạo hiệu Đức Phong. Ông nhận chức trú trì chùa Bửu Tạng ở Bình Thuận từ tháng 9 năm 1962. Ông thiêu thân một mình, không cho ai hay biết. Trước khi thi hành một bản nguyện ông để lại một lá thư gửi thiền sư Tịnh Khiết, một lá thư khác gửi bổn đạo chùa Bửu Tạng và một lá thư khác gửi song thân. Nội dung những bức thư này là ý nguyện của ông muốn đóng góp vào những nỗ lực tranh đấu để

chấm dứt tình trạng đàn áp Phật giáo đồ. Trong lá thư gửi song thân, ông xin hai người tinh tiến niệm Phật và đừng trách cứ gì vị bổn sư của ông là thiền sư Viên Trí, vì thiền sư này không hay biết gì về bản nguyện tự thiêu của ông [189].

Thiền sư Nguyên Hương, hiệu Đức Phong, tuy mới có 23 tuổi, nhưng đã có định lực khá vững vàng. Ông ngồi yên trong lửa đỏ cho đến khi ngã xuống. Đồng bào thấy lửa cháy đến bao quanh đài chiến sĩ. Một đơn vị quân đội được lập tức huy động tới để giải tán quần chúng và chở thi hài ông về bệnh viện Phan Thiết. Đồng bào kéo tới bệnh viện, nhưng các nhân viên công lực đã kéo đến phong tỏa bệnh viện này.

Tuy vậy, trước khi bệnh viện bị phong tỏa, khoảng 20 vị vừa tăng ni vừa thanh thiếu niên phật tử đã lọt vào được bệnh viện để túc trực bên thi thể thiền sư Nguyên Hương. Sau khi bệnh viện bị phong tỏa, những người này không ra được nữa. Quần chúng kéo đến bệnh viện càng lúc càng đông. Tăng ni và phật tử ngồi xuống trước cổng bệnh viện và bắt đầu tụng niệm cầu siêu cho giác linh người mới khuất. Chính quyền cho xe phát thanh đi khắp thành phố, báo tin " một thanh niên thất tình chán đời tự tử tại đài chiến sĩ". Các lực lượng cảnh sát không giải tán được quần chúng. Mãi cho đến nữa đêm, theo lời yêu cầu của thiền sư Quang Thế, Minh Thuần và Ấn Tâm, đồng bào mới chịu ra về. Các vị tăng ni và thanh thiếu niên phật tử trong bệnh viện nhất định không rời bệnh viện, sơ chính quyền chuyển thi hài của thiền sư. Một số tăng ni và phật tử khác cũng nhất quyết ngồi ngoài bệnh viện. Suốt đêm họ luân phiên tụng kinh cầu nguyện.

Tại chùa Tỉnh Hội, quần chúng cũng đã tập đông đảo. Loa phát thanh được bắt lên cột cờ sân chùa và thiền sư Châu Đức đứng ra trình bày về sự tình đã xẩy ra, cải chính những điều mà xe phát thanh của chính quyền đã rao nói trong thành phố. Ông cho đồng bào biết là " đại đức Nguyên Hương, một vị tăng sĩ của Giáo Hội Tăng Già Bình Thuận vừa tự thiêu để phản đối chính quyền về việc không chịu thực tâm thi hành Thông Cáo Chung".

Các lực lượng cảnh sát liền tới bao quanh chùa Tỉnh Hội. Sáng ngày 5.8. 1963, cảnh sát và dân vệ kéo tới đàn áp, bắt các tăng ni nhốt vào trong phòng danh cho người điên ở bệnh viện và chở thi hài của thiền sư Nguyên Hương đi mất.

Tại Sài Gòn, tin thiền sư Nguyên Hương tự thiêu đến tại Ủy Ban Liên Phái ngày 5.8. 1963. Lễ cầu siêu cho thiền sư được dự định tổ chức vào ngày 11.8. 1963, trên toàn quốc. Tại chùa Xá Lợi ngày hôm đó, lễ cầu siêu được Đoàn Sinh Viên Phật Tử, Đoàn Thanh Niên Bảo Vệ Phật Giáo và Liên Đoàn Học Sinh Phật Tử điều động và tổ chức. Số người tham dự lên tới hai chục ngàn người.

Tại lễ cầu siêu này, số lượng tăng ni rất đông đảo. Các tăng sĩ gốc Miên có mặt từng đoàn, cũng mặc pháp phục như họ là các tăng sĩ Nam Tông gốc Việt. Tăng sinh và ni sinh của tất cả các Phật học viện miền Sài Gòn, Gia Định và Thủ Đức đều có mặt.

Thiền sư Tịnh Khiết đứng ra làm chủ lễ. Lễ Cầu Siêu cử hành xong, chúc thư của thiền sư Nguyên Hương được đem ra tuyên đọc. Trong quần chúng, một rừng biểu ngữ được dựng lên. Trong các biểu ngữ này, có một biểu ngữ nội dung thật đặc biệt: " Tổng thống Ngô Đình Diệm hãy nắm vững trách nhiệm, đừng để ai lũng đoạn quyền hành, vu khống, đàn áp Phật giáo".

Thiền sư Giác Đức đứng trước máy vi âm giải thích về biểu ngữ này. Ông nói đến áp lực nặng nề của các ông Ngô Đình Nhu, Ngô Đình Cẩn và bà Trần Thị Lệ Xuân đối với tổng thống Ngô Đình Diệm. Ông nhấn mạnh đến sự lộng quyền của ông Ngô Đình Nhu và bà Ngô Đình Nhu, phân tích những âm mưu phá hoại tổ chức Phật giáo và những sự cố tình vi phạm bản Thông Cáo Chung. Quần chúng hoan hô từng chập.

Cũng vào ngày 5.8. 1963 thiền sư Tịnh Khiết gửi một lá thư cho ông Ngô Đình Diệm, lưu ý tổng thống về tin đồn liên hệ tới một cuộc đảo chính giả hiệu có mục đích ép ông phải tức khắc đàn áp Phật giáo.

Kế Hoạch " Nước Lũ"

Ngày 6.8. 1963, Ủy Ban Liên Phái lại được mật báo về một kế hoạch của chính quyền nhằm tiêu diệt phong trào Phật giáo, gọi là " kế hoạch nước lũ". Kế hoạch này nhằm phân hóa và cô lập lực lượng phật tử, bao vây kinh tế, chặn đứng tất cả guồng máy thông tin của họ và nhất là bôi xấu từng vị lãnh đạo của phong trào bằng cách giả tạo những " bằng cớ hợp pháp" của họ để có thể truy tố họ trước pháp luật [190]. Trong lá thư gửi cho tổng thống Diệm ngày 7.8. 1963, thiền sư Tịnh Khiết báo tin cho tổng thống về kế hoạch này, đồng thời lưu ý ông một lần nữa về những âm mưu thâm độc của những người thân tín nhất bên ông.

Ngày 12.8. 1963 một nữ sinh Mai Tuyết An đến chùa Xá Lợi chặt bàn tay trái của cô để cảnh cáo chính quyền, cô chặt nhiều lát nhưng bàn tay của cô không đứt, máu loang đầy áo cô. Các vị tăng sĩ nghe tin chạy tới, tìm xe chở cô vô bệnh viện. Trước khi chặt tay, cô nữ sinh này đã viết ba bức thư, một cho tăng ni Phật giáo đồ, một cho tổng thống Diệm và một cho bà Ngô Đình Nhu.

Ngọn Lửa Thanh Tuệ

Ngày 13.8. 1963, một cây đuốc người nữa được thắp lên ở chùa Phước Duyên ở quận Hương Trà, tỉnh Thừa Thiên. Người tự thiêu là một học tăng 18 tuổi, tên là Thanh Tuệ.

Thiền sư Thanh Tuệ tên đời là Bùi Huy Chương sinh năm 1945 tại Quảng Trị. Ông xuất gia năm 1960, theo học với thiền sư Đảnh Lễ tại chùa Phước Duyên. Đêm 12.8. 1963 ông viết bốn bức thư để lại, một cho tổng thống Diệm, một cho tăng tín đồ Phật giáo, một cho thầy ông và bổn đạo, và một cho gia đình. Thư của ông viết rất gọn gàng và vắn tắt. Trong thư viết cho tổng thống Diệm ông yêu cầu chấm dứt việc khủng bố và áp bức phật tử và phóng thích hết những người bị giam giữ. Ông lại nói rằng chính sự nhục mạ và càn rỡ của bà Nhu sẽ làm cho chính quyền sụp đổ và đưa Phật giáo đồ đến thành công. Hai giờ khuya ngày 13.8. 1963, tại ngôi chùa Phước Duyên hẻo lánh, trong lúc thầy ông đi vắng, ông ra ngồi ngoài Tam Quan chùa và châm lửa tự thiêu. Khi nhân viên công lực hay tin thì quần chúng trong xã đã tới bao quanh cổng chùa khóc lóc. Cảnh sát không cho phép đưa di thể người học tăng trẻ tuổi về chùa Từ Đàm. Việc xô xát diễn ra và trong một cuộc đàn áp 25 người trong làng đã bị thương, trong số đó có 5 người phải chở đi bệnh viện. Cảnh sát chở thi hài thiền sư Thanh Huệ đi mất.

Ngày 13.8. 1963, Ủy Ban Liên Bộ của chính quyền mở cuộc họp báo tại Hội trường Diên Hồng, đổ trách nhiệm cho Ủy Ban Liên Phái đã không cộng tác để thành lập Ủy Ban Hổn Hợp trong mục đích thi hành Thông Cáo Chung. Ngày hôm sau, Ủy Ban Liên Phái mở cuộc họp báo tại chùa Xá Lợi, và trước mặt giới báo chí quốc nội và quốc tế, thiền sư Thiện Minh đã giải thích những lý do khiến Ủy Ban Liên Phái chưa chịu tham dự thành lập Ủy Ban Hổn Hợp. Thiền sư nói rằng sở dĩ Thông Cáo Chung không được thi hành là chỉ tại vì chính quyền không chịu thi hành. Theo ông, Thông Cáo Chung chỉ là một biện pháp của chính quyền để dẹp bỏ ngày tang lễ của thiền sư Quảng Đức. Không có một điều khoản nào ghi trong Thông Cáo Chung đã được thi hành. Ông cho biết báo chí tại quốc nội, kể cả tờ The Times of Vietnam, chỉ được quyền đăng tải quan điểm của chính quyền và sự thực luôn luôn bị chính quyền bít lấp. Ông kêu gọi ngừng phong tỏa các chùa, phóng thích tất cả những người bị bắt giữ và chấm dứt mọi hành động đàn áp, khủng bố, phỉ báng xuyên tạc. Đồng thời ông cũng cho biết tin đại lão thiền sư Tịnh Khiết kêu gọi chư tăng ni và tín đồ ngưng hành động tự thiêu.

Ngọn Lửa Diệu Quang

Tại Huế ngày 15.8. 1963, khoảng một ngàn sinh viên và học sinh tổ chức biểu tình tại thành phố để phản đối vụ đàn áp trước chùa Phước Duyên và buộc chính quyền trả lại di thể thiền sư Thanh Tuệ về chùa. Cũng hồi tám giờ rưỡi ngày hôm đó, một ni sư tẩm dầu xăng và châm lửa tại quận Ninh Hòa gần thị xã Nha Trang.

Ni sư Diệu Quang tên đời là Ngô Thị Thu, sinh năm 1936 tại làng Phù Cát tỉnh Thừa Thiên. Ni sư xuất gia hồi 21 tuổi, theo học với ni sư Diệu Hoa tại ni viện Vạn Thạnh Nha Trang. Tất cả những di bút của cô để lại cũng như thi hài của ni sư Diệu Quang lập tức bị cảnh sát mang đi biệt tích. Không ai biết được nội dung của những bức thư ni sư để lại. Phẩn uất về thái độ của giới công quyền, một cuộc biểu tình tuần hành rất lớn được tổ chức ngay tại thị xã Nha Trang để phản đối. Cuộc biểu tình này bị đàn áp rất dã man. Hơn 200 người bị bắt giữ và gần 30 người bị đả thương. Chùa Hội Quán và Phật học viện Hải Đức bị phong tỏa và điện nước bị cắt suốt trong ba ngày đêm. Khoảng 300 tăng sĩ và cư sĩ thân cận chư tăng bị cô lập trong hai địa điểm đó.

Vì có nhiều người bị thương trong chùa và vì thuốc men và phương tiện chạy chữa khác không có nên một số tăng đồ và tín đồ liều phá vòng vây quanh chùa để chạy ra ngoài cầu cứu sau ba ngày bị phong tỏa. Họ bị đàn áp dữ dội. Bốn vị tăng, một vị ni và ba vị cư sĩ bị trọng thương. Hai vị tăng sĩ khác bị liệng xuống hồ. Rất đông thanh thiếu niên bị bắt.

Lệnh Tổng Đình Công Tại Huế

Ngày 16.8. 1963 tại Huế, tất cả mọi chợ búa trường học, xí nghiệp và công tư sở đều nhất loạt tổng đình công theo lời kêu gọi của giới lãnh đạo Phật giáo. Chính quyền thị xã ban hành lệnh giới nghiêm và thiết quân luật toàn diện. Tất cả các chùa lớn đều bị phong tỏa, hàng ngàn người bị cô lập trong các chùa Linh Quang, Từ Đàm và Diệu Đế.

Ngọn Lửa Tiêu Diêu

Ngày hôm đó, để cứu nguy, thiền sư Tiêu Diêu châm lửa tự thiêu ngay tại chùa Từ Đàm, để lại ba bức thư, một cho thiền sư Tịnh Khiết, một cho các đệ tử của ông và một cho tổng thống Diệm.

Thiền sư Tiêu Diêu đã bảy mươi mốt tuổi. Ông sinh năm 1982 tại làng An Truyền quận Phú Vang tỉnh Thừa Thiên. Ông xuất gia lức ba mươi tám tuổi, theo học với thiền sư Tịnh Khiết ở chùa Tường Vân. Ông thọ đại giới năm 1952 và sau đó dựng một tịnh thất tại chùa Châu Lâm để tĩnh tu. Ông từng được học Phật tại các chùa Tây Thiên và Linh Quang. Ông tự thiêu vào lúc bốn giờ sáng ngày 16.8. 1963.

Sợ chính quyền đến cướp nhục thể của thiền sư như những lần trước, gần năm ngàn người đã túc trực ngày đêm tại chùa Từ Đàm để bảo vệ và sẵn sàng ngăn chặn cảnh sát.

Cùng ngày hôm ấy, Ủy Ban Liên Phái tại chùa Xá Lợi sau khi được tin, đã gửi thông bạch tố cáo sự tàn nhẫn của chế độ trước dư luận quốc dân và thế giới. Lá thư của thiền sư Tịnh Khiết gửi tổng thống Diệm chiều hôm ấy nói đến sự ngược đãi của chính quyền đối với người phật tử " một sự ngược đãi chưa từng có trên đất nước này". Ông viết: " Chúng tôi đã đến nước không còn nghĩ đến sự kêu cầu nhân đạo và công lý; chúng tôi chỉ mong bao nhiêu tội ác của một chế độ xem dân như cỏ rác được thực hiện ngay để chúng tôi có dịp chết an hơn là sống khổ và cũng để cho chân tướng nền Cộng Hòa Nhận Vị do nhà Chí Sĩ xây dựng được phơi bày trước mắt đồng bào và thế giới". [191]

Tại Huế, linh mục Cao Văn Luận, viện trưởng Đại Học Huế bị bãi chức vì ông đã nói thẳng vào mặt những người cầm đầu chính phủ: " Các ông vô đạo. Bên Phật giáo có chính nghĩa".

Giáo Chức Đại Học Từ Chức

Các giới chức Viện Đại Học Huế trong đó có ông Lê Khắc Quyến (khoa trưởng Y Khoa), Bùi Tường Luân (Khoa trưởng Luật Khoa), Tôn Thất Hạnh (Khoa trưởng Khoa Học), Nguyễn Văn Tường (Giám đốc Học Vụ Đại Học Sư Phạm), Lê Tuyên (Giám đốc Học Vụ Văn Khoa) và ba mươi nhân viên giảng huấn của trường đại học này ra thông cáo từ chức. Đồng thời toàn thể giảng viên Viện Hán Học Huế cũng ra tuyên cáo phản đối chính quyền và tuyên bố từ bỏ chức vụ.

Các giới đều đã có mặt trong cuộc tranh đấu. Sự bất hợp tác trở nên toàn diện tại Huế, phong trào bất hợp tác bắt đầu chuyển sang Sài Gòn và các tỉnh.

Tại Huế, mọi guồng máy xã hội đều tê liệt. Ngoài lực lượng cảnh sát, lực lượng đặc biệt, công an và mật vụ, không còn ai theo lệnh chính quyền nữa. Chính quyền lâm vào một tình trạng nguy ngập đến nỗi phải chuyên chở từ Sài Gòn ra Huế trước ngày 16.8. 1963 nhiều đơn vị cảnh sát chiến đấu và lực lượng đặc biệt. Trên đường không còn một ai qua lại.

Tại Sài Gòn ngày 16.8. 1963, Ủy Ban Liên Phái gửi một bức điện tín cấp báo cho tổng thư ký Liên Hiệp quốc và cho các tổ chức Phật giáo bạn như Thái Lan, Nhật Bản, Đại Hàn, Tân Gia Ba, Tích Lan, Miến Điện, Đài Loan và Ấn Độ. Điện tín nói đến tình trạng bi thiết của Phật giáo Việt Nam và kêu gọi cấp cứu: " Chúng tôi gửi đến Thế Giới Tự Do, các tổ chức Phật giáo ngoại quốc lời kêu cứu thiết tha này và thành thật tri ân mọi sự can thiệp, nhân danh nhân quyền, để chấm dứt một sự ngược đãi đã trở thành dã man".

Trong khi đó quân đội Cộng Hòa được lệnh cắm trại 100%. Đường phố đầy cảnh sát võ trang. Dây thép gai từng đống lớn chất trên vỉa hè xung quanh các chùa.

Lễ Cầu Siêu tại Chùa Xá Lợi

Ngày 17.8. 1963, lệnh tập họp để cầu siêu cho tất cả những thiền sư đã thiêu thân vì bảo vệ Phật giáo được Ủy Ban Liên Phái truyền ra. Trên ba mươi ngàn người đã đến chùa Xá Lợi vào sáng ngày 18.8. 1963. Sau bài diễn văn đã được tuyên đọc. Đoàn Viên Sinh Viên Phật tử Sài Gòn kêu gọi quần chúng tham dự một cuộc tuyệt thực tại chỗ. Khoảng mười ngàn người hưởng ứng ngồi xuống. Chủ lực của cuộc tuyệt thực này là thanh niên thuộc các đoàn thể Sinh Viên Phật Tử, Học Sinh Phật Tử và Đoàn Thanh Niên Bảo Vệ Phật Giáo. Rất nhiều đồng bào không tuyệt thực cũng ở lại yểm trợ.

Suốt ngày hôm ấy, quần chúng thủ đô thay nhau, hết lớp này đến lớp khác, kéo đến chùa để ủng hộ cho cuộc tuyệt thực. Cảnh Sát Chiến Đấu túc trực quanh vùng để đề phòng tuyệt thực biến thành cuộc biểu tình diễn hành. Thiền sư Giác Đức lại lên máy vi âm để đàm đạo với đại chúng.

Dùng những lý luận sắc bén, ông diễn bày tính cách phi nhân của chế độ. Ông lại lên án gắt gao bà Ngô Đình Nhu về những lời nhục mạ Phật giáo của bà [192]. Sẵn thù ghét chế độ, quần chúng hoan hô ông từng chặp. Ông lên diễn đàn nhiều lần trong một ngày và giữ cho cuộc tuyệt thực luôn luôn linh động.

Từ ngã tư các đường Bà Huyện Thanh Quan và Ngô Thời Nhiệm đến đường Phan Thanh Giản, quần chúng đứng ngồi chật ních. Thế đấu tranh của quần chúng càng lúc càng mãnh liệt.

Đòn Ác Liệt Cuối Cùng của Chính Quyền

Chính quyền Ngô Đình Diệm không lùi bước. Ngày 21.8. 1963 chính quyền này đánh một đòn ác liệt cuối cùng: tất cả các ngôi chùa làm căn cứ cho cuộc tranh đấu của phật tử trên toàn quốc đều bị tấn công một lần và tất cả các vị lãnh đạo của cuộc tranh đấu, tăng ni cũng như cư sĩ, đều bị tống vào ngục tối.

Ủy Ban Liên Phái Bảo Vệ Phật Giáo tại chùa Xá Lợi được mật báo về cuộc đánh úp này vào lúc 5 giờ chiều ngày 20.8. 1963. Một buổi họp thu hẹp của Ủy Ban Liên Phái được tổ chức ngay sau đó để bàn định kế hoạch đối phó với cuộc tấn công này mà các vị lãnh đạo Phật giáo cho là lá bài chót của chế độ. Sau buổi lễ Phật vào tám giờ rưỡi tối, các phật tử đến hành lễ tại chùa Xá Lợi được yêu cầu ra về trước chín giờ thay vì ra về trước mười một giờ như thường nhật. Vào khoảng mười giờ đêm thì cảnh chùa đã trở lại yên tĩnh. Tam quan chùa và các cửa hông đều được đóng lại kỹ lưỡng. Đèn ngoài sân chùa được để sáng chứ không tắt như mọi hôm. Các tiểu ban của Ủy Ban Liên Phái vẫn im lặng làm việc. Một số thanh niên tăng ngồi canh gác sau các cổng chùa. Vào lúc mười lăm phút sau nửa đêm, Ủy Ban Liên Phái nhận được một tin nữa bằng điện thoại do một người không xưng danh tin cho biết chùa Xá Lợi sắp bị tấn công và các vị lãnh đạo Phật giáo sẽ bị bắt cóc. Tất cả tăng ni trong chùa đều im lặng niệm Phật để chờ đợi. Đúng ba mươi phút sau nữa đêm, một hồi còi ré lên phía ngoài và xe cảnh sát đổ đến vây quanh chùa. Khoảng 200 người của Lực Lượng Đặc Biệt ào tới tấn công chùa. Giây điện thoại và dây đèn bị cắt đứt. Các vị lãnh đạo cao cấp của Phật giáo lúc này đã rút lên chánh điện, bao bọc bởi chư tăng ni. Một số thanh niên tăng trấn ở cầu thang để ngăn không cho bọn người hung dữ tiến lên xâm phạm vào các bậc trưởng thượng của họ. Những cuộc đập phá đã bắt đầu. Bàn thờ thiền sư Quảng Đức bị lật đổ, các cánh cửa và hương đài bị đập phá. Một số chư tăng đánh trống và dộng chuông để báo hiệu nguy cấp cho dân cư trong khu phố. Nhiều vị khác gõ vào bất cứ thứ gì có thể tạo nên âm thanh để góp phần báo hiệu. Sau khi phá phách bên dưới xong xuôi, những người tấn công bắt đầu leo lên thượng điện. Tại đây, thanh niên tăng đã chất ghế và bàn đầy cầu thang khiến họ không tiến lên ngay được. Những người tấn công tung lựu đạn cay lên. Bị khói cay, các tăng ni ho sặc sụa, nước mắt nước mũi chảy ròng ròng. Họ dùng khăn ướt bịt mặt lại và tiếp tục liệng thêm bàn ghế xuống để chặn đường cầu thang. Thanh niên tăng cầm cự được khoảng gần một giờ rưỡi thì kiệt lực. Nhiều vị ngã ra bất tỉnh. Lựu đạn cay ném lên chánh điện nhiều quá khiến không còn không khí để thở. Áo quần họ cháy sém. Những người tấn công đã lên tới chánh điện, dùng súng và lưỡi lê dồn tất cả tăng ni vào một góc. Họ còng tay từng người rồi dẫn ra trước sân thượng điện. Những ai kháng cự đều bị đánh đập không nương tay. Những người mệt mỏi không đi nhanh đều bị họ tống báng súng vào lưng. Nhiều tăng ni mặt mày bị dập, máu tuôn ướt áo.

Trong khi đó, một số trong những người tấn công đi lùng soát các phòng ốc khác trong chùa. Họ phá cửa một căn phòng khóa kín trên tăng xá và tìm thấy gần mười vị thiền sư đang tĩnh tọa. Đại lão thiền sư Tịnh Khiết có mặt trong số người này. Ông bị những người tấn công xô ngã sấp và bị một vết thương nơi mắt trái.

Trong lúc cuộc đàn áp đang diễn ra trên thượng điện một số tăng sĩ ở bên dưới tìm cách leo lên bức tường sau chùa Xá Lợi để thoát ra bên ngoài. Bốn vị trong số đó bị bắn rơi lại dưới chân tường. Hai vị trèo thoát được sang địa phận của cơ quan USOM [193] của Hoa Kỳ và xin tỵ nạn ở đây.

Ngót hai trăm năm mươi vị tăng ni bị bắt. Những người tấn công được lệnh áp giải các thiền sư Tịnh Khiết, Tâm Châu, Thiện Minh, Quảng Độ, Giác Đức và các vị quan trọng khác trong Ủy Ban Liên Phái đi trước. Các vị tăng ni khác lần lượt áp giải ra xe. Năm chiếc xe cam nhông lớn chất đầy các vị tăng ni, người thì bị thương, người còn bất tỉnh, rời chùa Xá Lợi. Cuộc tấn công chùa chấm dứt vào lúc 2 giờ 15' sáng ngày 21.8. 1963.

Chùa Xá Lợi bị phá tang hoang. Tượng Phật Thích Ca tại Chánh Điện cũng bị xâm phạm. Những người tấn công đã móc mắt tượng Phật để chiếm lấy hai hạt kim cương trong hai mắt tượng.

Trong khi chùa Xá Lợi ở Sài Gòn bị tấn công thì trong toàn lãnh thổ Việt Nam các chùa lớn làm căn cứ cho cuộc tranh đấu của Phật giáo cũng đều bị tấn công nhất loạt. Cuộc tấn công chùa Từ Đàm ở Huế gặp sức kháng cự của khoảng năm ngàn phật tử trong chùa, đã phải kéo dài từ một giờ khuya tới tám giờ sáng. Lực lượng tấn công là hai ngàn rưỡi, tất cả đều thuộc Lực Lượng Đặc Biệt. Các chùa Diệu Đế, Linh Quang, Ấn Quang, Giác Minh, Từ Quang, Báo Quốc và các chùa hội quán các tỉnh hội Phật giáo trong nước đều bị đánh úp cùng một ngày một giờ, khắp nơi, tăng sĩ vác đều bị đánh đập và bắt trói trước khi dẫn đi. Số lượng những vị tăng sĩ và cư sĩ toàn quốc bị bắt nhốt đêm đó, theo tài liệu của chính quyền là 1.400 vị, nhưng có thể cao hơn nhiều. Tài liệu mật của Ngũ Giác Đài [194] về cuộc chiến tại Việt Nam cũng nói đến 1.400 vị bị bắt trong đêm đó.

Theo sách Công Cuộc Tranh Đấu Của Phật giáo Việt Nam của Đuốc Tuệ, ngoài số tăng ni và cư sĩ lãnh đạo cuộc tranh đấu bắt vào đêm 20.8. 1963, chính quyền đã cho người đi bắt thêm khoản hai ngàn người khác tại tư gia của họ trong đêm đó và những ngày kế tiếp. Bác sĩ Lê Khắc Quyến, khoa trưởng Y Khoa Huế và thi sĩ Vũ Hoàng Chương tác giả bài Lửa Từ Bi cũng bị bắt giam trong dịp này. Trong số những người bị bắt sau này, có nhiều giáo sư, luật sư và sinh viên nhất là ở Sài Gòn và Huế. Tất cả các nhân viên của Ban Chấp Hành Đoàn Sinh Viên Phật Tử Sài Gòn và Huế cũng đều bị bắt tại tư gia của họ.

Sáng tinh sương ngày 21.8. 1963 trên toàn lãnh thổ Việt Nam Công Hòa, sắc lệnh thiết quân luật đã được dán đầy trên thành phố. Xe phóng thanh của chính quyền chạy khắp phố phường và thôn xã để loan tin " chính phủ đã diệt xong bọn phản động". Truyền đơn và hiệu triệu của chính quyền bay đầy đường.

Các chùa chiền trong toàn quốc hoang tàn và vắng lạnh đến não nùng. Một sự im lặng nặng nề và tang tóc bao trùm lên đời sống của toàn dân chúng. Tất cả các vị lãnh đạo Phật giáo đều đã bị bắt. Sóng gió do phong trào phật tử gây ra hình như không còn nữa. Nhưng sóng gió bắt đầu nổi dậy trong lòng mọi người. Những đợt sóng ngầm vĩ đại trong lòng đại dương không còn ai ngăn chặn và không có cách nào ngăn chặn được nữa. Đêm 20.8. 1963 chính quyền của tổng thống Diệm đã chọn cho chính mình một tuyệt lộ.

(*) Sách Phật Giáo Đấu Tranh do Quốc Oai biên soạn (Tấn Sanh, 1963) có in danh sách 21 vị tăn ni bị cảnh sát đã thương trầm trọng ngày 17.7. 1963. Theo Quốc Oai, tất cả các vị tăng ni trong cuộc biểu tình ngày 17.7. 1963 đều bị đánh đập, không nhiều thì ít. Cảnh sát xé nát áo nhiều người. Có vị bị thương máu me đầy người.

[184]. Bản kê khai một số hành động vi phạm Thông Cáo Chung Công Cuộc Tranh Đấu Của Phật Giáo Việt Nam. Quốc Tuệ, trang 276-278.

[185]. Phật Giáo Tranh Đấu. Quốc Oai, trang 135-140.

[186]. Sách đã dẫn, trang 137-140

[187]. Một tháng sau, trung tá Trần Thanh Chiêu được công khai tuyên dương công trạng và được gắn Trung Dũng Bội Tinh (Công Cuộc Tranh Đấu Của Phật Giáo Việt Nam. Quốc Tuệ, trang 231).

[188]. Sách đã dẫn, trang 237-239.

[189]. Sách vừa dẫn, trang 318-319.

[190]. Sách vừa dẫn, trang 278-291

[191]. Công Cuộc Tranh Đấu Của Phật giáo Việt Nam. Quốc Tuệ, trang 362.

[192]. Bà Ngô Đình Nhu đã từng gọi hành động tự thiêu của các thiền sư là " nướng chả" và đã từng tuyên bố công khai với báo chí trong nước và ngoại quốc là các vị tăng càng tự thiêu càng nhiều thì bà càng vỗ tay hoan hô.

[193]. U. S. O. M. là United State Operation Mission.

[194]. The Pentagone Papers do nhật báo The New York Times xuất bản năm 1971, New York.

Chương 40: Chính quyền Ngô Đình Diệm sụp đổ

Sinh Viên và Học Sinh Đứng Dậy

Sáng ngày 21.8. 1963, sau khi đánh úp các chùa trong toàn quốc, tổng thống Ngô Đình Diệm triệu tập nội các và báo tin là quân luật đã được thiết lập trên toàn lãnh thổ vì Cộng quân đã xâm nhập vào các châu thành thủ đô Sài Gòn. Ông cũng cho các vị bộ trưởng hay về việc đánh chiếm các chùa và bắt giữ " bọn tăng ni làm loạn".

Bộ trưởng Ngoại giao Vũ Văn Mẫu đập bàn lên tiếng phản đối hành động dã man của chính quyền. Ông bỏ buổi họp ra về, cạo đầu để bày tỏ lập trường mình và gửi thư từ chức bộ trưởng bộ Ngoại Giao. Rồi ông bôn ba tìm các vị khoa trưởng và các vị giáo sư đại học đồng nghiệp cũ của ông, vận động thành lập Phong trào Trí Thức Chống Độc Tài. Hành động quả cảm của ông Vũ Văn Mẫu đã châm ngòi cho sinh viên và học sinh bùng cháy trong toàn quốc. Sinh viên Trung Tâm Kỹ Thuật Phú Thọ bãi khóa ngay trong buổi chiều 21.8. 1963. Giáo sư Lê Sĩ Ngạc của Trung Tâm đứng lên tán đồng lập trường của sinh viên và lên án chính sách tàn bạo của chính quyền.

Chiều ngày 22.8. 1963 khoa trưởng Y Khoa Sài Gòn là bác sĩ Phạm Biểu Tâm gửi đơn từ chức. Ông bị bắt giam và ngày hôm sau 23.8. 1963, nghe tin ông bị bắt, tất cả sinh viên Y Khoa kéo nhau đến trường. Họ bàn tính kế hoạch chia nhau từng nhóm nhỏ đi thuyết phục các vị khoa trưởng và giáo sư các khoa từ chức. Đồng thời họ bàn luận kế hoạch vận động thành lập một Ủy Ban Chỉ Đạo Sinh Viên Liên Khoa. Chiều hôm ấy Ủy ban này được thành lập, do sinh viên Tô Lai Chánh đứng đầu làm chủ tịch. Ủy ban gồm có mười tám sinh viên. Đại diện cho Dược Khoa có cô Lê Thị Hạnh; Y Khoa: Đường Thiệu Đồng; Văn Khoa: Lâm Tường Vũ; Kiến Trúc: Nguyễn Hữu Đồng; Công Chánh: Nguyễn Thanh; Sư Phạm: Nguyễn Văn Vinh; Luật Khoa: Tô Lai Chánh.: Ủy Ban Chỉ Đạo Sinh Viên Liên Khoa phát động phong trào bãi khóa: sinh viên các trường Y Khoa, Luật Khoa, Dược Khoa, Mỹ Thuật v.v... theo gót sinh viên Trung Tâm Kỹ Thuật Phú Thọ lần lượt bãi khóa. Trong thời gian vài tuần lễ, phong trào bãi khóa lan tới tất cả các cấp trung học toàn quốc.

Sáng ngày 24.8. 1963 trên ba ngàn sinh viên và học sinh tụ tập tại trường Luật Khoa Sài Gòn để tiếp giáo sư Vũ Văn Mẫu. Họ vây quanh ông Mẫu, hoan hô ông vang dội. Đồng thời Ủy Ban Chỉ Đạo tung ra một bản tuyên ngôn mà họ đã biểu quyết ngày hôm qua, 23.8. 1963, yêu cầu chính quyền:

1- Thực sự tôn trọng và bảo vệ tự do tín ngưỡng.

2- Trả tự do cho tăng ni và tín đồ Phật giáo, sinh viên, học sinh và giáo sư hiện giam giữ.

3- Chấm dứt tình trạng khủng bố, bắt bớ hành hạ tín đồ Phật giáo.

4- Giải tỏa chùa chiền, ban bố tự do ngôn luận.

Bản tuyên ngôn kết thúc bằng những câu sau đây: " Sinh viên và học sinh Việt Nam nguyện đem mồ hôi và xương máu để tranh đấu cho bốn nguyện vọng khẩn thiết trên. Đồng bào hãy sát cánh cùng chúng tôi sẵn sàng hy sinh cho tự do và đòi được quyền phụng sự Tổ Quốc".

Dưới bản tuyên ngôn, danh từ Ủy Ban Chỉ Đạo Sinh Viên Liên Khoa được đổi thành Ban Chỉ Đạo Sinh Viên Và Học Sinh.

Chỉ trong vòng ba hôm sau ngày đánh úp các chùa, phong trào sinh viên và học sinh đã làm rung động thủ đô Sài Gòn.

Ngày 25.8. 1963 ba trăm sinh viên học sinh tổ chức biểu tình tại Công trường Diên Hồng phía trước chợ Bến Thành. Cuộc biểu tình này được tổ chức một cách tài tình bởi vì trong tình trạng giới nghiêm, khắp nơi trong thủ đô đều có các đơn vị võ trang canh gác, nhất là tại trung tâm Sài Gòn. Từng nhóm nhỏ sinh viên và học sinh đã do nhiều ngã đường đi tới: vào khoảng mươi giờ sáng đột nhiên biểu ngữ được tung ra trước chợ Bến Thành và cuộc biểu tình thành hình. Các trung đội Cảnh Sát Chiến Đấu gần đó được tin liền kéo tới đàn áp. Cảnh sát bắn cả vào đám biểu tình. Một em nữ sinh tên Quách Thị Trang bị trúng đạn tử thương [195]. Một số sinh viên trốn thoát được. Một số bị thương. Khoảng 200 người bị bắt giữ. Tử thi Quách Thị Trang bị mang đi mất. Ngay chiều hôm đó chính quyền đô thành ra thông cáo rằng các lực lượng an ninh đã được lệnh nổ súng vào bất cứ đám đông nào tụ họp ngoài công lộ mà không xin phép trước.

Sau cuộc biểu tình ngày 24.8. 1963, sinh viên và học sinh đã trở thành đối tượng khủng bố và đàn áp của chính quyền. Các phân khoa đại học và các trường trung học lớn tại Sài Gòn đều được giây thép gai và những hàng rào cảnh sát để gác. Để đáp lại biện pháp này, sinh viên và học sinh tổ chức bãi khóa. Họ còn vận động với các giáo sư của họ gửi thư từ chức.

Ngày 7.9. 1963, học sinh các trường trung học công lập Gia Long, Trưng Vương và Võ Trường Toản tổ chức mít tinh bãi khóa ngay tại sân trường của họ. Họ không vào lớp mà kê bàn tại ngoài sân để đứng lên diễn thuyết, tố cáo tội ác của chế độ. Biểu ngữ được họ viết lên trên các bức tường hoặc trên những tấm bia lớn mà họ giăng lên khắp nơi.

Học sinh các trường Trưng Vương và Võ Trường Toản định tổ chức biểu tình diễn hành, nhưng vừa ra khỏi cổng trường họ liền bị cảnh sát đàn áp. Cuộc xung đột tại cổng trường trung học Chu Văn An là một trường nam sinh, nổi tiếng là tranh đấu ác liệt nhất với cảnh sát [196]. Ta cũng nên nhớ là ba trường đi tiên phong cho phong trào bãi khóa và tranh đấu của học sinh có tới hai trường nữ trung học: đó là Trưng Vương và Gia Long.

Số học sinh các trường trung học tại Sài Gòn bị bắt giữ lên tới hai ngàn. Tại các tỉnh, học sinh các trường công lập và tư thục cũng đứng lên tranh đấu tương tự.

Trong lúc đó, trên đài phát thanh Sài Gòn, chính quyền kêu gọi phụ huynh học sinh kiểm soát con cái mình đừng cho chúng " mắc mưu Cộng sản". Ông Phan Văn Tạo, tổng giám đốc Thông Tin mở cuộc họp báo đưa hai thiếu nhi 15 và 16 tuổi để hai em này tự nhận là Cộng Sản xúi dục đồng bạn đi biểu tình. Cuộc họp báo này không chinh phục được ai bởi vì trong thâm tâm các bậc phụ huynh đều biết vì lý do gì mà con cái

mình tham dự vào cuộc tranh đấu. Dưới sự đàn áp của bạo quyền, đất nước mang một bộ mặt rách nát, tả tơi. Vấn đề không còn là vấn đề thành bại của cuộc tranh đấu Phật giáo. Vấn đề là vấn đề sinh mệnh và thể diện của cả một dân tộc. Một bầu không khí u uất nặng trĩu đè nặng lên cả trên một đất nước. Không những dân chúng mà đến quân đội và nhiều thành phần trong lực lượng chính quyền và cảnh sát cũng cảm thấy áp lực nặng nề và u uất đó.

Phật Giáo Thuần Túy

Liền ngay sau khi tấn công các chùa trong toàn quốc, chính quyền đưa ra một tổ chức là Ủy Ban Liên Hiệp Phật Giáo Thuần Túy. Người chủ chốt này là thiền sư Nhật Minh ngày trước đã từng là học viên của một khóa tu nghiệp cho các vị trú trì được Giáo Hội Tăng Già Việt Nam tổ chức tại chùa Tuyền Lâm ở Chợ Lớn. Mục đích của Ủy Ban Liên Hiệp Phật Giáo Thuần Túy là tạo ra một hình ảnh Phật giáo không chống đối chính quyền và được sống an lành trong sự che chở của chính quyền. Vì thiền sư Nhật Minh không có một khuôn mặt có kích thước lớn nên chính quyền, qua trung gian của một vài người phật tử thân chính quyền như bà Võ Văn Vinh và ông Đoàn Trung Còn, đã tìm cách thuyết phục được thiền sư Thiện Hòa đứng tên vào Ủy Ban. Hứa hẹn rằng Ủy Ban sẽ có uy lực can thiệp để chính quyền thả tự do cho toàn thể tăng ni và cư sĩ đang bị bắt giam. Nóng lòng về việc " giải cứu chư tăng" thiền sư Thiện Hòa nhận lời và sau đó chính quyền đã phóng thích một số tăng ni và phật tử mà họ cho là vô hại và không có tính cách chủ chốt trong cuộc tranh đấu. Việc chấp thuận để tên mình trong Ủy Ban Liên Hiệp Phật Giáo Thuần Túy có lẽ là vết tì duy nhất trong cuộc đời hành đạo của thiền sư Thiện Hòa. Ta cũng nên biết là trong thời gian này tất cả những đạo lữ và cố vấn của thiền sư Thiện Hòa đều đang bị chính quyền giam giữ. Tuy chính quyền đã để cho đại lão thiền sư Tịnh Khiết về chùa Ấn Quang, nhưng tất cả các thiền sư phụ tá cho người đều còn bị giam cầm.

Ngọn Lửa Quảng Hương

Trong khi ấy, cuộc tranh đấu của các giới vẫn được tiếp tục. Các cuộc biểu tình của thanh niên và phụ nữ tổ chức vào ngày cuối của tháng Chín tại Sài Gòn chứng tỏ rằng cuộc tranh đấu vẫn còn được tiếp tục.

Vào giữa trưa ngày 5.10.1963, thiền sư Quảng Hương châm lửa tự thiêu trước tại chợ Bến Thành, để lại một huyết thư cảnh giác tổng thống Ngô Đình Diệm.

Ngọn lửa Quảng Hương chứng tỏ cho thế giới thấy rằng vấn đề Việt Nam vẫn còn đó nguyên vẹn, và đồng thời vô hiệu hóa tất cả những hình thái giả trang của chính quyền. Những giả trang nhằm đánh lừa dư luận quốc tế, gây cảm tưởng là cuộc tranh đấu của Phật giáo đồ tại Việt Nam đã kết liễu.

Thiền sư Quảng Hương năm ấy ba mươi bảy tuổi, tên đời là Nguyễn Ngọc Kỳ; ông sinh năm 1926 tại Phú Yên. Ông xuất gia năm 1943, thọ đại giới năm 1949 rồi trú trì chùa Liễu Sơn. Năm 1950 ông vào thụ huấn Phật viện Nha Trang và đến năm 1959 được cử làm giảng sư tại tỉnh hội Phật Giáo Ban Mê Thuột. Ông hành đạo tại đây cho tới ngày ông vào châm lửa tự thiêu tại chợ Bến Thành ở Sài Gòn.

Phái Đoàn Điều Tra Liên Hiệp Quốc Tới Sài Gòn

Sáng ngày 7.1. 1963 tại Nữu Ước, Đại Hội Đồng Liên Hiệp Quốc mở một cuộc họp về tình hình Việt Nam. Cũng vào sáng hôm đó, tại Trung Tâm Tôn Giáo (Church Center for the United Nations) trong Carnegie Hall, gần bên phòng của đại hội, thiền sư Nhất Hạnh họp báo nhân danh Ủy Ban Liên Phái Bảo Vệ Phật Giáo để nói rõ về nhu cầu gửi một phái đoàn sang điều tra về tình trạng nhân quyền bị vị phạm tại Việt Nam. Sau cuộc họp báo, ông bắt đầu một cuộc nhịn ăn. Cuộc nhịn ăn này được kéo dài tới ngày

12.10.1963.

Một phái đoàn 7 người được Đại Hội Đồng Liên Hiệp Quốc cử do ông Abdul Rahman Pazhawak đại diện A Phú Hãn cầm đầu, có nhiệm vụ qua Việt Nam điều tra tình trạng chính quyền và Phật giáo. Trước khi lên đường, phái đoàn đã được thiền sư Nhất Hạnh chỉ dẫn sơ lược về những phương pháp để có thể thu nhập được những sự kiện chính xác về tình trạng Việt Nam và qua mắt được những giả trang của chính quyền Sài Gòn [197]. Phái đoàn rời Nữu Ước vào ngày 21.10.1963 và tới phi cảng Tân Sơn Nhất vào nửa đêm rạng ngày 24.10.1963.

Tại Sài Gòn, tổ chức bí mật của Ủy Ban Liên Phái Bảo Vệ Phật Giáo tìm mọi cách để liên lạc với Phái Đoàn. Ủy Ban đã tìm cách đưa được vào cho ông trưởng đoàn một lá thư của đại lão thiền sư Tịnh Khiết ngay hôm đầu tiên phái đoàn tới cư trú tại khách sạn Hoàn Mỹ, dù khách sạn đã được công an và mật vụ canh gác một cách nghiêm mật. Ngày 27.10.1963, phái đoàn tuyên bố đi điều tra tại Thủ Đức nhưng đã bất ngờ tới chùa Ấn Quang để tiếp xúc với thiền sư Tịnh Khiết. Trong cuộc tiếp xúc này, phái đoàn đã yêu cầu tất cả mọi người ra khỏi phòng họp và chỉ để thiền sư một mình tiếp xúc với phái đoàn.

Ngọn Lửa Thiện Mỹ

Đúng vào mười giờ sáng hôm ấy, thiền sư Thiện Mỹ châm lửa tự thiêu trước nhà thờ Đức Bà tại Sài Gòn. Thiền sư Thiện Mỹ tên đời là Hoàng Miều sinh năm 1940 tại Bình Định. Ông xuất gia từ hồi bé thơ, thọ giới sa di năm mười sáu tuổi và thọ đại giới năm hai mươi tuổi. Ông từ Đà Lạt vào Sài Gòn vào giữa tháng mười năm 1963 và cư trú tại chùa Vạn Thọ. Ông đã định tự thiêu tại chùa Ấn Quang trước đó nhưng sau vì cảnh sát và mật vụ biết trước nên ông lại thôi.

Ông châm lửa tự đốt mình vào lúc 10 giờ 30 sáng ngày chủ nhật 7.10.1963 ngay tại trước nhà thờ Đức Bà nên lúc phát giác ngọn lửa, nhiều đồng bào Công giáo đã từ trong nhà thờ chạy ra chứng kiến. Những phật tử đi ngang cũng đã bao quanh lại. Hoảng hốt họ không biết làm gì nên dùng nón để quạt lửa, nhưng càng quạt thì ngọn lửa càng lớn. Một số ký giả ngoại quốc có lẽ vì được thông báo trước đã tìm tới để chứng kiến cảnh tượng. Phim và máy hình của họ đã bị cảnh sát giật đi. Cảnh sát chạy tìm được một cái mền đem phủ lên người thiền sư Thiện Mỹ. Cái mền bốc cháy. Thấy thế cảnh sát liên giật mền và kéo ngã vị thiền sư đang tự thiêu. Thiền sư Thiện Mỹ gượng ngồi trở lại trong tư thế kiết già. Thoáng thấy những người chung quanh đang dập đầu đảnh lễ, ông chắp hai tay vái họ và cố ngồi vững chãi giữa ngọn lửa hồng. Mười phút sau, ông ngã ra. Lúc ấy xe cứu hỏa mới ào tới xịt nước. Lúc bốn người trong Phái Đoàn Điều Tra của Liên Hiệp Quốc tới được thì xe cứu hỏa vẫn còn xịt nước để xóa bỏ những dấu tích của vụ tự thiêu; trong khi đó đồng bào đang tụ họp lại thành một cuộc biểu tình.

Thiền sư Thiện Mỹ có để lại bốn bức thư: một cho tổng thống Ngô Đình Diệm, một cho thiền sư Tịnh Khiết, một cho ông U Thant và một cho Phật giáo đồ.

Ngọn lửa tự thiêu và Thích Thiện Mỹ là ngọn lửa cuối cùng làm sụp đổ bạo quyền.

Cuộc Đảo Chính Ngày 1.11.1963

Phái đoàn Liên Hiệp Quốc chưa hoàn tất được việc điều tra thì ngày 1.11.1963 một cuộc đảo chính đã xảy ra ở Sài Gòn: Quân đội Việt Nam Công Hòa đã đứng dậy lật độ chính quyền Ngô Đình Diệm.

Cuộc đảo chính này được chuẩn bị từ cuối tháng Bảy nhưng mãi đến đầu tháng Mười một mới thực hiện được bởi các tướng lãnh trong quân đội đã gặp nhiều khó khăn.

Chính quyền Ngô Đình Diệm biết rằng lòng dân căm phẫn cho nên đã chuẩn bị thật kỹ lưỡng để ngăn ngừa những âm mưu đảo chính.

Trước hết, chính quyền ra lệnh thuyên chuyển các tướng lãnh tư lệnh các Vùng Chiến Thuật. Tướng Tôn Thất Đính từ Vùng Hai được đem về Vùng Ba. Tướng Huỳnh Văn Cao về Vùng Bốn. Tướng Nguyễn Khánh về Vùng Hai. Tướng Đỗ Cao Trí về Vùng Một. Những tướng bị nghi ngờ thì được triệu về Sài Gòn giữ những chức vụ không có quân trong tay. Tướng Trần Văn Đôn làm cố vấn quân sự cho Phủ Tổng Thống. Tướng Dương Văn Minh cũng vậy. Hai lực lượng hùng hậu nhất mà chính quyền tin cậy là Lực Lượng Đặc Biệt do trung tá Lê Quang Tung làm tư lệnh và Lữ Đoàn Liên Minh Phòng Vệ Tổng Thống Phủ mà chủ lực đóng tại thành Cộng Hòa, Dinh Gia Long, nơi cư ngụ của tổng thống và cố vấn, cũng được bố phòng rất chặt chẽ và có đủ sức chống lại chiến xa của quân đảo chính ít nhất là trong mười hai giờ.

Vai Trò của Những Cấp Chỉ Huy Trẻ trong Quân Đội

Những vị tướng lãnh đầu tiên nghĩ đến chuyện đảo chính là Trần Văn Đôn, Lê Văn Kim và Dương Văn Minh. Nhóm tướng lãnh này chuẩn bị cuộc đảo chính rất kỹ lưỡng, có thể nói là chậm chạp nữa. Áp lực trong quần chúng và trong quân đội rất lớn, những các tướng vì sợ thất bại như những lần đảo chính trước nên đã chần chừ rất nhiều. Một mặt họ muốn Hoa Kỳ cam kết là không xen vào phá hoại chương trình của họ, một mặt họ lại không tin lời cam kết của Hoa Kỳ, sợ Hoa Kỳ phản bội vào giờ chót.

Nên biết rằng lúc này dư luận thế giới và dư luận dân chúng Hoa Kỳ đã nổi lên chống chế độ Ngô Đình Diệm kịch liệt và Hoa Thịnh Đốn đã hết hy vọng làm áp lực được cho chính quyền Ngô Đình Diệm thực thi bản Thông Cáo Chung hoặc trục xuất hai vợ chồng ông cố vấn Ngô Đình Nhu ra khỏi chính quyền. Theo tài liệu mật Ngũ Giác Đài, Hoa Kỳ có ý muốn ủng hộ một cuộc đảo chính tại Sài Gòn để diệt trừ ông Ngô Đình Nhu. Cũng theo tài liệu này, tình báo C. I. A. báo cáo có ít ra là mười nhóm âm mưu đảo chính. Chính những nhóm tướng tá trẻ trong quân đội đã làm áp lực cho các tướng lãnh cấp cao ngồi lại với nhau để nói chuyện lật đổ chính quyền. Các nhóm tướng trẻ này thấy các tướng lãnh cấp cao chần chờ lâu quá nên đã tự động sắp xếp kế hoạch cấp tốc và liều lĩnh để mau đạt được mục đích. Tướng Dương Văn Minh cầm đầu cuộc đảo chính đã chần chừ khá lâu trong thời gian từ giữa tháng Chín đến đầu tháng Mười, một phần vi nghi kỵ Hoa Kỳ, một phần vị sợ cuộc chính biến sẽ làm đổ máu nhiều quá. Sự hình thành của những nhóm đảo chính trẻ đã thúc đẩy các tướng lãnh rất mạnh [198].

Các Tướng Lãnh Ngờ Vực Hoa Kỳ

Từ sau ngày chính quyền càn quét các chùa, đại sứ Henri Cobot Lodge can thiệp để đài Tiếng Nói Hoa Kỳ (V. O. A.) cải chính tin đã loan báo rằng quân đội Việt Nam Cộng Hòa đã tham dự vào việc càn quét chùa chiền 20.8. 1963 như chính quyền ông Diệm đã phao vu.

Tướng Dương Văn Minh lại còn yêu cầu Hoa Kỳ tuyên bố ngưng viện trợ chính quyền Ngô Đình Diệm để tỏ thiện chí sẽ không phá hoại âm mưu đảo chính. Cũng vì vậy từ hồi tháng Tám. Hoa Thịnh Đốn đã bí mật cho phép đại sứ Lodge tuyên bố cắt viện trợ cho chính phủ Diệm bất cứ lúc nào mà ông đại sứ thấy cần thiết. Lực Lượng Đặc Biệt mà ông Diệm đã sử dụng để càn quét chùa chiền đêm 20.8. 1963 cũng được cắt viện trợ từ cuối tháng này. Lực lượng này được Hoa Kỳ trang bị rất tối tân. Sự cắt đứt viện trợ cho chính quyền Ngô Đình Diệm được thực hiện dần dần bắt đầu từ tháng Mười.

Như vậy đài V. O. A. đã cải chính tin quân đội có tham dự vào việc càn quét chùa chiền và chính quyền Hoa Kỳ đã tuyên bố ngưng viện trợ cho chính phủ Diệm. Tuy vậy các tướng lãnh vẫn còn nghi ngờ là tướng Paul Harkins của Hoa Kỳ và ông Jonh Richardso, giám đốc tình báo C. I. A. sẽ tìm cách phá hoại cuộc

đảo chính. Tướng Harkins, ông Richardson và ông đại sứ Nolting đều được coi như là những người có cảm tình với ông Ngô Đình Diệm.

Các tướng lãnh chủ mưu trong cuộc cách mạng vì sự nghi ngờ ấy đã không tiết lộ cho Hoa Kỳ biết chiến lược của họ.

Tiến Trình của Đảo Chính

Tướng Trần Văn Đôn đã có công thuyết phục các tướng Tôn Thất Đính tham dự vào công cuộc lật đổ chính quyền. Tướng Đính lúc này thực sự có binh quyền trong tay: ông vừa làm tư lệnh Vùng Ba vừa chỉ huy quân sự thủ đô. Ông được ông Ngô Đình Nhu tin cẩn.

Theo tài liệu của Ngũ Giác Đài, ông Ngô Đình Nhu đã nghe phong phanh về cuộc đảo chính và có với tướng Đính vào để nhờ giăng một cái bẫy đảo chính giả với mục đích tiêu diệt những tướng tá muốn đảo chính. Tướng Đính đã về thuật lại với các đồng chí của mình. Các tướng vẫn lo ngại một số đơn vị quân đội còn trung thành với ông Diệm nên đã đưa những đơn vị này đi hành quân ở những vùng khá xa Sài Gòn để các đơn vị này không kịp về cứu ứng trong ngày có cách mạng.

Họ còn tổ chức hai chiến dịch Phi Hỏa và Hắc Dịch tại miền Tây và cho tướng Đính vào thuyết phục tổng thống Diệm cho bớt một số binh sĩ thuộc Lữ Đoàn Phòng Vệ Tổng Thống Phủ và thuộc Lực Lượng Đặc Biệt tham gia [199]. Ông lại còn thuyết phục để sư đoàn 7 đóng ở Mỹ Tho được sát nhập vào quân đoàn Vùng Ba Chiến Thuật do ông làm tư lệnh.

Nữa đêm rạng ngày 31.10.1963, tướng Đính hạ lệnh cấm trại toàn thể quân đoàn Vùng Ba Chiến Thuật. Rồi ông ủy đại tá Nguyễn Hữu Có xuống Mỹ Tho đoạt quyền tư lệnh Sư Đoàn 7. Sau đó đại tá Nguyễn Hữu Có đem một đơn vị tới bắc Mỹ Thuận tịch thu hết tất cả tàu bè để cản đường về thủ đô của bất cứ đơn vị nào của quân đoàn Vùng Bốn Chiến Thuật. Như vậy là Sư Đoàn 7, một sư đoàn đã từng góp phần lớn trong việc đàn áp cuộc đảo chính ngày 11.11.1960 đã được trấn ngự.

Các tướng lãnh đã chặn ba nẻo chính có thể tiến quân về thủ đô: con đường từ Lục Tỉnh về thì do đại tá Nguyễn Hữu Có án ngữ tại Phú Lâm. Con đường miền Tây có thiếu tướng Mai Hữu Xuân với quân lực Trung Tâm Huấn Luyện Quang Trung. Con đường từ miền Bắc có đại tá Vĩnh Lộc với chiến đoàn Vạn Kiếp. Các tướng này vừa có nhiệm vụ cản đường những đạo quân từ xa kéo về " cứu giá" vừa có nhiệm vụ bao vây và tiến đánh các lực lượng phòng thủ của chính quyền.

Sáng 1.11.1963, trung tướng Trần Văn Đôn triệu tập cấp chỉ huy của một số đơn vị quân đội đồn trú tại Sài Gòn và các vùng phụ cận, những vị từ cấp Úy đến cấp Tá mà ông nghi có thể còn trung thành với chế độ. Về tới Tổng Tham Mưu, các vị nầy bị tướng Đôn cầm chân để cho quân lính của họ trở thành " rắn không đầu". Cũng vào sáng hôm ấy, nhiều đơn vị trong đó có chiến đoàn Thủy Quân Lục Chiến đã được âm thầm di chuyển về tới tận thủ đô.

Đại sứ Henri Cabot Lodge giờ này vẫn chưa hay biết gì về cuộc đảo chính. Vào hồi mười giờ sáng, ông đưa đô đốc Harry Felt vào dinh Gia Long để ông này từ biệt tổng thống Diệm về nước.

Trưa hôm ấy, tướng Đôn cũng mời tất cả các tướng lãnh đến dùng cơm tại trụ sở Tổng Tham Mưu. Trong bữa cơm, ông Dương Văn Minh đứng dậy đề nghị tất cả tướng lãnh tham dự vào cuộc lật đổ bạo quyền. Hầu hết đều vỗ tay hưởng ứng nồng nhiệt. Đại tá Lê Quang Tung, tư lệnh Lực Lượng Đặc Biệt đứng dậy phản đối bỏ về. Ông bị bắt ngay sau khi ra khỏi nơi đó.

Vào lúc 1 giờ 30 chiều hôm đó, tiếng súng Cách Mạng đầu tiên nổ. Thiếu tướng Mai Hữu Xuân chế ngự ngay được đơn vị của Lực Lượng Đặc Biệt đóng tại Tân Sơn Nhất. Theo xa lộ Biên Hòa, các đơn vị của chiến đoàn Vạn Kiếp và Thủy Quân Lục Chiến rầm rộ tiến về thủ đô, chiếm Đài Phát Thanh, Tổng Nha Cảnh Sát, Ty Cảnh Sát Đô Thành và Nha Viễn Thông của Bộ Nội Vụ. Thành Cộng Hòa, nơi đồn trú của Lữ Đoàn Liên Minh Phòng Vệ Tổng Thống Phủ, cũng tức thời bị vây hãm.

Đài Phát Thanh được quân Cách Mạng chiếm vào lúc 1 giờ 45' đài bắt đầu phát thanh tiếng nói của Hội Đồng Quân Nhân Cách Mạng. Hội Đồng Cách Mạng kêu gọi tổng thống Ngô Đình Diệm từ chức. Các tướng lãnh ra điều kiện là nếu ra hàng, hai ông Diệm và Nhu sẽ được bảo đảm tính mạng và đưa ra ngoại quốc. Cố vấn Ngô Đình Nhu cho mời các tướng vào dinh thương thuyết, nhưng lời mời bị các tướng bác bỏ.

Từ trong thành Cộng Hòa, Lữ Đoàn Phòng Vệ Tổng Thống Phủ dùng đại bác và đại liên chống trả. Họ có tới bốn mươi xe thiết giáp. Cuộc tấn công thành Cộng Hòa khởi sự từ 5 giờ 55 chiều, đến 7 giờ, lực lượng này đầu hàng.

Chiếc Hầm Bí Mật Dưới Dinh Gia Long

Tại dinh Gia Long, tổng thống Diệm được tin báo về cuộc đảo chính vào lúc 12 giờ 10'. Lập tức tổng thống và ông cố vấn xuống ngồi dưới chiếc hầm bí mật đào dưới dinh Gia Long. Hầm này được hoàn thành ngày 28.10.1963, có phòng ngủ, phòng tắm và phòng khách cho tổng thống và ông cố vấn, và có địa đạo dẫn ra ngoài dinh. Tổng thống Diệm ra lệnh cho các sĩ quan cận vệ liên lạc với các tướng Trần Thiện Khiêm, Tôn Thất Đính đến cứu ứng. Ông lại cho liên lạc với tòa đại biểu chính phủ ở Huế bằng đường vô tuyến đặc biệt của phủ Tổng Thống. Các sĩ quan cận vệ không liên lạc được với các tướng Khiêm và Đính, song tổng thống vẫn hy vọng vào những tướng lãnh trung thành của mình. Mãi đến lúc 4 giờ chiều, khi đài phát thanh Sài Gòn đọc tên các vị tướng lãnh trong Hội Đồng Tướng Lãnh với giọng nói của từng vị ông mới biết là không còn hy vọng được ở những người này.

Nhưng từ dưới hầm dinh Gia Long, ông cố vấn Ngô Đình Nhu liên lạc được với đại tá Hồ Tấn Quyền tư lệnh Hải Quân. Ông đã ra lệnh cho đại tá Quyền đi liên lạc với một đại tá có lực lượng đồn trú tại Thủ Đức. Một lực lượng chống đảo chính mới được thành lập xong ngày 28.10.1963. Đại tá Quyền còn được lệnh cho tàu ra khơi để bắn những chiếc phi cơ đang bay liệng trên không phận Sài Gòn lúc ấy, và sắp đặt để bí mật chở tổng thống Diệm và ông cố vấn Nhu về Phước Tuy bằng đường biển. Ra lệnh cho hai chiến hạm ở Sài Gòn nhổ neo và cho một đơn vị hải quân ở khơi Vũng Tàu kéo về bến Sài Gòn, đại tá Quyền cải trang dùng một chiếc traction lái ra khỏi bộ Tư Lệnh Hải Quân, theo xa lộ Biên Hòa để đi về Thủ Đức.

Vào lúc tám giờ tối, sau khi biết tin sứ mạng của đại tá Quyền bất thành, tổng thống Diệm và ông cố vấn Nhu theo đường hầm ra khỏi dinh Gia Long và trốn về nhà một người Hoa Kiều ở Chợ Lớn tên là Mã Tuyên. Rồi từ nhà Mã Tuyên, họ sang ở ẩn một ngôi nhà thờ gọi là nhà thờ Cha Tam, nơi có một linh mục lai Pháp tên là Jean chủ trì.

Vào lúc hai giờ sáng ngày 2.11.1963, khi biết rằng tổng thống Diệm và ông cố vấn Nhu đã thoát ra khỏi dinh Gia Long, đại úy Lê Công Hoàn, một trong những sĩ quan trong đạo quân phòng vệ Tổng Thống Phủ liền điện thoại cho bộ Tổng Tham Mưu và yêu cầu ngưng tấn công dinh Gia Long. Vì vậy, quân Cách Mạng đã tiếp thu dinh này mà không gây thiệt hại cho nhân mạng. Trong lúc đầu vây dinh, một sĩ quan chỉ huy thiết giáp là đại úy Bùi Ngương Ngãi đã bị quân trong dinh bắn chết. Chiến xa của ông bị đạn bốc cháy giữa ngã tư Công Lý và Gia Long.

Số Phận Không May của Ông Tổng Thống và Ông Cố Vấn

Tại nhà thờ cha Tam ở Chợ Lớn, biết kế hoạch trốn đi Phước Tuy bị hỏng, tổng thống Ngô Đình Diệm và ông cố vấn Nhu liền liên lạc với bộ Tổng Tham Mưu, yêu cầu các tướng cho người tới rước và đưa ra ngoại quốc như đã hứa.

Vào khoảng 7 giờ sáng, một chiếc thiết vận xa M. 113 tới nhà thờ cha Tam để đón hai người. Giữa đường về bộ Tổng Tham Mưu, tổng thống và ông cố vấn bị hạ sát.

Tài liệu bí mật của Ngũ Giác Đài nói rằng đến đón tổng thống và ông cố vấn là hai sĩ quan đã thù ghét ông Diệm sẵn. Theo Đỗ Thọ, tùy viên của tổng thống Diệm [200], thì đó là hai vị thiếu tá tên Nhung và Nghĩa. Không biết có phải là hai vị này đã hạ sát tổng thống Diệm và cố vấn Nhu hay không, và nếu có thì đó là tự ý hay là đã vâng theo lệnh vị tướng lãnh nào. Đây còn là một nghi vấn lớn. Cả hai vị thiếu tá đều bị những người thân ông Diệm tra khảo và hạ sát trong cuộc chỉnh lý của tướng Nguyễn Khánh ngày 30.1. 1964.

Sự hạ sát tổng thống Diệm và ông cố vấn Nhu là một điều đáng tiếc trong cách mạng 1.11.1963. Dù có ra lệnh hay không ra lệnh, các tướng lãnh trong Hội Đồng Quân Lực cũng chịu trách nhiệm về việc không thực hành lời hứa bảo đảm được cho tính mệnh hai người. Cái chết của họ đã kéo theo cái chết của hai vị thiếu tá Nhung và Nghĩa. Nhưng đã hết đâu. Oan oan tương báo, biết bao giờ cho sợi giây oan được cắt đứt.

Niềm Vui của Quần Chúng Sau Ngày Đảo Chính

Tin Cách Mạng thành công vào sáng 2.11.1963 được loan trên đài Phát Thanh Sài Gòn làm cho quốc dân mừng rỡ kéo nhau ra đường bày tỏ niềm vui. Tại Sài Gòn, các con đường như Lê Lợi, Lê Thánh Tông, Gia Long, Công Lý và Pasteur người đổ ra tràn ngập. Họ đổ xô về phía dinh Gia Long. Họ leo tường vào dinh. Họ leo lên xe thiết giáp, ôm chầm lấy các quân nhân. Họ nô nức reo hò. Dân chúng thủ đô biểu lộ sự vui mừng trong suốt ngày hôm ấy và trong hai ngày kế tiếp.

Tại chùa Xá Lợi, trú sở Ủy Ban Liên Phái Bảo Vệ Phật Giáo, ngày nào cũng có cả chục ngàn phật tử tới tụ tập. Các vị lãnh đạo Ủy Ban Liên Phái và chư tăng ni cùng phật tử bị bắt đã được thả tự do từ chiều ngày 1.11.1963. Các chính trị phạm từ Côn Đảo trong đó có thiếu tá Phan Trọng Chính cũng được thả tự do về tới. Nhóm sĩ quan xướng xuất cuộc đảo chánh không thành công ngày 11.11.1960 trong đó có đại úy Huỳnh Minh Đường lưu đày tại Nam Vang cũng về tới hôm 16.11.1963. Đại úy Đường đã không thi hành lệnh của tổng thống Diệm đánh đắm chiếc tàu chở chính trị phạm ra Côn Đảo ngày 5.10.1963.

Thiền sư Trí Quang tỵ nạn tại tòa đại sứ Hoa Kỳ từ ngày thoát được cuộc càn quét chùa Xá Lợi cũng đã về tại chùa Ấn Quang sáng ngày 2.11.1963.

Hội Đồng Quân Cách Mạng do tướng Dương Văn Minh cầm đầu tuyên bố Cách Mạng Thành Công. Ngày 4.11.1963 một bản Hiến Ước tạm thời được ban hành, tướng Dương Văn Minh lên làm quyền quốc trưởng Việt Nam Công Hòa và ông Nguyễn Ngọc Thơ được mời làm thủ tướng để tổ chức một nội các mới.

Nguồn cảm hứng gây nên do một cuộc vận động của phật tử Việt Nam đã vô cùng rạt rào trong sáng tác của văn nghệ sĩ trong nước. Thơ và nhạc được sáng tác rất nhiều. Ở đây chỉ xin ghi một bài thơ của Trụ Vũ, bài Tình Sông Nghĩa Biển. [201]

Việt Nam và Phật giáo

Phật giáo và Việt Nam

Ngàn năm xương thịt kết liền

Tình sông nghĩa biển mối duyên mặn nồng

Cây đa bến cũ

Hình bóng con đò

Thiết tha còn nhớ câu hò

Cây đa bến cũ con đò năm xưa

Trang sử Việt Nam yêu dấu

Thơm ướp hương trầm

Nghe trong tim Lý Lê Trần

Có năm cánh đạo nở bừng nguy nga

Suối xanh ra biển

Ngát ngát hoa vàng

Suối thơm lòng đất Việt Nam

Chim xanh nhả ngọc, lúa vàng trĩu bông

Nắng reo trên lúa

Gió bay trên cờ

Lũy tre vững hiện mái chùa

Ấm tay đại thụ mát bờ quê hương

Tóc cài hoa bưởi trắng

Hồn ướp nhị sen vàng

Đời đời cô gái Việt Nam

Trăng lên ngôi vị nữ hoàng tình yêu

Phượng hoàng châu Á

Bay vượt nghìn trùng

Thái Sơn, Hy Mã hào hùng

Kết tình châu ngọc trong lòng trường sơn

Mẹ ơi nhớ nước nhớ nguồn

Thương quê thương đạo con còn làm thơ

Giáo Hội Phật Giáo Việt Nam Thống Nhất Được Thành Lập

Ngày 31.12.1963 các đoàn thể Phật giáo trong đó có Tổng Hội Phật Giáo Việt Nam khai mạc Đại Hội Phật Giáo Việt Nam Thống Nhất tại chùa Xá Lợi. Đại hội này đi đến quyết nghị thống nhất Phật giáo trong một giáo hội duy nhất gọi là Giáo Hội Phật Giáo Việt Nam Thống Nhất, suy tôn thiền sư Tịnh Khiết làm tăng thống lãnh đạo một viện Tăng Thống và bầu thiền sư Tâm Châu làm viện trưởng viện Hóa Đạo. Một bản Hiến Chương của Giáo Hội mới được công bố ngày 4.1. 1964 đại hội bầu xong Viện Tăng Thống và Viện Hóa Đạo của giáo hội.

Ước vọng thống nhất Phật giáo từng được giới Phật giáo đồ ôm ấp từ gần 50 năm nay đã được thực hiện. Những tập đoàn trong Tổng Hội Phật Giáo Việt Nam kể từ đây được thực sự xóa bỏ. Trụ sở của Giáo Hội Phật Giáo Việt Nam Thống Nhất được đặt tại chùa Ấn Quang cùng với văn phòng của hai viện Tăng Thống và Hóa Đạo. Phần lớn các văn phòng của các Tổng Vụ cũng được đặt tại chùa Ấn Quang.

[195]. Sau ngày cách mạng thành công, người ta tìm ra được ngôi mộ của Quách Thị Trang tại nghĩa địa Gò Vấp.

[196]. Cảnh Sát Chiến Đấu đã phá cổng và leo tường, thâm nhập vào trường Chu Văn An để đàn áp học sinh. Học sinh bắt loa kêu gọi cảnh sát và quân đội ủng hộ cuộc đấu tranh của họ. Sau khi cảnh sát thâm nhập vào trường, học sinh bắt đầu kháng cự lại. Họ liệng bàn ghế từ trên lầu xuống làm hàng chục cảnh sát viên bị thương. Họ cầm cự được trong nhiều giờ trước khi bị chế ngự. Chỉ có độ 100 học sinh leo tường sau trốn sang được khu cư xá đại học, còn tất cả đều bị bắt.

[197]. Tại Liên Hiệp Quốc lúc này người đại diện của chính phủ Ngô Đình Diệm là nhà bác học Bửu Hội từ Phi Châu được lệnh bay sang Nữu Ước vào đầu tháng Chín để lãnh đạo Phái Đoàn Việt Nam tại Liên Hiệp Quốc. Tại Sài Gòn thân mẫu của ông là ni sư Diệu Huệ, nghe tin con mình đang vận động che dấu sự thực về cuộc đàn áp Phật giáo tại Việt Nam, đã tìm mọi cách liên lạc với ông để khuyên ông từ bỏ công việc đó. Tại Nữu Ước, thiền sư Nhất Hạnh đã gặp ông Bửu Hội tới hai lần để khuyên ông từ chức, nhưng không được ông nghe lời. Ngày 20.10.1963, thân mẫu của ông họp báo tại Sài Gòn tuyên bố bà không còn nhận ông Bửu Hội là con nữa.

[198]. Tài liệu bí mật Ngũ Giác Đài cũng khẳng định rằng các tướng lãnh cao cấp trên bị thúc đẩy bởi những cuộc âm mưu đảo chính của các tướng tá trẻ tuổi. Điện văn của đại sứ Lodge gửi về Hoa Thịnh Đốn ngày 5.10.1963 cho biết là sáng hôm ấy tướng Minh đã nói rằng một trong những nguyên n do khiến ông phải hành động mau chóng là vì có nhiều cấp chỉ huy đơn vị sư đoàn, đại đội v.v... đang âm thầm chuẩn bị đảo chính của riêng họ, và nếu ông không hành động mau thì " những cuộc đảo chính ấy có thể thất bại" và có thể làm hư hết công chuyện. Tướng Minh cũng nhấn mạnh rằng cuộc đảo chính là việc của ông và các tướng lãnh khác trong quân đội, và ông không muốn Hoa Kỳ xen vào. Ông chỉ cần Hoa Kỳ cam kết là không tìm cách " thọc gậy bánh xe" mà thôi.

[199]. trống

[200]. trống

[201]. trống