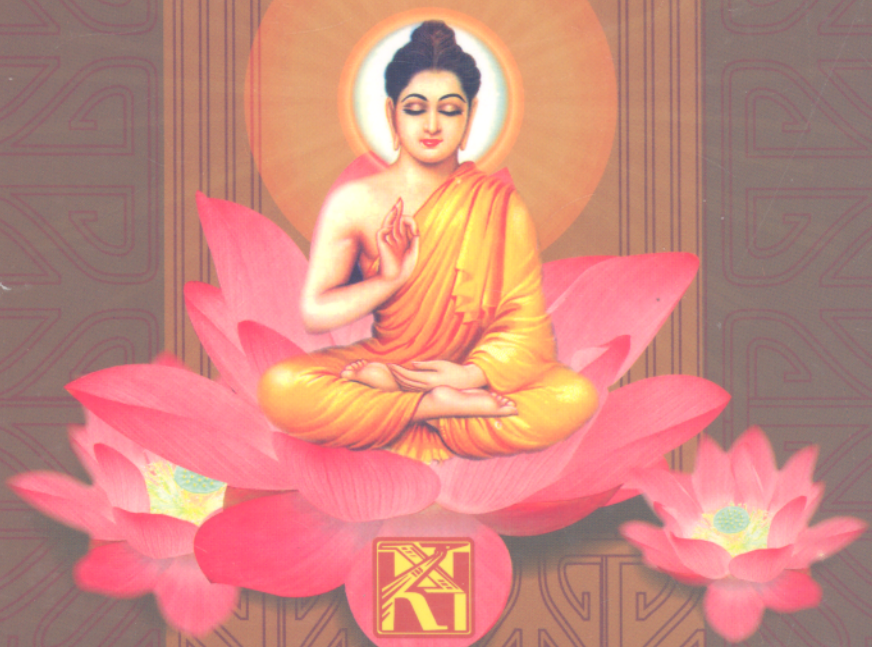
PHÁP SƯ THÁNH NGHIÊM * PHÁP SƯ TỊNH HẢI

LỊCH SỬ PHẬT GIÁO THẾ GIỚI



NHÀ XUẤT BẢN KHOA HỌC XÃ HỘI

LỊCH SỬ PHẬT GIÁO THẾ GIỚI

PHÁP SƯ THÁNH NGHIÊM - PHÁP SƯ TỊNH HẢI

LỊCH SỬ PHẬT GIÁO THẾ GIỚI

NHÀ XUẤT BẢN KHOA HỌC XÃ HỘI

NHÓM BIÊN DỊCH

PHẦN I: GS. Nguyễn Đức Sâm

Mai Xuân Hải

Nguyễn Tá Nhí

PHẦN II: Thích Thanh Ninh

Nguyễn Văn Pháp

Nguyễn Tá Nhí

Mai Xuân Hải

Nguyễn Quế Lai

PHÁP SƯ THÁNH NGHIÊM

LỊCH SỬ PHẬT GIÁO THẾ GIỚI

PHẦN I

- **Lịch sử Phật giáo Ấn Độ**
- **Lịch sử Phật giáo Tây Tạng và Mông Cổ**
- **Lịch sử Phật giáo Nhật Bản**

LỜI TỰA

Lịch sử Phật giáo là một bộ phận trong toàn bộ lịch sử nhân loại, hơn nữa còn là một bộ phận cực kỳ quan trọng. Do vậy ảnh hưởng của văn hoá Phật giáo từ lâu đã phá vỡ giới hạn tín ngưỡng tôn giáo rồi.

Lịch sử Phật giáo tuy chủ yếu là trình bày quá trình khai sáng phát triển và thay đổi của Phật giáo, nhưng nó luôn luôn có quan hệ gắn bó máu thịt với những bước trưởng thành của toàn bộ nền văn minh nhân loại. Riêng đối với các dân tộc phương Đông chúng ta thì mối quan hệ này càng tỏ ra mật thiết hơn...

Phật giáo bắt nguồn từ Ấn Độ, thời đại ra đời vào khoảng sau thời Khổng Tử. Thời gian truyền vào Trung Quốc thì xấp xỉ với thời Thiên Chúa Giê-su giáng thế. Con đường truyền giáo của đạo Phật bắt đầu từ Ấn Độ đi theo hai hướng. Một hướng truyền xuống phía Nam đến Sri-lan-ca một hướng truyền lên phía Bắc đến Ca-dắc-xtan ngày nay. Phật giáo truyền xuống các nước phía Nam như Sri-lan-ca... vốn không có nền văn hoá của riêng mình, ngoài vùng tiếp xúc với Ấn Độ ra cũng không có các nền văn hoá khác có thể tiếp thu, do vậy từ sau khi Phật giáo truyền đến, chưa có thể mở ra cục diện mới, thậm chí cho đến tận bây giờ vẫn cứ bảo lưu được diện mạo gần như là nguyên vẹn so với thời đức Phật, còn hướng truyền lên phía Bắc thì chịu sự tác động mạnh mẽ của tôn giáo truyền thống ở Ấn Độ, thêm vào đó là các hoạt động của Hoàng đế Alexander The Great, đã mang lại cho Ấn Độ màu sắc văn minh Hy Lạp, vậy nên Phật giáo dần dần bước vào con đường phát triển tự do. Kết quả là chúng ta coi dòng Nam truyền là Phật giáo Tiểu thừa, dòng Bắc truyền là Phật giáo Đại thừa. Nhìn vào góc độ văn tự thì các thánh điển Nam truyền chủ yếu là chữ Pali. Thánh điển Bắc truyền chủ yếu là chữ Phạn (Sanskrit).

Hướng Nam truyền lại từ Sri-lan-ca truyền sang Myanmar, đến Thái Lan, Campuchia, Lào v.v... Hướng Bắc truyền từ Ca-dắc-xtan truyền sang vùng Tân Cương và Tây Tạng của Trung Quốc. Phật giáo ở Tây Tạng tự lập thành một hệ thống Mật giáo, rồi tiếp tục truyền sang Mông Cổ. Phật giáo ở Tân Cương thì phát triển sang một địa Trung Quốc. Trung Quốc vốn là một nhà nước cổ văn minh có lịch sử lâu đời và bề dày văn hoá cho nên Phật giáo mới truyền đến đã nuôi dưỡng thêm cho văn oá Trung Quốc. Đồng thời cũng chịu ảnh hưởng văn hoá Trung Quốc mà trở thành một thứ Phật giáo mang hình thái Trung Quốc. Chẳng hạn như tông Thiên Thai, tông Hoa nghiêm và đặc biệt là Thiền tông, đã thể hiện đầy đủ mẫu hình Trung Quốc của người Trung Quốc. Hình thái Phật giáo Trung Quốc hoá này đại để là đến thời Tuỳ Đường được hoàn thiện từng bước. Triều Tiên và Nhật Bản thì lấy luôn mẫu hình Phật giáo Trung Quốc, có bổ sung thêm các nhân tố của riêng mình, thế là tạo ra Phật giáo kiểu Triều Tiên, Phật giáo kiểu Nhật Bản. Đặc biệt là Nhật Bản, từ thế kỷ 12 sau CN, khi liên tiếp xuất hiện các phái Tịnh độ Chân tông và Nhật Liên tông, đã chia ngả tách đường với mẫu hình Phật giáo Trung Quốc.

Thời gian gần đây, phong trào nghiên cứu Ấn Độ học và Phật học lại khiến cho sức chú ý của rất nhiều học giả phương Tây tập trung vào phương Đông, lúc đầu bằng thái độ nghiên cứu khách quan họ giới thiệu Phật giáo với người phương Tây, kết quả là tín ngưỡng Phật giáo cũng đến với Phương Tây. Tuy nhiên xã hội Âu Mỹ ngày nay vẫn là xã hội của Thiên Chúa giáo hoặc Cơ Đốc giáo, nhưng việc truyền bá Phật giáo ở Âu Mỹ đã là sự thực.

Qua đó có thể thấy rằng, Phật giáo là một tôn giáo ngọn nguồn xa xôi mà dòng chảy rất dài. Nếu như chúng ta muốn hiểu biết một cách tương đối khách quan và sâu sắc, thì tốt nhất là có được một bộ thông sử có tính chất thế giới. Thế nhưng, ngay cả như Nhật Bản đã xuất bản rất nhiều Phật giáo tân thư cũng không có cách nào để có được một bộ sách như thế.

Nói về lịch sử thư tịch Phật giáo thì trong Đại tang kinh số kinh sách viết bằng chữ Hán tương đối phong phú. Ở mục Sử bộ truyện trong ***Đại chính tân tu*** đã thu thập được 551 quyển. Thế nhưng, nếu xem xét từ góc độ sử học mới ngày nay, thì các sách đó chỉ là

những sử liệu quý giá, chứ không phải là các bộ sử thư tinh xác. Vì rằng trong đó có nhiều chỗ mâu thuẫn nhau hoặc đây đó không ăn khớp, cần phải bỏ thêm công phu khảo chứng, so sánh, suy đoán. Đồng thời phải sử dụng thêm nhiều công cụ khác, chẳng hạn như các tri thức về khảo cổ học, ngữ ngôn học, tôn giáo học và triết học, sau khi đưa thêm các chứng cứ khác nữa, thì mới có thể tin tưởng đó là xác thực. Cho dù là có làm như vậy, thì cũng chỉ có thể tin rằng nó gần với sự thực lịch sử chứ chưa thể coi đó chính là sự thực lịch sử.

Chính vì những lẽ đó, dần dần nhận thấy có nhu cầu đòi hỏi chúng ta phải biên soạn một bộ lịch sử Phật giáo thế giới đủ để cho con người thời đại ngày nay chấp nhận. Đồng thời sau khi tôi viết xong hai bộ sách ***Giới luật học cương yếu*** và ***Tôn giáo học so sánh*** lại phát hiện thấy rằng trong số các cao tăng thời xưa của chúng ta, phàm các vị coi trọng giới luật và nghiên cứu ngoại giáo, phần lớn đều bỏ sức ra ghi chép hoặc soạn thuật sử truyện Phật giáo, chẳng hạn như luật sư Tăng Hựu thời Lương, đã hoằng dương ***Thập tụng luật***, lại biên soạn ***Hoằng minh tập,*** 14 quyển. Đệ tử của ngài là luật sư Bảo Xướng cũng biên soạn ***Tì khưu ni truyện***, 4 quyển. Cao tăng Tuệ Hạo đời Lương biên soạn ***Cao tăng truyện*** cũng là người hoằng dương kinh luật. Luật sư Đạo Tuyên đời Đường là thuỷ tổ của Nam Sơn luật tông của Trung Hoa, nhưng ngài cũng biên soạn ***Tục cao tăng truyện***, 30 quyển, ***Quảng hoằng minh tập*** 30 quyển, ***Tập cổ kim Phật đạo luật hành***, 4 quyển. Phát hiện này cổ vũ tôi rất nhiều.

Thế nhưng trong khi bắt tay sưu tầm chỉnh lý sử liệu, lại cảm thấy tiến hành hết sức chậm chạp. Tôi tự nghĩ rằng, nếu như mời được mấy vị tâm đầu ý hợp chia nhau cùng làm thì có thể sớm thực hiện được nguyện vọng này. Cuối cùng, được pháp sư Tịnh Hải đáng kính nhận lời. Khi ấy ông đang chuyên tâm nghiên cứu Phật giáo nam truyền ở trường Đại học Phật giáo Thái Lan. Kết quả liên lạc giữa đôi bên đã đi đến quyết định sẽ biên soạn chung một bộ ***Lịch sử Phật giáo thế giới*** dày khoảng 100 vạn chữ, chia ra làm 3 tập thượng, trung, hạ. Tập thượng gồm Ấn Độ, Tây Tạng và Nhật Bản; tập hạ gồm các phần Tây Vực, Trung Quốc, Triều Tiên do tôi đảm nhiệm. Còn tập trung gồm các nước Đông Nam Á và Âu Mỹ do pháp sư Tịnh Hải đảm nhiệm.

Hiện nay, tập thượng của bộ sách này đã xuất bản rồi, tập trung cũng đang trong quá trình sửa lại, về tập hạ thì đợi tôi sau một đợt nghiên cứu ở Nhật Bản sẽ xin thỉnh giáo chư vị quân tử độc giả.

Muốn làm một nhà sử học Phật giáo hạng nhất thì không phải là dễ, nó đòi hỏi phải sử dụng được tư liệu gốc trong các loại thánh điển nguyên văn bậc nhất. Nói không phải khách sáo, chứ hai người chúng tôi đâu dám tự xếp vào hàng nhà sử học Phật giáo hạng nhất. Các công cụ ngữ văn mà chúng tôi sử dụng chủ yếu là chữ Hán chữ Nhật, chữ Anh, chữ Thái và một ít chữ Pali và Phạn văn cơ bản.

Nguyên tắc biên soạn bộ sách này của chúng tôi là lấy hoàn cảnh xã hội của các khu vực và sự thay đổi thời đại của nó làm bối cảnh, lấy các hoạt động của các giáo đoàn Phật giáo và sự phát triển tư tưởng giáo lý làm bộ khung để miêu tả. Căn cứ vào các sử liệu sử thi quan trọng, tiếp thu ở mức tối đa các quan điểm của nhiều học giả thời cận đại, với thái độ suy nghĩ nghiêm túc dùng hình thức văn tự hiện đại thông qua yêu cầu trào lưu tư tưởng thời, đại giới thiệu Phật giáo thế giới mà quảng đại quần chúng hiện nay có thể tiếp thu.

Tháng 8 năm Trung Hoa Dân Quốc thứ 58 (1968). Thánh Nghiêm viết tại Phòng Nghiên cứu Phật giáo Trường Đại học Lập Chính Tôkyô.

LỊCH SỬ PHẬT GIÁO ẤN ĐỘ

LỜI NÓI ĐẦU

Từ xưa đến nay nhận thức về Phật giáo Ấn Độ của người Trung Quốc thường theo chiều dọc, theo nghĩa lý; do tư liệu hạn chế và việc chỉnh lý lịch sử còn thiếu nên chưa hiểu được quá trình phát triển của nó đúng như thực tế. Gần đây, nhờ sự nghiên cứu khám phá các thánh điển bằng chữ Pali và chữ Sanscrit của các học giả Âu Mỹ, thêm vào đó nhờ sự so sánh, thẩm tra, chỉnh lý của các ngành khảo cổ, ngữ nguyên và các ngành học khác có liên quan đến Ấn Độ trong sử sách các nước, cho nên đã dần dần lần ra đầu mối vốn rất mơ hồ của nền lịch sử Phật giáo Ấn Độ. Trong lĩnh vực này các học giả Nhật Bản đã đạt được những thành tích tương đối khả quan.

Tác giả bộ sách này, tự mình không có điều gì tâm đắc hơn, chỉ dựa vào những sử liệu quan trọng mà người trước đã lựa chọn để giới thiệu sơ lược với người trong nước. Phàm những tư liệu trong kinh tạng, đều đã tra cứu nguyên văn kinh điển. Nhưng tư liệu kinh tạng rất phức tạp; cùng là một người, cùng là một việc, thế mà lại thấy các sách ghi chép khác nhau. Cách làm của sách này là dựa vào những điều các học giả gần đây đều công nhận hoặc đa số chấp nhận làm chuẩn.

Giáo giới nước ta chưa có quan niệm nhất trí về lịch sử tôn giáo, e có việc nào cố chấp vào truyền thuyết chưa hẳn là xuất phát từ chính sử mà phê phán quan điểm của sách này, thì xin hãy rộng lòng tra cứu so sánh những Phật điển có quan điểm khác, được vậy thì có thể không đến nỗi hiểu lầm dụng ý của tác giả. Tôi nguyện trung thành với sự thực lịch sử, trung thực trong việc chọn sử liệu, nhất là trung thành với ý nguyện hóa độ nhân gian của đức Phật. Ngoài ra, tác giả không có mong muốn gì khác.

CHƯƠNG 1

PHẦN MỞ ĐẦU

I. ĐẤT NƯỚC VÀ CON NGƯỜI

Vị trí

Ấn Độ là một đại lục, cũng là một bán đảo. Phía Bắc giáp Tây Tạng, Tây Khang, Vân Nam Trung Quốc, có bức bình phong là dãy Hymalaya lớn nhất thế giới, dãy Kharakoroum, dãy Hidou-Khouch; phía Tây Bắc giáp Afghanistan, phía Đông Nam giáp Myanmar. Còn phía Tây là biển A-rập, phía Đông là vịnh Ben-gan, mỏm cực Nam là mũi Comorin đối diện với Sri Lanka qua eo biển Palk. Phía Nam nhọn lồi ra biển, phía Bắc rộng, tạo thành một hình tam giác khổng lồ.

Địa hình

Hiện nay, từ Đông sang Tây rộng 1.360 dặm Anh từ Nam lên Bắc dài 1.800 dặm Anh[1], có 3.000 dặm Anh bờ biển, diện tích chiếm 1/15 diện tích toàn cầu, bằng cả châu Âu (trừ Liên Xô cũ). Lãnh thổ Ấn Độ trải rộng 31° kinh tuyến, phía Tây từ biên giới phía Nam Pakistan 62° kinh Đông đến phía Đông tận miền Đông Assam, 93° kinh Đông, dài 31° vĩ tuyến, từ Nam cực Bắc Ca-sơ-mia 37° vĩ Bắc, ở phía Bắc đến giữa đảo Sri Lanka gồm 7° vĩ Bắc, chỗ rộng nhất là phía Bắc vĩ độ 25°. Phần lớn lãnh thổ Ấn Độ ở phía Nam tuyến hồi quy Bắc, do đó phần lớn thuộc nhiệt đới, một phần nhỏ thuộc ôn đới.

---

1. 1 dặm Anh = 1.609 m (tiếng Anh gọi là mile).

Lãnh thổ Ấn Độ hiện nay có thể chia làm ba vùng lớn:

1. Vùng Himalaya và quan ải của nó

Phía Bắc từ Afghanistan phía Đông đến bang Assam. Mạn Tây có rất nhiều quan ải, mà Gilgia và Peshawar có vị trí quân sự quan trọng, vì chúng tiếp giáp với Trung Quốc, Nga và Afghanistan. Hai cửa ải này ngày nay thuộc lãnh thổ Pakistan. Ấn Độ vốn là lấy núi sông làm hàng rào bảo vệ, có thể gọi là "Thế ngoại Đào Nguyên" (Đào Nguyên ngoài thế giới), nhưng mọi cuộc xâm nhập của ngoại tộc qua các thời đại đều qua các cửa ải này.

2. Vùng sông Ấn và sông Hằng

Đồng bằng hình thành từ lòng chảo sông Ấn (Indus) và sông Hằng (Gange) ở chân núi Hymalaya, dài khoảng 2.000 dặm Anh, rộng khoảng 200 dặm Anh. Đây là cái nôi của nền văn hóa Ấn Độ. Vùng này lại có thể chia làm hai miền. Một là miền Ngũ Hà, lấy sông Ấn ở phía Tây làm trung tâm. Miền này nguồn nước dồi dào, đất đai màu mỡ, khí hậu ôn hòa thích hợp với nghề trồng trọt, chăn nuôi. Sông Ấn đổ ra biển A-rập miền thượng du có rất nhiều sông nhánh mà dòng Ngũ Hà là lớn nhất. Tên gọi tỉnh Pendjab có nguồn gốc từ chữ Ba Tư cổ: *Pendj* nghĩa là *năm* (5), *ab* là *sông*. Còn tên gọi Ấn Độ, là từ tên sông Ấn (Indus) mà có tên gọi chung Ấn Độ (Sindhu) có nghĩa là nước hoặc biển. Trước tiên là để gọi lưu vực sông Ấn Độ cuối cùng đã thành tên gọi toàn Ấn Độ. Miền đồng bằng lấy sông Hằng ở phía Đông Nam là trung tâm. Sông Hằng phát nguyên từ núi Tuyết, trên đường chạy xuôi đã tiếp nhận nhiều sông nhánh, tưới mát vùng đồng bằng rộng lớn hai bên bờ rồi đổ ra vịnh Bengal.

Sông nhánh lớn nhất của sông Hằng là sông Ya-mu-na, khu vực sông Sutlei ở thượng lưu sông này tức là vùng Kurukserra là cái nôi trung tâm của nền văn minh Bà-la-môn. Cái mà Bà-la-môn gọi là trung quốc (Madhydesa) là chỉ khu vực này, cho nên gọi là nước Bà-la-môn (Brahmavaria) hoặc là bang Aryararia. Còn trung quốc[1] mà Phật giáo gọi tức là vùng Ma-kiệt-đà trong lưu vực sông Hằng.

---

1. Trung quốc: xứ miền Trung chứ không phải là nước Trung Hoa.

3. Cao nguyên Dekkan

Phía Nam sông Hằng, lại có thể chia thành: 1. Cao nguyên trung ương tức là miền từ núi Vindhyas và núi Tát-ba-la cho đến Ấn Độ dương, bao gồm vùng từ vịnh Bengal đến biển A-rập, 2. Miền bờ biển phía Đông thích hợp với nghề trồng trọt, 3. Miền bờ biển phía Tây thích hợp với công thương nghiệp, 4. Miền bán đảo cực Nam rất có giá trị về quốc phòng hiện đại.

Dân tộc

Nếu như phân biệt tỉ mỉ, thì ở Ấn Độ có đến mấy trăm tộc người, xứng đáng coi là triển lãm tộc người thế giới. Ấn Độ là một vùng văn hóa cổ đại phát đạt, trước khi người Arya đến thì văn hóa ở đây đã rất phát triển. Việc khai quật ở Pendjab và Môhenjôđarô cho thấy rằng năm nghìn năm trước nơi đây đã có những thành phố dân cư rất đông, nền văn hóa của họ cao hơn cả Ai Cập và Babylon. Đây không phải là di chỉ của người Arya, có thể là di tích nền văn minh cổ bản địa mà sau đó bị người Arya chinh phục.

Từ xưa Ấn Độ liên tục bị ngoại tộc từ phía Tây và phía Bắc xâm nhập. Theo thể chất và văn hóa, có thể chia năm tộc người chính:

a. Người Veddas dòng dõi của họ còn truyền mãi đến ngày nay, họ mang dáng vẻ loài người nguyên thủy nhất và phân bố ở vùng cực Nam xa xôi. Các nhà nhân chủng học đều gọi họ là "Một giống người nguyên thủy hóa thạch còn tồn tại". Nhưng họ cũng là ngoại tộc, có thể là giống người du nhập vào Ấn Độ sớm nhất.

b. Người Dravidian. Giống người này có lẽ đã sáng tạo nền văn minh lưu vực từ năm ngàn năm trước. Họ có màu da sạm đen, thân hình thấp nhỏ, tóc dài và quăn, mặt hơi dài, mũi thấp rộng, mắt đen. Người ta phỏng đoán họ từ Turkestan và thượng du sông Syr Darya đến, sau khi vào Ấn Độ họ đuổi người Veddas về phương Nam và chiếm giữ miền Bắc và miền Trung Ấn Độ.

c. Người Arya. Giống người này thân hình cao lớn, mặt vuông, nhiều râu, mũi nhỏ và cao, mắt đen, màu da gần giống như người Nam Âu. Nơi phát tích của họ, người ta cho là từ Trung Á đến, nhưng hiện nay họ có quê tổ từ đâu thì chưa tìm được bằng cứ đáng tin cậy. Thời đại người Arya tới Ấn Độ theo Gruwedel là 2000 năm trước CN,

Fergusson thì lại nói là 3000 năm trước CN. Còn Ujfalvy thì lại cho là 1500 trước CN. Về vấn đề này, các nhà sử học, ngôn ngữ học, khảo cổ học tranh luận đã lâu. Tóm lại, người Arya đã đánh bại người Dravidian, thu nhận một bộ phận làm nô lệ, bộ phận khác đuổi chạy về phía Nam, họ định cư tại đây.

d. Người Hồi giáo. Tộc người này xâm nhập vào miền Bắc Ấn Độ khoảng chừng 700 năm. Đây là giống người pha máu Thổ Nhĩ Kỳ và Iran mà giữ lại thành phần Thổ Nhĩ Kỳ nhiều hơn. Họ có thân hình cao lớn, da trắng, mắt đen hoặc màu tro, nhiều râu, mũi dài nhỏ và cao.

e. Người Mông Cổ. Tộc người này xâm nhập vào miền Tây Bắc Ấn Độ. Vua Khâu Tựu Khước của bộ tộc Đại Nguyệt năm 26 trước CN đã diệt vua Hy Lạp mà dựng lên vương triều Quý Sương. Trước đó có vua Di Lan Đà người Hy Lạp đã đem quân xâm nhập Ấn Độ, đặt kinh đô tại Xa Dương La-Bộ, tộc Đại Nguyệt vốn là một bộ lạc nhỏ vùng núi Cam Túc của Trung Quốc. Nói theo phân bố địa lý nhân chủng, thì người Tây Mông của dân tộc Mông Cổ, tức là người Elents (Lỗ Đặc). Người Mông Cổ ngày nay là giống người pha máu giữa các tộc Mông Cổ, Tây Tạng, Đột Quyết, Iran, Miến Điện, trong đó giữ được khá nhiều thành phần người Trung Quốc. Bộ phận sống ở Tây Bắc Ấn có thân hình cao lớn, mũi hẹp, rất giống người Iran. Bộ phận sống ở Myanmar, Assam, Bangladesh, ở Bhutan, Sikkim, Nepal thì da vàng mà mặt phẳng trông rất giống người Trung Quốc[1].

Ngôn ngữ văn tự

Vì nhiều tộc người nối tiếp nhau xâm nhập, lại đồng hóa lẫn nhau, thông hôn với nhau, cho nên đã hình thành nhiều giống người pha máu. Hơn nữa do tập quán sinh hoạt, tôn giáo tín ngưỡng khác nhau, khu vực cư trú cách bức với nhau, cho nên ngôn ngữ Ấn Độ cũng phức tạp nhất trên thế giới. Có thể tóm lược trong ba điểm dưới đây:

1. Ngôn ngữ của người Arya cổ Ấn Độ là tiếng Phệ Đà, về sau phát triển thành tiếng Phạm. Tiếng Phạm vốn cùng ngữ hệ với tiếng

---

1. Lý Học Tăng: *Á Châu chủng tộc địa lý.*

Ba Tư và tiếng La-tinh, từ đó tiến triển thành các loại ngôn ngữ văn tự Ấn Độ.

2. Khi Phật giáo ra đời, chữ Phạn không còn phổ biến nữa, các thứ tiếng địa phương đã thay thế nó. Vì để thống nhất tiêu chuẩn các thứ tiếng địa phương nên tiếng thứ tư Sanskrit (Nhã ngữ) đã xuất hiện. Đến khoảng thế kỷ thứ tư trước CN chữ Phạn sau nhiều cải tiến ở những mức độ khác nhau đã phục hưng, trở thành thứ văn tự trước thuật của các học giả cổ điển Ấn Độ. Loại chữ Phạn này về đại thể gần giống "Nhã ngữ" (Sanskrit) mà Trung Quốc gọi là tiếng Phạn. Từ những văn bia văn khắc phát hiện gần đây và những từ ngữ dịch âm của kinh Phật ở Trung Quốc có thể suy ra rằng, ngôn ngữ của Thích Tôn dùng đương thời tuy chưa thể xác định dứt khoát nhưng có thể là người đã dùng một thứ ngôn ngữ thông tục hỗn hợp của đại chúng. Loại ngôn ngữ thông tục này lại qua nhiều lần thay đổi mà thành ra tiếng Pali. Tiếng Pali mà dòng Phật giáo phương Nam dùng ngày nay, không phải nguyên trạng tiếng Pali thời Phật và cũng không giống với ngôn ngữ thời vua Asoka. Nó đã hình thành sau nhiều lần thay đổi. So với tiếng Phạn của kinh luật có thể là sớm hơn. Phật Đà thỉnh thoảng dùng Nhã ngữ. Các đệ tử từ các miền tới thì ai dùng tiếng địa phương ấy mà truyền bá Phật pháp. Lần kết lập thánh điển thứ nhất ở Vương-xá thành sau khi Phật nhập diệt, đại để là dùng ngôn ngữ thông tục hỗn hợp. Về sau chữ Phạn phục hưng, các học giả Phật giáo đương nhiệm có thể lại dùng tiếng Phạn. Những Phật điển chữ Phạn khai quật được Nepan, Cao Xương, Vu Điền gần đây, đủ chứng tỏ rằng nguyên bản thánh điển đã dùng chữ Phạn.

3. Ấn Độ tổng cộng có hơn 220 thứ ngôn ngữ địa phương và có 13 loại ngữ văn chủ yếu. Qua việc ở Ấn Độ thường xảy ra đổ máu về xung đột tôn giáo tín ngưỡng giữa Ấn Độ giáo và Hồi giáo và cũng từng xảy ra đánh nhau để bảo vệ ngôn ngữ văn tự dân tộc, có thể thấy được một số nét của tình hình.

II. TÔN GIÁO

Có người nói, đọc qua lịch sử Ấn Độ có thể tìm được mô hình các tôn giáo của thế giới, đồng thời lại có thể tìm thấy những tư tưởng quan trọng của triết học phương Tây từ thời cổ Hy Lạp đến nay. Điều

đáng nói là ở Ấn Độ, các triết học và tôn giáo đó có thể giữ được sự nhất thể, không phân hóa từ đầu mà tiến lên. Ở phương Tây chỉ triết học phát sinh ở Hy Lạp và Ki Tô giáo phát sinh ở Do Thái, từ thời cổ vốn đã xung đột nhau, đến trung cổ hòa hợp nhau, đến gần đây lại phân ly nhau, khác xa xu hướng ở Ấn Độ[1].

Bốn Phệ Đà (Veda): Ấn Độ có nhiều dân tộc, nhiều tôn giáo nhưng chỉ có tôn giáo của người Arya là chính thống, đó tức là tư tưởng và tín ngưỡng nhất quán từ Phệ Đà mà ra. Đạo Bà-la-môn nói trong kinh Phật, Ấn Độ giáo ngày nay đều từ đó mà ra.

Nội dung đại thể của bốn bộ Phệ Đà là:

1. Lê-câu Phệ Đà: Gồm 1.017 bài Thánh ca tế tự dài ngắn khác nhau, trong đó chỉ 1/10 là về thế tục nói chung, 9/10 là về tôn giáo, "mà Thần ca lễ kính Thái Dương" là quan trọng nhất, đây là bài tụng niệm sớm hôm của các tu sĩ Bà-la-môn. Thời đại ra đời của nội dung Phệ Đà này khác nhau, muộn nhất là biên tập vào khoảng 1.000 năm trước CN. Phệ Đà là tư liệu duy nhất để khảo sát xã hội tối cổ của người Arya.

2. Sa-ma Phệ Đà: Tính ra đã bao gồm trong đó 1.549 bài Thánh ca, là những bài mà tu sĩ Bà-la-môn hát trong khi tế rượu.

3. Dạ-nhu Phệ Đà: Phệ Đà này đại để giống như Sa-ma Phệ Đà, là để dạy tiến hành tế lễ như thế nào. Chỗ khác nhau là, đại bộ phận trong Lê-câu Phệ Đà, chưa xuất hiện những lời tế sáng tạo độc đáo.

4. A-thát-bà Phệ Đà: Nội dung chia thành 20 quyển, bao gồm 731 bài Thánh ca. Phệ Đà này được biên tập ra sau khi người Arya tiếp xúc với dân tộc vốn cư trú trước Ấn Độ, đã hấp thu nhiều yếu tố tín ngưỡng của họ, do đó phần lớn nó là những thần chú, là phương pháp khống chế quỷ thần, chỉ có một phần ít là thơ ca ngợi Thượng đế, vì vậy nó có nhiều mau sắc mê tín.

Bốn giai cấp: Ba cương lĩnh lớn của đạo Bà-la-môn là: 1. Chủ nghĩa Phệ Đà thiên khải, 2. Chủ nghĩa tế tự vạn năng, 3. Chủ nghĩa Bà-la-môn cao nhất. Đây cũng có thể nói là màu sắc thần giáo. Phệ Đà là do Phạm thiên Thượng đế (Brahma) chỉ ra cho, vì vậy thần

---

1. Cao Nam và Mộc Thôn: "*Lịch sử triết học, tôn giáo Ấn Độ*".

thánh là tối cao vô thượng. Theo sự hướng dẫn của Phệ Đà mà tế tự, thì không có gì là không được; tế tự do tăng lữ Bà-la-môn nắm giữ, do đó giai cấp Bà-la-môn là cao nhất.

Thật ra thì sự xuất hiện giai cấp là do sau khi người A-ri-an đến Ấn Độ, vì thi ca Phệ Đà ngày càng nhiều, nghi thức tế tự ngày càng phức tạp, nên mới nảy sinh ra loại người chuyên làm việc tế tự. Người chuyên làm tế tự đã tự tư, muốn bảo vệ lợi ích của mình nên chủ trương người chuyên tế tự có quyền thế tập. Thế là dựa vào quyền uy thần chú mà xướng ra bốn giai cấp:

1. Bà-la-môn (Brahman): Ông thầy tôn giáo thuộc từng lớp người chuyên làm tế tự, do sự sinh sôi nảy nở của đời đời con cháu mà trở thành một dòng họ lớn, họ là những tăng lữ sinh ra đã là tăng lữ, nhưng mãi đến khi già lão mới xuất gia vào rừng sống. Họ phân đời người thành các giai đoạn: 1. Giai đoạn giáo dưỡng nhi đồng, 2. Giai đoạn kết hôn và sống đời sống gia đình, 3. Giai đoạn rừng rậm, 4. Giai đoạn độc thế tiềm tu.

2. Sát-đế-lợi (Kchatriya): Từng lớp võ sĩ của giai cấp vương giả, đây là tầng lớp võ sĩ để thống trị đối nội, chủ yếu là để phòng ngự đối ngoại, vì chế độ thế tập võ nghệ và chuyên chức chiến sĩ mà hình thành. Họ phải dựa vào sự tế tự của Bà-la-môn mà được thần phù hộ, cho nên là giai cấp thứ hai sau Bà-la-môn.

3. Phệ-xá (Vaisya): Ngoài loại người chuyên làm việc tế tự và võ sĩ ra, còn những người Arya khác làm nông, công, thương nghiệp. Họ là giai cấp thứ ba.

4. Thủ-đà-la (Sudra): Đây là người của chủng tộc Dravidian đến Ấn Độ trước và bị chinh phục, là nô lệ, là tiện dân.

Trong bốn giai cấp lớn này, ba giai cấp trên có quyền tụng niệm kinh Phệ Đà và quyền tế tự, sau khi chết được đầu thai làm người, cho nên gọi là "Tái sinh tộc", tộc Thủ-đà-la không phải người Arya, không có quyền tụng kinh tế tự, cũng không có hy vọng được đầu thai làm người, cho nên gọi là "Nhất sinh tộc". Tộc Bà-la-môn khi chết chỉ cần bái thần tụng kinh thì có thể trở về Phạm thiên bản thể của vũ trụ, gọi là "Đốn ngộ pháp"; tộc Sát-đế-lợi và Phệ-xá, ngoài tụng kinh, tế tự

ra, còn phải khổ luyện tu thiền mới có thể được về Phạm thiên, gọi là "Tiệm chứng pháp".

Tín ngưỡng thần: Khỏi phải nói, tín ngưỡng của người Arya là xuất phát từ Phệ Đà. Trong Lê-câu Phệ Đà, vũ trụ được phân thành ba giới: Thiên, Không, Địa (trời, không gian, đất), mỗi giới có 11 thần, tổng cộng có 33 thần, nhưng thực tế là số thần rất nhiều. Xem ra giống như đa thần giáo, chỉ có điều là thường thường ca ngợi một vị thần chủ yếu nào đó thì dùng những câu chữ tốt đẹp nhất để miêu tả, cho nên thần chủ yếu cũng thường có sự thay đổi địa vị, do đó có người gọi là Giao hoán thần giáo (Kathen-theism). Từ trạng thái chủ quan của người tin thì lại rõ ràng có vẻ là nhất thần giáo, cho nên lại có người gọi là Đơn nhất thần giáo (Monotheism), tức là tôn giáo chỉ sùng bái một vị thần nào đó trong đa thần.

Thông thường, người Arya sùng bái Mặt trời, Trời, Mưa, Không khí, Lửa. Thần cách hóa năm thế lực tự nhiên đó, nhưng họ đặc biệt sùng kính Thần trời (Varuna) và Thần mưa (Indra). Vì họ đặc biệt coi trọng thần Indra, cho nên có người cho rằng vì vậy mà có cái tên Ấn Độ, tức là nói cái tên Ấn Độ là từ tên thần Indra mà có.

Thần của Phệ Đà trọng nhất là Thần trời, Thần không gian rồi đến Thần đất. Thần nguyên thủy của nó là Dyans. Thần này và thần Zeus[1] của Hy Lạp và thần Jupiter, đều do từ căn duy mà thành tên thần, tức là do thần hóa ánh sáng mà có. Trong giới thần của Phệ Đà thì Thần Varuna là có sức mạnh nhất, sự xuất hiện của nó hơi sớm hơn các thần của không giới Indra. Thần lửa Agni là thần chủ yếu của địa giới.

Vô luận như thế nào, thần của Phệ Đà tuy nhiều, nhưng khi họ tế lễ các thần họ vẫn không quên chúa tể của vũ trụ, do đó Lê-câu Phệ Đà nói: *"Tuy vậy, người đời gọi là Indra, Mitra (đây là vị thần tỏ rõ ân huệ của Mặt trời), Varuna, thực ra chỉ là một, chẳng qua nhà thơ đã cho những tên gọi khác nhau mà thôi"*[2].

---

1. Zeus: "Ngọc Hoàng Thượng Đế" của Hy-Lạp, Jupiter của La Mã.

2. Chu Tường Quang, *Lịch sử triết học tôn giáo Ấn Độ và thông sử Ấn Độ*.

III. TRIẾT HỌC ẤN ĐỘ

Phân kỳ triết học Ấn Độ: Theo tác phẩm *Triết học Ấn Độ* của cố tổng thống Ấn Độ Dr. S. Radhakrisnan, sự phát triển của triết học Ấn Độ có thể phân bốn thời kỳ.

1. Thời kỳ Phệ Đà: Khoảng từ 1.500 năm đến 600 năm trước CN, các tu viện rừng sâu xuất hiện vào thời kỳ này, chủ nghĩa duy tâm của Ấn Độ cũng bắt đầu nảy sinh trong thời kỳ này. Đây là trạng thái sơ kỳ của trí tuệ con người, là lúc mà mê tín và tư tưởng đấu tranh với nhau. Những tụng ca trong Phệ Đà, những Phạm thư, Áo nghĩa thư cũng hình thành trong thời kỳ này.

2. Thời kỳ sử thi: Sử thi là chỉ hai bộ thơ dài Ramayana (Ramayana) và các Mahabharata. Từ năm 600 trước CN đến năm 200 CN, trong 800 năm đó, bắt đầu từ sơ kỳ của Áo nghĩa thư, kết thúc vào thời kỳ phát triển của các phái triết học. Các tôn giáo như Kì-na-giáo, Phật giáo, phái Thấp Bà và phái Duy-tu-nô của Ấn Độ giáo cũng ra đời trong thời kỳ này. Sáu phái triết học là đồng thời với sơ kỳ Phật giáo, chỉ khác là thư tịch của sáu phái triết học ra đời về sau.

3. Thời kỳ kinh điển: Tức là giai đoạn các học thuyết tôn giáo được ghi chép thành kinh điển, bắt đầu từ năm 200 CN. Trước đó, phần lớn chỉ được truyền khẩu để ghi, đọc những tư tưởng giáo nghĩa.

4. Thời kỳ chú sớ: Thời kỳ này rất khó phân rõ ranh giới với thời kỳ kinh điển. Có chú giải tức là có sự tranh cãi về chủ nghĩa, do đó, đây là thời kỳ trọng chữ nghĩa mà nhẹ tư tưởng.

Ba bộ Thánh thư của Ấn Độ:

Trong thời kỳ Phệ Đà dài dằng dặc, có một giai đoạn gọi là giai đoạn Phạm thư, có lẽ là vào khoảng từ năm 1000 đến năm 500, 600 trước CN. Ba cương lĩnh lớn của Bà-la-môn được xây dựng nên trong giai đoạn này. Cơ sở của nó là các bản Lê câu Phệ Đà, Sa ma Phệ Đà. A thát bà Phệ Đà mà họ đã biên soạn đương thời. Dạ nhu Phệ Đà đã mở màn đầu cho tư trào giai đoạn Phạm thư. Phạm thư (Brahmana) là sách thần học đã hoàn hảo tư trào này. Phạm thư đã hết sức phát huy tinh thần của Dạ nhu Phệ Đà, thêm phụ vào các sự việc tế, điểm đủ các nhân duyên, câu chuyện, lai lịch và giải thích chúng bằng văn xuôi.

Trong việc phân kỳ lịch sử triết học Ấn Độ, các giai đoạn Phạm thư, Áo nghĩa thư đều được xếp vào thời kỳ Phệ Đà. Ba thánh điển lớn sẽ giới thiệu ở đây, thời kỳ Phệ Đà đã chiếm hai. Xin nói riêng biệt như sau:

1. Kinh Phệ Đà: tức là bản tập hợp bốn loại Phệ Đà. Triết học Phệ Đà đã ra đời vào giai đoạn cuối Lê câu Phệ Đà, do sự hoài nghi đối với các thần tự nhiên xưa nay vẫn sùng bái mà xây dựng nên một nguyên lý tối cao, trên các thần. Tên thần độc lập xưa nay chưa có, thời kỳ này đã xuất hiện. Sự sáng tạo vũ trụ xưa nay chưa nói đến, bây giờ đã đặt các tên Thần Sinh chủ (Prajapati). Tạo nhất thiết chủ (Visrakarman), Nguyên nhân (Parusa) v.v... cho nguyên lý trừu tượng tối cao duy nhất, coi đây là bản thể của hữu tình và phi hữu tình. Vũ trụ là do cái nguyên lý này thống nhất mà sinh ra. Những điều này đã được diễn đạt trong Vô hữu ca (Nãsadãsiya Sũkta), Sinh chủ ca (Prajãptya Sũkta), Tạo nhất thiết ca (Visvakarman Sũkta), Cầu đáo chủ ca (Brãhmanaspati Sũkta), Nguyên nhân ca (Purusa Sũkta) v.v...

2. Áo nghĩa thư: Tên Phạn của Áo nghĩa thư là UPA + NI + SAD, tức là từ hợp thành của "Cận tọa" (ngồi gần), có nghĩa là ngồi đối diện mà tâm truyền cho nhau, mục đích của nó là dạy người ta những giáo nghĩa bí mật. Về hình thức, Áo nghĩa thư vừa là sản phẩm của Bà-la-môn, là một phần của Phạm thư. Phần cổ nhất của nó ra đời vào khoảng 700 đến 500 trước CN. Đây là do xu thế của tư trào thời đại, tư tưởng tự do trỗi dậy, nhất là được quyền lực các vương giả cổ vũ, cho nên nội dung của nó để lộ ra những mũi nhọn chống truyền thống. Sách này có hai bản tập hợp, bản 52 loại và bản 108 loại, đều có thể gọi là toàn tập. Nội dung sách này tốt đến mức Schopenhauer[1] phải thốt lên: *"Tôi được sách này, khi sống được an ủi, sau khi chết cũng được an ủi"*. Từ đây có thể thấy được giá trị lớn của nó. Từ Phạm = ngã của bản thể luận, đến hiển tướng của Phạm của hiện tượng luận, đến giải thoát luân hồi của kết quả, mới mẻ mà thâm thúy, có ý nghĩa khơi gợi cực lớn đối với tư tưởng triết học Ấn Độ.

Thời đại Áo nghĩa thư và thời đại Phật tuy nối tiếp nhau, nhưng

---

1. Arthur Schopenhauer (1788-1860), nhà triết học Đức.

Phật có biết đến sách này hay không thì vẫn là nghi vấn. Có điều là nội dung tiến bộ sáng suốt của nó, hầu như đã trở thành con đường thông suốt của trào lưu tư tưởng thời đại bấy giờ.

Người ta nói rằng đạo Ki-tô cũng chịu không ít ảnh hưởng của Áo nghĩa thư.

3. Bạc-già Phạm ca (Bhagavad - Gĩtã): Đây là một phần của Sử thi, nó là một đoạn của "Đại chiến ca", từ chương 25 đến chương 42 quyển 6 "Tí-tu-ma phẩm", đại để sáng tác vào khoảng năm 400 đến năm 200 trước CN. Thời đó Phật giáo đang phát triển với vận hội mới, áp đảo đạo Bà-la-môn và các giáo phái khác, các học giả kinh Phệ Đà đã đem tư tưởng của Áo nghĩa thư bình dân hóa vào trong Bạc-già Phạm ca, lại tổ chức lại những chỗ không hợp lý, điều hòa những mâu thuẫn, cho nó sức mạnh mới và hướng đi mới. Trải qua quá trình tiềm lưu lâu dài, đạo Bà-la-môn cuối cùng đã phục hưng mà biến thành Ấn Độ giáo, và thay thế địa vị của Phật giáo. Sách này thậm chí được William Von Humboldt[1] miêu tả là: *"Đẹp nhất, thậm chí có thể là bài ca triết học chân chính duy nhất được biết đến trong ngôn ngữ"*. Nehru thì nói: *"Việc truyền thuyết bài thánh ca này không phải là một tông phái nào, có thể nói là tuyên thị cho bất cứ một học phái nào về tư tưởng"*. (Chương 4 tiết 14 tác phẩm ***Phát kiến của Ấn Độ*** của Nehru). Tầm quan trọng của thánh ca này trong lòng những tín đồ Ấn Độ giáo cũng như của Tân Ước đối với Ki-tô giáo.

Sáu phái triết học: Sáu phái triết học tức là triết học đạo Bà-la-môn ra đời vào cuối thời kỳ Sử thi gần với giai đoạn sơ kỳ của Phật giáo. Tên gọi của chúng là:

1. Phái Ni-dạ-da (Nyaya).
2. Phái Tăng-khư-da (Sankhya).
3. Phái Tỳ-xá-da (Vaiseisika) tức phái Thắng Luận.
4. Phái Du-già (Yoga).
5. Phái Nhĩ-mạn-sai (Mimamsa).
6. Phái Phệ-đàn-đa (Vedanta).

---

1. Nhà ngôn ngữ học Đức (1767-1835).

Sáu phái này không những tin vào sự tồn tại của Phạm thiên, hơn nữa cũng thừa nhận giá trị tồn tại của Phệ Đà. Có điều là lập luận của bốn phái đầu không lấy Phệ Đà làm căn cứ, lập luận của hai phái cuối thì coi Phệ Đà là căn cứ.

Những học phái chủ yếu do sự kích thích của Áo nghĩa thư mà hình thành là ba trào lưu: phái Số luận, phái Du già, phái Hữu thần (những *Duy-tu-nô* và *Thấp-bà* sinh ra từ trung tâm Phạm thiên = những người tín ngưỡng tự tại thiên), phái Phệ-đàn-da cũng thuộc chính hệ nhưng ra đời muộn hơn ba phái trên. Phái Du-già muộn hơn Phật; thời Phật cũng chưa có phái Số luận nói đến trong Tăng-khư-da tụng; phái Nhĩ-mạn-sai, phái Thắng Luận, phái Ni-dạ-da tồn tại song song với tư tưởng hệ Áo nghĩa thư và được coi là tư tưởng triết học hệ Phạm thư, thực ra trừ phái Ni-dạ-da còn có vấn đề cần thảo luận về quan hệ giao tiếp[1] ra, còn các phái khác đều thành lập muộn hơn Phật.

1. Mộc Thôn: "*Bàn về tư tưởng Phật giáo nguyên thủy*", Chương 1 và 2.

CHƯƠNG 2

THỜI THÍCH CA THẾ TÔN

I. BỐI CẢNH THỜI THÍCH TÔN

Áo nghĩa thư và Phật giáo

Mục II chương 1 trên đây đã nói đến sự xuất hiện của Áo nghĩa thư là do xu thế của trào lưu tư tưởng thời đại, cho nên nội dung của nó có những điểm, chống truyền thống. Trên đại thể mà nói, Phật giáo cũng chịu ảnh hưởng tư tưởng này, thí dụ như thuyết về nghiệp, trong Áo nghĩa thư là Mật giáo, không công khai, đến thời Phật thì đã thành tư tưởng mà các giáo phái đều thừa nhận thuyết luân hồi, trong thời đại Phạm thư đã có mầm mống, đến thời Áo nghĩa thư mới hoàn thành mà được thừa nhận chung; thuyết giải thoát tức là mục đích cuối cùng của Áo nghĩa thư. Tất cả những cái này đủ để suy luận ra rằng Phật tuy cho rằng Áo nghĩa thư là Mật giáo trong đạo Bà-la-môn miền Tây Ấn Độ mà không xem, nhưng không thể nói rằng Phật chưa từng chịu ảnh hưởng gián tiếp của tư tưởng tự do của sách này. Vì những thuyết về nghiệp luân hồi, giải thoát mà Phật nói tuy không hoàn toàn giống như Áo nghĩa thư, nhưng không thể nói giữa chúng không có quan hệ gì.

Cái gì là trào lưu tư tưởng thời đại

Muốn nói trào lưu tư tưởng đương thời, trước hết phải nói rõ sự thay đổi của dân tộc và xã hội Ấn Độ đương thời.

Người Arya lấy vùng Câu La làm trung tâm mà xây dựng nên tư

tưởng văn hóa đạo Bà-la-môn. Thí dụ như quốc gia Phan-ca-na (Pancala), Ma-da (Matsya), Xu-ra-xơ-na (Suracena) v.v... đều lấy vùng này làm trung tâm.

Nhưng đến giai đoạn này, bị pháp điển Bà-la-môn coi là chủng tộc hạ đẳng nửa Arian nửa dã man, nhưng ở lưu vực sông Hằng đặc biệt là nước Ma Kiệt Đà đã sản sinh ra tư tưởng văn hóa mới. Theo pháp điển Ban-đa-ya-na (Bandhayana) người Ma Kiệt Đà có lẽ là giống người pha máu giữa chủng tộc Phệ Xá và chủng tộc Thủ-đà-la, tổ tiên của họ, người Arian giống Phệ Xá cũng đến Ấn Độ sớm hơn người Arya cư trú ở vùng Câu La, do thông hôn với người Dravidian thấp hèn mà hình thành một giống người mới độc lập.

Những chủng tộc độc lập này, lấy nước Ma Kiệt Đà làm trung tâm, đến thời Phật Đà dễ có đến 16 quốc gia lớn như *kinh Tri trai* trong *kinh Trung A Hàm* 55-202 đã ghi. Trong đó các nước Ma Kiệt Đà đóng đô ở thành Vương Xá, nước Kiều Tát La đóng đô ở thành Xá Vệ, nước Ta Di đóng đô ở Kiều Thưởng Di, nước Bạt Kỳ đóng đô ở Tỳ Xá Li là nổi tiếng và hùng mạnh hơn.

Các bang quốc mới này tuy cũng chịu ảnh hưởng của văn hóa Bà-la-môn truyền thống, nhưng sự bột khởi của văn hóa tự do lại được các vua chúa bảo hộ. Vì vậy ở khu vực này, tuy cũng có quan niệm bốn đẳng cấp, nhưng giai cấp Sát-đế-lợi được xếp trên giai cấp Bà-la-môn. Các vua chúa này chưa hẳn thuộc dòng máu Sát-đế-lợi, nhưng họ tự coi là Sát-đế-lợi mà lãnh đạo bốn đẳng cấp. Do đó, phàm là tư tưởng mới đều được coi trọng, quan niệm Bà-la-môn là cao hơn cả đã chịu sự thử thách nặng nề, tư tưởng chống Phệ Đà được vua chúa bảo vệ.

Sa-môn đoàn chống Phệ Đà

Chúng tôi đã giới thiệu tên gọi của sáu phái triết học. Đó là sự phát triển của học phái truyền thống, trong họ không một phái nào không thừa nhận giá trị của Phệ Đà. Sa-môn đoàn nói ở đây là phái cách tân phủ nhận giá trị Phệ Đà.

Trên thực tế, một hai trăm năm trước sau Phật Đà, giới tư tưởng Ấn Độ hết sức hỗn tạp, quy nạp lại có thể chia thành bốn loại: 1. Đạo Bà-la-môn chính thống, 2. Tín ngưỡng tập tục. Đây là sự thông tục

hóa đạo Bà-la-môn, lấy Sử thi làm tư tưởng trung tâm, coi ba thần Brahma (Phạm thiên), Vichnu và Civa là trung tâm, 3. Triết học, như phần lớn trong sáu phái triết học đang trong quá trình hình thành, 4. Sa-môn đoàn chống Phệ Đà.

Các phái chống Phệ Đà đều có chủ nghĩa riêng và tổ chức giáo đoàn riêng của họ. Các giáo đoàn này đã lấy tên là Sa-môn (Sramana) để phân biệt với Bà-la-môn. Vì thế cho nên khi Phật Đà giới thiệu ý kiến các phái, đã gọi: "hoặc Sa-môn, hoặc Bà-la-môn", các phái gọi Phật là "Đại Sa-môn" hoặc thêm cả họ của Thích Tôn "Sa-môn Cù-đàm".

Sa-môn đoàn thời đó rất nhiều, trong Phật điển ghi đến 96 loại ngoại đạo, trong đó Sa-môn ngoại đạo có tiếng nhất là Lục sư ngoại đạo.

Lục sư ngoại đạo

Trong kinh luật Tiểu thừa có nhiều chỗ ghi chép về Lục sư ngoại đạo. Ở đây theo *"Sa môn - quả kinh"* trong *Trường A Hàm* quyển 27 giới thiệu tên gọi của họ như sau:

1. Bất-lạn Ca-diếp (Pũrna-Kãsyapa): Là người hoài nghi luân lý, phủ nhận nghiệp thiện ác có căn tương ứng, cho nên đề xướng Vô tác dụng luận.

2. Ma-gia-lễ Cù-xá-lợi (Makkholi - Kosala), đây là tổ sư của tà mệnh ngoại đạo,đề xướng vô nhân nhi hữu luận. Đây là một phái của Kỳ-na giáo, rất có thế lực thời Phật, ngoại trừ Kì-na giáo, đây là người lớn mạnh nhất trong ngũ sư còn lại.

3. A-kỳ-đa-xí-xa Khâm-bà-la (Ajita Kesakambali), phủ định thuyết linh hồn, xướng duy vật luận, coi khoái lạc là mục đích của nhân sinh, bài xích mọi quan niệm luân lý nghiêm túc. Đây cũng tức là Thuận thế ngoại đạo.

4. Bà-phù-đà Già-chiên-na (Pukudha Kaccayana), chủ trương tâm vật đều vĩnh viễn không tiêu diệt, xướng Thế gian thường tồn luận.

5. Tán-nha-di-tí-la-li-phất (Sanjaya Belatthiputta): Là phái ngụy biện hoặc gọi là Bổ-mạn luận giả, Xá-lợi-phất và Mục-kiền-liên là những người xuất thân từ phái này mà theo Phật giáo.

6. Ni-kiền-tử Nhã-đề-tử (Nirgrantha - Jantiputra): Đây tức là thủy tổ của Kỳ-na giáo Ma-ha-ti-lư (Mahavian), vị này ra đời sớm hơn Thích Tôn, cũng là hoàng tử xuất thân. Phái này dùng nhị nguyên luận mệnh (Jiva) và phi mệnh (Ajiva) mà giải thích tất cả, cho nên cũng là những kẻ vô thần luận phủ định quan niệm Thượng đế tạo vật. Về mặt thực tiễn, họ có đặc điểm là chủ trương khổ hạnh cực đoan và không sát sinh. Ấn Độ là nước rất thịnh hành cấm dục khổ hạnh, cho nên sau khi Phật giáo suy bại thành Tả đạo Mật giáo, thực hiện khoái lạc nam nữ thì diệt vong ngay, còn Kì-na giáo thì qua 2500 năm cho đến nay vẫn lưu hành ở Ấn Độ.

Lục sư ngoại đạo, theo Phật điển thì không có gì là đúng cả, thực ra thì xem tư tưởng của họ, cố nhiên không hợp lý như Phật giáo, nhưng chưa hẳn tất cả đều biết như những người kết tập kinh Phật đã nhận xét. Từ đây cũng có thể thấy được sự xung đột giữa Phật giáo và ngoại đạo thời bấy giờ, vách ngăn giữa hai bên hết sức rõ ràng. Các Phật tử chính tín cũng tuyệt đối không được có ý thức nương nguyện hai phái.

Tư tưởng ngoại đạo đương thời tổng quát học thuyết các Sa-môn đoàn và Bà-la-môn, chỉnh lý phân loại có thể rút ra 62 loại quan điểm. Điều này được nói đến trong "Phạm động kinh" thuộc *Kinh Trường A Hàm* quyển 21. Tổng hợp 62 quan điểm, lại có thể phân ra hai thuyết và mười loại như sau:

A- Thuyết Thế quá khứ, hoặc còn gọi là Bản kiếp Bản kiến giả, năm loại, mười tám quan điểm.

1. Thế gian thường trụ luận, tức là Thường kiến luận, bốn quan điểm.

2. Thế gian bán thường bán vô thường luận, bốn quan điểm.

3. Thế gian hữu biên vô biên luận, bốn quan điểm.

4. Dị vật dị đáp luận, tức là phái Ngụy biện bổ mạn luận, Bất tử kiểu loạn luận, bốn quan điểm.

5. Vô nhân nhi hữu luận, tức Vô nhân luận, hai quan điểm.

B- Thuyết thế vị lai, hoặc còn gọi là Mạt kiếp mạt kiến giả, năm loại 44 quan điểm.

6. Thế gian hữu tưởng luận, 16 quan điểm.

7. Thế gian vô tưởng luận, 8 quan điểm.

8. Thế gian phi hữu tưởng phi vô tưởng luận, 8 quan điểm.

9. Chúng sinh đoạn diệt và dư luận, tức là Đoạn kiến luận, 7 quan điểm.

10. Hiện pháp Niết-bàn luận, tức là vô luận ở trong trạng thái nào, sống ở hiện thế tức là cảnh giới tối cao, 5 quan điểm.

Tuy vậy, tư tưởng của Bà-la-môn vốn có những điều khiến người ta phản đối. Tư tưởng các Sa-môn đoàn mới mà cấp trên cũng có thiện kiến đi đến chỗ cực đoan. Với nhân tâm thế đạo, thái quá và bất cập đều không nên. Do đó mới xuất hiện sự tích Thích Tôn ứng hóa nhân gian. Phật với trí tuệ vô hạn và bi tâm vô thường dấy lên mà xướng ra đạo trung chính vững chắc để bác tà thuyết của các phái ngoại đạo. Thế là ngoại đạo nhất thời suy vong, Phật pháp tỏa rạng, khí tượng mới với hào quang vạn trượng trên thế giới này của chúng ta.

II. THÍCH TÔN GIÁNG SINH VÀ THÀNH ĐẠO

Niên đại Phật

Nước Ấn Độ cổ đại tuy có một nền văn hóa vĩ đại, nhưng chưa có quan niệm lịch sử, do đó mặc dù Thích Tôn để lại cho nhân gian những di sản văn hóa quý báu, nhưng không cho chúng ta biết rõ những niên đại chính xác của Ngài trong lịch sử.

Cho đến gần đây, khảo cứu suy luận qua nhiều tư liệu, dưới nhiều góc độ khác nhau về niên đại của Phật, đã có đến hơn 70 thuyết khác nhau. Các bậc cổ đức qua các hiện tượng sao băng động đất được ghi chép trong lịch sử, phần lớn tin rằng Phật giáng sinh năm Giáp Dần, năm thứ 26 đời Chu Chiêu Vương, và tịch diệt năm Nhâm Thân năm thứ 53 đời Chu Mục Vương[1] (năm 928 trước CN).

Tuy vậy thuyết này luận cứ mờ mịt, cho nên không được các học giả thời nay chấp nhận.

---

1. Theo *"Phật giáo Ấn Độ"* của Pháp sư Ấn Thuận.

Các học giả cận đại có người theo quan điểm "*Chúng thánh điển ký*" của Thiện Kiến luật. Đây là quan điểm của Thượng tọa bộ phương Nam thuộc hệ Phân biệt thuyết, cho rằng Phật nhập diệt trước sau năm 480 trước CN, người Nhật tên là Vọng Nguyệt Tín Hanh trong "*Phật giáo đại niên biểu*" đã theo thuyết này, lấy năm 485 trước CN làm năm thứ 2 sau khi Phật nhập diệt, coi là năm thứ nhất của kỷ nguyên Phật giáo.

Phơlít (J. F. Fleet) thì dựa vào sử liệu Hy Lạp đoán định rằng kỷ nguyên Phật nhập diệt là năm 483 trước CN, gần với "*Chúng thánh điển ký*".

Truyền thuyết của Sri-lan-ca nói rằng năm kỷ nguyên Phật diệt là vào khoảng 543 - 544 trước CN. Đại hội lần thứ 3 Hội Phật giáo thế giới đã thông qua nghị quyết coi năm kỷ nguyên Phật nhập diệt là năm này, và coi năm thứ nhất của kỷ nguyên là năm 544. Đây là kết quả suy luận từ niên đại ghi trên văn bia của vua Ca-la-tì-la (Siri Khāravela Malā - Meghavāhana) của nước Kiệt Lăng Già (Kalinga) ở miền Nam Ấn Độ. Nhà viết sử Smít (V. A. Smith) cũng đồng ý thuyết này.

Người Nhật tên là Tiểu Dã Huyền Diệu theo ghi chép trong "*Thập bát bộ luận*" của bộ *Nhất thiết hữu* nói rằng Phật diệt 116 năm thì A Dục vương lên ngôi và suy đoán vua A Dục lên ngôi năm 269 trước CN, cho nên năm 384 là năm Phật diệt (theo *"Phật giáo niên đại khảo"* mà ông soạn).

Người Nhật là Vũ Tỉnh Bá Thọ cũng dựa vào cùng một tư liệu mà Tiểu Dã đã dùng mà suy luận khảo sát nhưng lại cho rằng A Dục vương lên ngôi năm 271 trước CN, Phật thọ 80 tuổi, tức là năm 466 đến năm 386 trước CN (theo tác phẩm "*Ấn Độ triết học nghiên cứu*" q.2 của ông).

Học trò của Vũ Tỉnh, Tiến sĩ Trung Thôn Nguyên, gần đây cũng dựa vào tư liệu của Vũ Tỉnh, lại dùng sử liệu Hy Lạp, sau khi khảo chứng đã đính chính lại là năm 463 đến năm 383 trước CN. (Theo *"Tân Phật giáo từ điển"* mà ông giám tu, trang 245).

Nhà hiền triết hiện nay của Trung Quốc, pháp sư Ấn Thuận cũng dùng thuyết của *Thập bát bộ luận* và *Bộ chấp dị luận*, cho rằng A

Dục vương lên ngôi vào năm thứ 43 đời Chu Noãn vương (năm 272 trước CN), cho nên năm Phật diệt phải là năm thứ 14 đời Chu An vương (năm 388 trước CN). Năm 387 trước CN tức là năm đầu kỷ nguyên Phật diệt.

Các học giả Nhật Bản trước khi có thuyết của Trung Thôn phần lớn theo thuyết của Vũ Tỉnh.

Theo suy luận của các nhà đã nêu trên, năm Phật nhập diệt nên coi là các năm từ 388 đến 383 trước CN.

Gia hệ của Phật Đà: Thích Tôn giáng sinh dưới chân núi Hy-ma-lay-a, đây là một nước nhỏ mà tộc Thích Ca là chúa. Đây là một trong những nước cộng hòa quý tộc còn sót lại đương thời, ở Đông Bắc sông La Bạc đề (Răpti), diện tích khoảng 320 dặm vuông, chia làm mười thành bang, lại từ trong 10 thành này chọn ra một vị chúa thành có thế lực nhất bầu làm vua. Tịnh Phạn vương của thành Ca Tì La Vệ là lãnh tụ nước cộng hòa đương thời của họ. Thích Tôn Tất Đạt Đa (Siddharatha) là thái tử của Tịnh Phạn vương.

Theo truyền thuyết xưa, dòng họ Thích Ca thuộc đẳng cấp Sát-đế-lợi của người A-ri-an, là dòng dõi của vua Cam Giá nổi tiếng, dòng họ vua Cam Giá từ Cù Đàm mà ra, lại gọi là con cháu của trên Kiều Đáp Ma (Gautama), cho nên lấy họ là Cù Đàm.

Nhưng theo các sử gia cận đại, như người Nhật là Địch Nguyên Vân Lai, Đằng Điền Phong Ba và Pháp sư Ấn Thuận Trung Quốc thì đều cho rằng dòng họ Thích Ca (Sákya) không phải là người A-ri-an da trắng, mà là người Mông Cổ da vàng.

Theo khảo sát của Luật bộ, bộ tộc Thích Ca gần với bộ tộc Bạt-Kì, mà tộc Thích Ca không thông hôn với tộc A-ri-an, cả hai bên đều bị coi là không phải tộc loại ta, những tỳ khưu xuất thân từ tộc "Thích Ca và tộc Bạt Kì" đều tự hào rằng Phật là Phật tộc ta. Lại theo *Tây Vực ký* của Huyền Trang, khi ông tây du Ấn Độ, tình trạng phân bố nhân chủng thời đó là vùng tộc Thích Ca sinh sống là vùng người da vàng. Nê pan ngày nay càng khỏi phải nói, đó là dân tộc da vàng của tộc Mông Cổ.

Sự phát hiện này rất có giá trị. Có điều là tình hình phân bố nhân chủng thời Huyền Trang tây du Ấn Độ chưa hẳn giống như tình hình

hơn nghìn năm trước đó. Căn cứ theo thứ tự thời gian ngoại tộc xâm nhập Ấn Độ, người da vàng đến Ấn Độ sớm nhất hình như là Đại Nguyệt thị, Đại Nguyệt thị lại gọi là Trại tộc (Seythian) và lấy vùng người Trại cư trú là Thích Ca (Saka). Nhưng, người Đại Nguyệt vào Ấn Độ có cứ liệu lịch sử khảo cứu được là thời Vương triều Quý Sương, trước thời đại Thích Tôn hình như chưa có bộ tộc da vàng nào vào Ấn Độ. Có điều có thể khẳng định là tộc Thích Ca không thuộc huyết thống A-ri-an thuần nhất, do đó giữa họ và người A-ri-an có sự phân biệt đối xử với nhau không phải là ngẫu nhiên.

Ca Tì La Vệ (Kapila - Vastu) ngày nay là vùng Piprāva nằm trong lãnh thổ Nê pan, di tích đã khai quật chứng tỏ nó nằm ở 20°30' vĩ độ bắc, 83°8' kinh độ đông.

Mẹ của Thích Tôn là Ma Ha Ma Da phu nhân (Mahāmāya) là con gái chúa thành Dê Va Đa Ha. Thành này ở phía Đông sông Kohāna, cũng là một trong mười thành bang của tộc Thích Ca, cho nên giữa hai thành này vốn có quan hệ hôn nhân truyền thống. Trước khi phu nhân Ma Da sinh con, theo phong tục bấy giờ, đã trở về nhà mẹ, nhưng trên đường về quê ngoại, khi ghé vào vườn Lumbini (Lâm Tì Ni) nghỉ ngơi trước khi đến biệt cung của vua cha, bà đã sinh ra thái tử Tất Đạt Đa. Người đã giáng sinh xuống nhân gian dưới gốc một cái cây Vô ưu (Asoka).

Bồ tát trước khi xuất gia. Phật Đà trước khi thành Phật, theo lệ gọi là Bồ-tát.

Thích Tôn không như người bình thường. Người vừa giáng sinh nhân gian lập tức có thể tự mình bước đi 7 bước, giơ tay phải làm sư tử gầm: *"Trong cõi trời và cõi người, ta là kẻ cao nhất, mạnh nhất"*. Nói xong câu đó lập tức như hài nhi bình thường khác, không đi đứng, nói năng gì được.

Bồ-tát giáng sinh 7 ngày thì Ma Da phu nhân qua đời, tiếp đó em gái của Ma Da cùng lấy Tịnh Phạn vương đồng thời với chị, phu nhân Ma Ha Ba Xà Ba Đề (Mahāprajāpati) phải gánh vác gánh nặng nuôi nấng Bồ-tát.

Khi Thích Tôn lên 7, 8 tuổi, theo Bạt Đà La Ni Bà-la-môn, thụ học 60 loại sách trong đó có Phạn thư, lại theo võ sư học võ nghệ.

Năm 14 tuổi ra ngoại ô đi chơi, nhìn thấy người ốm, người già, người chết, Sa-môn đã nảy sinh cảm giác thế gian vô thường và nảy ra ý nghĩ xuất gia tu đạo. Năm 16 tuổi, phụ vương lo Thái tử xuất gia đã xây điện tam thời (Điện tam thời, tham khảo ghi chú cuối quyển 43 kinh *Tăng nhất A-hàm*), tập hợp nhiều mỹ nữ, muốn dùng ngũ dục để ràng buộc ý nghĩ xuất gia của Thái tử. Năm 19 tuổi, cưới con gái chúa thành Thiên Tí (Devadaha) tên là Da Du Đà La (Yas'odharã) làm phi, sinh một con trai tên là La Hầu La (Rãhula).

Theo kinh *Thập nhị du hành,* Thái tử có ba phu nhân, một là Cù Di, hai là Da Du Đàn, ba là Lộc Dã. Da Du Đàn tức là Da Du Đà La, mẹ đẻ La Hầu La (Rãhula), về năm sinh của La Hầu La, có ba thuyết khác nhau, có thể xem trang 4 *"Phật giáo đại niên biểu"* của Vọng Nguyệt.

Luật Căn bản Thuyết nhất thiết hữu bộ, *Phá tăng sự* quyển 3 cũng nói thái tử Tất Đạt Đa có ba bà phi một là Da Du Đà La, hai là Kiều Tỉ Ca, ba là Lộc vương. Quyển 4 sách này lại nói: *"Lúc đó Bồ tát ở trong cung, khi vui vẻ vui đùa, lảm nhảm nói một mình: Ta có ba phu nhân và sáu vạn mỹ nữ, nếu không làm chuyện tục lậu với họ, e rằng người ngoài nói rằng ta không phải là trượng phu. Nay ta nên vui với Da Du Đà La, vì vậy Da Du Đà La đã có mang".* (*Đại Chính tạng* quyển 24 trang 115). Người ta truyền nhau nói rằng Thích Tôn chỉ vào bụng mà có con. Phật là Phật Đà nhân gian ta nên tin thuyết nói trên đây có lý hơn.

Xuất gia tu hành: Mặc dù Tịnh Phạn vương dùng đủ mọi cách, cung điện hoa lệ, ngũ dục quyến rũ, vẫn không thể giữ được Thái tử. Một đêm, trong khi mọi người đang đắm chìm trong giấc ngủ, Thái tử đã dậy, nhìn một lần cuối cùng các bà phi của mình và đứa con yêu đang ngon giấc rồi gọi người đánh xe Xa Hặc (Chanda) dậy, nhảy lên lưng ngựa, lặng lẽ rời bỏ cung vua, rời bỏ thành Ca Tì La Vệ. Mờ sáng, Người đến làng Rama (Rãma - grãma), tự cắt tóc mình, khoác áo cà sa (Kãsaya), ra dáng một Sa-môn và sai Xa Hặc trở về thành thay mặt mình báo với vua cha biết tin Người đã xuất gia.

Trước hết Người đến rừng khổ hạnh của tiên nhân Bạt Già Bà (Bhãrgava) ở thành Tì Xá Li (Vaisãli), sau đó đến chỗ tiên nhân A Ra La Ca Lam (Ãradahkãlãma) thành Vương Xá, và chỗ tiên nhân Uất

Đà Ca La Ma tử (Udraka - rāmaputra) để xin học đạo giải thoát, nhưng họ chỉ dạy tu khổ hạnh, hoặc tu định để nhằm mục đích lên trời, cho nên sau khi lĩnh giáo, Thích Tôn đều không thỏa mãn. Người bèn đến rừng khổ hạnh ở làng Ưu Lâu Tần La (Uruoilvã) thành Già Da (Gayã). Có điều là hai tiên nhân thành Vương Xá là những người đi đầu nổi tiếng đương thời của phái Số luận, họ coi phi tưởng phi phi tưởng xứ định là: định tối cao của thế gian. Có thể thấy rõ hai tiên nhân này đã ảnh hưởng đến Phật giáo.

Trước khi thực hành khổ hạnh, Thích Tôn lại vào trong rừng ở núi Bàn Dà thuộc thành Vương Xá. Vì vào thành Vương Xá khất thực nên đã bị quốc vương Tần-bà-sa-la nước Ma Kiệt Đà phát hiện. Quốc vương hết sức khuyên Người hoàn tục, nguyện chia cho Người một nửa nước, nhưng Người đã khước từ. Sau đó quốc vương đã yêu cầu Thích Tôn nếu thành Phật thì trước xin hóa độ cho quốc vương. Tiếp theo đó Thích Tôn đã cùng năm người hầu do phụ vương phái đến vào rừng khổ hạnh, kết bạn với những Sa-môn khổ hạnh ngoại đạo, vì vậy Người cũng có tên gọi là "Sa-môn Cù Đàm".

Sau sáu năm sống khổ hạnh, chỉ ăn lúa hoang, vừng dại, mỗi ngày chỉ ăn một lần gạo, một lần vừng để duy trì sự sống. Kết quả là thân hình gầy đét như củi khô, mà vẫn chưa thấy dấu hiệu gì có thể thành đạo, từ đó Người nhận ra rằng chỉ tu khổ hạnh không phải là đúng cách. Thế là Người bỏ khổ hạnh, xuống sông Ni-liên-thiền (Nairãnjanã) tắm và nhận sữa nai của một cô gái chăn nuôi để điều dưỡng thân thể, khôi phục sức khỏe rồi đến dưới gốc cây Tất Bát La (Pippala) gần đó, dùng cỏ cát tường trải làm đệm Kim cương ngồi xếp bằng nhìn về hướng đông, ngồi ngay thẳng chính niệm mà phát đại nguyện: *"Nếu nay tôi không thành Vô thượng đại bồ-đề thì thà nát thân này cũng quyết không rời bệ này"*. Tịnh tâm mặc chiếu, nghĩ tìm con đường giải thoát trừ bỏ nỗi khổ nhân gian.

Sau khi Thích Tôn từ bỏ phương pháp khổ hạnh để tìm con đường giải thoát, thay bằng lập trường xuất thế, phong thái cao siêu hơn cả, là quan sát nguyên lý sinh diệt của vạn pháp, thì năm người hầu đã theo Người sáu năm nay lại cho rằng Thái tử đã bỏ mất đạo tâm, nên đã lìa bỏ Người mà đi.

Thành Đẳng chính giác: Thích Tôn xuất gia, qua sáu năm khổ

hạnh, sau mới thành đạo. Đó là điều ai cũng biết, còn năm nào Người xuất gia, năm nào thành đạo thì nhiều thuyết khác nhau. Các bậc Cổ đức phần lớn theo thuyết 19 tuổi xuất gia, 25 tuổi thành đạo. Các nhà nghiên cứu gần đây phần lớn theo thuyết 29 tuổi xuất gia, 35 tuổi thành đạo. Nguyên nhân của sự khác nhau này là ở chỗ Phật giáo sơ kỳ không được ghi chép bằng văn tự, mà lại không được đính chính về năm tháng của sự kiện lịch sử. Thực ra thì nổi tiếng về sử học như Trung Hoa mà niên biểu về Khổng Tử, Lão Tử, Trang Tử cũng chưa thể làm sáng tỏ được, người phương Tây cho đến nay cũng chưa xác định được năm tháng ngày sinh của chúa Giê-su. Có thể nói là khắp đông tây trung ngoại, không chỉ một nơi nào mà nhiều nơi có tình hình không sáng tỏ như vậy.

Thích Tôn với tấm lòng đại bi đại trí, với tinh thần dũng mãnh tinh tiến ngồi tư duy 48 ngày dưới gốc cây, đã thắng được mọi ma chướng trong ngoài, cuối cùng vào đêm mồng 8 tháng 2, khi sao mai sắp mọc, đã bừng hiểu thấu mọi pháp không gì không do duyên khởi, nhất thiết pháp duyên khởi rốt cuộc là đạo lý vô ngã, thế là "Sinh tri sinh kiến, định đạo phẩm pháp, sinh dĩ tận, Phạm hạnh dĩ lập, sở tác dĩ biện, bất cánh thụ hữu, tri như chân (nảy sinh trí tuệ, nảy sinh nhận thức, định được đạo, đánh giá được pháp, cuộc đời đã hết, Phạm hạnh đã thành, điều cần làm đã làm xong, không còn trở lại kiếp người, biết được như chân thật)" (Kinh la ma thứ 56 trong kinh *Trung A hàm*). Chợt bỗng viên ngộ, thành Đẳng chính giác tự giác, giác tha, giác hành viên mãn, cho nên xưng là Vô thượng Phật Đà (Buddha), các đệ tử quy y Người thì gọi Phật Đà là Thế Tôn (Bhagavat), là Thích Ca Mâu Ni (Sakya-muni). "Mâu Ni" có nghĩa là thánh giả, vị thánh chứng được tịch mặc pháp (thoát hết mọi loại phiền não), vốn là tên gọi chung mà người Ấn Độ gọi tiên nhân nội ngoại đạo, tức là người tu tâm học đạo lâu ngày nơi rừng núi. Những người như vậy đều gọi được là Mâu Ni. Phật Đà là vị thánh xuất thân từ tộc Thích Ca, nên gọi là Thích Ca Mâu Ni.

Thích Tôn sau khi thành đạo, vui sướng vô lượng, tức thì 28 ngày hưởng niềm vui giải thoát dưới gốc cây gần đó.

Bảy ngày đầu dưới cây Bồ-đề, vì Phật thành đạo dưới cây ấy, nên được gọi là cây Bồ-đề (Bodhivrksa).

Bảy ngày thứ hai dưới cây A-du-ba-la (Ajapãla), thời gian này có ma vương Ba Tuần (Mãrah pãpĩyãn) đến đề nghị Phật nhập diệt nhưng Người không nghe.

Bảy ngày thứ ba dưới cây Mục Chân Lân Đà (Mucalinda), gặp mưa bão, rồng Mục Chân Lân Đà hiện ra dùng thân mình che chở cho Phật. Con rồng này liền xin quy y, tức là đệ tử thứ nhất trong loại bàng sinh.

Bảy ngày thứ tư, dưới cây La-đô-da-hàng-na (Rãjãvatana), có hai thương nhân một người tên là Đề-vi, một người tên là Bà-lê-ca đi qua chỗ Phật đã cúng đường mạch nha cho Phật và quy y Phật. Hai người này là hai Ưu-bà-tắc (Upãsaka) sớm nhất.

III. CHUYỂN PHÁP LUÂN

Đến vườn Lộc Dã (Mrgadãva). Sau khi hưởng thụ pháp duyệt chứng ngộ dưới gốc cây, Phật quyết chí giáo hóa chúng sinh. Trước hết Người đi đến vườn Lộc Dã (Mrgadãva), nay gọi là Sarnath thuộc thành Ba-la-nại-tư (Vãrãnasi), vì người biết rằng, năm người hầu đã hầu hạ bên cạnh người 6 năm sau khi lìa bỏ Người họ đã đến đấy. Để đền đáp công ơn họ, Phật trước hết muốn hóa độ họ. Năm vị này về sau trở thành năm tỳ khưu nổi tiếng nhất là: A Nhã Kiều Trân Như (Ãjnata - Kamdinga), Bạt Đề (Bhadrika), Bàsaba (Bãspa), Mahanam (Mahãnãma) và A Thuyết Thị (asvajit).

Đây là lần đầu Thích Tôn chuyển pháp luân sau khi thành đạo, Ngài đã nói với năm tỳ-khưu về diệu pháp thân chứng của Phật Đà. Sau khi nghe pháp, họ liền chứng được quả A-la-hán của Tiểu thừa.

Pháp luân (Pharma - Cakara), có thể dịch là bánh xe chính pháp. Đây là ví chính pháp của Phật với luân bảo của Chuyển Luân Thánh Vương. Luân vương ra đời luân bảo tự hiện ra. Luân bảo đã hướng dẫn Luân vương chuyển đi bốn phương thiên hạ, quốc vương các nước nhỏ không ai không vui vẻ thành phục, không phải dùng đến vũ khí mà thống nhất được thiên hạ, thực hành nhân chính. Đây là truyền thuyết phản ánh nhân dân Ấn Độ hướng vọng thiên hạ thái bình. Đồng thời luân là một loại binh khí cũng lấy việc phá địch làm chính. Thích Tôn đã dùng cái luân chính pháp mà người đã chứng để công

bố ra thiên hạ đem lại lợi ích cho chúng sinh, phá tan dị luận tà thuyết cho nên dùng ám dụ mà gọi là "Pháp luân".

Nội dung của pháp luân: Tức thành quả thu được khi Thích Tôn thành Đẳng chính giác. Thúc đẩy, hoằng dương chính pháp mà Thích Tôn đã chứng được tức là chuyển pháp luân.

Chính pháp (Saddharma) là gì? Nói theo ***A hàm kinh*** thánh điển nguyên thủy, Phật Đà thuyết pháp trước hết là ***Tứ thánh đế, Bát chính đạo***. Nội dung kinh luật Đại thừa, Tiểu thừa sau này đều là khai triển từ ***Tứ thánh đế, Bát chính đạo*** mà ra.

Trước khi giới thiệu nội dung chính pháp, trước hết nên hiểu rõ mục đích thuyết pháp của Phật Đà là gì. Sự giáo hóa của Phật Đà là để làm cho người người đều cùng được giải thoát như Phật Đà, không phải là để tăng thêm lý luận thế giới và nhân sinh nhằm thỏa mãn hứng thú của người ta và khoa học và triết học. Điều này có thể xem thêm *"Tiển dụ kinh"* 60.221 của *kinh Trung A-hàm.*

Nhưng Phật Đà cũng không đòi hỏi người ta sùng bái mình một cách mù quáng, cũng không coi sự an ủi, ru ngủ là chỗ ký thác của tín ngưỡng. Phật Đà là nhà tôn giáo thực tế, cũng là nhà tư tưởng rất giàu tinh thần phê phán, nhưng Người coi trọng đời sống luân lý thực tế, phản đối bàn suông và huyền bí, phàm những gì vô bổ cho sự thực hiện giải thoát đều không phải là điều Phật Đà chú ý.

Đối tượng khảo sát của Phật Đà, rõ ràng là toàn vũ trụ, nhưng Phật Đà nỗ lực lớn nhất trong việc nói rõ việc thành lập nhân sinh và hoạt động của nó. Xa rời bản vị nhân sinh mà khảo sát thế giới không phải là chủ đích của Phật Đà.

Vì mục đích giáo hóa thế gian của Phật Đà là nhằm làm cho chúng sinh hữu tình đạt được nguyện vọng giải thoát. Nói khác đi, Phật pháp coi chúng sinh hữu tình con người là trung tâm. Nếu rời bỏ cái chủ đích chúng sinh hữu tình để khảo sát Phật pháp thì ắt sẽ dẫn đến hiểu lầm. Tứ thánh đế, bát chính đạo mà Phật Đà chứng ngộ chính là để nhằm giải thoát chúng sinh.

Tứ thánh đế: Phật thuyết pháp lần đầu gọi là ba lần chuyển pháp tứ đế. Xin thuật lại như sau:

A- Tứ đế:

1. Khổ đế: Nhân sinh như bể khổ, nội dung của khổ gồm 7 loại: sinh khổ (khổ khi sinh ra), lão khổ (nỗi khổ già yếu), bệnh khổ (nỗi khổ đau ốm), tử khổ (nỗi khổ khi chết), ái biệt ly khổ (nỗi khổ chia lìa khi yêu), oán tăng hội khổ (nỗi khổ phải sống chung với nhau khi ghét nhau), cầu bất đắc khổ (nỗi khổ mong muốn mà không được).

2. Tập đế: Tập là nguyên nhân của khổ, do phiền não tạo ra nghiệp, do tạo ra nghiệp mà phải chịu quả báo khổ.

3. Diệt đế: Diệt là khả năng giải thoát khổ quả, hiểu rõ lý của tập đế, dứt trừ được nghiệp phiền não thì có thể giải thoát mọi nỗi khổ.

4. Đạo đế: Đạo là phương pháp diệt khổ, tu trì bát chính đạo thì có thể diệt trừ mọi nỗi khổ mà đạt được quả giải thoát Niết-bàn.

B- Ba lần chuyển tứ đế:

1. Thị chuyển: Nói rõ đây là khổ, đây là tập, đây là diệt, đây là đạo.

2. Khuyến chuyển: Nói rõ khổ nên biết, tập nên dứt, diệt nên chứng, đạo nên tu.

3. Chứng chuyển: Nói rõ khổ ta đã biết, tập ta đã dứt, diệt ta đã chứng, đạo ta đã tu.

Đây là cương yếu Phật Đà chuyển pháp luân lần đầu. Giải thích khổ đế và tập đế là duyên sinh pháp cũng tức là mười hai nhân duyên.

12 nhân duyên: Thập nhị nhân duyên là một "Sáng tạo luận" độc đáo của Phật. Những tín đồ thần giáo ai cũng giải thích vũ trụ là do thần sáng tạo ra. Phật Đà thì dùng 12 nhân duyên để nói rõ nguồn gốc của vũ trụ.

Xin giới thiệu Thập nhị nhân duyên như sau:

1. Vô minh: tức là không có trí tuệ, là các phiền não tham dục, sân hận, ngu si, cũng tức là nguồn mê hoặc.

2. Hành: tức là các nghiệp thiện ác tạo ra khi sống, hành vi của thân tâm.

3. Thức: tức là do nghiệp lực của kiếp quá khứ, vọng niệm sơ khởi cảm thụ quả báo mà gửi qua thai mẹ, trở thành phần thức kiếp này.

4. Danh sắc: tức là trạng thái thân tâm của thai nhi sau khi vào thai.

5. Lục nhập: tức là 6 khí quan cảm giác lớn lên trong thai: mắt, tai, mũi, lưỡi, thân, ý lục căn.

6. Súc: tức là sự tiếp tục của lục căn sau khi thoát thai với lục trần ngoại tại: sắc, thanh, hương, vị, súc, pháp.

7. Thụ: tức là tâm cảnh khổ vui cảm biết được do tiếp xúc với ngoại cảnh.

8. Ái: tức là hoạt động tâm lý ghét khổ ham vui mà tham nhiễm ngũ dục: tài, sắc, danh, thực, thụy (của cải, sắc đẹp, danh vị, ăn uống và ngủ).

9. Thủ: tức là vì ái dục mạnh mà nảy sinh ý muốn giành cho mình những thứ mà mình tham nhiễm.

10. Hữu: tức là vì kiếp này tạo ra các nhân hữu lậu mà dẫn đến kết quả sinh tử kiếp sau phải chịu.

11. Sinh: tức là thân ngũ uẩn: sắc, thụ, tưởng, hành, thức mà kiếp sau cảm thụ vì nghiệp chủng kiếp này tạo ra.

12. Lão tử: kiếp sau đã sinh ra thân ngũ uẩn giả hợp, tất sẽ già và chết.

Mười hai nhân duyên đã nói rõ con đường dẫn đến nhân sinh và sự lưu chuyển của sinh mệnh, nói rõ quan hệ nhân quả giữa kiếp trước kiếp này cho đến kiếp sau tức là hai tầng nhân quả của ba đời. Nhưng trong sự luân chuyển của mười hai nhân duyên, còn có thể dùng ba mắt xích hoặc, nghiệp, khổ để thuyết minh.

Hoặc nghiệp khổ: Do sự vận động của hoặc (vô minh) từ vô thủy mà tạo ra các nghiệp thiện ác của kiếp trước. Do sự dắt lối đưa đường của nghiệp thiện ác kiếp trước mà cảm nhận cái quả khổ kiếp này; lại do kiếp này tiếp tục vì hoặc mà tạo ra nghiệp, cho nên kiếp sau lại chịu cái quả sinh tử. Đây là quy luật lưu chuyển sinh tử của 12 nhân duyên. Quan hệ lệ thuộc giữa mười hai nhân duyên phân phối cho hoặc, nghiệp, khổ như sau:

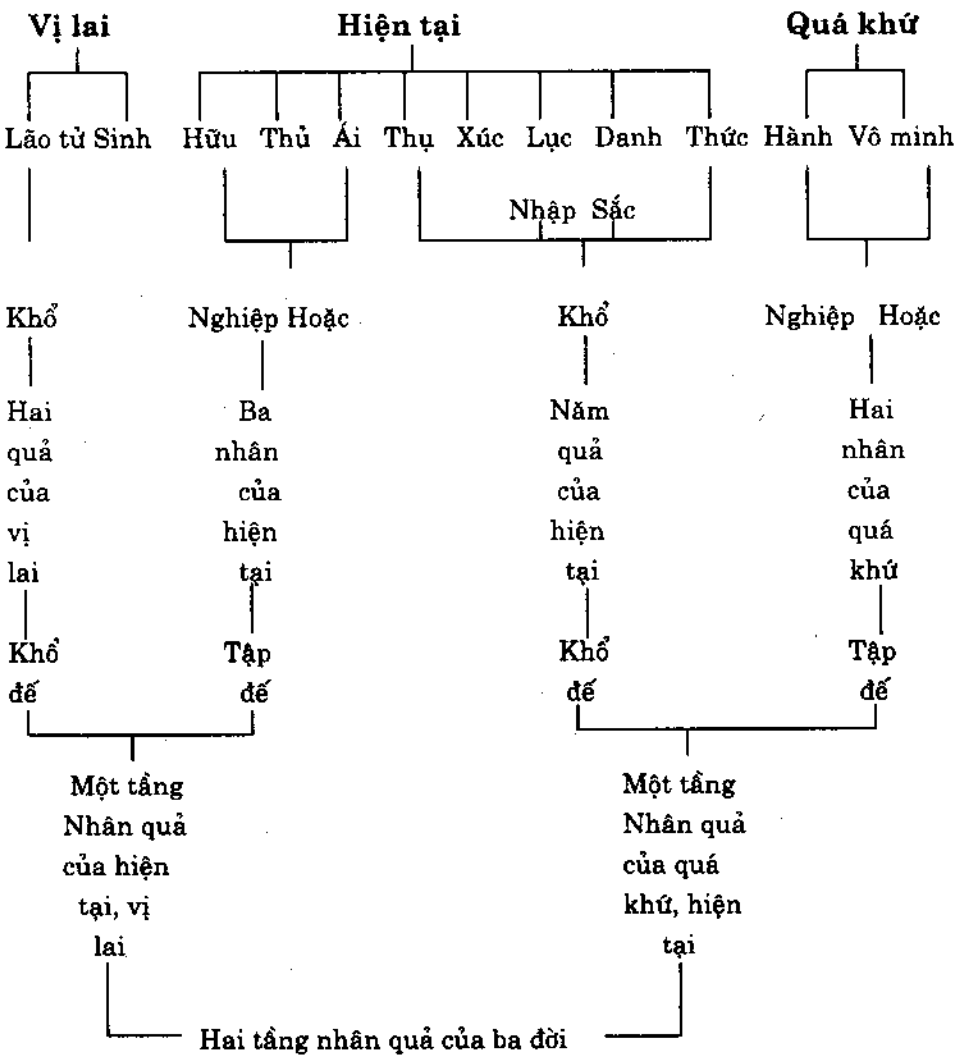
1. Hoặc: Vô minh của kiếp trước, ái và thủ của kiếp này.

2. Nghiệp: Hành của kiếp trước, hữu của kiếp này.

3. Khổ: Thức, danh sắc, lục nhập, xúc, thụ của kiếp hiện tại, sinh và lão, tử của kiếp vị lai.

Nói rõ mười hai nhân duyên là để hiểu rõ nội dung khổ, tập trong tứ thánh đế. Nhân sinh là bể khổ, khổ ấy từ đâu mà ra? Là từ nhân quả ba đời đi từ vô minh đến lão tử mà ra. Để dễ nhớ, xin lập thành biểu:

MƯỜI HAI NHÂN DUYÊN TRONG BA ĐỜI



Đã biết khổ và biết nguồn gốc của khổ tập, tiếp đó nên tìm cách cắt bỏ căn nguyên của biển khổ đó, cách để dứt trừ khổ đó là tu hành Bát chính đạo.

Bát chính đạo: Bát chính đạo tức là *đạo đế* trong tứ thánh đế. Nội dung của Bát chính đạo như sau:

1. Chính kiến: tức là nhận biết chính xác. Chính kiến là gì? Nên dùng tam pháp ấn để giám định. Thế nào gọi là tam pháp ấn? Dưới đây sẽ giới thiệu.

2. Chính tư duy: tức là trên cơ sở chính kiến của suy sâu nghĩ chín nội dung của chính kiến. Đây tức là công thực hành của "ý" nghiệp.

3. Chính ngữ: dựa trên ý niệm chính xác, diễn đạt ra bằng miệng, đây là công thực hành của "khẩu" nghiệp, không được nói xằng, bịp người, dùng lời đường mật, lời nói hai mặt khiêu khích, ly gián, chửi bới ác độc, mà phải dùng lời thiện để khuyên miễn, dùng lời âu yếm để an ủi.

4. Chính nghiệp: tức là thân nghiệp chính đáng, không gây các nghiệp ác như sát sinh, trộm cướp, dâm loạn, ma túy. Phối hợp với hai nghiệp ý, ngữ, tức là ba nghiệp thân, ngữ ý thanh tịnh.

5. Chính mệnh: tức là phương pháp mưu sinh chính đáng, ngoài việc không gây nghiệp ác ra, còn phải mưu cầu những cái cần cho đời sống bằng nghề nghiệp chính đáng, không được tìm cách giành lấy của phi nghĩa bằng những trò bịp bợm giang hồ, thuật số.

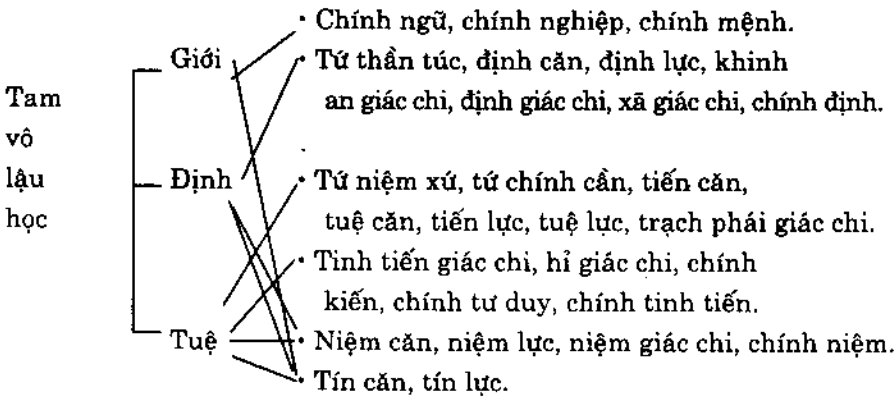
6. Chính tinh tiến: tức là phải chuyên cần nỗ lực về đạo nghiệp. Những điều ác chưa dứt hết phải lập tức dứt cho hết, điều thiện chưa tu, phải hết sức sửa mà tu, việc ác chưa làm không làm, việc thiện đã tu phải tu thêm.

7. Chính niệm: đã có công nỗ lực tinh tiến rồi thì phải kiên tâm vững chí, bằng phương pháp bất tịnh quán làm cho tâm trụ yên một cảnh, không nghĩ này nghĩ khác.

8. Chính định: Tu trì theo bảy giai đoạn nói trên, ắt sẽ có thể tiến vào *tứ thiền, bát định*, cuối cùng lại dựa vào lực không tuệ, ưu nhập diệt thụ tưởng định, tức là cảnh giới giải thoát Niết-bàn.

Từ bát chính đạo khai diễn ra 37 đạo phẩm, lại quy nạp diễn hóa thành lục Ba-la-mật-đa (lục độ), nhưng chúng đều thuộc về phạm vi tam vô lậu học giới, định, tuệ.

Giới định tuệ: Chúng ta từ kinh *Tạp A-hàm* thấy được bát chính đạo, từ kinh *Trường A-hàm* thấy 37 đạo phẩm, từ *kinh Tăng nhất A-hàm* thấy lục độ. Đây là lịch trình phát triển tuần tự. *Kinh Tăng nhất A hàm* dịch ra tiếng Hán hiện còn, là từ Đại chúng bộ mà ra, từ Đại chúng bộ mà truyền ra tư tưởng Đại thừa. Vì vậy nội dung tu đạo cũng theo thời đại mà phát triển tuần tự, chỉ có nguyên tắc cơ bản của nó đều không ra ngoài yêu cầu của giới, định, tuệ. Nay nói rõ bằng hai biểu dưới đây:



Qua biểu này có thể thấy *bát chính đạo* đã bao hàm trong 37 đạo phẩm, còn như việc sắp xếp phân khoa 7 loại của 37 đạo phẩm và việc giải thích nó, có thể tra trong *"Phật học đại từ điển"*.

Lục độ	- Bố thí - Trì giới	Hành thiện chỉ ác -- Giới	Tam vô lậu học
	- Nhẫn nhục - Tinh tiến		
	- Thiền định	Bất lạc thiện ác -- Định	
	- Trí tuệ	Giám định thiện ác -- Tuệ	

Ba mắt xích *hoặc, nghiệp, khổ* là định luật của con đường sinh tử, ở đây tam vô lậu học tức là định luật của con đường giải thoát. Quan hệ qua lại của giới, định, tuệ cũng có hình thức dây chuyền hoặc là có dạng hình xoáy ốc. Sau khi từ giới thanh tịnh, tu thiền mới có thể được chính định; từ định lực của chính định có thể sản sinh ra tuệ lực

vô tận, lại từ tuệ lực mà chỉ đạo từ giới. Chỉ có dựa vào chính kiến của không tuệ hoặc vô lậu tuệ, thì trì giới mới đúng mức, tu thiền mới không lạc vào ma cảnh.

Việc xác lập chính kiến trước hết là nhờ tam pháp ấn mà Phật Đà đã khai thị.

Tam pháp ấn: Tam pháp ấn tức là ba câu nói để ấn chứng các pháp, hợp với tiêu chuẩn ba câu nói đó thì có thể ấn chứng là nó hợp với chính kiến của Phật pháp, trái lại là tà kiến của ma. Trong *kinh A hàm* có rất nhiều những câu hỏi đáp như thế này:

- Phật hỏi Tỳ-khưu: *"Ngũ uẩn là vô thường chăng?"*

Tỳ-khưu đáp: *"Là vô thường"*.

- Phật Đà lại hỏi: *"Vô thường là khổ chăng?"*

Tỳ-khưu đáp: *"Là khổ"*.

- Phật Đà lại hỏi: *"Nếu là vô thường, khổ, phép biến dịch là ngã, ngã sở chăng?"*

Tỳ-khưu đáp: *"Không phải ngã, ngã sở"*.

Tiếp đó Phật Đà khai thị: *"Cứ quan sát ngũ uẩn như vậy (hữu lậu pháp); tức là vô thường, vô ngã. Ngay tức thời là giải thoát Niết-bàn"*.

Dùng ba câu để nêu rõ là:

1. Chư hành vô thường.

2. Chư pháp vô ngã.

3. Niết Bàn tịch tĩnh.

Ngũ uẩn là gì? Chư pháp lại là gì? Đây là để tiện giải thích tam pháp ấn mà đem hữu lậu pháp trong môn sinh từ thuyết minh bằng tên của ngũ uẩn.

Ngũ uẩn: Phàm phu đều cho rằng thế gian là vĩnh hằng thường trụ, thân tâm là của riêng ngã và ngã sở, trong tình hình đã thấy là thường lại chấp là ngã ấy, thì sẽ vì "ngã" mà theo đuổi vui sướng, trốn tránh khổ sở khó khăn, chạy theo danh lợi, trốn tránh tổn hại. Trên thực tế, mọi vật ở thế gian đều không một giây phút nào không biến đổi, thân tâm của người ta cũng không một giây phút nào không biến

đổi, cho nên là vô thường; hoan lạc và danh lợi lớn hơn nữa, thế gian thì lại không có một yến tiệc nào là không tan, không có hoa nào không tàn, không có người nào không chết, vì vậy, đêm trò hay mãn cuộc, ắt dẫn đến khổ, đã là vô thường, lại là khổ, thế thì ở đâu đi tìm cái "ngã" chân thực và tinh thần và vật chất mà ngã sở hữu?

1. Sắc uẩn: tức là sinh lý của nhân loại và vật lý của ngoại tại; tức là do mắt, tai, mũi, lưỡi, thân của người với sắc, thanh, hương, vị, xúc mà các giác quan trên tiếp xúc. Vì vậy, sắc uẩn hàm nhiếp mọi vật chất, bao gồm hình sắc, thái sắc, cực vi sắc (như điện tử, nguyên tử), quýnh viễn sắc (như tinh cầu ở khoảng cách xa).

2. Thụ uẩn: coi thâu nhận là công dụng, gần như trạng thái của cảm giác.

3. Tưởng uẩn: coi nhận dạng là công dụng, gần với tác dụng của tri giác và tưởng tượng.

4. Hành uẩn: có công dụng chuyển đi và tạo tác, bao gồm trạng thái thời gian, không gian, tư tưởng, hành vi; tức là hoạt động tâm lý làm nảy sinh công năng thiện ác tham, sân v.v... đối với ngoại giới.

5. Thức uẩn: Coi phân biệt là công dụng, gần với nghĩa của tri thức, dựa vào mắt, tai, mũi, lưỡi, thân, ý mà gọi là lục thức thân, chịu trách nhiệm tìm hiểu, phân biệt và ghi nhớ đối với vật cảnh, cũng tức tên khác của bản thể của tâm.

Ngũ uẩn tức là sự phối hợp vật với tâm. Thứ nhất sắc uẩn là sự phân tích vật lý và sinh lý, bốn uẩn sau là sự phân tích tâm lý. Bằng sự phân tích vật lý, sinh lý, tâm lý mà nói rõ mọi hiện tượng nhân sinh, thế giới và vũ trụ, không một cái gì không phải là vô thường, vô ngã, khổ. Nếu chứng được lý lẽ trong đó, thì khi đang quan sát như vậy tức là cảnh giới Niết bàn.

Sự sinh tử lưu chuyển của chúng sinh là do nhân duyên của 12 nhân duyên thúc đẩy; thế giới thân tâm của chúng sinh là do sự giả hợp nhân duyên của ngũ uẩn. Rời bỏ thập nhị nhân duyên thì không có lưu chuyển sinh tử rời bỏ giả hợp ngũ uẩn, thì không có thế giới thân tâm. Bất luận là sinh tử hay thân tâm, tất cả đều do nhân duyên sinh ra, là hư vọng hão huyền tạm thời. Làm sao phá bỏ nó được? Xin dùng tam pháp ấn. Làm sao đoạn tuyệt nó? Xin tu bát chính đạo.

IV. GIÁO ĐOÀN VÀ HÀNH HÓA CỦA NGÀI

Các đệ tử La Hán: Thích Tôn hóa độ năm vị tỳ khưu ở vườn Lộc Dã, từ đó có đủ Tam bảo: giáo chủ, giáo pháp, giáo đoàn (Phật, pháp, tăng). Tiếp đó lại độ Da Xá (Yas'a) và mấy chục thân hữu; Mãn-từ tử, Đại Ca-chiên-diên, Bà-tì-da v.v... cũng bỏ ngoại đạo mà vào Phật pháp. Họ đều trở thành những A-la-hán ly dục.

Sau một mùa mưa sống yên ổn ở vườn Lộc Uyển, Thích Tôn dặn dò các đệ tử đi du hóa nhân gian, hoằng dương giáo nghĩa của Phật Đà, thậm chí muốn các đệ tử không đi hai người chung một đường. Phật Đà cũng một mình đi đến thôn làng Ưu-lâu-tần-la, hóa độ Ưu-lâu-tần-la Ca-diếp (Urubilra - Kãsyapa) vốn là người theo ngoại đạo thờ lửa và hai người em của Ca-diếp và Na-di Ca-diếp (Nadi - Kasyapa), Già-da Ca-diếp (Gayã - Kas'yapa) và đệ tử của họ, hơn một nghìn người.

Để thực hiện lời hứa hóa độ vua Tần-tì-sa-la (Bim-bisãra) sau khi thành đạo, Thích Tôn đã đem theo ba anh em Ca-diếp và đệ tử của họ đến thành Vương Xá (Rãjagrha). Nhà vua đem theo thần dân ra tận ngoại thành đón tiếp. Thấy ba anh em Ca-diếp nổi tiếng đều đã thành đệ tử của Phật, nhà vua càng thêm tin tưởng, sau khi nghe Pháp liền được pháp nhãn thanh tịnh (kiến đạo). Sau có vị trưởng giả Ca-lan-đà (Kalanda) đem vườn trúc ngoài thành Vương Xá của mình dâng cho Phật, thế là nhà vua cho xây dựng tinh xá trong vườn đó cho Phật. Đây là đạo trường Phật giáo có quy mô to lớn đầu tiên.

Bốn năm sau khi Phật Đà thành đạo, người thầy nổi tiếng của phái ngụy biện, một tông lục sư ngoại đạo là Xá-lợi-phất (Sáriputra) tình cờ được nghe A-thuyết thị nói hai câu: *"Các pháp do duyên sinh, các pháp do duyên diệt"; "Các hành vô thường, là pháp sinh diệt, sinh diệt hết rồi, tịch diệt là vui"!* Thế là ngay tức thì được pháp nhãn tịnh. Đây là giáo nghĩa căn bản của Phật Đà. Thảo nào Xá-lợi-phất nghe được diệu pháp chưa từng nghe ấy, liền nói lại với bạn đồng môn của mình là Đại Mục-kiền-liên (Mahã-maudgalyãna), thế là hai người đều đem theo đệ tử hai trăm năm mươi người đến theo Phật Đà xuất gia, chứng quả La Hán.

Lại có Ma-ha Ca-diếp (Mahã-Kasyapa) từ trước đã xuất gia tu Yếm li hạnh, vốn được người nước Ma Kiệt Đà sùng ngưỡng. Ma-ha

Ca-diếp đã nói: "Nếu không gặp Phật thì cũng nên độc giác" *(Tăng nhất A hàm 12,6)*, nhưng ông đã gặp Phật Đà trước Tháp Đa tử ở thành Vương Xá, qua so sánh, tự thấy mình bé nhỏ, thế là thay đổi quyết định đi vào Pháp hải của Thích Tôn.

Giáo đoàn *"Có đến 1.250 người đều là đại A-la-hán"* thường nói đến trong kinh Phật, đến đây đã hình thành.

Năm thứ 5 sau khi Phật Đà thành đạo, Người được thành Xá Vệ thủ đô nước Câu Tát La long trọng kính mời. Trưởng giả Tu Đạt Đa (Sudatta) bỏ ra một món tiền lớn mua ngôi vườn Kỳ thụ Cấp-cô-độc dâng cho Phật Đà làm trung tâm hoằng pháp.

Cùng năm đó, Thích Tôn cũng vâng chiếu vua cha trở về Tổ quốc Ca Tì La Vệ thăm cha mẹ, vua cha đã xây sẵn tinh xá ở vườn Ni-câu-luật để tiếp đón Thích Tôn. Cảnh tượng Thích Tôn về nước lần này rất trang nghiêm long trọng, các đệ tử cũng đều theo về. Thích Tôn thuyết pháp cho vua cha. Tịnh Phạn vương ngay trong khi nghe pháp đã được pháp nhãn tịnh, các cung nhân cũng nhiều người thụ pháp giới. Người lại hóa độ cho A Nan là em khác mẹ và con đẻ của Phật Đà là La Hầu La xuất gia. Lần này về nước, Người đã ở nhà 7 ngày, sau đó từ biệt vua cha trở lại thành Vương Xá, nhưng dưới bệ Thế Tôn đã có thêm nhiều đệ tử vương tộc Thích Ca theo Phật Đà xuất gia, trong đó nổi tiếng nhất có A Na Luật (Aniruddha), A Nan (Ānanda), Kim Tì La (Kumbhira), Đề Bà Đạt Đa (Đevadatta)... cũng đều theo Phật mà đến; người thường dân Ưu-ba-li (Upāli) cắt tóc cho các vương tử cũng đi xuất gia và được Phật Đà đặc biệt ưu đãi, cho phép được xuất gia thụ giới trước các hoàng tử, như vậy trước hết là để tỏ rõ tinh thần bình đẳng của Phật pháp, đồng thời cũng là để kiềm chế thói quen kiêu ngạo của các hoàng tử.

Mười Đại đệ tử được hậu thế tôn sùng truyền tụng của Phật Đà, trừ Tu Bồ Đề (Sukhūti) xuất gia muộn hơn ra, chín người khác đều đã đến đủ.

Tăng đoàn của Phật Đà: Tăng đoàn tức là Tăng già (Sangha). Khi 5 tỳ-khưu được độ, tăng-già được thành lập. Nhưng, tăng-già của Phật giáo tuy lấy tỳ khưu làm trung tâm, nội dung của nó bao gồm thất chúng (bảy loại).

Do vua Tần Tì Sa La xuất gia, nam nữ tín đồ tại gia tăng lên nhanh chóng. Vì thiếu niên La Hầu La xuất gia, trong tăng liền có sa-di. Do Ma-ha Ba-xà Ba-đề và năm trăm con gái họ Thích xuất gia, cho nên trong tăng có Tỳ-khưu ni. Trong tăng lại có sa-di ni. Lại có những phụ nữ đã có chồng, nhưng không biết có mang hay không đã xuất gia, chẳng bao lâu sinh con, gây ra dư luận chê bai trong đám người tục, nên lại phải thêm cấp Thức-thoa-ma-na với thời hạn hai năm để xem có mang hay chưa. Theo thứ tự cấp bậc, tăng đoàn Phật giáo được chia thành thất chúng như sau:

1. Tỳ-khưu (bhiksu).

2. Tỳ-khưu ni (khiksuni).

3. Thức-thoa ma-na (Siksamānā).

4. Sa-di (S'rāmaneraka).

5. Sa-di ni (S'rāmanerikā).

6. Ưu-bà-tắc (Upāsaka).

7. Ưu-bà-di (Upasika).

Đến khi Phật nhập diệt, Phật đã chế định đầy đủ giới luật cho đệ tử thất chúng, thường nói: tỳ-khưu 250 giới, tỳ-khưu ni 500 giới, thức-thoa-ma-na 6 pháp, sa-di và sa-di ni 10 giới, ưu-bà-tắc và ưu-bà-di là những đệ tử nam nữ tại gia có tam quy ngũ giới. Sự khác biệt của thất chúng là theo giới pháp phải thụ trì mà phân định. Nội dung của giới pháp có thể xem thêm trong tác phẩm *"Giới luật học cương yếu"*[1].

Truyện ký về Phật Đà: Từ sau năm thứ 6 sau khi Phật Đà thành đạo, những năm tháng và địa điểm hoạt động của Người không được ghi chép tỉ mỉ, chỉ có thể qua những tư liệu rất có hạn mà biết nơi an cư của Người. Vì trong những tác phẩm truyện ký Phật Đà như *"Phương quảng đại trang nghiêm kinh"*, *"Phật bản hạnh tập kinh"*, *"Phật sở hành tán"*, *"Quá khứ hiện tại nhân quả kinh"*, *"Bản*

---

1. Thánh Nghiêm - *Giới luật học cương yếu*, Tuệ Đăng dịch và xuất bản TP..HCM 1994.

sinh kinh" v.v... đều chỉ ghi chép đến mấy năm sau khi Phật Đà thành đạo, không có một tài liệu nào ghi chép sự tích cả đời của Phật Đà có thể kê cứu được.

Ở đây chỉ căn cứ vào quyển hạ *"Tăng-già-la-sát sở tập kinh"* liệt ghi những chỗ *an cư* của Phật Đà như sau:

Năm thứ nhất ở nước Ba La Nại. Năm thứ 2, thứ 3, thứ 4 ở trên núi Linh Thứu gần thành Vương Xá. Năm thứ 5 ở Tỳ Thư Li (Tì-xá-li), năm thứ 6 ở núi Ma Câu La (tức Pandava) gần thành Vương Xá. Năm thứ 7 ở Tam thập tam thiên (tức Đao Lợi thiên thuyết pháp cho mẹ). Năm thứ 8, thứ 11, thứ 13 ở Quỷ thần giới (một phần của nước Kiều Thưởng Di, tức rừng khủng bố nước Bà Chi). Năm thứ 9 ở Câu Điếm Tí (nước Kiều Thưởng Di). Năm thứ 10 ở trong núi Chi Đề (không rõ ở đâu). Năm thứ 12 ở Nhàn Cứ Xứ nước Ma Già Đà (Ma Kiệt Đà). Năm thứ 14 ở vườn Kỳ thụ Cấp-cô-độc, nước Xa Vệ. Năm thứ 15, 16 ở nước Ca Tì La Vệ. Năm thứ 17, 18, 20 ở Thành La Duyệt (thành Vương Xá). Năm thứ 19, 21 ở núi Thác Lê (núi Calya gần thành Xá Vệ). Sau đó lại bốn lần ở Quỷ thần giới, 19 lần ở thành Xá Vệ, cuối cùng, năm thứ 45 an cư ở làng Tí Tương thuộc vùng Bạt Chi (Bạt Kỳ-Vrji).

Những năm cuối đời, Thích Tôn không được vừa ý. Về phía thành Vương Xá do Đề Bà Đạt Đa đòi Thích Tôn phải trao quyền lãnh đạo tăng đoàn cho y, không được nên đã âm mưu gây ra phong trào chống Phật, hại Phật, và bằng sự biến hóa thần thông và lời kêu gọi khổ hạnh cực đoan mà tranh thủ được sự ủng hộ của vua A Xà Thế (Ajātas'atru), vì vậy trong mười năm cuối đời, Phật ở lại thành Xá Vệ mà không đến thành Vương Xá.

Nhưng ở thành Xá Vệ, cuối cùng cũng không yên ổn. Ở phía Nam A Xà Thế vương giam cầm giết hại vua cha Tần Bà Sa La để làm ông vua đời thứ 6 của nước Ma Kiệt Đà. Ở phía Bắc, hoàng tử Lưu Li (Virūdhaka) thành Xá Vệ nước Câu Tát La, trước khi Phật Đà nhập diệt chẳng bao lâu cũng được vua cha là Ba Tư Nặc (Prasenajit), cướp lấy ngôi, đem đại quân tấn công Tổ quốc của Phật Đà là nước Ca Tì La Vệ, gây ra một cuộc diệt chủng phá thành thảm khốc, tộc Thích Ca hầu như vì vậy mà tuyệt chủng.

Tuy vậy, sau khi nội bộ tôn giáo bị phân chia và Tổ quốc diệt vong, Đề Bà Đạt Đa chết, vua Lưu Li bị A Xà Thế vương đánh bại, nước Câu Tát La bị sáp nhập vào nước Ma Kiệt Đà. A Xà Thế vương cũng quy y Phật Đà. Sau mấy chục năm khổ hạnh, sương gió, chạy ngược chạy xuôi, giáo hóa chúng sinh, thì sắc thân ngũ uẩn của Phật Đà cũng suy kiệt già yếu.

Di giáo cuối cùng: Trải qua 45 năm hóa độ cuối cùng Phật Đà biết rằng ngày tận thọ của mình sắp đến. Nhưng Người vẫn tranh thủ thời gian cuối cùng còn lại trước hết triệu tập toàn thể tỳ-khưu về tinh xá Trúc lâm ở Tí Xá Li hội trai để dạy bảo họ một lần cuối cùng. Tiếp đó, từ Tí Xá Li đi bộ từng chặng đến thành Câu Thi Na (Kus'inagara), qua mỗi một thôn làng đều dừng lại nghỉ ngơi, tận dụng giờ nghỉ thuyết pháp cho dân làng, cuối cùng đến vùng cây Sa La ở ngoài thành Câu Thi Na, Thích Tôn đã chọn rừng cây vắng vẻ ở một nước nhỏ như thế làm nơi nhập diệt (Niết-bàn).

Khi Thích Tôn nằm nghiêng sườn phải xuống chiếc áo tăng-già-lê (áo khoác ngoài) do A Nan trải ra thì đã mệt lả đi rồi, nhưng khi một người ngoại đạo là Tu Bạt Đà La (Subhacha) xin A Nan cho phép gặp Phật Đà, Người đã gắng gượng hưng phấn lên tiếp kiến người đó và khiến người đó trở thành đệ tử cuối cùng được Phật Đà hóa độ.

Khi Phật Đà sắp nhập diệt, đã dạy dỗ các tỳ khưu lần cuối cùng: *"Vì lẽ đó, các tỳ-khưu đừng buông thả, ta vì không buông thả mà thành được chính giác. Chúng thiện vô lượng cũng không thể để cho họ buông thả. Tất cả vạn vật, không có gì tồn tại mãi".* Đây là điều cuối cùng Như Lai đã nói. *(Trường A hàm kinh đệ nhị "Du hành kinh").* Trong ***Kinh Di giáo*** lại nói: *"Các tỳ khưu, phải mãi mãi một lòng, chăm cầu xuất đạo, thế quan mọi việc không đúng pháp đều là bại hoại bất an... "Đây là lời dạy bảo cuối cùng của ta".* Đây quả là cảnh tượng hết sức cảm động. Như một bà mẹ hiền từ, trước khi đi xa, chỉ lo con cái không theo lời mình mà ăn ở làm việc, cho nên ân cần dặn đi dặn lại.

Thích Tôn từ khi thành đạo, đều độ chúng sinh, chăm lo giáo hóa, bất luận trong tình huống nào đều rất ôn hòa khoan hậu, nắm vững

trụng đạo, Người chưa hề nói một câu nào gay gắt, cũng không hề làm một việc gì quá khích. Trong cõi lòng đầy yêu thương của Người cũng chứa đựng đầy ánh sáng trí tuệ, vì vậy bất luận xử lý việc gì đều qua sự suy nghĩ thấu tình đạt lý. Vì lẽ đó, Phật Đà là người cha hiền từ của chúng sinh, là bậc thầy của thế giới loài người. Phật sở dĩ thành Phật chính là ở chỗ đó.

CHƯƠNG 3

PHẬT GIÁO NGUYÊN THỦY VÀ TAM TẠNG THÁNH ĐIỂN

I. PHẬT GIÁO NGUYÊN THỦY

Phương pháp phân kỳ lịch sử Phật giáo: Sau khi nhập Niết bàn, Phật Đà lập tức trở thành nhân vật lịch sử. Các học giả cận đại chưa có quan điểm thống nhất về cách phân kỳ lịch sử Phật giáo. Xin nêu ra đây năm quan điểm để tham khảo:

1. Thuyết ba thời kỳ của Đại sư Thái Hư, Trung Hoa gồm: 1- Năm trăm năm đầu là thời kỳ "Tiểu trướng Đại ẩn". 2- Năm trăm năm tiếp theo là thời kỳ "Đại chủ Tiểu tòng". 3- Năm trăm năm thứ ba là thời kỳ "Mật chủ Hiển tòng" (*"Thái hư toàn thư"* trang 455). Đến cuối đời, Đại sư đổi tên ba thời kỳ là "Tiểu hành Đại ẩn", "Đại chủ tiểu tòng", "Đại hành Tiểu ẩn, Mật chủ Hiển Tông" (*"Thái thư toàn thư"* trang 514-517). Cách phân kỳ này tuy có giá trị nhưng hơi sơ lược.

2. Lại có thuyết 3 thời kỳ khác: 1- Từ Thích Tôn đến Long Thụ là thời kỳ phát đạt của Phật giáo căn bản. 2- Từ Long Thụ đến Pháp Xứng là thời kỳ hưng thịnh của Phật giáo Đại thừa. 3- Từ Pháp Xứng đến khoảng một trăm năm sau khi đạo Hồi xâm nhập Ấn Độ là thời kỳ suy vong của Phật giáo. Cách phân kỳ này đã lấy Phật giáo căn bản khái quát cả Phật giáo nguyên thủy thời Phật và Phật giáo bộ phái khoảng một trăm năm sau khi Phật nhập diệt, cũng còn khuyết điểm lẫn lộn.

3. Còn có một thuyết 3 thời kỳ nữa: 1- Từ Thích Tôn thành đạo đến một trăm năm sau khi Phật diệt là thời kỳ Phật giáo nguyên thủy, 2- Khoảng một trăm năm sau khi Phật diệt đến Long Thụ là thời kỳ phát đạt của Phật giáo Tiểu thừa, 3- Từ Long Thụ đến Pháp Xứng thứ hai là thời kỳ hưng thịnh của Phật giáo Đại thừa. Thuyết này gần giống thuyết của Mộc Thôn Thái Hiền và Vũ Tỉnh Bá Thọ.

4. Thuyết 4 thời kỳ của Long Sơn Chương Chính: 1- Thời đại Phật giáo nguyên thủy, 2- Thời đại Phật giáo bộ phái, 3- Thời đại Phật giáo Đại thừa, 4- Thời đại Mật giáo. Thuyết này đã đem hậu kỳ Phật giáo Đại thừa đặt riêng một giai đoạn Mật giáo và lấy thời đại Phật giáo bộ phái thay thế Phật giáo Tiểu thừa, Phật giáo nguyên thủy là cơ sở chung của sự phát triển các phái Tiểu thừa, Đại thừa, do đó có thể nói là có sự sáng suốt nhất định.

5. Thuyết 5 thời kỳ của Pháp sư Ấn Thuận: 1- Thời đại Phật Đà là "Giải thoát đồng quy lấy Thanh văn làm gốc", 2- Bốn trăm năm sau khi Phật diệt là "Phân lưu Thanh văn hướng về Bồ tát", 3- Từ thế kỷ thứ 4 đến thế kỷ thứ 7 sau Phật diệt là "Tổng hợp đại tiểu thừa lấy Bồ tát làm gốc", 4- Bảy thế kỷ đến một nghìn năm sau Phật diệt là "Phân lưu Bồ-tát hướng về Như Lai", 5- Phật diệt một nghìn năm về sau là "Phạn Phật nhất thể lấy Như Lai làm gốc". Thuyết này xuất phát từ việc khảo sát sự phát triển diễn biến của tư tưởng và giáo đoàn. Lý do của nó cùng giống Đại sư Thái Hư nhưng phân tích kỹ hơn. Về tư tưởng độc lập của Pháp sư Ấn Thuận, có thể tham khảo tác phẩm *"Phật giáo Ấn Độ"* của Pháp sư.

Sách này không quyết định lựa chọn cách phân kỳ nào trong các cách phân kỳ, chỉ xin liệt kê để tham khảo. Vì vậy chương mục sách này lấy vấn đề làm trung tâm, mà không phân chia thời kỳ.

Giáo lý của Phật giáo nguyên thủy

Phật giáo nguyên thủy là chỉ lời nói việc làm của Phật Đà khi tại thế và lời nói việc làm đã được Phật Đà chấp nhận của các đệ tử. Điều này chỉ có thể tìm trong *A-hàm* và *Luật bộ,* trong đó *A-hàm* càng đáng tin cậy hơn luật bộ, tuy vậy nội dung *kinh A-hàm* hiện nay đã có sự khác nhau ít nhiều so với lần kết tập đầu, thậm chí có thể nói nội dung *kinh A-hàm* hiện nay đã không phải hoàn toàn là diện mạo Phật giáo nguyên thủy. Nhưng từ những ghi chép phác

thực của *kinh A-hàm* cũng không khó tìm ra diện mạo thật của Phật giáo nguyên thủy.

Giáo lý Phật giáo nguyên thủy quả là rất giản đơn và phác thực . Phật Đà chưa hề huyền đàm siêu hình, tất cả đều nói kinh nghiệm lý tính, Phật Đà dạy người ta thực hành đạo giải thoát, nhưng khi đệ tử hỏi về cảnh giới Niết bàn của Người, Người đều im lặng không nói gì. Vì Người chưa được Niết bàn thì dù nói chuyện Niết bàn với họ suốt ba ngày ba đêm vẫn không thể rõ ràng được, vả lại cũng không ích gì cho việc được Niết bàn.

Phật Đà rất giỏi lược bỏ những gì phức tạp để nói một cách giản dị dễ hiểu, lại rất giỏi lấy thí dụ thực tế tại chỗ, mỗi lần thuyết pháp cho đệ tử đều chỉ nói đơn giản những điều cần yếu, rất ít khi nói dài. Nội dung Người khai thị xem ra nhiều vô cùng, nhưng thực ra không ngoài tứ thánh đế, thập nhị nhân duyên, bát chính đạo.

Có điều khi ta mới gần Phật Đà mà chưa biết tu học Phật pháp, Phật Đà sẽ nói với ta trước hết rằng: *"Người nào thân, khẩu, ý thanh tịnh không tì vết thì khi mệnh chung sẽ được đầu sinh trong cõi người", "bố thí, ân huệ, nhân ái, làm lợi cho người, đem lợi đồng đều cho người", "khi thân hoại mệnh chung sẽ sinh trên trời thiện xứ" (Tăng nhất A hàm 23 Tăng Thượng phẩm 7*, phẩm 4 trong 24 Thiên tu phẩm v.v...). Trước hết dùng pháp của thế giới người khiến chúng ta học trời, học người, khiến ta trở thành một người đáng kính, khi ta thiện căn của ta tăng trưởng thì quy y Tam bảo, thụ trì ngũ giới rồi thì sẽ khai thị cho ta pháp môn giải thoát. Thiện pháp cõi người là điều mọi người cùng có thể tin theo, tuân theo, pháp môn giải thoát là một mình Phật Đà chứng ngộ kinh nghiệm. Điều cần kíp là, Phật Đà không những không dùng "quyền uy" thường dùng của thần giáo để chuộc "tội" cho ta, mà chỉ nói chuộc tội thay ta, cũng không dùng bất cứ nghi thức tế lễ gì để cầu xin phúc may và giải thoát, chỉ là khai thị cho ta phương pháp giản đơn, bảo ta tự mình theo phương pháp đó mà làm. Vì vậy trong tinh thần nguyên thủy của Phật giáo, mọi thần thoại và mê tín đều không có chỗ đứng chân.

Thế giới quan của Phật giáo nguyên thủy: Chương trên đã nói: "nếu rời bỏ bản vị nhân sinh mà khảo sát thế giới thì không đúng với "hoài bão của Phật", trong *"Tiển dụ kinh"* Phật Đà hỏi Tôn giả

Mạn đồng tử (Mãlunkaputta): *"Đời có thường hay đời không có thường? Đời có đáy hay đời không có đáy?"* v.v... Mười "câu hỏi không quyết", thái độ hết sức rõ ràng. Phật nói: *"Ta chưa bao giờ nói điều đó, điều đó không phải hợp với nghĩa, không phải hợp với pháp, không phải gốc của Phạn hạnh, không đi đến trí, không đòi ta phải hiểu hết mọi thứ trước, mà muốn ta hoàn thành Niết-bàn giải thoát. Lúc đó ta sẽ tự nhiên sáng tỏ hết thảy như mây tan trăng sáng".*

Thế nhưng, trong Phật điển quả là có giới thiệu thế giới quan. Ví dụ như trong *"Thế ký kinh"* quyển 18 đến quyển 22 của *"Trường A-hàm* (có chỗ dịch là *"Khởi thế nhân bản kinh"*, *"Đại lâu thán kinh"*) đã giới thiệu rộng rãi tướng trạng của thế giới quốc độ và thế giới hữu tình.

Vì thế, chúng ta không thể nói rằng Phật không hề nói đến những vấn đề ấy. Nhưng khi khảo sát nguồn gốc của nó thì thấy rằng đó là sản phẩm hỗn hợp của thế giới quan Phệ Đà và tư tưởng duy vật. Khi giáo hóa, Phật Đà rất giỏi lấy tài liệu tại chỗ và lấy thí dụ thích hợp. Khi thuyết pháp cho quần chúng ngoại đạo, khó tránh được việc nhắc đến những truyền thuyết ngoại đạo để khơi gợi người ngoại đạo trở về với Phật pháp. Vì vậy những quan niệm về thế giới này quả là đã từng được Phật lợi dụng, nhưng nó quyết không phải là chủ đề thuyết pháp về những việc ấy. Rất rõ ràng, Phật Đà công kích ngoại đạo không thương tiếc, các đệ tử bèn cho rằng đấy là những quan niệm được Phật Đà cho phép. Còn miêu tả dài dòng, có hệ thống như *"Thế ký kinh"* thì không nghi gì là xuất phát từ sự biên tập công phu của những người kết tập. Kinh này có lẽ ra đời sau đời A Dục vương, vì trong *Trường bộ Tam tạng* thì Pa-li không có nó. Do đó nội dung của nó không hẳn là phát sinh, mà là "tài sản chung" của nền văn hóa Ấn Độ đương thời. Phật Đà dùng những quan niệm ấy là để được lòng người nghe, chứ không phải là chấp nhận chúng. Ví dụ chư thần Phệ Đà, đặc biệt là Phạn Thiên, Phật Đà phủ định thực thể của nó mà chỉ lợi dụng tín ngưỡng của nó. Nhưng đến tay các đệ tử sau khi Phật diệt thì họ đã tiếp thụ cả quan niệm thực thể của Phạn Thiên.

Thế giới quan lấy núi Tu Di làm trung tâm, theo địa lý học và thiên văn học hiện đại thì không có cách nào chứng thực được, nhưng

đây lại là quan niệm chung của địa lý và thiên văn học Ấn Độ thời Phật và trước Phật.

Do đó, các đệ tử Phật nên coi trọng trọng tâm ứng hóa của Phật Đà, tức là nhấn mạnh việc từ nhân sinh để dẫn đến sự giải thoát khỏi vô minh, không nên cho rằng Phật Đà đã giải đáp mọi vấn đề cho chúng ta rồi. Nhiệm vụ của Phật Đà là ở đây chứ không phải ở kia, không nên bỏ gốc theo ngọn, nếu không thì tự mình chui vào góc chết mà quay lại oán trách. Đó là mình làm mình chịu.

Cái tâm của ta: Phật Đà đã đặt mục đích vào việc giải thoát vô minh của nhân sinh, chúa tể của nhân sinh là ở "tâm", tâm không thể tự chủ, vì đặc tính của tâm hoạt động biến dịch hết ý niệm này tiếp nối ý niệm khác, cho nên là vô thường, vô thường là không có chủ thể có thể tìm được, cho nên là vô ngã. Nhưng nên hiểu rõ vô thường, vô ngã mà làm cho nó chuyển từ biến dịch thành bất động, vượt phàm phu mà thành thánh nhân, thực là không dễ dàng gì.

Vì vậy, Phật Đà đặc biệt coi trọng việc khảo sát tâm của phàm phu, làm cho nó được hướng dẫn, từ cái tâm ô nhiễm thành cái tâm thanh tịnh. Cái tâm thanh tịnh bất động, chỉ một danh từ là đủ, còn cái tâm ô nhiễm biến dịch không ngừng, trạng thái của nó nhiều lắm. Theo tư liệu nguyên thủy, phân loại quy nạp, có thể có đến 12 loại:

1- Ngũ cái: tham dục cái, sân huệ cái, hôn miên cái, trạo hối cái, nghi cái.

2- Thất kết: dục tham, hữu tham, sân huệ, mạn kiến, nghi, vô minh.

3- Cửu kết: lấy thất kết làm cơ sở, nhưng đổi hữu tham thành thủ, lại thêm tật, khiêm.

4- Năm hạ phân kết: thân kiến, nghi, giới cấm thủ kiến, dục tham, sân.

5- Năm thượng phân kết: sắc tham, vô sắc tham, mạn, điệu cử, vô minh.

6- Tứ bộc lưu: dục bộc lưu, hữu bộc lưu, kiến bộc lưu, vô minh bộc lưu.

7- Tứ lậu: dục lậu, hữu lậu, kiến lậu, vô minh lậu.

8- Tứ thủ: dục thủ, kiến thủ, giới cấm thủ, ngã ngữ thủ.

9- Tứ kế: tham kế, sân kế, giới cấm thủ kế, thị chân chấp kế.

10- Tam cầu: dục cầu, hữu cầu, phạn hạnh cầu.

11- Thập lục tâm cấu: bất pháp dục, sân, phẫn, hận phú, não, tật, san, siển, cuống, cương phúc, báo phục tâm, mạn, quá mạn, kiêu, phóng dật.

12. Nhị thập nhất tâm uế: tà kiến, phi pháp dục, ác tham, tà pháp, tham, huệ, thụy miên, điệu hối, nghi hoặc, sân, triền, bất ngữ kết (phúc tặng tội) san tật, khi cuống, du siểm, vô tàm, vô quý, mạn, đại mạn, mạn ngạo, phóng dật.

Trong mọi trường hợp thích đáng, Phật Đà đã dùng những từ ngữ thích đáng để nói chứng bệnh của tâm. Cách sắp xếp như thế này, mười một loại trước là theo *Ấn Độ Phật giáo sử* của Long Sơn Chương Chân, loại thứ 12 là theo *Trung A-hàm*.

Nếu gộp lại thì không ngoài tam độc: tham, sân, si, tam bất thiện căn, tam hỏa. Cận đại có người giải thích tam độc như sau: *"Tâm là một sợi dây chuyền dài không giới hạn của Tham dục, hành vi và không thỏa mãn truyền đi liên tục; do tham dục, hành vi và không thỏa mãn ba loại mà tạo thành tuần hoàn"*[1].

Cách giải thích này không hẳn đã chính xác, nhưng rất dễ hiểu.

Do tham, sân, si mà nảy sinh đủ loại danh mục của trạng thái tâm lý. Để chữa trị đúng bệnh tham, sân, si, lại phân ra nhiều tên gọi của trạng thái tâm lý. Kết quả sự phân tích này mà nảy sinh ra các danh xưng: tâm vương, tâm sở, thiện tâm sở, bất thiện tâm sở.

Vì thế, sự phân tích tâm lý của Phật Đà bất tất chỉ nhân dưới góc độ tâm lý học hiện đại. Phật Đà chỉ nhằm chữa trị cái tâm phiền não của người mà gợi mở lối đi, tâm lý học hiện đại là khoa học nằm trên ranh giới của sinh lý học và khoa học xã hội, nếu muốn miễn cưỡng phân biệt, thì tâm pháp của Phật Đà là căn bản dẫn dắt nhân sinh, tâm lý học hiện đại là phân tích giải thích mặt ngoài của nhân sinh.

---

1. *"Lịch sử triết học Ấn Độ"* của họ Chu, quyển 2, chương 3.

II. CUỘC KẾT TẬP Ở THÀNH VƯƠNG XÁ

Kết tập là gì? Kết tập (Samgĩti) có nghĩa là đẳng tụng hoặc hội tụng, tức là chọn ra từ trong đám đông người tinh thông về pháp (Pharma) và luật (Vinaya), theo sự phát vấn của tỳ-khưu thượng tọa Ca-diếp mà đọc ra những kinh luật mà mình đã nghe Phật nói, rồi mọi người thẩm định. Câu văn khi đã xác định rồi thì biên tập lại thành thánh điển cố định sớm nhất.

Và khi Phật mới nhập diệt thì có tỳ-khưu ngu si thoải mái nói: *"Trưởng lão, Phật thường nói: phải làm cái này, phải không làm cái kia; phải học cái này, phải không học cái kia. Từ nay chúng ta thoát nỗi khổ ấy rồi, muốn làm gì thì làm, không còn bị ai ngăn trở". (Kinh luật Thanh Văn* ghi chép nhất trí như vậy).

Sau nghi Tôn giả Ca-diếp nghe được luận điệu đó, hết sức không vui, vì thế quyết tâm triệu tập ngay hội kết tập lời dạy của Phật Đà. Do đó, lo liệu xong công việc vì Phật Đà nhập Niết bàn, trong khi nhiều quốc vương đang tranh nhau nghênh đón xá-lị của Phật Đà, thì Ca-diếp đã có một hành động rất có ý nghĩa.

Theo Chương 3 bộ *"Đại sử"* của Sri-lan-ca, Ca-diếp Tôn giả vội vàng từ chỗ Phật Đà Niết-bàn đến ngay thành Vương Xá, nhờ sự bảo hộ của vương A Xà Thế, đã xây tinh xá trước hang Thất Diệp bên cạnh núi Tì Ba La (Velehăra) tập hợp năm trăm vị đại tỳ-khưu, coi là lần an cư thứ nhất sau khi Phật diệt, trong thời gian an cư ấy, bắt đầu từ tháng thứ hai, tiến hành công tác kết tập liền trong 7 tháng. Trước hết Ưu Ba Li đọc luật, tiếp đó A Nan đọc pháp. Đây là "Ngũ bách tập pháp tì ni" hoặc "Vương Xá thành kết tập", lại gọi là "Lần kết tập thứ nhất".

Bắt đầu có pháp và luật từ bao giờ? Pháp và luật tuy từ lần kết tập thứ nhất mới định, nhưng khi Phật Đà tại thế đã có những luật sư chuyên đọc luật, và cứ mỗi bận làm lễ Bồ-tát nửa tháng một lần, các tỳ-khưu đều phải tùy theo chỗ ở của mình mà tập hợp đọc giới.

Hơn nữa, ngay thời Phật cũng đã có kinh điển để đọc, ví dụ như *"Căn bản thuyết nhất thiết hữu bộ luật"* quyển 44, ghi rằng có những vị trưởng giả đòi hỏi quốc vương cho phép ban đêm đốt đèn đọc kinh

Phật. Lại như quyển 48 sách này cũng nói *"Cam Dung phu nhân đêm đọc kinh Phật", lại nói "Lại phải sao chép, cáo với đại thần rằng: vỏ hoa vỏ sò, bút mực đèn sáng, những loại đó phải sẵn sàng, nên cho tiến nhập nhiều"*. Khảo sát việc thành lập hữu bộ luật, là vào thời đại Phật giáo bộ phái. Những ghi chép như vậy có lẽ là truyền thuyết. Nhưng ngay từ thời Phật đã có kinh luật để đọc thì là điều không cần phải nghi ngờ. Vì vậy nói: "Khi Thích Tôn tại thế, việc tập thành bộ loại kinh điển, ít nhất đã có Pháp ưu, Nghĩa phẩm, Ba-la-diên, Ô-đà-nam, Ba-la-đề Mộc xoa năm loại[1]".

Thích Tôn trước hết vị tất đã quyết định lúc nào thì thuyết pháp, bao giờ thì chế luật, dần dà vì việc xử đoán, sớ giải, quy định các loại vấn đề mới chia ra cái gì là luật quy chế sinh hoạt, cái gì là pháp tu ly dục. Đời sau mới có luật, kinh, luận phối hợp giới, định, tuệ, còn đương thời bất tất phải cứng nhắc như vậy. Có điều là luật thì lấy giới làm chính, pháp hoặc kinh lấy định làm chính, tuệ là ở giữa giới và định.

Nội dung của kết tập: Lần kết tập thứ nhất rốt cuộc đã kết tập những gì? Nói đại thể là tam tạng: kinh, luật, luận. Trong lời tựa kinh *"Tăng nhất A hàm"* lại thêm *Tạp tạng* thành *Tứ tạng, "Phân biệt công đức luận"* và *"Thành thực luận"*, lại chia Tạp tạng thành *Tạp tạng* và *Bồ-tát tạng*, thành ra *Ngũ tạng*.

Kinh là chỉ bộ ***A-hàm***, nhưng có lẽ khác nhau ít nhiều so với *kinh A-hàm* truyền đến ngày nay, *kinh A-hàm* hiện nay là thánh điển của thời đại Phật giáo bộ phái, vì nó cũng có khác nhau ít nhiều với bộ *"Ngũ sư kha da"* tiếng Pa-li (tương đương bộ A-hàm Bắc truyền).

Luật là chỉ *Bát thập tụng luật,* vì Ưu Bà Li đọc 80 lần hết luật tạng, nên mới có cái tên ấy. Luật này không còn được thấy nữa, các bộ luật tạng truyền ngày nay, đều là luật tạng của các phái thời đại bộ phái, cho nên nội dung có khác nhau.

Việc đọc ra luận tạng rất có nghi vấn. Theo *"Thiện kiến luận"* nam truyền và *"Tứ phần luật"* của bộ *Pháp tạng,* tuy nói đến A-tì-đàm tạng, nhưng chưa thấy nói ai đọc ra. *"Thập tụng luật"* nói A Nan đọc *A-tì-đàm tạng*, *"Đại trí độ"* cũng nói như vậy. *"Tạp sự"* của căn

---

1. Theo "*Hải triều âm*" 46.4 trang 4.

bản hữu bộ luật nói Đại Ca diếp đọc ra Ma-đán-lí-ca; *"A Dục vương truyện"* quyển 4 cũng nói Ca diếp tự đọc *Ma-đắc-lặc-già-tạng*. Sách *Dulva* quyển 2 truyền ở Tây Tạng (life of Buddha) cũng nói Ca-diếp tự mình kết tập Ma-trất-li-ca (Mātrikā). Đây là trích từ truyền thuyết về Hữu bộ thí dụ sư. Ở Miến Điện tương truyền A Na luật đọc ra thất luận; *"Bộ chấp dị luận sớ"* do Chân Đế tam tạng truyền lại nói Phú Lâu Na đọc ra *A-tì-đàm tạng*. *"Tây vực ký"* của Huyền Trang quyển 9 thì nói mấy trăm nghìn người của Đại chúng bộ không tham gia vào đoàn kết tập của Đại Ca-diếp mà họp riêng, kết tập ra kinh, luật, luận, tạp, cấm chú, thành ra Ngũ tạng. Tất cả những điều này đều là những truyền thuyết của bộ phái và sau đó, hơn nữa khác nhau nhiều, cho nên thuyết cho rằng cuộc kết tập ở Vương Xá thành đã đưa ra luận tạng không được các học giả cận đại chấp nhận.

Những người kết tập lần đầu: Chúng ta đã biết trong lần kết tập ở Vương Xá thành, chỉ có 500 vị tỳ khưu thượng tọa được Đại Ca-diếp mời dự. Theo *"Tăng kỳ luật"*, vì có nhiều tỳ-khưu thượng tọa đã nhập diệt rồi, như Xá Lợi Phất và Mục Kiền Liên, nghe nói Phật Đà sắp nhập diệt đã vội vàng vào Niết bàn trước cả Phật Đà. Có những đại đệ tử nghe tin Phật Đà Niết-bàn đã nối tiếp nhau Niết bàn. Thế là những người nhận lời mời đến đại hội kết tập chỉ có 499 người. Trong đó A Nan cũng suýt bị Ca diếp đuổi ra khỏi đại hội, nói A Nan không ly dục, không đủ tư cách dự đại hội, kết quả A Nan thành La-hán, mới đủ số 500 (trừ *"Thập tụng luật"* các sách khác đều nói như vậy).

Nhưng khảo sát qua nhiều tư liệu, lần kết tập ở thành Vương Xá chỉ có người của phái Ca-diếp, đây là cuộc kết tập của thiểu số, là đại hội của phái khổ hạnh trong những tỳ khưu thượng tọa. Tuy vậy, thành quả của lần kết tập này rất lớn, cho nên có địa vị rất cao, hơn nữa cũng nhờ lần kết tập này mà gạt ra ngoài đa số những người giữ ý kiến khác, nên mới có thể tiến hành thuận lợi và hoàn thành nhanh chóng được, nếu không, có thể vì ý kiến khác nhau mà có tranh luận lớn, vấn đề sẽ trở nên phức tạp. Nhưng vì phái của trưởng lão Phú Lâu Na không được mời, cho nên cũng để lại cho Phật giáo những vấn đề.

Trưởng lão Phú Lâu Na: Cuộc kết tập ở thành Vương Xá kết

thúc rồi, theo *"Thiện kiến luật"* ở phương Nam và *"Tứ phận luật"* ở phương Bắc, có một vị trưởng lão tên là Phú Lâu Na đã dẫn đầu một đoàn tỳ-khưu 500 người từ phương Nam đến thành Vương Xá, cũng có tài liệu nói là từ Nam Sơn (Dakkhinagiri) đến, đã cùng Ca-diếp tranh luận về pháp và luật. Theo tiểu phẩm *"Ngũ bách Kiền độ"*số 11 truyền ở phương Nam, ý kiến của Phú Lâu Na là: *"Các vị kết tập pháp, luật, tốt lắm, nhưng điều mà bản thân tôi được trực tiếp nghe Phật nói cũng nên thụ trì"*. ***Ngũ phận luật*** quyển 30 thì nói Phú Lâu Na nói với Ca diếp rằng: "Bản thân tôi được nghe Phật nói được nội túc (mang cái ăn vào chỗ ở qua đêm), nội thực (được thổi nấu trong phòng ở), tự thực (được tự thổi nấu lấy), tự trì thực tòng nhân thụ (được trực tiếp xin ăn), tự thực quả thực (tự hái quả ăn), tựu trì thủy thụ (đến ao lấy nước), vô tịnh nhập tịnh quả trừ trạch thực chi (tịnh quả bỏ hạt mà ăn). Đây là vấn đề ăn uống trong luật chế, theo Đại Ca diếp thì, khi Phật ở Tì Xá Li, vì đói kém, khó xin được gì mà ăn cho nên Phật đã nói luật cấm, sau đó lại cấm không được làm như vậy. Vì vậy Đại Ca diếp không coi 7 điều trên là hợp pháp. Luật văn mà Ưu Bà Li đọc ra phạm 7 điều này, bị coi là phạm tội Đột-cát-la. Đây tuy là việc nhỏ, nhưng từ đây có thể thấy ngoài những gì đã kết tập ở thành Vương Xá, còn có những ý kiến khác, việc làm khác đã bị bỏ sót. Đây cũng là một nguyên nhân dẫn đến sự phân chia bộ phái.

Trưởng lão Phú Lâu Na này có lẽ là đệ tử thứ 7 của Phật Đà, một trong bốn người bạn của Da Xá mà không phải là Phú Lâu Na giỏi thuyết pháp[1].

III. CUỘC KẾT TẬP Ở THÀNH TÌ XÁ LI

Nguyên nhân cuộc kết tập thứ 2: Chúng ta đã biết, thời Phật ở phương Tây Ấn Độ, là trung tâm truyền thống bảo thủ, vùng ảnh hưởng của Bà-la-môn. Vùng Ma Kiệt Đà phía Nam thì trái lại, nơi của tư tưởng tự do mới trỗi dậy. Vì vậy, *Áo nghĩa thư* và thuyết nghiệp lực đã ra đời dưới vương triều Tì Đề Cha (Vedeha) phương đông. Họ Thích Ca của Phật là một chi của phương Đông. Phật giáo đã dựa vào hoàn cảnh tự do tư tưởng đó mà phát triển. Cũng vì thế, tư tưởng Phật Đà coi trọng thực tế là một nguyên tắc. Khi sáp nhập

1. Theo *"Hải triều âm"* 46.6, trang 81.

diệt, vì sợ đệ tử sau này câu nệ những chi tiết vụn vặt mà trở ngại cho việc phát triển đạo, nên Phật đã nói với A Nan rằng: *"Sau khi ta nhập diệt nên tập hợp chúng tăng bỏ bớt những cấm giới nhỏ nhặt"*. Cấm giới nhỏ nhặt cũng gọi là cấm giới vặt tức là những quy định nhỏ trong đời sống hàng ngày mà Phật Đà đã đề ra cho đệ tử. Trong cuộc kết tập lần thứ nhất, A Nan đã nhắc lại di huấn đó của Phật Đà, nhưng lại không chỉ ra được phạm vi những cấm giới nhỏ nhặt là gì, ở đâu. Do vậy, đã gây ra một cuộc tranh cãi. Cuối cùng Đại Ca diếp với tư cách là người triệu tập chủ trì đại hội đã quyết định: *"Cái gì Phật đã nói thì cứ thế mà làm, cái gì Phật không nói thì không bàn nữa"*[1]. Các thượng tọa trưởng lão thường là bảo thủ, nhưng Đại Ca diếp còn là người bảo thủ nhất trong số đó. Nội dung giới luật kết tập lần thứ nhất tiêu biểu cho tinh thần thượng tọa và nó đã củng cố địa vị của các trưởng lão thượng tọa.

Thái độ của trưởng lão Phú Lâu Na tuy không được Đại Ca diếp chấp nhận nhưng nó đã ngấm ngầm tỏa ảnh hưởng, được các tỳ khưu trẻ phương Đông ủng hộ. Vì vậy, lần kết tập thứ 2 ở thành Tì Xá Li, xét theo địa phương là cuộc tranh luận giữa thành Ba Sá Lợi Phất thuộc hệ Tây phương với thành Tì Xá Li hệ Đông phương. Sau khi Phật diệt, khu vực ảnh hưởng của Phật giáo đã ngược sông Diêm Mâu Na, một nhánh của sông Hằng mà phát triển lên miền Tây, Ma Du La (Muttra ở bờ Tây sông Jumna ngày nay) là căn cứ của Phật giáo hệ Tây phương. Hồi đó, các tỳ-khưu tộc Bạt-kì lấy Tì Xá Li làm trung tâm, họ có thái độ khác với hệ Tây phương về giới luật. Đây là hiện tượng tự nhiên.

Cảnh tượng rầm rộ của cuộc kết tập 700 người: Hồi này, trong luật nói đã 100 năm sau khi Phật diệt, nhưng nhìn danh sách các trưởng lão tham gia đại hội lớn này là đệ tử của A Nan thì có thể mới chỉ trong phạm vi 100 năm sau khi Phật diệt.

Do tỳ-khưu trưởng lão Da Xá Ca Càn Đà Tử (Yasa-Kakandakal putta) tuần hóa phương Đông đến thành Tì Xá Li, thấy các tỳ-khưu phương đông, cứ nửa tháng các ngày 8, 14, 15 dùng bát đựng nước, ngồi tụ tập chỗ đông người xin tiền bố thí của bạch y, có người tại tục

---

1. *Kinh Tì Ni mẫu* quyển 3.

không cho tiền, lại còn dè bỉu các sa-môn Thích tử xin tiền bố thí. Trưởng lão Da Xá đã bảo với các tỳ-khưu ăn xin rằng *"Đây là xin ăn phi pháp"*, lại nói với những người thế tục ở đó rằng *"Các người đừng cho, tôi từng đích thân nghe Phật nói rằng nếu đi xin phi pháp hoặc là bố thí phi pháp thì cả hai đều có tội"*[1].

Vì Da Xá có lời nói người tục bố thí phi pháp, các tỳ khưu bèn đòi Da Xá phải xin lỗi bạch y. Da Xá đã nói lời xin lỗi, nhưng vẫn khẩn thiết khuyên bảo và được nhiều người thế tục khen ngợi. Kết quả, Da Xá không được các tỳ khưu tộc Bạt-kì tha thứ, nên đã đến phương Tây du thuyết mấy vị đại đức trưởng lão có tiếng trở lại Tì Xá Li triệu tập đại hội để tranh biện.

Trưởng lão Da Xá đã không ngần ngại lặn lội hàng nghìn dặm, tranh thủ được các tỳ-khưu Ba-lợi-da (cách Ma-du-la khoảng 500 dặm về phía Tây) nổi tiếng về tu đầu-đà khổ hạnh, các tỳ-khưu vùng A Bàn Đề, các tỳ khưu vùng Đạt Thấn Ha (Nam Sơn), quan trọng hơn nữa là đã tranh thủ được trưởng lão Tam Bồ Đề vùng A Du La, trưởng lão Li Bà Đà vùng Tát Hàn Nhược. Các tỳ-khưu tộc Bạt-kì cũng đi khắp nơi lôi kéo, và lấy lý do Phật xuất thân từ vùng họ, yêu cầu mọi người trợ lực.

Cuối cùng, cuộc đại hội kết tập rầm rộ có đến 700 người dự được khai mạc ở thành Tí Xá Li. Vì người quá đông, cùng tham gia thảo luận sợ rằng không đạt kết quả, cho nên sau khi hai bên thỏa thuận, mỗi bên cử ra 4 đại biểu thượng tọa. Tên họ của các đại biểu này, điển luật các bộ ghi chép khác nhau, nay tóm tắt nêu ra như sau: Tát Bà Già La, Li Bà Đa, Tam Bồ Đề, Da Xá, Tu Ma Na, Sa La, Phú Đô Tô Di La, Bà Tát Ma Già La Ma, ngoài ra còn thêm một người mặc cà-sa mới thụ giới 5 năm nhưng có thể làm tốt việc giáo hóa và tinh thông pháp luật tên là A Kì Đà (hoặc A-di-đầu), cộng 9 người.

Chín người thẩm tra, biện luận, trên thực tế là đại biểu cho đại hội 700 người, vì vậy gọi là cuộc kết tập 700 người.

Vấn đề mười việc phi pháp: Đại hội này, tuy được triệu tập vì vấn đề xin tiền bố thí, nhưng nội dung thảo luận thì lại có đến mười việc gọi là *mười việc phi pháp của tỳ-khưu Bạt kì*. Đó tức là:

---

1. *Ngũ phân luật* quyển 30.

1. Giới diêm tịnh: tức là cho phép tích trữ muối ăn trong đồ dùng bằng sừng.

2. Nhị chỉ tịnh: tức là khi chưa quá giữa trưa, bóng mặt trời bằng hai ngón tay (xếp ngang), nếu ăn chưa đủ no thì vẫn có thể được ăn thêm.

3. Tha tụ lạc tịnh: tức là sau khi ăn một bữa, vẫn có thể đến tụ lạc (thôn xóm) khác ăn nữa.

4. Trú xứ tịnh: tức là những tỳ-khưu thuộc cùng một giáo khu, có thể không nhất định phải bố tát cùng một chỗ.

5. Tùy ý định: tức là khi họp bàn xử quyết, tuy không có mặt toàn bộ nhưng vẫn có hiệu lực, chỉ cần được những người vắng mặt sau đó thừa nhận là được.

6. Số tập tịnh: Thuận theo lệ cũ.

7. Sinh hòa hợp tịnh: tức là được uống sữa bò chưa lắc khuấy tách mỡ.

8. Ẩm đô lâu nghi tịnh: Đô lâu nghi tức là nước dừa chưa lên men hoặc lên men chưa hoàn toàn có thể uống được.

9. Vô duyên tọa cụ tịnh: tức là khâu đệm ngồi có thể không viền mép và được to nhỏ tùy ý.

10. Kim ngân tịnh: tức là cho phép nhận vàng bạc.

Các tỳ-khưu Bạt-kỳ ở Tì Xá Li cho rằng mười việc này là có thể làm được, là hợp pháp (tịnh), Thượng tọa Da Xá thì lại cho là không hợp luật chế, là phi pháp. Mục đích lần kết tập thứ hai là để xem xét căn cứ luật chế mười việc trên đây. Kết quả là, theo ghi chép của các luật điển, các đại biểu thượng tọa đã nhất trí thông qua cho rằng đây là mười việc phi pháp.

Thật ra, nếu căn cứ vào tư tưởng Phật Đà để đánh giá thì mười việc này chính là nằm trong phạm vi những điều giới cấm nhỏ nhặt mà Người đã nói với A Nan. Các thượng tọa đã cứng nhắc khuôn mình trong tính chất tôn nghiêm của Phật chế mà đứng về phía Da Xá, và trong lời văn luật đã bổ sung mười điều này thành pháp luật thành văn. Có thể thấy rõ, lần kết tập thứ hai gọi là kết tập, nhưng chỉ có vấn đề mười điều phi pháp mà thôi.

Tuy vậy, các tỳ-khưu Bạt-kì, mặc dù thất bại trong đại hội nhưng trong lòng vẫn bất bình. Truyền thuyết nói rằng đại chúng của hệ Đông phương làm một cuộc kết tập khác, thế là phái thượng tọa phân chia làm hai. Đáng chú ý hơn là quốc vương Tì Xá Li cũng bất mãn với một số ít thượng tọa khách, đã ra lệnh trục xuất. Thế là Đại chúng bộ của hệ Đông phương và Thượng tọa bộ của hệ Tây phương đã ngấm ngầm xuất hiện.

Lần kết tập thứ ba: Việc kết tập thánh điển Phật giáo, theo truyền thuyết còn lần thứ ba và lần thứ tư nữa. Lần kết tập thứ ba có thể là có, nhưng quá trình và thời gian kết tập khó mà có thể kết luận dứt khoát. Theo sự nghiên cứu của Pháp sư Ấn Thuận, có ba thuyết của hệ thượng tọa.

1. Truyền thuyết của hệ Độc tử: Phật diệt 137 năm, thành Ba Xá Li có ma gọi là Chúng Hiền, hiện ra dạng La Hán, tranh cãi với tăng 16 năm thì có tỳ-khưu Độc-tử tập hợp hòa hợp tăng mà chấm dứt tranh cãi. Thời đó, người hộ pháp là Nan Đà vương. Vì vậy gọi là lần kết tập thứ 3.

2. Truyền thuyết của hệ Phân biệt thuyết: Khoảng 230 năm sau khi Phật diệt ở thành Hoa Thị có tỳ-khưu Tặc-trụ gây tranh cãi, A Dục vương đón Mục Kiền Liên tử Đế-tu (Moggaliputtatissa) tập hợp một nghìn tỳ-khưu mà dẹp yên tranh cãi. Đây là lần kết tập thứ ba.

3. Truyền thuyết của hệ Nhất thiết hữu. Bốn trăm năm sau khi Phật diệt, vua Ca Nhị Sắc Ca vì tin thuyết của hệ Nhất thiết hữu, tập hợp 500 đại đức ở Ca Thấp Di La tập hợp tam tạng tu chính nhiều dị thuyết[1].

Có tài liệu coi đây là lần kết tập thứ tư. Sự tích này dưới đây sẽ giới thiệu[2].

IV. THÁNH ĐIỂN THỜI KỲ ĐẦU

Việc mở đầu thánh điển: Thánh điển thời kỳ đầu nói đây là chỉ sơ kỳ của Phật điển mà giai đoạn hoàn thành hình thái, đại để từ

---

1. Xem "*Phật giáo Ấn Độ*" chương 4 tiết 3.

2. "*Phật giáo đại từ điển*" của Vọng Nguyệt Tín Đình trang 902-904.

thời Phật Đà đến thời A Dục Vương, hoặc lâu hơn, đến sơ kỳ của thời đại bộ phái.

Mục 2 chương này đã nói thời Phật Đà ít nhất đã có tập thành bộ loại của *Pháp cú, Nghĩa phẩm, Ba-la-diên, Ô-đà-nan, Ba-la-đề Mộc xoa*. Đây là sự biên tập phân loại có tính chất đề cương những lời Phật nói mà các đệ tử đã làm để cho dễ nhớ.

Lần kết tập thứ nhất, theo *"Đại sử"* truyền ở phía Đông phương Nam, là pháp và luật, nhưng chưa nói đến tên. Sách *"Đảo sử"* thì nói nội dung lần kết tập thứ nhất là chín phân giáo. Còn cái tên tam tạng bao gồm cả luận điển thì trước hết xuất hiện trong *"Di-lân-đà vấn kinh"* (Milindapanha, truyền ở phương Nam, tương đương với *Na tiên tỳ khưu kinh*, thời đại của nó vào khoảng thế kỷ thứ nhất), nhưng cũng có thể xác định, thời Phật Đà đã có thực chất của luận, tuy rằng chưa độc lập.

Luật tạng và pháp tạng: Dạng tối sơ của luật khó mà khảo thấy, các học giả cận đại cho rằng tạng luật Pa li và *Tăng kỳ luật* hệ Hán văn truyền ở phương Bắc là gần cổ. Có người cho rằng khi mới ra đời, luật tạng phân thành hai đại cương tỳ-khưu và tỳ-khưu ni, mỗi đại cương lại chia thành tì-ni, tạp bạt-cừ, uy nghi pháp, cộng ba loại. Do đó nội dung *kinh tỳ khưu giới bản* cổ chỉ có 4 Ba-la-di, 13 Tăng già-ba-dật-đề, 4 hối quá, cộng 145 giới. Chúng học pháp có lẽ thuộc loại uy nghi. Thất diệt tránh có lẽ thuộc loại tạp bạt đề, không phải thuộc loại tì ni. 250 giới hiện nay rõ ràng là do người đời sau muốn tiện cho việc học tập mà đem Chúng học pháp và Thất diệt tránh pháp phụ vào sau *Giới kinh*. Có người cho rằng trong văn bia A Dục vương đã có ghi chép "Tì-nại-da-trung, tối thắng pháp thuyết". Từ đây suy ra, trước A Dục vương đã có luật tạng định hình. Thực ra, theo nguyên tắc đặc biệt coi trọng luật giới của bộ Thượng tọa mà phán đoán thì khi kết tập lần thứ nhất đã có dạng ban đầu của luật tạng, đó là *luật Bát thập tụng nói* đến trong truyền thuyết, sau này bộ Căn bản đã theo đó mà phân biệt thành hai bộ Thượng tọa và Đại chúng. Các bộ phái Phật giáo thì đa số có luật riêng. Sáu bộ luật tạng hiện còn là:

1. Vinayapitaka của bộ Thượng tọa dòng phương Nam, văn Pa-li.

2. *Ma-ha tăng-kì luật* 40 quyển của bộ Đại chúng, Phật Đà Bạt Đà La cùng Pháp Hiển đời Đông Tấn dịch.

3. *Ngũ phần luật* 30 quyển của bộ Hóa địa, Phật Đà Thập Trí Thắng đời Lưu Tống dịch.

4. *Tứ phần luật* 60 quyển của bộ Pháp Tạng, Phật Đà Da Xá và Trúc Phật Niệm đời Diêu Tần dịch.

5. *Thập tụng luật* 61 quyển của bộ Da-du-la-hữu, Cưu Ma La Thập đời Diêu Tần dịch.

6. *Căn bản thuyết nhất thiết hữu bộ Tì-nại-da* 50 quyển của bộ Ca-thấp-di-la, Nghĩa Tịnh đời Đường dịch.

Bộ Thượng tọa vốn có trước bộ Đại chúng, nhưng bộ Thượng tọa phương Nam thực ra là một chi của hệ Phân biệt thuyết trong bộ Thượng tọa, thiên về bộ Đại chúng, cho nên vốn có muộn hơn *Tăng-kỳ luật*. Bốn bộ khác cũng từ các phân bộ của bộ Thượng tọa mà luật tạng của bộ Thượng tọa căn bản nay đã không còn cách nào tìm ra được nữa.

Một bộ phận quan trọng khác của Thánh điển là Pháp. Theo nghiên cứu gần đây, sự diễn tiến của Pháp phải qua ba thời kỳ mới định hẳn được: 1- Tập hợp những lời nói việc làm của Phật thành *Cửu bộ kinh* (Cửu phần giáo). 2- Phát triển *Cửu bộ kinh* thành *Tứ A-hàm*. 3- Theo *Tứ A hàm* mà lập *Tạp Tạng*. Từ *Tạp Tạng* mà ra *Đại thừa* tạng, *Cấm chú tạng*. Đấy là trong phạm vi Đại thừa.

Cửu bộ kinh và Thập nhị bộ kinh: Sau khi Phật diệt, các đệ tử đã đem lời nói việc làm của Phật, theo tính chất, phân loại biên tập thành *Cửu bộ kinh*. Đó là:

1. *Tu-đa-la* (Sūtra): tức là lời thuyết pháp văn xuôi, gọi là *Trường hàng*.

2. *Kì-dạ* (Geya): dùng văn vần nói lại nội dung văn xuôi đã nói, thường dịch là *Ứng tụng* hoặc *Trùng tụng*.

3. *Già-đà* (Gāthā): Khi thuyết pháp toàn dùng văn vần, dịch là *Cô tụng* hoặc là *Phúng tụng*.

4. *Ni-đà-la* (Nidāna): ghi sự tích của Phật và đệ tử có đầu có cuối, có gốc có ngọn, vì lấy sự duyên làm tự duyên cho thuyết pháp, cho nên dịch là *Nhân duyên*.

5. A-bát-đà-na (Avadãna): dùng thí dụ để thuyết pháp, hoặc từ sự mà hướng cảm, đều gọi là Thí dụ.

6. Đô-đa-già (Jãtaka): Phật tự nói nhân duyên của đời quá khứ và đến túc hạnh của các đệ tử quan trọng, cho nên gọi là *Bản sinh.*

7. Y-đế-mục-đa-già (Itivrttaka): kể sự tích hành hóa của cổ Phật, cho nên gọi là *Bản sự.*

8. A-phù đạt-ma (Adbhuta-dharma): nói rõ những thần tích kỳ hành không thể tưởng tượng được của Phật và đệ tử, cho nên gọi là *Vị tằng hữu,* dịch mới là A-tì-đạt-ma.

9. Ưu-bà-đề-xá (Upadesa): Đối với những pháp nghĩa rất sâu mà giản yếu, dùng cách hỏi đáp để giải thích, cho nên gọi là Luận nghĩa, đời sau gọi là *Luận tạng* là vì vậy.

Trong *Cửu bộ kinh* này, *ba bộ đầu* là cổ nhất mà gần với nguyên hình Phật điển, cho nên tương đương với *kinh Tạp A hàm* ngày nay. *Kinh Tạp A-hàm* tuy đã diễn biến nhiều, vẫn có thể thấy được diện mạo xưa của nó. Vì vậy truyền dạy pháp nghĩa của Thích Tôn mà trước hết phân loại biên tập ba bộ kinh *Tu-đa-la, Chi-dạ, Già-đà;* chữ tạp trong *Pháp tạng Tạp A hàm* và chữ tạp của *Luật tạng tạp Bạt cừ* có nghĩa giống nhau, theo những tương ứng của nghĩa loại mà sưu tập biên thành, cho nên tạp có nghĩa là tương ứng, đây là chế độ kết tập nguyên thủy.

Còn bộ thứ tư: Nhân duyên đến bộ thứ tám Vị tằng hữu là loại tập *Cảnh hành* của Thích Tôn, tính chất khác xa ba bộ trước. Thực ra thì 6 bộ sau trong chín bộ kinh là được tách ra từ 3 bộ đầu, trong lần kết tập thứ nhất đã có cái tên *chín bộ* hay chưa vẫn là một nghi vấn đối với các học giả cận đại.

Lại nói tên của *Thập nhị bộ kinh*, theo *"Trí độ luận"* quyển 33, thì ngoài 9 bộ nói trên ra, còn thêm *Ưu đà na* (Udãna), tức *Vô vấn tự thuyết, Tì phật lược* (Vaipulya) tức *Phương quảng, Hòa-già-la* (Vyãkarana) tức *Thụ ký*. Nhưng theo sự khảo sát kinh Tiểu thừa thì bộ *Thụ ký* là do những đệ tử vì nghe *Tu-đà-la và Chi-dạ* mà chứng quả đã ra riêng bộ *Thụ ký. Bộ Phương quảng* là có quan hệ với *Phương đẳng, Phương quảng* của Đại thừa, tức là tổng hợp thâm pháp đại hành. Còn *Ưu-đà-na* thì có nhiều cách gọi khác, nội dung

khác nhau, đại để là tiểu tập về những pháp nghĩa tinh yếu do người sau thu thập. *Tạp kinh* sau này đại để từ đây mà ra.

Tuy coi tạp tạng là ra đời sau, nhưng trong đó có bộ phận rất cổ, thí dụ như *Pháp cú, Nghĩa phẩm, Ba-la-diên* này có thể nhập vào những tiểu tập của *Ưu-đà-na* (tức *Ô-đà-na*), chúng đều rất cổ, mặc dù những nội dung hiện còn của chúng chưa hẳn toàn là tối cổ.

Tứ A-hàm và Ngũ A-hàm: A-hàm là tiếng Phạn, dịch mới là A-cấp-ma (Agama) nghĩa là pháp quy, có nghĩa là vạn pháp quy về đây không còn sót lại gì. Dùng tiếng Pa-li, thì gọi là Ni-kha-da (Nikāya), nghĩa là *tập* hoặc *bộ*. Vì ngữ văn mà kinh tạng tiếng Pa-li dòng phương Nam đã dùng gần với ngôn ngữ thông tục thường dùng thời Phật, cho nên *Ngũ Ni-kha-da* truyền ở phương nam có màu sắc nguyên thủy hơn *Tứ A-hàm* dịch ra tiếng Phạn truyền ở phương Bắc, do các học giả cận đại khi dẫn chứng tài liệu nguyên thủy thích dùng thánh điển tiếng Pa li hiệu đính. Nhất là *Ngũ Ni-kha-da* truyền ở phương Nam là do cùng một bộ phận làm ra, còn *Tứ A-hàm* dịch ra Hán văn lại thuộc những bộ phái khác nhau.

Theo nghiên cứu, bộ *Nhất thiết hữu* có *Tứ A-hàm* : Tạp, Trường, Trung, Tăng nhất, mà còn có *Tạp A-hàm* và *Trung A-hàm, Bộ Hóa địa* thêm *Tạp tạng*, thành ra *Ngũ A-hàm*, ngày nay đều không còn. Bộ *Pháp tạng* cũng có *Ngũ A-hàm*, nay chỉ còn *Trường A-hàm*. Bộ *Đại chúng* cũng có *Ngũ A-hàm*, nay chỉ còn *Tăng nhất A-hàm*; truyền ở phương Nam có *Ngũ Ni-kha- da* tiếng Pa-li.

Tứ A-hàm dịch ra Hán văn, theo "*Nghiên cứu về Triết học Ấn Độ*" quyển 2 của Vũ Tỉnh Bá Thọ tức là *Tạp A-hàm, Trung A-hàm* của bộ *Tương hữu*, thêm *Trường A-hàm* của bộ *Pháp tạng* và *Tăng nhất A hàm* của bộ Đại chúng. Còn *Tạp A-hàm* dịch riêng Hán văn là thuộc bộ *Ẩm quang*. Những phần dịch này trong *Tứ A-hàm* rất nhiều, cũng thuộc những bộ phái khác nhau. *Kinh Tứ A-hàm* dịch ra Hán văn, đối chiếu với *Ngũ Ni-kha-da* truyền ở phương Nam thì:

1. Kinh Trường A-hàm truyền ở phương Bắc, 22 quyển 30 kinh; *Trường bộ* (Dīghanikāya) truyền ở phương Nam phân làm 3 phẩm 34 kinh.

2. Kinh Trung A-hàm truyền ở phương Bắc 60 mươi quyển, 222

kinh; *Trung bộ* truyền ở phương Nam (MajjhimaniơKãyá) chia làm 15 phẩm 152 kinh, trong đó có 98 kinh hoàn toàn nhất trí với phương Bắc.

3. Kinh Tạp A-hàm truyền ở phương Bắc 50 quyển 1.362 kinh; bộ tương ứng truyền ở phương Nam (Samyuttanikãya) chia làm 5 phẩm 2.889 kinh .

4. Kinh Tăng nhất A-hàm truyền ở phương Bắc, 51 quyển, trên một nghìn kinh; *Tăng-chi bộ* (Anguttaranikãya) ở phương Nam chia làm 172 phẩm 291 kinh, Giác Âm cho là 9.557 kinh.

5. Tiểu bộ truyền ở phương Nam (Khuddakanikãya) lớn nhỏ 15 kinh, trong đó chủ yếu có 6 loại: 1) Pháp cú (Dhammapada), tương đương *Pháp cú kinh* và *Pháp cú thí dụ kinh* dịch ra Hán văn. 2) *Tự thuyết kinh* (Udãna), tức *Ưu-đà-na,* không có dịch ra Hán văn. 3) *Bản sự* (Itivuttaka) tương đương *Bản sự kinh* dịch ra Hán văn. 4) *Kinh tập* (Suttanipata) tương đương *Nghĩa trú kinh* dịch ra Hán văn, tức là *Nghĩa phẩm, Ba-la-diên* cổ. 5) *Trưởng lão,* trưởng lão ni kệ (Thera-theri-gatha) không có dịch Hán văn. 6) *Bản sinh* (Jãtaka) tương đương *bản sinh kinh* dịch ra Hán văn.

Qua đối chiếu như thế, có thể thấy truyền ở phương Bắc tuy chỉ *Tứ A-hàm,* nhưng là đại bộ phận trong Tiểu bộ và *Ngũ Ni-kha-da* truyền ở phương Nam, bản dịch Hán văn đã có, chỉ có điều là nội dung nhiều ít khác nhau.

Tứ A-hàm và Tạp tạng: Gọi là *Tứ A-hàm*: 1) *Tạp A-hàm*, tức là theo nghĩa tương ứng mà loại biệt biên thứ như *Tu-da-la, Kì-dạ, Già-đà v.v...* Thí dụ xứ tưởng ứng với xứ là một loại, giới với giới tương ứng lại là một loại, vì vậy truyền ở phương Nam gọi là bộ tương ứng, nghĩa là tương ứng mà chữ thì vụn tạp, cho nên gọi là *Tạp A-hàm,* không phải là "lẫn lộn không thể chỉnh lý được" như *"Khai nguyên thích giáo lục"* đã giải thích. 2) *Trung A-hàm* và 3) *Trường A-hàm* đặt tên theo độ dài ngắn, lời văn của kinh không dài lắm cũng không ngắn gọn là *Trung A-hàm,* lời văn rất dài gọi là *Trường A-hàm*. 4) *Tăng nhất A-hàm* là theo chữ số xếp thứ tự mà biên soạn kinh, nhất đến nhị, nhị đến tam, tam đến tứ cho mãi đến số nhiều, cho nên gọi là Tăng nhất.

Tính chất của tạp tạng, hoặc là *Tứ A-hàm* chưa thu nạp, hoặc là từ trong Tứ A-hàm mà nhặt ra. Mà đa số là tiểu tập của *Ưu-đà-na*, hoặc là truyền thuyết bản sinh. Nguồn gốc của nó vốn là lời Phật nói mà *A-hàm* chưa lấy vào, cho nên gọi tên khác là *Tạp tạng*.

Điều này có quan hệ với thế lớn mạnh của Phật giáo thời A Dục vương, đương thời những thượng tọa hệ phương Tây thâm nhập vào Tây Bắc đề cao *Tạp A-hàm*; những người hệ phương Tây tách riêng thành Trung hệ (hệ Phân biệt thuyết) đề cao; bộ Đại chúng của hệ Đông thì đề cao *Tăng nhất A-hàm*. Quan điểm khác nhau của 3 hệ nổi rõ. Nhưng Mục Kiền Liên tử Đế-tu của trung hệ giữ thái độ ôn hòa, hình như được nhiều hệ hợp tác, cho nên khi chủ trì lần kết tập thứ ba đã chọn được những cái tốt của các hệ Đông Tây, mà đối phó lại với tiểu tập. Ưu-đà-na và truyền thuyết *Bản sinh*, dù có khác ít nhiều cũng coi là có thể giữ lại, cho nên biên tập thành *Ngũ tạp tạng*, ghép vào sau *Tứ A-hàm*. Đây cũng tức là bộ phận nhỏ cuối *Ngũ Ni-kha-da*.

Tứ A-hàm được biên tập lúc nào, ở đâu không rõ, theo chỗ các phái đều cho rằng *Tứ A-hàm* là thánh điển nguyên thủy mà phán đoán thì có lẽ nó ra đời trước lần kết tập 700 người nhưng cũng chưa chắc khi kết tập lần thứ nhất đã xuất hiện. Theo nội dung *Tứ A-hàm* mà suy, *Tạp A-hàm* sớm nhất, tiếp đến là *Trung A-hàm*, sau nữa là *Trường A-hàm* và *Tăng nhất A-hàm*, vì cùng một sự việc mà gặp cả trong *Tứ A-hàm* thì *Tạp A-hàm* nói ngắn gọn và sơ lược, *Trung A-hàm* cũng gần như thế nhưng đến *Trường A-hàm* và *Tăng nhất A-hàm* thì rất dài dòng, tỉ mỉ khôi kỳ. *Tạp A-hàm* diễn đạt pháp nghĩa thời Phật một cách đơn giản, chỉ là đề cương trích yếu, về sau những cương lĩnh đó đã từ đơn giản biến thành phức tạp, phát triển phô diễn thành tác phẩm có tổ chức, có tính biện luận, tính tư duy, hình như cũng coi như thế là công việc khôi phục diện mạo vốn có. Việc đó đối với tác dụng hoằng hóa đối ngoại là rất cần thiết.

CHƯƠNG 4

A DỤC VƯƠNG VÀ ĐẠI THIÊN

I. CÔNG TRẠNG CỦA A DỤC VƯƠNG

Phật giáo phân phái và A Dục vương: Sau lần kết tập thứ hai, thái độ đối với luật đã phân thành hai bộ Thượng tọa và Đại chúng, nhưng trong vấn đề nghĩa lý giáo đoàn thì chưa có hiện tượng đối lập rõ rệt. Nhưng đến thời A Dục vương thì sự tranh chấp về luật chế đã phát triển thành sự tranh luận về nghĩa lý, và phái Đại chúng tiến bộ, tự do đã giành được ưu thế ở miền Trung Ấn Độ. Theo quyển 99 *"Đại Tì-bà-sa-luận"* của phái Nhất thiết hữu bộ Thượng tọa, A Dục vương đã bị cuốn vào trong cuộc, ngài vào phe cánh của tỳ-khưu Tặc-trụ Đại thiên, đã bỏ qua ý kiến của các trưởng lão, buộc các vị thượng tọa phải vào Ca-thấp-di-la miền Tây Bắc Ấn Độ, phân chia ranh giới giáo hóa với phái tiến bộ Trung Ấn.

Đây tuy là tiếng nói của phía Thượng tọa, nhưng xét sâu hơn, vùng Ma Kiệt Đà trước sau vẫn là cái vườn ươm của tư tưởng tự do, việc phái bảo thủ không được đa số ủng hộ có lẽ là sự thật, phái tiến bộ vì thuận với trào lưu thời đại, được quần chúng theo đông và được A Dục vương theo phái đa số mà bảo hộ, điều đó cũng là lẽ thường của tình lý.

Vương thống của Ấn Độ: A Dục vương tức là A-sô-ca (As'oka), là ông vua thứ 3 của vương triều Khổng Tước (Maurya Dynasty). Ấn Độ là một nước cổ có nền văn minh lâu đời, nhưng bắt đầu từ vương triều Khổng Tước mới có tín sử có thể khảo kê.

Do đó, trước khi giới thiệu A Dục vương, xin giới thiệu sơ qua về vương thống Ấn Độ qua các triều đại để có một khái niệm sơ lược về quá trình diễn tiến lịch sử Ấn Độ.

1. Vương triều Ma-kha Tam-ma-đa: đây là vương triều sớm nhất. Vì triều đại này tản mát trong 9 loại kinh luật *Tứ phận luật, Hữu bộ luật phá tăng sự, Phật bản hạnh tập kinh, Chúng hứa ma-ha đế kinh, Khởi thí kinh, Trường A-hàm kinh, Trường sở tri luận*... tên các vua ghi chép không nhất trí, cũng không ghi chép thời gian.

2. Nguyệt Thống (Candravams'a): nói đến trong từ thư thần thoại Ấn Độ.

3. Nhật Thống (Sūryavams'a): nói đến trong từ thư thần thoại Ấn Độ.

4. Vương triều Tô-tu-na-ca (Saisunāga Dynasty): đây là nước Ma Kiệt Đà trước vương triều Khổng Tước, cũng có thể coi là thời kỳ mở đầu của chính sử. Nhưng thời gian trị vì của mỗi ông vua vẫn khó sáng tỏ.

5. Vương triều Khổng Tước (Maurya Dynasty): Khoảng từ thế kỷ thứ 4 đến thế kỷ thứ 2 trước CN. Thời kỳ này Phật giáo rất thịnh đạt.

6. Vương triều Huân-ca (Sunga Dynasty): Khoảng từ 180 đến 80 trước CN. Đầu đời vua thứ tư Bổ Sa Mật Đa La, miền Trung Ấn có pháp nạn, Phật giáo Nam Ấn, Bắc Ấn thịnh đạt.

7. Vương triều Ca Nạp Bà (Kanva Dynasty): chỉ hơn 40 năm.

8. Vương triều Án Đạt La (Andhrabhritya Dynasty): 220 CN đến 236 Công nguyên.

9. Vương triều Quý Sương (Kushan Dynasty): Thời này miền Nam Ấn Độ là Án Đạt La, miền Bắc là Quý Sương. Đây là một nhánh của họ Đại Nguyệt, có ông vua nổi tiếng nhất là vua Ca Nhị Sắc Ca và các đại đức lừng danh: Mã Minh, Long Thụ, Đề Bồ, Đạt Ma Đà Ra, Ma Lê Bạt Ma, Di Lặc v.v... đều xuất hiện ở thời kỳ này, mấy chục năm đến cuối thế kỷ thứ 3.

10. Vương triều Cấp Đa (Gupta Dynasty): Đầu thế kỷ thứ 4 đến đầu thế kỷ thứ 6 có các vị Vô Trước, Thế Thân, La Thập, Tượng Hiền,

Kiên Tuệ, Giác Âm v.v... Thời kỳ này, chùa Lan Đà được xây dựng, Phật giáo cũng dần dần mạnh lên. Pháp Hiển của Trung Quốc tới Ấn Độ, các vị An Tuệ, Trần Na, Thanh Biện, Hộ Pháp v.v... đều xuất hiện vào giai đoạn này.

11. Vương triều Giới Nhật (Vardana, dịch âm Phạt Đàn na): khoảng đầu thế kỷ thứ 6 đến giữa thế kỷ thứ 7. Thời này có Long Trí đã giáo hóa Mật giáo mạnh mẽ, Nguyệt Xứng hoằng dương Không tôn, Huyền Trang tây du, Pháp Xứng trung hưng Nhân minh.

12. Vương triều Ba-la (Pala Dynasty): Vương triều này không phải là kế thừa vương triều Giới Nhật, nhưng cũng rất tin Phật giáo. Thời này Phật giáo đặc biệt thịnh vượng.

Các vương triều nói trên, phần lớn lấy Ma Kiệt Đà làm trung tâm như đã giới thiệu. Vì hệ thống vương triều Ấn Độ rất phức tạp, chỉ có thể nêu ra những vương triều chủ yếu nhất.

Sau vương triều Giới Nhật, nhiều vương quốc xuất hiện ở Ấn Độ, nhiều vương triều nối tiếp nhau ra đời. Đến thế kỷ 12, Hồi giáo xâm nhập Ấn Độ, vương triều sụp đổ, Phật giáo cũng vì vậy mà tuyệt diệt! Hồi đó ở Trung Quốc là triều Ninh Tông của nhà Nam Tống. Phật giáo ra đời ở Ấn Độ, sau hơn 1600 hoặc 1700 năm thì mất, nguyên nhân tại sao? Chương 12 sách này sẽ bàn về vấn đề này.

Con người A Dục vương: Tiên thế của vương triều Khổng Tước thế hệ nào chưa rõ, nhưng rõ ràng nó không phải là người A-ri-an thuần túy, có người nói bà nội của A Dục vương xuất thân từ giai cấp tiện dân. Năm 323 trước CN, ông nội A Dục vương là vua Chiên Đà La Quật Đa (Canchogupta) sáng lập vương nghiệp, đời thứ hai là vua Tân Đầu Sa La (Bindusara), đời thứ ba A Dục vương tức vị năm 268 trước CN. Đây là nói theo *Thiện kiến luật* truyền ở phương Nam, *Đảo sử, Đại sử* và truyền thuyết Miến Điện. Cho đến ngày nay, các học giả vẫn đang khảo đính năm A Dục vương lên ngôi.

Theo truyền thuyết, A Dục vương rất xấu xí, tính tình ngang bướng hay cáu gắt, không được lòng bố mẹ. Vừa lúc đó vùng Đức Thoa Thi La (Takkasila) ở Bắc Ấn Độ có biến loạn, Tân Đầu Sa La cử A Dục đi dẹp loạn. Đây là việc làm có dụng ý muốn đưa vua đến chỗ chết. Vì vậy quân đội chỉ được trang bị vũ khí rất tồi. Nào ngờ A Dục

vương trí dũng song toàn lại hoàn thành tốt nhiệm vụ, trở thành tổng đốc vùng đó. Vì vậy rất được triều thần ủng hộ. Khi vua cha băng hà, ông đã giết nhiều anh em và nắm lấy chính quyền. Có lẽ là vì cơ sở chưa vững cho nên mãi 4 năm sau, khi 25 tuổi, A Dục vương mới làm lễ lớn đăng quang. Theo truyền thuyết, ông có 101 anh em, 99 người đã bị ông giết, chỉ còn Đế Tu chưa giết. Nhưng theo văn khắc hồi đó còn thuật lại tình hình quan hệ giữa ông và các anh em của ông, thì thấy rằng truyền thuyết chưa phải hoàn toàn đáng tin.

Theo truyện ký, phụ vương của A Dục vương bị ông bức tử, sau khi nắm quyền thì tàn sát anh em, đặt ra hình phạt địa ngục để tàn hại nhân dân, lại chinh phạt nước Kiệt Tuấn Già (kalinga) ở phía Nam (tức tỉnh A-lí-sa (orissa) hiện nay), tàn sát vô số người, cho nên ông có cái tên "A Dục vương độc ác tàn bạo".

Theo nghiên cứu, A Dục vương đã quy y Phật giáo một năm trước khi chinh phục Kiệt Tuấn Già. Khi nhìn cảnh thảm sát thì nảy sinh lòng hối hận, sau khi trở về thì đến tăng-già, tu trì Phật pháp và tự hứa coi chính sách Luân vương là lý tưởng, dùng chính pháp hòa bình xây dựng một xã hội phồn vinh an lạc. Gần đây, chương 13 của *"Đại ma nhai pháp lặc"* phát hiện câu nói mà A Dục vương từng nói: "Y pháp thắng, ấy là tối thắng".

A Dục vương và Phật giáo: Từ đó về sau, mọi lời nói việc làm của A Dục vương đều có quan hệ với Phật giáo. Tư liệu nghiên cứu A Dục vương, ngoài *"A Dục vương thí dụ"* (Asokavadãna), bằng chữ Phạn, *"A Dục vương kinh"*, *"A Dục vương truyện"* dịch ra tiếng Hán, các học giả cận đại còn chú trọng: 1) *"Ma nhai pháp lặc thất xứ"*, chia làm thiên Giáp 14 chương, thiên Ất 2 chương. 2) *"Thạch trụ pháp lặc lục xứ"*, Giáp 6 chương, Ất 1 chương, Bính 2 chương. 3) *"Tiểu thạch trụ pháp lặc tứ xứ"*, 4 loại. 4) *"Tiểu ma nhai pháp lặc"*, Giáp thất xứ 3 loại, Ất nhất xứ 1 loại, Bính nhất xứ 1 loại. 5) *Thạch bản.*

Những cổ vật này từ sau năm 1356 lần lượt được phát hiện, đến sau năm 1837 mới được J. Princep phát hiện dần, căn cứ vào ngữ nguyên học và được các học giả tiếng Phạn giúp đỡ, đã được dịch ra tiếng Anh.

Theo *"Đại ma nhai pháp lặc"* từ chương 1 đến chương 4, chương

11, và *"Thạch trụ pháp lặc"* chương 5, chương 7, sau khi lên ngôi, A Dục vương đã đặc xá tù phạm 24 lần, mỗi năm mở đại hội Vô-già (khoan dung) một lần, ngoài ra còn cấm sát sinh, trồng cây, làm đường, đào giếng, dựng chùa Phật, tháp Phật v.v... khắp trong toàn quốc. Lại lập sứ thần, truyền giáo (Dharma Mahāmatras) đi khắp các nơi để nêu cao chính pháp, thi hành nhân chính rộng rãi, yêu mến bảo vệ muôn dân. A Dục vương từng tự mình tuần du lễ Phật-tích dựng cột đá khắp nơi khắc ghi kỷ niệm. Những cột đá này hiện nay còn sót lại một số đã trở thành hiện vật khảo cổ quý giá của Ấn Độ, được thu nhặt, bảo vệ. Tác phong yêu mến bảo vệ động vật của A Dục vương còn để ảnh hưởng mãi đến nay ở Ấn Độ.

Văn khắc mệnh lệnh của A Dục vương còn chứng tỏ rằng A Dục vương còn cử sứ thần truyền giáo ra nước ngoài hoằng hóa. Qua *Pháp lặc* có thể biết có 5 vương quốc ở Hy Lạp: Xi-ri, Ai-cập, Ma-kỳ-đốn, Khắc Lai Nại, Ái-tì-lao-tư. Vùng này về sau là vùng phát tích của đạo Gia Tô và đạo Hồi, ảnh hưởng của Phật giáo đối với các tôn giáo này có thể tưởng tượng mà thấy được. Về phương Đông thì sứ đoàn truyền giáo đã được cử đến Cam-pu-chia. Theo giáo nghĩa Pháp giáo, bằng việc tuyên dương hòa bình, có thể tăng tiến trình thân thiện giữa các quốc gia.

Vì thế, các sử gia thường ví việc quân sĩ Thần Định đại đế của La-mã ủng hộ đạo Cơ-đốc giống với việc A Dục vương ủng hộ Phật giáo. Thực ra sự ví này không thỏa đáng, Quân sĩ Thần Định đại đế không dung được các tôn giáo khác, hơn nữa còn là một thủ đoạn chính trị, A Dục vương trái lại, trong mệnh lệnh khắc đá cáo dụ nhân dân không được chế nhạo tín ngưỡng của người láng giềng. *Pháp điển Ma mịch* nổi tiếng của Ấn Độ cũng ra đời vào giai đoạn này; sự chấp nhận tôn giáo được coi là đương nhiên; việc hoằng dương Phật pháp hoàn toàn xuất phát từ chính pháp, tin kính Phật giáo mà thi hành chính sách nhân ái với dân, yêu quý bảo vệ mọi vật.

Lãnh thổ Ấn Độ thời bấy giờ rộng lớn đến mức toàn thế giới không đâu so sánh được, biên giới phía Đông đến vịnh Băng-gan hai vương quốc Nê-pan và Ca-sơ-mia phía Bắc cũng nằm trong phạm vi cai trị của Ấn Độ, biên giới phía Nam mở rộng sông Pna-na tức là

sông Jis-tơ-na phía Nam tỉnh Hai-ti-ra-ba, phía Tây đến biển A-rập, phía Tây Bắc đến một phần lãnh thổ Ap-ga-ni-xtan ngày nay.

Theo quyển 2 *"Thiện kiến luật Tì-bà-sa"*, năm 17 sau khi tức vị, A Dục vương đã mời Mục Kiền Liên tử Đế-tu (Moggaliputta-Tissa) làm thượng tọa, triệu tập một nghìn trưởng lão, tiến hành kết tập lần thứ 3, ở thành Hoa Thị (Pãtaliputta) trong thời gian 9 tháng. Lại nghe nói kinh Pali phương Nam "luận sự" (kathãvatu) chính là thành quả cụ thể của lần kết tập ở thành Hoa Thị ấy.

Sau khi kết tập, A Dục vương liền cử hàng loạt đại sư truyền giáo đi hoằng dương Phật pháp ở các miền trong nước. Theo *"Thiện kiến luật tì-bà-sa"* quyển 2, người lãnh đạo và nơi đến truyền giáo như sau:

1. Mạt-Xiển-địa (Majjhantika) được phái đến Thiện-tân, Kiển-đà-la (Kasmira - Gandhãra), tức vùng Ca-sơ-mia Bắc Ấn Độ ngày nay.

2. Maha Đề Bà (Mahãdeva) phái đến Ma-hê-sa Mạn-đà-la (Mahisakamandãla), tức vùng Mai-xun miền Nam Ấn Độ ngày nay.

3. Lặc Khí Đa (Rakkhita) phái đến Bà-na-bà-tư (Vanavãsi), chưa rõ ở đâu, có người nói ở Nam Ấn.

4. Đàm Vô Đức (Yonaka-Dhammarakkhita) phái đến A-bà-lan-đa-ra (Aparantaka), tức phía Bắc vùng Xu-khôn miền Tậy Ấn Độ ngày nay.

5. Ma-ha Đàm Vô Đức (Mahãdhammrkkhita) được phái đến Ma-ha Thích-đà (Mahãnattha) tức Mang-mai Nam Ấn Độ ngày nay.

6. Ma-ha Lặc-khí-đa (Mahãnakkhita) được phái đến thế giới Du-na (Yonakaloka) tức phía Tây Ap-ga-ni-xtan ngày nay.

7. Mạt-thị-ma (Majjhima), Ca-diếp-ba (Kas'yapa) được phái đến vùng núi tuyết (Himavantapadesa) tức vùng Nê-pan nay.

8. Tu-na-ca (Sonaka), Uất đa la (Uttana) phái đến đất Kim (Suvannabhũmi), tức Miến Điện ngày nay.

9. Ma-thẩn-đà (Mahinda) v.v... được phái đến nước Sư tử (Sihaladipa) tức Srilanca ngày nay.

Qua đây có thể thấy, dưới thời A Dục vương, Phật giáo đã trở

thành một tôn giáo có tính thế giới. Còn việc giáo hóa của Phật giáo đã nối liền châu Á, châu Phi, cả đến vùng giáp giới châu Âu, gánh vác sứ mệnh hòa bình giữa các đại châu.

Thậm chí có người nói, theo "*Lịch đại tam bảo ký*", thời Tần Thủy Hoàng 18 sa-môn Tây Vực, 18 người trong đó có Xá-lợi-phòng đã đến Trung Quốc. Tuy truyền thuyết vô bằng, nhưng thời Tần Thủy Hoàng tương đương với thời A Dục vương, cũng có thể đây là một đoàn truyền giáo đã được A Dục vương phái đến Trung Quốc chăng?[1]

Công lao của A Dục vương đối với Phật giáo cực lớn, cống hiến đối với Ấn Độ rất to cho nên đã có cái tên "A Dục vương chính pháp" (Dharma - As'oka). Nhưng những chùa chiền vĩ đại mà A Dục vương xây dựng đến nay không còn sót lại ngôi nào. Những tháp mà A Dục vương xây dựng, Huyền Trang từng thấy không dưới năm trăm ngôi, thế mà ngày nay tìm thấy được chỉ có 2 nơi, một là một cụm ở Tang khư (Sānchi), hai là tháp Bà-nhĩ-hô-đặc (Bharhūt). Những trụ đá bia đá mà A Dục vương xây dựng, Huyền Trang thấy 19 chỗ nay chỉ còn 9 cái.

Có hai A Dục vương? Theo truyền thuyết phương Nam, một trăm năm sau khi Phật diệt, cuộc kết tập 700 người ở Tì-xá-li là dưới thời Ca-la A Dục vương (Kālas'oka), từ đó phân thành hai bộ Đại chúng và Thượng tọa, cuộc kết tập lần thứ ba, 220 năm sau khi Phật diệt là dưới thời Chính pháp A Dục vương, là vì tỳ-khưu Tặc-trụ gây ra tranh luận mà phải triệu tập, từ đó bộ Đại chúng phân chia thành 6 bộ trong đó có bộ Đông sơn.

Nhưng theo truyền thuyết ở phương Bắc, Phật diệt 100 năm có cuộc kết tập Tì-xá-la 700 người, quốc vương là ai không rõ, 160 năm sau khi Phật diệt (*Thập bát bộ luận* nói 116 năm, *Thiện kiến* luật tì-bà-sa quyển 1 nói 118 năm sau khi Phật diệt, A Dục vương thống lĩnh Diêm-phù-lợi), vì cuộc tranh luận Đại thiên ngũ sự mà phân chia thành hai bộ Đại chúng và Thượng tọa là dưới thời A Dục vương; Phật diệt tròn 200 năm, vì cuộc tranh luận Đại thiên ngũ sự, nên sau đó bộ Đại chúng phân chia thành 3 bộ trong đó có bộ Đông sơn.

Như vậy, phương Nam nói có hai A Dục vương, phương Bắc nói

---

1. "*Phật giáo Ấn Độ*" chương 5, tiết 3.

chỉ có một A Dục vương. Niên đại Ca-la A Dục thứ nhất truyền ở phương Nam tương đương với A Dục vương mà *Thập bát bộ luận* truyền ở phương Bắc. A Dục vương thứ hai mà phương Nam truyền là nhân vật trung tâm của lần kết tập thứ ba. Lần kết tập thứ ba cũng xuất phát từ những kinh điển truyền thuyết vì A Dục vương ở phương Bắc. Quyển 99 Đại Tì-bà-sa luận truyền ở phương Bắc cũng nói rõ: *"Thời đó quốc vương A-sô-ca hùa với tỳ-khưu Đại thiên, muốn giết sạch các thánh tăng thượng tọa, cho nên họ phải đi đến nước Ca-thấp-di-la"*. ***Tây vực ký*** của Huyền Trang cũng có ghi chép tương tự. Hai thuyết này đều nói việc 100 năm sau khi Phật diệt. Vì vậy đây là việc khó làm sáng tỏ nhất trong lịch sử Phật giáo.

Nếu khảo sát kỹ, cuộc tranh luận thời A Dục vương là có thật, nhưng cũng vị tất thiên về tư tưởng tiến bộ của phái Đại thiên. Theo *Thiện kiến luật*, A Dục vương mời Mục Kiền Liên tử Đế-tu làm thượng tọa, lựa chọn một nghìn tỳ khưu đủ tư cách, bình luận ai phải ai trái, Đế-tu được đón từ trong núi A-kiệt-hà, ông là nhân vật của hệ Ba-lợi đông - một phân chi của bộ Thượng tọa, tức là trên lập trường bộ Thượng tọa mà đồng tình với hệ Phân biệt thuyết có tư tưởng của bộ Đại chúng, ông không được bộ thượng tọa cực đoan bằng lòng là có khả năng. Ông đã chấp nhận có giới hạn tư tưởng của bộ Đại chúng, cũng hẳn là sự thật. Lần này sở dĩ gọi là kết tập, hơn nữa mất thời gian 9 tháng, hẳn là vì đã phải thảo luận rộng rãi về giáo nghĩa. Nhưng thời đó, quyết không phải như phái phương Nam đã nói, 220 năm sau khi Phật diệt. Vì sao có sự ghi chép như vậy? Có thể là có quan hệ tới cuộc tranh luận ngũ sự của tăng đoàn trọn hai trăm năm sau khi Phật diệt mà phái phương Bắc nói.

Còn như phái phương Nam nói có hai A Dục vương, có lẽ là vì cái tên Ca-la A Dục, nghĩa là A Dục đen, màu đen trong Phật giáo thường có nghĩa là ác, thí dụ như bạch nghiệp, hắc nghiệp, có nghĩa như Thiện nghiệp, Ác nghiệp. Cho nên dùng phương Nam dòng Ca-la A Dục để đại biểu cho A Dục vương bạo ác trước khi tin Phật (điều này trong *A Dục Vương kinh* dòng phương Bắc gọi là Chiên-đà A Dục), lại dùng Đạt-ma A Dục đại biểu cho A Dục vương chính pháp sau khi đã thực hiện Phật hóa. Nếu thuyết đó tin được, thì cái nút hai A Dục vương cách nhau một trăm năm có thể gỡ được.

Quan niệm này là của Địch Nguyên Vân Lai (Nhật Bản) và Pháp sư Ấn Thuận (Trung Hoa). Mức độ đáng tin của nó còn phải nghiên cứu thêm.

II. PHẬT GIÁO BỘ PHÁI VÀ ĐẠI THIÊN

Bộ phái là gì? Bộ phái cũng như tông phái của Trung Quốc, là do quan điểm khác nhau mà lập riêng ra, có trường hợp thì do tính cách và hứng thú giống nhau hoặc khác nhau mà tự nhiên hình thành sự kết hợp vì đạo nghĩa hoặc sự đối lập về tư tưởng.

Do đó, việc hình thành Phật giáo bộ phái, vốn là xảy ra vào khoảng một trăm năm sau khi Phật diệt, nguyên nhân xa của nó đã sớm xuất hiện từ thời Phật Đà. Ví dụ như *Tạp A-hàm kinh* quyển 16, kinh 447 đã nêu ra tổng cộng đến 13 đại đệ tử, họ đều có nhiều tỳ-khưu gần gũi xung quanh: Những người nghe nhiều trong thượng tọa gần với Kiều Trần Như, những đầu đà khổ hành gần Đại Ca-diếp; những bậc đại trí giỏi ăn nói gần với Xá-lợi-phất, những người thần thông khỏe mạnh gần Mục Kiền Liên, những người có thiên nhãn sáng suốt gần A-na-luật, những người dũng mãnh tinh tiến gần Thập-nhị-ức-nhĩ, những người lo đồ cúng cho đại chúng gần Đà-phiêu, những người thông đạt luật nghi gần Ưu-bà-li, những người nói giỏi có tài tranh biện gần Phú-lâu-na, những người nghe nhiều trì giới giỏi gần A-nan, những người phân biệt chư kinh giỏi nói pháp tướng gần Ca-chiên-diên, những người giỏi giữ luật hạnh gần La-hầu-la, những người tập chúng các hạnh gần Bồ-đề đạt-đa. *A-hàm kinh* quyển 4, *Phóng ngưu phẩm* 3/49 cũng nói: *"Những người căn tính gần nhau đều giống nhau, người thiện hợp với người thiện, người ác theo với người ác"*.

Có điều là thời Phật, chưa phân lập môn phái, lần kết tập thứ nhất mới có dấu hiệu môn phái, sau cuộc kết tập 700 người thì phân thành hai bộ, sau thời A Dục vương, bộ Đại chúng lại phân chia. Lần phân chia này, theo tư liệu hai miền Nam Bắc thì cách nhau trăm năm, nhưng về sự phân chia lần nữa của bộ Đại chúng thì lại giống nhau, hơn nữa đều cùng nói có liên quan đến cuộc tranh luận do Tỳ khưu Tặc-trụ gây ra. Mấu chốt trong đó là Đại Thiên.

Hai vị Đại Thiên: Tên Phạn của Đại Thiên là Ma-ha Đề bà (Mahãdeva), sự tích của ông thấy trong *"Dị bộ tông luân luận", "Thập bát bộ luận", "Bộ chấp dị luận"* đều nói 200 năm sau khi Phật diệt, có một người ngoại đạo tên là Đại Thiên, xuất gia trong bộ Đại chúng trụ ở Chi-đề sơn hay cũng gọi là Chế Đa sơn lại lập ra ba bộ trong bộ Ma-ha Tăng-kì. Đại Đường *Tây vực ký* quyển 3 nói, Đại Thiên là người, một trăm năm sau Phật diệt, hoạt bát nhiều trí, ngầm cầu danh thực, nghĩ sâu viết luận, lý trái thánh giáo, Vô Ưu vương (A Dục vương) không biết phàm thánh, đồng tình với y, kết đảng kết bè cùng mưu sát các thánh tăng thượng tọa, đến nỗi các La-hán phải dùng pháp thần thông trốn đi Ca-thấp-di-la. Lại có, quyển 9 Đại tì-bà-sa luận của Hữu bộ, công kích Đại Thiên thậm tệ, nói y gian dâm với mẹ đẻ, giết A-la-hán, lại giết cả mẹ đẻ, đã phạm tội vô gián, lại chỉ trích năm điều nói xằng đã gây ra tranh luận của y.

Tất cả những điều này đều là truyền thuyết của Hữu bộ Thượng tọa, sự thật vị tất như vậy. Hai Đại-Thiên cũng cách nhau trăm năm, đáng tiếc phía bộ Đại chúng không để lại tài liệu gì có thể tham khảo được. Theo như thực tình, vị Đại Thiên thứ nhất bị chỉ trích là phạm ba tội ác vô gián ấy, tức là vị Đại Thiên ngoại đạo xuất gia ở bộ Đại chúng sau này. Hữu bộ và bộ Đại chúng vì luật quan điểm là đứng trên lập trường không thể dung hòa được, cho nên đã tố cáo Đại Thiên phạm ba tội vô gián.

Trên thực tế, Đại Thiên là người đi trước về mặt tư tưởng thời bấy giờ, tuy bị các kỳ túc thượng tọa chỉ trích, nhưng lại được phái Đại chúng chiếm đa số ủng hộ. Hoàng tử của A Dục vương là Mai Thấn đã xuất gia, tôn Đế-tu thuộc hệ Phân biệt thuyết là Hòa thượng, lấy Mạt-xiển-đề của Hữu bộ làm cụ túc giới A-xà-lê, lấy Đại Thiên của bộ Đại chúng làm thập giới A-xà-lê (*Thiện kiến luật Tì-bà-sa* quyển 2). Đủ thấy A Dục vương không phải là thiên vị vào hùa với phía nào, Đại Thiên cũng không phải phạm nhiều tội ác như Hữu bộ chỉ trích. Càng không phải như truyền thuyết thời A Dục vương Phật pháp hưng thịnh, cúng dường hậu hĩ, nhiều ngoại đạo chỉ vì cơm áo mà xuất gia vào đạo Phật, ấy là "Tặc-trụ" và gây ra tranh cãi, A Dục vương phải tập hợp nhiều người kiểm hiệu, nhưng còn có ba trăm ngoại đạo thông minh, thông hiểu tam tạng, chẳng bao lâu cho họ ở riêng ra một nơi, trong đó có một người tên là Đại Thiên, trụ ở Chế

Đa sơn, lại tranh luận với Đại chúng năm việc, thế là lại phân chia bộ Đại chúng thành ba bộ.

Những truyền thuyết này rất khó mà giám định thực hư, nhưng chúng ta tin rằng, Đại Thiên không phải là tỳ khưu Tặc-trụ, cũng không phải là nhân vật bị A Dục vương đuổi đến một chỗ khác, vì ông đã là A-xà-lê của hoàng tử Ma-thần-đà. Sở dĩ ông phải đưa đệ tử đến Chế-đa-sơn, có thể là vâng mệnh A Dục vương đến Ma-hê-sa Mạn-đà-la, cũng như 8 vị đại đức Mạt-xiển-đề được phái đi các địa phương làm nhiệm vụ hoằng hóa, có lẽ là cũng một tính chất như vậy.

Đại Thiên ngũ sự: Đại Thiên ngũ sự (năm việc của Đại Thiên) là trọng điểm gây ra sự phân liệt công khai giữa bộ Đại chúng và bộ Thượng tọa, trong thời A Dục vương, năm việc này đã được tranh luận rõ ràng. Đại Thiên có lẽ là người sau Phật diệt một trăm năm. Đến hai trăm năm sau Phật diệt, bộ Đại chúng lại bàn lại năm việc đó. Năm việc là do Đại Thiên mà có, vị tất Đại Thiên lúc đó lại tham dự vào việc. Vì tranh luận năm việc của Đại Thiên mà cho rằng Đại Thiên xuất hiện hai trăm năm sau Phật diệt, hẳn là do truyền sai.

Năm việc của Đại Thiên là gì? Đó là năm việc vì thân tâm thánh căn của A-la-hán. Quyển 99 *Đại tì-bà-sa luận* của Hữu bộ nói Đại Thiên chưa chứng quả A-la-hán mà nói đã chứng quả A-la-hán, hơn nữa còn giám định đệ tử của mình cũng chứng quả A-la-hán. La-hán đã ly dục, nhưng ông ta đêm ngủ vẫn còn di tinh; đệ tử nhận ký biệt chứng quả, nhưng trong đệ tử lại có người không biết rằng mình đã chứng tứ quả; đệ tử đã được Đại Thiên ký biệt chứng thánh quả mà vẫn còn nghi hoặc; đệ tử tuy được ký biệt chứng quả A-la-hán rồi mà lại không biết rằng mình đã vào thánh quả; La-hán phải có niềm vui giải thoát, thế mà Đại Thiên ban đêm vẫn than thở khổ thay, khổ thay! Lấy năm việc đó để đánh giá Đại Thiên, được gọi là năm việc nói xằng.

Theo cách nhìn của Hữu bộ, 1) Đại Thiên là người nghĩ bất chính mà sai ở chỗ bất tịnh (di tinh). 2) Đại Thiên vì muốn lấy lòng đệ tử mà ký biệt lung tung, nói đệ tử đã chứng tứ sa-môn quả. 3) La-hán đã nhờ vô lậu đạo mà dứt mọi nghi hoặc, là La-hán sao còn nghi hoặc? 4) La-hán có thánh tuệ, đâu lại có chuyện không biết mình đã vào quả vị La-hán? 5) Thánh đạo vô lậu, phải dựa vào gia hành mà hiện ra,

đâu lại có chuyện nói ra miệng "khổ thay khổ thay" coi là nguyên nhân sinh ra thánh quả? Vì đó chứng minh đây là năm điều nói xằng của Đại Thiên.

Nhưng Đại Thiên lại đem năm việc mình xướng mà viết thành một bài kệ truyền bá rộng rãi trong đệ tử:

Dư sở dụ vô tri, do dự tha linh nhập,

Đạo nhân thanh cố khởi, thị danh chân Phật giáo.

(Đại ý nghĩa là: cái bẩn dụ dỗ không biết. Băn khoăn chưa hiểu, người khác ký biệt cho vào thánh quả. Chân thành kêu khổ, tiếng kêu đó làm cho thánh đạo hiện lên, ấy mới thực là đạo Phật chân chính).

Năm việc không phải là vọng ngôn: Đại Thiên nêu năm việc lý do là:

1. Dư sở dụ: La-hán tuy là không còn phiền não dâm dục nữa mà vẫn rơi rớt cái bất tịnh (di tinh), đấy là cái-bất tịnh ma ác đã để vào áo quần La-hán.

2. Vô tri: không biết có nhiễm ô hay không nhiễm ô, La-hán vẫn chưa dứt hết được cái vô tri.

3. Do dự: Nghi hoặc có hai loại là đã đến và chưa đến chỗ chứng quả La-hán chưa, La-hán chưa thể dứt hết những nghi hoặc đó. Ngay cả thánh quả độc giác cũng vẫn còn có chỗ nghi hoặc như thế.

4. Tha linh nhập: La-hán cũng phải nhờ người khác ký biệt mới được mình đã là La-hán. Thí dụ, nổi tiếng về trí tuệ như Xá-lợi-phất, nổi tiếng thần thông không ai bằng như Mục Kiền Liên cũng phải nhờ Phật Đà ký thụ mới biết mình đã giải thoát.

5. Đạo nhân thanh cố khởi: Chí thành xướng niệm khổ thay, thánh đạo mới hiện lên được. Điều này có lẽ có quan hệ với khổ đế trong tứ thánh đế, quán khổ, không, vô thường, vô ngã, tức là thánh đạo.

Nói về bản chất của năm việc, thật khó mà kết luận đó là lời vọng ngôn. Ví dụ như La-hán ly dục là thuộc về tâm lý, còn về sinh lý thì chưa hẳn khác phàm phu. Huống gì việc rớt cái bất tịnh thì có thể đấy là mộng di, cũng có thể không mơ mà cũng di, có cái di về nhiễm

tâm, cũng có thể di vì tật bệnh. Nam di tinh thì cũng như nữ hành kinh. Theo luật bộ, thời Phật có nam La-hán vì bệnh phong mà cử dương, thậm chí gian dâm với dâm phụ; cũng có nữ La-hán hành kinh phải dùng vải vệ sinh. Nếu suy luận theo giáo lý nguyên thủy, năm việc của Đại Thiên tất cả đều có thể đứng vững, các luận sư Hữu bộ vì ghét người mà đánh giá sai lời nói, hùa nhau đả kích người có quan điểm khác, có vẻ như không đáng khẳng định.

Huống gì, năm việc của Đại Thiên chưa hẳn là chỉ một mình Đại Thiên đề xuất. Trong *"Luận sự"* truyền ở phương Nam cũng có nói đến "ngũ sự", trong *"Chân đế tam tạng"* truyền ở phương Bắc và trong *"Luận thuyết"* ở Tây Tạng cũng đều có ngũ sự, nhưng giải thích không hoàn toàn giống nhau. Vì vậy, các học giả cận đại, có người cho rằng, năm việc này là vấn đề chung của các bộ trong bộ Đại chúng, Đại Thiên chỉ là người tập hợp thành một cụm. Nhưng đến đời sau, người ta lý tưởng hóa cảnh giới La-hán đến mức cao xa khó mà với tới được. Điều này có lẽ là do sự ganh đua tự đề cao của các bộ phái mà hình thành. Khảo sát La-hán đời Phật, hình như không đến nỗi cao xa đến thế.

CHƯƠNG 5

SỰ PHÂN LY CỦA PHẬT GIÁO BỘ PHÁI

I. PHÂN HỆ VÀ PHÂN PHÁI

Tứ chúng: Nguyên nhân chia phái phần lớn là do sự khác nhau về tư tưởng. Điều này chương trên đã nói một phần. Đến thời A Dục vương, thuyết chia phái đã là "tứ chúng" chứ không chỉ là hai bộ. *"Dị bộ tông luân luận"* và *"Bộ chấp dị luận"* (hai luận này là một mà dịch khác nhau) đều nói tăng chúng tách thành tứ chúng.

"Điều Phục Thiên" và *"Liên Hoa Sinh"* lưu truyền ở Tây Tạng cũng nói 116 năm sau Phật diệt, đệ tử Phật đã tụng giới bằng bốn thứ ngôn ngữ, vì vậy đã chia thành bốn phái. Bộ Nhất thiết hữu tụng giới bằng Nhã ngữ là kế thừa học phái La-hầu-la; bộ Đại chúng dùng ngôn ngữ thông tục, kế thừa phái Đại Ca-diếp; bộ Chính lượng (trong hệ Độc-tử) dùng tạp ngữ, theo học phái Ưu-bà-li, bộ Thượng tọa dùng quỷ ngữ (phương ngữ Trung Ấn), theo học phái Đại Ca-chiên diên[1].

"Dị bộ tông luân luận" do Huyền Trang dịch nói tứ chúng: 1) Long tượng chúng, người trì luật là học trò Ưu-ba-li. 2) Biên bỉ chúng, người phá giới là loại Đại Thiên. 3) Đa văn chúng, người giỏi giữ giới luật, chư kinh Phật ngữ như học trò A nan. 4) Đại đức bộ, các đại luận sư như học trò Phú-lâu-na.

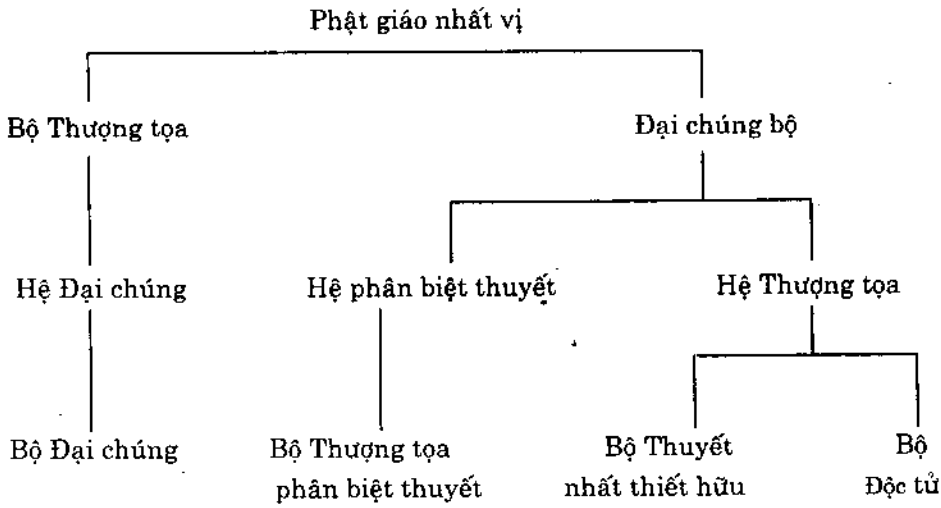
Thuyết chia phái như thế này chưa hẳn chính xác, nhưng ít nhất

---

1. *History of Buddhism by Bu-ston.*

nó cũng cho thấy ngôn ngữ, khu vực, quan hệ thầy trò là nguyên nhân xuất hiện các phái.

Tứ đại phái và tam đại hệ: Việc làm rõ hệ thống Phật giáo bộ phái là vấn đề đau đầu nhất, nhưng khảo sát bằng phương pháp khoa học cũng có thể tra cứu ra được ngọn nguồn mạch lạc. Theo sự nghiên cứu của Pháp sư Ấn Thuận, Phật giáo bộ phái có thể chia thành tứ phái, tam hệ, nhị bộ, nhất vị, có thể diễn đạt bằng sơ đồ dưới đây:



Đây là cơ sở của Phật giáo Bộ phái, từ Phật giáo Căn bản phân thành hai bộ Đại chúng và Thượng tọa. Một nhánh của hệ Đông bộ Thượng tọa đã lựa chọn tư tưởng của hai bộ Thượng tọa và Đại chúng, đứng chân trên bộ Thượng tọa mà lại đồng tình và hấp thu một phần tư tưởng tiến bộ của bộ Đại chúng cho nên hình thành hệ Phân biệt thuyết. Bộ Thượng tọa hệ Tây, vì ở vùng Ca-thấp-di-la miền Tây Bắc Ấn Độ, không tiếp xúc với phương Đông cho nên đã phát triển thành tư tưởng Hữu bộ độc lập, sau đó tư tưởng nội bộ có sự chia rẽ, nên lại chia phái lần nữa. Theo truyền thuyết của bộ Đại chúng, các bộ Hồng y (Đồng Diệp - Srilanca), Pháp Tạng, Ẩm Quang, Hóa Địa sau này đều thuộc hệ Phân biệt thuyết. Họ không phải là những người cực đoan chống lại bộ Đại chúng, sau này bộ Đại chúng chuyển ra thành Phật giáo Đại thừa. Thánh điển hệ Phân biệt thuyết ít nhiều đều có khuynh hướng đó. Ví dụ như bộ Pháp tạng (bộ Đàm Vô Đức) xuất hiện muộn hơn, *Tứ phận luật* thuộc bộ này đã được luật

sư Đạo Tuyên của Trung Hoa coi là thông với Đại thừa, cũng là có nguyên nhân xa của nó.

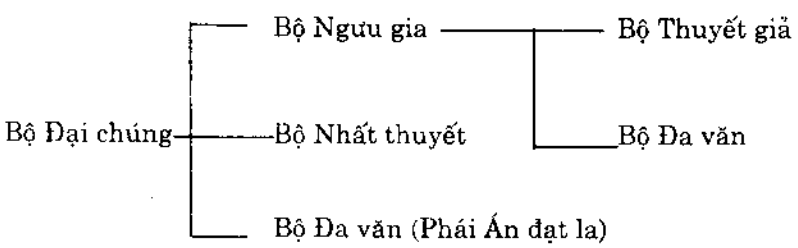
Sự phân liệt cành ngọn: Gọi là phân chia cành ngọn là chỉ sự phân liệt lần thứ hai, lần thứ ba của bộ Đại chúng và bộ Thượng tọa, từ đó nối tiếp nhau xuất hiện nhị bộ, tam hệ, tứ bộ, thập bát bộ, nhị thập bộ, truyền ở phương Nam gọi là nhị thập tứ bộ.

Trong tư liệu truyền ở phương Bắc, nói đến sự phân ly bộ phái có: *"Giáo đoàn phân liệt tường thuyết"* của Bạt-bối-da (Bhavya) ở Tây Tạng; *"Văn Thù vấn kinh", "Xá-lợi-phất vấn kinh", "Thập bát bộ luận", "Bộ chấp dị luận", "Dị bộ tông tinh thích"* (tất cả đã dịch ra Hán văn); ở phương Nam có *"Đại sử"*; Bộ Đại chúng có *"Dị bộ tông tinh luận"* của Thanh Biện. Theo Mộc Thôn Thái Hiền, về sự phân liệt bộ phái, có đến 8 truyền thuyết khác nhau.

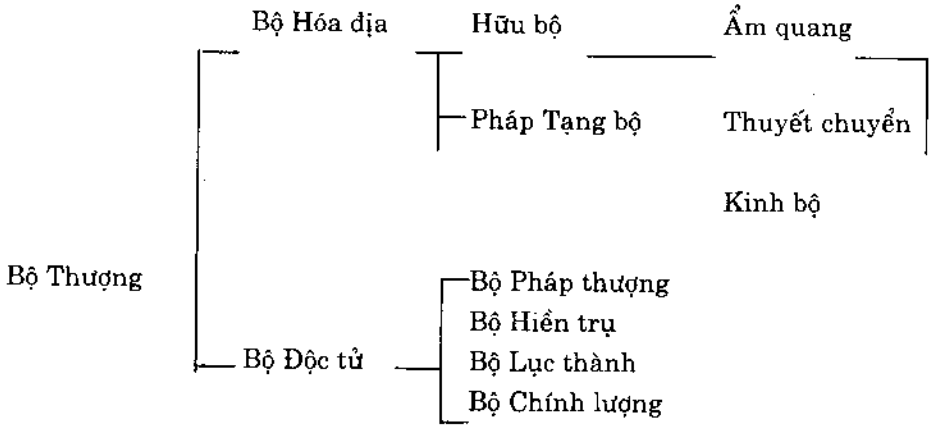
Trong các tư liệu kể trên, quan trọng hơn cả là *"Đại sử"* truyền ở phương Nam, các bộ dịch ra tiếng Hán gồm *"Thập bát bộ luận"* dịch đời Tần, *"Bộ chấp dị luận"* dịch đời Trần, *"Dị bộ tông luân luận"* dịch đời Đường (của Hữu bộ), và *"Dị bộ tông tinh luận"* (của bộ Đại chúng). Ngoài ra tài liệu truyền trong bộ Chính lượng cũng đáng tham khảo.

Sách này vì sự chia phái nói trong tài liệu Tây Tạng, trong *Văn thù vấn kinh* và *Xá-lợi-phất vấn kinh* giống như thuyết của Hữu bộ, cho nên lược qua. Ba luận của Hữu bộ thì *"Dị bộ tông tinh thích"* là đại biểu, xin trình bày trong sơ đồ dưới đây:

1. Theo tài liệu chương 5 bộ *"Đại sử"* của bộ Thượng tọa hệ Phân biệt thuyết truyền ở phương nam:



Ghi chú: Các phái Đại chúng, Thượng tọa phân liệt trong khoảng từ 100 năm đến 200 sau khi Phật diệt, từ bộ Tuyết sơn về sau thì phân liệt sau các phái của bộ Đại chúng và Thượng tọa.



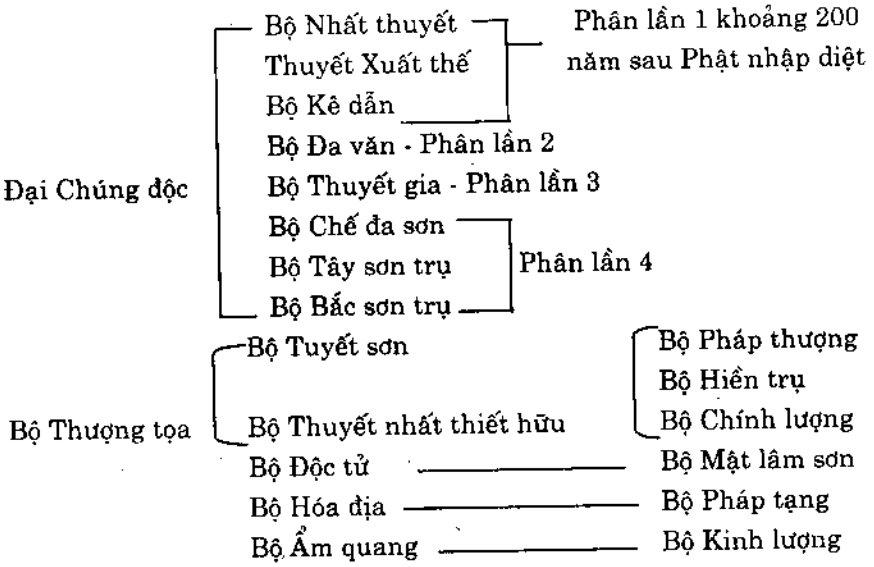
Sự phân liệt đời sau ở Ấn Độ

Bộ Kim cương (6)	Bộ Tây Sơn (5)	Bộ Đông Sơn (4)	Bộ Nghĩa thành (3)	Bộ Vương Sơn (2)	Bộ Tuyết Sơn (1)

Bộ phái ở Sri Lanca

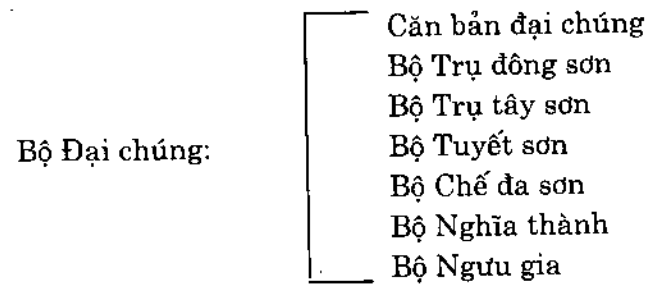
Hải bộ (5)	Phái Kỳ đà lâm tự (4)	Phái Pháp hỷ (3)	Phái Vô úy sơn tự (2)	Phái Đại tự (1)

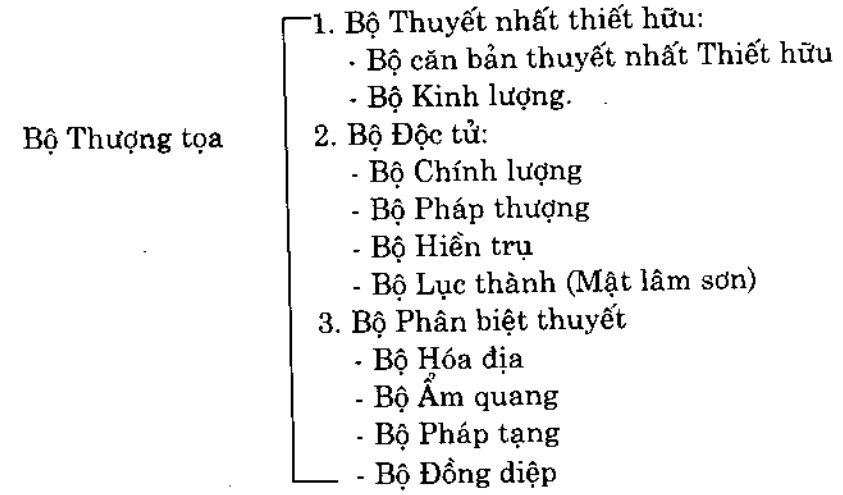
2. Theo *Dị bộ tông luân luận* của Hữu bộ, hệ Thượng tọa ở phương Bắc:



Các bộ trên phân chia 5 lần trong khoảng 300 năm sau Niết bàn.

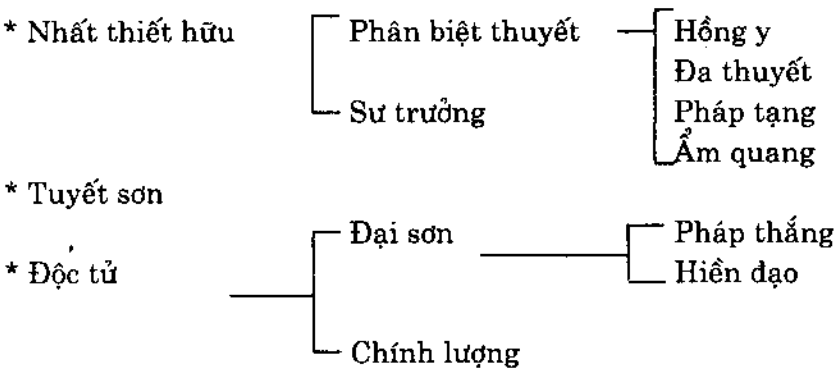
3. Theo *Dị bộ tông tinh Thích* của Thanh Biện hệ Đại chúng:





4. Theo tài liệu Bộ Chính lượng:

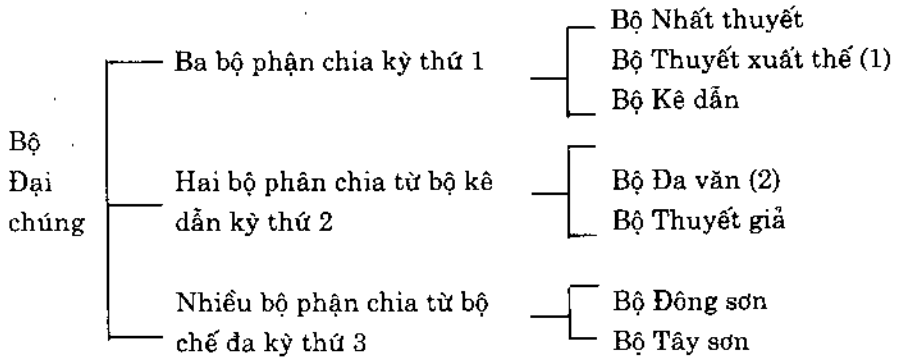
Bộ Đại chúng - trước sau 6 bộ, cũng do hệ Phân biệt thuyết truyền. Chỉ có kê dẫn gọi là Ngưu gia, hơn nữa coi Chế đa sơn là từ Ngưu bộ mà ra.



Suy luận về sự phân bộ: Qua sơ đồ trên có thể nói là mênh mông rộng lớn, nhưng các thuyết có chỗ khác nhau, lấy cái gì làm chuẩn, ý kiến các nhà cũng không nhất trí. Vì các phái đều đứng trên lập trường của mình và đều muốn đề cao xuất thân của mình mà thuyết minh về các bộ phái, cho nên ta không nên hoàn toàn tin vào một nhà nào mà cũng không nên phủ nhận hoàn toàn một nhà nào, chỉ có thể bằng cách tập hợp các quan điểm khác nhau của các phái mà kiểm tra, suy luận thì mới có thể tìm ra diện mạo thật của lịch sử đáng tin cậy.

Về đại thể, các phái đều coi tông phái của mình là phái cổ cơ sở. Hệ Phân biệt thuyết tự cho rằng mình là bản bộ của bộ Thượng tọa. Bộ Thuyết nhất thiết hữu cũng tự cho mình là bộ "Căn bản". Đây đều là những quan điểm chủ quan. Vì vậy thứ tự phân phái của bộ Thượng tọa, quan điểm của bộ Đại chúng là tương đối đáng tin cậy, vì nó đứng trên lập trường khách quan, không xen thành kiến chủ quan của tông phái mình.

Nay xin giới thiệu quan điểm của Pháp sư Ấn Thuận trong tiết 2, tiết 3 chương 6 tác phẩm *"Phật giáo Ấn Độ"* và bài Tự luận: "Cái luận thư chủ yếu là của bộ Thuyết nhất thiết hữu và sự nghiên cứu của các luận sư" như sau:



Chú: (1) Phân chia kỳ 1 tại khu ương quật đa la phía Bắc thành Vương Xá.

(2) Phân chia kỳ thứ 2 khoảng 200 sau Phật nhập diệt.

(3) Đã tròn 200 sau khi Phật nhập diệt, những học giả hệ Đại thiên do ảnh hưởng của hoàn cảnh và văn hóa địa phương mà phân thành mấy bộ phái.

Bộ Thượng tọa

1. Bộ Độc tử:
   - Bộ Chính lượng
   - Bộ Pháp thượng (Pháp thắng)
   - Bộ Hiền đạo (Hiền trụ)
   - Bộ Lục thành (Đại sơn, mật sơn lâm)
2. Bộ Nhất thiết hữu:
   - Bộ Thuyết chuyển
   - Bộ Kinh thuyết
3. Bộ Tuyết sơn:
4. Bộ Phân biệt thuyết:
   - Bộ (xích) Đồng diệp (truyền ở Tích Lan)
   - Bộ Pháp tạng
   - Bộ Ẩm quang
   - Bộ Hóa địa

Suy luận trên đây khẳng định chỗ nào đã được các nhà nhất trí thì xếp vào định thuyết, còn chỗ chưa nhất trí thì xem xét mặt khách quan và kê cứu đặc trưng quan điểm nguồn gốc của nó và quan hệ tương hỗ sau trước của nó, coi đó là tiêu chuẩn để suy luận, vì vậy là tương đối có thể chấp nhận được. Lý do của nó xin tham khảo bản gốc, vì khuôn khổ có hạn, sách này không trình bày.

II. TƯ TƯỞNG CỦA BỘ PHÁI

Rốt cuộc có bao nhiêu bộ: Bộ phái đại để là theo quan điểm riêng mà phân chia. Tương truyền có 18 bộ, thêm hai bộ gốc là Đại chúng và Thượng tọa thành 20 bộ. Trong tư liệu hiện có, chỉ có bộ Thuyết nhất thiết hữu và bộ Kinh lượng của hệ bộ Thượng tọa là có di sản phong phú nhất, họ có nhiều bộ luận điểm có thể làm tài liệu nghiên cứu cho chúng ta. Tư tưởng các bộ phái khác cũng chỉ có thể dựa vào sự thuật kể gián tiếp trong các luận điểm Hữu bộ mà tìm được một số khái niệm. Đặc biệt là bộ Đại chúng, tuy nó có đến 9 bộ gốc ngọn, nhưng luận thư của nó hầu như không có gì.

Nói đến luật, chúng ta nên biết rằng, trong Phật giáo bộ phái, có phái coi trọng giới luật, có phái không tranh luận giới luật. Những bộ phái coi trọng vấn đề giới luật, vì ý kiến bất đồng, cho nên đã dựa vào sự giải thích của luật căn bản mà hình thành luật tạng của họ; những bộ phái không tranh luận giới luật, tuy trên mức độ nào đó có sự không nhất trí ý kiến, nhưng vẫn dùng luật tạng của bộ căn bản của họ, coi đó là căn cứ mà sinh hoạt tăng đoàn.

Do vậy, 20 bộ trong truyền thuyết, không có kinh luận của 20 bộ phái, cũng không có để lại luật tạng của 20 bộ phái. Trên thực tế cũng không nhất định thật có 20 bộ phái, nếu phân tích tỉ mỉ lại chưa hẳn chỉ có 20 bộ phái. Nhưng, 20 bộ là thuyết chung của Phật giáo dòng phương Bắc.

Luật phân ngũ bộ: Nói về sự phân chia luật tạng, có câu "luật phân ngũ bộ". Truyền thuyết luật phân ngũ bộ cũng có ba loại.

1. Theo *kinh Đại tập:* Đàm-ma-cúc-đa, Tát-bà-đế-bà, Ca-diếp-tì, Sa-di-tắc, Ba-sư-phú-la.

2. Theo truyền dạy trong bộ *Tát-bà-đa:* Đàm Vô Đức, Ma-ha-tăng-kỳ, Sa-di tắc, Ca-diếp duy, Độc-tử.

3. Theo *Tăng-kỳ tư ký, Xá-lợi phất vấn sinh, Đại Tỳ-khưu Tam Thiên uy nghi, Phật bản hạnh tập kinh v.v...*: Đàm vô đức, Sa di tắc, Ca diếp di, Tát bà đa, Ma ha tăng kỳ.

Ba loại truyền thuyết đại để giống nhau, chỉ hơi có khác nhau. Theo Pháp sư Ấn Thuận thuyết thứ ba có lẽ là cổ nhất. Còn 6 bộ luật tạng còn truyền đến ngày nay mục IV chương 3 sách này đã giới thiệu.

Phân chia từ bao giờ: Các bộ phái rốt cuộc đã phân chia từ bao giờ, truyền thuyết cũng không nhất trí. Tiến sĩ Vọng Nguyệt Tín Hanh, một trong những học giả cận đại đã giả định mấy bộ phái Thượng tọa trong tác phẩm *"Phật giáo đại niên biểu"* của ông:

Bộ Thuyết nhất thiết hữu: 345 năm sau Phật diệt (141 trước CN).

Bộ Độc tử: 385 năm sau Phật diệt (101 trước CN).

Bộ Pháp thượng, bộ Hiền trụ, bộ Chính lượng, bộ Mật lâm sơn nối tiếp nhau phân ra từ bộ Độc tử. Bộ Hóa địa phân ra từ bộ Thuyết nhất thiết hữu, bộ Pháp tạng lại phân ra từ bộ Hóa địa. Niên đại gần với bộ Độc tử.

Bộ Ẩm quang: 425 năm sau Phật nhập diệt (61 trước CN).

Bộ Kinh lượng 445 năm sau Phật nhập diệt (41 trước CN).

Đây là quan điểm phân chia dưới thời A Dục vương từ bộ Thượng tọa, là căn cứ vào thư tịch truyền ở phương Nam coi năm lên ngôi của A Dục vương là năm 218 sau Phật nhập diệt (268 trước CN). Trên thực tế, sự phân chia của bộ Đại chúng còn sớm hơn sự phân chia của bộ Thượng tọa một trăm năm, bộ Thượng tọa chịu sự tác động của tư tưởng bộ Đại chúng mới phân chia. Nếu so sánh với *"Dị bộ tông luân luận"* truyền ở phương Bắc, còn sai nhau đến 100 năm.

Hai mươi bộ phái: Theo *"Dị bộ tông luân luận"*, tổng cộng có 20 bộ phái. Trên thực tế, thịnh hành nhất chỉ có bộ Đại chúng, bộ Thượng tọa phương Nam, bộ Thuyết nhất thiết hữu ở đại lục Ấn Độ, bộ Chính lượng, bộ Kinh lượng, tổng cộng 5 bộ. Trong 5 bộ, có hệ thống tư tưởng chỉ có bộ Đại chúng, bộ Thuyết nhất thiết hữu, bộ Kinh lượng, gồm ba bộ. Trong ba bộ, chỉ có bộ Thuyết nhất thiết hữu là tư tưởng phức tạp nhất.

Có điều là, đã có danh mục 20 bộ, chúng ta nên theo *Tông luân luận* mà giới thiệu:

Chín bộ Đại chúng

1. Bộ Đại chúng (Mahāsanghikāh): Đây là bộ Đại chúng căn bản, dịch âm là Ma-ha-tăng-kỳ. Tư tưởng của nó sẽ nói sau.

2. Bộ Nhất thuyết (Ekavgavahārikah): Đây là theo tông nghĩa đã lập để đặt tên, cho nên *"Văn thù vấn kinh"* gọi nó là *"Chấp nhất ngữ ngôn bộ"*. *"Tông luân luận"* của Khuy Cơ nói bộ này chủ trương "Thế pháp xuất thế pháp đều không có thực thể, chỉ có cái tên mượn". Vì thế các học giả cận đại có người nói rằng tư tưởng đó có phần nhất trí với tư tưởng "vô tướng giai không luận" của Bát-nhã Đại thừa và tư tưởng "Chư pháp thực tướng luận" của Mã Minh, Long Thụ đề xướng.

3. Bộ Thuyết xuất thế (Lokittaravādinah): Đây cũng là theo tông nghĩa đã lập mà đặt tên. *"Thập bát bộ luận"* gọi nó là "Xuất thế gian thuyết bộ", *"Văn thù vấn kinh"* gọi là "Xuất thế gian ngôn ngữ bộ". Bộ này chủ trương chư pháp thế gian do điên đảo mà sinh ra phiền não, từ phiền não sinh ra nghiệp, từ nghiệp sinh ra quả báo, quả báo tức là khổ; xuất thế gian pháp do đạo mà sinh, đạo quả mà tu đạo sinh ra tức là Niết-bàn. Nhưng phái này đã phê phán nhận thức Tứ thánh đế. Hai đế *khổ tập* là sai không phải thực. Hai đế đạo diệt là Pháp chân thực. Cái đó tuy không có khác biệt với giả thực chân, vọng của Đại thừa (vì đây là tương đối, Đại thừa là tuyệt đối), nhưng nó vẫn được Khuy Cơ và Pháp Tạng coi là có phần thông với giáo nghĩa Đại thừa.

4. Bộ Kê dẫn (Kaukkutikāh) *"Bộ chấp dị luận"* gọi nó là "Không sơn trụ bộ", *"Thập bát bộ luận"* gọi là "Quật cư bộ, *"Văn thù vấn kinh"* dịch âm là "Cao-câu-lê-kha-bộ", *"Tông luân luận thuật ký"* cho nó là "Kiều-cử-nê-bộ". Bộ này có hai tạng kinh luật là phương tiện giáo, coi luận tạng (A-tì-đạt-ma) là chân thực giáo, vì vậy chủ trương "Tuỳ nghi che thân" (có tam y hay không có tam y đều được Phật cho phép), "Tuỳ nghi ăn uống" (ăn theo giờ hay không theo giờ Phật đều chấp nhận), "tuỳ nghi trú ngụ" (kết giới hay không kết giới Phật đều không tính), nhưng nó có thể nhanh chóng dứt bỏ phiền não là điều Phật mong muốn. Phái này sinh hoạt không nệ giáo điều, tự do mà nghiêm túc, tinh tiến chăm chỉ, tu là hơn người. Ở Ấn Độ đương thời,

điều này đúng là tư tưởng mới, tiến bộ, cách mạng. Nhưng nếu không thể tinh tiến chăm chỉ mà chỉ nêu cao chủ trương ba điểm nói trên thì Phật giáo sẽ mất.

5. Bộ Đa văn (Bāhus'rutiyāh): *"Bộ chấp dị luận"* gọi nó là "Đắc đa văn bộ", có nghĩa là học rộng. Tổ sư của bộ này, La-hán Tự-bì-y là cùng tên với nhân vật trung tâm của Áo nghĩa thư (Yājna Valkya) cho nên có người cho rằng tham khảo tư tưởng bộ này có hình thái triết học của Áo nghĩa thư. *"Bộ chấp dị luận sớ"* nói: *"Thành thực luận từ bộ này mà ra, cho nên tham thiệp đến ý Đại thừa"*. Nhưng theo nội dung mà *Tông luân luận* giới thiệu thì không thấy nó có thâm nghĩa Đại thừa.

6. Bộ Thuyết giả (Prajnaptivādināh): *"Văn thù vấn kinh"* không nói đến bộ này, *"Luận sự chú"* (Kactrãvattu-datthakathã) của Phật Âm (còn dịch là Giác Âm Buddhaghosa) cũng không nói đến bộ này. *Thập bát bộ luận* gọi nó là "Thi thiết luận bộ", *Bộ chấp dị luận* gọi là "Phân biệt thuyết bộ" hoặc "Phân biệt bộ". Bộ này coi "Thi thiết túc luận" là tư tưởng trung tâm. Đối với "Pháp" của "hiện tại", phái này cho rằng một mặt của thế giới hiện thực là "giả", còn mặt kia là "chân". Tư tưởng "giả" và "chân" này, đến thời *"Khởi tín luận"* đã trở thành thế giới quan Đại thừa có hai mặt chân vọng. *"Duy thức thuật ký"* của Khuy Cơ lại nói: "Bộ Thuyết giả này nói hữu phân thức, thế là vĩnh viễn không đoạn, chu biến khắp tam giới là nhân tam hữu". Nếu như bộ này thực sự có thuyết "phân thức luận", thế thì có thể nói tư tưởng A-lại-da thức của Đại thừa là từ hữu phân thức mà khai triển ra.

7. Bộ Chế-đa sơn (Caitys'ailàh).

8. Bộ Tây sơn trụ (Aparas'ailàh).

9. Bộ Bắc sơn trụ (Uttaras'ailàh).

Ba bộ này phân chia sau cùng từ bộ Đại chúng ra, theo *"Tông luân luận thuật ký"* nói sau khi Phật diệt đủ hai trăm năm, ngoại đạo Đại Thiên xuất gia trong bộ Đại chúng, cùng với các sư của bộ này bàn lại năm việc, do đó tranh luận, phân ra ba bộ. Vì bàn kỹ lại năm việc mà phân chia, nhưng việc này nêu là mấy chục năm sau khi Đại Thiên nam du hoằng hóa, những học giả bộ Đại chúng nhận

5 việc của Đại Thiên, có thể là việc sự cách ly về tư tưởng và chỗ ở mà phân liệt thành mấy phái. *"Bộ chấp dị luận"* nói lần phân liệt này thành hai bộ Chi-đề sơn và Bắc sơn trụ. *"Văn thù vấn kinh"* thì nói lần này phân chia thành hai bộ Đông sơn và Bắc sơn. Theo *Luận sự chú* của Phật Âm, gọi 4 bộ Đông sơn, Tây sơn, Vương sơn, Nghĩa thành sơn là phái Án đạt-la. Theo *Tây vực ký* của Huyền Trang, Đông sơn và Tây sơn bên thành Đại-án đạt-la có hai ngôi chùa cổ, trước thuộc bộ Đại chúng.

Nếu hỏi Án-đạt-la ở đâu thì phải tìm vị trí của Chi-đề sơn (Caityagiri). Theo phụ lục quyển 13 bộ *Đại tạng kinh luật* mà Nhật Bản dịch, nó là Chi-đề sơn đối diện với thành phố Biệt-khắc-sĩ-vĩ-đà (Bexvada) trên bờ sông Kiệt-tư-đặc-na (Kistna). Án-đạt-la ở đây là chỉ phía Nam sông Ca-đạt ngõa-lí (Godavari), bao gồm cả khu vực phía Bắc sông Kistna. Người dân vùng này có văn hóa tín ngưỡng khác với vùng khác, Phật giáo bộ Đại chúng chịu ảnh hưởng của nó mà lại phân chia. Điều đó là có thể xảy ra. Dạ-thoa la-sát phái Thấp-bà đạo Bà-la-môn đều là sản phẩm dân tộc phương Nam như thế, trong tượng thần Thấp-bà có dáng đang ôm ấp sờ mó vợ, trong Ấn Độ giáo ngày nay còn có sự sùng bái khí quan sinh thực nam nữ. Đến Mật giáo Đại thừa thì xuất hiện pháp môn tu trì giao hợp nam nữ. Bộ Đại chúng sau phái Án-đạt-la thì hòa vào trong Phật giáo Đại thừa. Đại thừa thời kỳ đầu xuất hiện ở miền Nam Ấn Độ, Mật giáo Đại thừa cũng nói là do "mở tháp sắt Nam Thiên trúc" mà được.

Mười một bộ Thượng tọa: Bộ Thượng tọa trước hết phân chia ra bộ Thuyết nhất thiết hữu. Nghe nói bộ căn bản của Thượng tọa, vì ý kiến bất đồng mà rời bỏ chỗ ở cũ, đến chân núi Tuyết Sơn, thành ra bộ Tuyết sơn. Vì vậy, kể cả bộ Tuyết sơn, Thượng tọa tuy nói là 11 bộ mà có đến 12 tên gọi, nhưng chỉ có thể giới thiệu 11 bộ.

1. Bộ Tuyết sơn (Haimavatāh): *Thập bát bộ luận* gọi là "bộ Tiên Thượng tọa", *Bộ chấp dị luận* gọi là "bộ Đệ tử Thượng tọa", *Dị bộ tông luân luận* gọi là "bộ Bản thượng tọa". Nhưng tông nghĩa của loại này, phần lớn trái ngược với bộ Nhất thiết hữu, trái lại nhiều chỗ gần với bộ Đại chúng, ví dụ như việc chấp nhận năm việc của Đại Thiên là một thí dụ. Lại như chủ trương không có "trung hữu" cũng nhất trí với bộ Đại chúng. Bộ Nhất thiết hữu tin tưởng rằng chúng sinh hữu

tình trong giới "dục sắc nhất định có "trung hữu". Theo điều truyền trong bộ Đại chúng và bộ Phân biệt thuyết (như *Đại sử*) thì bộ Tuyết sơn được liệt vào phái cuối của bộ Đại chúng. Theo nhận định của Pháp sư Ấn Thuận, nói như Hữu bộ là thỏa đáng hơn.

2. Bộ Thuyết nhất thiết hữu (Sarvãstivãdah): Tư tưởng bộ này nghiêm chỉnh mà rộng lớn, nên giới thiệu trong một mục riêng.

3. Bộ Độc-tử (Vãtsĩputrĩyah): *Bộ chấp dị luận* gọi là "bộ Khả trụ đệ tử", *Duy thức thuật ký* lại gọi là bộ "Ba thư tử". Bộ này kế thừa tư tưởng của Xá-lợi-phất A-tì-đàm, những chỗ tư tưởng ấy chưa đủ thì giải thích bổ sung, do ý kiến khác nhau mà lại phân chia. Bộ này tuy từ bộ Thượng tọa tách ra, nhưng lại chịu ảnh hưởng sâu sắc của bộ Đại chúng, mà các học giả nói chung cho rằng Xá-lợi-phất có tư tưởng Đại thừa, cho nên bộ Độc-tử chia giáo pháp thời Như Lai làm ngũ tạng: quá khứ, hiện tại, vị lai (ba cái này là hữu vi pháp), vô vi (vô vi pháp) và bất khả thuyết (Phi tức là cái ngã phi ly uẩn). "Tạng bất khả thuyết" trong ngũ tạng này giống như tạng Như Lai của Đại thừa. Bộ này coi bản thế luận là trung tâm, tức là bất khả thuyết tạng "phi tức ngã phi ly uẩn", bác bỏ "tức uẩn ngã" của phàm phu và "ly ngã uẩn" của ngoại đạo, mà coi "phi tức ngã phi ly uẩn" là bản thể của chư pháp. Vì thế "Bất khả thuyết tạng" này lại tương tự như tư tưởng Lại-da thức của Đại thừa. Nhưng bộ này vẫn chấp có cái "ngã" bản thể chư pháp, cho nên bị Thanh Lương quốc sư bình trong *"Hoa nghiêm huyền đàm"* quyển 8 là "Ngoại đạo bám vào Phật pháp". Tuy vậy, mặc dù nó chưa đạt đến cảnh địa của Như Lai tạng hoặc A-lai da thức, nhưng đã mở đường cho tư tưởng duy thức của Đại thừa.

4. Bộ Pháp thượng (Pharmottariyãh): *Văn thù vấn kinh* gọi là "bộ Pháp thắng", *Thập bát bộ luận* dịch âm là bộ "Đạt ma-uất đa-lê".

5. Bộ Hiền trụ (Bhachayãniyãh): *Văn thù vấn kinh* gọi là "Hiền bộ", *Thập bát bộ luận* dịch âm là "Bạt-đa-la-da-ni", *Bộ chấp dị luận* gọi là "Hiền thặng bộ".

6. Bộ Chính lượng (Sammatĩyãh): Bộ này là phái tối thắng trong bốn bộ dưới bộ Độc tử, *Văn thù vấn kinh* gọi là "bộ Nhất thiết sở quí", *Thập bát bộ luận* dịch âm là bộ "Tam-di để". *Bộ chấp dị luận* gọi là "Chính lượng đệ tử bộ". Khuy Cơ viết trong *Tông luân luận thuật ký*: "Bộ này lập ra có pháp nghĩa rất sâu sắc, san định không

còn gian dối gọi tên chính lượng, theo pháp sở lập để làm sáng tên bộ. "Năm 432, Phật Âm từ Ấn Độ đến Sri-lan-ca, khi viết *"Luận sự chú"* bằng chữ Pali, bộ Chính lượng đang lưu hành; lại qua *"Tây vực ký"* mà biết rằng, khi Huyền Trang tây du[1], bộ Chính lượng đang thịnh hành ở miền Trung Ấn Độ, Nam Ấn Độ và Tây Ấn Độ, miền Đông Ấn Độ cũng có một ít. *Ký quy truyện* của Nghĩa Tịnh sau đó ít lâu cũng nói bộ này có tam tạng 30 vạn bài tụng và nói bộ này lưu hành nhiều nhất ở vùng La Nại, Tín Độ miền Tây Ấn, ở các châu Ma Kiệt Đà và Nam Hải cũng có một bộ phận. Đáng tiếc là trong tư liệu còn bốn bộ sau hệ Độc-tử được ghi chép quá ít. Giáo nghĩa của bộ Chính lượng được bàn đến trong *"Tam-di-đề bộ luận"* không rõ ai soạn và ai dịch. Bộ này cũng là những bộ có bản luận riêng, đại để giống với bộ Độc-tử. Nó thừa kế tư tưởng của phái cuối bộ Đại chúng mà phân tích tư tưởng "sắc pháp tạm trụ" mặt đất, mệnh căn v.v... đem sinh diệt quan của sắc pháp phân thành hai loại: 1) Tâm, tâm sở, thanh, quang v.v... là sát-na diệt; 2) Thân biểu nghiệp sắc, bất tương ứng hành, v.v... là nhất kỳ diệt. Do đó, nhìn theo triết học phương Tây, bộ Chính lượng hình như thuộc về "thực chứng luận hiện thực" hoặc là "kinh nghiệm luận".

7. Bộ Mật lâm sơn (Sannagarikãh): *Văn thù vấn kinh* gọi là bộ "Nhưng sơn", *Thập bát bộ luận* gọi là bộ "Lục thành", *Bộ chấp dị luận* gọi là bộ "Mật lâm trụ".

Tư liệu còn lại của bốn bộ Pháp thượng, Hiền trụ, Chính lượng, Mật lâm sơn hết sức hiếm hoi, *Tông luân luận thuyết* nói rằng vì giải thích khác nhau một bài kệ mà bộ Độc-tử phân liệt thành bốn phái. Bài kệ đó là:

Dĩ giải thoát cánh trụy,

Trụy do tham phục hoàn,

Hoạch an hỷ sở lạc,

Tùy lạc hành chí lạc.

Cách giải thích khác nhau về bài kệ này, xin tham khảo *"Dị bộ tông luân luận thuật ký"*. Nhưng trong giáo nghĩa hiện còn của bộ

---

1. Năm Trịnh Quán thứ 19 đời Đường Thái Tông (629-645 Công lịch).

Độc tử không có bài kệ này, trong "Xá-lợi phất *A-tì-đàm*" cũng không có.

8. Bộ Hóa địa (Mahīsasahāh): Đây tức là bộ Di-sa-tắc nói đến trong *"Ngũ phận luật"*. *Dị bộ tông luân luận* truyền ở phương Bắc nói nó phân chia từ bộ Thuyết nhất thiết hữu, *Đại sử* truyền ở phương Nam thì nói nó phân thẳng từ bộ gốc Thượng tọa, bộ Đại chúng coi bộ Hóa địa là một hệ trong hệ Phân biệt thuyết bộ Thượng tọa cũng như các bộ Ẩm quang, Pháp tạng, Đồng điệp. *Văn thù vấn kinh* gọi là bộ "Đại bất khả thí". *Thập bát bộ luận* gọi là bộ "Di-sa", *Bộ chấp dị luận* gọi là bộ "Chính địa". Ngoài ra còn có cái tên "Giáo địa", "Di hi xả bà ấp", "Ma hê xa bà ca", "Di hi xả bà kha". *"Xuất bát tạng ký tập"* quyển 3 nói: *"Các đệ tử Phật thụ trì 12 bộ kinh, làm địa tướng, thủy, hỏa, phong tướng, hư không, thực tướng, cho nên có tên là Di-sa tắc"*. Tư tưởng của bộ này, phần giống dòng gốc, rất giống với bộ Đại chúng, phần khác dòng cuối thì kế thừa bộ Nhất thiết hữu. Theo *"Thành duy thức luận"* quyển 3, "cùng sinh tử uẩn" của bộ Hóa địa tương đương với A lại da thức. Theo *"Vô tính nhiếp luận"*: quyển 2, bộ này nói có tam uẩn: 1) Nhất niệm khoảnh uẩn (sinh diệt pháp có trong phút chốc), 2) Nhất kỳ sinh uẩn (hằng tùy chuyển pháp đến khi chết), 3) Cùng sinh tử uẩn (hằng tùy chuyển pháp đến khi được kim cương dụ định). Từ đây có thể thấy cùng sinh tử uẩn tương tự với A-lại-da thức. Bản thể luận của bộ này có thuyết "cửu vô vi", tức là chịu ảnh hưởng của tư tưởng cửu vô vi của bộ Đại chúng, trong đó, khác với bộ Đại chúng là thiện pháp chân như vô vi, bất thiện pháp chân như vô vi, vô ký pháp chân như vô vi. Tư tưởng chân như ba tính thiện, bất thiện, vô ký ấy lại tương tự tư tưởng nhất thiết như như của Đại thừa; chân như ba tính và bất động vô vi là bốn loại khác với bộ Đại chúng, nên là cái cầu quá độ từ bộ Đại chúng đến Duy thức Đại thừa, chỉnh lý thành tư tưởng sáu vô vi. *Tông luân luận* nói bộ này chủ trương *"Phật và nhị thừa, đều cùng một đạo, cùng một giải thoát"*. Cái ý đồng nhất này hình như là nói bản thể chân trí vốn không có sai biệt gì. Hơn nữa bộ này lại chủ trương: *"Trong tăng có Phật, cho nên cúng dàng chúng tăng sẽ được đạt đại quả, không phải cúng dàng riêng cho Phật"*. Đến dòng cuối cho rằng cúng dường tháp Phật được ít công đức. Điều này khiến ta không thể không nghĩ rằng bộ Hóa địa đã có tư tưởng cấp

tiến của Đại thừa "ta tức là Phật" (mọi người đều là Phật nhân địa).

9. Bộ Pháp tạng (Dharmaguptãh): *Văn thù vấn kinh* gọi là bộ "Pháp bộ", *Thập bát bộ luận* dịch là bộ "Đàm vô đức", *Tam luận huyền* nghĩa của Gia Tường cho rằng Pháp Hộ là tên người, là đệ tử của Mục Liên. Ngài Mục Liên này có thể không phải là Đại Mục Kiền Liên nổi tiếng về thần thông thời Phật mà là Mục Kiền Liên tử Đế tu thời A Dục vương (Moggaliputta-tissa), tức là người đã được truyền tụng là người chủ trì lần kết tập thứ ba, Ưu-bà-quật-đa (Upagupta) nói đến trong dòng truyền ở phương Bắc cũng tức là người này. Đàm Vô Đức là đệ tử của ông. Theo *Tông luân luận thuật ký* của Khuy Cơ và "Nghĩa lân chương", bộ này có "thuyết ngũ tạng" kinh, luật, đối pháp (A-tì-đạt-ma), minh chú và Bồ-tát, nhưng Bồ-tát tạng này là cải biến tạp tạng của bộ Đại chúng mà thành, bốn tạng còn lại phần lớn cũng giống bộ Đại chúng. Bộ này đặc biệt trọng *Minh chú tạng* (Mantra) và *Bồ tát tạng* (Bodhisattva-pitakam), mà gợi mối cho Mật giáo Đại thừa sau này. Phái Đông Mật của người Nhật cho rằng Đạt-ma-cúc-đa là tên khác của Bồ tát Long Trí, mà Đạt-ma-cúc-đa cùng với tiếng Phạn *Pháp tạng bộ vương* (Dharma-gupta) giống nhau, Long Trí của Mật tông có thể không phải là chủ bộ Pháp tạng, nhưng cũng không phải không có nguồn gốc sâu xa. *Tứ phận luật* dịch ra chữ Hán là xuất phát từ bộ này. Bộ này chấp nhận tư tưởng bộ Đại chúng rất nhiều, cho nên sách *"Thông lệ ký"* của Nhật Bản ghép bộ Pháp tạng vào một hệ với bộ Đại chúng. Nhưng nó dù sao cũng là thuộc vào hệ Phân biệt thuyết của bộ Thượng tọa.

10. Bộ Ẩm quang (Kãsyapĩyãh) *Văn thù vấn kinh* gọi là bộ "Ca-diếp-ba", *Thập bát bộ luận* gọi là bộ "Ưu lê sa", *Bộ chấp dị luận* gọi là bộ "Thiện tuế" hoặc bộ "Đệ tử Ẩm quang", ngoài ra còn gọi "Ca-diếp-duy", "Ca-diếp-di" v.v... là lấy tên từ tên chủ bộ. Theo *Phân phái sử* thuộc kết tập sử quyển 52 trong bộ *Đại tạng kinh luận* của Nhật Bản dịch, bộ này có thể là do Ca-diếp-duy (tức Ca-diếp-ba) thời A Dục vương được phái đến Tuyết Sơn hoằng hóa mà hình thành. Theo chương 6 tiết 3 tác phẩm *"Phật giáo Ấn Độ"* của Pháp sư Ấn Thuận, bộ này cùng với bộ Hóa địa, bộ Pháp tạng hóa hành ở đại lục Ấn Độ, đã sửa chữa thánh điển nhiều, cùng tác phong với bộ Đa văn, bộ Thuyết giả của bộ hệ Đại chúng, có khi hòa vào Phệ Đà mà tôn thành lời Phật, có khi đề cao thần thông của Mục Liên để chứng minh rằng

minh chú là đáng tin, có khi đưa những tranh luận bác ngoại đạo hoặc đối nội mà soạn tập riêng.

11. Bộ Kinh lượng (Sautrãntikãh) *Bộ chấp dị luận* gọi là bộ "Thuyết độ" hoặc bộ "Thuyết kinh", *Thập bát bộ luận* gọi là "Tăng-ca-lâm-đa" hoặc "Tu-đa-la luận", *Bộ Chính lượng* gọi là bộ "Sư trưởng", tất cả các bộ đều nói bộ này là phân chia từ bộ Thuyết nhất thiết hữu. Tiếng Phạn của bộ Thuyết độ là Samkrãnti (chuyển di) Vãda (nói), cho nên *"Đại sử"* truyền ở phương Nam cho riêng bộ Kinh lượng là phân từ bộ "Thuyết chuyển" ra, thực ra thì *Thuyết kinh* và *Thuyết chuyển* chỉ là gốc ngọn của bộ kinh lượng được kể là hai. Bộ này xuất thân từ Hữu bộ, nhưng lại ảnh hưởng của bộ Đại chúng mà lại giữ lập trường phê phán đối với tư tưởng Hữu bộ, tư tưởng duy thức Đại thừa sau này phần lớn từ kinh bộ mà ra, thí dụ như thuyết hạt giống nói sắc, tâm ảnh hưởng lẫn nhau. Theo "chủng tử, tương đương" mà nói tam thế; "Đạo lý tam thế" của duy thức tuy thấy ở *Du Già luận* quyển 51, nhưng Cưu-ma-đa luận sư của kinh bộ đã là tiên triệu của tư tưởng này. Lại như thuyết "kế ý thức" của kinh bộ cho rằng "diệt định, tế tâm bất diệt", "chấp vô tưởng định tế tâm bất diệt" cũng tức là tư tưởng đi trước của A lại-đa thức của Căn bản thức. Nhưng kinh bộ vẫn là Tiểu thừa, thuyết sắc, tâm ảnh hưởng lẫn nhau của họ là nhị nguyên luận, còn nhà duy thức thì cho rằng vạn pháp bất ly thức, là nhất nguyên luận. Từ tế ý thức của Cưu Ma La Đa đến Thất Lợi La Đa thì tiến tới chủ trương thắng nghĩa ngã (thắng nghĩa bổ đặc già la), đây là cái "chân thực ngã" bé nhỏ mà không thể hình dung được, đại khái có thể giải thích là chấp "pháp ngã", cho nên vẫn là Tiểu thừa. Nhưng từ đây tiến lên một bước sẽ là "thực tướng" "vô ngã" của Đại thừa. Cho nên, "thắng nghĩa ngã" có nghĩa là thường trụ bất biến là tiên khu của tư tưởng "chân thường duy tâm".

CHƯƠNG 6

GIÁO NGHĨA CỦA ĐẠI CHÚNG BỘ VÀ HỮU BỘ

I. HAI BỘ PHÁI CĂN BẢN

Tính chất đặc thù của hai bộ: Dưới thời A Dục vương, bộ phận Phật giáo từ miền Trung Ấn phát triển xuống miền Nam Ấn là bộ Đại chúng, do Đại Thiên làm nhân vật trung tâm; bộ phận từ Trung Ấn phát triển lên miền Tây và Tây Bắc Ấn Độ là bộ Thượng tọa, có thể do Mạt Xiển Địa làm nhân vật trung tâm. Khi bộ Đại chúng ở miền Nam từ nhất vị mà phân chia lần này lần khác đến mức tiêu tan vào trong Phật giáo Đại thừa, thì do thế lực vương triều miền Nam phát triển lên Tây Bắc, Phật giáo Thượng tọa chịu sự tác động của tư trào mới, nội bộ cũng tái phân chia. Trong đó bộ Thuyết nhất thiết hữu vẫn tự coi là giữ được tư tưởng của bộ Thượng tọa căn bản là phái phân liệt cuối cùng. Bộ Đại chúng coi trong việc phát triển tinh thần căn bản của Phật Đà, dựa trên tư tưởng tự do và đòi hỏi của đời sống thực tế một mặt lý tưởng hóa quan niệm của Phật Đà, mặt khác đời nhân gian hóa đời sống hiện thực.

Do vậy, bộ Đại chúng cuối cùng đã làm lớn mạnh Phật giáo Đại thừa, kinh điển nó để lại thì lại chỉ còn bộ kinh *"Đại sự"*, tương truyền là do bộ Thuyết xuất thế dưới bộ Đại chúng truyền lại, luận điểm thì không còn bộ nào. Nên biết rằng tư tưởng của bộ Đại chúng còn phải tìm tòi trong những kinh điển của các bộ hệ Thượng tọa như của Hữu bộ. Còn bộ Thuyết nhất thiết hữu, nó có bảy bộ luận mà

Phát trí luận đứng đầu, đến lần kết tập lần thứ tư thời vua Ca Nhị Sắc Ca, lại xuất hiện bộ *Đại tì-bà-sa luận* 200 quyển, tập đại thành luận thư của Hữu bộ. Hữu bộ đã cố gắng như vậy trong việc tổ chức sắp xếp và sớ giải kinh nghĩa, trong việc phát huy luận nghi cũng vượt xa thành tích của các bộ phái khác: trước hết có *Thập tụng luật* 60 quyển của Ma-du-la miền Tây Ấn Độ và *Tát-bà-đa luận* giải thích *Thập tụng;* thứ đến có 50 quyển luật của bộ Thuyết nhất thiết hữu Ca thấp-du-la miền Tây Bắc Ấn Độ, nhưng luật thư của bộ này mà Nghĩa Tịnh tam tạng dịch thành Hán văn nhiều đến 18 loại 198 quyển; luật điển truyền dịch đến Tây Tạng cũng là một phần của luật Hữu bộ.

Chính là vì phong cách nghiên cứu khoa học của các học giả Hữu bộ quá nặng, cho nên Phật giáo thoát ly nhân gian, cũng trái ngược với việc tu đạo thực tế. Muốn học Phật và biết Phật giáo thì phải xuất gia, cho đến hết đời nghiên cứu khối kinh luận đồ sộ trong các chùa chiền. Đây là một thứ Phật giáo không bình dị dễ gần, người học Phật cũng chỉ cần giải thoát cho bản thân mình. Những đối tượng mà Phật giáo Đại thừa chỉ trích là Tiểu thừa, sau này, phần lớn chính là họ.

Hiện tượng luận: Quan sát hoạt động của vạn hữu là hiện tượng luận. Bộ Đại chúng chủ trương "hiện tại hữu thể, quá khứ vị lai vô thể". Hữu bộ thì chủ trương "tam thế thực hữu, pháp thể hằng hữu" (tam thế quá khứ, hiện tại, vị lai là có thực thể, pháp thể vĩnh viễn tồn tại). Cùng là nói tam thế quá khứ, hiện tại, vị lai, cùng là đặt sự biến dịch của vạn pháp lên ba vị trí quá khứ, hiện tại, vị lai mà quan sát. Bộ Đại chúng chỉ thừa nhận hiện tại trước mắt là thực hữu, cái quá khứ đã qua đi, cái vị lai chưa xuất hiện, cho rằng quá khứ và vị lai là cái tên gọi do sự suy luận của hiện tại pháp mà có. Ở cái giây lát hiện tiền gọi là hiện tại pháp, đây tức là sự tồn tại bởi chủ quan hiện tại. Khách quan pháp của quá khứ và vị lai không thể tồn tại ngoài chủ quan pháp của nhận thức. Vì vậy gọi là "quá khứ vị lai vô thể" mà "hiện tại thực hữu". Đây là tư tưởng dựa trên duyên khởi quan, cho rằng sự tồn tại của tam thế vốn không có tính thực thể độc lập. Vì hiện tại pháp vĩnh viễn đang biến thành quá khứ mà đi đến vị lai, nhưng nó vẫn có quan niệm tạm trú ở hiện tại, cho nên được gọi là thuyết "sắc pháp tạm trú".

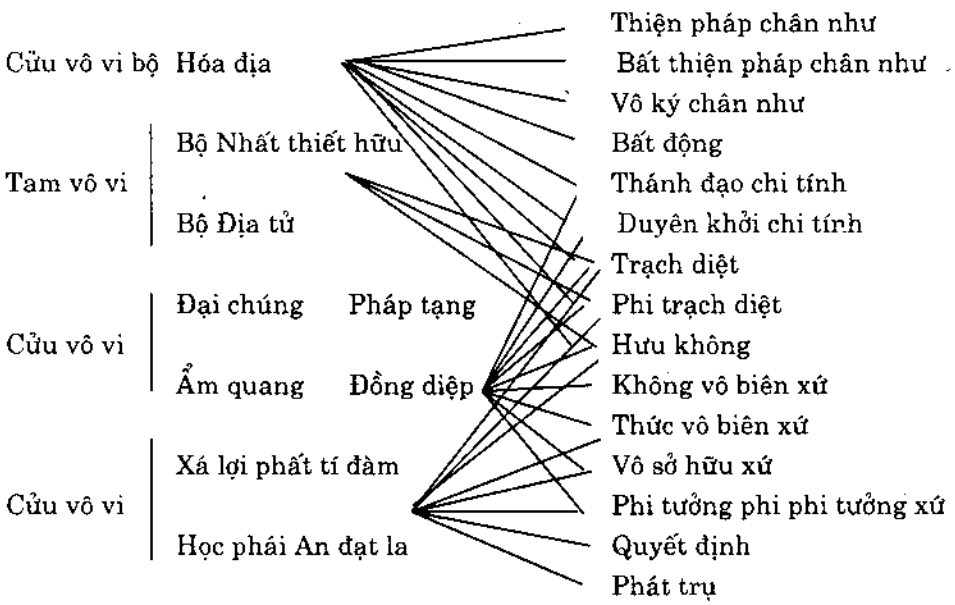
Còn như Hữu bộ sở dĩ được gọi là Hữu bộ như, *Bộ chấp dị luận* sớ nói rằng: *"Vì nó nói tất cả là có, cho nên dùng làm tên bộ"*. Chủ yếu là "tam thế thực hữu, pháp thể hằng hữu" (tam thế là có thật, pháp thể vĩnh hằng tồn tại). Có người cho rằng đây là hệ thống giáo nghĩa đã dùng phương pháp tư duy triết học tự nhiên của ngoại đạo mà hoàn thành. Có người cho rằng chữ "hữu" ở đây là chữ hữu của *"Thực tại luận"*. Có người nói "thực hữu", "hằng hữu" ở đây có nghĩa là "vật chất" (có thể "bất diệt", "thế lực tồn tại vĩnh hằng"). Nhưng lại có người cho rằng chữ "hữu" của Hữu bộ là sự phát triển dựa trên giáo nghĩa nguyên thủy "chư hành vô thường", tức là sự biểu hiện cụ thể hoặc sự kéo dài của vô thường, vô ngã. Quan niệm thực hữu này có khuynh hướng triết học thực tồn (Existenz philosophie) hiện đại. Vì tam thế là nội dung một giây lát hiện tại, như có người đã nói: *"Hiện tại là con của quá khứ, cũng là cha mẹ của vị lai"*. Cái giây lát hiện tại tuy đã không phải là quá khứ, cũng không phải là vị lai, nhưng lại là sự kế tục của quá khứ, cũng là cái đầu nguồn của vị lai, vì thế là cái "tam thế thực hữu". Mọi sự vật hiện tượng đều là sự biến hóa sinh diệt trong giây lát, từ giây lát trước đến giây lát sau đã không giống nhau nữa, vô số sự vật hiện tượng trong mỗi một giây phút đều không giống nhau, do đó trên một pháp (sự vật hiện tượng) có thể kiến lập vô số pháp thể, mỗi một pháp thể của vô số pháp thể lại không có pháp thể nào không liên quan đến ba đời quá khứ, hiện tại, vị lai. Ba đời đã là thực hữu, thì mỗi một "pháp thể" cũng ắt là "hằng hữu". Nhưng pháp thể là khiến cho "sắc" (sự tướng) có thể thành ra tự tướng của nó, làm cho nó luôn luôn xuất hiện ở hiện tại mà hoàn chỉnh chính nó. Cho nên sự "hằng hữu" của pháp thể là chỉ thứ tự giá trị của tự tướng mỗi giây phút, mà không phải là "thường hữu" trong thứ tự thời gian. Pháp đã vô thường, tất nhiên là vô ngã.

Có thể thấy, bộ Đại chúng đã lập luận dựa trên duyên khởi quan, bộ Nhất thiết hữu đã dựa trên vô thường, vô ngã mà phát triển, lý niệm mở ra tuy khác nhau, nhưng cái đầu nguồn cơ bản thì đều là di giáo của Phật Đà.

Bản thể luận: Truy cứu căn bản của hiện tượng là bản thể luận. Bản thể luận của bộ Đại chúng là "vô vi pháp luận". Đem mọi pháp chia thành hai loại hữu vi và vô vi là thuyết chung của bộ Đại chúng và bộ Thượng tọa, nhưng nội dung mà họ lập ra thì rất khác nhau. Vô

vi pháp của bộ Thượng tọa hoàn toàn rơi vào trạng thái hư vô là thuộc về tiêu cực hoặc phủ định. Bộ Đại chúng thì coi "vô vi" là năng lực sinh ra vạn pháp (vì vậy đây là tiên khu dẫn đến duyên khởi vô vi chân như của bộ Hóa địa), là căn cứ và quy tắc quy định vô vi pháp, là thuộc về tích cực hoặc khẳng định.

Để dễ sáng tỏ sự khác biệt của vô vi pháp của hai bộ và các phái, lập sơ đồ dưới đây:



Xem sơ đồ, chúng ta dễ dàng biết rằng, bản thể luận vô vi pháp, hệ Thượng tọa là hình thái Tiểu thừa thuần phác tương đối bảo thủ; lấy cửu vô vi pháp của bộ Đại chúng làm chủ là lý tưởng phát triển hướng về hình thái Đại thừa. Bốn phái thuộc hệ Phân biệt thuyết đều được thành lập do ảnh hưởng của tư tưởng bộ Đại chúng, cho nên bộ Hóa địa tiến một bước xây dựng tam tính chân như và bất động (xem "bộ Hóa địa" ở tiết trên): Pháp tạng, Ẩm quang, Đồng diệp, hoàn toàn tiếp thụ và rất giống bộ Đại chúng; phái Án-đạt-la dòng cuối của bộ Đại chúng, chỉ chưa sử dụng "Thánh đạo" và "Hư không" của bộ Đại chúng, mà như Xá lợi phất tì-đàm, sửa đổi tăng thêm "Quyết định" và "Pháp trụ". Xá-lợi-phất-tì-đàm là bộ Thượng tọa, cái còn lại nay thì không hoàn toàn phù hợp với tư tưởng bộ Độc tử, mà lại gần với hệ

Phân biệt thuyết. Bản thể vô vi nguyên chỉ là một, bộ Đại chúng đáp ứng yêu cầu thực tế mà cho nó 9 cái tên, thứ tự vốn có của chúng là: Trạch diệt, Phi trạch diệt, Hư không, Không vô biên xứ, Thức vô biên xứ, Vô sở hữu xứ, Phi tưởng phi phi tưởng xứ, Duyên khởi chi tính, Thánh đạo chi tính. Bộ Đại chúng cho rằng: nguyên lý quán thông và sinh ra vạn pháp là duyên khởi pháp, do giác ngộ duyên khởi pháp mà đạt đến Niết-bàn và chỉ ra cảnh địa lý tưởng của Niết-bàn; Thánh đạo tức là quy tắc đạt đến cảnh địa đó. Đây chính là tinh thần của cửu vô vi pháp.

Tâm tính luận và hữu tình luận: Cái gọi là tâm tính tức là bản tính, bản chất của tâm, không phải là cái tâm phân biệt và quả tim thịt. Về bản tính của tâm, bộ Đại chúng chủ trương "thuyết tâm tịnh". *"Tông luân luận phát nhẫn"* nói: *"Tâm tính vốn là tịnh, bụi bẩn bên ngoài theo phiền não mà tạp nhiễm, nói là bất tịnh"*. Chủ thể của chúng sinh hữu tình là tâm, bản tính của tâm là tịnh, do phiền não khách quan nhiễm bẩn, cái tâm đó thành ra bất tịnh mà gọi là phàm phu. Do thuyết tâm tính vốn là tịnh của bộ Đại chúng, trên lập trường Đại thừa, có hai quan điểm khác nhau: Tướng tông và Tính tông, nó là tư tưởng đi trước của chân như duyên khởi sau này, có thể là thuộc về hệ thống Tính tông của lý luận chúng sinh đều có Phật tính. Bộ Đại chúng còn có thuyết "tâm tự duyên". *Tông luân luận* nói: *"Những người dự lưu thì tâm và tâm sở pháp của họ có thể liễu biệt tự tính"*. Bậc dự lưu là những thánh nhân Tiểu thừa sơ quả, cái tâm và cái pháp sở duyên của tâm họ có thể liễu biệt được bản tính tự tâm của họ. Điều này là nhất trí với thuyết tâm tịnh. Bậc thánh giả trở về với cái tịnh vốn có của tâm, cho nên có thể tự duyên bản tính của mình. Điều này cũng nhất trí với tác dụng của tâm bồ-tát Đại thừa sau này. Bộ Đại chúng lại có thuyết "tùy miên" và "hạt giống". Họ phân chia tùy miên với "triền", coi tùy miên là hạt giống của phiền não, triền là phiền não hiện hành. Hạt giống là nhân tố tiềm phục, hiện hành là sự thật đã phát sinh. Tư tưởng hạt giống này cũng có cùng nguồn với duy thức Đại thừa sau này.

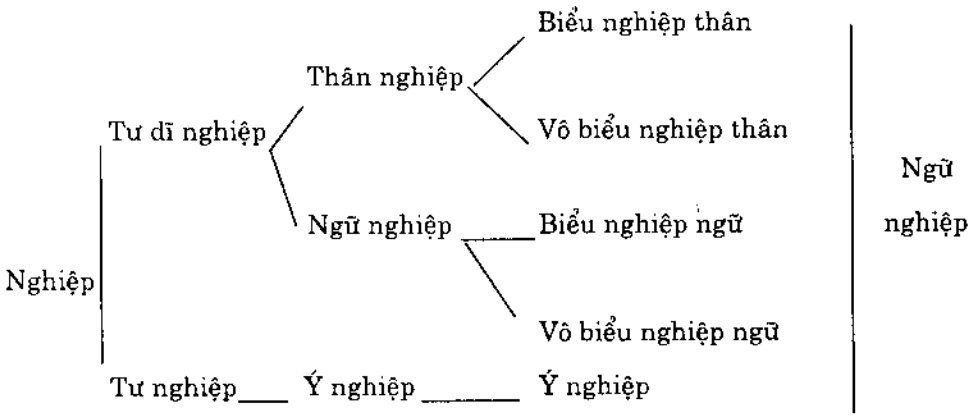
Hữu bộ thì trái với bộ Đại chúng, cho rằng tâm vốn là bất định,

cho rằng tâm không thể tự duyên, cho rằng tùy miên tức là phiền não. Đồng thời, *Thành duy thức luận* quyển 3 nói *"Trong A-hấp-ma (A hàm) của bộ Đại chúng ý nói cái đó gọi là căn bản thức, là chỗ dựa của các loại như nhãn thức v.v..."*. Cái "căn bản thức" làm chỗ dựa cho lục thức này tương tự với "bổ-đặc-già-la", "phi tức phi li thức ngã" của bộ Độc tử. Bộ Hóa địa theo đó mà lập ra "cùng sinh tử uẩn". "Quả báo thức", "tế ý thức" hoặc "nhất vị uẩn" của bộ Chính lượng, tác dụng căn bản giống nhau, là chỗ nghiệp dựa vào để lưu chuyển sinh tử. Đến Phật giáo Đại thừa sẽ thành ra tư tưởng A-lại-da thức. A-lại-da thức Đại thừa thực ra là từ Phật giáo bộ phái mà ra. Căn bản thức của bộ Đại chúng thì từ lâu đã phôi thai trong công năng của đệ lục ý thức trong Thánh điển nguyên thủy.

Hữu bộ nhìn chúng sinh hữu tình là dựa trên nguyên tắc vô thường, vô ngã, coi hữu tình là sự giả hợp của ngũ uẩn. Đây là một thứ thực tại luận máy móc. Quan sát sinh tử của hữu tình thì đề xướng thuyết tứ hữu: sinh hữu, bản hữu, tử hữu, trung hữu. "Trung hữu" là linh thể từ sau khi chết đến khi đầu thai, (còn gọi là *thân trung ấm*) là một thứ vật chất (sắc) vi tế. Nhưng cái quan niệm *Trung hữu* này không được hệ Thượng tọa của hệ Phân biệt thuyết tiếp nhận.

Hữu tình là vô ngã, nhưng vì các nghiệp lực mà có sinh tử luân hồi. Vì thế Hữu bộ đặc biệt coi trọng sự phân tích thuyết "nghiệp". Trong kinh A-hàm, nghiệp là một thứ "ý chí", như nói "nghiệp là tư". Đến Hữu bộ, nghiệp được phân thành hai 1) Tư nghiệp, 2) Tư dĩ nghiệp. Tư nghiệp là ý nghiệp, Tư dĩ nghiệp là thân nghiệp, ngữ nghiệp. Thân nghiệp, ngữ nghiệp lại được chia hai: 1) Biểu nghiệp, 2) Vô biểu nghiệp. "Thể" của biểu nghiệp thân; là "hình sắc", "thể" của biểu nghiệp ngữ là "lời nói"; Vô biểu nghiệp là cái thế lực thừa (dư thế) của nghiệp, là một thú tính tập quán hoặc sức ảnh hưởng hành vi giữ lại trong tâm của người, vì thế, ý nghiệp không lập vô biểu nghiệp riêng.

Từ nghiệp mà phân ra hai nghiệp, phối hợp tam nghiệp mà thành ngũ nghiệp, như sơ đồ dưới đây:



Có thể thấy Hữu bộ đặc biệt coi trọng việc phân tích nghiệp bên ngoài. Từ biểu nghiệp mà hình thành vô biểu nghiệp, sự nối tiếp nhau của Vô biểu nghiệp gây ra quả báo khổ vui. Mục đích của việc lập ra *Vô biểu nghiệp* là để bổ trợ cho việc biểu nghiệp (sắc pháp) không chịu trách nhiệm hành vi; còn như hành vi mà ta chỉ nghĩ trong tâm, không biểu hiện ra ở thân, ngữ, vô luận là nghĩ gì cũng không có ảnh hưởng lớn đến tâm tính. Quan niệm thiên nặng về nghiệp bên ngoài mà nhẹ về nghiệp tư tưởng này là không hợp với quan điểm "nghiệp là tư duy" của Phật giáo nguyên thủy, cũng không thể nào thông với tư tưởng coi trọng ý nghiệp của bồ-tát Phật giáo Đại thừa.

Tu đạo luận và quả vị luận: Mục đích tối cao duy nhất của Phật giáo là giải thoát chúng sinh; phương pháp để giải thoát là tu đạo; trọng tâm của tu đạo là giới, định, tuệ; lấy tam vô lậu học (giới, định, tuệ) mà bao nhiếp mọi thiện pháp. Tam học giới định tuệ tác dụng lẫn nhau, dựa vào nhau. Đó là quan điểm nhất trí của các phái. Bộ Đại chúng nặng về tuệ, cho nên mới có thuyết "tuệ là gia hành"; hệ Phân biệt thuyết nặng về giới luật; bộ Thuyết nhất thiết hữu nặng về thiền định, cho nên mới nói "y không, vô nguyện, nhị tam-ma-địa, cầu dung đắc nhập, chính tính ly sinh tư duy". Dựa vào tu định làm phép căn bản của đạo giải thoát, đó là bản sắc của phái bảo thủ trong nội ngoại đạo của Ấn Độ. Định là có thứ tự trước sau, cho nên phép tu hành của Hữu bộ và hệ Độc tử để chứng nhập kiến đạo vị, chủ trương "tứ thánh đế tiệm hiện quán". Bộ Đại chúng và hệ Phân biệt thuyết

thì chủ trương "tứ thánh đế nhất thời hiện quán". Gọi là tiệm hiện quán tức là 15 tâm hoặc 16 tâm theo thứ tự nhập kiến đạo vị, chứng được sơ quả dự lưu. Nhất thời hiện quán là bỗng chốc nhập không vô tự tính tứ đế cộng tướng, cũng tức là quán mọi pháp vô thường, cho nên khổ, khổ, cho nên vô ngã, cùng vô ngã sở. Chứng nhập diệt đế không tịch vô sinh, tức là kiến đạo.

Gọi là 15 hoặc 16 tâm theo thứ tự mà nhập, tức là theo thứ tự tu tứ đế, tiến đến gia hạnh vị trước bát chánh đạo, đây là thứ tự của 15 tâm, 16 tâm là nhập kiến đạo vị. Vì danh tướng của 16 tâm giải thích hơi phức tạp, cho nên xin tham khảo *"Phật học đại từ điển"* của Đinh Phúc Bảo, từ trang 1133 đến 1134.

Thánh quả Tiểu thừa phân làm hai loại Hữu học và vô học, từ Sơ quả đến Tam quả là Vô học. Tứ quả lại phân làm bát bối: sơ quả hướng, sơ quả, nhị quả hướng, nhị quả, tam quả hướng, tam quả, tứ quả hướng, tứ quả, gọi chung là tứ song bát bối. Tâm vị thứ 16 là kiến đạo vị, từ sơ quả vị dự lưu đến tứ quả hướng vị A-la-hán đều thuộc tu đạo vị. Tứ quả A-la-hán là Vô học đạo vị: *"Ngã sinh dĩ tận, Phạm hạnh dĩ lập, sở tác dĩ biện, bất thụ hậu hữu tri như chân"* (Đời ta đã hết, Phạm hạnh đã thành, những việc nên làm đã làm, không còn phải trở lại đời này nữa, đều biết được là chân thực). Đây là đã chứng nhập cảnh giới Niết-bàn tịch diệt.

Về La-hán, bộ Đại chúng có thuyết Đại thiên ngũ sự, tranh luận không dứt với Hữu bộ, đã nói ở chương 4. Lại còn, bộ Đại chúng chủ trương từ Tam quả về trước có thể thoái, Tứ quả không thoái, Hữu bộ thì chủ trương sơ quả ắt không thoái, ba quả sau có thể thoái. Bộ Đại chúng cho rằng *"Những người dự lưu có thể còn gây mọi tội ác, chỉ trừ tội vô gián"*. (Vô gián là chỉ 5 loại tội ác: giết cha, giết mẹ, giết A la hán, phá hòa hợp tăng, làm chảy máu Phật). Hữu bộ thì cho rằng, một khi đã chứng sơ quả thì không còn gây nghiệp ác nữa. Theo *kinh Tạp A hàm* quyển 39 và 47, La-hán có thoái là quan điểm đúng, vì La-hán tam vị thoái mất rồi lại được, e rằng nếu thoái mất mà chưa được lại được, thì đã già chết rồi, vì vậy ở quả vị La-hán tự sát mà vào Niết-bàn, Phật Đà lại tán thành họ. Tứ quả đã có thoái, thì bộ Đại chúng cho rằng bậc dự lưu gây mọi nghiệp cũ và phủ định quan điểm của Hữu bộ nói rằng sơ quả "không rơi vào ác thú" đương

nhiên cũng có lý; điều này cùng với quan điểm của Hữu bộ nói "các A-la-hán vẫn chịu nghiệp cũ" là nhất trí. Do vậy tư tưởng của hai bộ là có thể dung hợp.

Quả vị luận của bộ Đại chúng có ba loại tức là A-la-hán, Bồ-tát và Phật Đà và coi Phật Đà là mục đích cuối cùng. Hữu bộ thì coi La-hán là mục đích. Chủ trương *"Phật và nhị thừa, giải thoát như nhau, thánh đạo Tam thừa, thì có sai biệt"*. Bồ-tát là nhân hạnh của Phật, tức là Phật chưa thành Phật. Bộ Đại chúng chủ trương Bồ tát là có tính siêu nhân gian: "Mọi Bồ-tát vào thai mẹ đều không chấp nhận Kiệt-ma-lam... (chất thai) làm tự thể, ... mọi Bồ-tát là muốn mang lại nhiều lợi ích cho hữu tình, nguyện sinh vào ác thú, tùy ý mà đến". Bộ Nhất thiết hữu lại nói *"Nên nói Bồ-tát còn là dị sinh, các kết sử chưa dứt. Đây là quan điểm tính nhân gian"*.

Còn về Phật Đà, bộ Đại chúng cũng lập luận với điệu cao lý tưởng: *"Phật dùng nhất âm mà thuyết mọi pháp. Những điều Thế Tôn đã nói, không có chỗ nào không đúng nghĩa. Sắc thân của Như Lai thật là không bờ bến, uy lực Như Lai, thật là không bờ bến, thọ lượng chư Phật cũng không bờ bến". "Chư Phật Thế Tôn, có đủ mọi trí tuệ, có trí tuệ cao cực độ, luôn luôn muốn gì thì lập tức làm được nấy, cho đến bát Niết-bàn"* (Chư Phật Thế Tôn, tận trí, vô sinh trí, hằng thường tùy chuyển, nãi chí bát Niết bàn). Bộ Đại chúng cho rằng, nhục thể của Phật là vô lậu, cho nên vô bờ bến, "vì luôn luôn tại định", hơn nữa toàn trí toàn năng, "tâm trong giây phút, sáng tỏ mọi pháp"; trả lời câu hỏi không cần suy nghĩ; lời nói của Phật không một câu nào không phải là chuyển pháp luân. Những tư tưởng này của bộ Đại chúng là bắt nguồn từ thánh điển thời kỳ đầu, tức Nhân duyên, Bản sinh, Thí dụ v.v... nhất là từ Bản sinh. Nhưng phía Hữu bộ thì vẫn từ góc độ Phật Đà nhân gian mà lập luận: *"Không phải là mọi lời nói của Như Lai đều là chuyển pháp luân", "không phải Phật một lời có thể thuyết mọi pháp". "Thế Tôn cũng có những câu nói không đúng nghĩa; kinh Phật nói, không phải là đều lọn nghĩa, Phật tự nói có kinh không lọn nghĩa"*, hơn nữa coi thân Phật là hữu lậu, vẫn có thể làm cho chúng sinh sinh ra lậu pháp; trí của Phật trong nhất niệm không thể biết hết; uy lực cũng có giới hạn. Những câu dẫn trên đây phần lớn lấy từ *"Dị bộ tông luân luận"*, độc giả có thể tham khảo. Thực ra thì quan điểm khác nhau của hai bộ này cũng có thể điều

hòa. Thánh quả nhân gian cho đến Phật Đà, có thể đo bằng kích thước không trái với nhân gian; còn cảnh giới siêu nhân gian không thể tưởng tượng được nên tiếp nhận với quan niệm thần thông của kinh nghiệm tôn giáo. Tóm lại, tư tưởng bộ Đại chúng, thường là những tin tức nối liền Phật giáo nguyên thủy với Phật giáo Đại thừa, tư tưởng Đại thừa trong bộ Thượng tọa ít nhiều đều do chịu ảnh hưởng của bộ Đại chúng.

II. SỰ PHÁT TRIỂN CỦA A TÌ ĐẠT MA

Tên gọi A-tì-đạt-ma: Nội dung chủ yếu của Phật giáo Tiểu thừa là ở A-tì-đạt-ma (Abhidharma), thậm chí Mộc Thôn Thái Hiền người Nhật phải nói: *"Không học sơ về A tì đạt ma, không thể hiểu Phật giáo là gì. Nói vậy quyết không phải là nói quá"*. Ông lại nói: *"Thứ học vấn đã làm cho Phật giáo thịnh đạt, tôi nghĩ bất cứ ai cũng đều phải thừa nhận là sức mạnh của A-tì-đạt-ma"*.

A-tì-đạt-ma được dịch bằng những tên khác nhau: Đối pháp, Hướng pháp, Vô tỉ pháp và Đại pháp, dịch âm thì lại còn A-tì-đạt-ma, A-tì-đàm, gọi tắt là Tì-đàm. Nó là tên gọi chung của tịnh tuệ vô lậu và các tuệ hữu lậu được nuôi dưỡng bằng thứ tịnh tuệ ấy, cũng tức là luận điểm như thường gọi.

A-tì-đạt-ma lại được gọi là Ưu-ba-đề-xá (Upadesa), hoặc dịch âm là Ưu-bà-đề-xá hoặc Ô-bà-đệ-thước; dịch nghĩa là Thuyết nghĩa, Quảng diễn, Chương cú v.v... mà cái tên thông dụng nhất là "Luận nghị". Ưu bà đề xá là một trong 12 phân giáo, thí dụ như "Phân biệt phẩm căn bản" trong *kinh Trung A-hàm* là thuộc loại này. Nội dung của nó hoặc là dùng nghĩa giải thích giáo pháp mà Phật Đà đã nói (có thể thấy luận tạng cũng có thành phần Phật Đà thân tự nói ra); hoặc do Phật Đà nêu ra cương yếu lớn rồi bảo các đại đệ tử giải thích; hoặc những lời luận bàn giữa các đệ tử thời Phật được tổ chức lại. Đại-ca-chiên-diên và Xá-lợi-phất đã làm việc này nhiều nhất.

Nhưng theo kinh mà lập luận, giải thích câu khó, làm sáng giáo nghĩa, quán thông mạch ý, nêu rõ ý chính, lại gọi là Ma-đát-lý-ca (Mãtrka P. Mãtika), hoặc dịch âm là Ma-trất-lý-ca, Ma-đát-lý-ca, Ma-đắc-lặc-ca, Mục-đắc-ca, Ma-di v.v... dịch nghĩa là có mẹ, mẹ gốc, mẹ trí, mẹ hạnh v.v... Đây là do từ căn Mãt (mẹ) mà ra.

Tính chất của Ưu-bà-đề-xá chưa được xác định. Theo *"Đại tì-bà-sa-luận"* đấy là thuộc về luận nghĩa; quan điểm của *"Đại trí độ luận"* nghiêng nặng về giải nghĩa; *"Du già sư địa luận"* lại coi nó là gọi chung mọi luận thư.

Còn Ma-đát-lý-ca, theo thuyết cổ điển, có hai loại tính chất: 1) Là thuộc về Tì-nại-da (luật), như *"Tì-ni-mẫu kinh" và "Tì-ni tụng"* của *"Thập tụng luật"*... là cương mục quy chỉ tăng-già. 2) Thuộc Đạt-ma, như các hạng mục tu trì thánh đạo, Tứ niệm xứ, Bát chính đạo v.v... Sau này biến đổi dần, lại xuất hiện ba loại Ma-đát-lý-ca mới: 1) Ma-đát-lý-ca của bộ Đồng Diệp phân làm luận mẫu và kinh mẫu. Luận mẫu là 122 môn như tam tính và tam thụ v.v... kinh mẫu là 42 như minh phần pháp và vô minh phần pháp v.v... Kinh bộ không tin A-tì-đạt-ma là Phật nói mà nói Ma-đát-lý-ca khác, mọi khế kinh là Phật nói, để lựa chọn sáng tỏ tông yếu của Phật pháp, cho nên là nói Ma-đát-lý-ca của khế kinh. 3) Ma đát lý ca với các học giả Du-già Đại thừa như Thế Thân Bồ tát là luận thư, trước nêu rõ luận chỉ rồi giải thích. Các tác phẩm *"Vô lượng thọ kinh Ưu-bà-đề-xá", "Chuyển pháp luân kinh Ưu-bà-đề-xá". "Diệu pháp liên hoa kinh Ưu-bà-đề-xá"* của Thế thân và *"Kim cương bát nhã kinh luận"* của Vô trước v.v... đều thuộc thể tài này.

Lại nói A-tì-đạt-ma lúc đầu chỉ là chỉ chung kinh pháp dùng để ca ngợi Phật cho nên *"Ma ha tăng kỳ luật"* của bộ Đại chúng nhiều lần nói "Chín bộ Tu-đa-la, ấy gọi là A-tì-đàm" (quyển 14), "A-tì-đàm, là chín bộ kinh" (quyển 34), "A-tì-đàm là chín bộ Tu-đa-la" (quyển 39). Nhưng do sự phát triển không ngừng, cho nên hàm nghĩa của A-tì-đạt-ma phức tạp hơn. Các luận sư cũng có nhiều cách giải thích khác nhau nghĩa của "A-tì", trong đó như *"Thiện kiến luật tì-bà-sa"* quyển 1 của Giác Âm thuộc bộ Đồng diệp đã nêu, ông đã giải thích "A-tì" bằng 5 nghĩa: 1) Ý, là nghĩa tăng thượng; 2) Thức, là nghĩa đặc tính; 3) Tán thán, là nghĩa tôn kính; 4) Đoạn triệt là nghĩa khu biệt; 5) Trường dài là nghĩa siêu thắng. Ngoài ra còn có *"Đại Tì-bà-sa luận"* nêu ra 8 nghĩa; Thế Hữu (Vasumitra) nói có 6 nghĩa; Hiếp Tôn giả (Parsva) nói có 4 nghĩa [1].

---

1. Ấn Thuận *"Luận thư của bộ Thuyết nhất thiết hữu và sự nghiên cứu của luận sư"*.

Quy nạp các thuyết, A-tì-đạt-ma có những ý chủ yếu là: 1) Sáng tỏ phân biệt, 2) Gặp mặt trình diện. Cũng tức là nói: phương pháp tu chứng và thứ tự tu chứng v.v... trong kinh Phật, truyền nối đi, thành ra sự phân biệt tên gọi và câu, tức là luận thư, người học Phật dựa vào đó mà phân biệt, tìm hiểu, và qua công phu văn, tư, tu mà đi vào cảnh giới thực chứng, từ chứng ra giáo rồi lại từ giáo mà đi đến chứng là bao gồm hết thảy A-tì-đạt-ma.

Luận thư của hai bộ hệ lớn: A-tì-đạt-ma phát đạt mà truyền đến nay là thuộc bộ hệ Thượng tọa, nhất là bộ Đồng diệp của hệ Phân biệt thuyết truyền ở phương Nam và bộ Thuyết nhất thiết hữu của Thiệm Tân truyền ở phương Bắc là phát đạt nhất. Các bộ phái khác tuy có nhưng không nhiều, đặc biệt là luận thư bộ Đại chúng; trước đây chưa thấy trong Thích tạng dịch ra chữ Hán, có thì cũng chỉ có bộ *"Phân biệt công đức luận"* giải thích kinh.

Nhưng bộ Đại chúng không phải không có luận thư. Như trong thời gian lưu lại Ấn Độ. Pháp Hiển đã được bộ *"Ma ha tăng-kì a-tì-đàm"* trong chùa Đại thừa ấp Ba-liên-phất (Pãtaliputra); khi lưu lại Ấn Độ, Huyền Trang đã học tập A-tì-đạt-ma căn bản đến mấy tháng ở nước Dhanakataka miền Nam Ấn Độ, và trong các bản Phạn mang về Trung Quốc cũng có luận thư của bộ Đại chúng, chỉ chưa dịch ra mà thôi.

Luận thư căn bản của bộ Đại chúng, theo quyển 2 *"Đại trí độ luận"* của Long Thụ: "Ma-ha Ca-chiên-diên, khi Phật đang còn, đã giải thích lời Phật, đã làm Côn-lặc (Côn-lặc, tiếng Hán là Kiếp tạng - đây là dịch chú), còn truyền ở Nam Thiên Trúc đến nay". Quyển 18 lại nói: "Nếu ta đi vào cửa Côn-lặc, luận bàn sẽ vô cùng". Ma-ha Ca-chiên-diên là người luận bàn giỏi nhất trong mười đại đệ tử của Phật thời Phật còn sống, những Côn-lặc của ngài đã trở thành luận thư căn bản của bộ Đại chúng, rất có khả năng, vì ở Miến Điện tương truyền Đại Ca-chiên-diên có viết Petqakopadesa, nhưng từ "Kiếp Tạng" trong tiếng Phạn là Kananda, dịch âm là Côn-lặc.

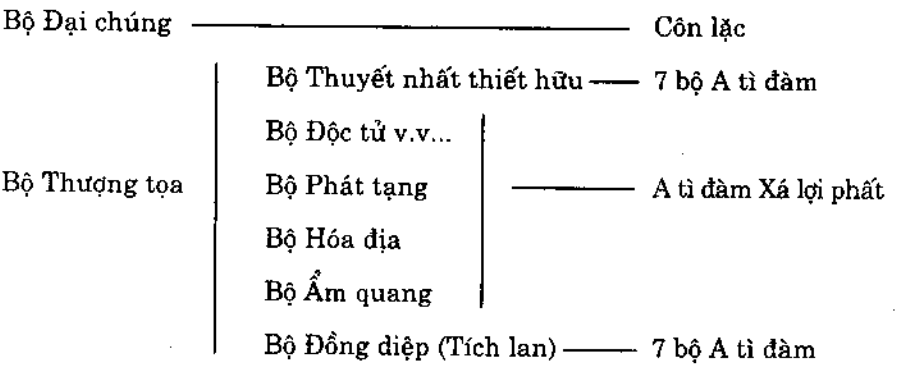
Lại nói luận thư của bộ Thượng tọa. Các bộ phái khác nhau đề cao những bộ luận thư khác. Đại để có thể chia làm 3 hệ:

Bộ Đồng diệp truyền ở Sri-lan-ca phương Nam có 7 bộ A-tì-đạt-ma.

Bộ Thuyết nhất thiết hữu ở Thiệm Tân phương Bắc có 7 bộ luận thư.

Bộ Độc-tử cũng có luận thư căn bản, theo *"Đại trí độ luận"* quyển 2 *"Khi Phật tại thế, Xá-lợi-phất giải thích lời nói của Phật, làm A-tì-đàm. Đến nay, gọi là A-tì-đàm Xá-lợi-phất"*. Bốn bộ Chính lượng v.v... phân chia từ bộ Độc tử cũng có *A-tì-đàm Xá-lợi-phất* là luận thư căn bản. Thậm chí có thể nói, trong bộ hệ Thượng tọa, ngoài bộ Đồng Diệp và bộ Thuyết nhất thiết hữu, mỗi bộ có 7 luận thư riêng, các bộ phái khác đều coi *"A-tì-đàm Xá-lợi-phất"* là luận thư căn bản của mình. Luận này có bản dịch chữ Hán, nhưng nó đã không còn bộ mặt nguyên thủy nữa, điều đó không còn phải nghi ngờ gì.

Dưới đây theo Pháp sư Ấn Thuận trong tác phẩm *"Luận thư chủ yếu của bộ Thuyết nhất thiết hữu và sự nghiên cứu của các luận sư"* xếp thành sơ đồ như sau:



Bảy luận phương Nam và bảy luận phương Bắc: Trừ Côn-lặc của bộ Đại chúng và A-tì-đàm Xá-lợi-phất của hệ bộ Độc-tử ra, những luận thư nghiên cứu quan trọng là bảy luận phương Nam và bảy luận phương Bắc.

A- Bảy luận thư mà bộ Đồng Diệp phương Nam truyền là:

1. *Pháp tập luận* (Dhammasangani - Đạt-ma tăng-già).
2. *Phân biệt luận* (Vibhagnga - Tì-băng-già).
3. *Giới luận* (Phãtukatha - Đà-đâu-ca-tha).
4. *Nhân thi thiết luận* (Pugqulapannati - Bức-già-la-ban-na).
5. *Song luận* (Yamaka - Già ma ca).
6. *Phát thú luận* (Patthãna - Bát thoa).

7. Luận sự (Kathāvathu - Ca tha bạt du).

Trong 7 luận trên, 6 luận đầu nghe nói là Phật nói, riêng "Luận sự, tương truyền thời A Dục vương, Mục Liên tử Đế tu (Moggaliputtatissa) dựa theo lời Phật mà soạn.

B- Bảy luận mà bộ Thuyết nhất thiết hữu phương Bắc truyền lại không giống với miền Nam:

1. Pháp tạng túc luận, 12 quyển, Huyền Trang truyền là Mục Kiền Liên viết; *"Câu xá luận thích"* của Xưng Hữu nói là Xá-lợi-phất viết. Đây là luận cổ nhất trong *lục túc luận,* cộng 21 phẩm, mỗi phẩm giải thích một kinh. Luận này cùng tên với *Pháp tập luận* truyền ở miền Nam.

2. Tập dị môn túc luận, 20 quyển, Huyền Trang cho rằng Xá-lợi-phất dùng nó để giải thích *kinh "Tập dị môn"* trong *kinh "trường A-hàm"*, tức là nói Xá-lợi-phất làm luận này, Xứng Hữu nói Câu-hy-la làm. Luận này văn nghĩa trong sáng, *Văn sở thành địa chi nội minh* trong *Du-già-sư địa luận* của Đại thừa sau này là từ luận này mà diễn ra.

3. Thi thiết túc luận, 7 quyển. Huyền Trang nói Ca-chiên-diên soạn; *Đại trí độ luận* và Xứng Hữu đều nói là Mục Kiền Liên soạn. *Đại trí độ luận* truyền rằng luận này từ *Lâu khôi kinh (Khởi thế nhân bản kinh)* trong *Trường A-hàm* mà ra, trong trường bộ tạng Pali không có *khởi thế kinh,* nghi rằng nó là kinh điển thời A Dục vương.

4. Thức chân túc luận, 16 quyển, Đề-bà-thiết-ma soạn, theo bối cảnh thời đại mà nội dung sách này khảo sát, có lẽ ra đời ba thế kỷ sau khi Phật diệt.

5. Phẩm loại túc luận, 18 quyển, cộng 8 phẩm, 4 phẩm do Thế Hữu soạn, 4 phẩm là của Ca-thấp-di-la luận sư. Thế Hữu là người thời 5 thế kỷ sau Phật diệt, có thể thấy luận này ra đời rất muộn.

6. Giới thân túc luận, 3 quyển, Huyền Trang truyền là Thế Hữu soạn; Xứng Hữu trong bản dịch *Câu Xá* nói là Viên Mãn soạn.

7. Phát trí luận, 20 quyển, ba thế kỷ sau Phật diệt, Ca chiên-diên-ni-tử vùng Na-bộc-đê miền Bắc Ấn Độ soạn.

Có người cho rằng *Phát trí luận* là trung tâm của bản luận, *Lục*

túc luận là phụ dựa của nó, gọi chung *Lục túc phát trí thất luận*, là luận điểm cơ sở của bộ Nhất thiết hữu, *Lục túc luận* là gốc của *Phát trí luận*. Thực ra thì, nói "về thời đại, *Lục túc luận* chưa hẳn đều ra đời trước *Phát trí luận*. Chỉ vì *Phát trí luận*, tư tưởng của Hữu bộ đã tiến triển lớn.

Ngoài ra, trong bộ Tì-đàm dịch ra chữ Hán còn có *"Tam-di để bộ luận"* 3 quyển của bộ Chính lượng, *"A tì đàm luận Xá-lợi-phất"* 30 quyển, tương truyền *Tí-đàm Xá-lợi-phất* là thuộc về bộ Độc tử hoặc bộ Chính lượng, nhưng theo nghiên cứu, luận này là cổ nhất trong các luận của bộ Thượng tọa *Pháp uẩn túc luận* cổ nhất cũng lấy luận này mà giống nhiều với *Vấn phân phi vấn phân* của luận này. Tì-đàm Xá-lợi-phất nguyên bản tuy không còn, nhưng bộ Thượng tọa sớm nhất hẳn có một bộ Tì-đàm Xá-lợi-phất, cho nên về nguyên tắc, hệ Thượng tọa là thuộc về hệ Tì-đàm Xá-lợi-phất[1].

Phân kỳ A-tì-đạt-ma: Mộc Thôn Thái Hiền phân quá trình phát triển của A-tì-đạt-ma làm bốn thời kỳ:

Thứ 1 - Thời kỳ hình thái khế kinh: Đương thời kinh luận chưa phân, những thánh điển có tính chất luận thư cũng được xếp vào loại kinh. Xét về nội dung, ví dụ *"Chúng tập kinh"* được xếp trong trường bộ *(Trường A-hàm), "Ma-ha Phệ-đà-la-tư-tha", "Câu-lạp-việt đà-la-tư-tha" v.v...* được xếp trong trung bộ *(Trung A hàm)* là rõ nhất.

Thứ 2 - Thời kỳ giải thích kinh: Trong việc định nghĩa, phân loại, phân biệt kinh, trước khi A-tì-đạt-ma xuất hiện, nó gánh vác nhiệm vụ từ hình thái khế kinh quá độ đến giai đoạn luận điểm độc lập. Ví dụ, trong thánh điển phương nsm, *Vô ngại đạo luận, Ni-luật-sa* (Nghĩa thích) được thu trong tiểu bộ đều là như vậy, những tiểu bộ ngoài tứ *A-hàm* (tạp tạng) đều có thể đại biểu cho địa vị này. *"Pháp uẩn túc luận, Tập dị môn túc luận* trong *Lục túc luận* dịch ra tiếng Hán, hình như cũng gần với tính chất của thời kỳ này.

Thứ 3 - Thời kỳ độc lập của luận: Những luận thư tách khỏi kinh, có tính độc lập, lấy kinh làm chủ đề, phân loại chặt chẽ và chứa đựng một chủ trương riêng, đó tức là những A-tì-đạt-ma theo từng bộ phái mà ra đời. Niên đại của nó có lẽ bắt đầu từ 150 năm sau Phật diệt;

---

1. Xem chương 7, tiết 2 tác phẩm *"Phật giáo Ấn Độ"* của Pháp sư Ấn Thuận.

thật sự phát huy ý nghĩa của nó là khoảng trước sau công nguyên đạt đến đỉnh cao. Như 7 luận phương Nam, các luận của Hữu bộ (Lục túc, Phát trí, Bà sa), A-tì-đàm Xá-lợi-phất phần lớn thuộc thời kỳ này.

Thứ 4 - Thời kỳ luận cương yếu: Luận thư chủ yếu đại biểu cho các phái đã hoàn thành, để giản yếu, đã xuất hiện các sách cương yếu. Xuất từ Hữu bộ có *"A-tì-đàm tâm luận"* của Pháp Thắng, Pháp Cứu (Đạt-ma-đa-la, thế kỷ 7 Phật lịch) đã tăng bổ "Tâm luận" mà ra *"Tạp A tì đàm tâm luận"*, Thế Thân dựa vào *Tạp tâm luận* mà viết *"A-tì-đạt-ma câu xá luận"*. Ở phương nam thì có *"Thanh tịnh đạo luận"* của Giác Âm, *"A-tì-đạt-ma pháp yếu luận"* của A-thế-lâu-đà.

Ba dòng A tì đạt ma: Theo tiết 2 chương 7 tác phẩm *"Phật giáo Ấn Độ"* của Pháp sư Ấn Thuận, sau *Pháp uẩn túc luận,* A-tì-đạt-ma phát triển thành ba dòng.

1. Dòng Ca-chiên-diên-ni-tử: viết *"Phát trí luận"*, nên cao tông nghĩa tam thế thực hữu, nghiên cứu bàn luận riêng biệt tự tướng của pháp, cực kỳ mờ mịt khó hiểu. Dùng sắc, tâm, tâm sở, tâm bất tương ứng để nhiếp thụ, tương ứng, thành tựu, trổ hết tài phô diễn dài dòng. Cộng có đến 8 uẩn (chương), 44 nạp tức (tiết), trật tự lộn xộn, không được tổ chức chặt chẽ.

Tiếp đó là Thế Hữu viết *"Phẩm loại túc luận"* để tiếp nối *"Tập luận"* của Bà-tu-mật.

2. Dòng Tôn giả Cù-sa (Diệu Âm). Diệu Âm dựa theo Tì đàm Xá-lợi-phất mà viết *Cam lộ vị tì đàm*. Tây Vực ký truyền rằng Diệu Âm là người đồng thời với A Dục vương. Lại có Pháp Thắng ở nước Thổ-hỏa-la theo *"Cam lộ vị tì đàm"* mà viết *"A-tì-đàm tâm luận"*, cộng 10 phẩm, tổ chức chặt chẽ; các Tôn giả Tây phương và các sư ngoại quốc của *"Đại Tì-bà-sa luận"* đã chỉ là những người học luận này. Người xưa coi tâm luận là cương yếu của *Bà-sa luận*, thực ra thì Bà-sa thuộc về hệ *Phát trí luận* phương Đông của Hữu bộ, *Tâm luận* là hệ Cam lộ vị tì đàm phương Tây của Hữu bộ. *Bà-sa luận* thì độc tôn *Phát trí luận*.

3. Dòng Cưu-ma-la-đà (Đồng thụ): Vị này cùng thời với Ca chiên diên và Diệu Âm là Thí dụ sư bộ Kinh lượng ở vùng Kiển-đà la, viết *"Dụ mạn luận"*, đứng trên lập trường đối kháng phê phán *Phát trí*

luận, chủ trương "vô vi vô thể", "quá (khứ), vị (lai) vô thể", "bất tương ứng hành vô thực", "mộng ảnh tưởng hóa vô thực". Lại có Đại đức và Giác Thiên tôn giả, thừa kế tư tưởng ấy mà phát huy.

Ba hệ trên đây đều thuộc sự phân hóa của Hữu bộ, hệ thứ nhất tự coi có lập trường Hữu bộ chính thống, hệ thứ 2 thứ 3 đều thuộc bộ Kinh lượng, hệ thứ 3 thì xuất hiện do chịu ảnh hưởng của hệ Đại chúng và hệ Phân biệt thuyết.

Sự thống nhất của tranh luận: Theo truyền thuyết (xem trang 903 *Đại từ điển* của Vọng Nguyệt). Chính là vì có sự chia rẽ về tư tưởng trong Hữu bộ, mà khoảng 400 năm sau Phật diệt, Ca Nhị Sắc Ca vương muốn đi đến nhất trí, đã mời Hiếp Tôn giả và Thế Hữu cầm đầu, tập hợp 500 La-hán tiến hành việc kết tập tam tạng lần thứ 4 ở Ca-thấp-di-la. Thành quả của tập này là đã tập thể soạn ra bộ *"Đại tì-bà-sa luận"* 200 quyển. Luận này tuy xuất phát từ mục đích thống nhất, nhưng đứng trên lập trường *"Phát trí luận"* của Na Bộc Đổ (miền Đông Ấn Độ), tham bác quan điểm của Diệu Âm, hoàn toàn bác bỏ quan điểm của Thí dụ sư Kiển Đà La (Tây Bắc Ấn Độ).

Do vậy, việc xuất hiện *Bà-sa luận* càng khơi sâu hố chia rẽ giữa hai hệ Đông Tây của Hữu bộ. Đến khoảng thế kỷ thứ 7 sau Phật diệt, có học trò "Tâm luận" của Pháp Thắng dưới hệ Diệu Âm là Pháp Cứu (Đạt-ma-la-đa) đã không tán thành thái độ chống lại Hữu tông của Thí dụ sư, cũng không tán thành lập luận rối rắm vụn vặt của *Bà-sa luận*, mà lấy tình nghĩa của *Bà-sa luận*, tham bác *A-tì-đàm tâm luận* của Pháp Thắng viết ra *"Tạp A-tì-đàm tâm luận"*, nối tư tưởng hai hệ đồng tâm của Hữu bộ, mà giữ lại cái chân của Hữu bộ.

Hồi này, tư tưởng Đại thừa ngày càng ngẩng cao đầu, có Thất lợi la đa viết *"Kinh bộ Tì-bà-sa"*, vì tư tưởng Kinh bộ tiến bộ ngày càng thắng thế, cho nên nhược điểm bảo thủ của học thuyết Hữu bộ càng bộc lộ rõ ràng hơn.

Luận sư Thế Thân dựa theo *Tạp A-tì-đàm tâm luận* mà soạn *A tì đạt ma câu xá luận* 30 quyển tuy gốc ở Hữu bộ nhưng theo thái độ của Kinh bộ mà uốn nắn nhược điểm của Hữu bộ. Chính là vì quan điểm Hữu bộ của Thế Thân mang màu sắc Kinh bộ rõ rệt, cho nên luận sư Chúng Hiền của Hữu bộ, người cùng thời với Thế Thân đã viết *"Câu-xá bào luận"* 80 quyển (về sau được Thế Thân đổi thành

A-tì-đạt-ma thuận chính lý luận), lại viết *"A-tì-đạt ma hiển tông luận"* 40 quyển tranh luận với Thế Thân. Ba luận này đều được Huyền Trang dịch ra Hán văn. *Câu-xá luận* còn có bản dịch cũ 22 quyển của Chân Đế đời Trần. *Câu-xá luận* là tác phẩm tiêu biểu cuối cùng của quá trình đi từ Tiểu thừa đến Đại thừa, có vị trí cao cả trong lịch sử Phật giáo. Tác giả Thế Thân của nó, sau khi hoàn thành công trình không bao lâu thì chuyển từ Tiểu thừa sang Đại thừa, trở thành Luận sư vĩ đại nhất của hệ Duy thức học.

III- LƯỢC THUẬT CÂU XÁ LUẬN

Phẩm mục của Câu-xá luận: Luận sư Thế Thân là người nước Kiền Đà La, sau khi đến nước Ca Thấp Di La học tập *Đại Tì-bà-sa luận*, trở về nước liền viết 600 bài tụng nói về yếu nghĩa của *Đại Tì-bà-sa luận* rồi gửi đến Ca Thấp Di La. Thời đó, luận sư Ngộ Nhập của Hữu bộ cho rằng Thế Thân đã trái giáo nghĩa chính thống, đòi Thế Thân viết kệ giải thích. Thế Thân liền viết *Thích luận*. Đó tức là *A-tì-đạt-ma Câu-xá-luận* (Abhidharmakosa - s'asatra). Luận này hiện còn luận viết bằng tiếng Phạn và mấy loại chú sớ khác của Ấn Độ đã được dịch ra tiếng Tây Tạng. Gần đây Pháp sư Diễn Bồi của Trung Quốc có *"Câu-xá luận giảng ký"* có thể tham khảo.

Câu-xá luận đã chỉnh lý, thống nhất, phê phán, tổ chức một cách rất tài giỏi những tư tưởng hết sức phức tạp và vụn vặt của Hữu bộ thành một công trình lớn. Phẩm mục của nó như sơ đồ dưới đây:

1. Giới phẩm (2 quyển) —— Nói thể của chư pháp.
2. Căn phẩm (5 quyển) —— Nói dụng của chư pháp.
   (1,2 Nói chung hữu lậu và vô lậu)
3. Thế gian phẩm (5 quyển) —— Quả
4. Nghiệp phẩm (6 quyển) —— Nhân — Nói hữu lậu
5. Tùy miên phẩm (3 quyển) —— Duyên
   (3-5 Nói hữu lậu)
6. Hiền thánh phẩm (4 quyển) —— Quả
7. Trí phẩm (2 quyển) —— Nhân — Nói vô lậu
8. Định phẩm (nửa quyển) —— Duyên
   (6-8 Nói vô lậu)
9. Phá ngữ phẩm (nửa quyển) —— Nói cái lý vô ngã — Phá tà

Để nhớ phẩm mục Câu-xá luận, xưa nay có bài kệ:

Giới nhị căn ngũ thế gian ngũ:
Nghiệp lục tùy tam hiền thánh tứ
Trí nhị định nhị phá ngã nhất

Thị danh Câu-xá tam thập quyển. Nghĩa là: Giới phẩm 2 quyển, căn phẩm 5 quyển, thế gian phẩm 5 quyển. Nghiệp phẩm 5 quyển, Tùy phẩm 3 quyển, Hiền thánh phẩm 4 quyển, Trí phẩm 2 quyển, Định phẩm 2 quyển, Phá ngã phẩm 1 quyển. Như vậy tính Câu-xá luận gồm 30 quyển.

Bảy mươi lăm pháp của Câu-xá: *Câu-xá luận* chia mọi pháp thành hữu vi pháp và vô vi pháp. Phàm những sự thiên di lưu chuyển theo nhân duyên tạo ra mà có thời gian, những sai biệt của tạp nhiễm, tức là mọi hiện tượng của thế gian đều thuộc hữu vi pháp, tính chất tách khỏi hữu vi pháp, trạng thái tách khỏi mọi tác dụng, có nghĩa Niết-bàn hủy thân diệt trí là thuộc vô vi pháp.

A-tì-đạt-ma thường lấy 3 khoa là ngũ uẩn, thập nhị xứ, thập bát giới làm tiêu chuẩn phân loại pháp. *Câu-xá luận* tiếp thu cách làm đó, mà lại dùng có năm vị là sắc pháp, tâm pháp, tâm sở hữu pháp, tâm bất tương ứng hành pháp và vô vi pháp của phẩm loại túc luận để loại biệt pháp. Tuy rằng việc xác định 75 pháp là do *"Câu-xá luận ký"* của Phổ Quang sau này tiến hành, vì trong *Câu-xá luận* chưa có sự xác định bằng ác tác (gây tội ác), thụy miên (ngủ), tầm (tìm kiếm), tứ (rình chờ) của bất định pháp trong tâm sở pháp, nhưng cái nguồn của 75 pháp thì không nghi ngờ gì nữa, từ *Câu-xá luận* mà ra. Nay xếp tên gọi của chúng trong sơ đồ dưới đây:

Hữu vi pháp có 72:

1. Sắc pháp 11

2. Tâm pháp 1

3. Tâm sở pháp 46

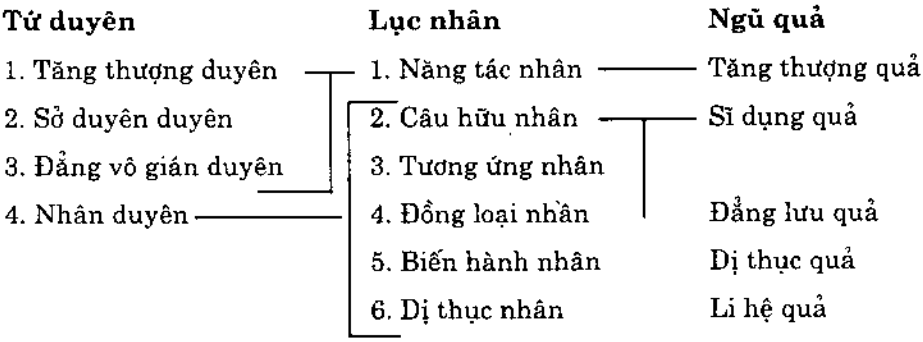
4. Tâm bất tương ứng hành pháp 14

Vô vi pháp có 3:

5. Vô vi pháp 3.

Quả, nhân, duyên: *Câu-xá luận* thâu tóm mọi pháp thành 75

pháp, nhưng các pháp này vốn không tồn tại độc lập riêng biệt, mà tồn tại trong quan hệ liên quan với nhau. Đây tức là nhân duyên luận (xem thêm Chương 6 thiên hai "*Bàn về tư tưởng Phật giáo Tiểu thừa*" của Mộc Thôn Thái Hiền). Nhân và duyên kết hợp thì thành ra quả, gọi chung là tứ duyên, lục nhân, ngũ quả, như sơ đồ sau:



Thế gian pháp: Nhân quả pháp đã thâu tóm thế pháp và xuất thế pháp, nhưng trong thế pháp, xuất thế pháp vẫn phải phân loại. Thế gian phẩm, nghiệp phẩm, tùy miên phẩm của *Câu-xá luận* là phân tích quả, nhân, duyên của mê giới. Mê giới lại phân thành thế gian hữu tình và thế gian khí. Địa ngục, ngạ quỷ, bàng sinh, nhân, thiên, năm loại là thế gian hữu tình, được sắp đặt có tầng thứ trong không gian. Sự lưu chuyển sinh tử của hữu tình lại chia thành sinh hữu, bản hữu, trung hữu bốn trạng thái, dựa theo thập nhị duyên khởi mà có tam thế lưỡng trùng nhân quả, tức là tầng thứ sắp đặt theo thời gian. Dục giới, sắc giới, vô sắc giới, ba giới này là tầng thứ sắp đặt về không gian của khí thế gian, lại dùng tứ kiếp thành, trụ, hoại, không để chi phối sự tuần hoàn sinh diệt của khí thế gian. Đó là thứ tự sắp đặt về thời gian của khí thế gian. Nhưng nếu không xuất thế gian, thì sự sắp đặt thế gian pháp dù là thế gian hữu tình hay thế gian khí cũng cứ không ngừng tuần hoàn, vô thủy vô chung, nhân quả nối nhau, nhân duyên sinh diệt.

Chúng sinh không thoát sinh tử là vì gây nghiệp mà chịu quả báo. Nghiệp phẩm của luận này đã mổ sẻ phân tích thuyết nghiệp. Nghiệp chia thành tư nghiệp và tư dĩ nghiệp. Ý nghiệp là tư nghiệp, Thân nghiệp và ngữ nghiệp là tư dĩ nghiệp. Lại chia thân nghiệp ngữ nghiệp thành biểu nghiệp và vô biểu nghiệp.

Chúng sinh gây ra nghiệp là do các hoặc xui khiến. Tùy miên phẩm của luận này là vấn đề dẫn giải các hoặc. Tùy miên là khổ quả do hoạt động của nghiệp mà gây ra, nó có nghĩa là phiền não. Phiền não chia ra loại gốc rễ (6 loại hoặc 10 loại) và loại cành ngọn (19 loại). Hoặc lại chia thành kiến hoặc mê lý và tư hoặc mê sự. Kiến hoặc mê lý tứ đế, phối hợp tam giới là 88 xứ; tư hoặc là bốn loại tham, sân, si, mạn trong căn bản phiền não, tam giới cộng 10 loại, dục giới 4 loại, hai giới trên trừ tham ra, mỗi giới có ba loại. Lại còn có cái gọi là 108 phiền não, tức 88 xứ của kiến hoặc thêm 10 loại tư hoặc và thập triền. (Danh tướng của chúng xin xem *Pháp số*).

Xuất thế gian: Mục đích của việc phân tích thế gian pháp là để nhìn ra thánh đạo xuất thế gian. Hiền thánh phẩm, trí phẩm, định phẩm của *Câu-xá luận* là để nói rõ quả, nhân, duyên của ngộ giới. Trí có nghĩa là quyết đoán, chia thành lậu trí và vô lậu trí. Sinh đắc tuệ, văn tuệ, tư tuệ, tu tuệ bốn loại gọi là hữu lậu trí; pháp trí, loại trí hai loại là vô lậu trí. Công năng của trí là dứt bỏ kiến hoặc. Còn định thì chia ra sinh đắc định và tu đắc định. Hai loại định này mỗi loại lại có tứ sắc giới định (tứ thiền) và tứ vô sắc giới định, mỗi một định lại có cận phân định và căn bản định. Nhờ công năng của trí và định, có thể dần dần chứng nhập quả vị hiền thánh. Để đoạn hoặc chứng chân, phải qua một quá trình phức tạp qua nhiều cấp bậc xin thuật qua như sau:

1. Hiền vị 7 bậc, chia hai loại: 1) Tam hiền - ngũ đình tâm, biệt tướng niệm trụ, tổng tướng niệm trụ. 2) Tứ thiện căn -- Noãn thiện căn, đỉnh thiện căn, nhẫn thiện căn (các thiện căn lại chia tam phẩm thượng, trung, hạ), thế đệ nhất pháp.

2. Thánh vị hai loại chia làm tam đạo bát bối: 1) Hữu học vị chia làm dự lưu hướng của kiến đạo, dự lưu quả của tu đạo, nhất lai hướng, nhất lai quả, bất hoàn hướng, bất hoàn quả, A-la-hán hướng. 2) Vô học vị là vô học đạo, tức là A-la-hán quả. Đây là quả vị thanh văn thời có Phật.

Thời không có Phật, có thánh giả có thể tự quán thập nhị nhân duyên mà độc ngộ, gọi là độc giác, tên Phạn là Bích-chi-ca Phật

(Pratyekabuddha). Trước khi thành Phật ở kiếp trước và kiếp nay, Thích Tôn gọi là Bồ-tát. Bồ-tát trước hết tu lục độ vạn hạnh, qua ba đại A-tăng-kỳ kiếp, lại qua trăm kiếp trồng nghiệp tướng hảo, cuối cùng chứng đẳng thượng giác (thành Phật).

Phá ngã phẩm cuối cùng nói rõ cái lý vô ngã của Phật giáo để bác thuyết hữu ngã của ngoại giáo và dị chấp.

CHƯƠNG 7

VƯƠNG TRIỀU SAU A DỤC VƯƠNG VÀ NGHỆ THUẬT PHẬT GIÁO

I. SỰ HƯNG PHẾ CỦA VƯƠNG TRIỀU

Sự suy tàn của vương triều Khổng Tước: Trước khi ông nội A Dục vương dựng lên vương triều Khổng Tước, trong nước Ấn Độ không thống nhất, dị tộc cũng từ phía Tây Bắc không ngừng xâm nhập. Vương triều Khổng Tước dấy lên, đuổi thế lực Hy Lạp do A-lếc-xan-đơ để lại. Đến đời A Dục vương, nước Ấn Độ mới xuất hiện cục diện đại thống nhất. Nhưng A Dục vương rất tin đạo Phật, Phật giáo nhờ A Dục vương mà hưng vượng cao độ. A Dục vương sùng Phật, làm việc bố thí rất rộng rãi, chi phí hàng trăm vạn, xây dựng tháp xá-lợi Phật đến 8 vạn 4 nghìn ngôi, tu dựng tinh xá, cung phụng tăng-già, do đó mà người ngoại đạo vì tham được lợi dưỡng phong hậu mà đua nhau làm tăng vào ở chùa Kê Viên do nhà vua xây dựng, phá hoại sự hòa hợp của tăng-già, có đến 7 năm không thể hòa hợp tụng kinh trì giới. A Dục vương thậm chí đã ba lần đem cả Diêm-phù (quốc thổ) dâng cho Phật giáo.

Vì thế, dẫn đến hậu quả: 1) Phật giáo do đời sống giầu có mà làm cho tăng lữ phức tạp, sa đọa. 2) Quốc gia vì liên miên vung phí tiền của để xây chùa dựng tháp làm phúc mà kho tàng sạch không. 3) Ngoại đạo thấy nhà vua thiên về Phật giáo, thường tiến hành những cuộc vô già đại thí mà ghen ghét, phẫn nộ. Thậm chí đến cuối đời A Dục vương, vương tử và các đại thần phải hạn chế nhà vua chỉ được

cúng tăng nửa quả A-ma-lặc mà thôi. Nhưng Phật vốn không mong được bố thí cúng dường quá nhiều. Thích Tôn từng có lời khuyên phải lượng lực lượng tình mà bố thí. Phật đệ tử đời sau thường khuyên tín chúng học tập tinh thần Bồ-tát, dốc hết mọi thứ trong ngoài mà cúng dường, dụng ý thì tốt đấy, nhưng trái với thường tình, thật đáng tiếc!

Vương triều Khổng Tước truyền 3 đời thì đến A Dục vương, cả ba đời vua đều sùng tín Phật giáo mà quốc gia ngày càng lớn mạnh, đến A Dục vương thì đạt đến đỉnh cao thịnh vượng. A Dục vương qua đời, thế nước lập tức suy sụp, cố nhiên là do vua nối nghiệp bất tài, thù ghét đạo Phật. Con A Dục vương, là Đạt-ma-sa-đà-na vương, theo Kỳ na giáo truyền lại, đã từng xây chùa Kỳ-na giáo năm nơi ở Ấn Độ; đến đời cháu Thập-xa vương đã xây dựng 3 tinh xá hang động cho tà mệnh ngoại đạo; đến đời chắt Đa-xa vương, không làm theo nguyện vọng nhân dân, đã bị đại tướng Bổ-sa-mật-đa-la, dưới sự trợ giúp của quốc sư Bà-la-môn, dấy quân giết vua mà tự lập làm vua. Vương triều Khổng Tước, qua 6 đời, 137 năm (322-185 trước CN), đến đây thì mất. Phật giáo không được con cháu A Dục vương trọng đãi, mà lại bị thù ghét, tăng đồ vì vậy tản mát khắp nơi mà chạy về miền Tây Bắc. Đồng thời, sau khi A Dục vương chết, dân tộc Đạt-la-duy-xà lớn mạnh nhanh chóng ở Nam Ấn Độ, người Hy Lạp và người Ba Tư ngấp nghé miền Tây Bắc Ấn Độ. Ấn Độ vì vậy lại rơi vào cục diện phân liệt.

Pháp nạn ở Trung Ấn: Bổ-sa-mật-đa-la (Pusyamitra) là tướng lĩnh của vương triều Khổng Tước dưới thời Đa-xa vương, được quốc sư Bà-la-môn đã dựa vào lực lượng quân đội mà tự lập, vẫn đóng đô ở Hoa Thị thành của vương triều Khổng Tước, lập nên vương triều Xuyn-ca (Sunga, Huân ca), ông vua này dùng Bà-la-môn làm quốc sư, tin dùng lời ông ta, đem việc sụp đổ của vương triều Khổng Tước đổ lỗi cho Phật giáo vô thần lại vô tranh. Do đó, đã khôi phục lễ mã tự mà A Dục vương đã nghiêm cấm. Sau khi làm mã tự, chinh Tây giành được thắng lợi nhỏ, thế là các giáo sĩ Bà la môn càng cao giọng huyênh hoang hơn.

Thế là, dựa vào âm mưu chính trị mà đẩy mạnh phong trào bài xích Phật giáo. Mức độ chịu tai họa của Phật giáo, các truyện ký phần lớn không ghi chép tường tận, chỉ có thể qua *A Dục vương truyện, Xá-lợi-phất vấn kinh* v.v... mà biết được về đại lược. *Xá-lợi-*

phất vấn kinh nói vua Phất-sa mật-đa-la, muốn rằng danh tiếng và sự tích của mình cũng bất diệt như A Dục vương, tiên vương đã dựng 8 vạn 4 nghìn tháp và dốc hết tài vật quốc gia ra để cúng dường tam bảo, nhờ vậy tiếng tăm lừng lẫy, còn y thì hủy tháp diệt pháp, tàn hại tứ chúng (xuất gia, tại gia) mà lưu danh. Thế là y tàn sát tập thể các tỳ-khưu, tỳ-khưu ni, sa-di, sa-di ni, bất kể già trẻ, máu chảy thành sông, còn phá hủy hơn 800 ngôi chùa, các tín sĩ trong sạch cũng bị giam cầm đánh đập. Thời đó có năm trăm La-hán tiến lên Nam sơn mà may mắn thoát hiểm họa tày trời.

Cuối quyển 25 *Đại Tì-bà-sa luận* ghi rằng: *"Xưa có một ông vua Bà-la-môn tên là Bổ-sa-hữu, căm ghét Phật pháp, đốt kinh hủy tháp, phá tăng-già-lam hại bật-xô chúng. Chỉ riêng trong nước Ca-thấp-di-la, đã có năm trăm tăng-già làm (chùa) bị phá, chưa nói nơi khác"*. Đây là chỉ Bổ-sa-mật-đa-la vương sau khi chinh Tây đắc thắng đã tiến hành chiến dịch bài Phật ở Ca-thấp-di-la. Việc nói đến trong *Xá-lợi-phất vấn kinh* là chỉ tình hình ở Hoa Thị thành miền Trung Ấn Độ. Năm trăm La-hán trốn lên Nam sơn, có lẽ là chỉ một bộ phận tăng nhân Phật giáo, đã rời bỏ nước Ma-kiệt-đà miền Trung Ấn Độ mà đi miền Nam Ấn Độ.

Nhưng vương triều Huân-ca ở Ma-kiệt-đà, sau khi diệt Phật, truyền đến đời thứ 10 là Địa Thiên vương, chỉ 112 năm (185-74 trước CN) cũng do đại thần Bà-la-môn Bà-tu-đề-bà, lại được quốc sư Bà la môn giúp đỡ làm việc thoái vị mà lập nên vương triều Ca-ân-bà (Kãnva), truyền 4 đời đến Thiện Hộ vương, tính ra 45 năm (đến năm 28 trước CN) thì bị vương triều Bà-đa-bà-kha (Sãtarahana) nước Án-đạt-la (Ãndhara) miền Nam Ấn Độ tiêu diệt. Sự phục hưng của đạo Bà-la-môn ở Trung Ấn Độ, rốt cuộc không có cách gì cứu được vương triều Ma-kiệt-đà khỏi suy vong! Phật giáo lại hưng thịnh ở miền Nam và miền Tây Bắc Ấn Độ thì lại được thấy sự cường thịnh của thế nước.

Miền Trung Ấn Độ từ đó bị nước Án-đạt-la miền Nam Ấn Độ thôn tính, vương triều Án-đạt-la xây dựng nên ở miền Nam Ấn Độ tồn tại song song và đối lập với vương triều Quý Sương ở miền Bắc, hình thành cục diện đối lập Nam Bắc triều.

Vương triều Án Đạt La: Sau A Dục vương, lãnh thổ đế quốc

Ma-kiệt-đà dần dần thu nhỏ lại, dân tộc Án-đạt-la, một chi của dân tộc Đạt-la-vi-đồ chiếm cứ miền Đông Nam Ấn Độ đã nhân vương triều Khổng Tước suy vi mà tuyên bố độc lập. Khoảng năm 240 trước CN, vua Thimaca (Simuka) dựng lên vương triều Sa-đa-bà-kha, đóng đô ở Đà-na-kiệt-ta-ca (Dhanakataka), chiếm giữ vùng cao nguyên Đê-can (Deccan). Năm 28 trước CN đã thôn tính Ma-kiệt-đà ở Trung Ấn Độ, đến năm 106 CN, vua Kiều-đạt-di Phổ-đặc-la Tất đặt-khả-nhĩ-ni (Gautamiputra Sātakarni) lại bành trướng lãnh thổ sang miền Tây Ấn Độ, nhưng sau khi vua này mất, miền Trung và miền Tây Ấn Độ lại mất, khoảng năm 225 (cũng có tài liệu nói năm 236), vương triều này diệt vong.

Về mặt tôn giáo tín ngưỡng, vương triều Sa-đa-bà-kha của Án-đạt-la, phần lớn các vua đều tin đạo Bà-la-môn, nhưng trong đó cũng có vua tin theo đạo Kỳ-na và Đạo Phật và đã có công bảo vệ và hoằng dương. Ông vua anh minh Tất-đạt-khả-nhĩ-ni và mẫu hậu đã cúng tinh xá hang động cho các tăng ni bộ Hiền trụ; lại có vua Sa-đa-bà-kha đã hiến cho Long Thụ hang động ở đỉnh núi Hắc Sơn, có thể vua này tức là vua Kiều-đạt-di-phổ-đặc-la Da-kì-na-xá-lợi (Gautamiputra Yajnasri) khoảng năm 173 đến 201.

Ở phía Sri-lan-ca, có vua Mộc-thoa-ca-ma-ni, ở A-thố-la-đà-bổ-la xây dựng tinh xá, tháp lớn, điện đồng v.v... cúng dường hậu hĩ cho tăng già. Do sự bảo vệ bên ngoài của các vua, Phật giáo đã phát triển thuận lợi. Khi Phật giáo chưa đến chùa Vô Úy Sơn vốn được xây để cúng cho Ni Kiền-tử (giáo sĩ Kỳ-na) nay cũng được chuyển sang hiến cho trưởng lão Ma-ha đế-tu của chùa lớn. Sau đó, nhờ sự hộ trì của nhiều vua chúa, đại thần, chùa tháp được xây dựng rất nhiều. Phật giáo Sri-lan-ca vốn thuộc một chi của Ấn Độ, sách này sẽ giới thiệu trong một thiên khác, cho nên ở đây lược bỏ.

Vua Di Lan Đà: từ khi A-lếc-xan-đơ xâm nhập Ấn Độ (năm 326 trước CN), lại có một người Hy Lạp nổi tiếng là Di Đa lợi áo tư (Demetrois) đem đại quân tái chiếm Ap-ga-ni-stan rồi xâm nhập Ấn Độ, chiếm cửa sông Tín Độ, chiếm lĩnh các vùng thượng lưu sông Hằng, xây dựng kinh đô ở Xá-kiệt (Xa-kiệt-la - Sakala), vua Di Lan Đà tức là người tộc Đức-di-đa-lợi-áo-tư.

Vua Di Lan Đà (Milinda) lên ngôi vào khoảng năm 160 trước CN.

Ông tin thanh tịnh vào Phật giáo, đã từng đến gặp tỳ khưu Na-già-tư-na (Nãgasena, dịch là Long quân hoặc dịch âm là Na-tiên) hỏi Phật pháp, việc này đã được biên soạn thành một quyển sách, tức là *kinh Di Lan Đà* vấn (Milindapanha) bằng chữ Pali, dịch ra chữ Hán là *"Na tiên tỳ-khưu kinh"*, gần giống nội dung ở đây.

Theo *"Thông sử Ấn Độ"* của Chu Tường Quang trang 88, năm 155 trước CN, tổng đốc Khách-bố-nhĩ và Băng-già-phổ là Mai-na-đà (Menander) đem đại quân Hy Lạp tấn công nước Ma-kiệt-đà, thế là Ma-du-la (Mathura) A-du-đà (Ayodhya), Mạt-đệ-mật-già (Madhyamika) lần lượt thất thủ, đến thành Hoa Thị của vương triều Huân Ca, hai bên đánh nhau to, quân Hy Lạp thất bại rút lui. Chưa được mấy năm, vua Bổ sa-mật-đa-la tiến hành lễ mã tự, những bang mà ngựa tế đi qua, nếu chịu làm thuộc bang của nước tế tự, thì đem quân sĩ gia nhập vệ đội ngựa tế, nếu không thì nổ ra chiến tranh. Quân đội Hy Lạp vì vậy đã giao phong với cháu vua Bổ-sa-mật-đa-la, người thống suất đội ngựa tế Bà-tư-mật-đa-la (Vasumitra), kết quả quân Hy Lạp bị đánh bại trên hai bên sông Ấn Độ.

Mai-na-đà tức là vua Di Lan Đà, gọi tắt là vua Di Lan. Ông vốn trước là tổng đốc Khách-bố-nhĩ (Kabul) và Băng-già-phổ của nước Đại Hạ Ấn Độ, sau thừa kế ngôi vua của nước Đại Hạ. Lãnh thổ thống trị của ông bao gồm cả Ap-ga-ni-stan, lưu vực sông Ấn Độ, Lạp-già-phổ-đại-na (Rajaputana) và một phần miền Đông Ấn Độ. Sau khi ông chết, nước Đại Hạ Ấn Độ phân liệt làm hai nước, ông vua cuối cùng là Hạng-mậu-tư (Hermanes) đã đầu hàng vương triều Quý Sương của họ Đại Nguyệt thị (Tái tộc Seythian) năm 50 trước CN.

Vương triều Quý Sương: Tiếp sau người Hy Lạp, họ Đại Nguyệt thị cũng vào miền Tây Bắc Ấn Độ. Theo *Hán thư Tây vực truyện: "Họ Đại Nguyệt vốn cư trú ở vùng Đôn Hoàng Kỳ Liên, đến khi Mạo Đốn công phá Nguyệt Thị, mà Thiền vu Lão thượng giết Nguyệt Thị, lấy đầu làm bát uống rượu. Nguyệt thị vì vậy bỏ đi xa, qua Đại Uyển, đánh nước Đại Hạ ở phía Tây và bắt họ xưng thần, đóng đô ở phía Bắc Vị Thủy làm vương đình"*. Lại nói: *"Có năm linh hầu, một là Hưu Mật linh hầu, hai là Song Mị linh hầu, ba là Quý Sương linh hầu, bốn là Thốn Đốn linh hầu"*.

Hậu Hán thư Tây Vực truyện lại nói: *"Xưa, họ Nguyệt Thị bị*

Hung Nô diệt, dời đến Đại Hạ, chia nước ấy thành ngũ bộ linh hầu. Sau hơn một trăm năm, Quý Sương linh hầu Khâu-tựu-khước, đánh diệt bốn linh hầu, tự lập làm vương quốc, hiệu là Quý Sương vương, xâm lược An-tức, lấy đất Cao Phụ, lại diệt Bộc-đạt Thiệm-tân, chiếm hết cả nước họ. Khâu-tựu-khước hơn 80 tuổi thì chết, con là Diêm-cao-trân thay làm vua, sau diệt Thiên Trúc".

Họ Nguyệt Thị vốn người dân tộc Mông Cổ, bị Hung Nô đánh đuổi từ vùng hang động vùng núi Cam Túc Trung Quốc đến Đại Hạ (châu Bu-khan Thổ-nhĩ-kỳ ngày nay). Lúc đó Đại Hạ là thuộc địa của Hy Lạp, do bộ tướng của A-lếc-xan-đơ lập làm một tiểu quốc. Khâu-tựu-khước đánh bại người Hy Lạp mà dựng nên vương triều Quý Sương. Người Hy Lạp thua chạy về phía Nam, tiến vào vùng Ca-thấp-di-la miền Tây Bắc Ấn Độ (vùng Ca-sơ-mia ngày nay từ đó mà có). Người họ Nguyệt Thị đuổi sát sau quân Hy Lạp cũng vào Ấn Độ, đến khi con của Diêm-cao-trân là vua Ca Nhị Sắc Ca (Kaniska) (V.A. Smith nói lên ngôi năm 120) đã trở thành chủ chung từ miền Trung Ấn Độ ngược lên phía Bắc. Năm vua Ca Nhị-Sắc-Ca lên ngôi chưa xác định được, nếu căn cứ vào đồng tiền mà ông đã đúc thì vào khoảng từ 78 đến 123 là năm ông ở ngôi (*"Thông sử Ấn Độ"* của Chu Tường Quang, trang 100).

Trong lịch sử Phật giáo Ấn Độ, địa vị của vua Ca Nhị Sắc Ca cũng như A Dục vương, cùng được gọi là vua Phật giáo. Về võ công văn trị, hùng tài đại lược hai vua trước sau làm rạng rỡ cho nhau. Ông đóng đô ở Bố-lộ-sa-bố-la (Purusa-pura), nay thuộc thành phố Pê-sa-ca trên biên giới Apganistan và Pakistan, phía Đông đến lưu vực sông Diêm-mâu-na, phía Nam từ dãy núi Tần-độ-da (Vindhya) đến cửa sông Ấn Độ, Tây tiếp giáp với An Tức (một phần Iran và Apganistan nay), phía Đông Bắc đến phía Đông Viên song lĩnh, nghiễm nhiên là một đế quốc lớn.

Theo Tra-da-tư-hoa (K.P. Jayaswal) trong 33 đời vua của vương triều Quý Sương, chỉ có 18 đời vua đều thống lĩnh đến miền Trung Ấn Độ, từ trung kỳ về sau, ở vùng Ca-ma phổ (Campã) có vương triều Nagia-tư-na) (Nãgasena) (150-348), ở Kiều Đắc (Gauda), có vương triều Kiều Đắc (320), về sau có vua Phổ-lạp-bạch-duy-tư-nô (Prabhavisnu) ra đời hợp nhất hai vương triều. Đến vua Sa-mẫu-đà-

la-hấp-đa (Samudra-gupta) lập ra vương triều Hấp đa (Gupta), Ấn Độ lại thống nhất. Cơ sở của vương triều Hấp-đa là do cha Hấp-đa là Chiên-đà-la-hấp-đa đệ nhất (Canchagupta I) xây dựng nên, vào khoảng năm 320, là từ thổ vương thế tập mà đổi thành đế vương.

Vương triều Án-đạt-la ở phương Nam mất vào khoảng năm 236, vương triều Quý Sương ở miền Bắc bị diệt vào khoảng năm 320, tiếp đó vương triều Hấp-đa thay thế.

II. VUA CA NHỊ SẮC CA VÀ PHẬT GIÁO

Phật giáo trong khoảng 300 năm: Lịch sử Ấn Độ trong khoảng 300 năm từ thời A Dục vương đến Ca Nhị Sắc Ca vương, vô luận về tôn giáo hay chính trị hầu như là trắng, không thể biết rõ. Thời gần đây, nhờ việc khai quật, khảo sát các di vật khảo cổ và so sánh, thẩm tra các tư liệu gián tiếp và mơ hồ, có thể nói đã biết được những nét chung nhất. Phật giáo trong giai đoạn này, theo *"Lược sử Phật giáo Ấn Độ"* trong *"Phật giáo Ấn Độ"* chương I, tiết 7, đoạn 2 của La Trường Y dịch nguyên văn, đại thể có năm khu vực:

Thịnh nhất ở Sri-lan-ca (Malava) Tây Nam Ấn Độ.

Tiếp đến Tín-độ ở Tây Bắc.

Rồi đến Ca-thấp-di-la, Kiển đà-la ở miền Bắc.

Đông Bắc Ấn Độ là thuộc phạm vi thế lực Kỳ-na giáo.

Chúng ta biết rằng miền Trung Ấn Độ là đất phục hưng của đạo Bà la môn, từ sau khi vương triều Án-đạt-la tiêu diệt vương triều Ma-kiệt-đà, tư tưởng Phật giáo bộ Đại chúng ở phương Nam đã đến được miền Trung Ấn, rồi theo vương triều Án-đạt-la mà tiến lên miền Tây, khiến Phật giáo Hữu bộ ở miền Tây đã tiếp nhận tư tưởng bộ Đại chúng, sự xuất hiện bộ Kinh lượng ở miền Tây của Hữu bộ không phải là ngẫu nhiên. Bộ Thượng tọa có những học giả ở Đông Nam Ấn, vì pháp nạn ở Trung Ấn mà chuyển xuống phương Nam tiếp xúc với tư tưởng bộ Đại chúng hình thành sự tiến bộ hơn nữa của bộ Phân biệt. Ví dụ như bộ Hóa địa và bộ Pháp tạng lấy thành Ba-sa-lợi-tự làm trung tâm, việc Pháp tạng (tức bộ Đàm Vô Đức) có màu sắc Mật giáo, là do đã chịu ảnh hưởng của văn hóa Án-đạt-la, cho nên không

giống với bộ Phân biệt thời A Dục vương, cũng tức là không giống với bộ Thượng tọa phân biệt đã truyền đến Sri-lan-ca trước đó.

Trong giai đoạn này, căn cứ sơ kỳ của đạo Bà-la-môn vùng Tây Ấn, Bắc Ấn đã trở thành phạm vi thế lực của Phật giáo, miền Trung Ấn đạo Phật thịnh hành thời A Dục vương đã bị đạo Bà-la-môn chiếm lĩnh. Đạo Bà-la-môn lại tiến xuống miền Nam mà trở thành tín ngưỡng của tộc Án-đạt-la, hơn nữa hỗn hợp với văn hóa Án-đạt-la cũ trở thành đạo Bà-la-môn mới phái Thấp bà. Lại do vương triều Án-đạt-la đến Trung Ấn, Phật giáo lại thịnh lên ở Trung Ấn.

Ở Sri-lan-ca phương Nam sẽ giới thiệu trong thiên khác. Về phía Án-đạt-la, những điều biết được rất ít. Chỉ có hệ Hữu bộ ở miền Bắc, được ghi lại trong điển tịch nhiều nhất, cho nên ở đây chỉ giới thiệu về nó.

Con người và sự tích vua Ca Nhị Sắc Ca: Tên vua Ca Nhị Sắc Ca thấy ghi chép trong sách Phật giáo, ở Tây Tạng và Mông Cổ cũng nói đến. Năm 1909, Tiến sĩ Dr. Spooner khai quật ở Bắc Ấn Độ được một hộp xá-lị, trên nắp hộp có ghi tên Ca Nhị Sắc Ca. Điều này chứng minh rằng ở Ấn Độ cổ đại đúng là có con người đó, hơn nữa mặt ngoài hộp có dòng chữ "Dung nạp chúng tăng bộ Thuyết nhất thiết hữu", có thể thấy ông là ông vua đã bảo hộ Phật giáo Hữu bộ.

Qua khảo sát hoa văn hình tượng trên tiền đúc thời vua Ca Nhị Sắc Ca thì việc nhà vua tin Phật có lẽ đã xảy ra vào cuối đời. Tiền ông phát hành thời kỳ đầu, hình thức đẹp nhất, ghi bằng chữ Hy Lạp, lại khắc hình thần mặt trăng mặt trời; giai đoạn tiếp theo dùng chữ cái Hy Lạp ghi tiếng Ba Tư, hình khắc là những tượng thần của người Hy Lạp, người Ba Tư và người Ấn Độ tôn sùng, nhưng chưa thấy hình Phật Thích Ca.

Phật giáo ở Ca-thấp-di-la và Kiển-đà-la là bắt đầu được Mạt-xiển-địa (cũng dịch Mạt-điền-đề, Mạt-điền-địa, Mạt-điền-đạc-ca, Mạt-đàn-địa... Madhyantika) thời A Dục vương truyền đến, vì hoàn cảnh đặc biệt mà dần dần tự thành một phái, đặc điểm của họ là soạn thuật nhiều luận điểm và coi trọng thiền định, vì vậy các luận sư, thiền sư đời sau có đến 8, 9 phần 10 là học giả hệ này.

Luận sư nhiều thì khó tránh khỏi tranh luận, cho nên công đức

lớn nhất của vua Ca Nhị Sắc Ca đối với Phật giáo là đã thúc đẩy đi đến lần kết tập thứ tư. Về lần kết tập thứ tư có ba truyền thuyết:

1- Huyền Trang trong *"Tây Vực ký"* quyển 3 nói: Nhà vua hỏi về đạo thì được giải đáp khác nhau. Hỏi Hiếp Tôn giả, Hiếp Tôn giả trả lời: *"Như Lai mất đi. Thời gian càng ngày càng xa, đệ tử thì ai chấp bộ nấy, thầy dạy khác nhau, ai theo điều nấy nghe nấy học, cho nên mâu thuẫn nhau"*. Vương rất lấy làm tiếc, liền phát tâm tuyên lệnh, triệu tập các tỳ-khưu tài giỏi kết tập tam tạng. Có đến 500 hiền thánh, do Bồ-tát Thế Hữu đứng đầu, lần lượt viết luận, giải kinh, thích luật mỗi loại 10 vạn bài tụng, tổng cộng 30 vạn bài tụng, 660 vạn lời, giải thích hết tam tạng.

2- Trong *Thế Thân truyện* nói: Năm trăm năm sau khi Phật diệt, có La-hán Ca-chiên-diên tử xuất gia ở Tát-bà-đa, cùng năm trăm La-hán và năm trăm Bồ tát cùng sưu tập biên soạn A-tì-đạt-ma của bộ Tát-bà-đa.

3- Ở Tây Tạng nói: Vua Ca Nhị Sắc Ca triệu tập ở tinh xá Nhĩ Lâm nước Ca-thấp-di-la năm trăm La-hán, năm trăm Bồ-tát và năm trăm học giả tại gia, sai kết tập lời Phật. Từ đó về sau, dị thuyết 18 bộ tất cả đều được nhận là Phật giáo thật; lại ghi chép luật văn, những kinh luận trước đó chưa được ghi chép thì đều được ghi chép.

Ba thuyết này, *Tây Vực ký* thì chỉ coi một mình Thế Hữu là Bồ-tát, *Thế Thân truyện* nói năm trăm Bồ-tát, Tây Tạng lại thêm năm trăm học giả tại gia và lại coi là kết tập này là bao gồm toàn bộ Phật giáo. Thật ra thì đây chỉ là sự kết tập của bộ Thuyết nhất thiết hữu. Vì vậy, trong ba thuyết trên có lẽ thuyết của *Tây vực ký* là đáng tin hơn cả. Đồng thời, thành quả lần kết tập này là *"Đại Tì-bà-sa luận, 200 quyển. Trong bản còn đến ngày nay của luận ấy có dòng chữ "thời vua Ca Nhị Sắc Ca xưa", có thể suy luận rằng nội dung luận ấy đã được người đời sau bổ sung hiệu đính"*.

Vua Ca Nhị Sắc Ca và Mã Minh: Ở Trung Quốc và Tây Tạng đều truyền rằng Bồ-tát Mã Minh (Asvaghosa) có quan hệ với vua Ca Nhị Sắc Ca. Theo truyền thuyết, vua tấn công nước Ma-kiệt đà, nước này không địch nổi, phải dâng bát Phật và Bồ-tát Mã Minh để cầu hòa. Lại theo bài tựa do Mã Minh viết cho *Đại trang nghiêm kinh luận* nói đến "Có tỳ khưu Phú-na-hiếp... chúng đều kính thuận". Từ

đây có thể biết được rằng Mã Minh là đệ tử của Hiếp Tôn giả thời vua Ca Nhị Sắc Ca. Truyền thuyết cũng nói nhà vua coi Hiếp Tôn giả là thầy. Truyện Thế Thân nói: *"Mã Minh ngay sau đó soạn văn, qua 12 năm; soạn xong Tì bà sa phương cách, gồm 100 vạn kệ"*. Như vậy là ở đây coi Mã Minh là tác giả Bà-sa luận. Thực ra thì Mã Minh sống ở thời đó, hơn nữa lại là đại văn hào một đời, có thể là đã nhuận sắc *Bà-sa luận,* nhưng ông không phải là Bà-sa sư, vì trong bài *Qui kính tự* của *Đại trang nghiêm kinh luận,* ông đã tỏ ra nhất luật "Kính thuận" các luận sư Phú-na-hiếp tỳ-khưu, Di chức (bộ Hóa địa) Tát-bà-thất-bà (bộ Nhất thiết hữu), Ngưu vương chính đạo giả (có thể là của bộ Kê dận) v.v...

Vô luận như thế nào, vua Ca Nhị Sắc Ca xây dựng quốc gia trên con đường nối liền Ấn Độ và Trung Quốc, cuối đời đã hộ trì Phật giáo mà khiến Phật giáo được truyền giữa các dân tộc. Phật giáo đến Trung Quốc là từ Tây Vực bằng đường bộ mà đến. Quả thực, công đức của nhà vua Ca Nhị Sắc Ca sánh ngang với A Dục vương.

Pháp nạn ở Bắc Ấn: Vật cực tắc phản đây hầu như là luật pháp của thế gian. Theo sử *Ca-thấp-di-la,* hai đời vua trước Ca Nhị Sắc Ca vương, vương triều Quý Sương cũng bảo hộ Phật giáo, xây dựng rất nhiều tăng viện và Chi-đề, đến thời vua Ca Nhị Sắc Ca làm vua Ca-thấp-di-la, thế lực của Phật giáo phát triển mạnh mẽ và áp đảo đạo Bà la môn, làm cho bộ tộc Thổ Bang long (Nãga) phản đối, giết hại hàng loạt tín đồ Phật giáo, nhà vua cùng sự rối ren đó mà phải chạy trốn. Thời đó lại có Cam-đà-la-đề-bà (Candradura) theo đạo Bà-la-môn đàn áp Phật giáo. Đến đời vua Chiên na-đà (Gonanda) thứ 3 mới chấm dứt được chiến dịch đàn áp Phật giáo.

Tây vực ký quyển 3 cũng nói: "Sau khi vua Ca Nhị Sắc Ca chết, Ngật-lợi-đa lại tự xưng vương, xua đuổi tăng đồ, hủy hoại Phật pháp". Về sau có Hy-ma-đát-la người tộc Thích Ca ở nước Đổ-hóa-la giết chết Ngật-lợi-đa, Phật giáo nhờ vậy mới phục hưng được.

Ảnh hưởng sau pháp nạn: Theo Pháp sư Ấn Thuận, sau pháp nạn ở miền Trung Ấn Độ, Phật giáo đi đến ba kết quả đáng suy nghĩ (chương 9 tiết 2 *Phật giáo Ấn Độ*).

1- Gấp rút vươn ra ngoài, do đó mà thành phần không còn thuần khiết nữa - Vì giáo nạn, bèn dựa vào quan điểm của tôn giáo thế giới,

không đề cao cái của mình, củng cố căn bản của mình, làm trong sạch nguồn mình mà ngày càng muốn vươn ra ngoài, vì vậy tùy phương ứng hóa, ngay cả những cái Thích Tôn đã bác bỏ, cũng không do dự mượn làm phương tiện. Nhờ thích ứng với hoàn cảnh mà qua bao lần giáo nạn vẫn không bị diệt, nhưng chính vì vậy mà làm mất đi cái thuần chân của Phật pháp.

2- Tin đồn đại vì họa pháp diệt đã gây ra tâm lý đổi phế - Chính pháp trụ nghìn năm, đó là điều kinh luật đã truyền, nói nghìn năm xa là để miêu tả thời gian trụ thế lâu dài của Thánh giáo, không vì người mất mà pháp diệt, đấy là công năng định giới luật, nhiếp tăng đồ của Thích Tôn. Nhưng sự bột phát của pháp nạn làm cho cổ nhân than thở "nghìn năm pháp diệt", điều đó và lời Phật nói, câu chữ giống nhau nhưng nội dung khác nhau. Quan niệm này nảy sinh thì ngọn gió hùng mạnh của Phật giáo lập tức biến mất sạch không. Không có gì đáng buồn hơn sự chết từ trong lòng. Tình hình này đúng là như vậy.

3- Từ chỗ Phật tử tự lực trụ trì đến chỗ cần xin vua chúa hộ pháp - Đệ tử Phật vốn đánh giá mình rất cao, không cần đến sự giúp đỡ của chính trị cũng không chịu sự trói buộc của chính trị. Vậy mà sau pháp nạn, Phật tử cảm thấy mình không đủ sức tự bảo vệ, thế là Phật pháp chuyển đi kêu xin các vương công đại thần, hơn nữa việc làm thanh tịnh tăng đoàn, truyền bá Phật pháp cũng đều trông cậy vào sự trợ giúp của ngoại lực. Trong thánh điển có nói đến việc trời, rồng hộ trì, nhưng đấy là nói sự tự lực làm cảm động ngoại lực, tự ngoại lực đến cứu, chứ không phải là cầu cứu ngoại lực. Nhưng sau pháp nạn, tư tưởng trông chờ ngoại lực hộ pháp đã ngày càng mạnh, muốn hạ mình cần trợ giúp!

Ba điểm này của Pháp sư Ấn Thuận suy diễn không phải là không có căn cứ. Nếu chúng ta lưu tâm đến nội dung những thánh điển ra đời muộn thì sẽ thấy rõ.

III. NGHỆ THUẬT PHẬT GIÁO ẤN ĐỘ

Quan hệ giữa tôn giáo và nghệ thuật: Cái gọi là nghệ thuật, có thể người ta quan niệm khác nhau về phạm vi và định nghĩa của

nó, nhưng trong quan niệm phổ thông, nghệ thuật là chỉ kiến trúc, điêu khắc, đồ họa, âm nhạc và các loại tác phẩm văn học.

Người đời nay thường giới thiệu thuyết phân biệt khoa học, tôn giáo, nghệ thuật, cho rằng: khoa học tìm cái chân; tôn giáo tìm cái thiện, nghệ thuật tìm cái đẹp. Thật ra chưa hẳn có thể tìm được các giới hạn như vậy.

Vì vậy, trên lập trường nghệ thuật, lại có thể chia thành nghệ thuật của khoa học, nghệ thuật của tôn giáo, nghệ thuật của nghệ thuật.

Mặc dù thời cận đại có người quan niệm vì nghệ thuật mà sáng tạo nghệ thuật, nhưng truy tìm di tích nhân loại thời cổ đại, mọi tác phẩm nghệ thuật vĩ đại, cực kỳ hiếm những tác phẩm thoát ly tín ngưỡng tôn giáo mà tồn tại độc lập.

Về kiến trúc, những công trình kiến trúc vĩ đại nhất ở Hy Lạp, ở Ai Cập đều là những thần điện tôn giáo và những kim tự tháp dựa trên tín ngưỡng tôn giáo; ngay cả ở Trung Quốc cổ đại, công trình kiến trúc lớn nhất gọi là "Minh đường". Trong lễ ký có thiên "Minh đường vị". "Minh đường" là gì? Đó là chỗ các đế vương cổ đại bái trời, tế tổ, làm chính trị và tiến hành sự nghiệp giáo dục.

Lại nói điêu khắc, những tác phẩm điêu khắc cổ đại còn lại, phần lớn là những tượng thần có tính chất tôn giáo, dù có tượng người cũng là do tín ngưỡng tôn giáo mà ra, như *"Sử ký, Chu bản kỷ"* đã viết: *"Chu Vũ vương làm tượng gỗ Văn vương, chở đi phạt Trụ"* - Nghĩa là nói, khi Vũ vương phạt Trụ, dùng xe chở theo tượng gỗ của Văn vương để đại biểu cho Văn vương. Từ đó về sau dẫn đến việc vẽ hình tiền nhân hoặc làm bài vị cung phụng tổ tiên.

Còn âm nhạc, thời cổ đại, âm nhạc dùng trong tôn giáo nhiều hơn để vui chơi giải trí. Những thi ca tán dương thần thánh tất cả đều gắn với âm nhạc, có âm nhạc lại có vũ đạo. Chúng ta biết rằng Phệ Đà của Ấn Độ, trước hết là thơ ca ca ngợi thần minh. Lại từ trong bích họa cổ đại thấy xuất hiện nhiều tư thế vũ đạo của những nhân vật thần thoại, đẹp khác thường. Cho đến hiện nay vẫn còn thấy dân ở một số vùng lạc hậu dùng ca nhạc và vũ đạo để tế thần và tạ ơn thần.

Vì thế cho nên, trong xã hội loại người cổ đại, việc sáng tác nghệ thuật là dựa trên tín ngưỡng tôn giáo xuất hiện.

Đương nhiên, xét về tính chất, tôn giáo và nghệ thuật vốn không giống nhau, vì tôn giáo là ở tín ngưỡng, nghệ thuật là ở biểu hiện. Tôn giáo tín ngưỡng có thể sau khi đã tin thì vĩnh viễn sẽ có chỗ dựa cho cảm giác an toàn, còn nghệ thuật thì chỉ lúc sáng tạo hoặc lúc thưởng thức, người ta có cái cảm giác được an ủi bằng cái đẹp.

Ngày nay ở Ấn Độ vẫn còn di tích tháp cổ, như ở Ban khát 120 dặm Tây Nam An-la-ha-bát và ở Tang khư cách Bin sa 6 dặm về phía Nam. Điêu khắc cửa tháp và lan can tháp cổ Ban-khát nay được bảo tồn ở viện bảo tàng Camquitta. Tháp Tang-khư có bệ nền chu vi 120 thước cao 14 thước, có thân tháp bán cầu cao 42 thước, phía trên thân tháp còn có đầu bằng và tán tháp, gần đây đã được trùng tu. Tháp này là tiêu bản tốt nhất của nghệ thuật kiến trúc Ấn Độ cổ đại. Lại theo truyền thuyết hai di chỉ nói trên vốn là di chỉ tháp Phật thời A Dục vương. Ngoài ra ngôi tháp lớn Ama-la-ba ở Madula cũng có quy mô rất lớn.

Lại có truyền thuyết nói vua Ca Nhị Sắc Ca đã từng xây một ngôi tháp ở Phú lâu sa bổ la, cao đến hơn 40 trượng, trang nghiêm nhất toàn Ấn Độ.

2- Chi-đề (Caitya), lại gọi Chế-đa, vốn cũng là tháp, về sau vì dùng làm nơi hội họp, thế là làm thêm nhà, gọi là Chế-đa đường, chủ yếu dùng làm chỗ các tỳ khưu tụng giới bồ-tát mỗi tháng hai lần, cho nên cấu tạo thành nhà hình chữ nhật, đặt một Chế-đa hình bán nguyệt trong nhà, phía vách sau. Chế đa đường nổi tiếng còn lại đến ngày nay có chùa trong hang đá ở Các-li (Karli), Na-xic (Nasik) và A-đô âu đà miền Nam Ấn Độ. Đây là những di tích Chi-đề cổ nhất.

3- Tì-kha-la (Vihāra): Chi-đề là chỗ tập hợp hội họp, Tì kha la là chỗ nghỉ ngơi và ngủ đêm, tức là tăng phòng. Tì kha la gồm nhiều gian nhà nhỏ tập hợp mà thành. Nhưng những quần thể kiến trúc tăng phòng lại có một tên gọi khác gọi là tăng-già-lam (Sang Lã rã ma). Như vậy là: tăng phòng đơn thuần gọi là Tì-kha-la, những tăng phòng tập hợp cả nhà ăn, giảng đường thiền đường v.v... vào cùng một chỗ gọi là tăng-già-lam. Vì vậy, những kiến trúc Phật giáo thật sự có giá trị nghệ thuật là tăng già lam, thí dụ như các tinh xá kỳ

viên và trúc lâm mà kinh luật nói đến, quy mô cực kỳ trang nghiêm lộng lẫy. Điều đáng tiếc là những kỳ quan thời Phật đã không còn cách gì khảo cứu được. Những di chỉ tinh xá khai quật ở Ấn Độ thời cận đại như Lộc Dã uyển, Na lan đà tự đều do hậu thế xây dựng thêm, không còn diện mạo xưa nữa.

Nghệ thuật hội họa. Trong chùa Phật có bích họa. Điều này được nói đến trước hết trong quyển 17 *Tì nại da tạp sự* của bộ thuyết nhất thiết hữu căn bản. Phật cho phép trưởng giả Cấp-cô-độc vẽ bích họa trong chùa, lại chỉ thị phải vẽ cái gì, vẽ như thế nào. Từ ngoài cửa cho mãi đến nhà xí, không chỗ nào không được vẽ bích họa.

Về bối cảnh thời đại mà luật của Hữu bộ có những ghi chép này, đã phân tích ở trên đây. Những hội họa Phật giáo biết đến ngày nay cũng phát hiện được trong cùng một hệ thống với những điêu khắc Kiểu đà-la. Thí dụ ở vùng Phạm-diễn na (Bãmiãn) miền Tây Kiểu đà-la phát hiện được một bích họa vẽ thiếu nữ ở phía trong một khám Phật lớn, phía Đông di chỉ này là di chỉ chùa Mia-ran (Miran) cũng được phát hiện cùng với di phẩm bích họa thế kỷ thứ ba trong cùng một hệ thống. Trong hang động ở Ba-cổ (Bãgh) phát hiện được bích họa cuối vương triều Hấp-đa (thế kỷ 7), hết sức tinh vi đẹp đẽ.

Những bích họa trong hang động ở A-đô-ân-đà (Ajanta) miền Nam Ấn Độ là những tác phẩm hội họa tiêu biểu của Ấn Độ. Niên đại sáng tác của chúng là từ thế kỷ thứ nhất trước CN đến thế kỷ thứ 7 sau CN. Ven theo vách đá phía trong một núi đá hình bán nguyệt có 29 hang động được khai tạc, 16 trong 29 hang đó có những bích họa. Đề tài những bích họa này lấy từ trong *Bản sinh đàm* và *Phật truyện,* rồi đến đời sống của những người quyền quý đương thời. Qua phong tục, áo quần của họ, có thể thấy rằng điều kiện vật chất của họ không phải là cao. Nhìn về mặt nghệ thuật thì những tác phẩm có vị trí cực cao không ít.

Tác phẩm văn học. Những thánh điển Phật giáo nguyên thủy, giá trị văn học không cao. Kinh điển Đại thừa thì phần lớn đã sử dụng phương thức văn học. Thí dụ *Kinh-Bát-nhã* dùng phương pháp biểu hiện phủ định, *Pháp hoa, Hoa nghiêm, Duy ma,* dùng phương pháp cảm giác, *Minh chú* của Phật giáo là phương pháp thanh âm.

Truyện Phật như *"Phật sở hành tán"* được viết bằng cách điện thờ

cung đình rất đẹp. *"Bản sinh đàm"* thì dùng hình thực truyện dân gian mà viết ý hướng Phật.

Những kệ tụng (Geyya Kì dạ) và trùng tụng (Gathà Già đà) trong *Cửu phận giáo* (Cửu bộ kinh), ngoài tụng của luận bộ ra, đều rất giàu chất văn học. Về kệ tụng có đủ loại quy định cách luật, thường là dùng điệu Xai-lơ-ca (S'loka), điệu này quy định mỗi câu 8 âm, 4 câu một bài, 32 âm là 1 bài kệ. Loại văn vần này sau khi dịch ra Hán văn tuy đã thành không vần, nhưng vẫn dễ tưởng tượng.

Trong tác phẩm của Mã Minh, ngoài *"Phật sở hành tán"* ra còn có thi *"Tôn-đà-lợi nan-đà"*, *"Hy khúc xá-lợi-phất"*. Ngoài ra còn có Ma-trắc-chế-sá (Mãtrceta) sau Mã Minh mà chưa rõ niên đại. Ông có hai bộ tác phẩm là *"Tứ bách tán"*, *"150 bài tụng ca ngợi Phật"*. Hai bộ tác phẩm này, theo quyển 4 *"Ký quy truyện của Nghĩa Tịnh"* thì ở Ấn Độ, phàm những ai đã học làm tán tụng thì đều học những tác phẩm này. Người xuất gia vô luận là Đại thừa Tiểu thừa, sau khi đọc ngũ giới và thập giới thì đọc hai tác phẩm này. Có thể thấy địa vị của chúng cao như thế nào.

Nửa đầu thế kỷ thứ 7, Giới Nhật vương (Sīlāditya) trị vì miền Bắc Ấn Độ đã viết ca kịch năm màn *Long hỷ ký* (Nãgãnanda). Giới Nhật vương là một ông vua rất sùng Phật, lại là một văn hào. Ông còn ca kịch *Hỷ kiến kế*, *Anh lạc ký* và tập thơ *Ca nan ba lê*.

CHƯƠNG 8

PHẬT GIÁO ĐẠI THỪA THỜI KỲ ĐẦU

I. NGUỒN GỐC CỦA PHẬT GIÁO ĐẠI THỪA

Tư tưởng Đại thừa sớm nhất: Phật giáo Đại thừa ra đời sau Phật giáo bộ phái. Phật giáo bộ phái dựa trên căn cứ Phật giáo nguyên thủy mà phát triển, Phật giáo Đại thừa phát triển tiếp theo sau Phật giáo bộ phái rồi lại quay về phục hưng tinh thần căn bản của Phật Đà. Phật giáo bộ phái, nhất là đến luận thư của bộ Nhất thiết hữu, đã từ sự phân tích "Pháp" và sự cố định cành ngọn mà biến Phật pháp sinh động thành lý luận chặt chẽ, vây chặt phạm vi Phật pháp, đắp tường cản trở sự tiến triển.

Tôn chỉ của Phật giáo Đại thừa là truy tìm bản nguyện của Phật Đà, vứt bỏ sự giảng giải phân tích những vấn đề cành ngọn vụn vặt mà làm Phật pháp sống động thành ra có tính nhân gian, tính chung nhất, tính thực dụng, tính đời sống. Tinh thần này được tìm thấy trong bản sinh đàm của Phật. Phật giáo Đại thừa nắm chắc nguyên tắc của Phật pháp (Tam pháp ấn) để phát huy hoài bão lấy việc kiêm tế chúng sinh làm mục đích của Phật Đà và tâm bồ-đề của đạo Bồ-tát.

Do đó, về đại thể có thể nói, Phật giáo bộ phái (Tiểu thừa) là Phật giáo học vấn, phân tích, bảo thủ, còn Phật giáo Đại thừa là Phật giáo của đời sống, nguyên tắc, rộng mở.

Trong thánh điển A-hàm nguyên thủy, Phật Đà chưa từng khai thị cho đệ tử đạo Bồ-tát, mà đời sống của bản thân Phật Đà cũng là

đời sống tỳ-khưu dạng Thanh văn. Nhưng công tác cứu tế coi lợi tha là cốt lõi của Phật Đà đã thể hiện rõ tinh thần Bồ-tát Đại thừa. Chỉ có điều là các đệ tử đương thời cảm thấy rằng, sự giải thoát của La-hán và Phật tuy là cùng nhất vị, nhưng La-hán dù sao cũng chưa vĩ đại bằng Phật. Phật là từ Bồ-tát mà thành, Bồ-tát cũng chỉ là Thích Tôn chưa thành Phật.

Nhưng trong thánh điển A-hàm đúng là có cái tên Đại thừa và tư tưởng Đại thừa.

Tạp A-hàm kinh quyển 26, trang 604 coi việc hành tứ nhiếp pháp (bố thí, ái ngữ, lợi hành, đồng sự) làm đại sĩ.

Tạp A-hàm kinh quyển 28, trang 769 coi những người tu từ bát chính đạo gọi là Đại thừa; luật của bộ Thuyết nhất thiết hữu căn bản quyển 45 cũng có: *"Cho đến những người xuất gia được quả A-la-hán có người đi phát tâm theo Thanh văn độc giác thừa, có người phát tâm theo Đại thừa"*.

Tăng nhất A hàm kinh quyển 19 nói rõ ràng lục độ Đại thừa.

Nhưng tư tưởng Đại thừa cụ thể dễ tìm thấy trong thánh điển nguyên thủy.

Đạo Bồ tát và Bồ tát: Các đệ tử thời Phật tuy không nhiều người hướng vọng và thực hành đạo Bồ-tát, nhưng cũng không xa lạ với đạo Bồ-tát, đó tức là đại hành của *Bản sinh đàm* Phật Đà. *Bản sinh đàm* hiện nay, khó tránh khỏi sự tăng bổ hiệu đính của người đời sau, cho nên những câu chuyện trong *Bản sinh đàm* có những chuyện đã lưu truyền từ lâu ở Ấn Độ, Phật Đà thì đã từng coi tu hành Bồ-tát phải lấy những đại hạnh như trong *Bản sinh đàm* làm điển hình. Như vậy là nói muốn thành Phật, phải tu đạo Bồ-tát. Hình thái đạo Bồ-tát là đời đời kiếp kiếp dùng các thân phận khác nhau mà lợi nhân, làm ngoại đạo, làm vua, làm quan, làm nông dân, làm thợ, làm người buôn bán, cho đến cả làm cầm thú. Phàm việc gì có lợi cho chúng sinh, Bồ-tát phương tiện có thể làm cả những việc giết, trộm, dâm, vọng, những đại hành như vậy không giống với tiểu thừa hạnh Thanh văn. Nhưng từ trong *Bản sinh đàm* thì không khó tìm thấy được bản nguyện của Phật Đà tức là coi đạo Bồ-tát là lý tưởng. Cơ sở của đạo Bồ-tát là nhân thiên đạo và Thanh văn đạo. Hoàn cảnh Ấn

Độ thời bấy giờ còn chưa thể tiếp thu lý tưởng đó, cho nên giáo đoàn thời Phật dừng lại ở cảnh giới Thanh văn.

Trong thánh điển A-hàm chỉ có hai Bồ-tát, một là Thích Tôn trước khi thành Phật, một nữa là Di Lặc đến thế giới này để thành Phật. Thích Tôn là sa-môn, Di Lặc cũng hiện ra tướng tỳ-khưu, ngồi trong hội Thanh văn. *Trong Trường A-hàm* quyển 9, trang 66, trong *Trung A hàm* quyển 9, quyển 13, quyển 66, *Tăng nhất A-hàm* quyển 9, quyển 44, *Thập bát thiện phẩm,* 9.11, *Thiện tri thức phẩm*, 9.37, *Bát nạn phẩm* v.v... đều nói đến Bồ-tát Di Lặc và ông sẽ đến nhân gian thành Phật.

Bồ-tát tại gia trong kinh Đại thừa, Văn Thù và Thiện Tài là người có thật. Ngoài ra, Bảo Tích, Duy-ma-cật v.v... năm trăm người ở thành Tì-xá-li; thiền hộ 16 người ở thành Vương Xá, cũng là những người có thật, đáng tiếc là không đưa vào A hàm, tình hình tỉ mỉ của họ không được biết. Vì trong mấy trăm năm sau khi Phật nhập diệt, dưới sự lãnh đạo của các tỳ-khưu bộ Thượng tọa, Phật giáo lấy tăng đoàn xuất gia Thanh văn làm chính, chưa kịp quan tâm đến cái khác. Cho nên giáo nghĩa chính của Đại thừa chỉ ngấm ngầm lưu hành.

Một Phật và nhiều Phật: Trong thánh điển Phệ Đà có 7 thánh, trong Kỳ-na giáo có 23 thánh giả, trong *kinh A hàm* của Phật giáo có 7 Phật. Đây là nhiều Phật từ xưa đến nay đã nối tiếp nhau thành Phật ở nhân gian, phải chăng là có liên quan đến 7 thánh Phệ Đà. Quá khứ đã có nhiều Phật, vị lai ắt cũng có nhiều Phật. Bồ-tát Di Lặc sau này thành Phật, là nói rõ điều đó. Lại như nói trong *Trường A hàm kinh,* Tì-sa-môn thiên vương sau khi quy kính tam bảo, lại quy kính Thích Tôn, qua đó có thể thấy ngoài Phật Thích Ca của giới này, còn có các Phật khác của giới khác.

Vì thế, trong thánh điển nguyên thủy, tuy chỉ coi Thích Tôn là chủ, nhưng lại đã cho thấy những thông tin về chư Phật tam giới. *Bật-sô-ni-tí-nại-da* quyển 14 của bộ Thuyết nhất thiết hữu căn bản lại nói đến việc Phật thụ ký cho hai đồng tử đã dẫn đường cho Phật: *"Ở thân tối hậu được thành Vô thượng chính giác bồ-đề, một tên là Pháp cổ âm Như Lai, một nữa tên là Thế vô úy Như Lai".* Hữu bộ là phái chống Phật giáo Đại thừa, nhưng trong luật điển của họ thì đã có tư tưởng nhiều Phật, thậm chí còn ghi chép rằng Thích Tôn đã

từng thụ ký cho Bồ-đề-đạt-đa và Vị sinh oán vương (A-xà-thế) chống Phật, hại Phật sau này thành Phật.

Có thể thấy, người người đều có cơ hội và khả năng thành Phật, trong thánh điển A-hàm và thánh điển bộ phái đã tồn tại, chỉ là chưa được tăng đoàn Thanh văn chú ý mà thôi.

Phật thuyết Đại thừa không phải là Phật thuyết

Về nguyên tắc, thánh điển Đại thừa đúng là đã xuất phát từ bản nguyện Phật Đà, nhiều thánh điển Đại thừa sơ kỳ, có loại cũng xuất phát từ lời Phật nói, nhưng sự thật là nó chưa được tăng đoàn tỳ-khưu coi trọng.

Có một số kinh điển Đại thừa thì không phải là lời Phật nói, mà là do các đệ tử tại gia tuyên thuyết và được Phật chấp nhận.

Duy-ma, Thắng mạn là như vậy. Lớn nhất như *Hoa nghiêm kinh* cũng chỉ có *"Như Lai tùy hảo công đức phẩm"* (nửa sau quyển 48 bản 80 quyển hiện nay) là lời Phật, phần còn lại đều là Bồ-tát nói. Trong kinh Phật cũng cho thấy rõ, Phật pháp trừ Phật nói ra, còn gồm cả lời các đệ tử nói, tiểu nhân nói, hóa nhân nói, chư thiên nói. Vì vậy chúng ta không cần phải tranh luận về vấn đề là lời Phật hay không phải lời Phật nói. Đồng thời, kinh điển Đại thừa hiện còn, mặc dù thời Phật đã có dạng nguyên thủy của chúng, nhưng truyền đến nay, không nghi ngờ gì rằng đã qua sự tăng bổ, đây không phải là Phật tổ dời sau cố ý mượn chiêu bài của Phật để phát huy chủ trương của mình, mà là do sự truyền tụng từ người này đến người khác giữa thầy và trò, đã cố tình hay vô ý thêm vào những tài liệu mới.

Mỗi thời đại đều có trào lưu tư tưởng của thời đại. Trào lưu tư tưởng đó ảnh hưởng đến những học giả Phật giáo là có thể xảy ra. Khi truyền cho trò những thánh điển đã tiếp thu thời trước, rất có thể thấy sẽ truyền thụ cả những học vấn lưu hành trong một số thời đại. Qua mấy lần truyền dạy như vậy, giới hạn giữa nguyên điển Phật giáo và sản phẩm của thời đại sẽ tự nhiên mất đi. Đây là sự thêm thắt tài liệu mới một cách vô ý. Có những tư liệu xưa nay chưa truyền tụng giữa thầy với trò, nhưng được phát hiện do một nhân duyên nào đó, lấy pháp ấn để đánh giá thì thấy không trái với bản nguyện Phật Đà, hơn nữa lại có thắng ý, thế là được các học giả Phật pháp coi là di

giáo của Phật Đà, tập hợp lại sẽ thành ra phần tăng bổ hoặc thành thánh điển mới. Đây là trường hợp cố tình đưa tài liệu mới vào.

Cứ như vậy, thiên tập của thánh điển Đại thừa càng ngày càng nhiều lên, thí dụ như *kinh Đại bát-nhã* 600 quyển là một bộ tùng thư lớn; *Hoa nghiêm kinh* 80 quyển đã qua một quá trình hình thành lâu dài. Nếu nói rằng đó toàn là lời Phật nói ở đâu trong thời gian nào thì là trái với căn cứ lịch sử, hơn nữa cũng rất không cần thiết. Bởi vì, đối với Phật giáo, thánh điển có phải là lời tự miệng Phật nói ra hay không, không đáng phải tranh chấp, chỉ cần xem nội dung của thánh điển có hợp với Phật pháp hay không.

Quyển 9 *Đại trí độ luận* có "pháp tứ y" mà trước hết phải là "y pháp bất y nhân" (theo Pháp chứ không theo người), phàm những gì theo tam pháp ấn, tứ pháp ấn hoặc nhất thực tướng ấn mà thấy hợp thì đó là Phật pháp. Trong bi trí của Phật Đà đã cho thấy những nguyên tắc, nguyên lý của Phật pháp, chứ Phật không thể nói hết đầu cuối gốc ngọn của Phật pháp. Y luật trụ, y pháp trụ, cũng như y Phật trụ (dựa vào Phật mà tồn tại) Phật pháp thì bất tất phải đòi hỏi là đều do tự Phật nói ra. Là một Phật tử chính tức phải có quan niệm như vậy.

Việc kết tập thánh điển Đại thừa: Trong truyền thuyết Phật giáo, quả là có ghi chép về việc kết tập thánh điển Đại thừa. Thử nêu ra như sau:

1. *Xuất kinh phẩm* trong quyển 7 *Bồ-tát xử thai kinh* nói: Phật diệt được 7 ngày, năm trăm La-hán theo lệnh Đại-Ca-diếp, đến thập phương, Hằng sa quốc độ mời 8 vạn 4 nghìn tỳ-khưu, do A Nan đứng đầu kết tập Bồ-tát tạng, Thanh văn tạng, giới luật tạng; lại đem tam tạng chia thành Thai hóa tạng, Trung âm tạng, Ma ha diễn phương đẳng tạng, giới luật tạng, Thập trụ Bồ-tát tạng, Tạp tạng, Kim cương tạng, Phật tạng, tổng cộng là Bát tạng.

2. *Đại trí độ luận* quyển 100 thì nói, Văn Thù và Di Lặc cùng với A Nan kết tập Ma-ha-diễn (Mahãyãna: Đại thừa) ở Thiết Vi sơn.

3. *Kim cương tiên luận* quyển 1 cũng nói ở ngoài Thiết vi sơn, giữa nhị giới, kết tập Đại thừa pháp tạng.

4. Chân Đế và Huyền Trang thì nói đồng thời với lần kết tập thứ

nhất ở Vương Xá thành, còn có cuộc kết tập Đại chúng khác ở ngoài hang, trong đó có kinh Đại thừa.

Những truyền thuyết này nếu khảo sát sự thật lịch sử thì có rất ít phần đáng tin. Những thánh điển Tiểu thừa ra đời muộn, đặc biệt là những thánh điển Đại thừa, về con số, thường thích dùng quan niệm thông tin của Ấn Độ, động một tí là nói đến các đơn vị 8 vạn 4 nghìn hoặc hằng hà sa số, nhưng những con số này chỉ muốn nói chung là rất nhiều mà không phải là một con số xác thực. Vì người Ấn Độ cổ đại, hầu như là có nhiều khí chất nhà thơ, thích dùng tượng trưng mà ít dùng thống kê số thực.

Trong 4 truyền thuyết vừa nói, chỉ có truyền thuyết thứ tư là có phần hơi gần sự thật, đó là do những trưởng lão như Phú Lâu Na không được mời dự lần kết tập thứ nhất mà phụ họa đẻ ra nó; bởi vì đã ươm ra cái nhân của lần kết tập thứ hai, mà lần kết tập thứ hai đã đưa đến sự phân ly của bộ Đại chúng; việc triển khai bộ Đại chúng đã thúc đẩy sự trưởng thành và chín mùi của Phật giáo Đại thừa.

II. SỰ RA ĐỜI CỦA ĐẠI THỪA SƠ KỲ

Nguyên nhân ra đời của Đại thừa: Sau khi Phật diệt, dòng sông ngầm Đại thừa vẫn ngấm ngầm chuyển động, nhưng chưa đủ sức ảnh hưởng đến tư trào của thời đại nó. Mãi đến trước sau CN, Phật giáo Đại thừa vẫn giữ trạng thái im hơi lặng tiếng.

Động lực thúc đẩy Đại thừa ra đời là tư tưởng Bát-nhã. Tư tưởng Bát-nhã thì bắt nguồn từ nhân duyên sinh pháp của "hiện tại hữu trí" của bộ Đại chúng. Trong bộ Đại chúng có khẩu hiệu "thế xuất thế pháp tất vi giả danh" (thế gian pháp và xuất thế gian pháp đều chỉ là giả danh). Theo *"luận sự"* 19.2 truyền ở phương Nam: Bộ Chế-đa sơn (phái tự do của bộ Đại chúng ở vùng Án-đạt-la) chủ trương thuyết "tính không hàm chứa ở hành uẩn". Đây tức là giáo lý duyên khởi tính không.

Tư tưởng Bát-nhã là đầu nguồn của Đại thừa, Bát nhã xuất phát từ vùng Án-đạt-la miền Nam Ấn Độ. Điều này đã được các học giả cận đại thừa nhận phổ biến. Trong kinh *"Tiểu phẩm Bát-nhã"* hiện còn, nói: *"Kinh Bát-nhã ba-la mật-đa này khởi nguồn từ phương Nam sau khi Phật diệt, từ phương Nam tiến lên phương Tây, từ phương*

Tây tiến sang phương Bắc". Thế là đã ngầm nói rõ đường hướng phát triển của Phật giáo Đại thừa là từ Nam lên Tây rồi sang Bắc, ra đời ở Nam Ấn và chín mùi ở Bắc Ấn. Tây Bắc Ấn vốn là khu vực của đạo Bà-la-môn, cho nên lưu hành tiếng Phạm; vì hợp với hoàn cảnh tiếng Phạm, những thánh điển Đại thừa truyền đến Trung Quốc đều là những bản dịch từ tiếng Phạn.

Vì thế, Phật giáo Đại thừa ra đời từ Phật giáo Tiểu thừa (bộ Đại chúng) cũng là phái phản kháng Phật giáo Tiểu thừa (đặc biệt là Hữu bộ), nó làm cho Phật pháp bị Phật giáo Tiểu thừa định hình mà hầu như xơ cứng, trở lại với tinh thần của tư tưởng Phật Đà mà sống lại. Phật giáo Đại thừa đứng trên lập trường siêu việt hơn hẳn, tức là dùng cái tên Tiểu thừa (Hinayãna) mà hạ thấp địa vị của Phật giáo bộ phái. Cũng vậy, Phật giáo bộ phái, đặc biệt là những học giả Hữu bộ đứng trên lập trường cho mình là Phật giáo căn bản chính thống, trở lại công kích Phật giáo Đại thừa mới ra đời, nêu khẩu hiệu Đại thừa không phải là Phật thuyết, Đại thừa là ma thuyết. Đến *"Đại thừa trang nghiêm kinh luận", "Hiển dương thánh giáo luận", "Nhiếp Đại thừa luận"* của Vô Trước lại hết sức tranh cãi "Đại thừa là Phật thuyết". Thực tế mà nói, cả hai phía đều có lý do, cũng có thể nói, hai bên đều có phần nào thiên lệch, vì Phật giáo Tiểu thừa đã từ Phật giáo nguyên thủy mà ra, cũng là cái đầu nguồn của Phật giáo Đại thừa, vị tất toàn là Tiểu thừa tự mình biết; Đại thừa đã có căn cứ giáo lý nguyên thủy, dù không phải đều là Phật thuyết, đâu đến nỗi thành ra ma thuyết! Hiện tượng này, nếu nói kết quả, cũng đều đáng được tôn kính, nếu không như thế, thì tư tưởng cũ mới sẽ khó mà phân biệt ra được, vì chúng tương phản mà lại tương thành. Đến *kinh Pháp hoa,* thì Đại Tiểu tam thừa hợp vào nhất thừa, cuộc tranh chấp Đại Tiểu thừa được điều hòa. Sự chín mùi của Phật giáo Đại thừa được cơ sở tư tưởng Hữu bộ giúp đỡ rất nhiều. Hữu bộ đặc biệt có công đối với sự chín mùi của duy thức.

Nhân vật và tư tưởng phát khởi Đại thừa: Cốt cán của phong trào Đại thừa, không nghi ngờ nữa, có hai loại người:

1- Các tỳ-khưu trong tăng đoàn Thanh văn: Các tỳ-khưu bộ Đại chúng xưa nay đều là tiến bộ, tự do, trong đó Đại Thiên là đại biểu điển hình, cũng có thể nói là người tiên tri tiên giác của Phật giáo Đại

thừa. Về sau đó phái Án đạt là của bộ Đại chúng mà ảnh hưởng đến bộ Hóa địa, bộ Pháp tạng, bộ Kinh lượng, cuối cùng, mở ra Đại thừa mà hòa nhập vào trong Đại thừa.

2- Các tín đồ tại gia có tư tưởng tự do: Trong tăng đoàn Thượng tọa tín đồ tại gia dựa vào tăng lữ xuất gia mà tu học Phật pháp. Thánh điển Đại thừa xuất hiện hồi này lại phần lớn do các Bồ-tát tại gia làm nhân vật hoằng pháp trung tâm, thí dụ như *"Duy-ma-cật-kinh"*, *"Thắng mạn phu nhân kinh"* không những tăng tục bình đẳng mà nam nữ cũng bình đẳng. Thậm chí *Duy-ma-cật-kinh* coi Xá-lợi-phất là nhân vật tiêu biểu của tỳ-khưu Thanh văn, hết lời châm biếm, mượn đó để chê cười tăng đoàn tỳ-khưu cố chấp, bảo thủ.

Đây là nói xu thế tư tưởng, mà không hẳn là đại biểu cho toàn bộ sự thật lịch sử Phật giáo Đại thừa. Phật giáo Đại thừa cố nhiên chê bai phong cách bảo thủ của các hành giả Tiểu thừa, nhưng người viên thành và xiển dương Phật giáo Đại thừa, qua khảo sát lịch sử, vẫn là các đại sư qua các thời đại trong tăng đoàn tỳ-khưu.

Ngoài ra, cái gọi là tư trào thời đại mà chúng tôi thường nói đến cũng có hai nhân tố:

1- Sự kích thích lẫn nhau trong nội bộ Phật giáo: giữa bộ phái với bộ phái, thậm chí giữa các học giả trong cùng một bộ phái cùng phát minh nhau, phê phán nhau. Đây là sự tranh chấp vì pháp nghĩa. Khi tư tưởng cũ giằng co không chịu lùi thường thường xuất hiện tư tưởng của thế hệ mới.

2- Kết quả sự công kích của ngoại giáo ngoại đạo: Sách xưa nói: tha sơn chi thạch khả dĩ công tố (đá núi khác có thể làm đá mài). Khi khí vận của Phật giáo đã áp đảo được đạo Bà-la-môn và các giáo phái khác thì cũng chính là lúc nó tự chấn chỉnh hoàn thiện mình. Thí dụ bài *"Bạc-già phạm ca"* của Đại chiến thi lúc đó đã ra đời, các triết học ngoại đạo Số luận và Thắng luận v.v... lúc đó cũng đã hoàn thành hệ thống; phái Duy-tu-nô và phái Thấp-bà của đạo Bà-la-môn mới cũng đã đi đến thịnh vượng. Sự công kích của họ đối với Phật giáo là không thể coi thường được. Một khi bị công kích, Phật giáo sẽ phát hiện được chỗ yếu của mình, đồng thời phát hiện ra chỗ mạnh của đối phương, lấy chỗ mạnh bù vào chỗ yếu, hoặc phát huy chỗ mạnh, vứt bỏ chỗ yếu. Đây là một kết quả tất nhiên. Đồng thời, như chúng tôi đã

nói, nền văn hóa của tộc Đạt-la-duy đồ miền Nam Ấn, nền văn hóa Bắc Ấn từ Hy Lạp và Ba Tư xâm nhập, đã được Phật giáo tiếp nhận với tinh thần thỏa hiệp và trên nguyên tắc không trái với tinh thần cơ bản của Phật Đà, và đã đồng hóa những văn hóa đó. Sau mấy phen khai, hợp, Phật giáo Đại thừa đã đạt đến đỉnh cao thịnh vượng.

Những học giả Đại thừa trong thời đại bộ phái

Không thể không nói rằng lần lượt kết tập và công bố các thánh điển Đại thừa thời kỳ đầu là những học giả vô danh có tư tưởng tiến bộ qua nhiều thế hệ. Họ đã ngấm ngầm làm việc để phát huy tinh thần cơ bản của Phật. Đến khi Bồ-tát Long Thụ ra đời, đã tập đại thành công tích của những học giả vô danh qua mấy trăm năm, sưu tập, chỉnh lý, trước thuật để phát huy, xác lập vững chắc địa vị của Phật giáo Đại thừa.

Trước Long Thụ, ít nhất đã có những người dưới đây có tư tưởng Đại thừa:

1- Long Quân: Đây là tỳ-khưu Na tiên dưới thời vua Di lan-đà. Qua *Kinh "Na tiên tỳ-khưu"* thấy rõ, ông tuy là La hán, những bài vấn đáp của ông phần lớn cũng chỉ trong phạm vi Tiểu thừa. Đáng chú ý là ông cho rằng Phật "biết hết thảy" những "việc đã qua, việc mới khởi đầu, việc đang đến". Phật có thể biết hết thảy chư pháp tam thế, đồng thời cũng chủ trương trí tuệ của Phật có thể biết hết thảy và giải được khổ, vui, lạnh, ấm, dòn, dai từ trong ý nghĩ cho đến thân của người khác". Phật là người toàn trí, trí tuệ của Phật là vô biên. Tư tưởng này chứa đựng tư tưởng đi trước của Đại thừa.

2- Hiếp Tôn giả: Đây là người dưới thời vua Ca Nhị Sắc Ca, cũng là nhân vật đã thúc đẩy đi đến lần kết tập thứ tư, nhưng ông đã tiếp nhận tư tưởng Bát-nhã từ Nam Ấn truyền đến Bắc Ấn. Vì vậy, học phong của ông là chọn cái thẳng, cái quan trọng mà chán bỏ cái vụn vặt, rất khác với những học giả hệ Phát trí luận của Hữu bộ. Ông giải thích *"Phương quảng kinh"* nói: *"Bát-nhã trong đó, gọi tên là Phương quảng vì chuyên dụng rất lớn"*.

3. Thế Hữu: Đây là nhân vật quan trọng của lần kết tập thứ tư, tác giả của *"Dị bộ tông luân luận"* và *"Giới thân túc luận"*. Ông vốn là học giả Tiểu thừa của Hữu bộ, nhưng trong *"Bộ chấp dị luận"* mà

Chân Đế dịch, *"Dị bộ tông luân luận"* mà Huyền Trang dịch, *"Tây Vực ký"* của Huyền Trang đều gọi ông là Bồ-tát Đại thừa. *"Tây Vực ký"* quyển 3 cũng ghi lời tự bạch của Thế Hữu: *"Ta coi những La-hán vô học cũng như đờm rãi. Ta chỉ cầu Phật quả, không đi lối nhỏ"*. Ông coi những La-hán vô học Tiểu thừa chỉ như nước mũi nước bọt mà không theo. Điều ông tìm kiếm là Phật quả. Đây tức là tư tưởng Đại thừa rõ rệt.

Bồ tát Mã Minh: Mã Minh (As'vaghosa) theo *"Mã Minh Bồ tát truyện"* trong *Đại chính tạng sở truyện*, là người thời vua Ca Nhị Sắc Ca. Truyền rằng ông sinh ở Trung Ấn, vốn trước học ngoại đạo Bà-la-môn, giỏi âm nhạc và thi ca, rất nổi tiếng, sau bị Hiếp Tôn giả đánh bại trong tranh luận mà quy y Phật giáo. Tác phẩm của Mã Minh rất nhiều, hiện còn trong tạng Kinh có: 1) *"Đại thừa khởi tín luận"* 1 quyển, Chân Đế dịch. 2) *"Đại tông địa huyền văn bản luận"* 20 quyển, Chân Đế dịch. 3) *"Ni-càn-tử vấn vô ngã nghĩa kinh"* 1 quyển, Nhật Xứng dịch. 4) *"Đại Trang nghiêm kinh"* 15 quyển, La Thập dịch. 5) *"Phật sở hành tán"* 5 quyển, Đàm Vô Sấm dịch. 6) *"Thập bất thiện nghiệp đạo kinh"* 1 quyển, Nhật Xứng dịch. 7) *"Sư sự pháp ngũ thập tụng"* 1 quyển, Nhật Xứng dịch. 8) *"Lục thú luân hồi kinh"* 1 quyển, Nhật Xứng dịch. Các tác phẩm khác chưa thấy bản dịch tiếng Hán.

Qua 8 tác phẩm trên của Mã Minh có thể thấy chỉ một hai tác phẩm là thuộc tính chất Đại thừa, số còn lại đều là cảnh giới Tiểu thừa, vì vậy các học giả cận đại, như Cảnh Dã Hoàng Dương người Nhật cho rằng *"Đại thừa khởi tín luận"* không phải là của Mã Minh. *"Đại tông địa huyền văn bản luận"* cũng ngờ không phải Chân Đế dịch. Thậm chí có người cho rằng *"Đại thừa khởi tín luận"* là người Trung Quốc mượn danh Mã Minh mà viết ra (như Vọng Nguyệt Tín Đình, Dịch Nguyên Vân Lai v.v...), Cảnh Dã Hoàng Dương cho rằng cho dù *Khởi tín luận* là tác phẩm của Mã Minh thì Mã Minh đó cũng không phải là Mã Minh thời vua Ca Nhị Sắc Ca, mà là người sau Long Thụ, là học giả Trần Na và Kiến Tuệ, có thể là đệ tử của Thế Thân. Điều này qua phân tích tư tưởng *khởi tín luận* mà rút ra.

Trong *"Thích ma-ha-diễn luận"* của Long Thụ nêu ra đến 6 người tên là Mã Minh: 1. Mã Minh đồng thời với Thích Tôn, theo *Thắng đỉnh vương kinh*. 2. Một Mã Minh khác đồng thời với Thích Tôn, theo

Đại thừa bản pháp kinh. 3. Mã Minh ra đời khoảng 100 năm sau Phật diệt, theo *Nê ma thanh tịnh kinh*. 4. Mã Minh ra đời khoảng 300 năm sau Phật diệt, theo *Biến hóa công đức kinh*. 5. Mã Minh ra đời khoảng 600 năm sau Phật diệt, theo *Ma-ha-ma-da kinh*. 6. Mã Minh ra đời khoảng 800 năm sau Phật diệt, theo *Thường chú tam-muội kinh*. Trong số này, Mã Minh thứ 5 tức là người dưới thời vua Ca Nhị Sắc Ca. Nói chung người ta tin rằng người soạn các *Đại tiểu thừa luận* trong đó có *Khởi tín luận* chính là Mã Minh này. Còn như nói bao nhiêu năm sau Phật diệt, vì suy đoán theo năm Phật diệt có nhiều dị thuyết, cho nên ở đây chỉ nêu ra để tham khảo, không nên coi là định luận.

Vô luận như thế nào, miền Bắc Ấn Độ dưới thời vua Ca Nhị Sắc Ca đã có Phật giáo Đại thừa lưu hành. Hiếp Tôn giả, Thế Hữu cùng đều đã có tư tưởng Đại thừa. Mã Minh sinh ra ở miền Trung Ấn Độ đã quen thân Hiếp Tôn giả, có lẽ cũng dễ dàng chịu ảnh hưởng của tư tưởng Đại thừa.

Tây phương Tịnh độ: Có người cho rằng, tư tưởng Bát nhã phát triển từ Nam Ấn là Phật giáo Đại thừa chủ trí; tư tưởng Tịnh độ như tha lực vãng sinh mở ra từ Bắc Ấn (Tây Vực) là Phật giáo Đại thừa chủ tình. Theo Pháp sư Ấn Thuận: *"Hiếp Tôn giả tin Bát-nhã kinh, Bồ-tát Mã Minh thì có quan hệ với Tây phương Tịnh độ. Đại bi kinh nói ở nước Bắc Thiên Trúc có vị tỳ khưu tên là Kỳ-bà-ca (As'vaghosa, tức Mã Minh) làm Đại thừa học, sinh Tây phương cực lạc thế giới. Mã Minh dựa vào sự nhiệt thành của tín ngưỡng, ca ngợi cuộc đời của Phật, sự tích Phật, có lòng tin vãng sinh Phật độ tha phương, rất hợp với cá tính của ông" (Phật giáo Ấn Độ*, chương 11 tiết 4).

Lại nói: *"Nếu lấy điều đã ám thị trong kinh mà giải thích, kinh Bát nhã có thể nói là khởi nguồn từ phương Đông, như Bồ-tát Thường-đề đông du cầu pháp; đại chúng thấy phương Đông không động quốc độ của Phật. "Đại bộ kinh", "Di Đà kinh", nói rõ Tây phương cực lạc, có lẽ là do các học giả Tây phương biên tập ra"* (sách đã dẫn trên). Thật ra thì, theo đại thế của Phật giáo Ấn Độ, nói Đông Nam là một, nói Tây Bắc cũng là một.

Tư tưởng Tịnh độ Di Đà phát nguồn từ Tây phương, có thể có hai nhân tố:

1- Sự khai triển của Phật giáo nguyên thủy: Tư tưởng cứu tế Tịnh-độ thực ra là từ bản nguyện của Phật mà ra. *Tạp A-hàm kinh* 22.592 nói, đi về phía Phật một bước, cũng có công đức vô lượng. *Tạp A-hàm kinh* 35-980 và *Tăng nhất A-hàm kinh* Cao chàng phẩm 1 trong 14 cao chàng phẩm nói, niệm Tam bảo có thể trừ bỏ sợ hãi. *Tăng nhất A-hàm kinh Tà tụ phẩm* 7 trong 27 *Tà tụ phẩm* nói, bị bức cúng Phật cũng có thể 60 kiếp không rơi vào ác thú. Đến *Na tiên tỳ khưu kinh,* quyển hạ nói thêm: *"Người tuy có tội ác cũ, nhất thời niệm Phật cũng có thứ như vậy không rơi vào địa ngục, được sinh lên trên trời".* Từ sinh ra trên trời mà biết rằng cầu sinh nên đến Đâu-suất thiên của Phật; từ Tịnh độ của Phật bản giới mà biết có Tịnh độ của Phật phương khác; từ Bản sinh đàm của Phật mà biết có bản nguyện lực của Phật. Tây phương Tịnh độ tức là kết quả thị nguyện lực của Phật A Di Đà. Có thể thấy, Thích Tôn tuy chưa nói đến Tịnh độ Di Đà, nhưng Tịnh độ Di Đà quả là có từ trong bản nguyện của Thích Tôn.

2- Sự kích phát của tư tưởng ngoại lai: Tư tưởng nhờ tha lực cứu tế lên Tịnh độ, tuy tồn tại từ lâu trong thánh điển nguyên thủy, nhưng trước khi gặp sự kích phát của ngoại duyên, còn chưa được người ta coi trọng. Một khi tiếp xúc với tín ngưỡng tôn giáo của các dân tộc phương Bắc từ Hy Lạp, Ba Tư đến, để tiếp dẫn người dị giáo quay về với Phật giáo, không thể không tính đến giá trị của tư tưởng dị giáo. Cầu nguyện tha lực cứu tế là tính chất chung của thần giáo. Phật giáo không tin có thần, trong bản nguyện lực của Phật đúng là có công năng tha lực cứu tế. Vì thế cho nên Na tiên tỳ-khưu gặp vua Di-lan-đà của Hy Lạp thì nói rằng niệm Phật có thể sinh lên trời. Đến thời Bồ-tát Mã Minh, tư tưởng, Tịnh độ Di Đà đã xuất hiện ở nhân gian khi thánh điển Di Đà từ truyền miệng mà được kết tập thành kinh thành văn, tức là Tây phương Tịnh-độ đã ứng hóa đúng thời. Di Đà Tịnh độ có thật và Tây phương cực lạc ở đâu còn là hai vấn đề: "Sinh thì nhất định sinh, đi thì không đi". Đó là giải đáp tốt nhất cho câu hỏi Tây phương ở đâu.

III. KINH ĐIỂN ĐẠI THỪA SƠ KỲ

Suy đoán thời đại: Thời kỳ đầu nói ở đây là chỉ từ năm đầu CN đến năm 200, tương đương với năm đầu niên hiệu Nguyên Thủy của

Hán Bình đế đến năm thứ năm niên hiệu Kiến An của Hán Hiến đế Trung Quốc. Đây là nói đại khái.

Giới hạn phân kỳ chủ yếu là lấy thời đại của Bồ-tát Long Thụ làm chuẩn. Ông có lẽ sống vào khoảng từ năm 150 đến năm 250. Phật giáo Đại thừa do sự ra đời của Long Thụ mà xác lập. Long Thụ không phải là người kết tập kinh điển Đại thừa. Ông chỉ là người đã dùng, đã sớ giải, soạn thuật, phát huy những kinh điển Đại thừa tồn tại từ trước mà dựng nên Phật giáo Đại thừa.

Xem xét thánh điển Đại thừa xuất hiện ở thời kỳ đầu. Mộc Thôn Thái Hiền cho rằng, có thể dùng hai phương pháp để xác định:

1- Khảo cứu những kinh điển mà Long Thụ đã dẫn trong tác phẩm của ông. Long Thụ tuy có nhiều tác phẩm, nhưng chỉ có *"Đại trí độ luận"* và *"Thập trụ Tì-bà-sa-luận"* là dẫn các kinh điển Đại thừa nhiều nhất. Trong đó có những kinh điển không còn nữa, nhưng những cái mà ông đã dùng nhất định là đã có từ trước.

2- Khảo cứu trên những kinh sử mà Trung Quốc đã định: Cho đến thời đại Long Thụ, tất cả những kinh điển Đại thừa mà Trung Quốc đã dịch đều có thể coi là thuộc thời kỳ đầu. Thí dụ như Chi-lâu-ca sấm (đến Trung Quốc năm đầu niên hiệu Vĩnh Khang đời Hán Hoàn đế, năm 167 công nguyên), Ngô Chi Khiêm (đến Trung Quốc năm Hán Hiến đế mất nước, 220 Công nguyên), Khang Tăng Hội (đến Trung Quốc năm 252), Trúc Pháp Hội (đến Trung Quốc năm 265). Những người này là trước Long Thụ hoặc được coi là đồng thời với Long Thụ. Những kinh điển Đại thừa mà họ dịch ra tất phải đã tồn tại trước Long Thụ (*"Bàn về tư tưởng Phật giáo Đại thừa"*, thiên 1, chương 3, tiết 2).

Pháp sư Ấn Thuận cho rằng khảo cứu kinh điển Đại thừa ra đời sớm muộn, có thể tìm bằng bốn phương pháp:

1- Trong kinh Đại thừa thường tự nói thời đại nó được lưu hành ở nhân gian.

2- Trong kinh Đại thừa thường có dẫn thuật các kinh điển khác: như *kinh Vô lượng nghĩa kế* đến *Bát-nhã, Hoa nghiêm; kinh Pháp hoa* lại nói đến *kinh Vô lượng nghĩa; kinh Đại bát Niết-bàn* lại nói đến *kinh Bát-nhã, Hoa nghiêm, Pháp hoa; kinh Lăng-già* nói đến Đại

vân, Niết-bàn, Thắng mạn, *Ương-quật-ma; kinh Mật nghiêm* lại nói đến *Hoa nghiêm, Lăng-già.*

3- Trong kinh Đại thừa thường nhắc đến những luận sư đời sau: như Mã Minh, Long Thụ trong *kinh Ma-kha-ma da;* Long Thụ trong *kinh Lăng-già;* Long Thụ, Vô Trước trong *kinh Văn Thù đại giáo vương,* đều có thể suy ra mà biết thời gian xuất hiện những kinh điển ấy. Đồng thời tên các vua chúa, đại thần Ấn Độ thấy trong kinh cũng có thể là tá chứng để suy luận mà biết niên đại ra đời của kinh.

4- Theo lời phán dạy của thánh điển có thể biết kinh điển truyền bá trước sau: như *kinh Đà-la-ni tự tại vương, kinh Kim quang minh, kinh Thiên bát,* đều phán là trước nói hữu, thứ nói không, sau cùng nói trung (chân thường); *Kinh lý thú* thì nêu Tam tạng, Bát nhã, Đà-la-ni. Theo lý mà nói thì là đầu tiên nói sự hữu, sau độ nói tính không, cuối cùng nói chân thường (*"Phật giáo Ấn Độ"* chương 11, tiết 2).

Từ thái độ của tôn giáo, điều nhắc đến trong thánh điển là theo Phật thuyết; từ góc độ lịch sử, phàm những niên đại và nhân vật nhắc đến đều có thể làm căn cứ suy đoán thời gian địa điểm ra đời của thánh điển ấy.

Dưới đây chúng tôi giới thiệu mấy bộ kinh điển quan trọng của Đại thừa thời kỳ đầu.

Kinh Bát nhã: *Kinh Bát-nhã* chung cho Đại tiểu tam thừa, cũng là mẹ đẻ Phật giáo Đại thừa. Bộ Bát-nhã chứa nhiều kinh điển, lớn như kinh *Đại Bát-nhã* 600 quyển, đến nhỏ như *kinh Bát nhã tâm* chỉ một tờ giấy.

Thời Long Thụ, *kinh Bát-nhã là Tiểu phẩm Bát nhã* và Đại phẩm Bát-nhã; ở Trung Quốc, bản dịch đầu của Tiểu phẩm là *"Đạo hành Bát-nhã"* của Chi-lâu-ca-sấm đời Hậu Hán, bản dịch đầu của *Đại phẩm Bát-nhã* là *"Quang tán Bát-nhã"* của Trúc Pháp Hộ đời Tây Tấn, Bản dịch Hán văn của hai loại Bát-nhã này đều có mấy loại. Nay theo thiên 3 chương 2 tác phẩm *"Lịch sử Phật giáo Ấn Độ"* của Long Sơn Chương Chân, giới thiệu địa vị của Tiểu phẩm và Đại phẩm trong *kinh Bát-nhã* và các bản dịch khác nhau của chúng như sơ đồ dưới đây.

A- Bát-nhã căn bản - Phần đầu đến phần năm:

Phần đầu *Đại Bát-nhã* (10 vạn tụng).

Phần 2 *Đại Bát-nhã* (1 vạn 5 nghìn tụng)

- *Đại phẩm Bát-nhã* - La Thập dịch.

Phần 3 *Đại Bát-nhã:*

- *Quang tán Bát-nhã* - Trúc Pháp Hộ dịch *(1 vạn 8 nghìn tụng)*

- *Phóng quang Bát-nhã* - Vô La Thoa dịch.

Phần 4 *Đại Bát-nhã* (1 vạn tụng)

- *Đạo hành Bát nhã* - Ca Sấm dịch.

- *Tiểu phẩm Bát nhã* - La Thập dịch.

- *Đại minh độ kinh* - Chi Khiêm dịch.

Phần 5 *Đại Bát-nhã* (8 nghìn tụng)

- *Ma ha Bát nhã sao kinh* - Đàm ma bì Trúc Phật Niệm dịch.

- *Phật mẫu xuất sinh Bát-nhã* - Thi Hộ dịch.

B- Tạp bộ Bát nhã - Phần 6 đến phần 16.

Trong này xuất hiện sớm nhất là *Bát-nhã tám nghìn* tụng đã được các học giả cận đại thừa nhận phổ biến. Theo *"Lịch sử Phật giáo Ấn Độ"* cảu La-na-tha (Tũranātha) kinh này là do Văn Thù sư lợi hiện ra tướng tỳ-khưu thuyết cho vua đầu của vương triều Khổng Tước là vua Chiên-đà-la cấp-đa. *Bát nhã 8 nghìn tụng* này, nói nguồn gốc của nó, trước ở Nam Ấn, đến Tây Ấn rồi đến Bắc Ấn. Lại theo Buddhismus của Siddānta, Wassilief truyền ở Tây Tạng đã dẫn, bộ Đông sơn trụ và Tây sơn trụ của vùng Án-đạt-la, có *kinh Bát-nhã* bằng tiếng thông tục địa phương. Đây có lẽ là dựa theo Bát nhã 8 nghìn tụng do Văn Thù sư lợi thuyết mà biên tập ra.

Bát nhã 8 nghìn tụng truyền đến Bắc Ấn thì bị các học giả Hữu bộ Tiểu thừa công kích, cho nên trong Bát-nhã 2 vạn 5 nghìn tụng đã nói rằng các giáo đồ Tiểu thừa đã đưa ra luận điệu Đại thừa không phải là Phật thuyết. Năm thứ 2 niên hiệu Quang Hòa đời Linh Đế nhà Đông Hán (năm 179), *Bát nhã 8 nghìn tụng* đã được Chi-lâu-ca-sấm dịch ra chữ Hán và được truyền ở Đông độ rồi. Có thể thấy nó ra đời rất sớm.

Tư tưởng Bát-nhã là một chữ "Không". Bát nhã có thể dịch là "trí", "không" là mặt khách quan của "trí", "trí" là mặt chủ quan của "không". Có "trí" ắt có thể chứng nhập tính không, cái chứng nhập tính không ắt là trí. Vì vậy cho nên "trí tuệ" và "không" là hai tên gọi khác nhau của cùng một vật.

Nhưng cái "không" của Bát-nhã quyết không có nghĩa là thế giới quan và nhân sinh quan hư vô, mà là chính quan dựa trên tính không vô duyên sinh, không chịu sự giam hãm của "ngã chấp" hoặc "ngũ dục", để đạt đến cái tâm cảnh tự do vô ngại và hoạt động của nó. Do đó, *kinh Bát-nhã* một mặt chủ trương "không", mặt khác lại mang màu sắc biến thần luận. Thí dụ như Long Thụ nói trong quyển 72 *Đại trí độ luận: "Trong Bát-nhã-ba-la mật đa, có lúc phân biệt chư pháp là không, đây là nghĩa nông, có lúc nói thế gian pháp là giống như Niết-bàn, đấy là nghĩa sâu. Chư pháp sắc pháp v.v... đều là Phật pháp"*. Cũng tức là nói, quan sát tính của chư pháp là không, tức là nghĩa nông, khẳng định chư pháp thế gian cũng giống như Niết-bàn tịch diệt thì mới là nghĩa sâu. Cho nên sắc pháp, vạn pháp đều là Phật pháp. Cái lý không là chỉ chư pháp vô tính, không phải là muốn phủ định chư pháp mà nói không. Trong cái "chân không" này đã chứa một tư tưởng vi diệu.

Kinh Hoa nghiêm: Trong *kinh Bát-nhã* đã ngầm cho thấy tư tưởng vi diệu, thừa kế tư tưởng đó, trên lập trường duyên khởi tịnh tâm mà khai triển thế giới quan vi diệu tức là *kinh Hoa nghiêm.*

Bản dịch Hán vẫn có *Hoa nghiêm* 60 quyển và *Hoa nghiêm* 80 quyển, nhưng trong trước tác của Long Thụ thì chỉ có thể chứng minh thời đó đã có *"Thập địa kinh"* và *"Nhập pháp giới phẩm"*. Nếu nhìn lịch sử dịch kinh, thánh điểm bộ *Hoa nghiêm* mà Ca-sấm, Chi-khiêm, nhất là Trúc Pháp Hộ đã dịch mà nói, thì đại bộ phận *kinh Hoa nghiêm* đã xuất hiện từ thời Long Thụ. *"Thập địa kinh"* và *"Tạp Hoa nghiêm kinh"* (tức *Nhập pháp giới phẩm* hoặc *Bất khả tư nghị giải thoát kinh*) vẫn còn bản Phạn văn, có thể thấy hai loại này là tính yếu của *Hoa nghiêm.*

Thập địa kinh là lý luận tu đạo Bồ-tát, chia làm mười thánh quả: 1. Hoan hỷ địa, 2. Ly cấu, 3. Phát quang, 4. Diện tuệ, 5. Nan thắng, 6. Hiện tiền, 7. Diễn hành, 8. Bất động, 9. Thiện tuế, 10. Pháp vân

tưởng. "Thập địa" này đã xuất hiện trong *"Đại sự"* và *"Bát-nhã kinh"* của bộ Đại chúng, chưa kể Phật truyện của bộ Thuyết xuất thế. Có điều là tên gọi Thập địa trong *"Đại sự"* khác với *"Thập địa kinh"*, hơn nữa nói rõ ý nghĩa của đạo Bồ-tát thập địa một cách đầy đủ và rõ ràng thì phải chờ đến *"Thập địa kinh"*.

"Nhập pháp giới phẩm" trước nói từ Thích Tôn nhập định để tỏ rõ cái cảnh giới bất khả tư nghị của pháp giới sở nhập, thứ nói hành nguyện Phổ Hiền có thể nhập pháp giới, mà dùng câu chuyện Thiện Tài đồng tử đi phương Nam tham học thiện tri tức để quán xuyến từ đầu đến cuối. Thiện Tài tuân theo lời dạy của Văn Thù mà nam du, cuối cùng đã hội nhập pháp giới được bộ Phổ Hiền. Văn Thù tiêu biểu cho trí tuệ của Phật, Phổ Hiền tiêu biểu cho hành nguyện của Phật, Thiện Tài đại biểu cho người tu chứng. Từ tín mà giải, từ giải mà hành, từ hành mà chứng; Nhập pháp giới phẩm đã hoàn thành bốn giai đoạn lớn của việc học Phật.

Từ tư tưởng Hoa Nghiêm mà nói: *"Mọi thứ trong tam giới đều do ở tâm", "phân thập nhị nhân duyên, đều dựa cả ở một tâm";* tâm như họa sư giỏi, họa đủ cả ngũ ấm. Đây là luận điệu duy tâm.

Duy tâm của Hoa nghiêm có khác với duy tâm của triết học phương Tây. Vì Hoa nghiêm là dựa trên lập trường duyên khởi quán, lấy cái tâm thanh tịnh làm cái nút của duyên khởi, cho nên nó cũng khác với lập trường duyên khởi vọng tâm của Bát-nhã. Duy tâm luận của các triết học khác thì chưa hề có quan niệm duyên khởi. Duyên khởi quan là kết quả mà Phật Đà đã chứng ngộ dưới gốc cây bồ đề, do vô minh, sinh mà đến lão, tử. Đây có thể gọi là "hữu", hữu này là "ảo hữu" là "không". Duyên khởi quan vọng tâm của Bát-nhã là dựa trên lý luận này. Nhưng duyên khởi sau khi đã qua "không", từ lập trường diệu hữu mà quan sát, cái duyên khởi này là duyên khởi tịnh tâm.

Chúng ta biết rằng Phật giáo nguyên thủy lấy giải thoát làm tôn chỉ, chưa bàn đến vấn đề bản thể siêu hình. Nhưng từ quan điểm triết học mà nói, việc kiến lập bản thể siêu hình là thuộc về cái "tất nhiên" của quá trình lý luận. Vì vậy, đến *Bát-nhã kinh* thì ngầm tỏ cái yêu cầu đó, đến *Hoa·nghiêm kinh* thì chính thức nêu rõ cái yêu cầu đó, đó tức là cái "diệu hữu", "tâm thanh tịnh".

Cái "diệu hữu" của "tâm thanh tịnh" là gì? *Hoa nghiêm kinh* cho

rằng toàn pháp giới (vũ trụ) đều là sự hiển hiện của Pháp thân Phật Tì-lô-giá-na (Vaivocana Đại Nhật). Pháp thân thanh tịnh tràn đầy toàn pháp giới. Đây tức là duyên khởi quan tịnh tâm diệu hữu. Từ quan điểm triết học, đây tức là thế giới quan Hoa nghiêm phiếm thần luận. Nhưng từ quan điểm triết học mà nói, tư tưởng phiếm thần của Phật giáo lại khác với phiếm thần luận nói chung. Triết học phiếm thần nói chung chỉ có thể yêu cầu người thuận theo "thần" (bản thể) nhưng không thể yêu cầu thần ấy yêu người; bản thể "thần" của phiếm thần Phật giáo là Phật pháp thân, Phật lại có báo thân và hóa thân riêng, pháp thân là bản thể của chư Phật, báo thân là cá thể của chư Phật, hóa thân thì thích ứng với yêu cầu của chúng sinh mà làm việc cứu vớt quảng đại.

Chính là do toàn pháp giới đều là sự hiển hiện của pháp thân, cho nên trong mỗi một pháp đã phản ánh thông tính chung toàn pháp giới. Vì vậy *kinh Hoa nghiêm* cho rằng một là tất cả, tất cả là một. Phá vỡ hàng rào của không gian và thời gian trong một hạt vi trần bao hàm toàn pháp giới, trong một sát-na (giây phút cực ngắn) bao hàm vô cùng xa. Nói "hạt cải chứa núi Tu-di, núi Tu-di chứa hạt cải", nói "trường kiếp vào đoản kiếp, đoản kiếp vào trường kiếp" là cái lý đó. Dưới bút các nhà chú thích Trung Quốc, duyên khởi trùng trùng vô tận đã được thành lập. Dưới góc độ khoa học hiện đại, cũng có thể chứng minh rằng lý niệm này chính xác. Thuyết tương đối cho ta biết, sự vận động của một vật thể trong trạng thái tiếp cận tốc độ ánh sáng (299.800 km/giây) thì bản thân nó hoàn toàn không còn cảm thấy được thời gian và vận tốc nữa. Vì vậy các nhà khoa học đã biết rằng người Thái không[1] trong sinh mệnh có hạn của nó, có thể đi một nghìn năm đến những hành tinh ngoài hệ mặt trời rồi lại trở về trái đất.

Duy ma kinh: Kinh này ở Trung Quốc, từ Chi Khiêm đến Huyền Trang, đã có tất cả sáu bản dịch, trong đó bản dịch: "Duy ma cật sở thuyết kinh" của La Thập là được lưu hành hơn cả.

Kinh này lấy "Bát-nhã" làm nền, nhưng nó luận cái "không" một cách tiêu cực, mà lại khẳng định tích cực cái "hữu". Cho nên về vũ trụ luận, nó có rất nhiều chỗ thông với Hoa nghiêm.

---

1. Người ở các hành tinh xa xôi.

Về mặt thế giới quan, kinh này muốn coi nhân cách của người ta là chỗ phát kiến ra Phật đạo trong đời sống hiện thực cho rằng cuộc sống hiện thực của người ta là sự biểu hiện của chân như (pháp tính), thế giới hiện tượng sai biệt tức là quốc độ thanh tịnh; đặt cảnh giới Niết-bàn giải thoát Tiểu thừa vào ngay trong cuộc sống nhân cảnh hiện thực. Nó thừa kế tư tưởng của *Kinh Hoa nghiêm,* coi toàn pháp giới là hiển hiện của pháp thân, đưa Phật pháp vào trong nhân sinh thực tế, hoàn toàn trái ngược với ý đồ trốn khỏi nhân sinh của Tiểu thừa. Dựa trên lý do đó, nó chủ trương không bỏ đạo pháp mà hành cái hành của phàm phu, không dứt phiền não mà đi vào cảnh giới Niết-bàn, cái có thể trụ ở trực tâm, thâm tâm, bồ-đề tâm tức là thiền định của đạo trường. Phật đạo chân chính phải từ trong phiền não, trong nghiệp mà phát hiện hạt giống Phật. Từ phiền não mà thấy bồ-đề, không ly sinh tử mà trụ Niết-bàn. Đây tức là lập trường của *Duy-ma kinh.*

Vì người Tiểu thừa thiên nặng về dứt sinh tử, thiên nặng về đời sống xuất gia, cho nên đến giai đoạn cuối của bộ phái, hầu như dứt hết quan hệ với đời sống của đại chúng nhân gian. *Duy-ma kinh* xuất hiện quả là đã thổi vào Phật giáo một luồng sinh khí mới, làm phấn chấn tinh thần và làm cho Phật giáo sống động. Cư sĩ Duy-ma của kinh này, tuy sống ở trần thế nhưng lại siêu thoát thế tục, đã phát huy các lực dụng vĩ đại của nhân cách, đúng là điển hình của tư cách Bồ-tát. Ông hiện thân thuyết pháp, làm phấn chấn ý chí những tín đồ tại gia, đồng thời lấy Xá-lợi-phất làm trung tâm mà bộc lộ ra hết sự thiếu kiến thức, thiếu sức mạnh của các đệ tử Thanh văn.

Tư tưởng này có tác dụng gợi ý rất mạnh đối với Thiền tông Trung Quốc, rất đáng chú ý:

Diệu pháp liên hoa kinh: *Hoa nghiêm* và *Duy-ma* đứng trên lập trường Đại thừa mà bài xích nhị thừa (Thanh văn Duyên giác), *Pháp hoa kinh* đứng ra điều hòa, muốn mọi chúng sinh hướng tới Phật thừa mà vẫn không đi ngược với sứ mệnh Đại thừa. Đây là làm cho Tam thừa quy nhập nhất thừa, đã biểu hiện được cái tinh thần hóa thế của Phật Đà. Không chỉ Bồ-tát có thể thành Phật mà tỳ-khưu, tỳ-khưu ni đệ tử Thanh văn, cho đến cả long nữ súc sinh cũng

có thể thành Phật. Tam thừa mở hội, cố gắng nói tất cả đều thành Phật. Đây là lý do khiến kinh này được coi là chúa các kinh.

Khu vực lưu hành của *kinh Pháp hoa* rất rộng. Ngoài bản dịch chữ Hán, còn có bản dịch chữ Tây Tạng, ngoài ra còn một số đoạn của bản dịch chữ Hồ vùng Trung Á cũng đã được phát hiện. Bản tiếng Phạn của Kinh *"Diệu pháp liên hoa"* (Saddarmapundarīkasūtra) đã được người Nhật Bản Nam Điều Văn Hùng hiệu đính và đã xuất bản năm 1908 đến 1912. Bản dịch Hán văn có 3 loại, trong đó bản dịch của La Thập được lưu hành rộng nhất. Bản dịch La Thập nay còn 28 phẩm, nhưng khi mới dịch cùng không có Đề bà đạt đa phẩm; Phổ môn phẩm cũng là bổ sung sau. Theo khảo cứu, trừ Đề-bà-đạt-đa phẩm ra, đến phẩm thứ 22 vốn nguyên của kinh này, qua 2 lần bổ sung mới hoàn thành bản hiện hành 28 phẩm *(Lịch sử Phật giáo Ấn Độ* thiên 3, chương 1).

Theo Pháp sư Ấn Thuận: "Kinh Pháp hoa có thể đọc, có thể dùng bản dịch La Thập, trừ Đề-bà-đạt-đa phẩm mới thêm vào" phần phụ thêm sau Chúc lũy phẩm có thể không đọc (*"Đại thừa chi Phật thuyết luận"* trang 49).

Tịnh Độ kinh điển: Kinh điển xưa nay đều coi hiện thế là vấn đề trung tâm, chưa từng nói đến phương pháp cứu vớt sau khi chết và hướng đi của nó; hoặc lấy hiện thế làm xuất phát điểm mà phía bên kia vĩnh hằng của vị lai bắt đầu coi là Tịnh-độ của Phật Đà hoặc Bồ tát, cũng chưa chỉ rõ sau khi chết đi đâu về đâu. Tư tưởng của giáo hệ Tịnh độ chính là vì yêu cầu đó mà xuất hiện. Tuy rằng cứu vớt lên Tịnh độ là mong muốn chính của Phật, nhưng sự xuất hiện và chín mùi của nó phải dựa vào sự hòa hợp các loại nhân duyên.

Tịnh-độ, đại thể có thể chia làm ba dòng:

1. Đâu-suất Tịnh-độ của Di Lặc (Maitreya): Di Lặc hiện đang ở Đâu Suất thiên, sẽ đến đất này thành Phật để độ chúng sinh. Đây là tư tưởng đã có trong *kinh A hàm.* Đến Long Thụ lại dẫn *"Di Lặc thành Phật kinh" và "Di Lặc hạ sinh kinh" v.v... "Quán Di Lặc bồ-tát thượng thăng Đâu-suất thiên kinh"* do Thư Cừ Kinh Thanh dịch lại, quay lại kỷ niệm vui trên trời đó và khuyên người ta vãng sinh Tịnh-độ Đâu suất thiên, và coi việc gọi tên là một trong những điều kiện để được vãng sinh. *Kinh "Na tiên tỳ-khưu"* nói niệm Phật có thể sinh lên

trời, chưa nói đến gọi tên. Có thể thấy đến đây lại phát triển thêm một bước. Khảo cứu nguồn gốc của tư tưởng gọi tên thì *"Đạo nhân thanh cố khởi"* của Đại Thiên phát triển đến Đại thừa Tịnh độ mà gọi là niệm Phật đến Đại thừa Mật giáo thì là tụng trì Đà-la-ni.

2. Đông phương Tịnh-độ Diệu hỷ quốc của Phật A-súc (Aksobhyai). Điều này có quan hệ với tư tưởng Bát nhã. Trong *kinh Bát nhã* có nói đến Phật A-súc. Kinh Bát nhã ra đời ở Đông Nam Ấn Độ, Thường-đề Bồ-tát đông du cầu Pháp. Tịnh-độ của Phật A-súc cũng ở phương Đông. Tư tưởng của Phật A-súc thấy rải rác trong các kinh. Biên tập nó lại thành sách có *"A súc Phật quốc kinh"* do Chi Lâu Ca Sấm dịch, phần 6 "Bất động Như lai hội" trong *"Đại Bảo tích kinh"* do Bồ-đề-lưu-chi dịch. Khi ở nhân địa làm tỳ khưu, Phật A-súc đã lập 16 tự hành nguyện và 23 Tịnh-độ nguyện, cộng 39 nguyện. Điều kiện cầu sinh Diệu hỷ quốc là tu lục độ hạnh và lấy việc tu không quán Bát nhã làm chính, cho nên so với tha lực vãng sinh của Tịnh Độ Di Đà thì đây có thể coi là tự lực. Mức độ lý tưởng hóa của Diệu hỷ quốc tuy không cao bằng Tịnh-độ cực lạc, nhưng về đạo đức, về xã hội, về văn hóa thì lại cao hơn Tịnh-độ cực lạc.

3. Tây phương Tịnh-độ cực lạc quốc của Phật A Di Đà (Amitãyus, Amitãbha Vô lượng thọ, Vô lượng quang). Dưới thời Long Thụ, nhìn nội dung mà ông dẫn từ *"Thập trụ Tì-bà-sa luận"* v.v... là gần với *"Nhị thập tứ nguyện kinh"* hiện còn, tức là một loại đại biểu của *kinh "A Di Đà"* hoặc *kinh "Vô lượng thanh tịnh bình đẳng lượng"* mà Chi Khiêm dịch. Trong bản Phạn văn hiện còn thì là 36 nguyện và 46 nguyện, trong *kinh "Vô lượng thọ"* mà Khang Tăng Hội dịch đã thành ra 48 nguyện. Từ đây có thể thấy số lượng bản nguyện dần dần tăng lên. Kinh điển Di Đà dịch ra Hán văn, ngoài bản dịch của Chi Khiêm và Khang Tăng Hội ra, còn có *Đại A Di Đà kinh, Đại vô lượng thọ kinh, Đại bảo tích kinh vô lượng thọ như lai hội, Đại thừa vô lượng thọ trang nghiêm kinh.* Phạn văn thì là *"Lạc hữu trang nghiêm"* (Sukhãvati - vyũha) và bản dịch tiếng Tây Tạng của nó.

Tư tưởng bản nguyện có nguồn gốc từ *Bản sinh đàm* của Thích Tôn. Phật A-súc mở ra 39 nguyện, Phật A Di Đà thì từ 24 nguyện tăng đến 48 nguyện. Quá trình diễn tiến của nó không khó tưởng tượng. Nhất là những câu "Muốn sinh ở nước ta, khi lâm chung ta sẽ

đón dẫn đi", "Nghe tên cúng dường, kế niệm tất sẽ sinh ở nước ta", "Chí tâm tín lạc, thập niệm lai sinh" v.v... đã mở ra pháp môn tha lực Tịnh-độ.

Do sự xây dựng của bản nguyện lực Phật Đà, cõi cực lạc của đức Di Đà có hai đặc điểm lớn:

1. Tự thân Phật A Di Đà là vô lượng thọ, vô lượng quang, cho nên mọi chúng sinh vãng sinh đất ấy cũng sẽ vô lượng thọ, vô lượng quang. Điều này không có ở Tịnh độ Di Lặc và A-súc.

2. Tịnh Độ Di Đà có thể mang theo nghiệp mà vãng sinh, phàm phu cũng có thể vãng sinh ở đó, mọi chúng sinh phàm ai có thể tín thập niên thì đều có thể vãng sinh. Như vậy còn thông tục hơn, phổ cập hơn cả quan điểm hội tam thừa thập nhất Phật thừa của *Pháp hoa kinh*. *Pháp hoa kinh* còn phải chuyên tu đến thánh vị mới hội quy Phật đạo, còn ở đây thì phàm phu đều có cơ hội vãng sinh, hơn nữa *"Ai đã sinh vào nước ta thì cả đời ở xứ Phật"*. Đây tức là *Dị hành đạo* mà *"Thập trụ Tì-bà-sa luận"* của Long Thụ nói trong *Dị hành phẩm*.

Đặc sắc của kinh giáo Đại thừa: So với kinh giáo Tiểu thừa thì kinh giáo Đại thừa nó rất nhiều đặc sắc. Kinh điển Đại thừa và kinh điển Phật giáo bộ phái tuy cũng dùng hình thức "Phật thuyết". Nhưng Tiểu thừa thì phần lớn dùng thứ văn ký sự, ký thực, rất ít diễn dịch phô trương. Kinh Đại thừa thì phần nhiều dùng lối diễn nghĩa thông tục và bút pháp văn nghệ kể chuyện, thí dụ, hệ tụng. *Như Nhập pháp giới phẩm* của *Kinh Hoa nghiêm Hỏa trạch dụ, Tam xa dụ, cùng Tỉ dụ, Dược thảo dụ* của *kinh Pháp hoa;* đặc biệt là *kinh Duy-ma-cật,* thậm chí bị Hồ Thích nói là "Nửa tiểu thuyết, nửa hý kịch". Dùng phương pháp bình dị dễ hiểu, phát huy tinh thần cơ bản của Phật Đà, dẫn dắt đại chúng, tín ngưỡng, đó là đặc sắc thứ nhất của kinh điển Đại thừa. Nhưng các *kinh Mật nghiêm, Giải thâm mật, Lăng già* rất có sắc thái luận thư - Chính như *Na tiên tỳ-khưu kinh* vốn là luận thư mà cũng gọi là kinh. Nhiều luận thư từ bộ Đại chúng đến Đại thừa giáo, phần lớn dùng tên gọi của kinh mà thác là Phật thuyết. Tính chất của luận thư và kinh thư khác nhau. Đây là điều đáng chú ý.

Kinh điển Tiểu thừa bộ phái, khi kết thúc chỉ nói người nghe

pháp hoan hỷ vâng theo mà làm rồi thôi. Kinh điển Đại thừa, muốn cho kinh điển được truyền bá rộng hơn, chống kinh thường "chúc lũy" các Bồ-tát, thiên thần, vua chúa, đại thần v.v... hộ trì và nhấn mạnh công đức thụ trì, tụng đọc, giải thuyết sao chép v.v... Đồng thời mỗi lần thuyết một kinh thường dùng những câu chữ cao nhất để nói địa vị cao của kinh đó trong Phật pháp. Dùng cách hình dung tối thắng, nhấn mạnh công đức tin theo, truyền bá là đặc sắc thứ hai của kinh điển Đại thừa.

Tiểu thừa giáo lấy việc giải thoát La-hán làm mục tiêu. Đại thừa giáo thì coi việc viên mãn đạo Bồ-tát thành Phật là mục tiêu. Cho nên, đạo Bồ-tát sâu rộng không gì so sánh được, nội dung chủ yếu của nó là: Bồ-tát, phát tâm bồ-đề, hành lục ba-la-mật-đa, qua thập địa mà thành Phật. Dùng ba câu của *Đại trí độ luận* có thể khái quát giáo nghĩa Đại thừa, 1. Nhất thiết trí trí tương ứng làm cho tâm cảnh giác – nhất thiết trí trí tức là vô thượng bồ-đề. 2. Đại bi là hàng đầu – phát tâm đại bi để cứu vớt rộng rãi nỗi khổ của chúng sinh. 3. Không được gì là phương tiện hành – chỉ chứng cái nghĩa duyên sinh không, vô ngã, quên mình mà phục dịch chúng sinh, làm nghiêm tịnh quốc độ.

Theo *kinh Đại nhật Như lai,* cũng có ba câu có thể thu tóm giáo nghĩa Đại thừa: 1. Tâm bồ đề là nhân, 2. Đại bi là căn bản, 3. Phương tiện là cứu cánh.

Xin đừng hiểu lầm nghĩa từ "phương tiện". Bằng đủ các phương pháp tốt để đạt được nhiệm vụ tiện lợi cho chúng sinh ngộ nhập trí tuệ Phật gọi là phương tiện. Vì vậy quyết không thể giải thích là "tùy tiện".

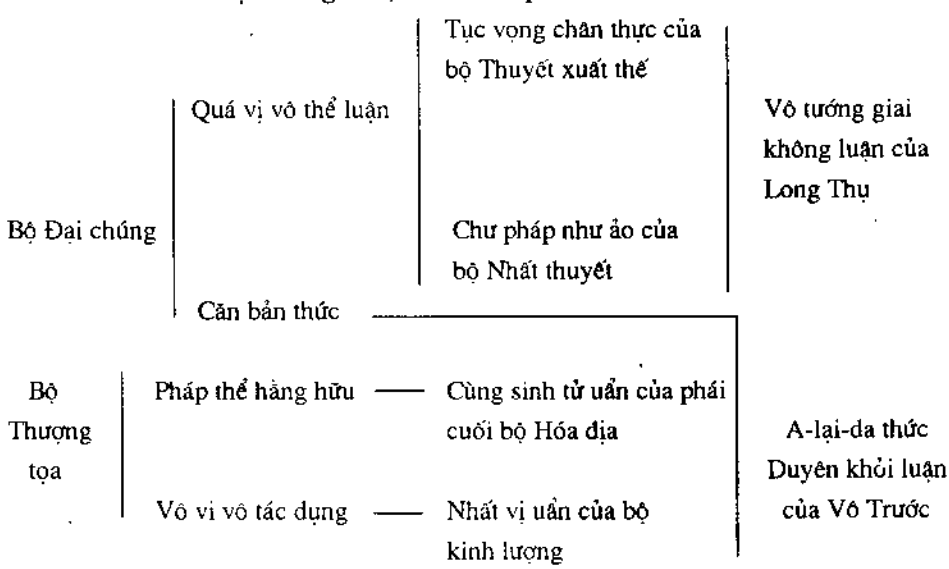
CHƯƠNG 9

PHẬT GIÁO ĐẠI THỪA HỆ LONG THỤ VÀ KINH ĐIỂN SAU LONG THỤ

I. BỒ TÁT LONG THỤ

Phương pháp phân hệ tư tưởng Đại thừa nhìn chung toàn bộ Phật pháp thì vốn là nhất vị. Xem xét xu hướng phát triển thì không hề có khác nhau.

Xem xét ở góc độ kế thừa phần trước mở ra đường sau của tư tưởng, người Nhật Bản là Địch Nguyên Vân Lai lại cho rằng có thể chia thành hai hệ thống lớn, có thể xếp thành sơ đồ như sau:



Nhưng trên thực tế, Phật giáo Đại thừa còn có hệ tịnh tâm duyên khởi. Vì thế, Đại sư Thái Hư qua 3 lần cải tiến, đã chia Đại thừa thành 3 hệ. Lúc đầu lấy 1. Không tuệ tông mà thu tóm tam luận, 2. Duy thức tông thu tóm Duy thức và Giới luật, 3. Chân như tông thu tóm Thiền na, Thiên Thai, Hiền Thủ, Chân Như, Tịnh Độ *(Thái Hư toàn thư* trang 331).

Năm thứ 29 Dân Quốc, Đại sư Thái Thư lại đổi 3 hệ thành 1. Pháp tính không tuệ tông, coi Pháp không Bát nhã làm tông, 2. Pháp tướng duy thức tông, lấy Duy thức pháp tướng làm gốc, 3. Pháp giới viên giác tông, bao gồm hai tông Pháp Tính và Pháp Tướng coi tận nhất thiết pháp làm ranh giới mà bất cứ một pháp nào cũng không thể vượt qua. Hoa Nghiêm (Hiền Thủ), Pháp Hoa (Thiên Thai), Tịnh Độ, Chân Như v.v... Tất cả nhập hết vào phạm vi tông thứ 3 này (*Thái Hư toàn thư* trang 523-525).

Đây là đứng trên lập trường Phật pháp vốn là nhất vị mà mở ra "pháp giới viên giác tông" để dung hợp toàn vẹn mọi Phật pháp. Trên thực tế, Phật giáo căn bản nguyên thủy cố nhiên là nhất vị, Phật giáo cành ngọn phát triển phải chăng vẫn là nhất vị mà có thể dung hợp toàn vẹn được, hình như có vấn đề rất lớn. Tuy vậy đại sư Thái Hư đã chịu ảnh hưởng tư tưởng, "Viên giáo đã phán cũng đều dựa vào cảnh giới Phật trí mà giảng thuyết" của Thiên Thai và Hiền Thủ, nên mới lập ra dòng Pháp giới viên giác để thay vào địa vị của Viên giáo. Nhưng Thiên Thai và Hiền Thủ phán giáo pháp là có vấn đề. Điều này sẽ thảo luận trong lịch sử Phật giáo Trung Quốc.

Vì thế, gần đây Pháp sư Ấn Thuận đã căn cứ quá trình phát triển của Phật giáo và hệ thống tư tưởng của nó mà chia Phật giáo Đại thừa Ấn Độ thành ba dòng: 1. Tính không duy danh luận, tức là Đại thừa sơ kỳ do Long Thụ đứng đầu, 2. Hy vọng duy thức luận, là Đại thừa trung kỳ do Vô Trước đứng đầu, 3. Chân thường duy tâm luận là Đại thừa hậu kỳ tổng hợp Phật pháp. (*"Phật giáo Ấn Độ" và "Con đường thành Phật"* của Pháp sư Ấn Thuận).

Vì phải giới thiệu Phật giáo Đại thừa hệ Long Thụ cho nên giới thiệu trước thuyết phân hệ Đại thừa như trên.

Lược truyện Long Thụ: Trong *Lịch sử Phật giáo Ấn Độ*, Long Thụ (Nāgārjuna) được tôn xưng là Thích Ca thứ hai. Long Thụ có khi

dịch là Long Mãnh hoặc Long Thắng. *"Long Thụ Bồ-tát truyện"* quyển mạt có đoạn: "Mẹ ông sinh ông dưới gốc cây (thụ), "nhờ rồng (long) thành đạo", "vì vậy lấy hiệu là Long Thụ".

Truyện ký Long Thụ có nhiều dị thuyết, xin nêu ba loại dưới đây:

1. "Long Thụ Bồ-tát truyện" do La Thập dịch. Ông sinh trong một gia đình Bà-la-môn, bẩm tính thông minh đĩnh ngộ, việc gì cũng không cần nói lại lần thứ hai, trước hết học rộng Phệ Đà, Thuật số, Thiên văn, Địa lý, Đồ vĩ, Bí sấm. Sau cùng ba bạn thân rủ nhau học thuật ẩn thân, ra vào cung vua, dâm loạn với gái đẹp trong cung đến hơn trăm ngày, sau đó sự việc bại lộ, ba người bạn bị giết, riêng một mình Long Thụ may mắn thoát chết, nhờ đó mà giác ngộ ra rằng "dục là cái gốc của khổ, là cái rễ của mọi tai họa", thế là xuất gia theo Phật giáo. Trước hết học Tam tạng Tiểu thừa, tiếp đó học kinh điển Đại thừa với một tỳ-khưu già trong tháp ở Tuyết Sơn, vì chưa nắm được thực nghĩa mà đã nảy lòng ngạo mạn, cho nên có Bồ-tát Đại Long thấy mà thương xót, đón ông vào biển, ở trong Long cung 90 ngày, đọc các kinh điển thâm thúy khó hiểu mà thu được thực lợi. Thế là trở về Nam Ấn thuyết pháp hoằng hóa rộng rãi, muốn đẩy lùi ngoại đạo mà theo đuổi việc trước thuật. Sau khi giáo hóa được quốc vương Nam Ấn, biết có một Pháp sư Tiểu thừa rất ghét ông, ông liền lui vào nhà nghỉ, lột xác mà đi.

2. "Lịch sử Phật giáo" của Bau-ston ở Tây Tạng nói: Long Thụ sinh ở Vi-đà-nhĩ-bốc (Vidarbha, là Berar ngày nay), xuất gia ở Na-lan-đà (Nālanda), theo học ở Bà-la-môn Sa-la-ha (Sānaha) và trưởng lão La-hầu-la Bạt-đà-la (Rāhulabhadra), sau được ở nước rồng (Nāga) 10 vạn bài tụng Bát-nhã. Thế là đến Phái-thổ-vi-sa (Patavesa?) ở phương Đông và Câu-lâu (Kuru) miền Bắc v.v... du lịch, dựng chùa viện, theo đuổi việc trước tác. Cuối cùng nhận lời mời của thái tử Sakhắc đề-mã (S'aktimat) của một quốc vương, tự cắt cổ mình mà hóa.

3. "Đại Đường Tây Vực ký" quyển 10 truyền: Long Thụ được vua nước Nam-kiều-tát-la là Sa-đa-bà-kha (Satavahana) quy tín khoét núi xây dựng già lam cho Long Thụ ở Bạt-la-mạt-kỳ-ly(Bhramara - giri: hắc phong), cực kỳ trang nghiêm, công việc chưa được một nửa thì kho tàng đã vì vậy mà rỗng không. Long Thụ dùng nước thuốc rỏ vào đá thành vàng, giúp nên sự nghiệp lớn. Lại vì Long Thụ giỏi nghề

thuốc, ăn uống dưỡng sinh, thọ đến mấy trăm tuổi. Vua Dẫn Chính (tức Satavahana nói trên) cũng nhờ được diệu dược mà cũng sống đến mấy trăm tuổi. Thái tử của vua thấy ngày được kế vị dằng dặc không biết đến bao giờ, cho nên đã gật đầu hướng về Long Thụ. Long Thụ tự vẫn mà thọ chung. Vua cũng đau buồn mà chết.

Thuyết thứ nhất và thứ ba trên đây rất có tính chất diễn nghĩa, chưa hẳn toàn là sự thật lịch sử, nhưng trong đó đúng là có cái lõi sự thật. Trên đại thể, Long Thụ ra đời ở Nam Ấn Độ, trước theo bộ Đại chúng ở Án-đạt-la, sau xuất gia ở Hữu bộ, tiếp sau chịu ảnh hưởng *Kinh Bát-nhã* và *Hoa nghiêm* mà hoằng dương Đại thừa. Ông tuy đã đi khắp toàn Ấn Độ, nhưng hoạt động chủ yếu ở Nam Ấn Độ. Vì cảm hóa được một quốc vương vốn trước theo ngoại đạo trở lại quy y đạo Phật, nên Phật giáo Đại thừa có điều kiện thịnh hành.

Về niên đại của Long Thụ, dị thuyết rất nhiều, đại để đều đoán định là vào khoảng 150 - 250 sau CN. Quan điểm này đã được đa số học giả cận đại thừa nhận.

Trước thuật chủ yếu của Long Thụ: Bồ-tát Long Thụ là luận sư vĩ đại số 1 của Phật giáo Đại thừa, thường tương truyền rằng ông thọ đến một hai ba mươi năm, đã soạn nhiều luận điển. *Đại chính tân tu tạng* của Nhật Bản đã giữ 25 bộ trước tác của Long Thụ, *Đại tạng kinh Tây Tạng* giữ một trăm 25 bộ tác phẩm Long Thụ. Vì danh tiếng Long Thụ quá lớn, cho nên trong đó có thể có tác phẩm của luận sư khác cùng có tên Long Thụ và có thể có cả những tác phẩm mạo danh của người đời sau. Chủ yếu có mấy loại sau:

1- *Trung luận tụng* (Maolhyamaka - Kārikā).

Những sách chú giải về *Trung luận tụng* có mấy loại:

1) *Vô Úy chú* - có thuyết nói Long Thụ tự soạn, chỉ Tây Tạng có bản dịch.

2) *Thanh Mục chú* - tức *"Trung luận"* mà La Thập đã dịch. Bản tiếng Phạn, tiếng Tạng không còn.

3) *Phật Hộ chú* - Tây Tạng dịch là *"Căn bản trung sớ"*.

4) *Thanh Biện chú* - tức *"Bát nhã đăng luận thích"* dịch ra Hán văn và Tạng văn.

5) *Nguyệt Xứng chú* - tức *"Minh cứ luận"* (Prasannapadã) bản Phạn văn và bản dịch Tây Tạng.

6) *An Tuệ chú* - tức bản dịch Hán văn *"Đại thừa trung quan luận"* 9 quyển.

2- *Thập nhị môn luận* (1 quyển) La Thập dịch, chưa tìm ra bản Phạn văn, Tạng văn.

3- *Thất thập không tính luận.* Tây Tạng dịch (ba loại trên là tác phẩm phê phán Tiểu thừa, đề cao Đại thừa).

4- *Hồi tránh luận* (1 quyển) Tì mục trí tiên, Cù-đàm-lưu-chi dịch chung. Còn bản tiếng Phạn, tiếng Tạng.

5- *Lục thập tụng như lý luận* (1 quyển) Thi Hộ dịch, Tây Tạng cũng có bản dịch.

6- *Quảng phá kinh, Quảng phá luận.* Cũng có bản tiếng Tây Tạng (Ba loại trên là đả phá ngoại đạo, khẳng định bản đạo).

7- *Đại trí độ luận* (100 quyển). La Thập dịch, là thích luận hội thứ 2 *kinh Bát-nhã,* tức *Đại phẩm Bát-nhã* (2 vạn 5 nghìn bài tụng) chưa thấy truyền ở Tây Tạng.

8- *Thập trụ Tì bà sa luận* (17 quyển). La Thập dịch, là thích luận *Thập địa kinh của kinh Hoa nghiêm*, chỉ mới dịch phần sơ địa và nhị địa. Bản tiếng Phạn đã mất, Tây Tạng cũng chưa truyền (hai bộ này là thích luận kinh Đại thừa chủ yếu).

9- *Đại thừa nhị thập tụng luận.* Thi Hộ dịch. Tây Tạng cũng có bản dịch. (Đây là đoản luận độc lập).

10- *Nhân duyên tâm luận tụng, Nhân duyên tâm luận* trích (1 quyển), không rõ tên người dịch. Tây Tạng cũng có bản dịch (đây là tiểu luận phát hiện được ở Đôn Hoàng).

11- *Bồ-đề tư lương luận tạng* (6 quyển) *Tự Tại chú thích* và cùng Đạt-ma-hấp-đa dịch ra.

12- *Bảo hành vương chính luận* (1 quyển). Chân Đế dịch. Tây Tạng cũng có bản dịch. Đây là một bộ của *"Bảo mạn luận"* Phạn văn.

13- *Long Thụ Bồ-tát khuyến giới vương tụng* (1 quyển). Nghĩa Tịnh dịch, lại còn 2 loại bản dịch khác. Tây Tạng cũng có bản dịch.

Bản chữ Phạn không còn (ba loại trên đây là bàn về vấn đề tu trì và quan điểm của Phật giáo đối với chính trị).

Trong những trước tác trên đầy, chủ yếu nhất là *Trung luận, Trí độ luận, Thập trụ Tì-bà-sa môn. Trung luận* làm sáng tỏ thêm nghĩa của duyên khởi không tính, chỉ rõ gốc rễ của vấn đề giải thoát sinh tử, là cái cửa chung mà tam thừa đều phải qua. *Trí luận* đứng trên lập trường trung đạo để làm rõ bất lợi cộng Bát-nhã. *Thập trụ luận* dùng những kiến giải sâu xa để trình bày sáng tỏ đại hạnh Bồ-tát.

Tư tưởng của Long Thụ: Tương truyền Long Thụ có tuổi thọ rất cao. Trong đời ông, thời gian giành cho trước tác rất dài. Tư tưởng của con người, nhất là những nhà tư tưởng lớn, biên độ tư tưởng có thể theo tuổi tác và hoàn cảnh mà co duỗi khác nhau. Vì thế, qua toàn bộ tác phẩm của ông, chúng ta không thể không nói rằng tư tưởng của ông rất phức tạp, thậm chí tự mâu thuẫn với nhau.

Do đó, có người cho rằng tư tưởng của Long Thụ không thể thống nhất với nhau, có ba lý do: 1) Thời gian trước tác sớm muộn khác nhau, 2) Đối tượng trước tác là Đại thừa, Tiểu thừa, ngoại đạo giữ những quan điểm khác nhau mà phải có những phương tiện dị thuyết riêng, 3) Đối tượng trước tác vì muốn lôi kéo quần chúng khác nhau vì thời gian khu vực mà dùng những dị thuyết phương tiện khác nhau.

Đối với ngoại đạo và Tiểu thừa, trước ngoại đạo ông đứng trên lập trường Phật giáo mà hoằng dương Đại thừa, nhưng cũng là muốn làm cho địa vị của Tiểu thừa thật sự mạnh hơn ngoại đạo. Do đó, ông khi đứng trên lập trường Đại thừa phải phê phán Tiểu thừa, khi đứng trên lập trường đối phó với ngoại đạo, cũng phải dùng kinh, luật, luận của Tiểu thừa.

Long Thụ tuy coi cái nghĩa không của Bát-nhã làm trọng tâm Đại thừa giáo của mình, nhưng khi đứng trước Tiểu thừa, thì ông đứng trên lập trường của toàn bộ Tiểu thừa, ngay cả những thánh điển của giáo hệ Tịnh-độ, ông cũng không bỏ qua, ông cho rằng bất cứ tư tưởng Đại thừa nào cũng tốt hơn Tiểu thừa.

Khi đứng trước chúng sinh cần tiếp dẫn mà trước tác, Bồ-tát Long Thụ phải đặt ra giáo pháp khác nhau để thích ứng với các loại căn tính khác nhau. Lấy *Thập trú Tì-bà-sa luận* làm thí dụ: Trên nguyên

tắc phù hợp với đối tượng giáo hóa, có lúc ông dùng cách phân loại Tam thừa (Đại, Trung, Tiểu thừa), có lúc lại dùng cách phân loại Ngũ thừa: Đại, Trung (độc giác), Tiểu (Thanh văn) và nhân, thiên. Còn như *Đại trí độ luận,* nó bao trùm đủ các loại giải thích, truyền thuyết, thí dụ, tên người, tên đất, tên bộ phái, tên kinh điển, không khác gì một bộ bách khoa toàn thư Phật giáo.

Long Thụ đã khái quát mọi tư tưởng Phật giáo mà ông đã thấy đã biết, lấy Đại thừa làm trọng tâm mà đặt cho những địa vị cao thấp khác nhau, từ bốn phương tám hướng mà phát huy. Khái quát sự rộng lớn phức tạp của tư tưởng Long Thụ như thế đại khái là chính xác. Cũng chính vì vậy, cho nên cái chiêu bài Long Thụ đã được Phật tử hậu thế đủ các loại lập trường sử dụng. Long Thụ sở dĩ được tôn xưng là ông tổ khai sáng của 8 tông, 9 tông, nguyên nhân chính là ở đây.

Lập trường của Long Thụ: Theo nghiên cứu của các học giả, Long Thụ tuy có tư tưởng chí hướng nhiều mặt như vậy, nhưng lập trường chủ yếu của ông thì lại là ở chủ trương *Trung luận*. *Trung luận* được hoàn thành ở tuổi tráng niên của ông, cho nên có sức mạnh tràn đầy. *Trung luận* có 500 bài tụng, chia làm 27 phẩm, nhưng tư tưởng chủ yếu của nó là ở bài kệ "bát bất" hoặc là thêm bài kệ "tam đế". Nếu hiểu được bài kệ "bát bất" thì những cái khác từ *Nhân duyên phẩm* mở đầu đến *Tà kiến phẩm* cuối sách đầu có thể theo một nguyên lý ấy mà thông suốt hết. Xin giới thiệu sơ qua hai bài kệ ấy như sau:

1- *Kệ Bát bất:*

"Bất sinh diệc bất diệt,

Bất thường diệc bất đoạn,

Bất nhất diệc bất dị,

Bất lai diệc bất khứ"

(Không sinh cũng không diệt, không tồn tại vĩnh hằng cũng không đứt đoạn, không thống nhất cũng không sai khác, không có cái mới đến cũng không có cái mất đi). Đây là bài tụng thứ nhất của phẩm thứ nhất.

Ở kinh Bát-nhã, tuy đã quán phá ngũ uẩn, thập bát giới, thập nhị nhân duyên, tất cả là không. Nhưng đấy chủ yếu là nói trên lập trường thực tiễn, chưa tiến đến lập trường lý luận. *Trung luận* của Long Thụ là dùng cái thuyết chân không của *Bát-nhã* mà xây dựng trên luận lý biện chứng.

Bát bất là dựa trên bản chất duyên khởi pháp. Bản chất của duyên khởi pháp là không, không tức là vô ngại, không rơi vào không hữu tức là trung đạo. Cái tên *Trung luận* là dựa vào nội dung làm sáng tỏ trung đạo của nó. Người thường quan sát trạng thái của thế giới đều dùng các khái niệm sinh diệt, thường đoạn, nhất dị, lai xuất (tức lai khứ) như những khái niệm cố định. Vì thế phàm phu có cái "ngã chấp", ngoại đạo có "thường kiến" và "đoạn kiến", Tiểu thừa có cái "pháp chấp". Nhưng dưới cái thước đo duyên khởi mà quan sát chân tướng của thế giới thì sẽ là không sinh ra cũng không mất đi, đá không phải là vĩnh hằng cũng không phải là đoạn tuyệt, đã không thể nói là thống nhất cũng không thể nói là sai khác, không có cái mới tạo ra cũng không có cái mất đi hoặc trở về chỗ cũ. Các học giả ngoại đạo nhầm rằng nói như vậy là ngụy biện, nói là vô thị vô phi luận, là tự nhi phi luận (quan điểm không đúng không sai, quan điểm giống như mà không phải). Thực ra thì họ chưa hiểu được Trung đạo quán của Phật giáo là dựa trên cái nghĩa đế thứ nhất của duyên khởi pháp mà thấu nhận rõ chân tướng thế giới, đã không có tự tính, nhưng nhìn từ tục đế, nó vẫn dựa theo quy tắc duyên sinh duyên diệt mà tồn tại như cũ.

Nếu chấp cái thế giới duyên khởi huyễn hữu ấy là thực tại hoặc hư vô thì sẽ rơi vào cảnh giới ngoại đạo phàm phu. Nếu cho rằng thế giới duyên khởi tuy là huyễn hữu không thật, nhưng nhờ quán duyên khởi pháp mà nhập cảnh Tiểu thừa. Phái Thiên Thai của Trung Quốc nói phàm phu ngoại đạo chấp tục (giả) đế, thánh giả Tiểu thừa chấp chân (không) đế, thánh giả Đại thừa thì phủ định chân đế, tục đế mà đứng trên lập trường trung đế. Chỉ có người đứng trên trung đế thì mới có thể vào sinh tử mà không bị sinh tử trói buộc vướng víu, vào Niết-bàn mà không bỏ việc cứu vớt chúng sinh.

2- *Kệ Tam đế:*

Chúng nhân duyên sinh pháp,

Ngã thuyết tức thị không,

Diệc vi thị giả danh,

Diệc thị trung đạo nghĩa.

(Mọi pháp do chúng nhân duyên sinh ra, tôi nói tức là không, cũng là cái giả danh, đây là cái nghĩa trung đạo). Đây là bài tụng thứ 18 của *Quán tứ đế phẩm,* thứ 24 trong *Trung luận*. Câu cuối bài kệ này "Diệc thị trung đạo nghĩa" (cũng là cái nghĩa trung đạo), theo bản tiếng Phạn thì là "Tư thị trung đạo nghĩa" (ấy là cái nghĩa trung đạo), nói rõ tức là không, tức là giả, tức là cái nghĩa trung đạo, mà không lập riêng trung đế. Như vậy là phù hợp với quan điểm chỉ nói nhị đế của Tam luận tông Trung Quốc.

Thật ra, bản nghĩa của *Trung luận* vốn không chia kệ này thành Tam đế, tức là coi mọi pháp do chúng nhân duyên sinh ra là không, là giả, là trung. Duyên khởi không có tự tính, cho nên là không; để dẫn dắt chúng sinh, không thể không nói các loại pháp. Những pháp này đã là không có tự tính, cho nên chỉ dùng những cái tên giả mà nói. Các pháp tên giả, tức là thế tục đế. Người Tiểu thừa dựa trên kết quả quan sát pháp duyên khởi, là không. Cái không này vẫn là từ cái đế nghĩa thứ hai (thế tục đế) mà có, cho nên không coi là triệt để. Chỉ có quét sạch cả cái quan niệm không ấy thì mới là cái đế nghĩa thứ nhất của Đại thừa, cũng tức là cái trung đạo không rơi vào hai bên không, hữu.

Vì vậy, phái Thiên Thai Trung Quốc dẫn bài kệ này mà lập ra thuyết Tam đế: Không, Giả, Trung. Nhưng cái thuyết tam đế chưa hẳn khớp với bản nghĩa của Long Thụ. Long Thụ chưa hề lập tam đế. Điều này đã được chứng minh trong *Đại trí độ luận* mà ông viết vào cuối đời. Ông viết: "Trong Phật pháp có 2 đế, một là đế thế tục, hai là đế nghĩa thứ nhất, Thế tục đế nói có chúng sinh, không có gì". Đồng thời, ngay trong Quán tứ đế phẩm của Trung luận, ông cũng nói: *"Chư Phật dựa vào nhị đế, một là thế tục đế để thuyết pháp cho chúng sinh, hai là đế nghĩa thứ nhất"*. Chữ trung trong *Trung luận*, là cái không rốt ráo đã quét sạch cả hai bên không, hữu; gọi học thuyết trung quán của Long Thụ là Không tông, lý lẽ cũng là ở đây.

II. NHỮNG NGƯỜI KẾ THỪA LONG THỤ

Lược truyện Đề-bà: Trong đệ tử của Long Thụ, Đề bà (Āryadeva, Thánh Thiên, sống vào khoảng 170-270) là người kiệt xuất nhất. Theo *"Đề-bà Bồ-tát truyện"*, ông sinh trong một gia đình Bà-la-môn miền Nam Ấn Độ, nhưng ông có trí tuệ siêu quần. Thời đó có người dùng vàng đúc pho tượng Tự Tại Thiên cao đến 2 trượng, thiêng liêng khác thường, nhưng không cho ai nhìn. Có người nhìn thấy cũng không dám nhìn thẳng. Đề-bà thì lại nhất định xem cho được, thấy pho tượng vàng long sòng sọc hai mắt nhìn ông một cách giận dữ, ông liền bắc thang leo lên khoét đi mắt trái. Sau đó ông cũng tự móc mắt trái của mình để cho Tự Tại Thiên. Vì ông chỉ còn một mắt phải, cho nên người đương thời lại gọi ông là Cana Đề-bà (Kānadeva). Vì nhân duyên đó, ông đã bỏ ngoại đạo mà nhập Phật, theo Bồ-tát Long Thụ xuất gia, chu du khắp nơi để hoằng pháp giáo hóa.

Cũng như Long Thụ, Đề-bà cũng đã cảm hóa được một vị quốc vương vốn tin theo ngoại đạo, lại dùng cách biện luận, đẩy lùi ngoại đạo, trong vòng ba tháng, đã độ cho hơn một trăm vạn người. Có một đệ tử ngoại đạo, vì thầy y bị Đề-bà đánh đổ trong tranh luận, đã căm ghét ông mà thề rằng: *"Ngươi đã dùng miệng thắng phục ta, ta phải dùng dao thắng phục ngươi; người dùng dao không làm khốn ta, ta dùng dao thực làm khốn người"*. Thế là, có một hôm, khi Bồ-tát Đề-bà đang đi đi lại lại trong rừng vắng, gã đệ tử ngoại đạo kia đã xách dao đến, nói: *"Ngươi dùng miệng phá đổ thầy ta, sao bằng ta dùng dao phá vỡ bụng người!"*.

Bồ-tát Đề-bà tuy đã bị mổ bụng ngũ tạng rơi xuống đất, nhưng vẫn thương hại gã hung thủ ngu si kia, bảo y: *"Ta có y bát ở chỗ ta ở, ngươi có thể đến đấy mà lấy rồi lên núi gấp, đừng đi đường bằng. Những đệ tử chưa được pháp nhẫn của ta sẽ bắt ngươi, ngươi có thể bị bắt giải quan"*.

Khi các đệ tử chạy vội đến hiện trường, có một số đệ tử chưa được pháp nhẫn, gào khóc, chạy cuống lên đuổi bắt hung thủ, thì Bồ-tát Đề-bà đã nhân cơ duyên ấy mà khai thị các đệ tử rằng:

"Cái thực của chư pháp chính là ở chỗ không có người thụ, cũng không có người lợi hại. Thân ai oán ai, giết ai hại ai? Các bọn bị si độc lừa dối, xằng bậy nảy sinh trước kiến mà gào khóc, trồng căn bất

thiện. Người bị kẻ kia hại, là ở nghiệp báo, không phải hại ta. Các con phải nghĩ, thận trọng đừng đem cái cuồng đuổi theo cái cuồng, đem cái thương buồn cho cái thương". Dặn dò răn dạy xong, ông đặt mình xuống lột xác mà hóa.

Cái tâm hạnh của Bồ-tát phải là như vậy mới thật xứng đáng là Bồ-tát. Học Phật quán không phải là như vậy mới coi là thật sự thụ dụng. Cái tinh thần chết vì đạo, phải là như vậy mới xứng là chân Phật tử. Bồ-tát Đề-bà vĩ đại thật xứng là người thực hiện đạo Bồ-đề.

Trước thuật của Đề Bà: Ghi truyện Đề-bà còn có *"Lịch sử Phật giáo"* của Bu-stơn. Bu-stơn nói: Ông là người Chấp sư-tử (Sim ha la: Xrilanca) (Mãtrceta) ở Na-lan-đà, ông soạn nhiều luận thư. Trong *"Lịch sử Phật giáo Ấn Độ"* của Đa-la-na tha thì nói, vào cuối đời Đề-bà đã từ Na-lan-đà đến Nam Ấn Độ, thụ pháp cho La-hầu-la Bạt-đà-la ở Lãng ca-nan-đức (Ranganãtha) ở gần nước Kiến Chí (Kãnci, tức là Conjeveram ngày nay) rồi thị tịch.

Vì vậy, truyện ký xác thực của Bồ-tát Đề-bà cho đến nay vẫn chưa thật sáng tỏ. Trước thuật của ông, trong Đại chính tân tu tạng có 6 bộ, trong *Đại tạng kinh* của Tây Tạng có 9 bộ. Được coi là chủ yếu và xác thực là của Đề-bà thì có ba bộ dưới đây:

1- *Tứ bách luận,* Tây Tạng đã dịch hết, Phạn văn chỉ còn mấy đoạn, ở Trung Quốc có *"Đại thừa quảng bách luận bản"* tương đương với hai trăm bài kệ nửa cuối *Tứ bách luận.*

2- *Bách luận* (2 quyển) La Thập dịch.

3- *Bách tự luận* (1 quyển) Bồ-đề-lưu chi dịch. Tây Tạng cũng có bản dịch.

Những luận thư này đã dùng luận pháp *Trung luận tụng* của Long Thụ, đứng trên lập trường phê phán ngoại đạo và giáo nghĩa Tiểu thừa. Người đời sau đã thừa kế phương châm này mà hình thành phái Trung quán.

La-hầu-la Bạt-đà-la: Thầy của Long Thụ gọi là La-hầu-la Bạt-đà-la (Rãhulabbadra). *"Thán Bát-nhã kệ"* được dẫn trong Đại trí đô luận (của Long Thụ) đã chứng minh là tác phẩm của người này. Đệ tử của Đề bà cũng có tên là La-hầu-la Bạt-đà-la, rốt cuộc là hai người cùng tên khác thời hay là một người mà bị truyền sai là hai người,

vấn đề vẫn chưa được làm sáng tỏ. Có điều là La-hầu-la Bạt-đà-la còn có tác phẩm *"Pháp hoa kinh tán"* và *"Trung luận sơ phẩm chi thích"*. Người là có thể giải thích *Trung luận* thì hình như là người sau Long Thụ, thầy mà chú giải sách của học trò là không bình thường. Gần đây có người suy đoán ông là người sống vào khoảng thế kỷ thứ hai đến thế kỷ thứ ba.

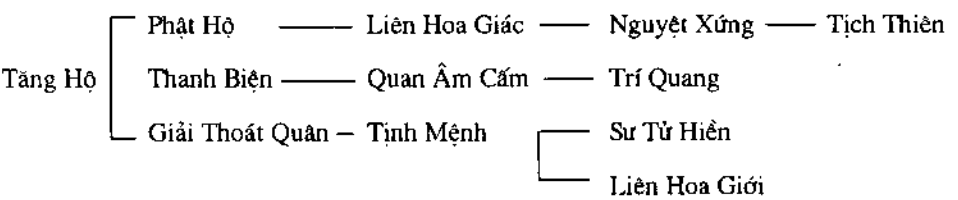
Sau La-hầu-la Bạt-đà-la có Bà Tẩu, Thanh Mục. Thanh Mục (Pingala, theo nghĩa chữ có lẽ nên dịch là Hoàng Mục) có *Trung luận thích*. Bản dịch *Trung luận* của La Thập, thực ra tức là *Thích luận* của Bồ-tát Thanh Mục. Ông có lẽ là người trước thời La Thập đến Trung Hoa, ít nhất cũng là người sống vào thế kỷ thứ ba đến thế kỷ thứ tư. Trước tác của Bà Tẩu có *Tụng thích Bách luận* của Đề-bà.

Phái Trung quán: Học thuyết tính không của Long Thụ, từ sau Đề-bà, đã từng một dạo suy vi, đến thời Thế Thân (năm 320-400) có đệ tử của Long Hữu (Nãgamita) tên là Tăng Hộ (Samgharaksita) đứng ra mà hoằng dương học thuyết của Long Thụ, nhưng vì chưa được thấy những đại luận của Long Thụ, chỉ hoằng thông *Trung luận* và *Bách luận tụng,* cho nên chưa vừa ý. Vậy mà đến Trung Ấn Độ theo học Tăng Hộ có Phật Hộ, Thanh Biện và Giải Thoát quân. Trong ba người thì Phật Hộ và Thanh Biện tương đối nổi trội hơn. Từ thời Long Thụ đến đây, chưa có học phái nào được thành lập. Đến thời Thanh Biện, vì đệ tử của Thế Thân là An Tuệ viết *Trung luận thích,* đã dùng cái gọi ý ẩn mật của Phật để giải thích duy thức học (cho rằng quan điểm nhất thiết giai không là mật ý của Phật, cho nên chỉ nói tam vô tính, duy thức học thì đồng thời lập tam tự tính). Thanh Biện cho rằng có chỗ trái với bản nghĩa của Long Thụ nên đã đứng ra phản kích, từ đó nổ ra cuộc tranh luận không hữu. Đồng thời, ý kiến Thanh Biện và Phật Hộ cũng không hợp nhau. Cả hai cùng đứng trên lập trường chống lại học thuyết tính không dị chấp. Cách nghị luận của Phật Hộ là tìm ra những mâu thuẫn trong lập luận của đối phương, từ các mặt chỉ trích những mâu thuẫn đó để chứng minh rằng quan điểm đối phương là không thể đứng vững được. Phá tà là hiển chính, không tiến lên nói rõ chủ trương của mình là gì. Vì vậy phái này được gọi là phái "Tất quá tính không" (phải chỉ rõ sai lầm của tính không) hoặc phái "cụ duyên" (Prãsamgikãh). Cách nghị luận của Thanh Biện tức là xây dựng luận thức độc đáo của mình, tiến tới

bác bỏ lập luận của đối phương, cho nên gọi là phái "Tự ý lập tông" hoặc là phái "Y tự khởi" (Svātantrikah).

Học phái Trung quán mà chúng tôi nói là do Phật Hộ, Thanh Biện thành lập. Đồng thời, sau khi phái Trung quán thành lập, lập tức có quan hệ với Mật giáo, thí dụ Phật Hộ, Thanh Biện hoằng hóa ở Nam Ấn Độ đã chuyển vào Mật thừa. Ở Trung Ấn Độ, Nguyệt Xứng, Trí Tạng, Tịch Hộ, Tịnh Mệnh, Liên Hoa Giới tất cả đều học Mật giáo. Mật giáo trỗi dậy, các học giả Đại thừa hai hệ không, hữu cuối cùng đã hòa nhập vào trong tư trào thời đại. Vì thế, việc thành lập của phái Trung quán thậm chí có thể là sự bắt đầu thay đổi của học phái tính không của Long Thụ.

Hệ thống ba hệ ấy như sau:



Phật Hộ và Thanh Biện: Phật Hộ (Buddhapālita, 470-540) là người nước Tam-ba-la (Tambala) miền Nam Ấn Độ, hoằng dương sở học của mình ở già-lam Đan-ta-pu-ri kinh đô cổ Kiệt-lăng-già miền Nam Ấn Độ. Bản chú sớ Trung luận của ông hiện có bản dịch Tây Tạng. Nghe nói tác phẩm này được viết theo Luận thích của Vô Úy, truyền đến Nguyệt Xứng (Candrakīti 600-650) thì thuyết Phật Hộ được truyền bá rất rộng. Nguyệt Xứng có tác phẩm *"Minh cú luận"* chú giải *Trung luận*. Sách này là bản chú thích *Trung luận* duy nhất bằng tiếng Phạn còn lại đến ngày nay, cho nên hết sức quý giá; ngoài ra còn bản chú giải *"Tứ bách luận"* của Đề-bà và *Nhập trung luận* mà Tây Tạng đã dịch. *Nhập Trung luận tụng* có bài giảng ký của Pháp sư Diễn Bồi có xuất bản thể đã tham khảo. Kế thừa hệ thống này có Tịch Thiên (650-759), tác phẩm có *Nhập Bồ-đề hành luận, Tập học luận, Tập kinh luận*. Hai luận đầu hiện có ba bản Phạn, Hán, Tạng, luận thứ ba dịch ra Hán văn là *Đại thừa thực yếu nghĩa luận*.

Thanh Biện (Bhāviveka, 490-570) là một luận sư vĩ đại, đệ tử thường đi theo có đến một nghìn tỳ-khưu. Ông có công lao cực lớn đối với việc phục hưng của học thuyết Tính không. Ông xuất thân từ

vương tộc Malyara miền Nam Ấn Độ. Sau khi học thành tài, ông trở về Nam Ấn Độ lãnh đạo hơn năm mươi già-lam. Tuy ông cũng viết luận phê phán Phật Hộ, nhưng đối tượng luận chiến của ông chủ yếu là phái Duy thức học Vô Trước. *Tây Vực ký* quyển 10 nói ông đã từng đến Ma-kiệt-đà tìm gặp đại luận sư hệ duy thức là Phật Hộ để tranh luận trực tiếp, nhưng không gặp. Thanh Biện luôn luôn dựa vào nhân minh mà phê phán các học giả duy thức coi trọng luận pháp nhân minh. Nhân minh học là tiểu học nhân đó mà thành ra hai phái không chấp nhận nhau mà lại chống nhau. Phong cách tranh luận của ông nổi tiếng một thời. Đáng tiếc là từ Thanh Biện về sau, đối tượng luận chiến là vấn đề nội bộ Phật giáo, mà không phải là tà thuyết ngoại đạo.

Tác phẩm của Thanh Biện có *Bát nhã đăng luận, Đại thừa chưởng chân luận, Trung quán tâm luận tụng, Dị bộ tông tinh thích.* Loại thứ nhất có bản dịch Hán, Tạng, loại thứ hai chỉ có bản dịch Hán, hai loại ba bốn chỉ có bản phụ dịch tiếng Tây Tạng. Đệ tử của Thanh Biện là Quan Âm Cấm có *Bát nhã đăng luận thích.* Theo dòng Phật Hộ có Nguyệt Xứng phản bác Thanh Biện. Đồng thời với Nguyệt Xứng có Trí Quang (Jnanapralha) lại dựa vào thuyết của Thanh Biện mà phản đối Nguyệt Xứng. Phái Duy thức luận chiến với phái Trung quán, hai phái trong Trung quán lại luận chiến với nhau, tình hình giống như cuối giai đoạn Phật giáo bộ phái Tiểu thừa, luận thư càng nhiều tranh chấp càng mạnh.

Nguyệt Xứng và các luận sư: Trong lịch sử Phật giáo Ấn Độ, Nguyệt Xứng có địa vị rất cao. Khi ông trụ trì chùa Na-lan-đà, nhà duy thức học Nguyệt Cung (Candragomin) của hệ An Tuệ đã đến tận chùa tranh biện, một người chủ trương tính Không, một người chủ trương Duy thức, tranh luận suốt 7 năm thì Nguyệt Xứng đắc thắng, do đó được các học giả hệ tính không đề cao không ngớt. Nguyệt Xứng truyền xuống Đại Minh Đỗ Quyên, Tiểu Minh Đỗ Quyên, đến A-đề-sa (Atis'a) mà vào Tây Tạng, viết *Bồ-đề đạo đăng luận,* ảnh hưởng đến Phật giáo Tây Tạng rất sâu sắc.

Theo Pháp sư Ấn Thuận: *"Trước Nguyệt Xứng, tuy có hai nhà là Phật Hộ và Thanh Biện, nhưng tính Không còn hòa hợp không có tranh luận, họ cũng không tự thấy họ có chỗ khác nhau. Đến Nguyệt*

Xứng chỉ hợp với Phật Hộ, nêu thẳng: "Không thể dung hòa với tông này" do đó có cuộc tranh luận giữa "Ưng Thành với Tự Tục" (Phật giáo Ấn Độ tiết 3 chương 16). Như vậy là nói cuộc đấu tranh trong nội bộ phái Trung quán là khởi đầu từ Nguyệt Xứng, và coi việc Thanh Biện bài xích Phật Hộ không phải là đấu tranh nội bộ của phái tính Không.

Chương 16 sách *"Lịch sử Phật giáo Đông Á"* của Kim Sơn Chính Hảo thì nói Nguyệt Xứng đứng trên lập trường phái Cụ duyên mà bác phái Y tự khởi của Thanh Biện. Phái Y tự khởi lại phân biệt thành hai:

1- Phái Y tự khởi Trung quán kinh lượng: Thanh Biện, Trí Tạng (Jnãnagarbha) thuộc phái này. Trí Tạng có *"Nhị đế phân biệt tụng", "Giải thâm mật kinh Di Lặc phẩm lược sớ"*.

2- Phái Y tự khởi Trung quán Du-già sư: Tịch Hộ (Sãntiraksita), Liên Hoa Giới (Kamalasĩta), Giải Thoát Quân (Vimuktioena), Sư Tử Hiền (Haribhacha), Giải Cát Tường Trí (Buddhasrĩjnãna) v.v... thuộc phái này. Họ đã thêm vào phái Y tự khởi của Thanh Biện học thuyết Du-già hành. Trong các tác phẩm luận của họ chứa nhiều tư tưởng triết học Phật giáo và ngoại đạo, phương pháp rất linh hoạt.

Tịch Hộ sống vào khoảng 700 đến 760, học ở chùa Na-lan-đà, sau cùng với Liên Hoa Sinh cùng đi Tây Tạng, tác phẩm có *"Chân lý tập yếu"*.

Liên Hoa Giới (khoảng 730-800), tác phẩm có *"Kim cương Bát-nhã kinh quảng chú", "Bồ-đề tâm quan thích", "Quảng thích Bồ-đề tâm luận" v.v...*

Sư Tử Hiền là người sống vào khoảng thế kỷ thứ 8, tác phẩm có bản giải thích *"Hiện quan Trang nghiêm luận"* của Di Lặc, *"Hiện quan Trang nghiêm minh Bát-nhã Ba-la-mật đa thích"* v.v... Nhưng *Hiện quan Trang nghiêm luận* là tác phẩm của Di Lặc, xưa nay chưa nghe đến thuyết đó, nhưng vào thời vương triều Ba-la, tính Không hòa nhập vào Chân thường duy tâm mà thịnh hành, *Hiện quan Trang nghiêm luận* được coi là một trong năm bộ sách lớn của Di Lặc. Tây Tạng thịnh hành Mật giáo chân thường duy tâm, *Hiện quan Trang nghiêm luận* cũng thịnh hành ở Tây Tạng. Ở đây cần nói rõ,

giải thích luận này của Di Lặc, trước hết là Giải Thoát Quân học với Tăng Hộ. Giải Thoát Quân lần lượt truyền cho Tiểu Giải Thoát Quân - Thắng Quân - Điều Phục Quân - Tịnh Mệnh - Sư Tử Hiền và Liên Hoa Giới mà phát triển mạnh.

III. KINH ĐIỂN ĐẠI THỪA SAU LONG THỤ

Đại thừa trung kỳ: Phật giáo Đại thừa từ Long Thụ đến Vô Trước và Thế Thân v.v... gọi là trung kỳ. Khi Mật giáo thịnh hành là hậu kỳ. Vì sao có trung kỳ và hậu kỳ? Có thể nói là thời đại và hoàn cảnh đã tạo ra như thế, đặc biệt là việc lần lượt hoàn thành nhiệm vụ kết tập kinh điển Đại thừa mà đem đến cho các học giả Phật giáo sự gợi ý về tư tưởng.

Theo *"Bàn về tư tưởng Phật giáo Đại thừa"* của Mộc Thôn Thái Hiền thiên 1 chương 4 tiết 1, việc kết tập kinh điển Đại thừa trung kỳ là nhằm hoàn thành 3 nhiệm vụ mà thời đại Long Thụ đã để lại:

1. Chưa làm sáng tỏ được căn cứ cuối cùng của chân không diệu hữu.

2. Chưa nói rõ hết tâm lý mọi chúng sinh đều thành Phật và căn cứ lý luận của nó.

3. Luận về Phật Đà chưa hoàn toàn, nhất là chưa hoàn thành Pháp thân quan.

Thánh điển Đại thừa Trung kỳ phát huy ba ý nghĩa đó có thể nói là rất nhiều, chủ yếu là *Như Lai tạng kinh, Bất tăng bất giảm kinh, Đại pháp cổ kinh, Thắng mạn kinh, Vô thượng y kinh, Đại thừa Niết-bàn kinh, Giải thâm mật kinh, Nhập lăng-già kinh và Đại thừa A-tì-đạt-ma kinh* mà nay xin giới thiệu mấy loại được coi trọng nhất ở Trung Quốc như sau:

Thắng man kinh: Đây tức là *"Thắng man sư tử hống nhất thừa đại phương tiện phương quảng kinh"*. Có hai bản dịch tiếng Hán, một là bản dịch năm 436 của Cầu na Bạt đà la đời Lưu Tống, hai là bản dịch khoảng năm 503 đến 535 của Bồ-đề-lưu-chi.

Dưới thời Nam Bắc triều, kinh này được lưu truyền hết sức rộng rãi ở Trung Quốc. Kinh này lấy Thắng Man phu nhân làm nhân vật trung tâm mà trình bày rõ thập đại thụ, tam đại nguyện làm cơ sở để

xử lý các vấn đề nhiếp thụ chính pháp, tam thừa phương tiện, nhất thừa chân thực cho đến Như Lai tạng v.v... Nói rõ Như Lai tạng là các *kinh Như Lai tạng, Bất tăng bất giảm, Vô thượng y*.

Trong phần Huyễn luận bản ghi giảng *"Thắng Man phu nhân sư tử hống"*, Pháp sư Ấn Thuận nói kinh này có ba ý nghĩa lớn:

1- Nói về người, là nghĩa bình đẳng: Kinh này chủ trương ba điểm bình đẳng: 1) Xuất gia và tại gia bình đẳng. 2) Nam nữ bình đẳng. 3) Trẻ già bình đẳng.

2- Nói về Pháp, là nghĩa rốt ráo: Kinh này có sự rốt ráo về ba mặt: 1) Công đức của Như Lai rốt ráo. Bất luận nhìn từ mặt nào, chỉ có công đức thường trụ của Như Lai mới là rốt ráo. 2) Cảnh trí Như Lai rốt ráo. Cảnh là thực tướng chư Pháp mà Phật đã chứng ngộ; trí là đại tuệ bình đẳng mà Phật đã dùng để chứng ngộ thực tướng chư pháp. Từ trong công đức vô lượng vô biên của Phật, thống nhiếp cả cảnh và trí, đều vượt hơn hẳn nhị thừa mà viên mãn rốt ráo. 3) Cái nhân của Như Lai đã y là rốt ráo, vậy cái nhân y của Như Lai chính là Như Lai tạng nói trong kinh, tức là Phật tính. Người người đều có Như Lai tạng, cho nên người người đều có thể thành Phật. Từ cảnh và trí rốt ráo của Như Lai, suy tìm cội nguồn cảnh, trí rốt ráo sẽ chỉ ra Như Lai tạng của cái rốt ráo của Như Lai đã dựa vào cái nhân Như Lai tạng mà đạt cái quả rốt ráo của Như Lai. Quả đã rốt ráo, thì nhân cũng rốt ráo.

3- Về tương quan giữa người với Pháp, là nghĩa nhiếp thụ: Đây tức là nhiếp thụ chính pháp, tức là tiếp thụ Phật pháp, lãnh thụ Phật pháp của bản thân người học Phật, đạt đến mục đích mình và Phật pháp hợp nhất.

Kinh này chủ yếu là phát huy tư tưởng Như Lai tạng. Thuyết này là căn cứ vào hệ thống "tâm" trong Tam giới duy tâm của *kinh Hoa nghiêm* mà phát triển thành công. Như Lai tạng, tức là Phật tính, tự thể, pháp thân tạng, pháp giới tạng, xuất thế gian thượng thượng tạng, tự tính thanh tịnh tạng, đây là cảnh giới của Như Lai, là Niết-bàn, là thường lạc ngã tịnh. Tức là cái gọi là "trong Như Lai tạng ẩn Như Lai", người người đều có cái tạng Như Lai, ẩn chứa Như Lai tự để thanh tịnh, chỉ vì sự phiền não khách trần (ngoại duyên) nhiễm ô mà hiện ra đủ các loại tạp nhiễm tướng không thanh tịnh. Đây tức là

diệu hữu hiển hiện trong chân không. Phật giáo vốn không chủ trương hữu ngã. Đây là cái chân thường bản thể hiển hiện đằng sau cái "nhất thiết giai không", cái "ngã thanh tịnh duy tâm". Cái mà *Đại thừa khởi tín luận* gọi là "không cảnh như thật", "bất không cảnh như thật" là từ đây mà ra. Cái tạp nhiễm tướng do phiền não khách trần mà hiện ra là cái "không như thật", Như Lai tạng tự thể thanh tịnh là cái "bất không như thật".

Niết-bàn kinh: *Kinh Niết-bàn* của Đại thừa là phát triển từ *"kinh Du hành"* của *kinh Trường A-hàm* mà ra. Đối với Đại thừa, *kinh Du hành* là *kinh Niết-bàn* của Tiểu thừa. *Kinh Du hành* chủ yếu là ghi chép việc làm và lời nói của Thích Tôn trong những năm cuối đời, còn *kinh Niết-bàn* Đại thừa thì lấy việc thuật ghi sự thực làm trung tâm và coi việc phát huy những giáo lý nhất định làm mục đích.

Kinh Niết-bàn Đại thừa ra đời vào khoảng năm 200 đến 300 sau CN. Các học giả gần đây còn suy đoán nó xuất hiện trước hết ở Bắc Ấn Độ. Nó kế thừa tư tưởng của các *kinh Bát-nhã, Pháp hoa, Hoa nghiêm,* mượn hình thức *kinh Niết-bàn* Tiểu thừa mà hoàn thành.

Ở Trung Quốc, kinh này có hai bản dịch, một là *"Đại bát Niết-bàn kinh"* 40 quyển do Đàm Vô Sấm dịch, gọi là bản Bắc, một nữa là *"Đại bát Niết-bàn kinh"* 36 quyển do Tuệ Nghiêm sửa lại bản Bắc mà thành, gọi là bản Nam. Nội dung hai bản này giống nhau, chỉ có sự điều chỉnh tên phẩm và phân chương. Bản tiếng Phạn của kinh này không còn, bản Tây Tạng cũng dịch từ bản chữ Hán. Chỉ có ở miền Trung Á và núi Cao Đà ở Nhật Bản mỗi nơi tìm được một số đoạn của bản tiếng Phạn mà thôi.

Tư tưởng của *kinh Niết-bàn Đại thừa,* phát triển từ chữ "không" của *kinh Bát-nhã,* thuyết "tâm tính vốn thanh tịnh" và thuyết "nhất âm thuyết pháp của bộ Đại chúng và thuyết "hội tam quy" của *kinh Pháp hoa.*

Nói về đặc điểm giáo nghĩa kinh này có 3 điểm:

1- Pháp thân thường trụ. Theo *kinh Pháp hoa*, việc mọi chúng sinh có thể thành Phật là nhờ sự giáo hóa, hun tập từ đời quá khứ và căn cứ tuổi thọ vô lượng của Phật là nói Phật đã thành từ quá khứ rất xa xôi, chưa tiến đến chỗ từ nội tâm mà chứng minh Phật thọ vô

lượng. Đây có thể coi là Phật thọ thường trụ có tính lịch sử. Đến *kinh Niết-bàn* thì Phật Đà lịch sử đã chuyển thành Pháp thân thường trụ. Tức là nói: Phật Thích Ca là Phật hóa thân ứng hóa nhân gian mà để lại dấu tích, nhưng bản tính của Phật là không có quan hệ gì với sinh tử. Bản tính tức Phật pháp thân sắc thân ứng hóa để lại dấu tích là khác với pháp thân bản tính. Pháp thân là bản thể thường trụ không dứt, lại "đại ngã" vĩnh hằng vô hạn. Đây tức là lấy nội tâm của Phật sắc thân mà chứng minh Phật thọ vô lượng..

2- Mọi chúng sinh đều có Phật tính: Sắc thân của Phật với pháp thân không phải một, không phải hai, Pháp thân ứng hóa để lại dấu tích tức là sắc thân. Tính năng của pháp thân này đã là "đại ngã" thường trụ bất biến, vĩnh hằng vô hạn, thế thì mọi chúng sinh đều có cái "đại ngã" ấy, nhìn từ bản thể, Phật với chúng sinh là bình đẳng. Giá như không có pháp thân bình đẳng thì chúng sinh tu học Phật pháp cũng không thể thành Phật. Khả năng thành Phật này, ở Phật gọi là pháp thân thường trụ, ở chúng sinh thì gọi là vốn có Phật tính.

3- Nhất xiển-đề có thể thành Phật: Nhất xiển-đề (Icchantika) *kinh Niết-bàn* giải thích là người không tin Phật pháp, người mất hết mọi thiện căn, không tin nhân quả nghiệp báo, không gần bạn tốt. Loại người này, theo *kinh Niết-bàn,* mọi chúng đều có Phật tính, nhất xiển-đề đương nhiên cũng có Phật tính. Đã có Phật tính thì tức là pháp thân thường trụ, rốt cuộc sẽ có cơ hội tiếp nhận sự khai thị của Phật pháp mà hoàn thành sự viên tịnh của Phật pháp kia. Vì vậy, nhất xiển-đề cũng có thể thành Phật.

Giải thâm mật kinh: Như Lai tạng (Phật tính, pháp thân) mà *kinh Thắng Mạn, Niết-bàn* trên đây nói là thích ứng với yêu cầu "hướng thượng môn". Nhưng dựa trên lập trường này mà nói vì thế giới tạp nhiễm, tuy có *Bát-nhã, Hoa nghiêm, Duy-ma* cho rằng tất cả mọi cái của tam giới đều do tâm phát động; đại để là nói, do vô minh mà có thế giới hư vọng hiển hiện, nhờ sự thanh tịnh của tâm mà có Tịnh độ hiển hiện. Nhưng nói như vậy quá giản đơn. *Giải thâm mật kinh* đã tiến lên một bước mà nói rõ hơn. Kinh này ở chỗ gọi là vô minh trụ địa, thừa nhận vô minh căn bản (vô minh tâm bất tương ứng) vô ý thức, về phương diện tịnh thức, cũng thừa nhận Phật tính, Như Lai tạng. Nhưng quan hệ giữa vô minh và tịnh thức như thế

nào? Lại phối hợp thế nào mà khai triển ra thế giới như thế nào? Để khảo sát vấn đề này, Phật giáo duy thức đã ra đời. Bộ kinh *Giải thâm mật* này chính là người đi trước của Phật giáo duy thức.

Kinh này ở Trung Quốc có bản dịch *"Giải thâm mật kinh"* 5 quyển của Bồ-đề-lưu-chi, bản dịch *"Giải thâm mật kinh"* 5 quyển do Huyền Trang dịch và hai phẩm thứ 7 thứ 8 của Câu-na Bạt-đà-la. Bản Phạn văn và Tạng văn thì gần đây vẫn chưa tìm thấy. Phẩm thứ 2 và thứ 5 xuất hiện sớm nhất của kinh này thêm vào phẩm thứ 6 thì kinh này đáng lẽ đã hoàn thành, nhưng sau này lại thêm vào Tự phẩm thứ nhất và hai phẩm thứ 7 thứ 8 thành ra kinh *Giải thâm mật.*

Kinh này là thánh điển có tính chất một bộ luận thư. Đặc điểm của nó rất nhiều, nhưng chủ yếu nhất có 3 điểm dưới đây.

1- Tư tưởng của A-lại-da thức: Ở Long Thụ chưa có quan niệm về thức thứ 7, sau đó, thừa nhận trong nội bộ Lục thức có Như Lai tạng v.v..., cải tiến Như Lai tạng v.v... thành nguyên lý cấu thành thế giới hiện thực, thế là thành ra A-lại-da-thức (Ālayavijnana) hoặc A-đà-na-thức (Ādānavijnana) của *kinh Giải thâm mật,* coi đó là thức thứ 7 đảm nhiệm vai trò chủ thể của luân hồi sinh tử của chúng sinh, và sau gọi A-lại-da thức là thức thứ 8, A-đà-na thức là thức thứ 7, nhưng *Giải thâm mật kinh* chưa chia ra như vậy. Đây tuy là phát triển Như Lai tạng hoặc Phật tính mà thành, nhưng cái nhân xa của nó là ở căn bản thức của bộ Đại chúng; Phi tức phi ly uẩn ngã của bộ Độc tử, Sắc tâm hỗ luân, chủng tử thuyết, tế ý thức, nhất vị uẩn của Kinh bộ, cùng Sinh tử uẩn của bộ Hóa địa. Tất cả những cái đó đã tạo ra cơ sở của thức thứ 7 này.

Tính chất của thức thứ 7 này như thế nào? Kinh này giải thích là: *"A-đà-na thức rất sâu sắc vi tế, mọi hạt giống như giòng nước mạch, với phàm phu ngã không khai dần, e rằng kẻ kia phân biệt chấp là ngã".* Kinh lại giải thích tên gọi của thức: *"Thức này cũng gọi là A-đà-na thức, vì sao? Vì thức này chấp trì theo chân. Cũng gọi là A-lại-da thức, vì sao? Vì thức này nhiếp thụ ở thân, tàng ẩn, cùng chịu an nguy. Cũng gọi là tâm, vì sao? Vì thức này do sắc, hương, vị, xúc v.v... tích tập mà nuôi cho lớn lên".*

2- Sự sinh ra tam tướng tam vô tính: Đây là để thích ứng với việc xác lập A-lại-da thức mà sinh ra. Tam tướng là: 1) Biến kế sở chấp

tướng, đây tức là thố giác (cảm giác sai) hoặc là ảo giác. 2) Y tha khởi tướng, đây tức là nói pháp mà nhân duyên sinh ra, tuy nó chứa hiện tượng từ thế giới thường thức đến thế giới khoa học, tất cả đều là tướng trạng dựa vào tha duyên mà sinh ra. 3) Viên thành thực tướng, đây tức là thực tướng chân như bình đẳng của chư pháp.

Tam vô tính tức là: đem tam tướng ở trên quy về căn bản đều không ly tâm. 1) Biến kế sở chấp tướng là biểu tượng của tâm, không có tự tính đặc biệt tồn tại, đây gọi là tướng vô tự tính. 2) Y tha khởi tướng là nhân duyên sinh pháp. Tổng quan của nhân duyên cũng là tâm, cho nên cũng không có tự tính đặc thù, đây gọi là sinh vô tự tính. 3) Viên thành thực tướng là sở duyên của cái tâm thanh tịnh, cũng là rời tâm thì không có tự tính của nó, đây gọi là thắng nghĩa vô tự tính.

3- Việc đề xuất thuyết tam thời liễu vị liễu: Đây là phương pháp phán thích đối với tư tưởng. Kinh này cho rằng, Phật Đà thuyết tứ đế pháp cho người Tiểu thừa là thuyết vị liễu nghĩa (không rốt ráo); sau đó thuyết chư pháp vô tự tính, bất sinh bất diệt cho Bồ-tát, cũng là thuyết vị liễu nghĩa để phán thích đối với Phật pháp tam thừa của kinh này đã ảnh hưởng rất lớn đến việc giáo phán tư tưởng của hậu thế.

Nhập Lăng-già kinh (Lankāvatāra Sutra) gọi tắt là *Lăng già kinh,* bản Phạn văn vẫn còn, có ba bản dịch Hán văn: 1- Bản *"Lăng-già A-bạt-đa-la bảo kinh"* do Cầu-na-bạt-đa-la dịch năm 443 đời Lưu Tống, 4 quyển. 2- Bản *"Nhập lăng già kinh"* do Bồ-đề-lưu-chi dịch năm 513 đời Nguyên Ngụy, 10 quyển. 3- Bản *"Đại thừa nhập lăng-già kinh"* do Thực Xoa-lan-đà dịch năm 700 đời Lý Đường, 7 quyển. Vì vậy việc nghiên cứu kinh này có tài liệu rất hoàn chỉnh, nhưng nội dung của nó rất lộn xộn, muốn nắm được chủ đích của nó rất khó khăn.

Nói về tư tưởng của kinh này, quan niệm chủ yếu của nó là nói về ngũ pháp, tam tự tính, bát thức, nhị vô ngã. *Giải thâm mật kinh* là nhân tư trào Như Lai tạng mà có, kinh này thì lợi dụng tư trào này mà trở về với Như Lai tạng, khi quyết định mục đích lý tưởng của nó, đồng thời nói tiếp mặt hiện thực của Như Lai tạng.

Trong kinh này chỗ nào cũng nói đi nói lại về ngũ pháp, tam tự

tính, bát thức, nhị vô ngã, dùng cái đó để giải thích hiện tượng và bản thể của nhân sinh, vũ trụ xin giới thiệu sơ lược như sau:

1- Ngũ pháp: Vấn đề này trong *Du-già sư địa luận, Hiển dương thánh giáo luận, Thành duy thức luận, Phật tính luận* v.v... đều có nói đến. Tức là: 1) Danh - tên gọi sự vật, 2) Tướng - tưởng tượng do danh mà nổi lên, 3) Phân biệt - sự phân cắt danh và tướng, 4) Chính trí - là trí tuệ thấy rõ danh và tướng là phi thực, 5) Như như - chân như bình đẳng với tư cách là đối tượng trí tuệ. Ngũ pháp này ý là nêu ra quá trình chủ quan (phân biệt), khách quan (danh, tướng) của mê giới và chủ quan (chính trí), khách quan (như như) của ngộ giới mà phá vỡ mê giới để tiến vào ngộ giới, chia làm năm giai đoạn mà khảo sát.

2- Tam tự tính - Điều này đã nói đến trong tam vô tính của *Giải thâm mật kinh,* tức là 1) Biến kế chấp tính - vọng phân biệt tính, 2) Y tha khởi tính - duyên khởi tính, 3) Viên thành thực tính - chân thực tính. Công dụng tam tính này của bản kinh là nhiếp thủ ngũ pháp nêu ra trên đây: danh, tướng tương đương với biến kế chấp tính; phân biệt tương đương với y tha khởi tính; chính trí, như như tương đương với viên thành thực tính.

3- Bát thức: Kinh này lấy thức thứ 7 A-lại-da thức của *Giải thâm mật kinh* làm thức thứ 8, dưới thức thứ 8 lập riêng thức thứ 7 Mạt-na-thức (Manao ý thức), lại thêm 6 thức trước, từ Phật giáo nguyên thủy đến đây. Tuy vậy, bát thức luận của kinh này đã thêm một lần nữa chỉnh lý *Giải thâm mật kinh*, nhưng nó còn có chỗ rất không tiêu hóa, những chỗ khiến người ta khó nắm bắt được ý nghĩa thích đáng của nó còn rất nhiều. Từ xưa đến nay các nhà có rất nhiều cách hiểu khác nhau đối với kinh này, nguyên nhân chính là ở đây. Nói tổng quát, hoạt động của thức thứ 8 là do sự phân biệt của 7 thức trước mà ra, ở bản thân thức thứ 8 vốn không có tự tính, mọi thứ không ngoài những làn sóng của biển thức. Đây là duy thức quan của kinh này. Làm sao làm lặng được sóng lớn của biển thức này? Tiếp đó nói nhị vô ngã.

4- Nhị vô ngã: tức là nhân không và pháp không. Vì kinh này đối với 8 thức đều đã lập tam tướng chân tướng, nghiệp tướng, chuyển tướng, trong đó bản thể thật là chân tướng của thức thứ 8. Nghiệp tướng, chuyển tướng của 7 thức trước và thức thứ 8, có thể nhờ lực tu

hành, đặc biệt là dùng quán pháp nhị không (nhân không, pháp không) mà tiêu diệt. Tiêu diệt được đương thể của nghiệp tướng. Nó có thể gọi là Như Lai tạng, Chân như, Niết-bàn, pháp thân, không, vô cấu thức, tức là cái đương thể bất sinh bất diệt, thanh tịnh vô cấu. Do đó đã điều hòa tư tưởng Như Lai tạng và tư tưởng A-lại-da thức, thừa nhận thức thứ 8 A-lại-da thức chứa nội dung hai mặt tịnh và bất tịnh. Mặc bất tịnh sinh ra giới hiện tượng vọng ảo phân biệt; mặt tịnh lại xác lập, giới thực thể bình đẳng pháp thân, niết bàn, chân như. Điều này rất gần với tư tưởng "Nhất tâm nhị môn" của *Đại thừa khởi tín luận.*

Chân thường duy tâm: Theo ý kiến của Pháp sư Ấn Thuận (*"Phật giáo Ấn Độ"*, chương 15), *Lăng-già kinh* và *Khởi tín luận* có quan hệ đặc biệt sâu sắc. Tên mà *Khởi tín luận* dùng giống với Lăng-già, nhưng nghĩa thì khác. Đây là điều đa số người xưa đã biết. Tâm, ý, thức của *Khởi tín luận* có thể đối chiếu tương nhiếp với tam tướng tam thức của *Lăng già kinh.* Vì thế, *Khởi tín luận* không ngoài tác phẩm Mã Minh là điều không cần phải mất sức bàn lại.

Pháp sư Ấn Thuận lại chỉ rõ: *Như Lai tạng kinh, Pháp cổ kinh, Đại Niết-bàn kinh, Thắng Man, Bất tăng bất giảm, Vô thượng y Lăng già, Mật nghiêm, Viên giác* v.v... đều thuộc thánh điển chân thường duy tâm. Mật điển hậu kỳ, mười phần thì chín phần cũng thuộc chân thường duy tâm. Có thể thấy, kinh điển Đại thừa từ trung kỳ về sau, phần lớn có thể nhập vào hệ chân thường.

Pháp sư lại nói: cái gọi là chân thường tâm, danh mục của nó có thể có rất nhiều, Pháp tính, Như Lai tạng, Viên giác, Thường trụ chân tâm, Phật tính, Bồ đề tâm, Đại niết bàn, Pháp thân, Không tính. Tất cả những cái đó, với các nhà chân thường luận đều được coi là một.

Tư tưởng chân thường, quả là đã được ám thị trong thánh điển nguyên thủy, thí dụ như Phật nói La-hán ly dục, không còn biến hối nhiệt não nữa, hoặc giả hóa thành "không phiền não nhiệt, thường trụ bất biến". Trong *Ương quật mala Kinh,* Phật Đà tự nói: "Ta thường trụ đại bí".

Đến chân thường duy tâm tức là hỗn hợp chân thường không và chân thường tâm mà ra. Cái quan điểm thường ngã này là điều thấy

được qua kinh nghiệm tôn giáo bên trong mà bên ngoài dựa vào lời Phật. Nó vốn dĩ do Phật giáo nguyên thủy mở ra, nhưng không thể nói rằng không liên quan gì đến ảnh hưởng của các học phái và tôn giáo khác của Ấn Độ.

Sách này không định giới thiệu vấn đề chân thường duy tâm trong một chương riêng, nhưng đây là một vấn đề quan trọng, cho nên c ối tiết này nói sơ qua mấy lời như trên.

CHƯƠNG 10

PHẬT GIÁO ĐẠI THỪA HỆ VÔ TRƯỚC

I. BỒ TÁT VÔ TRƯỚC

Đòi hỏi của thời đại: Kinh điển trung kỳ nói trong chương trên, có người nói là ra đời trong khoảng từ năm 200 đến năm 400 sau CN, và các kinh *Đại Niết-bàn, Đại pháp cổ* đều lưu hành ở phương Nam. Do đó có thể nói những kinh điển đó cùng với *kinh Bát-nhã* đều cùng là sản phẩm của Nam Ấn Độ. Nhưng tư tưởng của những kinh điển là một sự thật. Khảo sát kỹ hơn, *kinh Thắng man* lấy A-du-đà (Ayodhya) làm trung tâm. Vô Trước, Thế Thân đều xuất thân từ Bắc Ấn, đặc biệt là Vô Trước lấy A-du-đà làm trung tâm mà phát huy Đại thừa duy thức. A-du-đà là nơi vương triều Cấp-đa đã dời đô đến vào cuối thế kỷ thứ 4, cho nên có người lại nói rằng kinh điển Đại thừa trung kỳ có thể là sản phẩm văn hóa thời vương triều Cấp-đa (thế kỷ 4 đến thế kỷ thứ 6).

Vô luận như thế nào, khi Long Thụ tổ chức Phật giáo Đại thừa, đặc điểm của ông là chống Tiểu thừa mà phát huy tính ưu việt của Đại thừa. Đến Vô Trước, ông đã phát triển giáo lý vượt lên trên Long Thụ, đồng thời chỉnh lý giáo lý phiền toái của Tiểu thừa Hữu bộ làm cơ sở mà xác lập Phật giáo Đại thừa, tức là thâu tóm Tiểu thừa vào trong Đại thừa.

Khi Nghĩa Tịnh tam tạng lưu lại Ấn Độ, ông đã nói trong bài tựa *Ký quy truyện: "Gọi là Đại thừa, không ngoài hai loại, một là Trung*

quán, hai là Dugià. Trung quán thì tục hữu chân không, thể hư như huyễn, Dugià thì ngoại vô nội hữu, sự đều duy thức". Trung quán lưu hành ở Trung Ấn, Dugià thì thịnh ở Trung và Bắc Ấn, đây đều là kết quả ảnh hưởng của thời đại và hoàn cảnh.

Vì sao gọi Đại thừa duy thức là Dugià? Điều này cũng có quan hệ với thời đại và hoàn cảnh. Phàm những người khéo tu chỉ quán mà có khi nhập thì đều gọi là Dugià sư, chỗ y trụ của Dugià sư gọi là Dugià địa, tức như *"Tu hành kinh"*, *"Đại đạo địa kinh"* mà An Thế Cao đã dịch, *"Tu hành phương tiện"* mà Giác Hiền đã dịch đều là cách dịch tiếng Phạn khác của *Dugià sư địa*.

Có thể thấy Dugià sư tức là Thiền sư. Thiền sư phần lớn có cảnh địa nội chứng, cho nên có sự thật là từ thiền mà ra giáo, tức là dựa vào kinh nghiệm nội chứng mà lập thuyết. Các học giả bộ Thuyết nhất thiết hữu Tiểu thừa đặc biệt giỏi về thiền, những người đến Trung Quốc truyền thiền sớm nhất cũng chủ yếu là những học giả hệ Tây Bắc Ấn. Các học giả Dugià phần lớn có giáo thuyết từ thiền mà ra. Vị đại sư đã đứng ra chỉnh lý tổ chức những giáo thuyết đó là Di Lặc. Theo sự khảo chứng của các học giả cận đại, vị Di Lặc này tức là nhân vật lịch sử thứ hai, lại là học giả bộ Tát-bà-đa (Nhất thiết hữu).

Di Lặc và Vô Trước: Di Lặc (Maitreya), trong tiết I và III chương 8 chúng tôi đã nói, là Bồ-tát sinh bổ xứ của Đâu-suất nội viện sẽ là Phật đến nhân gian thành Phật. Theo *"Bà tẩu bàn đậu pháp sư truyện"* (tức Thế Thân hoặc Thiên Thân Vasuleandhu truyện), ba anh em Vô Trước (Asanga) đều sinh ra ở nước Phú lâu sa phú la (Purusapura, tức Pêsava nay) miền bắc Ấn Độ trong một gia đình Bà-la-môn, anh cả là Vô Trước, thứ hai là Thế Thân, em thứ ba là Tì-lân-đặc bạt-bà, đều xuất gia ở Hữu bộ. Vô Trước về sau được A-la-hán Tân-đầu-la từ Tì-đề-ha đến giáo hóa mà học được không quán Tiểu thừa, nhưng ông vẫn không thỏa mãn, nên đã dùng thần thông đi Đâu-suất-thiên học không quán Đại thừa và kinh nghĩa Đại thừa với Bồ-tát Di Lặc,sau đó lại mời Di Lặc đến nhân gian thuyết pháp. Do đó có được những luận thư tương truyền là Di Lặc soạn ra, quan trọng nhất là năm bộ dưới đây:

1. *Dugià sư địa luận* (100 quyển), Huyền Trang dịch. Ở Tây Tạng dịch một phần trong đó, nhưng nói là tác phẩm của Vô Trước.

2. *Đại thừa trang nghiêm kinh luận tụng* (1 quyển), Ba la-phả-mật-đa-la dịch, hiện còn cả bản tiếng Phạn và bản dịch Tây Tạng.

3. *Biện trung biên luận tụng* (1 quyển). Ở Trung Quốc có hai bản dịch của Chân Đế và Huyền Trang, bản tiếng Phạn và bản dịch Tây Tạng cũng đang còn.

4. *Hiện quan trang nghiêm luận tụng*. Hiện còn bản tiếng Phạn và bản Tây Tạng, Trung Quốc chưa dịch.

5. *Năng đoạn Kim cương Bát-nhã Ba-đa-la mật đa kinh luận tụng* (1 quyển). Có hai bản dịch Hán văn của Bồ-đề-chi-lưu và Nghĩa Tịnh dịch.

Nhưng Vũ Tỉnh Bá Thọ cho rằng Di Lặc là nhân vật trong lịch sử (*"Lịch sử Phật giáo Ấn Độ"* của Long Sơn dẫn trong chương 5). Pháp sư Ấn Thuận tán thành thuyết này, và cho rằng là một học giả của bộ Tát-bà-đa (*"Phật giáo Ấn Độ"* chương 14 tiết 2 của Pháp sư Ấn Thuận). Mộc Thôn Thái Hiền thì chủ trương nếu thừa nhận Di Lặc là một luận sư trong lịch sử còn phải nghiên cứu nhiều thêm. Ông cho rằng tạm thời tuy nói là tác phẩm của Di Lặc nhưng không ngoài quan điểm của Vô Trước có lẽ là thỏa đáng hơn (Thiên 1 chương 5 tiết 1 *"Bàn về tư tưởng Phật giáo Đại thừa"* của Mộc Thôn Thái Hiền).

Nếu từ kinh nghiệm tôn giáo và tín ngưỡng tôn giáo mà nói, chúng ta quả là có lý do tin rằng Di Lặc là Bồ - tát Từ Thị (Maitreya) của Đâu Suất thiên, vì điều Dugià sư đã thấy trong khi thiền định, quyết không thể là điều nói xằng. Dugià sư đã dùng thần thông trong thiền định lên trời thỉnh pháp hoặc mời Di Lặc xuống thuyết pháp và là điều có thể làm được.

Nhìn từ góc độ lịch sử tư tưởng, thì Di Lặc có lẽ là Di Lặc thân phận biểu hiện trong định cảnh thông qua Dugià sư, Vô Trước chẳng qua là đại biểu kiệt xuất của Dugià sư. Trong truyện Thế Thân nói Vô Trước "*Sau khi xuất gia ở bộ Tát-bà-đa, tu định được ly dục*", đủ thấy ông là Dugià sư Hữu bộ không nghi ngờ gì cả. Lại nói: *"Đại chúng" cùng nghe pháp trong một nhà, chỉ có Vô Trước là được gần Bồ tát Di Lặc, những người khác chỉ được nghe từ xa, ban đêm nghe Di Lặc thuyết pháp, ban ngày pháp sư Vô Trước giải thích những lời Di Lặc đã nói cho người khác."*

Nếu khảo sát từ tư liệu lịch sử nhân vật, trong lớp trước Vô Trước cũng quả có vị luận sư Di Lặc:

1- Thời Diêu Tần có một học giả Ấn Độ đến Trung Quốc, ca ngợi La Thập tam tạng là người số một sau Miệt-đế-lợi.

2- Trong truyện Đạo An có Di-đế-lộ-lư lợi, cùng với Di Lặc, Chúng Hộ, Bà Tu Mật gọi là Tứ đại sĩ.

3- Trong mục lục *Tát-bà-đa bộ ký* nói, Tổ thứ 35 Đề Bà, Tổ thứ 42 Ma Đế Lệ, Tổ thứ 44 Bà Tu Bàn Đầu (Thế Thân).

4- Bàng hệ của *Truyền đăng lục,* Tổ thứ 10 là Ma-đế-lị-phi-la, Tổ thứ 12 là Thế Thân. Miệt Đế Lợi, Di Lặc, Ma Đế Lệ, Ma Đế Lị Phi La trong 4 thí dụ trên chỉ là cách dịch khác của cùng một từ Maitreya, đủ thấy, sau Đề Bà trước Thế Thân quả có một người tên là Di Lặc. Di Lặc phải là một trong những người quan trọng đã làm ra *Di Lặc luận thư,* ông cũng là một trong những Dugià sư đương thời; tư tưởng mà toàn bộ Di Lặc luận sư đại biểu đã tập hợp những điều mà nhiều Dugià sư có được trong thiền cảnh. Chúng ta cũng có thể thừa nhận, đấy tức là điều mà Di Lặc của Đâu suất thiên đã truyền. Hoằng dương học thuyết này ra là công đức của Vô Trước.

Vô Trước và tác phẩm của ông: Di Lặc là người sống vào khoảng từ năm 270 - 350 sau CN, Vô Trước là người sống vào khoảng từ 310-390. Khi Vô Trước, Thế Thân hoằng dương Đại pháp chính là thời cực thịnh của vương triều Cấp đa, khoảng từ cuối đời Sa-mẫu-đà-la Cấp-đa (Samaudragupta, 370-379), qua Chiên-đà-la Cấp-đa II (Candragupta II, 380-410) đến khi Cưu-ma-la Cấp-đa (Kumāra-gupta) nối ngôi (415?), cũng tức là trước sau Pháp Hiển tây du, La Thập đông du.

Vô Trước ngoài việc truyền nhiều luận thư dưới danh Di Lặc gia, còn truyền nhiều luận thư dưới tên mình, quan trọng nhất trong đó là mấy loại sau:

1- *Hiển dương Thánh giáo luận* (1 quyển) Huyền Trang dịch.

2- *Nhiếp Đại thừa luận* (3 quyển), có 3 bản dịch của Chân Đế, Huyền Trang, Phật Đà Phiến Đa. Tây Tạng cũng có bản dịch.

3- *Đại thừa A-tì-đạt-ma tập luận* (7 quyển), Huyền Trang dịch. Tây Tạng cũng có bản dịch.

4- *Kim cương Bát-nhã kinh luận* (2 quyển), Đạt-ma Cấp-đa dịch. Tây Tạng cũng có bản dịch.

5- *Thuận trung luận* (2 quyển), Bát-nhã-lưu-chi dịch.

6- *Đại thừa trang nghiêm kinh luận* (13 quyển), Ba-la-phả mật-đa-la dịch. Hiện có bản Phạn văn và bản Tạng văn.

Ba loại đầu trong đó đã trình bày chính diện quan điểm phái Dugià. Loại thứ tư nêu rõ quan điểm *kinh Kim cương Bát-nhã*. *Thuận trung luận* là bản tóm lược của *Trung luận*.

Đại thừa Trang nghiêm kinh là dựa trên Dugià sư địa luận của Di Lặc mà giải thích Đại thừa Trang nghiêm kinh luận tụng để coi là sách khái luận về Phật giáo Đại thừa.

A-lại-da thức: A-lại-da thức (Ālayarjnāna) là tư tưởng trung tâm từ Di Lặc đến Vô Trước. Theo *Dugià sư địa luận*. A-lại-da thức có năm nghĩa:

1- A-lại-da thức dựa vào hai nhân tố mà hoạt động: Một là "liễu biệt" tâm chấp thụ nội tại có phân biệt. Hai là "liễu biệt" khí thế giới ngoại tại vô phân biệt.

2- A-lại-da thức tương ứng với ngũ biến hành tâm tác ý, xúc, thụ, tưởng, tư.

3- A-lại-da thức có quan hệ làm nhân quả lẫn nhau với chư pháp: A-lại-da thức lại gọi là chủng tử thức (thức hạt giống), chôn hạt giống mà sinh nhất thiết pháp, hạt giống là nhân của nhất thiết pháp hiển hiện, nhất thiết pháp là hiện hành của hạt giống, gọi là "hạt giống sinh ra hiện hành". Tác dụng này sinh ra trong phút chốc mà nhân quả đồng thời, A-lại-da thức là nhân, chư pháp tức là quả. Chư pháp hiện hành lại hun đúc A-lại-da thức mà thành ra hạt giống tích tụ, thì gọi là "hiện hành sinh ra hạt giống". Trong trường hợp này, chư pháp hiện hành là nhân, hạt giống tích tụ là quả. Nhưng hạt giống A-lại-da thức đã có thể sinh ra hiện hành, lại cũng có thể tiếp nối và ảnh hưởng lẫn nhau với hạt giống khác trong phút chốc, để lại nảy sinh hạt giống mới. Đây là sự nối tiếp cùng loại của mình, gọi là "hạt giống sinh ra hạt giống".

4- A-lại-da thức cùng chuyển với các thức khác: Khi một hoặc hai

thức trong các thức khác hoạt động thì nội hàm A-lại-da thức cũng tức thời biến động theo.

5- A-lại-da thức có hai mặt tạp nhiễm và hoàn diệt: Trong lưu chuyển sinh tử, nó là căn bản của mọi tạp nhiễm, khi chứng ngộ mà nhập Niết-bàn, nó là chỗ dựa của công năng hoàn diệt. Đây là áp dụng tư tưởng Như Lai tạng.

Nhiếp Đại thừa luận của Vô Trước: Duy thức học bắt nguồn từ *Dugià sư địa luận* của Di Lặc, đến *Nhiếp Đại thừa luận* của Vô Trước thì đạt đến độ thành thục. Luận này là tác phẩm cuối đời của Vô Trước, được tổ chức rất độc đáo. Luận này là để giải thích *Nhiếp Đại thừa phẩm* của kinh "A-tì-đạt-ma Đại thừa", là tác phẩm tiêu biểu cho tư tưởng Vô Trước. Nội dung của nó gồm 10 chương, nói về mười loại thù thắng và có ý muốn nói Phật giáo Đại thừa là Phật thuyết thật. Mười tướng thù thắng có thể phân thành ba loại cảnh, hành, quả. Chương 1 và 2 là cảnh thù thắng, chương 3 đến chương 8 là hành thù thắng, chương 9 và 10 là quả thù thắng.

Nội dung của mười tướng thù thắng đại ý như sau:

1- Sở tri y (chỗ dựa của sở tri): "Gọi là A-lại-da thức tức là y thể của sở tri". Mọi pháp cần biết, đều dựa vào A-lại-da thức. Cũng tức là nói, A-lại-da thức là chỗ dựa của tam tính biến kế chấp, y tha khởi, viên thành thực. Về tam tính có hai ý kiến: 1) Biến kế chấp và y tha khởi là tạp nhiễm, viên thành thực là thanh tịnh. 2) Biến kế chấp là tạp nhiễm, viên thành thực là thanh tịnh, y tha khởi là nối liền giữa tạp nhiễm và thanh tịnh. Theo ý kiến thứ nhất từ A-lại-da thức là hư vọng bất thực, tạp nhiễm không thanh tịnh, theo ý kiến thứ hai thì A-lại-da thức đã là hư vọng tạp nhiễm, lại cũng là chân thực thanh tịnh. Vô Trước nghiêng về ý kiến trước, Thế Thân thì nói cả hai.

2- Sở tri tướng (tướng trạng của sở tri): "Ba loại tự tính, nói tên là tướng thế sở tri". Sở tri tức là tướng, gọi là Sở tri tướng, tức là phân chia mọi pháp cần biết làm ba tướng để nói rõ: 1) Tự tính y tha khởi - là mọi pháp dựa vào nhân nhờ duyên mà sinh ra, có thể là nhiễm, có thể là tịnh mà không phải là nhất thành bất biến. 2) Tự tính biến kế sở chấp - là chỉ mọi pháp mà loạn thức (huyễn vọng) đã thủ, không có thực thể gì, chỉ là một ý cảm giác sai của mình. 3) Tự tính viên thành

thực - là chỉ tính chân thực của chư pháp do chân không, pháp không hiển hiện ra.

3- Nhập sở tri tướng: "Tính duy thức, gọi tên là tướng thể nhập sở tri". Do tu duy thức quán mà ngộ nhập vào tính duy thức, tức là tính chân thực của tướng ngộ nhập sở tri. Duy thức quán có hai loại: 1) Duy thức quán phương tiện sơ bộ - dùng duy thức quán mà quán tự tính của mọi pháp là hư vọng phân biệt, cho nên liễu bất khả đắc. 2) Duy thức quán chân thực tiến bộ hơn - quan sát cảnh chư pháp không thể được, thức hư vọng phân biệt cũng không thể được, tâm cảnh đều diệt, tức là ngộ nhập pháp tính bình đẳng (tính viên thành thực). Duy thức quán của luận này tuy thông với cảnh chân thực, nhưng nặng về duy thức quán từ phàm mà đến thánh (từ phân biệt trí gia hành đến trí căn bản vô phân biệt).

4- Bỉ nhập nhân quả (Nhân quả đi vào thực tính duy thức): "Đại Ba-la-mật-đa, tên là bỉ nhập nhân quả thể" (Đại ba-la-mật-đa là nhân cũng là quả di chứng nhập tính duy thức. "Bỉ nhập", tức là "nhập bỉ", tức là nói muốn ngộ nhập thực tính duy thức kia, thì phải tu tập sáu loại Ba-la-mật-đa (bố thí, trì giới, nhẫn nhục, tinh tiến, thiền định, trí tuệ). Khi chưa ngộ nhập tính duy thức, thì cái tu là nhân, sau khi đã chứng nhập tính duy thức, cái tu là quả.

5- Bỉ nhân quả tu sai biệt (sai biệt tu nhân quả kia): "Thập địa Bồ-tát, tên gọi là thể sai biệt tu nhân quả kia" (nhân quả tính duy thức). Bồ-tát thánh vị sau khi vào sơ địa, trong thập địa, vẫn là phải tụ tập lục ba-la-mật-đa; tiến dần từng địa, cho nên nói có sự sai biệt thập địa. Khi đến Phật quả, việc tu tập lục ba-la-mật-đa sẽ viên mãn.

6- Tu sai biệt trung tăng thượng giới (Tăng dần giới luật trong sai biệt tu tập thập địa): "Luật nghi Bồ-tát, tên gọi là thể giới tăng dần trong tu tập". Tức là giới học mà Bồ-tát tu trong thập địa, nói rõ không phải là giới Tiểu thừa Thanh văn, cho nên gọi là giới luật Bồ-tát. Tu tập dần dần từng địa, tăng dần lên, lên nữa, cho nên gọi là tăng thượng.

7- Tăng thượng tâm: "Thủ-lăng-già-ma, tam-ma-địa hư không tạng v.v... tên gọi là Tăng thượng tâm thế trong đó". Đây là định học mà Bồ-tát các địa phải tu. Định do tâm là chủ thể, cho nên gọi là tăng thượng tâm. Thủ lăng-già-ma, nghĩa là kiện hành, tức thủ lăng-

nghiêm đại định. Cảnh giới của định này rất cao, là định mà Bồ-tát thập trụ tu. Hư không tạng cũng là tên định, có thể hàm nhiếp, có thể sinh ra mọi công đức, cho nên gọi là hư không tạng.

8- Tăng thượng tuệ: "Vô phân biệt trí, nói rõ thể tăng thượng tuệ trong đó". Đây là tuệ học mà Bồ-tát tu. Vô phân biệt trí bao gồm gia hành trí, căn bản trí, hậu đắc trí. Bồ-tát xa rời sự phân biệt chấp nhất thiết pháp, cho nên ba trí này gọi là vô phân biệt trí.

9- Bỉ quả đoạn (quả dứt phiền não chướng và sở tri chướng): "Vô trụ Niết-bàn, tên gọi là thể bỉ quả đoạn". Bỉ quả, tức là quả thu được do tu tập tam tăng thượng học giới, định, tuệ kia. Quả ấy là quả có được như dứt được phiền não chướng và sở tri chướng, cho nên gọi là "quả đoạn". Vô trụ Niết-bàn là không trụ trong sinh tử mà cũng không ly sinh tử.

10- Bỉ quả trí: "Ba loại Phật thân, tên gọi là bỉ quả trí". Từ đoạn chướng tịch diệt của quả mà nói, là không trụ đại bát Niết-bàn, từ trí tuệ mà quả hiển hiện ra là trí vô phân biệt viên mãn, cũng tức là bát thức chuyển thành tứ trí mà thành tựu ba loại Phật thân: 1) Đệ bát thức chuyển thành đại viên kính trí, đệ thất thức chuyển thành bình đẳng tính trí, tức là Phật "tự tính thân". 2) Đệ lục thức chuyển thành diệu quan sát trí, tức là Phật "thụ dụng thân". 3) Năm thức đầu chuyển thành thành sở tác trí, tức là Phật "biến hóa thân". Loại thân thứ nhất là thường trụ, loại thân thứ hai thứ ba là vô thường. Thân thụ dụng từ thân tự tính mà hiện thành thụ dụng mọi pháp lạc (tự thụ dụng) và thuyết pháp cho các Bồ-tát thánh vị tâm địa (tha thụ dụng). Thân biến hóa từ thân tự tính ra thì thuyết pháp cho Thanh văn.

Việc giải thích nghĩa của mười thù thắng trên đây là theo chương 1 trong *"Nhiếp Đại thừa luận giảng ký"* của Pháp sư Ấn Thuận. Trong đó bao gồm duy thức cảnh, duy thức hành, duy thức quả, trên lập trường duy thức học, luận này quả là một bộ sách khái luận thống nhất toàn bộ Phật giáo Đại thừa.

II. BỒ TÁT THẾ THÂN

Ngọn nguồn Duy thức học: Duy thức học đã được hoàn thành từ Di Lặc đến Vô Trước là lấy mọi thức hạt giống (chủng tử thức) làm

gốc, tức là Duy thức học do thức hạt giống biến hiện ra từ phân biệt khác. Cái trước xuất phát từ bản địa phân của *Du-già sư địa luận,* là lấy cái nghĩa "bất dị" của thức hạt giống bất nhất bất dị làm căn cứ; cái sau là lại quay lại nhiếp quyết trạch phân của *Du-già sư địa luận*, là lấy nghĩa của "bất nhất" của thức hạt giống bất nhất bất dị làm căn cứ. Đây là hai phân lưu lớn của cùng một Duy thức. Các học giả duy thức đời sau phần lớn theo học thuyết của Thế Thân, cho rằng Thế Thân mới thật là người tập đại thành Duy thức học; phân lưu của Vô Trước, ở Trung Quốc đã thành ra Nhiếp luận tông của phái Nhiếp luận học.

Vì vậy trước khi nói về Thế Thân, xin giới thiệu ngọn nguồn Duy thức học. Ngoài phần nói về căn cứ của tư tưởng Duy thức trong tư tưởng bộ phái trong tiết 3, chương 9 dưới mục đề A-lại-da thức của *Giải thâm mật kinh,* nay lại căn cứ vào tài liệu trong hai chương 4, 5 sách *"Duy thức sử quan và triết học của nó"* của Pháp sư Pháp Phường trình bày dưới đây:

1- Tam pháp ấn là nguồn gốc duy thức: Yếu nghĩa của thánh điển A-hàm không ngoài tam pháp ấn. Tam pháp ấn là:

	•Chư hành vô thường quán	
Tam quán	•Chư pháp vô ngã quán	Niết-bàn tịch tĩnh
	•Hữu lậu giai khổ quán	

Niết-bàn tịch tĩnh, thực ra là kết quả của tam quán, tuy có thể gọi là tứ pháp ấn, thực ra vẫn là tam pháp ấn. Đối chiếu với Duy thức học, "chư hành vô thường" tức là tâm, tâm sở pháp hư vọng phân biệt, và chư pháp mà nó biến hiện. "Chư pháp vô ngã" tức là nghĩa nhân vô ngã và pháp vô ngã mà nhân không pháp không hiển hiện, trong A-hàm tuy không phân chia hai nghĩa nhân ngã nhưng thực ra đã hàm chứa hai nghĩa đó. "Hữu lậu giai khổ, Niết-bàn tịch tĩnh" cũng tức là thắng nghĩa mà Đại thừa phát huy. "Vô trụ Niết-bàn" của Đại thừa cũng từ "Niết-bàn tịch tĩnh" mà ra.

2- Uẩn, xứ, giới là cội nguồn Duy thức: Để giải thích ý nghĩa của tam pháp ấn, thánh điển A-hàm có ngũ uẩn, thập nhị xứ, thập bát giới. Đạo lý pháp tướng Duy thức là xây dựng trên uẩn, xứ, giới đó.

3- Duy tâm luận trong tứ A-hàm: Ví dụ như thuyết sinh tử luân hồi, thuyết nghiệp cảm duyên khởi, đều coi tâm là chủ thể tạo tác.

4- Công dụng của Duy thức học là giải thích *kinh A-hàm: Bách pháp luận* giải thích nghĩa "Chư pháp vô ngã" của A-hàm; *Ngũ uẩn luận* giải thích nghĩa ngũ uẩn của A-hàm; Bản địa phần, hai quyển sau của nhiếp quyết trạch phần, nhiếp dị môn phần và nhiếp sự phần v.v... 20 quyển của *Đại thừa tập luận* và *Đại Du già sư địa luận* phần lớn là giải thích kinh ý của Tạp A-hàm.

Thế Thân và trước thuật của ông: Thế thân tức là pháp sư Bà-tẩu-bàn-đậu. Ông là em ruột Vô Trước, sống vào khoảng từ năm 320 đến 400 CN. Theo *Thế Thân truyện,* ông giả vờ điên dại trốn vào nước Thiệm Tân để học luận thư Hữu bộ, trong 12 năm đã nghe *Tì-bà-sa luận* đến mấy lần, sau khi đã thông hiểu văn nghĩa, bổ sung giáo nghĩa của Hữu bộ. Điều này đã giới thiệu trong chương sáu.

Trước khi quay lại vào Đại thừa, tương truyền ông đã viết nhiều luận Tiểu thừa, trong đó *Câu-xá luận* là tác phẩm tiêu biểu, đồng thời ông cũng đã viết bộ *"Thất thập chân thực luận"* nổi tiếng để phê phán *"Tăng-khư luận"* của ngoại đạo luận số, do đó được quốc vương Bí-ha-la-ma A-trật-đa (Vikramāditya) của nước A-du-xà (Ayodhyā) trao giải thưởng Tam-lạc-sa-kim, Thế Thân đã chia số vàng này làm ba phần dựng ba ngôi chùa. Về sau lại được vua Bà-la-trật-để-dã (Bālāditya: Tân Nhật) quy y và lệnh cho thái tử thụ giới với Thế Thân, vương phi xuất gia cũng là đệ tử của Thế Thân. Sau khi thái tử lên ngôi vua, đã cùng với mẹ lưu giữ Thế Thân ở nước A Du xà.

Vô Trước khi đã về già, nghĩ đến Thế Thân học Tiểu thừa chống Đại thừa, rất lo lắng, nên đã cho người từ nước Phú lâu sa phú la (nghĩa là thành Trượng Phu) ở miền Bắc Ấn Độ đến nước A Du xà mời Thế Thân về, nói là mình ốm rất nặng. Sau khi anh em gặp nhau, Vô Trước nói với Thế Thân: *"Ta có bệnh tâm rất nặng do em gây ra... em không tin Đại thừa, luôn luôn hủy báng. Với nghiệp ác ấy, em sẽ mãi mãi chìm trong ác đạo"*. Thế Thân đã vì thế bỏ Tiểu thừa theo Đại thừa. Sau khi Vô Trước mất ông viết nhiều luận thư Đại thừa để giải thích các kinh Đại thừa như *Hoa nghiêm, Niết-bàn, Pháp hoa, Bát-nhã, Duy-ma, Thắng Mạn* v.v... Ông lại viết *Duy thức luận.* Năm tám mươi tuổi, ông tịch ở nước A Du Xà và nói ông "Tuy

tích cư đất phàm, nhưng lý thì thật khó tưởng tượng được" (theo *"Bà tẩu bàn đậu pháp sư truyện"*).

"Phật giáo sử" của Bus-tơn nói: Thế Thân được *"Thập địa kinh"* và *"A-sa-mạt kinh"* từ Vô Trước mà quay về Đại thừa, về sau đến Nê-pan, đã giáo hóa tăng phá giới Tân Đà (Handa), lại đã nghiên cứu mười vạn tụng Bát-nhã.

Trước tác của Thế Thân cực nhiều, tương truyền có 500 bộ luận Tiểu thừa, 500 bộ luận Đại thừa, cho nên có danh hiệu luận sự nghìn bộ. Còn truyền đến nay, trong *Đại chính tân tu tạng* còn giữ 27 bộ, *Đại tạng kinh* Tây Tạng có 33 bộ. Những tác phẩm quan trọng nhất của Thế Thân gồm 11 loại dưới đây:

1- *A-tì-đạt-ma Câu-xá luận* (30 quyển), Huyền Trang dịch. Chân Đế dịch riêng *"A-tì-đạt-ma Câu-xá thích luận"* (22 quyển).

2- *Duy thức tam thập tụng* (1 quyển) Huyền Trang dịch.

3- *Duy thức nhị thập luận* (1 quyển) Huyền Trang dịch. Chân Đế dịch riêng *"Đại thừa duy thức luận"* (1 quyển). Bát nhã lưu chi dịch riêng *"Duy thức luận"* (1 quyển).

4- *Phật tính luận* (4 quyển) Chân Đế dịch.

5- *Nhiếp Đại thừa luận thích* (10 quyển), Huyền Trang dịch. Chân Đế dịch riêng *"Nhiếp Đại thừa luận thích"*(15 quyển). Đạt-ma-cập-đa dịch riêng *"Nhiếp Đại thừa thích luận"* (10 quyển).

6- *Biện trung biên luận* (3 quyển) Huyền Trang dịch. Chân Đế dịch riêng *"Trung biên phân biệt luận"* (2 quyển).

7- *Thập địa kinh luận* (12 quyển) Bồ-đề-lưu-chi dịch.

8- *Diệu pháp liên hoa kinh Ưu-bà-đề-xá* (2 quyển) Bồ-đề-lưu-chi cùng Đàm Lâm v.v... dịch.

9- *Vô lượng thọ kinh Ưu-ba-đề-xá* (1 quyển) Bồ-đề-lưu-chi dịch.

10- *Niết-bàn kinh bản hữu kim vô kệ luận* (1 quyển) Chân Đế dịch.

11- *Niết-bàn luận* (1 quyển) Đạt-ma-bồ-đề dịch.

Ngoài ra còn có *Ngũ uẩn luận, Bách pháp minh môn luận, Thắng tư duy Phạn thiên sở vấn kinh luận, Như thực luận, Kim cương bát-nhã luận v.v...*

Tư tưởng Thế Thân: *"Ma-ha chỉ quán"* quyển 7 nói Long Thụ "Viết nghìn bộ luận"; *"Bách luận tự sớ"* nói Thế Thân được "người đương thì gọi là chứa nghìn bộ luận". Hai người khổng lồ này trong lịch sử Phật giáo Ấn Độ quả là có nhiều điểm giống nhau. Trước tác nhiều là điểm giống nhau thứ nhất; đọc sách nhiều là điểm giống nhau thứ hai; tư tưởng rộng lớn phức tạp là điểm giống nhau thứ ba. Nói là người tập đại thành giáo lý Phật giáo Đại thừa, thì Thế Thân còn xứng đáng hơn cả Long Thụ. Chính vì vậy, nếu muốn chỉnh lý thành hệ thống nhất quán tư tưởng của Thế Thân thì quả là khó khăn.

Thế Thân có lập trường vừa Tiểu thừa vừa Đại thừa. Trong phạm vi Đại thừa, lại có thể phân ra nhiều lập trường khác nhau. Ông đã chú thích các *kinh Pháp hoa, Hoa nghiêm, Niết-bàn, Bát-nhã, Duy-ma, A Di Đà* v.v... Ông chú giải có tư tưởng A-lại-da thức, Như Lai tạng. Giữa A-lại-da thức và Như Lai tạng, trong ông nặng về A-lại-da-thức, nhưng ông không giống Vô Trước, vì trong luận thư của Vô Trước, căn bản không phát hiện được Như Lai tạng, Phật tính vốn có, thường lạc ngã tịnh v.v... *"Thập địa kinh luận"* và *"Phật tính luận"* của ông đã nêu cao những vấn đề này.

Vì thế, Mộc Thôn Thái Hiền chia Phật giáo Đại thừa của Thế Thân thành hai hệ lớn: 1- Phật giáo Du-già hệ từ Vô Trước đến Thế Thân. 2) Phật giáo Như Lai tạng hệ từ Như Lai kinh đến Thế Thân. Nếu đem hai hệ này đối chiếu với những người dịch luận như Thế Thân thì phái Huyền Trang là thuộc hệ Du-già; Bồ-đề-lưu-chi, Bát-nhã-lưu-chi, Chân Đế v.v... là thuộc hệ thứ hai.

Duy thức tam thập luận: Nay chỉ thảo luận tư tưởng mà Thế Thân đã kế thừa Vô Trước, đó tức là *Duy thức nhị thập luận và Duy thức tam thập luận. Duy thức tam thập luận* là tác phẩm duy thức học tiêu biểu của Thế Thân. Có điều là Thế Thân chỉ viết *Thế Thân tam thập tụng* mà không giải thích tụng của mình, Duy thức thập đại luận sư sau này chính là những người đã giải thích Tam thập tụng này. Bộ *"Thành duy thức luận"* của Trung Quốc là do Huyền Trang viết theo yêu cầu của Khuy Cơ. Tổng hợp thích luận của thập đại luận sư. Trên thực tế, Huyền Trang học Giới Hiền là học giả hệ Hộ Pháp. Cho nên nội dung *"Thành duy thức luận"* cũng lấy ý kiến Hộ

Pháp làm chuẩn, đã không thể nói tức là tư tưởng Thế Thân, cũng không thể đại biểu cho tư tưởng Thập đại luận sư.

Nhưng, qua *Duy thức tam thập tụng*, vẫn có thể thấy được những nét lớn của tư tưởng Thế Thân.

Theo cách phân khoa của các nhà duy thức học, *Duy thức tam thập tụng* có thể chia thành ba cương lớn: 1) Duy thức tướng, tức 24 bài tụng đầu, là nói về giới hiện tượng của vũ trụ vạn hữu. 2) Duy thức tính, tức bài tụng thứ 25, là nói về lý tính (bản thể) của mọi sự tướng. 3) Duy thức vị, tức 5 bài tụng cuối, là nói về trình tự vị biệt của tu hành chứng quả. Trong ba cái cương lớn thứ nhất Duy tức tướng là quan trọng nhất. Việc nói rõ duy thức tướng, chủ yếu là ở ba loại tướng có thể biến đổi.

Câu tụng theo tiếng Phạn là: "Giả thuyết chủng chủng ngã cập pháp, thị do thức chuyển biến cố hữu" (nghĩa là: Nếu nói các loại ngã và pháp, ấy là do thức chuyển biến nên mới có). Câu tụng trong bản dịch Hán văn là: "Do giả thuyết ngã pháp, hữu chủng chủng tướng chuyển, bỉ y thức sở biến" (Nếu như nói ngã pháp, có các loại tướng chuyển, chúng theo thức biến hiện). Cũng tức là nói: Giới hiện tượng vạn hữu của vũ trụ đều là do sự chuyển biến của thức mà xuất hiện. Sự chuyển này của thức có ba loại tướng có thể biến đổi:

1- Dị thục (tức quả báo) có thể biến đổi.

-- A lại da thức thứ 8.

2- Tư lường (suy nghĩ, tính toán) có thể biến đổi.

-- Mạt na thức thứ 7.

3- Liễu biệt (phân biệt hiện tượng) có thể biến đổi.

-- Sáu thức đầu: mặt, tai, mũi, lưỡi, thân, ý.

Vì vạn pháp là do bát thức biến hiện, bát thức có thể biến hiện ra vạn pháp, cho nên gọi thức là năng biến thức, bát thức chia làm ba loại cho nên gọi là tam năng biến.

Dị thục có nghĩa là thời gian khác nhau và tính chất khác nhau giữa nhân và quả. Thí dụ như tiếp ghép cành hạnh lên cây đào, thì quả sau này sẽ chín vào lúc khác, khác nhau về thời gian. Mùi vị của quả mới khác mùi vị quả đào cũng mùi vị quả hạnh trước, tức là quả

chín thành ra loại khác, tính chất cũng khác. A-lại-da thức là chủ thể sinh tử của chúng sinh, nó có thể sinh ra mọi pháp, cho nên gọi là Nhất thiết chủng tử thức (thức của mọi hạt giống), từ A-lại-da thức mà triển khai ra căn thân (nhân sinh giới) và khí thế giới (vật chất giới). Thức này thường tương ứng với ngũ biến hành tâm sở (hoạt động tâm lý) là xúc tác ý, thụ, tưởng, tư, tâm sở ảnh hưởng đến sự biến đổi chất lượng của A-lại-da thức, tức là sự sinh diệt nối tiếp nhau của nội dung nhất thiết chủng tử thức. Tình hình chuyển biến sinh diệt này như dòng nước trắng xóa chảy xiết, mới nhìn qua tưởng như một giải lụa trắng bất động treo trên vách núi, nhìn kỹ nội dung của nó thì là sự chuyển biến nối tiếp nhau không hề ngừng nghỉ một giây nhỏ nào. Khi tâm sở ảnh hưởng đến thức thứ 8 thì thành ra hạt giống của nó (nhân), khi hạt giống biến thành hiện tượng thì thành ra cái hiện hành của nó (quả). Cái quan hệ nhân quả này là dị thời nhi thục hoặc dị loại nhi thục (được thực hiện trong thời gian khác hoặc với tính chất khác). Vì vậy nói dị thục năng biến.

Tư lường có nghĩa là suy nghĩ, tính toán. Thức thứ 7 luôn luôn suy tính thức thứ 8 mà coi là ngã, dựa vào thức thứ 8, theo thức thứ 8, chấp trì thức thứ 8 là ngã, cho nên sinh ra cái ngã si, ngã kiến, ngã mạn, ngã ái. Vì thế nói tư lường năng biến.

Sáu thức trước dựa vào ý thức mà phân biệt nhận thức cái hiện tượng thô nổi, cho nên gọi là hữu biệt cảnh thức. Thức thứ 6 thống nhất 5 thức kia và tương ứng với nhiều tâm sở. Thí dụ như các loại hoạt động tâm lý thường ngày là thuộc về phạm vi liễu biệt cảnh thức này, cho nên nói là liễu biệt năng biến.

Khi đã hiểu rõ mọi hiện tượng là do sự phân biệt chuyển biến của bát thức mà có thì sẽ hiểu được nó không phải là có thật, cho nên nói mọi pháp đều duy thức hiện ra. Đây tức là duy thức quan A-lại-da thức duyên khởi, cũng tức là duy thức học dựa trên cơ sở ba loại phân biệt thức mà biến hiện.

III. CÁC LUẬN SƯ SAU THẾ THÂN

Đại thừa khởi tín luận: Sau Thế Thân, Phật giáo Đại thừa Ấn Độ tiến vào hậu kỳ. Chúng ta đã biết trong tư tưởng Thế Thân còn có một hệ lập trường duyên khởi Như Lai tạng. Tuy vậy *"Phật tính*

luận" của Thế Thân chưa đạt đến trình độ hoàn chỉnh chín mùi về phương diện này, nhưng đến cuối thế kỷ thứ 5, với tác phẩm *"Cứu cánh nhất thừa thực tính luận"*, *"Đại thừa pháp giới vô sai biệt luận"* của Kiên Tuệ và *"Đại thừa khởi tín luận"* của Mã Minh, nó đã được phát triển lên.

Đại thừa khởi tín luận, nhìn từ góc độ lịch sử tư tưởng, nhiều học giả gần đây cho rằng tác giả Mã Minh của nó có thể là đệ tử của Thế Thân, là người đồng thời với An Tuệ, cho nên giới thiệu nó sau Thế Thân.

Luận này được các phái Thiên Thai, Hiền Thủ, Thiền Tông v.v... của Trung Quốc cùng sùng tín, cũng có thể nói là một luận điểm quan trọng trong truyền thống của Phật giáo Trung Quốc, xưa nay vẫn được coi là sách khái luận Phật học. Nhưng đến thời Dân Quốc, do Lương Khải Siêu đã theo cách nói của Vọng Nguyệt Tín Hanh người Nhật Bản mà làm việc khảo chứng lịch sử nói là tác phẩm của người Trung Quốc và ca ngợi đề cao nó, coi là đỉnh cao của trí tuệ nhân loại. Lại có Âu Dương của Học viện Chi na nội không thầy không sách, căn cứ vào lập trường duy thức học mà phê phán chê bai; Vương Ân Dương thậm chí nói là "bọn trẻ con đời Lương Trần không biết gì"mà làm ra, lại nói "nông cạn nước đôi, gọt sạch tuệ mệnh" rồi khẳng định "không phải là Phật giáo luận". Người đứng ra bảo vệ nó là Đại sư Thái Hư. Những bài văn luận chiến của Đại sư có thể tham khảo sách *"Đại thừa khởi tín luận chân ngụy biện"* (Bàn về tính chất thật giả của *Đại thừa khởi tín luận*). Pháp sư Ấn Thuận cũng có ý kiến, có thể tham khảo lời nói đầu *"Đại thừa khởi tín luận giảng ký"* của Pháp sư.

Vô luận như thế nào, luận này có địa vị độc đáo của nó và có giá trị không thể coi nhẹ được. Sách này không thiên vị bên nào, chỉ muốn giới thiệu sơ qua về nó:

Từ duyên khởi tịnh tâm của *Hoa nghiêm,* đến thuyết Như Lai tạng của *kinh Như Lai tạng,* lại đến thuyết nhất tâm nhị môn của luận này, thì duyên khởi quán Như Lai tạng đã đạt đến độ trọn vẹn chín mùi.

Luận này coi "Pháp" là "tâm chúng sinh". Pháp là Đại thừa pháp, tâm chúng sinh là Như Lai tạng. Nói cách khác, Như Lai tạng là Đại thừa pháp. Tâm chúng sinh hàm chứa mọi Pháp, cho nên gọi là "nhất

tâm". Từ nhất tâm này hướng tới giới thanh tịnh giới quang minh, giới ngộ tức là chân như môn; từ tâm này hướng về giới tạp nhiễm, giới vô minh, giới mê thì tức là sinh diệt môn. Chân như môn là tâm thanh tịnh tự tính, sinh diệt môn là tâm hư vọng tạp nhiễm; do vô minh mà có hư vọng sinh diệt, từ hiện thực sinh diệt hư vọng mà tu tập vươn lên thì có thể đạt đến quả vị rốt ráo, gọi là pháp giới nhất tâm. Pháp giới nhất tâm này vì ba mặt bản thể, công năng, tác dụng thì gọi là tam đại: 1) Thể đại (bản thể), tức là thực tính chân như bất sinh bất diệt, bất cấu, bất diệt. 2) Tướng đại (công năng), tức là chân như có đức tướng vô hạn. 3) Dụng đại (tác dụng) tức là có thể sinh ra mọi thiện pháp hữu lậu vô lậu của thế gian và xuất thế gian.

Nhất tâm, nhị môn, tam đại là cương lĩnh của *Đại thừa khởi tín luận*.

Chân như là tên gọi của người xưa đặt cho bản thể vũ trụ, nó là cái tâm thực tại sau khi đã lìa bỏ mọi vọng niệm. Mọi pháp không pháp nào không phải là chân như. Giới biệt chân như của luận này chia thành ly ngôn chân như và y ngôn chân như, không chân như và bất không chân như, điểm chú ý là ở chỗ bất không chân như hàm nhiếp vô lượng công đức, đó là nhất tâm ngã tịnh thường lạc, cũng tức là mục tiêu tu học Phật pháp của chúng ta. Nhưng cái nhất tâm này, chúng sinh vốn có, khi ngộ thì sẽ thấy cái tâm chân như tự tính thanh tịnh ấy.

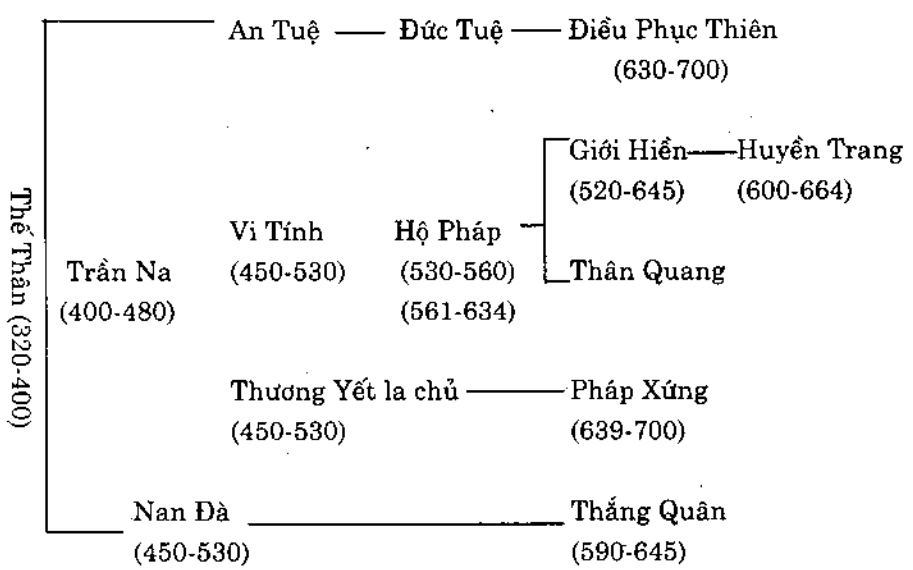
Sinh diệt là giới hiện tượng mà tâm chúng sinh khai triển ra. Nó đối lập với chân như, gọi Như Lai tạng thanh tịnh là chân như, gọi trạng thái tối sơ của "bất sinh diệt" và "sinh diệt hòa hợp là A-lê-da thức (dịch mới là A-lại-da thức). Vì A-lê-da thức mà có vô minh, có vô minh gốc rễ mà có vô minh cành ngọn, tướng trạng của cái vô minh này tức là hoạt động của tâm. Luận này lập ra thuyết tam tế lục thô cho sự lưu chuyển của vô minh. Cái gọi là tam tế lục thô là tổng quát trình tự hoạt động của 9 loại tâm của sinh diệt môn, gọi là cửu tướng. Cửu tướng này chứa đựng nội dung của thập nhị duyên khởi, cũng tức là cách giải thích mới, đặc biệt của thập nhị duyên khởi. Nhưng, thập nhị duyên khởi là ngoại tại, là nói về trình tự lưu chuyển tam giới của thân này, của tướng của luận này là chuyên về nội bộ, là nói về trình tự sở hành biến hóa của tâm này. Nói về sự

khai triển lần lượt tâm thức của tâm chúng sinh, phân làm tâm, ý, ý thức. Về sự cảm chướng của tâm chúng sinh, lại phân làm vô minh và nhiễm tâm.

Tóm lại, luận này nhấn mạnh nhất tâm. Tâm này càng kiên cường hơn thức của nhà duy thức, cái tâm mê ngộ gắn liền với nhau. Đại thức pháp tức là chúng sinh tâm. Nói khác đi, tin Phật, học Phật, thành Phật cũng đều là tín ngưỡng cái tâm của mình, học tập cái tâm của mình, thành tựu cái tâm của mình. Hiện tượng giới của chúng ta là do cái tâm của ta mà ra, bản thể của chúng ta cũng phải do chúng ta khai phát từ cái tâm của mình. Vì vậy, nói về mặt triết học, đây là duy tâm luận tuyệt đối.

Kinh Hoa nghiêm đã nở hoa duyên khởi tịnh tâm, *Khởi tín luận* là kết quả cuối cùng đã thành. Phật giáo truyền thống của Trung Quốc đã đi theo con đường này, thảo nào chúng ta cảm thấy *Khởi tín luận* quan trọng đến thế.

Hai phái hệ lớn: Phái Trung quán dưới hệ Long Thụ, đến Phật Hộ, Thanh Biện thì phân thành ba dòng lớn của hai phái. Hầu như cũng trong cùng thời đại, phái Du-già dưới hệ Thế Thân cũng phân chia thành Duy thức vô tướng của hệ An Tuệ và Duy thức hữu tướng của hệ Trần Na. Tình hình như biểu sau:



Niên đại phụ chú trong biểu trên được tính theo dương lịch, đồng thời cũng chỉ là đại thể, chưa hẳn đã là xác định.

Sau Thế Thân, giải thích *Duy thức tam thập tụng*, thường nói là mười đại luận sư, tranh luận về không hữu với phái Trung quán cũng là những luận sư này hoặc là người có quan hệ với các luận sư này. Phật giáo Đại thừa thời kỳ cuối xuất hiện rất nhiều luận sư, đúng là trăm nhà đua tiếng.

Dưới hệ Duy thức vô tướng của An Tuệ, đến Điều Phục Thiên thì ảnh hưởng đến Sư Tử Hiền của phái kinh lượng Trung quán. Dưới hệ Duy Thức hữu tướng của Trần Na, đến Giới Hiền thì ảnh hưởng đến Tịch Hộ của phái Tự lập Du-già Trung quán. Cuối cùng hai dòng không hữu đều ngả theo Mật giáo mà bỏ mất lập trường vốn có của họ. Đây là việc xảy ra ở khoảng thế kỷ thứ 7, thứ 8.

Mười đại luận sư, theo giới thiệu trong tiết 4 chương 5 thiên 1 tác phẩm *"Sử quan duy thức và triết học của nó"* của Pháp sư Pháp Phường, sau Thế Thân có 11 luận sư: Trần Na, Đức Tuệ, An Tuệ, Hộ Pháp, Nan Đà, Tịnh Nguyệt, Thân Thắng, Hỏa Biện, Thắng Hữu, Tối Thắng Tử, Trí Nguyệt. Trong đó, trừ Trần Na ra, mười người còn lại tức là mười đại luận sư giải thích *Duy thức tam thập luận* thường được nói đến.

Trong số này, Trần Na, An Tuệ, Đức Tuệ là đệ tử của Thế Thân (có người xếp Đức Tuệ vào hệ An Tuệ). Nan Đà dưới hệ Thế Thân, vì nêu ra thuyết chủng tử tân huân (hạt giống mới tạo), khác với thuyết chủng tử bản hữu (hạt giống vốn có), cho nên thành ra phái khác. Thân Thắng, Hỏa Biện là cùng thời với Thế Thân, Hỏa Biện là một ẩn sĩ tại gia. Thắng Hữu, Tối Thắng Tử, Trí Nguyệt đều là đệ tử của Hộ Pháp, phần lớn xuất hiện vào khoảng năm 561 đến 634.

Dưới đây xin giới thiệu mấy luận sư lớn nhất trong số đó.

Trần Na (Dignāga Đại Vực Long) là người Nam Ấn, trước xuất gia ở bộ Độc tử Tiểu thừa, sau theo Thế Thân học duy thức và nhân minh. Tác phẩm của ông có *"Tập lượng luận", "Quán sở duyên duyên luận", "Chưởng trung luận", "Nhập Du-già", "Câu-xá luận chủ yếu nghĩa đăng", "Nhân minh chính lý môn luận" v.v...*

Về mặt Duy thức học, ông đã đưa ra quan điểm căn trần duy thức

trong tác phẩm *"Quán sở duyên duyên luận"*, trong *"Tập lượng luận"* đưa ra quan điểm tâm thể tam phần: tướng phần, kiếp phần, tự chứng phần. Thuyết tâm thể tam phần này để lại ảnh hưởng rất lớn cho đời sau. Cái gọi là "An, Nan, Trần, Hộ; nhất, nhị, tam, tứ" là chỉ quan điểm phân tích tâm thể của bốn luận sư. An Tuệ chủ trương thuyết nhất phần: tự chứng phần. Nan Đà chủ trương thuyết nhị phần: tướng phần và kiến phần. Hộ Pháp chủ trương thuyết tứ phần: tướng phần, kiến phần, tự chứng phần, chứng tự chứng phần.

Nhưng thành tựu về nhân minh của Trần Na còn cao hơn cả về duy thức học. *"Tập lượng luận"* (bản dịch Tây Tạng) và *"Chính lý môn luận"* của ông đã cải cách nhân minh cũ của Ấn Độ và tập đại thành luận lý học Ấn Độ. Nhất là *"Tập lượng luận"* không những có giá trị vô thượng về Phật giáo mà còn có địa vị hết sức cao trong lịch sử triết học Ấn Độ.

Nhân minh trước vốn xuất hiện trong Áo nghĩa thư Thánh-đức-cách-gia với cái tên Biện luận pháp, lại bắt rễ trong phái Thắng luận ngoại đạo và phái Ni-dạ-da (Chính lý) nổi tiếng về triết lý. Người sáng lập nhân minh tương truyền là Túc Mục của phái Ni-dạ-da. *"Chính lý kinh"* và thuyết lập "lượng" 16 câu của phái Ni-dạ-da đã xuất hiện vào khoảng thế kỷ thứ hai, thứ ba.

Luận pháp của Phật giáo, trước hết là dùng lượng nghĩa của phái Chính lý mà sửa đổi đi một ít. Đến thời vương triều Cấp-đa, trong bối cảnh trăm nhà đua tiếng, muốn giành thắng lợi trong tranh luận về nghĩa lý, phải khéo dùng luận thuật, cho nên các luận sư Phật giáo không ai không đi sâu nghiên cứu luận pháp, do đó nổi lên thành học phái, gọi là nhân minh. Về mặt này, Thế Thân có *"Luận quĩ"*, *"Luận thức"*, *"Luận tâm"*. Tiếc là những tác phẩm này không còn.

Trong tác phẩm của Trần Na, có 8 tác phẩm về nhân minh, trong đó tiêu biểu nhất là *"Nhân minh chính lý môn luận" và "Tập lượng luận"*. Tác phẩm *"Nhân minh chính lý môn luận"* chủ trương "lập phá chân thực" để làm rõ luận thức chính xác; tác phẩm *"Tập lượng luận"* chủ trương "giải thích nghĩa thành lượng" để làm rõ tri thức chính xác. Một trọng về ngộ tha, một trọng về tự ngộ. Luận thức của Trần Na, coi tông chỉ tranh luận với đối phương làm sở thành lập, coi nhân dụ thỏa hiệp với đối phương làm năng thành lập. "Nhân" là dựa trên

cửu cú nhân mà lập tam tướng, đây tức là nhân minh mới tam chi tác pháp. Tam tướng tức là: 1) Biến thị tông pháp tính, 2) Đồng phẩm định hữu tính, 3) Dị phẩm biến vô tính. "Dụ" là nhất phần của tam tướng, tức là giữa hai tướng "đồng phẩm", "dị phẩm" nêu ra "đồng dụ" và "dị dụ", từ hai phía phải trái mà chứng minh luận điểm đã lập là chính xác.

Nhân minh rất khó hiểu. Người mới học có thể đọc hai bài 8, 9 trong "mười bài giảng về tướng tông" trong *Từ Hàng pháp sư toàn tập*.

Người kế thừa nhân minh học của Trần Na là Thương Yết-la-chủ (Samkarasvãmin), ông có sách nhập môn nhân minh học *"Nhân minh nhập chính lý luận"*, còn đủ các bản Phạn, Tạng, Hán.

Ngoài ra Tam Bảo Tôn học trò của Thế Thân và Trần Na có *"Nhất thiết Như Lai tán"*, Vô Tính thuộc hệ thống Trần Na có *"Nhiếp Đại thừa luận thích"*. Dưới đó là Hộ Pháp.

Hộ Pháp: (Dharma-pãla) là một ngôi sao chổi trên bầu trời lịch sử Phật giáo Ấn Độ. Ông là người nước Đạt La Duy Xà miền Nam Ấn Độ, vốn là hoàng tử, cực kỳ thông minh. Người ta ca ngợi ông *"Học sâu hơn vực biển, giải sáng hơn sao mai, nội giáo biệt suốt Đại Tiểu (thừa), tranh luận rực sáng cả chân tục"*. Ông thành danh rất sớm, từng trụ trì chùa Na-lan đà ở Trung Ấn, 29 tuổi thì lui về ở gần Bồ Đề Gia-du, nơi Đức Phật thành đạo, 30 tuổi *(Duy thức thuật ký* nói là 32 tuổi) mất ở chùa Đại Bồ-đề. Ông giải thích rất tinh tường học lý duy thức. Trước tác của ông có *Đại thừa giảng bách luận thích, Thành duy thức bảo sinh luận, Thành duy thức luận v.v... Thành duy thức luận* là luận giải thích *Duy thức tam thập tụng*. *"Thành duy thức luận"* của Đại sư Huyền Trang chính là dựa vào bản năng mà tham bác thuyết của 9 luận sư khác.

Hộ Pháp đứng trên lập trường đạo lý thế tục để rao giảng thuyết duy thức "chân hữu không", hoàn toàn đối lập với thuyết "chân không tục hữu" của phái Trung quán. Ông cho rằng nhất thiết pháp của uẩn, xứ, giới đều là hữu. Ông lấy lập trường này mà giải thích Duy thức tam thập tụng. Đệ tử của Hộ Pháp là Giới Hiền, lại truyền cho đệ tử là Đường Huyền Trang, đến đệ tử của Huyền Trang là Khuy Cơ thì duy thức học trở thành một học phái lớn ở Trung Quốc là Duy

thức Pháp tướng tông. Vì vậy, địa vị của Hộ Pháp trong lịch sử duy thức học không thấp hơn Thế Thân.

Đức Tuệ và An Tuệ: Đức Tuệ (Gunamati) là người Nam Ấn Độ, người ta cho rằng ông là đệ tử của Thế Thân và coi An Tuệ là môn sư của ông. Ông đã từng hàng phục ngoại đạo ở Ma-già-đà, về sau ở chùa Na-lan-đà và ở Phục-lạp-tí đã viết *"Câu-xá luận thích"*, *"Tùy tướng luận"*, *"Duy thức tam thập tụng thích"*. (Sách này nay không còn nhưng Huyền Trang đã được thấy). Trong *"Nhiếp Đại thừa luận thích"*, ông đã chủ trương thuyết hợp nhất bản hữu với tận huân của hạt giống, tức là thuyết (hạt giống bản tính trụ và hạt giống tập sở thành).

An Tuệ (Sthiramuti) là người nước La-la miền Nam Ấn Độ. Trước tác của ông rất nhiều, quan trọng nhất có *"Biện trung biên luận sớ"*, *"Duy thức tam thập tụng thích"*, *"Ngũ uẩn luận thích"*, *"Đại thừa A-tì-đạt-ma tạp tập luận"*, *"Đại bảo tích kinh luận"*, *"Đại thừa trung quán thích luận"*, *"Câu xá luận thức nghĩa sớ"* v.v... Trong đó *"Duy thức tam thập tụng thích"* chưa được dịch ra Hán văn, hiện còn bản Phạn văn là bản do Tiến sĩ Ba-lê-liệt-duy (Pa-ri-li-vi) nước Pháp hiệu đính. Lập trường của An Tuệ hoàn toàn khác với Hộ Pháp, ông coi A-lại-da thức là chỗ trụ của mọi hạt giống tạp nhiễm pháp, mọi pháp là quả mà A-lại-da thức chứa, A-lại-da thức là nhân của mọi pháp, cho nên nói mọi pháp là A-lại-da thức. Từ A-lại-da thức này mà sinh ra tư lượng thức và liễu biệt thức, kết quả lại quay về A-lại-da thức.

"Duy thức thuật ký" của Khuy Cơ giới thiệu An Tuệ: *"Diệu giải nhân minh, thiện cùng nội luận. Phiến huy du ư tiểu vận, phi lan huệ ư Đại thừa. Thần thái chí cao, cố nan đề nghị"* (Nghĩa là: giải thích nhân minh khéo léo, giảng nghĩa giáo lý sâu xa, quạt huy du vào Tiểu thừa, tỏa lan huệ cho Đại thừa. Cốt cách rất cao, khó lòng đánh giá). Qua đây có thể thấy ông là luận sư tài giỏi một thời.

CHƯƠNG 11

VƯƠNG TRIỀU CẤP ĐA VÀ PHẬT GIÁO SAU ĐÓ

I. PHẬT GIÁO DƯỚI VƯƠNG TRIỀU CẤP ĐA

Sự hưng diệt của vương triều: Vương triều Cấp-đa (Gupta) do Chiên Đà-la-cấp-đa nhất thế (vua Chính Cần Nhật) xây dựng năm 320, đóng đô ở thành Hoa Thị, cai quản miền Trung Ấn. Vua thứ hai của vương triều là Sa mu đà la (380-379) tức là vua Tân Nhật đã chinh phục miền Đông và miền Nam Ấn. Vua thứ ba Chiên-đà La nhị thế (380-414) lại bành trướng lãnh thổ lên miền Tây và miền Bắc Ấn, thống trị đồng bằng Ấn và một phần Păng-jáp và khu vực bán đảo Ca-ti-a-un. Đây là giai đoạn cực thịnh của vương triều Cấp-đa.

Tuy vậy, một mặt khác, từ thế kỷ thứ 5 về sau, dân tộc Bạch Hung Nô (Ephthal) lấn chiếm dần Tây Bắc Ấn, trước chiếm nước Kiển Đà La. Từ sau khi vua Phật Đà Cấp Đa (Buddhu-gupta) của vương triều Cấp Đa chết, từ khoảng năm 500, Thổ lạp ma na (Toramãna) của dân tộc Bạch Hung Nộ liền lợi dụng nội loạn của vương triều Cấp Đa mà đánh chiếm miền Trung Ấn, vương triều Cấp Đa do vậy đã sụp đổ, con trai Thổ-ra-ma-na là Ma-hi-ra-ku-la (Mihirakula) đã trở thành vua của miền Trung Ấn (502-542). Thời đó ở nước Ma-lạp-bà-cơ vua Da du đà nhĩ mạn (Yasodharman) tấn công Ma-hi-ra-ku-la, đẩy lùi đến Ca-thấp-di-la. Miền Trung Ấn Độ lại do một di duệ của vương thống Cấp Đa, một nước tước hầu rất nhỏ ở Ma Kiệt Đà đã kế tục vương triều Cấp Đa ở giai đoạn cuối (535-730).

Ở miền Nam Ấn Độ, sau khi vương triều Án Đạt La diệt vong, tộc Bu-la-tì (Pallava) chiếm cứ Kiến-chí-bổ-la (Kānci-pura), thành lập vương triều Ba-la-tí (225-900).

Sự phục hưng của đạo Bà-la-môn: Đặc điểm văn hóa của vương triều Cấp Đa có thể nói là sự ngóc đầu dậy của chủ nghĩa phục cổ Bà-la-môn. Từ Ca Nhị Sắc Ca vương đến khi vương triều Cấp Đa giai đoạn đầu diệt vong, cũng tức là trong khoảng 400 năm từ thế kỷ thứ 2 đến thế kỷ thứ 5, vì không có ngoại xâm, cho nên chủ nghĩa phục cổ, cũng trỗi dậy cùng với sự phát triển của thế hệ vương triều.

Đạo Bà-la-môn, từ thời A Dục vương, do sự phát triển của Phật giáo mà bị dồn ép xuống tận cùng xã hội, đến đây, qua sửa đổi, điều chỉnh, đã kết hợp với sự sùng bái Thấp Bà, Duy Tu Nô trong tín ngưỡng thông tục dân gian, đã trở thành Ấn Độ giáo mà phục hưng với tư thế một tôn giáo mới. Đây là sự kết hợp nền văn hóa của dân tộc A-ri-an với nền văn hóa của dân tộc đến Ấn Độ từ trước, nguồn gốc của nó là Bạc-già Phạn-ca trong Đại-chiến-thi. Khi Phật giáo Tiểu thừa đang dần dần biến thành một thứ tư tưởng học thuật và trong nội bộ tôn giáo không ngừng tranh chấp nhau về giáo lý, càng ngày càng xa rời đời sống nhân dân và tín ngưỡng thông tục, thì Ấn Độ giáo đã phục hưng trên cơ sở tín ngưỡng thông tục hóa và lấy giáo lý Phật giáo mà bù vào chỗ non yếu của họ. Phật giáo Đại thừa chính là để cứu vãn tình thế đó của thời đại mà ra đời.

Dưới triều Cấp Đa chữ Phạn cổ điển (Classical semokrit) được phục hưng và được dùng làm văn tự nhà nước. Việc đó có quan hệ với việc phục hưng đạo Bà-la-môn. Việc hoàn thành công tác ghi chép Phật điển Đại thừa bằng chữ Phạn có lẽ cũng có quan hệ với việc phục hưng tiếng Phạn.

Tín ngưỡng của các vua triều Cấp Đa cũng lấy đạo Bà-la-môn làm cơ sở. Thí dụ hai vua Sa-mu-đà-la Cấp Đa và Ca ma-la Cấp Đa I (Kumāra-gupta I) đã cử hành lễ lớn Mã tự (Asva-medha) mà từ vương triều Xuyn-ca đến nay chưa từng được cử hành ở miền Trung Ấn Độ là bằng chứng nổi bật. Vì lẽ đó, triều đình tỏ ra lạnh nhạt với Phật giáo.

Nhưng trong các vua của vương triều Cấp Đa cũng không phải không có ai với tư cách cá nhân tỏ thiện cảm với Phật giáo hoặc còn

tôn sùng Phật giáo. Thí dụ trong *Thế Thân truyện,* vua Chính Cần Nhật Bí-kha-la-ma A-trật-đa đã từng tặng Thế Thân giải thưởng Tam lạc sa kim, Tân Nhật vương Bà-la-trật-đế-đã đã quy y Thế Thân, Thế Thân cũng được người thừa kế Tân Nhật vương và Hoàng hậu mời ở lại lâu dài ở A-du-xà. Điều này chưa hẳn tất cả là sự thật lịch sử, nhưng ít nhất cũng đã phản ánh tình hình vương thất bấy giờ còn có cảm tình tốt với Phật giáo.

Như trên đã nói, vua Da-du-dà-nhĩ-mạn của nước Ma Lạp Bà đã đánh đuổi vua Bạch Hung Nô là Mi-hi-la-ku-ra. Nhưng ở *Huyền Trang truyện,* thì vua Ba-la-kha-trật-đa II (Bālāditya II) của vương triều Cấp Đa giai đoạn sau đã đánh đuổi Bạch Hung Nô. Thông sử Ấn Độ của Chu Tường Quang (trang 117) thì nói là cả hai vua liên hiệp đánh bại và bắt sống vua Bạch Hung Nô, nhưng sau đó lại thả về. Vua Ba-la A-trật-đa, để kỷ niệm chiến thắng đã xây dựng một ngôi chùa Phật rất lớn, đó là chùa Na-lan-đà (Nālanda) nổi tiếng.

Giáo nạn ở Bắc Ấn Độ: Bọn xâm lược Mi-hi-ra-ku-la từ miền Bắc tới cực kỳ căm thù Phật giáo, hủy diệt Phật pháp. Chúng đến đâu, ở đấy Phật giáo bị tàn hại. Tương truyền sau khi được thả về phương Bắc, thì ở cùng Ca-thấp-di-la có đến một nghìn sáu trăm chùa tháp bị hủy hoại. *Phó Pháp tạng truyện* nói rằng tỳ-khưu Sư Tử đang làm việc Phật ở Thiệm Tân (tức Ca-thấp-di-la) mà bị "Di-la-quật" giết chết, pháp thống do đó mà tuyệt diệt. "Di-la-quật" tức là tên dịch khác của Mi-hi-ra-ku-la, còn có chữ dịch là Mật-hy-kha-la (mihirkula). Vì thế các sử gia thường đặt ngang hàng vua Mi-hi-ra-ku-la với vua Bổ sa mật đa la của vương triều Xuyn-ca.

Chùa Na-lan-đà: Theo quyển 9 *Tây Vực ký* của Huyền Trang, chùa Na-lan-đà được xây dựng lần đầu là *"Sau khi Phật Niết-bàn chưa bao lâu, tiên vương nước này là Thước ca-la-a-dật-đa kính trọng Nhất thừa, tôn sùng Tam Bảo, lựa chọn đất tốt, dựng già lam này".* Lại qua các vua Phật Đà cúc-đa (Giác Hộ), Đát-tha-yết-đa-cúc-đa (Như Lai), Ba-la-a-diệt-đa (Huyền Nhật), Phạt-đô-la (Kim cương) mấy đời tiếp tục xây thêm, đến vua Giới Nhật đã là vua thứ sáu. Nhưng trong vương triều Cấp Đa, trừ Ba-la-a-diệt-đa vương giai đoạn sau ra, không còn ai, vua Giới Nhật là người của vương triều Phạt-đàn-na. Theo truyền thuyết ở Tây Tạng, Vô Trước, Thế Thân đều đã

từng hoằng thông Đại pháp ở chùa Na-lan-đà này, nhưng trong các công trình dịch ra tiếng Hán không ghi chép điều này, và trong các ghi chép về chuyến tây du Ấn Độ của Pháp Hiển và Trí Mãnh cũng không nói đến chùa Na-lan-đà.

Theo khảo cứu từ nhiều phía, Huyền Trang nói Phật Niết-bàn chưa bao lâu thì dựng chùa ấy là chưa xác thực. Nói vua Huyền Nhật của vương triều Cấp Đa xây dựng trước hết thì có thể đáng tin hơn. Theo những tài liệu được thấy, những đại đức danh tiếng đã trụ trì chùa này thì Đức Tuệ và Hộ Pháp là trước hết. Hộ Pháp sống vào khoảng từ năm 530 đến 561. Triều Cấp Đa giai đoạn sau là từ năm 535 đến năm 730.

Địa điểm đặt chùa này vốn là vườn Yêm-một-la thời Phật, Phật Đà đã từng thuyết pháp nơi đây 3 tháng. Trước sau khi Huyền Trang tây du chính là thời mà vua Giới Nhật đang ở ngôi. Chùa này có hơn hai trăm thực ấp, dâng gạo, sữa v.v... hàng ngày đến mấy trăm người. Chín chùa một cổng, tăng ni thường trụ hơn một vạn người là chỗ mà toàn Ấn Độ ngưỡng mộ, nghiễm nhiên là học phái tối cao duy nhất của Phật giáo.

Tên những người trụ trì chùa này được ghi chép là: Đức Tuệ, Hộ Pháp, Hộ Nguyệt, Kiên Tuệ, Quang Hữu, Thắng Hữu, Trí Nguyệt, Giới Hiền, Trí Quang, Nguyệt Xứng, Đạt Ma Cúc Đa v.v... Huyền Trang Tam Tạng là người đầu tiên của Trung Quốc biết có chùa này và đã nổi tiếng từ chùa này. Tiếp đó có Nghĩa Tịnh, Đạo Lâm, Huyền Chiếu, Đạo Sinh, An Đạo, Trí Hoằng, Đạo Hy, Vô Hành đã đến đây cầu học. Trong số các sư tăng Ấn Độ đến Trung Quốc hoằng pháp như Ba La Phả Ca La, Mật Đa La, Địa Bà Kha La, Thiện Vô Úy, Kim Cương Trí, Bát Thích Nhã v.v... cũng đều đã từng cầu học ở chùa này.

Qua tên những danh tăng đại đức này, ta có thể thấy chùa Na-lan-đà trước là học phủ thịnh hành của phái Duy thức học, về sau trở thành học phủ của Mật giáo Đại thừa.

Tình hình chung của Phật giáo: Theo ghi chép trong truyện Pháp Hiển, ở Ấn Độ thời bấy giờ (Pháp Hiển đi Tây Vực năm thứ 3 niên hiệu Long An đời Đông Tấn, năm 12 niên hiệu Nghĩa Hy trở lại Dương Đô, tức là từ năm 399 đến năm 416 Công lịch), Đại thừa, Tiểu thừa đều rất thịnh hành.

Bảy quốc gia ở Bắc Ấn Độ, ghi rõ có hai nước Tiểu thừa, một nước phần nhiều học Tiểu thừa, một nước cùng học cả Đại Tiểu thừa, tổng hợp lại, thế Tiểu thừa lớn hơn Đại thừa.

Bốn quốc gia ở Tây Ấn Độ, chú rõ một nước Tiểu thừa, một nước cả Tiểu thừa, Đại thừa, tổng hợp lại, vẫn là Tiểu thừa mạnh hơn Đại thừa.

Mười hai nước và khu vực ở Trung Ấn Độ, chú rõ một nước Tiểu thừa, một nước phần nhiều Tiểu thừa, một nước học cả Đại Tiểu thừa, có thể nghĩ Đại thừa lớn hơn.

Ở thành Hoa Thị miền Đông Ấn Độ Pháp Hiển đã được *Tát-bà-đa chúng luật, Tạp A-tì-đàm tâm luận, Đản kinh, Phương Đẳng bát-nê hoàn kinh, Ma-ha tăng-kỳ A-tì-đàm* v.v... Có thể thấy, miền Đông Ấn Độ thời bấy giờ đã là nơi hội họp cả Đại thừa, Tiểu thừa.

Pháp sư Ấn Thuận phân tích tình hình đương thời: 1) Vô Trước, Thế Thân từ Kiển Đà La đến A Du Xà miền Nam làm trung tâm, theo bờ biển phía Tây mà xuôi về Nam, tiếp xúc với các học giả Nam Ấn Độ. Đây là các học giả Duy thức học hệ Tây hoạt động hướng về Nam. 2) Ma Kiệt Đà miền Đông, như Pháp Hiển, Trí Mãnh đã thấy tận mắt. Phật giáo thành Hoa Thị dựa vào các học giả Đại thừa mà trụ trì. 3) Từ Nam hải xuôi về Nam đến nước Sư Tử (Srilanca) cũng là hai dòng Đại thừa và bộ Thượng tọa phát triển song song. 4) Các nhà sư Ấn Độ Đàm Vô Thức, Cầu Bạt Ma đến Trung Quốc chủ yếu là dịch và giới thiệu các thánh điển *(Chân thường duy tâm luận)*. Căn do của Đại thừa Chân thường tức là dùng thuyết "tâm tính vốn thanh tịnh" của bộ Đại chúng và hệ Phân biệt thuyết để dung hòa với thuyết "cái ngã bất tức bất ly uẩn" mà thành ra cái ngã Chân thường (*"Phật giáo Ấn Độ"* chương 13 tiết 1).

II. PHẬT GIÁO DƯỚI VƯƠNG TRIỀU PHẠT ĐÀN NA

Vương thống Giới Nhật: Vì quá nhiều tiểu bang, cho nên vương triều Cấp Đa giai đoạn sau, ở miền Trung Ấn Độ tuy vẫn là một bá vương, tự xưng là quân vương và đã từng cử hành Mã tự, nhưng lãnh thổ có hạn, chỉ thống trị Ma Kiệt Đà và Băng-ga-lai. Trong rất nhiều tiểu bang hồi bấy giờ phải coi tiểu bang Tháp-ni-tư-hoa-nhĩ (Thaneshvara) ở mạn Đông Păng-jáp là tương đối mạnh. Người khai sáng là

Phất Sa Phạt Đàn Na (Pashya-vardhana), qua 4 đời, đến tù trưởng thứ 5 là Ba La Kiệt La Phạt Đàn Na (Prabhakaravardhana) mới bắt đầu lập nên vương triều Phạt Đàn Na, tức là vương triều Giới Nhật. Ba-la-kiệt-la Phạt Đàn Na có hai con, một là La Đô Phạt-đàn na (Rajya-vardhana, Hỷ Tăng), năm 604 Ba la kiệt la Phạt đàn na cùng hai con đem đại quân đông chinh Hung Nô, không may ông chết trong quân, con trai lớn kế vị, cầm quân đông chinh Mã Nhì Hoa lại trúng quỷ kế của thổ vương mà chết. Thế là con nhỏ vừa 16 tuổi lên ngôi và lấy thành Khúc Nữ (Karauj ngày nay) làm thủ đô. Đây tức là Giới Nhật vương (năm 606-647) như sách *Đường thư* của Trung Quốc đã ghi, cũng tức là Giới Nhật vương mà Huyền Trang đã yết kiến.

Giới Nhật vương là vị vua vĩ đại cuối cùng trong lịch sử Ấn Độ cổ đại. Ông đã mở rộng lãnh thổ từ cửa sông Nhã Lỗ Tạng Bố cho mãi đến Già-đệ-ngõa-nhĩ, bao gồm cả Păng jáp, Mã Nhĩ Hoa, Khúc Nữ thành, Tỉ-cáp, Măng-ga-la, A-lí-sa, A-tát-mật v.v..., ngoài biên cương Tây Bắc ra, có thể nói toàn bộ Tây Bắc Ấn Độ đều nằm trong tay ông. Lãnh thổ được mở rộng, vốn là nhờ chinh phục bằng vũ lực, nhưng thí dụ như các thổ bang tự trị Cưu Ma La, Ma Kiệt Đà, Nê-pan, Ca-sơ-mia, Ba-la-tí (Cổ Ca Lạp Để ngày nay) đều vì khâm phục đạo đức, học vấn của Giới Nhật vương mà quy thuộc.

Giới Nhật vương và Phật giáo: Giới Nhật vương là một đấng quân vương đa tài đa nghệ, ông làm vua 41 năm, chỉ dùng binh 6 năm, thời gian còn lại được giành cho chính trị, văn hóa, tôn giáo. Năm thứ 15 niên hiệu Trinh Quán đời Đường, vương giao hảo với Trung Quốc. Năm 17 niên hiệu Trinh Quán, Trung Quốc phái Vương Huyền Sách đi Ấn Độ, dựng bia ở Ma Kiệt Đà. Thành tựu văn hóa nghệ thuật của Giới Nhật vương đã giới thiệu sơ lược trong chương 7.

Về mặt tôn giáo, Giới Nhật vương vốn là tín đồ Ấn Độ giáo, về sau được Huyền Trang Tam tạng và Đại đức Tiểu thừa Diệt-bà-già-mật-đa-la (Divakarmatra) cảm hóa mà tin theo Phật giáo. Phật giáo qua nhiều lần pháp nạn, nhờ vậy cũng có phần được phục hưng. Công tích lớn nhất của Giới Nhật vương đối với Phật giáo là ở bốn việc sau:

1. Cấm sát sinh, khuyến khích ăn chay.

2. Theo tiền lệ A Dục vương hoằng dương chính pháp, xây chùa

chiền, dựng tháp đá, xây lữ xá để cho sa-môn và những người chầu lễ thánh tích dùng.

3. Mỗi năm triệu tập sa-môn tiến hành đại hội thảo luận Phật học một lần, người hiền thì khen thưởng, người kém và ngang ngạnh thì răn đe.

4. Cứ năm năm tổ chức đại hội vô-già một lần và đem của cải bố thí cho dân chúng.

Nhưng Giới Nhật vương vẫn giữ thái độ sùng kính đối với Ấn Độ giáo. Từ ghi chép trong *Tây Vực ký* có thể thấy rõ điều đó, trong Đại hội ở Bát La Da Già (Prayag) nhà vua trước thì lễ Phật Đà, ngày thứ hai lễ tượng Thần mặt trời, ngày thứ ba lễ tượng thần Thấp Bà.

Vinh quang của Huyền Trang tam tạng: Năm thứ ba niên hiệu Trinh Quán (năm 627) pháp sư Huyền Trang rời Trung Quốc, qua Tây Vực đến Ấn Độ, lưu học 17 năm rồi trở về. Trong thời gian lưu lại Ấn Độ, theo Giới Hiền học *Du-già duy thức,* theo Như Lai Mật, Sư Tử Nhẫn học Nhân minh, Thanh minh, lại học *Duy thức quyết trạch luận* với Thắng Quân. Về đến chùa Na-lan-đà, theo mệnh Giới Hiền đã giảng *Nhiếp Đại thừa luận* và *Duy thức quyết trạch luận* và hội thông giáo nghĩa hai tông Trung quán Du-già, viết *"Hội tông luận"* ba nghìn bài tụng để trả lời Sư Tử Quang lúc đó đang ở chùa giảng *Trung bách nhị luận* để phá giáo nghĩa Du-già, tiếng tăm từ đó lừng lẫy.

Sau đó cùng với Hải Tuệ, Trí Quang, Sư Tử Quang cộng là 4 đại đức nhận lời mời đến gặp Giới Nhật vương, cùng với luận sư Tiểu thừa của nước Ô Xà tranh luận. Luận sư Tiểu thừa làm 7 trăm bài tụng chống Đại thừa, pháp sư bèn viết 1600 bài tụng nêu cao giáo nghĩa Đại thừa gọi là *"Chế ác kiểu luận"* để đập lại, tiếng tăm càng vang dội.

Mùa đông năm 16 niên hiệu Trinh Quán, Giới Nhật vương lại đại hội 18 quốc vương, hơn 3000 sư Đại, Tiểu thừa hơn một nghìn sư chùa Na Lan Đà, hơn 2 nghìn giáo đồ Kỳ Na giáo. Pháp sư Huyền Trang được mời làm luận của Đại hội, viết bài tụng *"Chân dung thức lượng"* nêu cao Đại thức và tuyên bố trước đại chúng, nếu có một chỗ vô lý có thể bắt bẻ được, xin chém đầu tạ tội. Như vậy qua 18 ngày,

không một ai dám phát biểu bình luận gì. Chính vì vậy tiếng tăm Huyền Trang cho mãi đến ngày nay vẫn được các học giả Ấn Độ kính trọng ngợi ca.

Pháp nạn ở Đông Ấn Độ: Khi cha vua Giới Nhật là Kiệt La Phạt đàn na còn tại ngôi, thổ bang miền Đông Ấn Độ ngày càng mạnh lên, quốc vương Thiết-thưởng-ca cậy vũ lực xâm lược miền Tây, đến đâu thì phá đạo Phật ở đó: hủy hoại Phật pháp, phá đổ chùa tháp, chôn sống tăng ni lại chặt đổ cây bồ-đề nơi Phật đã thành đạo (Phật Đà già da), Phật giáo và chùa chiền chỗ Phật Đà Niết-bàn (Câu thi na) cùng với tăng đồ đều bị phá hủy, giết hại hầu hết. Luận sư Giới Hiền thầy Huyền Trang tương truyền cũng đã bị vua này chôn sống nhưng may mà trốn thoát được.

Giáo nạn lan khắp hai bờ sông Hằng, một thời Pháp vận suy yếu đột ngột. Nếu không có Giới Nhật vương quy y Phật giáo, thì tuệ mệnh Phật giáo có thể từ đó mà dứt!

Giới Nhật vương cầu xin Quán Tự tại Bồ-tát, đánh một trận, chiến thắng Thiết-thưởng ca vương. Nhưng Giới Nhật vương không có con trai, cho nên khi ngài già băng cũng tức là lúc vương triều Giới Nhật suy vong. Nhà vua chỉ có một con gái, gả cho Ấu Nhật vương của bang Bà-la-tì ở phương Nam. Sau khi Giới Nhật vương mất, các bang lại tranh nhau tuyên bố độc lập, có người không thừa nhận người được chọn kế vị Giới Nhật vương. Đương thời có một đại thần của Giới Nhật vương tên gọi là Hữu Tu cũng muốn kế vị Giới Nhật vương, vì ông ta chống lại sứ giả nhà Đường là Vương Huyền Sách, nên đã bị Vương Huyền Sách mượn vũ lực Tây Tạng bắt đem về Trung Quốc.

Sau khi Giới Nhật vương mất, đạo Bà-la-môn xuất hiện hai học giả kiệt xuất, một là Cưu-ma-lợi-bà-đa (Kumarit Bhatta) của phái Di-man-sa, một nữa là Tăng Kiệt la-xá-lợi da (Shankaracharya) thuộc phái Phệ-đàn-đa. Hai người này trong vòng một trăm năm từ năm 650 đến năm 750 đã khôi phục được địa vị cao cả vốn có của kinh điển Phệ Đà và đã công kích Phật giáo không thương tiếc.

Tác phẩm vĩ đại của Cưu-ma-lợi-bà-đa là *"Phệ Đà chân nghĩa bình luận"*. Triết học đạo Bà-la-môn nhờ đó đã đại thành, đặc sắc của Phật giáo cũng vì thế mà mất. Ông vân du toàn Ấn Độ, tài biện luận

không gì ngăn cản được, đã hoằng dương học thuyết của mình, công phá Phật giáo. Ông là người Bắc Ấn Độ. Tương truyền khi phái Nam Ấn của ông thịnh vượng, trong Phật tử không một ai có thể thắng ông trong tranh luận. Phương thức giảng dạy của chùa Na-lan-đà xưa nay vẫn công khai, đến đây, vì không đủ sức hàng phục ngoại đạo đành phải đổi ra giảng dạy trong nội thất.

Còn Tăng Kiệt la xá lợi da, ông là người Nam Ấn Độ. Cống hiến của ông trong lịch sử triết học được các sử gia Ấn Độ đánh giá là kết tinh của tư tưởng nhân loại. Để hoằng dương giáo nghĩa, ông đã lập ra bốn trung tâm truyền đạo ở bốn phương Đông, Nam, Tây, Bắc, cũng như về mặt tinh thần, ông đã thống trị toàn Ấn Độ. Tương truyền khi đến vùng Phan-già-la, tìm tín đồ Phật giáo để tranh luận, nhưng trong các Pháp tướng Phật giáo, đến nỗi không có một ai có thể đánh bại được ông, thế là 25 giáo trường bị hủy, 500 vị tỳ-khưu bị bức phải đổi tôn giáo. Ở hướng Đông, đến vùng Âu-đề-tỳ-xá, tình hình cũng như vậy!

Người hoằng dương đạo, không phải đạo hoằng dương người. Nhân tài giỏi hay kém có quan hệ rất lớn với sự hơn thua của Pháp vận.

III. QUAN HỆ GIỮA PHẬT GIÁO VÀ NGOẠI ĐẠO

Ngoại đạo là gì? Ngoại đạo là một thuật ngữ trong Phật điển, tiếng Phạn là Để-tha-ca (Tirthaka), là chỉ các đạo giáo ngoài Phật giáo, hoặc gọi là ngoại giáo, ngoại học, ngoại pháp.

Duy-ma kinh nghĩa ký quyển 1: "Những tính toán xằng ngoài pháp, ấy gọi là ngoại đạo".

Tam luận huyền nghĩa quyển thượng nói: "Chí diệu hư thông, coi đó là đạo, để lòng vẩn vơ bên ngoài đạo, cho nên gọi là ngoại đạo".

Thủ lăng-nghiêm kinh nghĩa sớ chú kinh quyển 2 nói: "Không đi vào chính lý, chỉ tu là nhân, gọi là ngoại đạo".

Mọi đạo giáo ngoài đạo Phật, dưới mắt các Phật tử, đều là ngoại đạo, lúc đầu không có ý coi thường coi khinh. Nhưng vì các học giả ngoại giáo ai cũng bỏ thân tâm mình để tìm kiếm sự yên ổn riêng, cho nên những ai có ý hướng ra bên ngoài để cầu đạo thì là ngoại đạo.

Ngoại đạo mà Phật điển nói đến có phạm vi rất rộng, những Bà-

la-môn, sáu phái triết học, lục sư ngoại đạo, tổng cộng là 62 kiến, tất cả đều là ngoại đạo. Các ngoại đạo này đều đã từng có bao nhiêu quan hệ với Phật giáo. Phật giáo đã xuất hiện trưởng thành trong hoàn cảnh bị ngoại đạo bao vây và cũng đã biến chất, diệt vong trong sự bao vây của ngoại đạo. Qua các thánh điển *A-hàm, A-tì-đạt-ma bộ phái,* luận thư Đại thừa của các nhà thấy được sự sắc bén của những mũi nhọn lý luận chống ngoại đạo, chúng ta có thể biết rõ Phật giáo đã phát triển trong sự phấn đấu không ngừng. Mật giáo cuối cùng, trên thực tế là bị ngoại đạo đồng hóa. Chỉ nhấn mạnh trong tâm lý phải hàng phục ngoại đạo, rốt cuộc chịu số phận bị ngoại đạo tiêu diệt!

Ở đây chỉ lược thuật những quan hệ quan trọng giữa Phật giáo với ngoại đạo như dưới đây:

Kỳ-na giáo (đạo Xích) và Phật giáo: Ni-kiển-tử, Nhược đề tử nói đến trong *kinh A-hàm* tức là tên vị tổ khai sáng Kỳ-na giáo Ma-ha-tì-lư (Đại hùng), vì vậy tín đồ của đạo ấy gọi là ngoại đạo Ni-kiển-tử. Ni-kiển-tử sống trước Thích Tôn ít lâu, khu vực giáo hóa của ông về đại thể cũng giống với Thích Tôn, vì vậy giữa hai tôn giáo có khá nhiều quan hệ qua lại.

Từ ấn tượng bên ngoài, Kỳ-na giáo và Phật giáo gần như là nhất trí, nhưng bản chất thì khác nhau.

Về chỗ gần nhau của hai tôn giáo: cùng phủ định địa vị thần thánh của kinh Phệ Đà, cùng phủ định thần nhân cách của đạo Bà-la-môn mà chủ trương vô thần luận, hai giáo chủ của hai tôn giáo cùng xuất thân là hoàng tử giai tầng Sát đế lợi, cách gọi tổ khai sáng cũng đều là Đại Hùng, Thế Tôn, Mâu Ni, cùng nhấn mạnh tư tưởng Luân vương và chủ nghĩa không sát sinh, cùng tổ chức giáo đoàn tỳ khưu và tỳ khưu ni.

Chỗ khác nhau của hai tôn giáo là: Việc kết tập thánh điển khác nhau, việc thừa kế truyền thống lịch sử khác nhau. Kỳ na giáo chủ trương nhị nguyên luận mệnh (tinh thần) và phi mệnh (vật chất), trên lập trường sinh khí luận, coi trọng "mệnh" là linh hồn thường trụ. Phật giáo thì đứng trên lập trường duyên khởi luận chủ trương vô ngã, phủ nhận linh hồn thường trụ. Kỳ na giáo coi chủ nghĩa lên trời là giải thoát, còn Phật giáo thì coi việc chứng Niết bàn tại hiện

thực là giải thoát. Kỳ na giáo coi chủ nghĩa khổ hạnh là phương pháp tu đạo, còn Phật giáo coi tam học giới, định, tuệ là thứ bậc tu đạo. Hai tôn giáo cùng sử dụng những danh từ "nghiệp", "lậu" v.v..., nhưng với hàm nghĩa khác nhau.

Trên thực tế, Kỳ-na giáo và Phật giáo đều không được tôn giáo truyền thống của Ấn Độ chấp nhận. May mắn là Phật giáo bị tiêu diệt ở Ấn Độ nhưng được truyền ra nước ngoài, còn Kỳ-na giáo thì tuy không truyền ra nước ngoài được, nhưng nhờ sự giới hạn của giáo điều khổ hạnh mà chưa bị Ấn Độ giáo đồng hóa. Khổ hạnh dù sao cũng dễ làm cảm động người khác, cho nên ở Ấn Độ, Kỳ-na giáo vẫn còn lưu truyền cho đến nay.

Ấn Độ giáo: Như trên đã nói, Ấn Độ giáo (Hinduism) là sản phẩm của sự kết hợp giữa kinh Phệ Đà của đạo Bà-la-môn với Bạc-già Phạn-ca của tín ngưỡng dân gian thông tục.

Trước hết phải nói sự phục hưng của tôn giáo Phệ Đà, chủ yếu có bốn nguyên nhân: 1) Trong năm trăm năm sau vương triều Giới Nhật các tăng lữ Phật giáo nhập vào Mật giáo nên sinh hoạt hủ bại. 2) Các tăng lữ Phật giáo tập trung vào sự nói suông về nghĩa lý, chỉ phát triển được ở những trung tâm học thuật như là chùa Na lan đà, mà lại bỏ việc thâm nhập phổ cập trong dân gian. 3) Việc giảng dạy tứ đế, bát chính đạo của Phật Đà, đối với dân chúng nói chung không thể chỉ nghe là hiểu, cũng không thể chỉ cần hiểu là làm được, trong những khốn khó của đời sống, những ngu phu dung phụ chỉ cầu mong có một đấng cứu thế đưa ngay họ đến thiên đường vui sướng. 4) Thuyết bốn đẳng cấp bình đẳng của Phật giáo đã đụng chạm đến đặc quyền của tăng lữ Bà-la-môn. Họ vốn đã có âm mưu phục hưng hơn một nghìn năm, nay nhân lúc Phật giáo suy bại và nguyện vọng của nhân dân, nó kết hợp với tín ngưỡng dân gian, dùng triết lý Phật giáo mà xuất hiện với tư thế một tôn giáo mới.

Nói về nội dung của Ấn Độ giáo. Căn do của nó là thần thoại Phệ Đà và thần thoại sử thi. Vị thần mà họ tôn thờ là Đại Phạm thiên (Brahman) tối cao duy nhất, có lúc dùng cái tên của vị thần sáng tạo ra vũ trụ là Tự Tại thiên (Īsvara), có lúc dùng tên của người phá hoại vũ trụ là Thấp bà (Siva), có lúc dùng tên của người bảo vệ vũ trụ là Duy tu nô (Visnu), nhưng rốt cuộc vẫn chỉ là một Phạm duy nhất. Họ

tin ở những thần này, và cũng lễ kính những vật là hóa thân hoặc là tượng trưng của những thần này. Vì thế họ coi nhân vật lịch sử Tù trưởng Hắc Thiên (Kristur) trong Đại chiến thi, nhân vật lịch sử Hoàng tử La Ma trong *La Ma sở hành truyện* đều là hóa thân của Visnu (Duy tu nô), thậm chí coi giáo chủ Thích Ca Thế Tôn của Đạo Phật là hóa thân thứ 9 của Thần Ấn Độ giáo mà lễ bái. Thêm vào đó việc sửa chùa, bổ sung giáo lý và giới luật mới của nó cũng làm cho những người chưa đi sâu vào Phật pháp tưởng như là nó đã bao dung cả Phật giáo, thế là thu hút lôi kéo cả những tín đồ Phật giáo nông nổi thiển cận.

Nhưng vì Ấn Độ giáo đã coi những nhân vật của Sử thi là hóa thân của thần Visnu (Duy-tu-nô), cho nên đã coi cả những truyện miêu tả chuyện luyến ái riêng tư giữa Duy-tu-nô với Kha-bích là kinh điển mà coi là thiêng liêng. Vì thế mà có hình ảnh vẽ nam nữ ôm ấp âu yếm nhau trong đền thờ Ấn Độ giáo, vì thế mà cho rằng thiên thần Tự Tại cũng có một nữ thần là vợ gọi là U-ma (Umã), nữ thần vợ của Thấp-bà là Duyếc-ga (Đỗ Nhĩ gia). Nhưng xin đừng cho rằng hình ảnh trai gái ôm ấp âu yếm nhau, giao hợp với nhau là dâm ô, nó có ý nghĩa trang nghiêm của nó nếu nhìn từ quan điểm văn hóa nhân loại học. Điều này sẽ nói đến trong chương sau.

Ấn Độ giáo đã hấp thụ Phật giáo: Chúng tôi đã nói, đạo Bà-la-môn mới đã tiếp nhận chỗ mạnh của Phật giáo, ở đây có thể đưa ra một thí dụ:

Cuối tiết trên đã nhắc đến tên một học giả lớn thuộc phái Phệ Đàn đa là Tăng-Yết-la-xá-lợi-da (Shankaracharya, 700-750). Tư tưởng của ông thường được các học giả chính thống đời sau gọi là "Đạo Phật giả" (Pracchanna Bauddha). Trong tư tưởng của ông, nổi tiếng nhất là "Thuyết huyễn.ảo" (Mãyãvãda). Ông chủ trương hiện tượng là hư ảo, Phạm tối cao là siêu việt mọi hiện tượng, là vô hạn, là thực tại, là tinh thần. Từ sức mạnh huyền ảo của Phạm mà thành ra nguyên lý hữu hạn, đây tức là thần Tự Tại có nhân cách, từ sức mạnh huyền ảo mà sáng tạo ra mọi giới hiện tượng, đây là sức sáng tạo của thần Tự Tại. Giới hiện tượng được tạo ra này, đối với Phạm tối cao là có hạn, là phi thực tại, phi tinh thần. Tính hư vọng phi thực tại ấy của giới hiện tượng được gọi là "tính ảo".

Tìm hiểu nội dung của thuyết huyền ảo này, trong các điển tịch của đạo Bà-la-môn chính thống không thấy một cái gì có ý nghĩa tương đương, nhưng trong *kinh Bát Nhã* của Phật giáo và trong *Trung luận* của Long Thụ thì lại thấy nhiều tiền lệ có ý nghĩa tương tự. Ví dụ như *kinh Bát Nhã* lấy mười ví dụ để nói rõ tính không của chư Pháp: mọi pháp như ảo, như ngọn lửa, như mặt trăng trong nước, như hư không, như tiếng động, như thành Kiểu-đạt-bà, như ảnh trong gương, như giấc mơ, như ảnh, như hóa. Rõ ràng ông đã mượn thuyết tính không của Phật giáo mà phát huy thuyết thần tạo của đạo Bà-la-môn, đặt cho nó cái tên đẹp "Thuyết ảo".

Sau nữa Tăng-Yết-la-xá-lợi-da lại đứng trên lập trường chân đế, tục đế mà phát huy triết học của ông. Ông nói do lập trường chân đế, biết có Thượng Phạm (cái Thượng Phạm này là bản thể) sinh ra thượng trí mà biết Phạm tối cao là chân thực, từ đó nói mọi hiện tượng là hư vọng. Từ lập trường tục đế, biết có Hạ Phạm (Hạ Phạm này là Thần Tự Tại hoặc thần Sáng Tạo) sinh ra hạ trí mà biết sự sáng tạo của Hạ Phạm, từ đó nói mọi hiện tượng là thực tại.

Khảo sát ý nghĩa của thuyết nhị đế này thì thấy cội nguồn của nó là ở trong *Trung luận,* đặc biệt là câu nói trong *Trí độ luận: "Vì là thế đế, nói có chúng sinh, vì là đệ nhất đế, nói chúng sinh không có gì".*

Kết quả của quan hệ: Sau khi Ấn Độ giáo dung hội các loại văn hóa của Ấn Độ mà phục hưng, nó đã định ra những giáo điều cứng nhắc, hạn chế tư tưởng, hành vi của nhân dân. Đồng thời các tín đồ Ấn Độ giáo cũng nảy sinh cơn điên cuồng tự đại duy ngã độc tôn, cho rằng họ là nhân dân của thần độc nhất vô nhị trên thế giới, là quốc gia độc nhất vô nhị trên thế giới, mọi thứ của họ, tất cả đều là ưu tú nhất trên thế giới! Đúng là làm kén trói mình, tự mình cắt đứt con đường tiến bộ của mình, cách tuyệt hẳn với mọi trào lưu tư tưởng mới từ bên ngoài đến. Kết quả của tính tự đại bừa bãi này là gì? Là Ấn Độ giáo chỉ là tôn giáo của một quốc gia dân tộc, là sự suy yếu của dân tộc Ấn Độ, cuối cùng là sự xâm nhập mạnh mẽ của Hồi giáo.

Về phía Phật giáo, sau Giới Nhật vương, trước sự phục hưng mạnh mẽ của Ấn Độ giáo Phật giáo cũng đã tiếp nhận những đặc sắc

của Ấn Độ giáo. Không còn sức giành thắng lợi trong biện luận với ngoại đạo, Phật giáo bèn tìm vũ khí tâm lý. Sự xuất hiện của Kim Cương giận dữ, sự xuất hiện của Kim Cương Tát-đóa nhiều đầu nhiều tai, tượng Bồ-tát tay Kim Cương, chân phải dẫm lên Tự Tại thiên, chân trái dẫm nữ thần Tự Tại thiên, mọi thần kỳ của Ấn Độ giáo, tất cả đều bị Phật giáo hàng phục không sót một ai. Đó là trạng thái tâm lý của Phật giáo thời bấy giờ. Kết quả của tình hình này như thế nào sẽ bàn trong chương dưới.

CHƯƠNG 12

TỪ MẬT GIÁO THỊNH HÀNH ĐẾN PHẬT GIÁO CẬN ĐẠI

I. NGỌN NGUỒN CỦA MẬT GIÁO

Vương triều Ba-la: Chương trên đã nói, sau thời Giới Nhật vương, Phật giáo Ấn Độ suy yếu dần, nhưng dưới sự bảo vệ của vương triều Ba-la, Phật giáo cũng giữ được sự yên ổn ở góc phía Đông Ấn Độ trong năm trăm năm. Thành quả trong năm trăm năm đó là Mật giáo Đại thừa từ thịnh vượng đi đến suy vong.

Vương triều Ba-la (Pa la Dynasty) bắt đầu từ một tiểu bang miền Băng-ga-la, khoảng trước năm 660 ít lâu, vua Cù-ba-la (Gopala) đã thống nhất được nước Phiên-già-la, tiến về phía Tây lấy vùng Ma-Kiệt-Đà mà xây dựng thành một vương triều. Trong lịch sử Ấn Độ, đây là một triều đại nhỏ không lấy gì làm nổi tiếng lắm, nhưng nó đã truyền 18 đời, kéo dài 500 năm, đời đời tôn sùng Phật giáo. Nhiệt thành nhất trong đó có 7 vua, gọi là Ba-la-thất-đại (bảy đời vua Ba-La). Trong 7 đời thì đời vua Đạt-ma-ba-la tứ thế (Dharma Pala, Pháp Hộ) thế nước mạnh nhất, đã từng bành trướng lãnh thổ đến tận thành Khúc Nữ (Ranyakubja). Vị quốc vương này tin tưởng thành kính đối với Phật giáo và rất có thành tích trong việc hộ trì Phật giáo. Ông đã xây dựng ngôi chùa Âu-đan-đa-phú-lê (Uddandpura) cạnh chùa Na-lan-đà, lại xây chùa Tì-cưu-ma-thi-la (Vikramas'ila) ở phía Bắc chùa này. Chùa này được dịch là chùa

Siêu Giới, cũng có tên là chùa Siêu Nham, nó gồm 108 chùa nhỏ và sáu viện nghiên cứu, quy mô đồ sộ của nó còn vượt cả chùa Na-Lan-đà, 9 chùa một cổng hoặc còn nói là 8 viện 300 phòng. Vì vậy nó đã đoạt mất địa vị đứng đầu của chùa Na Lan đà mà trở thành học phủ Phật giáo tối cao thời bấy giờ.

Nghĩa Tịnh tam tạng sang Ấn Độ đúng vào khi vua Cù Ba La đang tại vị. Theo Nghĩa Tịnh, ông đã nhập đàn nhiều lần ở chùa Na-Lan-đà, có thể thấy thời đó Mật giáo đã thịnh hành, đến sau thế kỷ thứ 8, trong chùa Siêu Giới do Đạt-ma ba-la xây dựng đã xuất hiện rất nhiều nhân tài, cũng đều là những đại đức Mật thừa. Chùa này cũng là đạo trường trung tâm của Phật giáo. Phật giáo mà vương triều Ba-la ủng hộ, ngay từ đầu đã là Mật giáo.

Mật giáo thời kỳ đầu: Cái gọi là Mật giáo (Esoteric Buddism), các học giả thế giới thường gọi là Phật giáo Đán đặc-la (Tantra), cũng có tên là Chân ngôn thừa (Mantra-yãna), Trì minh thừa (Vidyã-dhara-yãna), Mật thừa (Esoteric-yãna), Quả thừa (Phala-yãna), Kim Cương thừa (Vajra-yãna) v.v...

Mật giáo truyền ở Ấn Độ chia làm 4 bộ: 1) Sự bộ, 2) Hành bộ, 3) Du-già bộ, 4) Vô thượng Du-già bộ.

Mật giáo đầu tiên truyền sang Trung Quốc rồi truyền vào Nhật Bản chia làm hai bộ: 1) Kim Cương bộ, 2) Thai Tạng bộ.

Các học giả cận đại chia lịch sử Mật giáo thành ba thời kỳ: 1) Tạp Mật sơ kỳ, 2) Thuần Mật trung kỳ, 3) Tả đạo Mật hậu kỳ.

Phối hợp ba cách phân loại nói trên, quan hệ tương đương của chúng có thể nói rõ trong biểu sau:

Mật giáo	Bộ Kim Cương	• Sự bộ	Tạp mật sơ kỳ
		• Hành bộ	Thuần mật trung kỳ
	Bộ Thai Tạng	• Du già bộ	
		• Vô thượng Du già bộ	Tả đạo mật hậu kỳ

Tạp Mật sơ kỳ. Tạp Mật không có giáo lý gì đáng lưu ý, thành phần nguyên thủy của nó phần lớn xuất phát từ đạo Bà-la-môn. Tạp

Mật được gọi là "Sự bộ" là vì nó chú trọng về cách làm sự tướng, "Sự tướng" của Mật giáo tức là 1) Minh chú, 2) Du-già, 3) Hộ-ma. Minh chú bắt nguồn từ chú thuật của kinh Phệ Đà. Du-già vốn là Thiền định mà đạo Bà-la-môn đã tu. Hộ-ma cũng vốn là cách làm Thiêu cúng của đạo Bà-la-môn, họ vứt vật vào lửa, nhờ sức của thần lửa A-kì-ni mà thấu đạt đến Phạm thiên để làm môi giới cầu nguyện. Phật giáo vốn là phản đối thờ lửa. Mật giáo thì lại lấy việc thờ lửa để cầu tài, cầu việc, cầu thọ, cầu quan, thậm chí đem cái ăn, cái mặc, châu báu v.v... toàn những cái có ích cho đời sống mà ném vào lửa. Ba sự tướng nêu trên của Mật giáo có ba tác dụng thần bí: 1) Tránh tai họa. 2) Tăng thêm phúc. 3) Hàng phục quỷ thần.

Mật chú trong thánh điển nguyên thủy: Phật giáo trở thành Mật giáo có thể nói là đột ngột, cũng có thể nói là có ngọn nguồn sâu xa. Nói là đột ngột bởi vì thời Thích Tôn, Phật giáo chống thần bí, phủ định thần quyền, bài xích phương kỹ thuật số, mọi chú ngữ thuật số, Thích Tôn đều không thích.

Kinh *Trường A-hàm* quyển 14, 21 *"Phạn động kinh"* nói: *"Như những sa-môn, Bà-la-môn kia, ăn của bố thí của tín đồ, hành già đạo pháp để nuôi tà mệnh. Vời gọi quỷ thần hoặc xua đuổi quỷ thần, đủ loại cầu đảo, vô số phương đạo, sợ làm người ta say mê, có thể tụ có thể tán, có thể khổ có thể vui... hoặc đọc chú chữa bệnh cho người ta, hoặc đọc chú ác, hoặc đọc chú thiện... hoặc chú thủy hỏa, hoặc chú ma quỷ, hoặc đọc chú sát-lợi, hoặc đọc tượng chú, hoặc chi tiết chú, hoặc bùa chú an trạch, hoặc lửa cháy, chuột nhắm có thể đọc chú trừ yểm, hoặc đọc sách để biết sống chết, hoặc đọc sách đoán mộng, hoặc xem tướng tay tướng mặt, hoặc đọc sách thiên văn, hoặc đọc mọi âm thư, sa-môn Cù Đàm không có những việc như thế"*.

"Đa giới kinh" quyển 47 *kinh Trung A-hàm* cũng nói: *"Hoặc có sa-môn Phạn chí, hoặc trì chú một câu, 2 câu, 3 câu, 4 câu, nhiều câu, chú trăm ngàn câu làm ta thoát khổ. Đó là cầu khổ, tập khổ, đi đến khổ, hết khổ ấy chẳng có đâu là đúng"*.

Nhưng đến quyển 27 Tứ phận luật của Phật giáo bộ phái, quyển 46 *Thập tụng luật* v.v... thì lại có những chữ nói rằng Phật Đà cho phép dùng thiện chú để chữa bệnh ăn không tiêu, rắn độc, đau răng, đau bụng v.v... Trong quyển 12 Đại hội kinh của *Trường A-hàm*, để

hàng phục chư thiên, Phật đã kết mấy câu chú. Trong *Tạp A-hàm* quyển 9 kinh 252 Phật cũng đã đọc chú phòng rắn độc cho Xá-lợi-phất. Có thể thấy, việc sử dụng mật chú, đã xuất hiện rất sớm trong thánh điển nguyên thủy rồi. Có điều là chú pháp trong thánh điển thời kỳ đầu là dùng để chữa bệnh là chính. Mật chú hàng phục chư thiên sai khiến quỷ thần có lẽ là ra đời muộn hơn. Nếu theo mong ước của Phật Đà mà nói, đoán định mật chú ra đời muộn là tương đối xác đáng. Có điều là mật chú có hiệu nghiệm nhất định là điều không phải nghi ngờ. Do đó mà nghiệm đạo và giải thoát đạo không hẳn như nhau.

Nói về kinh điển Đại thừa thời kỳ đầu, cũng chưa thấy minh chú. Thí dụ như *"Bát-nhã tâm kinh"* có câu: "Tức thuyết chú viết" là thêm sau. *Kinh Pháp hoa* vốn không có chú, về sau, nối sau *Chúc lũy phẩm* phụ thêm mấy phẩm, có *Đà-la-ni-phẩm. Nhân vương kinh, Lý thú kinh* vốn trước không có chú, đến bản dịch đời Đường thì có chú.

Mật chú trong ngoại đạo là không có lý luận triết học gì. Đến trung kỳ của Mật giáo Đại thừa, chú ngữ cũng được gán cho một quan niệm triết học cao sâu. *"Đại nhật kinh sớ"* quyển 7 nói: *"Tướng của chân ngôn, tiếng chữ đều thường cho nên không chuyển dịch, không thay đổi. Pháp là như thế, không phải tạo ra được"*. Coi chân ngôn mật chú là "thực tướng pháp nhĩ thường trụ", cho nên nói thêm, tướng của chân ngôn tức là tướng cuối cùng tịch diệt, để tùy thuận căn cơ của chúng sinh mà dùng văn tự thế tục để biểu thị. Nếu có thể quán đọc thuần thục, chứng ngộ được cái nghĩa chân từ tục, dung hợp được với thực tướng chư pháp thì có thể đạt được cực quả thành Phật.

Mật chú tức là chân ngôn, chân ngôn do Như Lai nói, Bồ-tát nói, Nhị thừa nói, Chư thiên nói, Địa cư thiên (quỷ thần) nói, gồm tất cả 5 nguồn. Mật giáo coi việc quán tụng chân ngôn là pháp môn tu trì chủ yếu, cho nên gọi là Chân ngôn tông. Nhưng trì chú cũng có yêu cầu của nó. *Đại nhật kinh sớ* quyển 7 nói: *"Nếu chỉ đọc ngoài miệng mà không nghĩ nghĩa của nó, thì dài cái lợi thế gian cũng không được, đâu có thể thành tựu thể tính Kim Cương"*.

Tóm lại, mật chú bắt nguồn từ đạo Bà-la-môn, lúc đầu Phật Đà cấm tuyệt, về sau vì người ngoại đạo đến xuất gia trong Phật giáo nhiều dần lên, họ quen dùng chú ngữ chữa bệnh. Đến Phật giáo bộ

phái như bộ Pháp tạng, họ suy tôn Mục-kiền-liên, hay nói chuyện quỷ thần, thế là chú pháp dần dần được dùng. Đến Mật giáo Đại thừa, lại triết học hóa mật chú, hoàn thành được cơ sở lý luận cao sâu. Mật chú có hiệu nghiệm là điều không thể chối cãi, nhưng nếu nói quán tụng chân ngôn mà thân mình thành Phật thì Phật như vậy là Phật có tính chất thế nào thì còn nhiều vấn đề phải nghiên cứu.

Du già và Mật giáo: Mật giáo lại gọi là Du-già giáo. Du già (Yoga) trong tiếng Phạn là do từ căn Yuj có nghĩa là kết hợp ngựa và cái ách xe mà ra, dịch nghĩa là tương ứng. Tiếng này trước hết được dùng trong Lê-câu Phệ Đà, về sau được dùng theo trong Áo nghĩa thư, nội hàm của nó là, dựa vào sự điều tiết hơi thở, quán cái lý Phạm Ngã như nhất, để hợp với Phạm mà kết với Phạm. Đến Phật giáo đã dùng cách đó, dựa vào sự quán hành Xa-ma-na (chỉ) với Tì-bát-xá-na (quán), và tình thái tương ứng hợp nhất với chính lý, thì gọi là Du-già. Tóm lại, Du-già lấy Chỉ quán làm chủ thể.

Phật giáo dùng Du-già là bắt đầu từ Thích Tôn, nhưng Thích Tôn không coi Du-già là phương pháp tối cao để đạt được giải thoát, phải phối hợp với giới và tuệ, định (chỉ quán) thì mới được Thích Tôn khuyến khích. Thích Tôn đặc biệt chú trọng bát chính đạo, quan trọng trước hết trong bát chính đạo là chính kiến. Phạm vi của bát chính đạo là giới, định, tuệ. Điều này có thể tham chiếu những điều đã nói ở chương 2. Vì thế, Phật Đà không phải là hành giả Du-già theo chủ nghĩa tu định. Du-già hành tuy được Phật lợi dụng, nhưng Phật không coi đấy là cứu cánh. Đến Mật giáo trung kỳ, Du-già pháp đã chịu ảnh hưởng của *"Du-già kinh"* do ngoại đạo Du-già Ba-đàm-kỳ-lê (Patãnjali) người phái Số luận thế kỷ thứ 5 soạn, cho rằng Du-già có thể đạt mọi mục đích thế gian và xuất thế gian. Thí dụ như *Đại nhật kinh sớ* quyển 3 nói: *"Vì A-xà-lê cho rằng Du-già có thể quyết định, cho nên tùy việc làm đều có thể tương ứng với tam-muội hỏa; bản tôn trong đó, sáng tỏ hiện tiền (...). Như thế, nhất nhất trong mỗi duyên đều là nhập pháp giới môn, đều thấy thiện tri thức, vận dụng xoay quanh, đều tương ứng với lý, không phải làm sự dừng lại lâu thì mới có thể quán. Nên biết người đó là người có thể làm A-xà-lê bí mật (...). Lại trong pháp trừ tai ương, tức có thể dùng phương tiện này tăng ích hàng phục; hoặc trong pháp tăng ích, tức có thể dùng phương tiện này hàng phục trừ tai ương; trong phép hàng phục, tức có thể*

dùng phương tiện này dẹp tai tăng ích. Tùy theo phép tương ứng cái này với cái kia, đều có thể phân biệt tốt, gọi là giỏi tu Du-già".

Mật giáo đánh giá Du-già cao đến thế, quyết không phải là nói xằng, các hành giả Du-già phần nhiều có kinh nghiệm nội chứng, thân tâm khác với người thường, những cái họ thấy cũng phần nhiều là thật. Có điều là những điều họ nghiệm phải chăng thấu suốt đến hoài bão của Phật thì còn phải khảo sát. Vì nó nặng về sự phát hiện tâm cảnh, cảnh giới cố nhiên là thuộc thực. Nếu nói rằng kinh nghiệm nội chứng của hành giả Du-già tức là cảnh giới Phật mà nói tự thân thành Phật e rơi vào tăng thượng mạn. Về vấn đề này, những hành giả Tiểu thừa thời Phật, do tu Du-già pháp mà tự xưng đã chứng tứ quả, thực ra là chưa ly dục, Phật Đà không quở trách họ nói xằng mà gọi họ là những người tăng thượng mạn.

II. HƯNG VONG CỦA MẬT GIÁO

Đại Nhật Như Lai: Mật giáo đối lập với Hiển giáo, là tách ra từ Phật giáo Đại thừa. Hiển giáo là phương pháp thuyết pháp thích ứng với căn cơ từng loại đối tượng khác nhau của Như Lai ứng hóa thân (Thích Ca). Mật giáo là phương pháp thuyết giáo chân thực bí hiểm của Như Lai báo thân (Đại Nhật). Hiển giáo nói tu Bồ-tát hành qua ba đại A-tăng-kỳ kiếp sau đó mới thành Phật. Mật giáo thì dựa vào thánh trí tự giác nội chứng do báo thân tự dụng của Đại Như Lai thuyết và tứ báo thân tha dụng của Đại Phổ Hiền Kim Cương Tát Đóa hiện sinh gặp được Mạn-đồ-la A-xà-lê, cho đến khi quán đỉnh nhận danh hiệu Kim Cương, do đó mà được pháp thậm thâm bất tư nghị, vượt qua thánh quả Nhị thừa và Bồ-tát thập địa, tự thân thành Phật.

Qua đó thấy rõ, Mật giáo là đốn ngộ pháp, cũng tức là đạo dễ hành, nó có ưu điểm song trùng là cầu sinh Tây phương Tịnh độ và hợp nhất với Phạm của Ấn Độ giáo. Về lịch trình, đây là tốc thành pháp, vì mục đích là cứu cánh pháp. Tư tưởng này hình thành từ cuộc kết tập *"Đại Nhật kinh"*, đại để vào khoảng thế kỷ thứ 7 Tây lịch. Từ *Đại Nhật kinh* mà hoàn thành lý luận thuần Mật, đề xuất tự thân thành Phật. Sau đó ít lâu xuất hiện *"Kim Cương đỉnh kinh"* mà dẫn đến Kim Cương thừa hậu kỳ, cũng tức là tả đạo Mật giáo. Tư tưởng

chủ yếu của *Đại Nhật kinh* là "tức sự nhi chân", về nguyên tắc là từ "sự sự vô ngại" của *Hoa Nghiêm kinh,* lại tham khảo tư tưởng Phạm Ngã nhất trí của Ấn Độ giáo mà tiến tới đề xuất lý luận tự thân thành Phật. Nhưng *Đại Nhật kinh* là người xây dựng lý luận Mật giáo, *Kim Cương đỉnh kinh* bắt đầu đưa lý luận này vào đời sống thực tế. Tất cả đều thành ra kết quả "tức sự nhi chân", "sự sự vô ngại". Hiện tượng dâm, nộ, si cho rằng đó là đạo Niết-bàn rốt ráo. Điều này trên lý luận Mật giáo có thể thông, trên Phật vị rốt ráo cũng chính xác, ở cảnh giới phàm phu hiện thực thì chưa hẳn thực sự có thể "tức sự nhi chân". Tả đạo Mật giáo lan tràn, nguyên nhân là ở chỗ phàm thánh lẫn lộn mà đảo quả thành nhân!

Pháp thống: Mật giáo hết sức coi trọng sự truyền dạy theo pháp thống. Truyền dạy mật pháp phải được Kim Cương thượng sư (A-xà-lê bí mật) quán đỉnh, quy định nghi thức tu trì mật pháp, phải mời Kim Cương thượng sư gia trì, vì Kim Cương thượng sư là đại biểu của Đại Nhật Như Lai truyền từ thầy này đến thầy khác, cũng tức là hành giả Du-già đã có thành tựu trong tu pháp. Vì Mật giáo là tâm pháp, khác với Hiển giáo có thể qua ngữ ngôn văn tự mà lĩnh thụ, Mật giáo phải trao nhận bí mật giữa thầy và trò. Quan niệm này đã rất phổ biến trong thời đại Phạm thư đến Áo nghĩa thư của đạo Bà-la-môn.

Theo truyền thuyết của Mật giáo, Mật giáo là do Đại Nhật Như Lai (Ma-ha Tì-lô-giá-na - Mahãvairocana) truyền cho Kim Cương Tát Đóa (Vajrasattva, lại có tên Kim Cương thủ, Chấp Kim Cương, Trì Kim Cương) Kim Cương Tát Đóa là quyến thuộc bên nội của Đại Nhật Như Lai, là bề trên của các Chấp Kim Cương, sống trong Kim Cương Pháp giới cung, hân hạnh được sắc giáo của Đại Nhật Như Lai mà kết, tụng, truyền, trì Mật thừa, thành ra vị tổ thứ hai trao dạy mật pháp. Sau khi Thích Tôn tịch diệt 800 năm, có Long Mãnh (Long Thụ) xuất thế, mở tháp sắt Nam Thiên mà tự thân trực tiếp nhận mật thừa Kim Cương Tát Đóa, rồi trở thành đệ tam tổ. Long Mãnh truyền cho đệ tử mình là Long Trí, là đệ tứ tổ, lại qua mấy trăm năm, Long Trí 700 tuổi, truyền cho đệ ngũ tổ Kim Cương Trí. Kim Cương là một trong ba đại sĩ Khai Nguyên đã đến Trung Quốc thời niên hiệu Khai Nguyên đời Đường Huyền Tông.

Nhưng qua khảo chứng lịch sử, Long Mãnh mở tháp sắt Nam Thiên là các học giả Mật giáo phụ họa truyền thuyết Long Thụ vào long cung được Đại thừa Phương đẳng thâm áo kinh điển, mượn truyện để đề cao mình. Long cung ở đâu? Theo khảo sát, ở Bắc Ấn Độ có một thổ bang gọi là Long tộc, hoặc gần đó. Long Thụ ở Tuyết Sơn vào Long cung được kinh điển Đại thừa mà xuống miền Nam Ấn Độ để hoằng đạo. Đây là Mật giáo từ Du-già sư Bắc Ấn là cội nguồn mà dung hội với tín ngưỡng của dân tộc Đạt La duy đỗ ở Đông Nam Ấn Độ (một thành phần của Ấn Độ giáo). Dạ Xoa (Yakkha) của Mật giáo, nguyên là quần thần dân tộc của tộc Đạt La Duy Đồ, từ tư thế dũng kiện của Dạ Xoa mà diễn biến thành phẫn nộ Tôn của Mật giáo, từ Dạ Xoa ni mà có Không Lãnh mẫu (Phật mẫu) hoặc Minh Phi của Mật giáo là một thí dụ.

"Lịch sử Phật giáo Ấn Độ" của Đa La Na Tha ở Tây Tạng cũng nói, Mật giáo xưa nay vẫn coi Long Thụ là đầu nguồn. Long Thụ này là từ La Hầu La Bạt-đà-la của Bà-la-môn mà ra. Nhưng La Hầu La Bạt-đà-la này lại bị các học giả ngờ là truyền sai của đệ tử Đề Bà. Long Thụ truyền Mật thừa cho Long Trí, đệ tử của Thắng Thiên là Tì Lưu Ba lại từng là học trò Long Trí, Thắng Thiên là người sau Hộ Pháp. Lại có đệ tử của Nguyệt Xứng là Hộ Túc cũng đã từng xin học với Long Trí.

Vì vậy mà tương truyền Long Trí thọ 700 tuổi.

Nhưng theo *"Mật giáo phát đạt chí"* quyển 3, thầy dạy Kim Cương Trí là A-xà-lê Bảo Giác của nước Sư Tử, chứ không phải là Long Trí.

"Tây Tạng Phật học nguyên luận" của Lã Trưng lại nói: *"Tổng hợp các việc mà nhìn thì người truyền Mật thừa là Long Thụ kia là học trò La Hầu La, hình như là sau Đề Bà, em là Long Trí lại trước Thắng Thiên, Nguyệt Xứng, hoặc giữa Đề Bà và Nguyệt Xứng. Người này là một người khác với Long Thụ đã hoằng truyền Đại thừa".*

Vô luận như thế nào, theo chương 22 *"Lịch sử Phật giáo Ấn Độ"* của Đa La Na Tha, thời Tăng Hộ, Sự bộ và Hành bộ hiển nhiên đã lưu hành khoảng hai trăm năm rồi, nhưng Du-già và Vô thượng Du-già lúc đó chưa xuất hiện, mãi đến thời vương triều Ba-la sau này mới thấy hoằng truyền (Dẫn trong *Tây Tạng Phật học nguyên luận,* trang 11).

Bốn bộ Mật giáo: Nay giới thiệu sơ lược bốn bộ Mật giáo như sau:

1. Sự bộ, tức là Tạp mật, cũng gọi Tác mật, tu vô tướng Du-già, mong nhờ đó mà sáng tỏ được nghĩa không tính, màu sắc thường ngã chưa đậm lắm. Thường tụ Phật, Bồ-tát, Thần, Quỷ cùng ở một nhà, chưa có tổ chức nghiêm ngặt của Thai Tạng giới. Tuy kết đàn trường, trọng bày cúng, đọc chú, kết ấn, trong sự tướng, nhưng chưa đến làm quán tưởng.

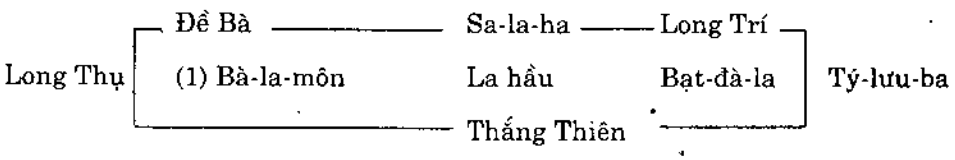
2. Hành bộ, cũng gọi là Tu mật. Bộ này lấy *Đại Nhật kinh* làm chính, lấy ba câu "Bồ-đề tâm là nhân, đại bi là căn bản, phương tiện là cứu cánh" trong *"Trụ tâm phẩm"* của *Đại Nhật kinh* làm gốc. Lại nói Thập duyên sinh, rất giống thuyết tính không của *kinh Bát Nhã,* nhưng trong lòng "Tâm Bồ-đề" đã có màu sắc thường ngã. Lấy đại bi làm gốc, lấy phương tiện tùy cơ mà độ hóa chúng sinh, quả thật là đã biểu hiện đặc sắc vĩ đại của Phật giáo Đại thừa.

3. Du-già bộ. Du-già bộ phối hợp với phương tiện của Hành bộ làm cứu cánh mà dung nhiếp thế tục, cho nên lấy Đại Nhật là Như Lai làm tại gia tướng (thiên nhân tướng) làm trung tâm, lấy Kim Cương Thủ làm hộ dực, Thích Ca ở xuất gia tướng và Thánh giả nhị thừa bị đặt ở ngoại vi. Điều này từ Mạn-đà-la (Mandala, mật đàn, tức đạo trường tu mật pháp) của Thai Tạng giới và Kim Cương giới có thể thấy rõ. Về mặt lý luận, là vì Đại Nhật Như Lai là Phật báo thân, là bản tôn của Phật Thích Ca hóa thân, bản tôn đáng lẽ ở trung tâm; nhưng trên thực tế là đã hòa nhập đầy đủ quần thần ngoại giáo, lại coi quần thần ngoại giáo đều là hiển hiện bản tôn dùng phương tiện nhiếp hóa, cho nên, mọi thiện thần ác thần của Ấn Độ đều được Mật giáo thu nhiếp. Từ ý niệm hàng phục chuyển thành ý niệm sùng bái là xuất phát từ tức sự nhi chân của sự sự vô ngại, vì vậy bản tôn nên là tướng Bồ-tát tại gia. Đây có thể coi là sự chuẩn bị về mặt tâm lý phương tiện lớn để tả đạo hóa của Mật giáo Đại thừa.

4. Vô thượng Du-già bộ. Đây là mật pháp cao nhất. Tu xong pháp này sẽ là tự mình thành Phật, cho nên Hoàng giáo Tây Tạng ngày nay coi Vô thượng Du-già là mật pháp khó tu trì nhất. Không khổ công tu hành mấy chục năm, A-xá-lê cũng sẽ không dạy. Đây là quan niệm Hoàng giáo đã qua tịnh hóa. Du-già vô thượng trên thực tế tức

là Kim Cương thừa pháp, tức là Mật giáo tả đạo, tức là hành vi thực tế của đại phương tiện đã thế tục hóa.

Vô thượng Du già: Trong lịch sử Phật giáo Ấn Độ, Vô thượng Du-già là pháp môn Mật giáo phát triển thành công cuối cùng, hơn nữa lai lịch của nó phần lớn không thể khảo sát được. Cái cội nguồn của nó mà chúng ta biết được chỉ là dưới trướng người đứng đầu chùa Na Lan Đà là luận sư Thắng Thiên đã xuất hiện một Tì-lưu-ba, ông học Mật với Long Trí và đạt được Tất địa (Siddhi, là tu tam mật tương ứng mà thành tựu được diệu quả). Quan hệ truyền nối giữa ông và Long Thụ như sau:



Luận sư Thắng Thiên học theo hệ nào không thể khảo, ông là người trụ trì chùa Na-lan-đà tiếp liền sau Hộ Pháp.

Nhưng Mật giáo Vô thượng Du-già đều nói rằng vì nghĩa uẩn thâm diệu, lúc đầu không truyền ở nhân thế, chỉ do một số đại tất-địa sư đạt được thành tựu hoằng truyền riêng biệt, cho nên, như Tát La Kha với Phật đỉnh, Lư-y-ba với Biến hành Du-già mẫu, Bà-ba-ba với Hỷ Kim Cương, ngọn nguồn truyền nhận những mật pháp ấy không thể nào khảo sát được.

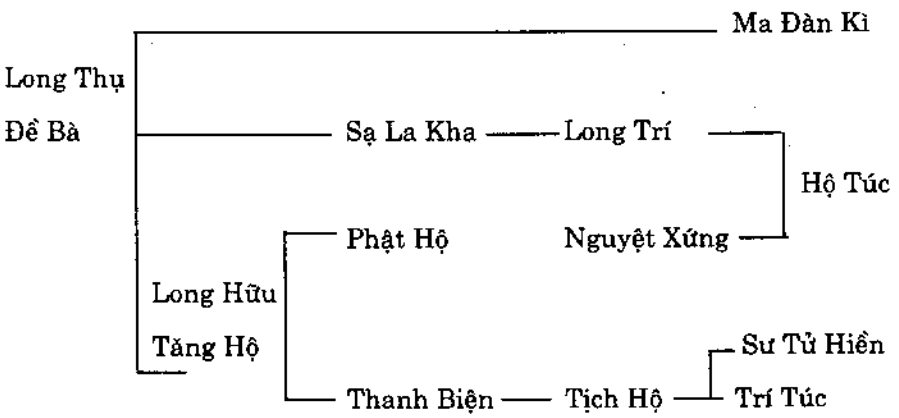
Sau đó có Đàm-tỳ-tệ-lưu-ca, Bà-nhật-la-kiển-đà v.v... nối tiếp nhau đắc đạo. Lại có Bà-la-ba, Càn-câu-la-la-xà, Hỷ Kim Cương, Hộ Túc v.v... xuất hiện đồng thời mà hoằng truyền năm bộ Mật pháp trong Du-già mật và Vô thượng Du-già mật: "Mật tập", "Hoan hỷ Kim Cương", "Minh điểm", "Huyễn hóa mẫn", "Dạ-ma-đắc-ca". Sau đó ít lâu, đệ tử của Hỷ Kim Cương là Đàn-tì-hế-lư-ca lại truyền ra "Phật đỉnh luân", "Cứu độ mẫu", "A-la-lê-đán-đặc-la", "Câu-la-câu-lê" hiện chứng "đán-đặc-la" v.v...

Lại tương truyền trong các đại xà-lê có một vị tên là Ma-đàn-kỳ, theo Đề-bà tu học mà được tất địa. Lại có Hộ Túc, cũng nói trực tiếp được Nguyệt Xứng dạy "Mật tập", "Minh điểm" v.v... Lại nói từng gặp Long Trí mà học tông ấy. Vì thế sau đó, các chú thư Mật tập của Long

Thụ, Đề Bà, Nguyệt Xứng được truyền bá mạnh, Mật tập và Trung quán đan chéo vào nhau mà không thể hiểu được.

Dưới đời thứ tư vương triều Ba-la là Đạt Mu Ba La (766-829), nhà vua xây chùa Siêu Giới, đặc biệt tôn sùng Sư Tử Hiền và đệ tử ông là Trí Túc. Sư Tử Hiền xuất thân vương tộc, theo Tịch Hộ học bản luận Trung quán và các luận nghị về Trung quán, thuyết này cũng tham cứu phái Lập lượng Trung đạo, lôgic duy thức của Thanh Biện, mà chủ yếu là truyền bá Mật thừa.

Nay ta có thể xếp thành biểu để nói rõ pháp hộ của các nhân vật Vô thượng Du-già mật chủ yếu.



Trong truyền thuyết, các đại sư Đại thừa học từ Long Thụ, Đề Bà, Vô Trước, Thế Thân về sau, tất cả đều trở thành đại sư của Mật thừa. Thật ra thì, theo chương 22 *"Lịch sử Phật giáo Ấn Độ"* của Đa La Na Tha, trước Tăng Hộ, phép Chân ngôn bí mật không phải không lưu truyền, nhưng việc tu tập nó, còn bí mật giấu giếm, trước khi đạt được thành tựu, hiếm ai biết rõ đường đi của mình. Vì lẽ đó, những người tu trì vốn không biết nhau, mà cũng rất hiếm việc truyền tập giữa thầy với trò[1].

Vô thượng Du-già sư: Mật thừa là từ ngoại đạo mà đến, cho nên ngọn nguồn khó khảo cứu. Hệ thống biểu trên chỉ là đại khái. Nhưng từ Trí Túc về sau, những người kế thừa trụ trì chùa Siêu Giới thì phần lớn đã có truyện ký tra cứu được, mười hai người đầu tiên trong

1. *"Tây Tạng Phật học nguyên luận"* trang 11.

đó thường gọi là "Điều phục pháp Đán-đặc-la-a-xà-lê". Tình hình kế tiếp nhau như sau:

1) Tri Túc: Truyền bá rộng khắp ba loại Thánh điển gốc của Sự bộ, Hành bộ, Du-già bộ và năm bộ Đán đặc la nội đạo là "Mật tập", "Huyễn võng", "Phật bình đẳng hành", "Minh nguyệt điểm", "Phẫn nộ Văn Thù". 2) Văn Thù Hiền. 3) Lăng-già Thắng Hiền truyền dạy "Thượng Lạc". 4) Cát Tường Trì truyền "Dạ-ma". 5) Hiện Hiền dạy "Minh điểm". 6) Thiện Xưng. 7) Du hý Kim Cương. 8) Nan Thắng Nguyệt. 9) Bản Thệ Kim Cương dạy "Hỷ Kim Cương". 10) Như Lai Hộ. 11) Giác Hiền dạy "Dạ-ma", "Thượng Lạc". 12) Liên Hoa Hộ dạy "Mật tập", "Dạ-ma". Những người này đều thừa kế Trí Túc mà chuyên truyền dạy Vô thượng Du-già.

Ngoài những người trụ trì chùa Siêu Giới ra, còn có nhiều thầy dạy Mật thừa khác, thí dụ như Tịch Hữu, Giác Mật, Giác Tịch Tắc đều truyền dạy Mật pháp ba bộ. Thậm thâm Kim Cương, Cam lộ Mật, thì truyền bá Vô thượng Du-già. Đến đời thứ 7 vương triều Ba-la là Ma-hí Ba-la vương (848-890) lại có Tì Đề Ba truyền "Thời luân Đán-đặc-la" tối thắng trong Vô thượng Du-già, đệ tử của ông là Thời Luân Túc cũng hết sức truyền bá. Mật thừa học đến đây đã hoàn bị mà đạt đến đỉnh cao.

Dưới đời 11 vương triều Pa-la là Đồ Na Ca vương, học phong của chùa Siêu Giới có thể nói là tốt nhất, các sư nắm chức vụ quan trọng trong chùa và coi giữ cửa chùa gọi là "lục hiền môn", đó tức là: Bảo Tác Tịch cửa Đông, Trí Sinh Tuệ cửa Nam, Tự Tại Ngữ Xưng cửa Tây, Na Lệ Ba cửa Bắc, kế đó là Giác Hiền, ở trong thì Bảo Kim Cương và Trí Cát Tường Hữu. Họ thông hiểu ngũ minh, chuyên truyền Mật thừa, đặc biệt là dồn sức cho "Thượng lạc luân" của Vô thượng Du-già. Họ cũng luôn luôn đề cập đến *Di Lặc ngũ luận, Pháp Xứng Nhân minh thất bộ - Chính bị nhất định luận, Lượng quyết định luận, Lượng Thích luận, Nhân luận nhất đích luận, Quan tướng thuộc luận, Luận nghị chính lý luận, Thành tha tướng lục luận* trong Hiển giáo, đồng thời cũng chú ý *Nhập Bồ-tát hạnh* của Tịch Thiên.

Sau đó, pháp thống chùa Siêu Giới tuy không dứt, nhưng không có phát triển gì mới, người trụ trì có tiếng thì có Cát Tường Nhiên

Đăng Trí (tức là A Đề Sa đã đi Tây Tạng), Mai đán-là-ba và năm đại đệ tử của A Đề Sa.

Vô thượng Du-già là dựa trên tinh thần duy nhiếp đại phương tiện. Vốn là phải hàng phục ngoại đạo và ác ma trong hiện thực để đạt đến thân tâm trong ngoài thanh tịnh, nhưng điều đó chỉ quán tưởng trong nội tâm, hàng phục ngoại đạo, ác ma mà nhiếp quy Phật giáo, dung nhập Phật pháp. Cuối cùng lại "tức sự nhi chân", coi chư Thần ngoại đạo là bản tôn, bản tôn thì thế tục hóa, hành quả cũng coi sinh hoạt thế tục hóa là thanh tịnh rốt ráo. Đây thuần túy là tự coi mình đứng trên lập trường Bồ-tát thánh vị mà làm cái việc thiết tưởng duy tâm. Chỉ cần quán tưởng thanh tịnh là thanh tịnh, quán tưởng bản tôn là hợp nhất với bản tôn, bản tôn hiện ra dưới tướng thế tục, hành giả hành việc thế tục. Tả đạo Mật giáo vì vậy mà xuất hiện.

Tả đạo Mật giáo: Gọi là tả đạo Mật giáo là đối với thuần Mật lấy *Đại Nhật kinh* làm chủ hoặc hữu đạo Mật giáo. Đại Nhật Như Lai đã hiện Thiên nhân tướng (tại gia), thì các vị Minh Vương thụ giáo Đại Nhật Như Lai hiện thành Phẫn nộ thân để hàng phục ác ma, đương nhiên cũng là tại gia tướng. Thiên nhân có Thiên hậu, thiên nữ thì Minh vương có Minh phi, hoặc gọi Minh vương là Dũng phụ, Minh phi là Phật mẫu (Bhagavati), lại còn dịch là Không hành mẫu. Mật giáo giải thích: *"Minh có nghĩa là quang minh, tức là tượng trưng cho trí tuệ. Gọi là Phẫn nộ thân, là vì lực trí tuệ phá bỏ phiền não nghiệp chướng, cho nên nói là Minh vương" (Chân ngụy tạp ký* quyển 13). Lại nói, "Minh là nghĩa đại tuệ quang minh", "phi là nghĩa tam-muội, tức cái gọi là Đại bi thai tạng tam muội *(Đại Nhật kinh sớ* quyển 9).

Có thể thấy, Minh vương Minh phi vốn là biểu trưng của bi trí hòa hợp, hợp với cái lý "lấy phương tiện (bi) làm cha, lấy bát-nhã (trí) làm mẹ". Nhưng trong Mạn-đồ-la khi tu pháp, gán cho bộ chủ các bộ nữ tôn làm phối ngẫu, gọi là Minh phi và tiến hành dục sự như Thiên nhân ở dục giới: Sự bộ thì nhìn nhau vui sướng, hành bộ thì cầm tay nhau, Du-già bộ thì ôm nhau, Vô thượng Du-già bộ thì giao hợp với nhau. Vấn đề này trong yếu mục các bộ nói: *"Phật bộ thì lấy Vô năng thắng Bồ-tát làm Minh phi, Liên hoa bộ lấy Đa La Bồ-tát làm Minh phi; Kim Cương bộ lấy Tôn Na hội Bồ-tát làm Minh phi"*. Để biểu trưng cho sự tương ứng bi trí, bộ chủ đều ghép đôi với nữ tôn, người

tu pháp thực hành luôn trong thực tế, hành đại lạc nam nữ. Về sau, lấy Kim Cương thượng sư làm cha, lấy vợ của thượng sư và mọi phụ nữ tu Mật pháp làm Không hành mẫu, thậm chí đem tinh dịch nam và huyết nữ khi thượng sư tu song thân pháp coi là cam lộ, là tâm Bồ-tát. Phật giáo vốn coi dâm dục là chướng đạo pháp, tối thượng thừa của Mật giáo coi hành vi dâm dục là tu đạo pháp. Mật giáo truyền từ Trung Quốc đến Nhật Bản chỉ là Thuần Mật Kim Cương giới và Thai Tạng giới, chưa thấy phép tu hành Vô thượng Du-già cuối cùng, cho nên các học giả Nhật Bản gọi nó là Tả đạo Mật giáo.

Chính là do phép tu hai thân giao hợp mở đầu, cho nên sau đó xuất hiện nhiều danh từ tượng trưng: Sinh thực khí của nam gọi là Kim cương, sinh thực khí của nữ là Liên hoa; nam nữ giao hợp gọi là nhập định, tinh dịch nam, huyết dịch nữ thì gọi là tâm bồ đề trắng, đỏ; gọi cái khoái cảm lúc sắp xuất tinh mà giữ chưa cho xuất là đại lạc, diệu lạc. Với người tu trì nam giới, khí quan sinh thực của nữ là đạo trường vô thượng để tu trì pháp môn Vô thượng Du già; nhờ tu trì ở cái đạo trường ấy, cơ thể đạt tất địa; do đó gọi âm đạo của nữ là "Bà-già-mạn-đà-la" (Bhagavtī-Mandala). "Bà-già-bà" có nghĩa là "có đức" hoặc "gồm chung mọi đức", Mật giáo dùng "Bà-già-bà-đề" để ám chỉ đàn bà. Vì vậy "Bà-già-mạn-đà-la" có thể giải là mật đàn tu Phật mẫu quán. Lạt Ma Hoàng giáo của Tây Tạng ngày nay giới luật thanh tịnh, không gần đàn bà, nhưng khi tu học Vô thượng Du-già vẫn dùng tác quán thay cho thực tế. Người truyền Mật giáo đến Tây Tạng trước hết là Liên Hoa Sinh (Padmasambhaa, người thế kỷ thứ 8). Ông kết hôn với em gái Phật Hộ là phái thực tế Du-già vô thượng, cũng tức là người dẫn đầu của Hồng giáo lạt-ma.

Nhưng, xin chớ nghĩ rằng cách tu này là túng dục hoặc là dâm uế. Lớp mạt hạng của nó không khỏi có kẻ mượn danh tu pháp để thỏa mãn nhục dục, nhưng những học giả sơ kỳ của phái này thì lại không phải là hạng người hoang đường dâm loạn. Họ coi đó là thần thánh tối cao, và cũng chịu sự hạn chế của đủ loại nghị thức, quy chế. Có điều là, pháp này vốn không phải từ Phật giáo mà ra, hơn nữa vì việc thực thi pháp môn này mà làm tổn hại tuệ mệnh của Phật giáo.

Nguồn dòng tư tưởng đại lạc: Tư tưởng đại lạc (Mahãsukha) của Mật giáo tả đạo bắt nguồn từ *kinh Kim Cương đỉnh*. Như *kinh*

"Kim Cương đỉnh nhất thiết Như Lai chân thực nhiếp Đại thừa hiện chứng đại giáo vương" quyển thượng có bài kệ: *"Kỳ tai tự tính tịnh, tùy nhiễm dục tự nhiên, ly dục thanh tịnh cố, dĩ nhiễm nhi điều phục"* (lạ thay cái thanh tịnh tự tính, theo nhiễm dục mà như vậy. Vì ly dục là thanh tịnh, cho nên phải lấy nhiễm mà điều phục). Lại nói: *"Thử thị nhất thiết Phật, năng chuyển thiện tai tướng, tác chư lữ Kim Cương, diệu hỷ linh tăng trưởng"* (Ấy là mọi đức Phật, biết chuyển tướng thiện thay, làm các hỷ kim cương, diệu hỷ thêm tăng trưởng).

Kim Çương (Vajra) là tên chung của Thiên thần, đều là quyến thuộc thị vệ Phật bản tôn, mà Kim Cương Tát Đóa là cao nhất. Trong thuyết Mật giáo, Kim Cương là hiển hiện của Phật, cho nên cũng tức là bản tôn. Trong quyển cuối của kinh thuật lại Thế Tôn Tì-lô-giá-na nhận các loại cúng dường tam-muội, trong đó có nhất thiết Như Lai thích cúng dường tam muội, Bảo mạn quán đỉnh tam muội, Ca vịnh cúng dường tam muội, Vũ cúng dường tam muội v.v... các loại tam muội đều có đại thiên nữ từ tự tâm mà ra, và nói: *"Do tham nhiễm cúng dường, có thể chuyển các cúng dường"*. Đây là bí mật hóa sinh hoạt của người dục giới thiên. Đã có thiên nữ làm cái cúng dường, thì hành vi dâm lạc đã hiện rõ rồi.

Truy tìm nguồn gốc của tư tưởng đó thêm bước nữa thì thấy nó từ phái tính lực (Sākta) của Ấn Độ giáo mà ra. Phái tính lực còn được dịch âm là phái Thước Khất Để. Theo người Nhật là Bái Kỳ Chính Trị giới thiệu, phân chi của phái Thấp Bà Ấn Độ giáo, do sự sùng bái uy lực của thần Thấp Bà mà dẫn đến sùng bái sinh thực lực và sùng bái Nữ thần. Trong uy lực của Thấp Bà, có sinh thực lực của trai gái. Sinh thực là do vợ gánh vác, cho nên sinh ra phái sùng bái vợ của Thấp Bà, đây tức là sùng bái tính lực của nữ thần. Đối với phái hữu đạo sùng bái Thấp Bà, thì phái sùng bái tính lực của nữ thần được gọi là phái tả đạo.

Nhưng nữ thần này có tính cách hai mặt thiện và ác, khi uy lực của nữ thần được dùng vào việc phá hoại thì là nữ thần của cái chết, gọi là Ca-lợi (Kali), hình dáng của nữ thần lúc đó là xõa tóc, há mồm, cắn kiếm, giết người, uống máu, đeo xương vào quanh cổ. Nữ thần ấy còn có một cái tên khác là Đỗ Nhĩ Gia (Durgã), là thần Trinh nữ của núi Tần-đà-da (lại dịch Tần-đô-da), từ sau thời đại Sử thi mới trở

thành vợ Thấp Bà, hình dáng của thần này là toàn thân màu vàng, cưỡi hổ, mười tay cầm binh khí, giết ác ma.

Tính cách của nữ thần này rất khó mà nắm bắt, do đó cũng có rất nhiều tên, có khoảng một nghìn tên khác nhau, thí dụ như nữ thần Ái Dục Ca-nhĩ-tức-phù-lợi (Kãmecvarĩ), nữ thần Thanh Tịnh Vimala (Vimalã), nữ thần Đại Trí Ma-ha bát-nhã (Mahãvidyã), nữ thần Sinh Đẻ và thần Mẹ lớn Ma-ha-ma-để (Mahãmãtr), nữ thần Luyến Ái Nhục Dục Na Dật Ca (Nãyikã), nữ thần Hành Pháp Tu Nghiệm Du-già (Yogii). Tóm lại, bất cứ một phần nào của vũ trụ, bất trị và ôn hòa đều là thuộc tính của nữ thần này. Vạn vật đều do tính lực của nữ thần mà sinh ra, cho nên dẫn đến coi buông thả nhục dục là đỉnh cao của sự sùng bái nữ thần.

Phái này coi việc thả cửa cho nhục dục là phương pháp thờ phụng nữ thần và sùng bái nữ thần, cho nên khi hội họp để lễ bái, họ cho một người con gái lõa thể làm bản tôn và xúm quanh, trước hết uống rượu (Madya), ăn thịt (Mãnsa) ăn cá (Matsya), ước mong giao hợp (Maithuna) và cuối cùng trai gái hoan lạc (Mudra) loạn xị, gọi chung lại là "châm ngôn 5 chữ ma". Họ gọi những cuộc hội họp như thế với cái tên bí mật là thánh du (Gri-cakra). Việc giao hợp trai gái cuối cùng là nghi thức bí mật nhất, cần kíp nhất, thiêng liêng nhất.

Đưa những việc như vậy vào Vô thượng Du-già của Mật giáo và gán cho cái quan niệm "trước dùng dục để câu móc, sau đó đưa họ nhập Phật trí, dùng Minh phi để tương ứng, dùng Phật mẫu để tương ứng, coi giao hợp trai gái là tu hành.

Kinh điển của phái sùng bái tính lực nữ thần gọi là Đán đặc-la (Tantra) rất nhiều, đại để là đối thoại giữa Thấp Bà với vợ. Năm tháng xuất hiện những kinh điển này tuy không rõ, nhưng bộ phận cổ nhất của nó xuất hiện vào thế kỷ thứ 7. Vì thế kinh điển Mật giáo sau này cũng lấy tôn là Đán đặc la (*"Lịch sử Phật giáo Ấn Độ"* trang 262-266). Mật giáo Tây Tạng giải thích "Đán đặc la" là giáo thuyết do tam tướng: nhân tướng, tính tướng, quả tướng nối tiếp nhau mà thành tựu được.

Sùng bái sinh thực: Lại tìm nguồn gốc của việc sùng bái tính lực, chúng ta biết được nó diễn tiến biến hóa từ sùng bái muôn vật của tôn giáo nguyên thủy mà ra. Nhưng theo Bái Kỳ Chính Trị, sùng

bái vạn vật tuy là hình thái tôn giáo nguyên thủy của Ấn Độ, còn như việc sùng bái sinh thực khí của trai gái thì chưa thấy trong kinh Phệ Đà, hơn nữa cũng không phải là tín ngưỡng bản địa của Ấn Độ, cho nên có thể suy luận là nó được du nhập từ văn hóa ngoại lai và được Ấn Độ giáo chấp nhận nhưng trong văn học Phú Lan Na thì đã coi Thấp Bà và vợ là biểu hiện của sức phá hoại và sức tái sinh vũ trụ, cho nên cũng dùng khí quan sinh thực nam nữ làm biểu dương của hai lực lượng đó.

Tiếng Phạn gọi dương vật của nam là Lân-già (Linga), âm hộ của nữ là Ưu-ni (Yoni). Nhưng ngẫu tượng sinh thực khí nam nữ đó quyết không thể dùng sức người mà khắc gọt, mà phải lấy một khối đá tự nhiên có hình dạng giống sinh thực khí của nam làm đối tượng sùng bái. Có thể thấy đây cũng chỉ là diễn biến từ sự sùng bái thú vật mà ra, vốn chỉ được dùng để tượng trưng cho uy lực tự nhiên của Thấp Bà và vợ trong việc phá hoại và tái sinh, không có ý gì là dâm uế. Nhưng từ chỗ sùng bái sinh thực khí đến chỗ giao hợp nam nữ thì lại là chuyện theo thói tục mà vẽ ra[1].

Nếu cần nói thêm, thì cái thần bí về sinh lý nam nữ hầu như là quan niệm chung của rất nhiều dân tộc trên thế giới. Đây là do một số người tiên tri tiên giác trong thời nguyên thủy, theo kết quả của việc hòa hợp nam nữ mà suy ra nguyên lý của hiện tượng sinh diệt vạn vật trong vũ trụ. Trời đất sinh ra vạn vật cũng như cha mẹ sinh ra con cái. Suy diễn thêm, lấy sinh thực khí nam nữ tượng trưng cho uy đức của trời đất, mà thành ra sùng bái sinh thực khí (Phallic Worohip). Phong tục này đã có ở Hy Lạp, La Mã v.v... cho đến ngày nay vẫn còn tàn dư trong Ấn Độ giáo.

Hãy lấy Kinh Dịch của Trung Quốc mà nói, ít nhiều cũng là một dòng phụ của tục sùng bái sinh thực khí. Chu Dịch lấy rồng để hình dung càn (trời), lấy ngựa cái để hình dung khôn (đất), gọi càn khôn là trời đất, trời đất thành âm dương, âm dương giao hòa mà thành ra vạn vật. Lại lấy hào "—" tượng trưng cho càn, lấy hào "--" tượng trưng cho khôn. "—", "--" chẳng qua chỉ là phù hiệu sinh thực khí nam nữ mà thôi.

---

1. *"Lịch sử Phật giáo Ấn Độ"* trang 216-217.

Trong chương 5 Hệ từ thượng truyện nói: *"Càn ấy, khi tĩnh thì thuần, khi động thì thẳng, vì vậy cái lớn từ đó mà sinh ra. Khôn ấy, khi tĩnh thì khép, khi động thì mở, vì vậy các vật từ đó mà sinh ra"*. Đây là nói trạng thái động tĩnh và công năng của khí quan sinh thực nam nữ.

Chương 4 Hệ từ hạ truyện lại nói: *"Trời đất ương ấp, muôn vật hóa thuần, trai gái hợp tinh, muôn vật hóa sinh"*. Đây là nói kết quả âm dương hòa hợp.

Chương 5 Hệ từ hạ truyện nói rõ hơn: *"Càn là dương vật, khôn là âm vật. Âm dương hợp đức thì cương nhu hòa trộn, để thể việc của đất trời, để thông đức thần minh"*. Đây là từ quan niệm âm dương nam nữ suy diễn mà thành ra đạo lý lớn thiên địa thần minh. Chương 4 thượng truyện nói "một âm một dương gọi là đạo, đây là cái đạo tự nhiên của trời đất, cũng là cái đạo nhân luân nam nữ". Lại nói: "Âm dương biến hóa khôn lường thì gọi là thần". Sức mạnh biến hóa không nắm bắt được tức là thần. Thời xưa lấy "thần đạo thiết giáo", nguyên tắc của nó là ở đây.

Hệ từ của Kinh Dịch là lời Khổng Tử giải thích quẻ hào Kinh Dịch của Chu Công. Các thánh hiền đạo Nho đã quan sát như vậy, có lẽ không đến nỗi sai lầm. Nhưng đây là sự khảo sát trang nghiêm mà vĩ đại của người xưa đối với vũ trụ, nhân sinh. Đến các phương sĩ hậu thế từ đó mà suy diễn ra việc buồng the, phái tính lực Ấn Độ coi đó là hành sự thực tế. Từ đây mà xét, cũng không lấy gì làm lạ.

Sự diệt vong của Phật giáo: Đương nhiên, người nguyên thủy, từ việc sinh thực nam nữ mà đi đến tín ngưỡng tôn giáo, chúng ta không thể chê trách họ ngu xuẩn, nhưng nếu người ngày nay mà vẫn theo tín ngưỡng của người nguyên thủy thì thật là ngu không ai bằng. .

Mật giáo quả là có không ít ưu điểm. Mật chú châm ngôn và hành pháp Du-già cũng có hiệu nghiệm nhất định. Mặc dù là song thân pháp và thuật phòng the v.v... cũng ít nhiều có căn cứ về mặt sinh lý học. Các học giả Mật giáo Trung Quốc cận đại phần lớn cũng cảm thấy hứng thú với phương thuật của đạo giáo, nguyên nhân là giữa chúng quả là có chỗ thông nhau.

Nhưng lấy bản chất Phật giáo mà nói, thì chỉ có hiểu và thực hiện

tứ đế pháp thì mới có thể đạt được mục đích giải thoát thật sự. Chỉ có thực hiện tam vô lậu học giới định tuệ và từ nhiếp lục độ do nó mở ra thì mới là đạo thành Phật chân chính. Nếu mượn danh Phật pháp mà hành cái thực ngoại đạo thì Phật giáo làm sao không diệt vong!

Do đó, đến đời thứ 17 vương triều Ba-la, dưới triều vua La-ma-ba-la, Vô Uy Hiện Hộ đã trở thành đội quân của Mật giáo Ấn Độ. Không lâu sau đó, đời thứ 18, vua Dạ Xoa Ba-la, đại thần La-bà-tư-na cướp ngôi vua, vương triều Ba-la diệt vong? Tiếp đó là vương triều Tư-na 4 đời khoảng 80 năm.

Nay liệt kê niên đại những việc lớn của vương triều Pa la có quan hệ với Phật giáo trong biểu dưới đây:

Tên vua	Năm công lịch	Thời đại Trung Quốc	Việc lớn
Đời 1: Cù Pala	600-705	Đường Cao Tông-Trung Tông Nghĩa Tinh đến ấn Độ	Vương triều Pala ra đời
Đời 2: Đề Bà Pala	706-753	Trung Tông - Huyền Tông	Thiện Vô úy, Kim Cương Trí, Bất Không đến Trung Quốc. Tịch Hộ, Liên Hoa Sinh tiếp nhau đến Tây Tạng.
Đời 4: Đạt ma Pala	766-829	Đường Đức Tông-Kính Tông	Xây chùa Siêu Giới, Sư Tử Hiền và Trí Túc truyền Mật giáo.
Đời 7: Ma Hi Pala	848-899	Đường Tuyên Tông - Đường Chiêu Tông	Tí đổ ba và Thời Luân túc truyền Mật giáo. Thắng Hữu vào Tây Tạng.
Đời 11: Đồ Na Ca Pa la	955-983	Thế Tông Hậu Chu - Tống Thái Tông	Chùa Siêu Giới xuất hiện lục Hữu môn.
Đời 13: Niết da Pala	1015-1050	Tống Chân Tôn - Tống Nhân Tông	A Đề Sa của chùa Siêu Giới vào Tây Tạng.
Đời 18: Dạ Thoa Pala	1138-1139	Cao Tông Nam Tống	Đại thần Bà La Tư Na cướp ngôi, vương triều diệt vong.

Nhưng, ngay từ thời kỳ đầu khi vương triều Pa la còn xây dựng một góc, tướng quân Ma-ha-mạt của Hồi giáo đã bắt đầu chiếm lĩnh lưu vực sông Ấn. Nửa cuối thế kỷ 10, Hồi giáo chiếm lĩnh Ca-bun và đặt kinh đô ở đó, lại xâm lược Păng-jáp, rồi xâm nhập nội địa trước sau đến 17 lần. Các chiến sĩ Hồi giáo tin tưởng sâu sắc rằng giết chết tín đồ dị giáo là một phương pháp để cầu sinh ở Thiên quốc, cho nên mỗi lần xâm nhập Ấn Độ, đến đâu cũng phá hủy chùa Phật giáo, tàn sát tín đồ Phật giáo, mức độ tàn bạo khỏi phải nói.

Đến thế kỷ 11, trong những ngày cuối cùng của vương triều Pa-la và dưới thời vương triều Tư Na, quân đội Hồi giáo càng thâm nhập mạnh hơn, cuối cùng quét sạch cứ điểm cuối cùng của Phật giáo là góc miền Đông Ấn Độ. Thế là, các đại sư Mật giáo tan tác, phần lớn qua vùng Ca sơ mia mà vào Tây Tạng, một số chạy đến Nê pan. Phần lớn còn sót lại là chùa Na Lan Đà, cũng chỉ giữ lại được hơn 70 người. Chẳng bao lâu, vương thất cũng đổi ra tông Hồi giáo, những tín đồ Phật giáo không chạy được, thì không vào Hồi giáo cũng vào Ấn Độ.

Qua những điều trên đây có thể thấy rằng, Phật giáo sở dĩ diệt vong ở Ấn Độ là có hai nguyên nhân lớn. Một là tự mình Phật giáo đã vì muốn được lòng ngoại đạo ở Ấn Độ, kết quả đã hợp lưu với ngoại đạo mà làm cho mình hòa tan vào trong Ấn Độ giáo. Hai là quân đội Hồi giáo xâm nhập nhiều lần triệt để phá Phật giáo, làm cho Phật giáo không còn đất dung thân ở Ấn Độ.

III. PHẬT GIÁO CẬN ĐẠI Ở ẤN ĐỘ

Ánh sáng phục hưng: Phật giáo Ấn Độ sau khi bị Hồi giáo tiêu diệt, dưới thời Minh Tông nhà Nam Tống Trung Quốc đã hoàn toàn mất tăm mất tích. Về mặt chính trị người Hồi giáo sau khi xâm nhập đã dựng lên đế quốc Mạc Ngột Nhi. Tiếp đến đó là người da trắng châu Âu đến, trước sau có người Bồ Đào Nha, Hà Lan, Anh, Pháp, cuối cùng người Anh thống trị toàn diện và đến năm 1877 thành lập đế quốc Anh Ấn, nữ hoàng Vic-tô-ri-a (Duy Đa Lợi Á) nước Anh đồng thời cũng là hoàng đế Ấn Độ. Đến năm 1948, Ấn Độ mới được độc lập. Nhưng một năm trước khi độc lập, do sự xung đột giữa Hồi giáo và Ấn Độ giáo mà phải cắt Ấn Độ làm hai nước là Ấn Độ và Pakistan dưới sự giám sát của chính phủ Anh.

Chính là do sự thống trị lâu dài của dị tộc, đồng thời có nhiều trí thức Ấn Độ chịu sự tác động của trào lưu tư tưởng thời đại, cho nên đòi hỏi độc lập dân tộc và dân quyền, bình đẳng càng ngày càng bức thiết. Để đoàn kết toàn dân chống ngoại xâm và để đỡ khổ cho giai cấp tiện dân, ngài Gan-di đã ứng vận mà xuất hiện. Gan-di kiên trì chủ trương không hợp tác, không bạo động để chống lại chính phủ Anh, ông mặc quần áo tiện dân để nâng cao lòng tự tôn của giai cấp tiện dân.

Chúng ta biết rằng Ấn Độ giáo là một tôn giáo theo chủ nghĩa giai cấp. Sau mấy trăm năm bị Hồi giáo thống trị mà Ấn Độ giáo không diệt vong là do tinh thần chiến đấu của họ rất cao. Vì vậy chủ trương bất bạo động và tư tưởng bình đẳng với tiện dân của Gan-di không phải là sản phẩm của Ấn Độ giáo, mà lại hợp với Phật giáo. Gan-di cũng nói: *"Ấn Độ giáo coi không được tiếp xúc là một giáo quy, đó là một sự hủ hóa, hoặc chỉ là một cục thịt thừa"*. Ông lại nói: *"Hãy nhìn lòng từ bi của Bồ Tát (chỉ Thích Tôn), không chỉ từ bi với loài người mà còn từ bi rộng rãi với cả mọi sinh vật"*. (*"Gan-di tự truyện"* chương 7).

Trên thực tế, nhân dân Ấn Độ ngày nay đã không còn thù địch với Phật giáo nữa, trái lại lấy việc Phật giáo ra đời từ nước họ làm vẻ vang của đất nước, thậm chí nguyên Thủ tướng Ấn Độ Nê-ru cũng nói: *"Ấn Độ là Tổ quốc Phật Đà, giáo nghĩa Phật giáo chuộng hòa bình, nêu cao chủ nghĩa hòa bình của Phật trên thế giới là trách nhiệm của mỗi Phật tử chúng ta"*(*"Hải thiên du tông"* của Pháp sư Tịnh Vân, trang 166).

Vì thế, trên bầu trời Ấn Độ đã lóe rạng ánh sáng phục hưng Phật giáo. Tuy rằng về số người, tín đồ Phật giáo đang đứng hàng thứ 6 trong các tôn giáo của Ấn Độ.

1. Ấn Độ giáo	303.186.986 người
2. Hồi giáo	35.400.117 người
3. Cơ-đốc giáo	8.157.765 người
4. Tích Khắc giáo	6.219.134 người
5. Kỳ-na giáo	1.618.406 người

Nhưng, ngay từ thời kỳ đầu khi vương triều Pa la còn xây dựng một góc, tướng quân Ma-ha-mạt của Hồi giáo đã bắt đầu chiếm lĩnh lưu vực sông Ấn. Nửa cuối thế kỷ 10, Hồi giáo chiếm lĩnh Ca-bun và đặt kinh đô ở đó, lại xâm lược Păng-jáp, rồi xâm nhập nội địa trước sau đến 17 lần. Các chiến sĩ Hồi giáo tin tưởng sâu sắc rằng giết chết tín đồ dị giáo là một phương pháp để cầu sinh ở Thiên quốc, cho nên mỗi lần xâm nhập Ấn Độ, đến đâu cũng phá hủy chùa Phật giáo, tàn sát tín đồ Phật giáo, mức độ tàn bạo khỏi phải nói.

Đến thế kỷ 11, trong những ngày cuối cùng của vương triều Pa-la và dưới thời vương triều Tư Na, quân đội Hồi giáo càng thâm nhập mạnh hơn, cuối cùng quét sạch cứ điểm cuối cùng của Phật giáo là góc miền Đông Ấn Độ. Thế là, các đại sư Mật giáo tan tác, phần lớn qua vùng Ca sơ mia mà vào Tây Tạng, một số chạy đến Nê pan. Phần lớn còn sót lại là chùa Na Lan Đà, cũng chỉ giữ lại được hơn 70 người. Chẳng bao lâu, vương thất cũng đổi ra tông Hồi giáo, những tín đồ Phật giáo không chạy được, thì không vào Hồi giáo cũng vào Ấn Độ.

Qua những điều trên đây có thể thấy rằng, Phật giáo sở dĩ diệt vong ở Ấn Độ là có hai nguyên nhân lớn. Một là tự mình Phật giáo đã vì muốn được lòng ngoại đạo ở Ấn Độ, kết quả đã hợp lưu với ngoại đạo mà làm cho mình hòa tan vào trong Ấn Độ giáo. Hai là quân đội Hồi giáo xâm nhập nhiều lần triệt để phá Phật giáo, làm cho Phật giáo không còn đất dung thân ở Ấn Độ.

III. PHẬT GIÁO CẬN ĐẠI Ở ẤN ĐỘ

Ánh sáng phục hưng: Phật giáo Ấn Độ sau khi bị Hồi giáo tiêu diệt, dưới thời Minh Tông nhà Nam Tống Trung Quốc đã hoàn toàn mất tăm mất tích. Về mặt chính trị người Hồi giáo sau khi xâm nhập đã dựng lên đế quốc Mạc Ngột Nhi. Tiếp đến đó là người da trắng châu Âu đến, trước sau có người Bồ Đào Nha, Hà Lan, Anh, Pháp, cuối cùng người Anh thống trị toàn diện và đến năm 1877 thành lập đế quốc Anh Ấn, nữ hoàng Vic-tô-ri-a (Duy Đa Lợi Á) nước Anh đồng thời cũng là hoàng đế Ấn Độ. Đến năm 1948, Ấn Độ mới được độc lập. Nhưng một năm trước khi độc lập, do sự xung đột giữa Hồi giáo và Ấn Độ giáo mà phải cắt Ấn Độ làm hai nước là Ấn Độ và Pakistan dưới sự giám sát của chính phủ Anh.

6. Phật giáo	180.769 người
7. Bái hỏa giáo	111.791 người
8. Do Thái giáo	26.781 người
9. Tôn giáo nguyên thủy các bộ lạc:	1.661.897 người

Thống kê trên đây dẫn từ trang 17 *"Phật giáo đại niên giám"* năm 1960, trong đó Tích Khắc giáo (Sikhism) do giáo chủ Nan năng (Guru Nanak) sáng lập năm 1469, nó ra đời trong giai cấp võ sĩ bang Pang-jáp. Qua sự xung đột giữa hai tôn giáo Ấn, Hồi mà nghiên cứu giáo lý các tôn giáo thì thấy cả hai đạo Ấn, Hồi chỉ có một thượng đế siêu thoát thế gian mà vĩnh hằng tồn tại. Nó chủ trương nội tâm Chân thuần tín ngưỡng, không chấp nhận sùng bái ngẫu tượng.

Coi trọng Phật giáo: Nước Ấn Độ gần đây không những phong trào độc lập dân tộc cần đến tư tưởng Phật giáo, mà nhiều học giả trên quốc tế cũng đem lại cho Phật giáo những hy vọng mới. Vì nhiều di tích Phật giáo Ấn Độ tiếp tục được khai quật phát hiện và sự nghiên cứu khảo sát Phật điển tiếng Phạn, tiếng Pa-li đã tuyên bố với thế giới: Phật giáo tuy cổ lão, nhưng giáo nghĩa của Phật Đà được phát hiện vẫn rất mới mẻ và rất hợp với đòi hỏi của trào lưu tư tưởng thời đại.

Trước tình hình đó, chính phủ Ấn Độ đã đặt thêm bộ khảo cổ, phái người đi khắp mọi nơi tìm tòi phát hiện di tích Phật giáo, và cho đến nay, những gì đã khai quật, phát hiện đều được bảo tồn bảo vệ, đồng thời đã lập các viện bảo tàng ở Can-quít-ta và Lộc Dã uyển, bảo tồn, trưng bày những hiện vật cổ của Phật giáo để học giả các nước nghiên cứu và cho khách hành hương chiêm ngưỡng lễ bái.

Cư sĩ Chu Phỉ nói: *"Gần chục năm nay chính phủ Ấn Độ (...) đã rải nhựa mọi con đường dẫn đến thánh địa, và các thánh địa đều được mắc đèn điện và đặt nhà khách của chính phủ để đón tiếp tín đồ Phật giáo các miền trên thế giới đến hành hương. Phòng làm việc của thủ trưởng các cơ quan chính phủ ngoài ảnh Gan-đi, còn treo đặt thêm ảnh tượng Phật Đà"*. (*"Hành ước không trung"* trang 36).

Việc Ấn Độ coi trọng Phật giáo còn biểu hiện trong lễ trọng thể kỷ niệm Thích Tôn diệt độ 2.500 năm do chính phủ tổ chức năm 1956. Năm 1960 lại xây dựng công viên kỷ niệm Phật Đà (Buddhajayanti

park) ở thủ đô Niu Đê Li. Năm 1964 chính phủ lại giúp đỡ triệu tập hội nghị liên nghị tín đồ Phật giáo thế giới lần thứ 7 ở Lộc Dã uyển.

Vì chính phủ coi trọng Phật giáo, cho nên mọi người ngoại quốc đến hành hương chiêm ngưỡng thánh tích Phật Đà ở Ấn Độ đều được chính phủ và nhân dân Ấn Độ đón tiếp nhiệt thành. Thí dụ như tháng 1 năm Dân Quốc 29 đại sư Thái Hư thăm Ấn Độ đã có câu thơ như sau: "Gan-di, Nê-ru, Thái Hư, vang lừng "vạn tuế" tiện dân hô; Ba La nại đến Thi Câu ná, suốt đường vang dội tiếng hoan hô". Sau 15 năm cắt đứt quan hệ ngoại giao với Trung Hoa Dân Quốc, năm 52 Dân Quốc, đoàn hành hương Trung Quốc do pháp sư Bạch Thánh dẫn đầu đến Ấn Độ đã được Thủ tướng Nê ru tiếp kiến thân tình.

Nhưng muốn giới thiệu Phật giáo Ấn Độ cận đại, phải nhớ đến hai cư sĩ vĩ đại là hai công thần Đạt-ma Pa-la và An Bồi khắc.

Đạt-ma Pa-la: Cư sĩ Đạt-ma Pa-la (Dharmapãla-Anagarika 1864-1933) sinh trưởng trong một gia đình thương gia về dụng cụ gia đình ở thành phố Cô-lông-bô Srilanca. Gia đình ông tin Phật, nhưng lại đưa ông đến thụ giáo ở một trường Cơ-đốc giáo. Ông không chấp nhận tín ngưỡng Cơ-đốc giáo. Về sau ông được một đại tá tín đồ Phật giáo quốc tịch Mỹ tên là Ôl-khốt (Colonel Henry Olcott, 1832-1907) cảm hóa, nên đã củng cố tín ngưỡng Phật giáo, rồi tiến tới nghiên cứu Phật giáo và coi việc phấn đấu phục hưng Phật giáo làm mục đích sống suốt đời.

Năm 1891 Đạt-ma Pa-la đến Ấn Độ chiêm ngưỡng Lộc Dã uyển (Sarnatch), nhìn thánh địa xưa hoang tàn vắng vẻ, ông lại đến Phật Đà già-da (Buddhayayã) nơi đức Phật thành đạo. Năm đó ông 29 tuổi, cũng là tuổi của Phật Đà xưa đã xuất gia. Lần thăm viếng hành hương này đã để lại cho ông nhiều khơi gợi, thế là hạ tuần tháng 10 năm đó ông triệu tập hội nghị tín đồ Phật giáo quốc tế với mục đích trùng hưng đất thánh.

Năm 1892, ông lấy đề "Quan hệ giữa Ấn Độ giáo và Phật giáo" bắt đầu truyền đạo ở Can-quít-ta, đặt cơ quan sự vụ hội Đại bồ-đề, ra tạp chí Ma-ha-bồ-đề với mục đích liên lạc đạo hữu các nước. Vì vậy, ông đã đi thăm các nước và các khu vực Mỹ, Ha Oai, châu Âu, Nhật Bản v.v... và dưới sự giúp đỡ của đạo hữu các nước, cuối cùng hội Đại bồ-đề (Mahaboddhi Society) đã được thành lập. Ông coi việc Phật giáo

bị đuổi đi 800 năm nay lại được trở về quê cũ là niềm an ủi lớn của mình, đồng thời cũng lấy điều đó cổ vũ người khác. Ông nói ông phải lấy tín điều vượt lên trên mọi giai cấp của Phật Đà để tặng lại nhân dân Ấn Độ.

Cư sĩ Đạt-ma Pa-la đã làm việc suốt hơn 40 năm để phục hưng Phật giáo ở Ấn Độ, ông truyền bá giáo lý, đào tạo nhân tài, xây dựng cơ cấu các phân chi hội tạo điều kiện thuận lợi cho đạo hữu hành hương lễ Phật. Ví dụ ở tổ chức Ma-ha bồ-đề ở Lộc Dã uyển, ông đón tiếp những người hành hương đến ở, chỉ phải tự lo lấy ăn uống. Hiện nay tổ chức này ở Canquítta cũng có nhà chuyên để cho những người hành hương trú ngụ.

Ông ốm chết ngày 28 tháng tư năm 1933, nhưng công đức của ông cho việc phục hưng Phật giáo ở Ấn Độ sẽ còn mãi trong sự kính trọng và ca ngợi của hậu thế.

Tiến sĩ An Bồi Khắc: Tiến sĩ An Bồi Khắc (Dr. Ambekar) vốn sinh ra trong một gia đình tiện dân mà Ấn Độ giáo coi là "không thể tiếp xúc" được, vì vậy thời nhỏ đã phải chịu đựng đủ loại kỳ thị và ngược đãi. Chế độ của Ấn Độ giáo rất bất công và tàn khốc. Điều đó làm cho ông bất mãn sâu sắc. Về sau có một giáo sĩ Cơ Đốc giáo cho rằng có thể đào tạo ông thành một tín đồ Cơ Đốc giáo nên đã giúp đỡ ông lưu học ở nước Anh, nhờ vậy ông có học vị Tiến sĩ luật học. Sau đại chiến thứ hai, Ấn Độ được độc lập, ông được bổ nhiệm làm Bộ trưởng Tư pháp đầu tiên, ông lại trở thành người khởi thảo hiến pháp mới của Ấn Độ và là một trong những người lãnh đạo nước Ấn Độ mới. Ông cảm thấy, muốn cải cách những tệ đoan của xã hội thì biện pháp căn bản nhất là thực hiện chủ trương tứ tính bình đẳng của Phật giáo, có thế thì mới cứu vớt giai cấp tiện dân. Thế là ông tuyên bố đổi tín ngưỡng, theo Phật giáo, khuyến khích quần chúng tiện dân theo Phật giáo và năm 1955 phát động phong trào chủ nghĩa Phật giáo.

Cuối cùng, ngày 14 tháng 6 năm 1956, vợ chồng Tiến sĩ An Bồi Khắc đã dẫn đầu 5 vạn quần chúng đến một quảng trường rộng hơn 40 mẫu Anh ở thành phố Nạ-cách-phố-nhĩ (Nagpur) miền Trung Ấn Độ để quy y Phật giáo. Trong một buổi lễ trọng thể do pháp sư Tư Tháp vi-lạp (Ven. U. Chandramani Mahāsthavira) nổi tiếng nhất Ấn

Độ ngày nay chủ trì, pháp sư Stha-vi-ra đã đại biểu cho tăng đoàn tiếp nhận sự quy y tập thể đó. Đồng thời quy y hôm đó còn có những người nổi tiếng trong xã hội như cựu Viện trưởng Pháp viện cao đẳng, Tiến sĩ Ni-yô-gi (Ni áo Ky-Dr. M. B. Niyogi), Viện trưởng Viện đại học Mai-linh-đạt Khế-na-tư (Sri. M. B. Chinaviq) v.v...

Tiếc thay vị Tiến sĩ luật học thành kính tin Phật này đã từ giã cõi đời vào tháng 12 năm đó, khi ông mang theo bệnh đến dự Đại hội tín đồ Phật giáo thế giới lần thứ tư ở Nê-pan, vừa đọc xong tham luận thì mất.

Sau ba mươi năm nghiên cứu, soạn thảo, ông đã hoàn thành bộ sách *"Thích Ca và tôn giáo của người"*. Sách này đã được "Hội nghị Phật giáo toàn Ấn Độ" thông qua ngày 24 tháng 11 năm 1968 và được dùng làm thánh điển Phật giáo mới của Ấn Độ. Có thể thấy ảnh hưởng rộng lớn và sâu sắc của ông đối với phong trào phục hưng Phật giáo Ấn Độ.

Hoạt động của các học giả Phật giáo: Ở Ấn Độ, sau khi Ấn Độ giáo phục hưng, Phật giáo đã được Ấn Độ giáo thu hút. Họ không coi Phật giáo là một tông phái độc lập, mà là coi Phật giáo cùng với sự sùng bái Thấp Bà và sự sùng bái Visnu (Tí nữu nô) coi là một tôn giáo. Chỉ có ở Sri-lan-ca vẫn truyền dạy riêng thánh điển tiếng Pa-li, duy trì được tín ngưỡng thuần nhất của Phật giáo bộ Thượng tọa.

Gần đây ở Ấn Độ và Sri-lan-ca có thái độ khác nhau đối với Phật giáo, nhưng về phương diện nghiên cứu thì đều có nhiều nhân tài và nhiều thành tựu, cống hiến. Có điều là các học giả Phật giáo Ấn Độ, vì không thể đặt Phật giáo trên địa vị độc lập, vẫn coi Ấn Độ giáo là tư tưởng chính thống, cho nên không tránh khỏi khuyết điểm. Tuy vậy, các học giả Ấn Độ đã tiếp thu được phương pháp nghiên cứu của phương Tây cho nên đã nghiên cứu Phật giáo với thái độ khách quan và phê phán. Đối tượng nghiên cứu của họ, lúc đầu chịu ảnh hưởng của Sri-lan-ca, chú trọng thánh điển Pa-li, về sau mở rộng phạm vi, coi thánh điển Pa-li và Sanskrít làm chính, khảo sát trên góc độ ngôn ngữ học và văn hiến học, kết hợp với triết học, khảo cổ học, sử học và mỹ thuật. Gần đây lại đặt thêm trường đại học và viện nghiên cứu chuyên về Phật học, đồng thời đưa lưu học sinh đi học tập, nghiên cứu ở Nhật Bản và các nước khác.

Đương nhiên, sự sống lại của Phật giáo ở Ấn Độ là nhờ có Đạt-ma Pa-la. Về học thuật cũng vậy, sau khi Đạt-ma Pa-la sáng lập hiệp hội Ma-ha Bồ-đề, liền có mấy học giả Ấn Độ đi Sri-lan-ca nghiên cứu tiếng Pali, đặt cơ sở cho việc nghiên cứu Phật học cận đại ở Ấn Độ.

Năm 1892, có người Ấn Độ đã thành lập hiệp hội Thánh điển Phật giáo (Buddhist Text Society) ở Can-quít-ta. Trước đó, thì có ba người là Mi-tô-ra (Di-đa-la - Rājendra Lāla Mitra, 1824-1892), Xa-stơ-ri (Tư Thoát lợi, Har Pra sãda Sãstri, 1853-1931) và Đa xơ (Đạt tư-Sarat Chandra Das, - 1917) là những người khai sáng cho việc nghiên cứu Phật học Ấn Độ cận đại. Mi-tơ-ra có công trình *Mục lục Phật giáo Nê pan* (Sanobrit Buddhist Literature of Nepal, 1882), năm 1888 lại cho ra bản Hiệu đính *"Tám nghìn tụng Bát nhã"*. Xa-xtơ-ri từng giúp Mi-tơ-ra chỉnh lý văn bản Phật giáo Nê pan, sau đó lại thân đến Nê-pan hai lần để sưu tầm bản viết tay Phật điển và đã hiệu đính *"Bất nhị Kim Cương tập"* (Advayavajra-samgraha, G.O.S 1927). Đa-xơ là người Ấn Độ đầu tiên đã nghiên cứu Phật giáo Tây Tạng, ông đã vào Tây Tạng sưu tầm Phật điển chữ Tây Tạng và đã viết báo cáo về kết quả điều tra Lạt-ma-giáo (Indian Pan dis in the Land of Snow, 1893), ngoài ra là hiệu đính Phật giáo sử bằng tiếng Tây Tạng *"Như ý pháp thiên thụ"*. Năm 1902 hoàn thành *"Từ điển Tạng-Anh"*.

Ba người trên đây có thể coi là những người dẫn đầu đi đến việc thành lập "Hiệp hội thánh điển Phật giáo". Sau đó công việc của hiệp hội này là ra tạp chí hàng năm, hiệu đính nguyên bản thánh điển, phiên dịch và xuất bản thánh điển, hợp tác với Hiệp hội châu Á của Ben-gal (Royal Asiatic Society of Bengal, 1884) trở thành trung tâm nghiên cứu Phật giáo của các học giả Ấn Độ.

Ngoài ra còn phải kể đến học trò của Đa-xơ là Vi-đi-a-bu-sa-na (Satis Chandra Vidyãbhūsana, - 1920). Ông đã giúp đỡ Đa-xơ đảm nhiệm công việc của Hiệp hội thánh điển Phật giáo. Trước ông học ở trường Đại học Can-quít-ta, sau sang Sri-lan-ca nghiên cứu tiếng Pa-li, về nước lại làm Hiệu trưởng Đại học Can-quít-ta. Sở trường của ông là lôgic học Ấn Độ, có tác phẩm *"Lịch sử Hê-gia học Ấn Độ* (Hiotory of Indian Logie, 1922) và một số công trình khác là những tài liệu cơ sở để nghiên cứu Nhân minh học. Người thừa kế ông là Bạch la á (Beni Madha Barua - 1948) là Giáo sư Chủ nhiệm khoa

tiếng Pa-li của Đại học Can-quít-ta. Mục đích của ông là làm sáng tỏ bối cảnh lịch sử đã đưa đến sự ra đời của Phật giáo" (History of Pre. Buddhist Indian Philosophy, 1921) và một số luận thư nghiên cứu tà mệnh ngoại đạo.

Các học giả Phật giáo khác cũng ở trường Đại học Can-quít-ta là Ba-tha Cha-ri-a (Bu tha Trà lợi da, Vidhyshekara Bhattacharya) và B.C. Lao (Bimal Churn Law) là hai Giáo sư. Ba-tha Cha-ri-a chủ yếu nghiên cứu tiếng Sanskrit và Tây Tạng, B.C. Lao là một cây đại thụ về tiếng Pa-li.

Năm 1931, Ba-tha Cha-ri-a đã dịch hoàn nguyên từ tiếng Tây Tạng sang tiếng Phạn tác phẩm *"Đại thừa nhị thập luận"* của Long Thụ và *"Tứ bách"* luận của Đề Bà. Năm 1927 đã dịch *"Nhân minh nhập chính lý luận"* ra tiếng Hin-du và đã viết tác phẩm *"Khái niệm cơ bản của Phật giáo"* (The Basic Conception of Buddhism, 1932), đến nay trong tuổi già, đang hiệu đính bản tiếng Phạn *"Du-già sư địa luận"*.

B.C. Lao nghiên cứu rất rộng, ngoài giáo lý Phật giáo, ông còn nghiên cứu lịch sử Phật giáo, xã hội học, địa lý học, dân tộc học và Kỳ-na giáo v.v... Vì vậy tác phẩm của ông, đã có đến 50 quyển, là một trong những học giả Ấn Độ cận đại có nhiều công trình nhất. Về công tác nghiên cứu, ông là người thừa kế Ba-ru-a, trước thuật chủ yếu của ông gồm những công trình hiệu đính thánh điển tiếng Pali, dịch thánh điển ra tiếng Anh và những công trình truyện ký. Ngoài ra còn có (History of Pali Literature, 1933), "*Chủng tộc Ấn Độ cổ đại*" (Tribes in Ancient India, 1943) v.v...

Cùng là học trò Ba-ru-a, còn có Giáo sư Đát (Narinaksha Dutt), tác phẩm đầu tay của ông có *"Chư tướng của Phật giáo Đại thừa và quan hệ với Tiểu thừa"* (Aspects of Mahãyãna Buddhism and its Relation to Hinayãna, 1930), *"Giáo đoàn Phật giáo sơ kỳ"* (Early Buddhist Monachism, 1941), nhưng sở trường của ông là Phật giáo tiếng Phạn, cho nên năm 1934 đã hiệu đính xuất bản *"Hai vạn năm nghìn tụng Bát nhã"*, năm 1952 lại hiệu đính, xuất bản *"Pháp hoa kinh"*, sau đó tiếp tục hiệu đính *"Tỳ-nại-da bộ thuyết nhất thiết căn bản"* và *"Cát-nhĩ-cái-đặc-tả bản tập"* của *"Tam muội vương kinh"*.

Sau khi từ Đại học Calcuta nghỉ hưu, ông đến làm Hội trưởng "Hiệp hội châu Á Băng-gan".

Dưới sự đào tạo của hai học giả lớn này, các nhà nghiên cứu Phật giáo trường Phật học Can-quít-ta liên tiếp xuất hiện, hình thành phái Phật học Can-quít-ta. Trong đó bao gồm Viện trưởng Viện Nghiên cứu văn Pa-li của trường Đại học Na lan đà hiện nay, Giáo sư Xat-ka-ri Ma-khét (Mã khắc nhĩ Kiệt, Sattrari Mukherje, "Buddhist Philosophy of Universal Flux, 1936), Bu kha ri (P.C. Bagchi) tạ thế năm 1956 là một học giả khảo cổ Trung Á nổi tiếng, Ma-dum-da (R.C. Majumdar - Mạch Cầm đạt nhĩ) là nhà nghiên cứu chuyên về lịch sử Phật giáo Đông Nam Á.

Cùng là trung tâm nghiên cứu Phật học như Đại học Calucta là trường Đại học Duy Thấp-ngõa-Ba-lạp-địch (Visva Bharati), đặc điểm của trường Đại học này là chủ yếu nghiên cứu Phật điển tiếng Sanckrit và tiếng Hán. Trong thời gian Giáo sư Bagchi làm Hiệu trưởng, trường này đã cho ra tập *"Từ vựng song trùng Phạn-Hán"* (Durx Lexiques Sanskrit-Chinois, 1927, 1937), *"Thánh điển Phật giáo Trung Quốc"* (Le Canon Bouddhique in Chine, 1927-1938). Ngoài ra lại có Giáo sư Xat-stơ-ri (N. Aiyaswami Sastri) đã dịch hoàn nguyên ra tiếng Sanskrit các bản tiếng Hán "*Quan sở duyên luận*", *"Đạo vu kinh"*, *"Đại thừa chưởng trân luận"*, *"Thập nhị môn luận"* v.v... Sănti Bhiksn thì dịch *"Phát bồ đề tâm kinh"*, *"Phát trí luận"* ra tiếng Sanskrit. Giáo sư Mã Khắc-ba-đề-da (S.K. Mukhopadhyaya) đã hiệu đính *"Tam vô tính luận"* và *"Kim Cương chân luận"* v.v... Giáo sư Phách La Đường (Pralhad Prathan) đã hiệu đính *"A tì đạt ma tập luận"* và đã xuất bản năm 1950.

Còn có Hiệp hội Ma-ha Bồ-đề đã lập nhà xuất bản ở Lộc Dã uyển, dịch thánh điển Pali ra tiếng địa phương Ấn Độ để xuất bản. Đối tượng nhiếp hóa của các tăng lữ là hội viên hiệp hội này là người Ấn Độ và người châu Âu, vì họ không thiếu những tỳ khưu học rộng biết nhiều.

Ở Tổ quốc của Phật Đà ngày nay đã có mấy trung tâm nghiên cứu Phật học, thí dụ như Viện Nghiên cứu Già du tư-ngõa ở Phổ Đà Na (Kashi Prasad Jayaswal Risearch Institute), Viện Nghiên cứu tiếng Pa-li ở Na-lan-đà (Nãlanda Pãli Institude), trường Đại học Ấn Độ ở Pa-na-las v.v...

Tóm lại ở Ấn Độ ngày nay, phong khí nghiên cứu Phật học đã không còn vắng vẻ tiêu điều nữa và đã có thành tựu khả quan[1].

Tình hình chung của giáo đoàn: Phật giáo Ấn Độ ngày nay, về mặt nghiên cứu và chỉnh lý văn bản không thiếu người có trình độ cao, nhưng về mặt nhiếp hóa tín đồ thì chưa được lý tưởng lắm. Cũng tức là nói Phật giáo tri thức và học vấn đã bén rễ sinh trưởng trong trường đại học ở kết cấu thượng tầng, nhưng Phật giáo tín ngưỡng và đời sống thì chưa đi sâu được vào xã hội người Ấn Độ, cũng chưa có thể phổ cập trong dân gian. Mặc dù tín đồ Ấn Độ giáo cũng sùng bái Phật Đà, nhưng đấy không phải là Phật giáo. Chu Phỉ viết trong *"Không trung hành cước"*: Trừ tăng già Ấn Độ ra, hiện nay 15 sư Sri-lan-ca, 12 sư Miến Điện, 6 sư Nhật Bản, Trung Quốc và Thái Lan mỗi nước 10 sư, tín đồ chỉ có 4 triệu [2]. Lại theo tìm hiểu, số tỳ khưu có thể hoằng pháp chỉ có 3, 4 người mà thôi. So với nhân khẩu Ấn Độ, con số này quả là quá ít.

Những kiến trúc chùa Phật, hiện có của các nước Ấn Độ, Sri-lan-ca, Miến Điện, Nhật Bản, Thái Lan và Tây Tạng. Trung Quốc thì có cư sĩ Lý Tuấn Thu quyên tiền, pháp sư Đức Ngọc đốc công xây dựng "Trung Hoa Phật tự" ở Lộc Dã uyển, tỳ-khưu ni Quả Liên xây dựng chùa Cực Lạc nơi Phật Đà Niết-bàn, pháp sư Vĩnh Kiền xây dựng chùa Đại Giác ở Phật Đà-già-da, pháp sư Nhân Chứng xây dựng chùa Hoa Quang ở Xá vệ quốc, Lạt Ma Phúc Kim xây dựng "Trung Hoa Phật tự" ở Na Lan đà.

Chính là vì giáo đoàn Phật giáo ở Ấn Độ còn quá yếu, cho nên trước mắt phải gấp rút triển khai phong trào phục hưng đạo Phật trong tín đồ Phật giáo. Chính phủ Ấn Độ cũng có ý muốn giúp đỡ. Chỉ có điều là tăng ni hoằng pháp và trụ trì quá ít, cho nên người Ấn Độ và người Trung Quốc ở Ấn Độ mong mỏi có nhiều tăng ni hơn nữa đến Ấn Độ, dấn thân cho sự nghiệp phục hưng Phật giáo ở Ấn Độ.

---

1. Tài liệu của *"Cận đại Phật giáo giảng tọa"*, quyển 1 trang 269-276, bản tiếng Nhật.

2. *"Không trong hành cước"*. Trang 37.

LỊCH SỬ
PHẬT GIÁO TÂY TẠNG
VÀ MÔNG CỔ

CHƯƠNG 1

LỊCH SỬ VÀ HOÀN CẢNH ĐỊA LÝ CỦA TÂY TẠNG

I. LỊCH SỬ CỦA TÂY TẠNG

1. Tên gọi của Tây Tạng

Lịch sử cổ đại của Tây Tạng không được rõ ràng lắm, nó chỉ có được một ít thông tin qua những ghi chép về cổ sử nội địa Trung Quốc. Theo truyền thuyết vua Thuấn đánh đuổi người Miêu ở núi Tam Nguy, thì đó là người Hán mượn cớ chinh phạt người Miêu để tiến vào Tây Tạng, và mở ra một trang sử quan hệ qua lại giữa hai dân tộc Hán - Tạng. Nhưng những ghi chép lịch sử thực sự, thì chỉ mới bắt đầu từ thời nhà Đường, Tây Tạng mới có sự tiếp xúc với nội địa.

Sách *Tân Đường thư - Thổ Phiên*[1] *truyện* nói: Thổ Phiên vốn là một chi của tộc Khương, vốn có hơn 150 giống loài, sống phân tán ở các vùng Hà-Niết-Giang-Dẫn, trong đó có người Phát Khương Đường Mao sinh sống ở phía Tây sông Tích Chi. Vị thủy tổ của họ là Cốt Đề Bột Thái Dã đã thôn tính các tộc Khương khác và chiếm đất của họ. Chữ "Phát" và chữ "Phiên" có âm đọc gần giống nhau, vì vậy con cháu của họ xưng là Thổ Phiên và lấy họ là Bột Thốt Dã. Theo sách *Cựu Đường Thư - Thổ Phiên điều* thì: Thổ Phiên cách Trường An về phía

1. Ở Việt Nam có sách ghi là Thổ Phồn

Tây 8000 dặm, vốn là đất của người Tây Khương thời Hán. Về họ thật mờ mịt không rõ nguồn gốc. Có thuyết nói họ là con cháu của Đột Phát Lợi Lộc Cô ở vùng Nam Lương. Từ "Đột Phát" chuyển âm thành "Thổ Phiên".

Về mặt hình thể địa lý thì Thổ Phiên có lẽ là đời sau của tộc Khương. Bởi vì trong số tộc Khương ở vùng Thanh Hải ngày nay, có một chi gọi là "Tùng".

Chi này từ thời vua Tần Hiến Công đã đưa bộ tộc của mình rời về phía Nam, vượt mấy nghìn dặm đến phía Tây sông Tứ Chi. Bộ tộc này có lẽ vào thời Nam Bắc triều đã thành lập vương quốc Thổ Phiên lấy La Sa ngày nay làm trung tâm. Nhưng họ vẫn không thông hiếu với trung nguyên.

Đến thời vua Đường Thái Tông, thế lực của Thổ Phiên rất mạnh, sử sách Trung Quốc mới bắt đầu ghi chép về Thổ Phiên. Thời vua Nguyên Hiến Tông, nhờ võ công của Hốt Tất Liệt, Tây Tạng mới được sát nhập vào bản đồ của nhà Nguyên, và được gọi là Thổ Phiên, hoặc Tây Phiên. Khi vua Minh Thái Tổ bình định thiên hạ, bấy giờ gọi Thổ Phiên là Ô Tư Tạng. Đó là do cơ cấu hành chính mà nhà Nguyên đặt ra ở Thổ Phiên, gồm có ba lộ như Ô Tư Tạng, Nạp Lý Mễ Cổ Lỗ, Tôn và mỗi lộ đặt chức Tuyên úy sứ ty Đô nguyên soái phủ. Hai chữ "Ô Tư", Tây Tạng phát âm là "Usu" (có nghĩa là "vệ", vì vậy còn gọi là Vệ Tạng. Ô Tư có nghĩa là "trung tâm". "Tạng" có nghĩa là "thanh tịnh". Ô Tư Tạng có nghĩa là "trung tâm thanh tịnh", là "cõi Phật thanh tịnh". Đó là tên một châu ở vùng La Sa. Bởi vì vị trí địa lý của châu này là nằm ở biên giới phía tây của Trung Quốc, cho nên đến đời Thanh thì gọi tên là Tây Tạng, có nghĩa là cõi Tây phương tịnh độ.

Vì vậy, người Tạng gọi dân tộc mình là "Bá Đặc" (Bod), gọi vùng đất của mình là Bod-(Kyi) yul, người Tây phương gọi Tây Tạng là Tibet, Trung Quốc lại dịch là "Đỗ Bá Đặc" hoặc "Thổ Bá Đặc". Do nguyên nhân từ quan hệ chuyển âm, người Tây Tạng đọc chữ "Phiên" thành "Bá Đặc" (bod). "Bá Đặc" có nghĩa là nước của đức Phật (Phật Đà quốc). Nhưng tại sao đời Đường lại thêm chữ "Thổ" trước chữ "Phiên" thì cho tới nay vẫn chưa có một thuyết nào xác định dứt khoát. Theo sách *Cựu Đường thư* và cổ xứ Tây Tạng bằng chữ Phạn, thì người dân được gọi là "con cháu của Thốc Phát Lợi Lộc Cô", chữ

"Thổ" có lẽ do chữ "Thốc" chuyển âm mà thành. Nhưng đến đời Nguyên theo tiếng Mông Cổ, "Thổ Phiên" biến thành "Đồ Bá Đặc", hoặc "Thổ Bá Đặc". Từ âm đọc là Tobed nên người Tây phương dịch thành Tibet. Đó là sự chuyển âm đến mấy lần, nhưng chung quy vẫn là do người Tây Tạng tự gọi xứ sở của mình là "đất nước của đức Phật" mà ra.

Qua sự khảo sát đó, thì thuyết chữ "Phát Khương" chuyển thành "Phiên" của sách *Tân Đường Thư* lại thành vấn đề. Xét về biến âm, thì chữ "Phật Đà" (Buddha) đọc theo âm Tây Tạng là "Bá Đặc" (Bod) thì không còn nghi ngờ gì nữa. Vì tiếng Phạn gọi Tây Tạng là "Bộc Tra" (Bhota). Chỉ có cái tên "Thổ Phiên" thì mới bắt đầu có từ đầu thời Đường. Đạo Phật truyền vào Tây Tạng sử sách ghi chép cũng bắt đầu từ đầu thời Đường. Vậy thì người Tạng từ bao giờ bắt đầu gọi xứ sở của mình là nước Phật? Điều này cũng không dễ khảo cứu.

Và Tây Tạng còn có những tên gọi khác nhau nữa như: "Tuyết Hữu quốc" (Gans-Can-Yul), "Tuyết Cốc quốc" (Gan-Ljons-Yul) và "Xích Diện" (Gdon-Dmar) v.v... nữa.

2. Tây Tạng trước thời Nguyên

Trước thời Đường, tuy Tây Tạng đã thành lập vương quốc, nhưng thực chất vẫn ở vào tình trạng bộ lạc, chưa thống nhất. Đến đời vua Tây Tạng thứ 30, vua Khí Tông Lộng Tán lên ngôi, người Tạng có thế lực quân sự hùng mạnh và hoạt động mạnh mẽ, thường xuyên xâm lấn biên thùy của nhà Đường, hai bên đánh nhau luôn luôn. Vua Đường Thái Tông cuối cùng đã phải dùng phương thức kết hôn để giữ gìn hòa bình ở biên thùy phía Tây. Vào năm Phật lịch 1185 (năm Trinh Quán thứ 15), ông đã gả công chúa Văn Thành cho vua Tạng. Trước đó, vua Tạng đã dùng phương thức đó cưới con gái vua nước Nê-pan là Bhrkuti (Ba Lợi Khố Cơ). Bấy giờ điều có thể thấy được là thế lực của Tây Tạng là rất mạnh. Do hai nàng công chúa nước ngoài này đều là những tín đồ Phật giáo thuần thành, và đều đến từ những nước có nền văn hóa rất cao, nên bắt đầu từ đó, vua Tạng cũng nghe theo lời khuyên của hai nàng, mời các nhà sư của Trung Quốc và Ấn Độ đến Tây Tạng hoằng pháp. Nhà vua còn phái một đoàn gồm 16 người, trong đó có vị đại thần là Đoan Mĩ Tam Bồ Đề v.v... sang Ấn Độ lưu học. Sau khi họ về nước, đã lấy chữ Phạn làm cơ sở, sáng tạo

ra chữ cái của chữ Tạng, dịch thuật kinh Phật. Vua Tạng cũng tự mình học tập để sử dụng chữ Tạng. Từ đó, Tây Tạng đã bước vào thời đại văn minh.

Năm Phật lịch 1254 (Đường Duệ Tông Cảnh Vân năm đầu, Tây lịch năm 710), vua Đường lại gả công chúa Kim Thành cho vua Tạng đời thứ 35 là Khí Lệ Túc Tán. Bấy giờ tuy Trung Quốc và Tây Tạng vẫn đánh nhau liên miên, nhưng công chúa đã làm được nhiều việc có lợi cho hòa bình. Về mặt văn hóa, các bộ sách như *Mao thi, Xuân thu, Lễ ký* v.v... đã được đưa vào Tây Tạng. Sau đó, vào năm Phật lịch 1327 (Đường Túc Tông, Kiến Trung thứ 4, Tây lịch năm 783), và năm Phật lịch 1365 (Đường Mục Tông, Trường Khánh năm đầu, Tây lịch 821), nhà Đường và Thổ Phiên đã hai lần ký kết liên minh, khắc thành văn bia. Tấm bia *Sanh cữu liên minh bi* ở trước cung Bố Đạt Lạp hiện còn là tấm bia dựng vào đời Trường Khánh.

Năm Phật lịch 1382 (Tây lịch năm 838), vua Tây Tạng đời thứ 39 là Lãng Đạt Ma lên ngôi "Tán phổ" (ngôi vua). Ông là một vị vua tin theo Bổng giáo nguyên thủy, ra sức diệt trừ Phật giáo. Vì vậy đến năm Phật lịch 1386 (Đường Vũ Tông, Hội Xương năm thứ 2), vào thời vua Khất Li Hồ làm Tạng vương thì Phật pháp đã gần như bị tiêu diệt hoàn toàn, và cục diện chính trị Tây Tạng cũng rơi vào tình trạng chia rẽ, suy sụp. Trong vòng một trăm năm sau đó, lịch sử Tây Tạng cũng rơi vào cảnh đen tối. Do nhà Đường cũng ngày càng suy vong, thế lực nhà Tống nối theo lại kém xa nhà Đường, vì vậy quan hệ với Tây Tạng bị gián đoạn sử sách cũng không ghi chép gì nữa.

3. Tây Tạng sau khi thần phục Mông Cổ

Sau khi Thành Cát Tư Hãn lập ra đế quốc Mông Cổ, Tây Tạng liền trở thành một bộ phận của lãnh thổ Mông Cổ. Vào thời vua Mông Ca Hãn, nhà vua đã sai người em của mình là Hốt Tất Liệt đi đánh phương Nam. Năm Phật lịch 1797 (Tây lịch 1253), Mông Cổ đánh chiếm Đại Lý, khống chế miền Đông Tây Tạng. Sau khi Hốt Tất Liệt nối ngôi Mông Ca Hãn, vào năm Phật lịch 1816 (Tây lịch 1272), lại sai Bình Tây vương là A Lỗ Xích đi đánh Tây Phiên, người Tạng lại thêm một bước thần phục Mông Cổ. Hốt Tất Liệt rất biết người Tạng dũng mãnh thiện chiến, không dễ dàng chinh phục được họ chỉ bằng vũ lực, vì vậy ông ta đã ràng buộc thêm họ bằng Phật giáo mà họ

sùng tín, giả phong cho vị tổ thứ tư của phái Tát Ca là Đại Lạt-ma Tát-ca Ban-trí-đạt (Sakya Pandita) để làm vui lòng và cố kết nhân tâm người Tạng.

Bấy giờ, Tát-ca Ban-trí-đạt còn phái người cháu của mình là Bạc-tư-ba (Phagspa) đến Mông Cổ. Bạc-tư-ba là vị tổ thứ 5 của phái Tát-ca Lạt-ma giáo. Từ đó trở đi, việc hợp nhất chính trị với tôn giáo đã được bắt đầu đặt nền móng ở Tây Tạng. Pháp vương Tây Tạng kiêm luôn cả Tạng vương.

Tây Tạng lại tiếp giáp với Ấn Độ, nên sau khi Hồi giáo chinh phục Ấn Độ, vào năm Phật lịch 1881-82 (Tây lịch 1337-38), quân Hồi do Mã-lập Khắc-ni-Khắc-tỷ (Malik Nikpai) chỉ huy mười vạn kỵ binh và một số lượng lớn bộ binh đã tấn công vào Tây Tạng. Nhưng do gió mưa cao nguyên và dịch bệnh lan tràn, toàn bộ quân Hồi đã bị tiêu diệt.

Đến cuối nhà Nguyên, chính quyền Tây Tạng dần dần từ phái Tát-ca rơi vào tay Bạc-khắc-mộc-đô (Phagmo-du), người sau này trở thành Tạng vương.

Sau khi nhà Minh dựng nước, họ vẫn giữ nguyên chính sách của nhà Nguyên đối với Tây Tạng. Năm Vĩnh Lạc thứ 4 đời vua Minh Thành Tổ (Phật lịch 1950, Tây lịch năm 1406), đã phong cho Cáp-lập-ma (Halima) của phái Ca-cử làm Đại Bảo Pháp vương. Năm thứ 11, phong cho Tý-trạch-tư-ba của phái Tát-ca làm Đại thừa Pháp vương. Năm Tuyên Đức thứ 9 đời vua Minh Tuyên Tông (Phật lịch 1978, Tây lịch 1434) lại phong cho người em của Tông-khách-ba là Thích-ca làm Đại Từ pháp vương.

Về việc chia phái của Phật giáo Tây Tạng, sẽ giới thiệu ở một chương khác.

Vị Tông-khách-ba nói ở trên là người sáng lập ra Hoàng giáo, gọi là phái Cách-lỗ. Sau khi Tông-khách-ba viên tịch, hai đệ tử bằng phương thức chuyển thế, lần lượt nắm giữ vùng Vệ (Tiền Tạng) và Tạng (Hậu Tạng), đó tức là Đạt-lai và Ban-thiền. Còn việc nắm giữ chính quyền, thì đến thời vị Đạt-lai đời thứ 3, do được sự tin dùng của vua Mông Cổ là A Lạp Thản Hãn (Minh sử gọi là Yêm Đáp Hãn), nhà vua đã ủng hộ ông ta làm lãnh tụ chính quyền và tôn giáo

của Tây Tạng. Đến khi nhà Minh suy vi, vào năm Phật lịch 2186 (Tây lịch 1642), vua Mông Cổ là Cố Thủy Hãn thuộc Hòa Thạc Đặc bộ đã tiến vào Tạng, giúp đỡ cho lãnh tụ phái Hoàng giáo, phế bỏ Tạng Ba Hãn đang duy trì phái Hồng giáo ở Hậu Tạng. Sau khi dẹp tan mọi lực lượng chống đối, Cố Thủy Hãn cho một người con ở lại Tạng, còn mình thì trở về Thanh Hải. Từ đó, quan hệ giữa Mông Cổ và Tây Tạng không chỉ ở mặt tôn giáo là cùng một tín ngưỡng, mà cả về mặt chính trị và địa lý cũng có mối liên hệ mật thiết. Hơn nữa, các hãn (vua) Mông Cổ cũng đều do những người bảo hộ Hoàng giáo nắm giữ.

4. Nhà Thanh xác lập chủ quyền ở Tây Tạng

Tây Tạng vốn là một chi của dân tộc Trung Hoa. Ngay hiện nay người Tạng cũng không coi mình là người Ấn Độ. Bắt đầu từ thời nhà Đường, Tây Tạng đã bắt đầu có sự tiếp xúc qua lại với Trung Quốc, sử sách đều có ghi chép đầy đủ. Nhưng chưa bao giờ Tây Tạng thuộc trong vòng chủ quyền của Trung Quốc. Mãi tới khi nhà Mãn Thanh hưng thịnh, họ đã đặt ngay Nội Mông vào phạm vi thế lực của mình, đã lập được quan hệ với Cố Thủy Hãn, và đức Đạt-lai Lạt-ma đã sang chầu nhà Thanh (năm Thuận Trị thứ 9). Hoàng đế Mãn Thanh còn ưu đãi những người tín ngưỡng Hoàng giáo và phong cho Đạt-lai đời thứ 5, điều đó đã dẫn tới việc đưa Ngoại Mông Cổ phụ thuộc vào Trung Quốc.

Năm Khang Hy thứ 21 (Phật lịch 2227). Đạt-lai đời thứ 5 viên tịch, quyền thần là Đệ Ba Tang Tiết giấu không phát tang, trong suốt 14 năm, một mặt ngấm ngầm liên lạc với Chuẩn Cát Nhĩ Hãn của Tây Mông Cổ là Cát Nhĩ Đan, một mặt tìm cách dây dưa trì hoãn với nhà Thanh. Khi tin Đạt-lai đời thứ 5 đã chết loan truyền ra, Tang Tiết liền tuyên bố là đã tìm được Đạt-lai đời thứ 6, tên là La Bốc Nhân Thanh Trát Dương Giả Mục Thố. Vì vậy, người cháu của Cố Thủy Hãn là Lạp Tạng Hãn liền cho Tang Tiết là ngụy trá, bèn lập Y Tây Gia Mục Thố lên làm Đạt-lai đời thứ 6, rồi bắt và giết Tang Tiết. Việc đó đã dẫn đến sự can thiệp của vua Tây Mông Cổ là Chuẩn Cách Nhĩ Hãn là đã tập kích giết chết Lạp Tạng Hãn, và lập nên một Đạt-lai đời thứ 6 khác. Năm Khang Hy thứ 59, triều đình nhà Thanh bắt đầu mang đại quân đi dẹp cuộc loạn này, đưa hai viên cựu thần của

Lạp Tạng Hãn là Khang Tế Nãi và Phả La Nãi chia nhau nắm giữ chính quyền ở Tiền Tạng và Hậu Tạng.

Năm Phật lịch 2271 (Ung Chính thứ 5), ở Tiền Tạng lại phát sinh cuộc phản loạn, Khang Tế Nãi bị giết chết, Phả La Nãi ở Hậu Tạng có công dẹp tan cuộc phản loạn này, nên đã được nhà Thanh phong cho là "Bối tử", nắm giữ toàn bộ quyền hành ở cả Tiền Tạng và Hậu Tạng. Đại quân nhà Thanh phải hai tháng sau khi bình định xong mới tiến vào được Tây Tạng. Nhân thắng lợi này, triều đình nhà Thanh liền bắt Bu-tan (Bất Đan) phải tiếp nhận quyền tông của Trung Quốc. Sau đó, lại nhân sự biến Phả La Nãi, Chu Nhĩ Mặc Đặc Na Mộc Trát Lặc mưu mô phản biến, nhưng bị viên đại thần giữ lại ở Tạng dùng mưu giết đi. Từ đó triều đình nhà Thanh không còn phong tặng chức Hán vương cho Tây Tạng nữa.

Năm Càn Long thứ 55, 56 (Phật lịch 2334, 2335), Quách Nhĩ Khách (Gruka, nay là Nê-pan) đã hai lần xâm lược Tạng, triều đình nhà Thanh đã phái đại quân từ Thanh Hải vào Tạng, đánh tan quân Quách Nhĩ Khách. Kết quả là bắt Nê-pan phải tiếp nhận quyền tông chỉ của Trung Quốc.

Triều đình nhà Thanh nhân lúc quân uy đại chấn, năm Càn Long thứ 57, đã đặt ra những cải cách và quy định có tính bản chất đối với chính trị và tôn giáo của Tây Tạng. Từ đó quyền lực của viên đại thần của triều đình nhà Thanh ở Tây Tạng được nâng cao, nắm hết mọi quyền hành ở Tạng, ngang hàng với Đạt-lai và Ban-thiền. Quan hệ của Đạt-lai và Ban-thiền với hoàng đế nhà Thanh đều do viên đại thần nhà Thanh ở Tạng chuyển tấu. Mọi quan hệ đối ngoại của Tây Tạng với nước ngoài, như với Nê-pan, Bu-tan, Xích-kim (Triết Mạnh Hùng) cũng đều do viên đại thần này nắm giữ. Vấn đề chuyển thế của những vị Phật sống như Đạt-ma và Ban-thiền, thường nảy sinh những việc mờ ám và phiền nhiễu, nên đã đặt ra chiếc bình "Kim-bôn-ba" (chiếc hũ bằng vàng) ở La-sa, sau khi trình báo thì dùng phương thức rút thăm để quyết định. Cuốn sách *Biên cương chính giáo chân nghiên cứu* của Hoàng Phấn Sinh (bản Thương vụ), nêu quyền hành của viên đại thần nhà Thanh ở Tạng thành 7 điều sau đây:

1. Ngang hàng với Đạt-lai và Ban-thiền.

2. Quyền tuyển chọn, bổ nhiệm, bãi miễn các quan văn võ.

3. Quyền chỉ huy quân đội.

4. Quyền giám định việc chuyển thế của các vị đại Lạt-ma.

5. Quyền nắm giữ và kiểm tra tài chính.

6. Quyền kiểm sát thông tin.

7. Quyền thống chế giao thông.

Trên thực tế, những chính sách này được thi hành thì các lĩnh vực lớn của Tây Tạng như: chính trị, kinh tế, quân sự, tôn giáo, giao thông v.v... hoàn toàn nằm trong tay của viên đại thần nhà Thanh ở Tây Tạng. Việc Trung Quốc nắm chủ quyền hoàn toàn ở Tây Tạng thì mới bắt đầu được xác lập từ cuối đời Càn Long.

Nhưng sau khi vua Càn Long mất, nhà Thanh dần dần suy yếu, đối với Tây Tạng có cảm giác "roi dài khó với", không bảo vệ được Tây Tạng thoát khỏi nội loạn, ngoại xâm, cho nên Tây Tạng cũng ngày càng thoát ly nhà Thanh, quyền lực của Đạt-lai Lạt-ma cũng ngày càng lớn dần. Đến đời Đạt-lai thứ 13, do quân Anh xâm lược mà phải chạy trốn đến Bắc Kinh. Nhà Thanh mê muội bất lực không cứu được Tây Tạng. Sau khi về Tạng, Đạt-lai đã từ lập trường chống Anh chuyển thành thân Anh, rồi bỏ trốn sang Ấn Độ. Ít lâu sau, vua Thanh thoái vị, Đạt-lai liền tuyên bố Tây Tạng độc lập.

5. Sự kinh lược của người Anh

Tây Tạng nằm ở cao nguyên trung tâm Á châu, xưa nay đây là vùng đất cách biệt với thế giới, ngoài việc tiếp xúc với Trung Quốc, người phương Tây hoàn toàn xa lạ. Đến năm Phật lịch 2168 (Tây lịch 1624), giáo sĩ truyền đạo của Gia Tô hội là Antienio Andarade (Ân Đắc Lộ Địch) và Manuel Marques (Mã Nhĩ Khuê) đã vượt qua núi Hy-ma-lay-a (Hỷ Mã Lạp Nhã) mà vào Tây Tạng, thành lập giáo hội Thiên chúa giáo đầu tiên ở Tsaparang (Sát Bạc Lãng) thuộc miền Tây Tây Tạng.

Năm Phật lịch 2312 (Tây lịch 1768), công ty Đông Ấn Độ của Anh đã quyết định điều tra về Tây Tạng với hy vọng thiết lập được cơ sở buôn bán. Năm Phật lịch 2318 (Tây lịch 1774), viên thống đốc người Anh trú ở Măng-gal (Mạnh Gia Lạp) là Hastigs (Cáp Tư Định Tư) đã

cử người vào Tạng gặp Ban-thiền. Lúc này người Anh luôn luôn dùng vũ lực để uy hiếp và cướp đoạt lãnh thổ của Bu-tan. Về mặt tôn giáo, Bu-tan chịu sự lãnh đạo của Ban-thiền. Việc làm này, thực tế là người Anh đã chĩa nanh vuốt nhằm thôn tính Tây Tạng.

Năm Phật lịch 2358, người Anh mượn cớ xung đột ở biên giới, đem đại quân xâm lược Nê-pan, hai năm sau buộc Nê-pan phải ký hòa ước cắt đất. Năm Phật lịch 2409, người Anh lại lấy cớ sứ giả bị nhục, tấn công Bu-tan, buộc Bu-tan phải ký hòa ước cắt đất. Trước đó, vào năm Phật lịch 2405, người Anh cũng đã buộc Xích Kim phải nhận quyền bảo hộ của Anh. Bu-tan và Xích Kim, từ khi Phả-la-nãi trị vì, đã luôn luôn triều cống Tây Tạng, về mặt tôn giáo cũng luôn luôn thuộc hệ thống Tây Tạng. Sự việc trên khiến cho Tây Tạng cảm thấy môi hở răng lạnh.

Năm Phật lịch 2447 (Tây lịch 1903), viên thống đốc Anh ở Ấn Độ là Lord Curzon (Khấu Tôn), nhân dịp hai nước Trung Anh mở hội nghị thảo luận về vấn đề biên giới, ông ta đã một mực đòi phải tiến hành ở La-sa, rồi sai đại tá Younghasband (Vinh Hách Bằng) đem quân đến xâm lược Tây Tạng. Đầu tháng 8 năm sau, quân Anh tiến vào La-sa. Kết quả là bắt chính phủ Trung Quốc phải bồi thường chiến phí thay cho Tây Tạng là 50 vạn bảng Anh. Nước Anh bắt đầu chính thức thừa nhận chủ quyền tôn giáo của Trung Quốc ở Tây Tạng. Lúc đầu, quân Anh vốn định thôn tính Tây Tạng. Nhưng từ năm Phật lịch 2415 (Tây lịch 1871), nước Nga cũng liên tiếp phái người vào các vùng Mông Cổ, Tây Tạng, Thanh Hải điều tra. Họ còn mượn cớ người Mông Cổ Bu-ri-át ở vùng hồ Bai-can tín ngưỡng tôn giáo Lạt-ma là có quan hệ với Tây Tạng, nên đã mở cánh cửa tiếp xúc với nhà đương cục Tây Tạng. Nhưng do hai nước Anh Nga bấy giờ cùng lo sợ thế lực của Đức đang lớn mạnh và uy hiếp châu Âu, nên đã hòa hoãn với nhau trên lập trường vấn đề Tây Tạng. Nếu không, việc mà Tây Tạng chịu sự bảo hộ của người Anh đã không còn nghi ngờ gì nữa.

6. Vấn đề Tây Tạng từ Dân Quốc đến nay

Khi Yonghasbangd đem quân Anh tiến vào La-sa, vị Đạt-lai đời thứ 13 từ Thanh Hải chạy trốn về Bắc Kinh, lấy cớ nơi ở không hợp, nên năm sau lại trở về Tây Tạng. Triều đình nhà Thanh liền đưa đại quân vào Tạng trấn áp Đạt-lai, bức Đạt-lai phải chạy trốn sang Ấn

Độ, và cầu thân với nước Anh. Nhà Thanh liền phế bỏ danh hiệu Đạt-lai, điều đó càng giúp cho người Anh ràng buộc được Đạt-lai. Cho tới ngày nay, nhiều người Tây Tạng đã chịu sự giáo dục của người Anh và những chất liệu xây dựng của người Tây phương cũng đã được đưa vào Tây Tạng.

Sau Cách mạng Tân Hợi, do cuộc biến loạn của quân đội đóng ở Tây Tạng, Xuyên Biên, năm Dân Quốc thứ 2, thứ 3, chấp nhận sự hòa giải của người Anh, một hội nghị đã họp ở Sim-la (Tây Mẫu Lạp) Ấn Độ. Trung Quốc đã cử viên Tuyên phủ sứ ở Tây Tạng là Trần Di Phạm làm đại biểu. Đại biểu Tây Tạng là Lonchen Shatra (Cát Luân Hà Trát) có lập trường thân Anh. Đại biểu của Anh là viên quan đại thần phụ trách ngoại vụ ở Ấn Độ là Sir H.Mc. Mahon (Mạch Khắc Mã Hồng). Kết quả, người Anh với tư cách là môi giới, chủ trương theo tục lệ Mông Cổ, chia Tây Tạng thành Nội Tạng và Ngoại Tạng, đưa đại bộ phận Thanh Hải, một phần Xuyên Biên, góc Tây Bắc Vân Nam thành Nội Tạng. Tây Tạng thuộc về Trung Quốc. Nhưng công việc chính sự ở ngoại Tạng, chính quyền trung ương không được can thiệp, cũng không được đặt các chức quan văn võ, và đóng quân ở Ngoại Tạng. Còn đẩy biên giới của Ấn Độ lên phía Bắc, cắt các vùng đất Đại Vượng ở phía Đông Bu-tan, từ Đề Lang đến phía Nam Tây Khang đến sát nhập vào lãnh thổ Ấn Độ. Đó là đường ranh giới Ma-ma-hông. Dự thảo điều ước này đã được Trần Di Phạm ký, nhưng cuối cùng không được chính phủ Trung Quốc thừa nhận. Cho đến nay nó vẫn còn là một vấn đề rắc rối lớn về biên giới.

Vị Đạt-lai đời thứ 13 có lập trường thân Anh là do bị triều đình nhà Thanh bức bách. Nhưng vào năm Dân Quốc thứ 12 (Phật lịch 2467) vị Ban-thiền đời thứ 8 bất hòa với Đạt-lai, chuyển về với Bắc Kinh, khuynh hướng thân Trung Quốc. Thế là Đạt-lai ở lại Tây Tạng thâu tóm hết quyền hành.

Năm Dân Quốc thứ 17, quân Cách mạng hoàn thành Bắc phạt, Đạt-lai phái người đến bày tỏ lòng trung thành với chính quyền Trung ương, quan hệ Trung Quốc - Tây Tạng nhờ đó đã được khôi phục. Năm Phật lịch 2477 (Năm Dân Quốc thứ 22) Đạt-lai đời thứ 13 viên tịch. Năm Phật lịch 2481, Ban-thiền muốn trở về Tây Tạng, thì cũng viên tịch ở Ngọc Thụ thuộc Thanh Hải.

Năm Phật lịch 2483, chính quyền Trung ương đã phái vị Chủ tịch Ủy ban Mông Tạng là Ngô Trung Tín vào Tạng, tham gia chủ trì đại lễ lên ngôi (tọa sàng) của vị Đạt-lai đời thứ 14, và đã thiết lập một văn phòng đại diện đầu tiên ở La-sa của Trung Quốc từ khi thành lập Dân Quốc đến nay. Năm Phật lịch 2483 (Dân Quốc thứ 38), Trung ương lại phái vị Chủ tịch Ủy ban Mông Tạng là Quan Cát Ngọc đến Tây Ninh chủ trì đại lễ lên ngôi của vị Ban-thiền đời thứ 9. Đáng tiếc là chẳng bao lâu sau, đại lục thất thủ, Tây Tạng lại nằm trong tay chính phủ lục địa.

Năm Phật lịch 2494 (Dân Quốc thứ 39), tháng 10, quân Giải phóng nhân dân Trung Quốc[1] giải phóng Xương Đô thuộc Tây Khang, Tây Tạng bèn cử đại biểu tới Bắc Kinh, cùng với Trung Quốc ký "Hiệp định hòa bình giải phóng Tây Tạng" gồm 17 điều có nội dung như sau:

1. Quét sạch mọi thế lực xâm lược của chủ nghĩa đế quốc khỏi lãnh thổ Tây Tạng.

2. Giúp đỡ quân Giải phóng nhân dân tiến vào Tây Tạng.

3. Thừa nhận Tây Tạng là địa phương tự trị.

4. Bảo đảm sự tiếp tục tồn tại của chức quyền của Đạt-lai Lạt-ma và của chế độ chính trị ở Tây Tạng.

5. Bảo đảm chức quyền và địa vị của Ban-thiền Lạt-ma.

6. Địa vị vốn có của Đạt-lai và Ban-thiền do vị Đạt-lai đời thứ 13 và vị Ban-thiền đời thứ 9 cùng nhau hợp tác để duy trì.

7. Tôn trọng phong tục, tập quán và tín ngưỡng tôn giáo của nhân dân. Bảo hộ sự thu nhập của Lạt-ma.

8. Tổ chức lại quân đội Tây Tạng thành quân Giải phóng nhân dân Trung Quốc.

9. Phát triển ngôn ngữ văn hóa Tây Tạng và nền giáo dục nhà trường của Tây Tạng.

10. Phát triển các ngành nghề nông nghiệp, chăn nuôi, công nghiệp, thương nghiệp.

---

1. Chỉ quân đội của Trung Quốc hiện nay.

11. Công việc cải cách ở Tây Tạng, giao cho chính phủ địa phương.

12. Những người trước đây thân với chủ nghĩa đế quốc và Quốc dân đảng thì không được làm quan.

13. Quân đội tiến vào đóng ở Tây Tạng phải giữ gìn kỷ luật.

14. Công việc giao thiệp đối ngoại đều do Trung ương Đảng Cộng sản thống nhất xử lý.

15. Để đảm bảo cho bản hiệp định được thi hành, đặt ra Ủy ban Quân chính, Bộ Tư lệnh quân khu của quân đội trú đóng ở Tây Tạng.

16. Ủy ban quân chính, Bộ tư lệnh quân khu đóng ở Tây Tạng đều do Trung ương Đảng Cộng sản phụ trách.

17. Bản hiệp định này có hiệu lực ngay từ ngày ký.

Bản hiệp định 17 điều này tuy các điều nói rất rõ ràng đàng hoàng, nhưng trên thực tế là tạo điều kiện để quân Giải phóng tiến vào Tây Tạng một cách không phải đổ máu. Tháng 12 năm Dân Quốc thứ 40, quân Giải phóng tiến vào La-sa. Đến ngày 10 tháng 3 năm Dân Quốc thứ 48, Tây Tạng xảy ra bạo loạn, Đạt-lai chạy trốn sang Ấn Độ, Ban-thiền thì theo về chính phủ Trung Quốc, chính phủ địa phương Tây Tạng bị giải tán, máy bay và đại pháo của quân Giải phóng đã dẹp tan cuộc bạo loạn. Từ đó, lực lượng chống đối ở Tây Tạng chuyển sang hoạt động bí mật, đến nay vẫn chưa chấm dứt hẳn...[1]

II. HOÀN CẢNH ĐỊA LÝ CỦA TÂY TẠNG

1. Nóc nhà thế giới

Về hoàn cảnh địa lý, Tây Tạng là cao nguyên số một trên thế giới, độ cao bình quân so với mặt biển là 1 vạn 6 nghìn thước (khoảng 5500 m). Chỗ thấp nhất và các dòng sông cũng cao hơn mặt biển từ 1 vạn 2 nghìn đến 1 vạn 5 nghìn thước (khoảng 4000 m đến 5000 m), vì vậy Tây Tạng mới có tên gọi là "nóc nhà thế giới". Toàn bộ Tây Tạng núi non trùng điệp, hàng năm ngọn núi cao quanh năm tuyết phủ. Tuyết

1. Có lẽ là Đạt-lai đời thứ 14 mới đúng, vì đoạn trên đã nói Đạt-lai đời thứ 13 lúc này đã chết rồi.

phủ từ xa xưa không bao giờ tan, trắng xóa lóa mắt, vì vậy Tây Tạng còn gọi là xứ Tuyết.

Tây Tạng tiếp giáp với cao nguyên Pa-mia (Bạc Mễ Nhĩ) thuộc mạn Bắc Tân Cương, phía Bắc gối lên dãy núi Côn Luân, phía Nam giáp với dãy núi Hy-ma-lay-a (Hy Mã Lạp Nhã). Ở giữa xuyên qua dãy núi Cang-ti-xơ (Cang Để Tư), lại có dãy Tang-cu-la (Đường Cổ Lạp) phía Đông chạy thẳng đến Thanh Hải và Tây Khang. Có thể nói Tây Tạng là do mấy dãy núi lớn nhất trên thế giới liên kết nhau tạo thành.

Vị trí của Tây Tạng nhìn trên bản đồ là phía Bắc giáp với Tân Cương, phía Đông liền với Thanh Hải, Tây An, phía Nam giáp Ấn Độ, Bu-tan, Xích-kim, (Triết Mạnh Hùng), Nê-pan, phía Tây giáp với Ca-sơ-mia, Pa-ki-xtan, Áp-ga-ni-xtan, Liên Xô (cũ). Do vị trí của Tây Tạng là nằm ở trung tâm châu Á, nên có vị trí cực kỳ quan trọng về mặt quốc phòng...

2. Diện tích và dân số

Diện tích Tây Tạng rộng bao nhiêu, các sách nói không giống nhau. Theo sách *Tây Tạng kỷ yếu* của Ngô Trung Tín thì toàn bộ diện tích Tây Tạng là 1.215.781 km^2. Theo sách *Hoàng Thánh dư địa* của Richard (Lý Sát Đắc) thì Tây Tạng, chiều dài nhất từ Đông sang Tây là 1200 dặm Anh, chiều rộng nhất từ Nam lên Bắc là 740 dặm Anh, diện tích là 463.320 dặm vuông Anh. Cuốn *Tây Tạng nhân đích tư duy phương pháp* của người Nhật Bản là Trung Thôn Nguyên thì lại nói diện tích Tây Tạng là 800.000 km^2.

Nhưng trong cuốn sách *Tây Tạng* của chính phủ Anh thì nói Tây Tạng: Đông Tây dài 1370 dặm Anh, Nam Bắc rộng 802 dặm Anh, tổng diện tích là hơn 1 triệu dặm vuông Anh. Đó là cách tính bao gồm cả Tây Khang và Thanh Hải vào lãnh thổ Tây Tạng, và cũng là cách nhìn của người Anh tại hội nghị Simla Tây Tạng bao gồm cả Nội, Ngoại Tạng.

Trên thực tế, Tây Tạng ngày nay nằm ở 78 đến 96 kinh độ Đông, 27 đến 35 vĩ độ Bắc. Chiều dài nhất từ Đông sang Tây là 701,3 dặm Anh, chiều rộng nhất từ Nam lên Bắc là 499,3 dặm Anh. Tổng diện tích là 308.713 dặm vuông Anh. Còn căn cứ vào con số thống kê của

Học hội địa lý thế giới thì con số chính xác của diện tích Tây Tạng là 469. 294 dặm Anh.

Về dân số Tây Tạng, theo thống kê trước giải phóng, dân số Tây Tạng ước khoảng trên dưới 1.230.000 người. Nếu bao gồm cả người Tạng ở Cam Túc, Thanh Hải, Tây Khang, Vân Nam v.v... thì số dân người Tạng ước khoảng 2.700.000 đến 3.000.000 người (Biên cương luận văn tập, trang 26). Theo sách *Tây Tạng kiến văn lục* của Trần Trừng Chi thì: "Người Tạng có khoảng 3.722.000 người, sống ở các vùng Tây Tạng, Thanh Hải, Tây Khang, Tứ Xuyên, họ đều nói tiếng Tạng và tin theo Lạt ma giáo". Còn sách của người Nhật Bản là Trung Thôn Nguyên thì nói rằng: "Dân số Tây Tạng ước chừng từ 4.500.000 đến 5.000.000 người, trong đó số sống ở Tây Tạng khoảng 2.700.000 người, còn lại thì phân bố rải rác ở các tỉnh biên giới như Tứ Xuyên, Vân Nam, Thanh Hải v.v..." (*Tây Tạng nhân đích tư duy phương pháp*, trang 5). Đó là con số thống kê sau giải phóng. Nhưng sau khi quân giải phóng nhân dân tiến vào Tây Tạng, chính phủ đã di dân từ nội địa vào Tây Tạng là 5.000.000 người... mục đích là Hán hóa Tây Tạng. Ngày nay đến các vùng nông thôn ở quanh La-sa, trong những ngày hội mừng được mùa, ngày cúng Phật tế thần, người ta đã dùng ảnh của Mao Trạch Đông, Lưu Thiếu Kỳ thay cho tượng Phật.

Dân số Tây Tạng còn chia thành ba loại tộc lớn:

1. Người Tạng Ba, còn gọi là Bác Ba (Bodpa). Đây là tộc người Tạng bản địa sinh sống ở Tây Tạng. Họ cũng chính là những người nông dân ở lưu vực sông Ya-hi-chang-pu (Nhã Lỗ Tạng Bố) và những người dân du mục ở phía Bắc.

2. Người Khang Ba, trước đây gọi là người Khách Mộc (Kham), để chỉ người Tây Khang. Giống người này có thân thể cao to, nên thường được chọn làm bảo vệ cho các vị Lạt-ma ở những ngôi chùa lớn. Họ chủ yếu sinh sống ở Tây Khang, nhưng cũng có sinh sống cả ở vùng lưu vực sông Ya-lu-chang-pu.

3. Người An Đa, trước đây gọi là người Đường Cổ Đặc, còn gọi là người A Mộc Đa (Amdo). Đây vốn là tên gọi phổ biến của người Mông Cổ đối với người Tạng. Về sau chỉ gọi riêng những người Tạng ở các vùng Cam Túc, Thanh Hải, Tứ Xuyên.

3. Địa thế thiên nhiên và khu vực chính trị

Phàm ở những vùng sông ngòi chằng chịt, ắt sản sinh những nền văn hóa đậm đà tính nhân văn. Tây Tạng cũng giống như vậy. Khu vực giầu có nhất trong lãnh thổ Tây Tạng là vùng phía Nam Tây Tạng từ Tây sang Đông giữa hai dãy núi Hi-ma-lay-a và núi Cang-tix. Đó cũng chính là lưu vực của dòng sông...

Đây là con sông lớn nhất Tây Tạng, dài chừng 4000 dặm Anh, chi lưu rất nhiều, như là các sông Niên, Sở chảy qua Giăng Tư và Nhật Khách Tắc và sông La-sa chảy qua La-sa đều là chi lưu của sông này. Vùng thượng lưu của sông Nhật Khách Tắc là Lạp Tư, đây cũng là đường phân giới khí hậu của vùng thung lũng miền Nam Tây Tạng. Phía Đông Lạp Tư thì khắp vùng là đồng cỏ cao nguyên, sông ngòi lại nhiều, cho nên rất thích hợp với việc sản xuất nông nghiệp và chăn nuôi. Phía Tây Lạp Tư là vùng núi chỉ thích hợp với việc chăn nuôi bò và cừu.

Sông ngòi Tây Tạng chia thành bốn hệ thống lớn. Sông Ya-lu-chang-pu là chi lưu lớn nhất của hệ thống sông Hằng ở Ấn Độ. Miền Tây thung lũng Nam Tạng có sông Lang (chó sói), sông Tượng Tuyền, sông Sư Tường, hội lưu ở thành Trát Tích Cương, từ phía Tây Bắc chảy qua Ca-sơ-mia mà chảy vào Pa-ki-xtan. Còn có sông Lang Sở phát nguyên từ hồ Mã Na Tát La Ốc (có lẽ là ao A-nậu-đạt nói trong kinh Phật) chảy vào sông Tát Đặc Lợi Nhật rồi chảy vào sông Ấn Độ. Phía Đông Tây Tạng còn có sông Khách-lạt-ô-tô phát nguyên từ hồ (ao) Bố Khách, chảy vào Tây Khang, đến Vân Nam, qua Miến Điện rồi đổ vào biển, thuộc hệ thống sông Nộ. Phía Bắc Tây Tạng là hệ thống sông Nội Lục, Ao Trời (Thiên Trì, tức biển Đằng Cách Lý), hồ Kỳ Lâm, đều là những hồ có tiếng trên thế giới.

Tây Tạng là cao nguyên đất rộng người thưa nguyên nhân là do vùng cao nguyên rộng lớn ở phía Bắc phần lớn là núi cao tuyết phủ, núi cao thung lũng trùng trùng cách trở, đi lại rất khó khăn. Vì vậy ở miền Nam chỉ có người Tạng chăn nuôi ở vùng núi cao vào mùa hè. Ở miền Bắc chỉ có người Hồi sống bằng nghề vào núi săn bắn. Đại bộ phận lãnh thổ là hoang vu không dấu chân người.

Về vùng đất có người cư trú, vào đời Thanh, trừ vùng An Đa ra,

Tây Tạng được chia thành ba khu vực hành chính, tổng cộng gồm 66 tông (tương đương cấp huyện trong nội địa). Ba khu vực đó là:

1. Vệ: Tức Tiền Tạng. Vùng này từ Giang Tư ở miền Nam Tây Tạng, hướng lên phía Bắc Tây Tạng cạnh một đường thẳng hơi chếch về phía Tây. Thủ phủ là La-sa, quản lý 30 tông.

2. Tạng: Tức Hậu Tạng, thủ phủ là Nhật Khách Tắc quản lý 26 tông.

3. A Lý: Vùng này từ biên giới Nê-pan gần Tây Đoan hướng lên phía Bắc vạch một đường vòng cung tới Ca-sơ-mia, quản lý 10 tông.

4. Cơ sở tôn giáo ở Tây Tạng

Theo truyền thuyết, người Tạng cho rằng tổ tiên của họ là con khỉ, là hóa thân của đức Quan Thế Âm Bồ Tát. Vị tổ đó vượt qua dãy núi Hy-ma-lay-a, đến bờ sông Nhã Lỗ Tạng Bố thì kết hôn với một ma nữ, họ sống với nhau ở trong một hang núi, sâu trong dãy núi Tư Đường, đời nọ truyền đến đời kia, và con cháu của họ tức là người Tạng. Vì vậy người Tạng coi các vị vua nổi tiếng ngày xưa và các vị Đạt-lai đời đời chuyển sinh ngày nay đều là hóa thân của đức Quan Thế Âm Bồ Tát cả. Đức Phật Quan Âm vốn trụ trì ở núi Phổ Đà Lạc Sa ở miền Nam Ấn Độ. Vì vậy người Tạng đặt tên cho trung tâm chính giáo của mình là cung Bố Đạt Lạp. Bố Đạt Lạp là chuyển âm của Phổ Đà Lạc Ca. Họ cho rằng Tây Tạng là một bông hoa sen. Cung Bố Đạt Lạp là đài sen nằm giữa bông hoa sen đó. Trụ trì ở đài sen đó là đức Phật Quan Âm.

Truyền thuyết đó chứng tỏ Tây Tạng là mảnh đất đã được Phật hóa từ rất lâu. Thực tế thì không phải như vậy. Truyền thuyết trên xuất hiện chỉ sau khi Phật giáo đã thịnh hành. Sớm nhất cũng không trước thời nhà Tùy Đường ở Trung Quốc. Đây là quan niệm hình thành sau khi Phật giáo truyền vào Tây Tạng, thời đại mà Tây Tạng lấy văn hóa Ấn Độ là dòng chính. Bởi vì câu chuyện về con khỉ thánh ấy có nguồn gốc từ trong sử thi Ấn Độ Ramayana *(La-ma sở hành truyện)*.

Lãnh thổ Tây Tạng tiếp giáp với Tây Á, mà các dân tộc sống bằng nghề du mục và săn bắn ở các vùng thảo nguyên Tây Á và Đông Bắc Á đều có một tín ngưỡng chung, đó là loại tín ngưỡng tôn giáo nguyên

thủy "Vu" (thầy cúng, thầy phù thủy). "Vu" người Xi-bê-ri gọi là "Shaman" (Tát-mãn). Vì vậy tôn giáo học gọi hệ tín ngưỡng này là Tát-mãn giáo. Tín ngưỡng này lấy Xi-bê-ri làm trung tâm, rồi lan ra tứ phía: Mông Cổ, Mãn Châu, Tân Cương, Tây Tạng v.v... Những xã hội, những dân tộc có phương thức sinh hoạt giống nhau, đều tiếp thu loại tín ngưỡng này.

Tát-mãn giáo là tập đại thành của ảo thuật và phù chú. Nó có chức năng vu thuật, và có uy lực như của đạo thuật ở Trung Quốc. Nó có thể chữa bệnh, xem bói lành dữ, xua đuổi tà ma, cầu mưa trừ họa... Nhưng nó khác các vu thuật nói chung là ở chỗ nó có thể giáng thần ở những đạo tràng lớn. Tín ngưỡng nguyên thủy ở Tây Tạng gọi là Bổng giáo (Bon). "Bon" tiếng Mông Cổ có nghĩa là thầy Mo (vu). Chứng tỏ Bổng giáo là một chi phái của Tát-mãn giáo. Khi Phật giáo mới bắt đầu thịnh hành ở Tây Tạng ít lâu, do tín đồ Bổng giáo đố kỵ, nên xảy ra sự việc vua Lãng Đạt Ma tin theo Bổng giáo mà diệt trừ Phật giáo. Sau này khi Phật giáo phục hưng thì Bổng giáo theo về Phật giáo, lấy Phật giáo bổ sung cho Bổng giáo, thành ra một thứ Hắc giáo. Cũng như vậy, Phật giáo cũng hấp thụ những thành phần của Bổng giáo, tạo thành những nét đặc trưng của Lạt-ma giáo. Cho tới trước ngày giải phóng, những vị Lạt-ma trong các chùa Phật ở Tây Tạng vẫn còn làm những Phật sự như giáng thần. Đó là chỗ sở trường của Mật giáo. Mật giáo Ấn Độ đã dùng những vị thần của Ấn Độ giáo làm những vị hộ pháp cho Phật giáo. Còn Lạt-ma giáo Tây Tạng thì lại không lấy những vị thần của Bổng giáo đưa vào Phật giáo.

Vì vậy, theo sự nghiên cứu của vị Tây Tạng học là Chos-kiy-nĩ-ma (Khâu-tư-khắc-nê-môn) thì lịch sử Bổng giáo ở Tây Tạng có thể chia thành ba thời kỳ: 1. Thời kỳ Bổng giáo nguyên thủy (Hjol-bon). Những vị sư của Bổng giáo thời kỳ này còn chưa có nghi thức sùng bái thần linh gì cố định, và cũng chưa thành hệ thống giáo lý gì đáng trình bày. 2. Thời kỳ Bổng giáo hỗn tạp (Hkhyar-bon): Thời kỳ này do có ba vị tăng lữ Kasmira (Ca-thấp-di-la) vào Tây Tạng, đã cử hành nghi thức tang lễ cho nhà vua Gri-gum-bcan-po (Cát-lợi-cống-cán-phổ), vì vậy nó được gọi là Bổng giáo phần mộ. 3. Thời kỳ Bổng giáo cải cách (Bsyur-bon). Đây là thời kỳ sau khi đã chịu ảnh hưởng của Phật giáo, Bổng giáo đã có những cải cách về nội dung và có những bước phát triển mới.

CHƯƠNG 2

PHẬT GIÁO TÂY TẠNG THỜI KỲ TRUYỀN BÁ TRƯỚC

I. NGUỒN GỐC CỦA PHẬT GIÁO TÂY TẠNG

1. Phật học thời kỳ cuối (văn kỳ) ở Ấn Độ

Sự chia thời kỳ trong lịch sử Phật giáo Ấn Độ, nói chung là lấy sự kiện pháp nạn thời vua Lãng Đạt Ma làm giới hạn. Trước pháp nạn gọi là thời kỳ Phật giáo truyền vào trước (tiền truyền). Sau pháp nạn gọi là thời kỳ Phật giáo truyền vào sau (hậu truyền).

Thời kỳ đầu Phật giáo truyền vào Tây Tạng, tuy có hai hệ là từ Ấn Độ truyền vào và từ Trung Quốc truyền vào nhưng chẳng bao lâu sau, hệ Trung Quốc phải lui ra, chỉ còn lại hệ Ấn Độ độc chiếm mà thôi.

Phật giáo Ấn Độ cũng chia làm ba giai đoạn: Nguyên thủy, Tiểu thừa và Đại thừa. Đại thừa Phật giáo lại chia làm ba thời kỳ: đầu, giữa và cuối. Phần này đã được giới thiệu trong phần Phật giáo Ấn Độ. Vì vậy, cùng là Phật giáo từ Ấn Độ truyền vào, nhưng Phật giáo hệ Trung Quốc là thuộc Đại thừa hiển giáo lấy Đại thừa thời kỳ giữa làm trung tâm. Còn Phật giáo hệ Tây Tạng thì thuộc Đại thừa Mật giáo lấy Đại thừa thời kỳ cuối làm cốt lõi. Do Ấn Độ ở vào thời kỳ Phật giáo Đại thừa thời kỳ giữa, Mật giáo còn chưa phát triển. Mật giáo hưng thịnh chủ yếu là vào thời cát cứ của vương triều Ba-la

(Phật lịch nửa thế kỷ 12 đến cuối thế kỷ 17, Tây lịch từ năm 600 đến năm 1139). Nguồn gốc của nó là bắt đầu từ sau Thế Thân Bồ tát. Niên đại của Thế Thân ước khoảng năm 320 đến năm 400 sau Công nguyên. Vì vậy, điều gọi là Phật giáo Đại thừa thời kỳ cuối là tương đương với thời kỳ từ Đông Tấn đến Nam Tống ở Trung Quốc, kéo dài khoảng 800 năm. Trong thời gian này Phật giáo Ấn Độ đã trải qua nhiều cuộc biến đổi, trước sau khác nhau xa. Trong hơn 200 năm đầu xuất hiện rất nhiều học phái cả Hiển lẫn Mật, khác hẳn điều là xưa nay chỉ có một học phong nhất quán. Trong hơn 500 năm sau thì chỉ có duy nhất Mật giáo từ hưng thịnh đến diệt vong mà thôi. Vì vậy thời kỳ đầu gọi là thời kỳ phân hóa, thời kỳ sau gọi là thời kỳ suy đồi. Phật giáo du nhập vào Tây Tạng là vào thời kỳ 500 năm sau. Nhưng Phật giáo Đại thừa lấy Mật giáo làm chính không phải là không có cơ sở của Hiển giáo.

Vì vậy, giới thiệu Mật giáo Tây Tạng cũng cần phải bắt đầu giới thiệu từ những đệ tử của Thế Thân.

2. Bốn vị đại đệ tử của Thế Thân

Trình bày về phần I này, chúng tôi dùng cuốn *Tây Tạng Phật giáo nguyên luận* của Lã Trừng làm tài liệu tham khảo chính. Tư liệu của Lã Trừng là lấy từ cuốn *Ấn Độ Phật giáo sử* của người Tạng là Tar-anathahi (Đa-la-na-tha). Sách này ra đời vào năm Phật lịch 2152 (Minh Vạn lịch thứ 26). E rằng có người chê rằng là lấy trộm cái hay của người khác, cho nên phải nói trước như vậy.

Thế Thân trong lịch sử tư tưởng của Phật giáo Ấn Độ là một vị đại Bồ-tát không tiền khoáng hậu. Một mình ngài đã là một tập đại thành của Phật giáo Đại thừa. Ngài là một vị học vấn uyên thâm, cho tới cả những học giả sau ngài, cũng không ai có thể kế thừa hết. Ngài có bốn vị đại đệ tử chia nhau truyền bá bốn hệ thống học thuật khác nhau. Đó là:

1. An Tuệ kế thừa và truyền bá Tỳ-đàm học. An Tuệ là người miền Nam Ấn Độ. Nghe nói ngài chú sớ toàn bộ trước tác của Thế Thân. Đặc biệt ngài còn tinh thông về Tỳ-đàm. Bộ *Câu-xá* truyền vào Tây Tạng là do ngài chú giải kỹ càng. Trung Quốc cũng cho rằng bộ *Tạp tập* cũng là do ngài tập hợp. Đệ tử của ngài là Nguyệt Quan là người Đông Ấn Độ, tinh thông mọi môn học: Thanh minh, kinh, chú...

về sau trụ trì ở chùa Na-lan-đà, trước tác các bộ luận về ngũ minh, hoàng truyền các bộ *Thập địa, Nguyệt đăng, Tứ Thập Hoa nghiêm, Lăng-già, Bát-nhã,* chú thích hàng ngàn bộ kinh. Đệ tử tái truyền của An Tuệ còn có Bảo Xứng. Vị đệ tử khác của An Tuệ còn có Mãn Tàng đã chú thích rộng *Câu-xá.* Vị đệ tử tái truyền nữa là Thắng Hữu, về sau vào sống ở Tây Tạng.

2. Trần Na kế thừa và truyền bá Duy thức và Nhân minh. Trần Na là người miền Nam Ấn Độ, từng trụ trì ở chùa Na-lan-đà và Âu-đề-tỳ-xá. Tương truyền ngài thuộc lòng đến 500 bộ kinh, và trước tác không dưới 100 bộ. Người sau đã biên tập những tác phẩm về Duy thức và Nhân minh của ngài thành bộ *Tập lượng luận*. Đó là bộ tập đại thành về Nhân minh học. Một vị đệ tử của ngài là Hộ Pháp cũng là người miền Nam Ấn Độ, thông hiểu tông nghĩa nội ngoại, biện luận tung hoành không chút vướng mắc, bộ *Tứ bách luận* ngài dựa vào tông nghĩa Duy thức để giải thích, chú sớ về Trung quán là nổi tiếng nhất. Đệ tử của Hộ Pháp là Pháp Xứng rất giỏi giảng giải ba tạng, tinh thông đến 500 bộ kinh, chú, sau lại cùng với một đệ tử khác của Trần Na là Tự Tại Quân học tập *Tập lượng luận,* lý giải giống với Trần Na, nên đã làm phần thích luận cho *Tập lượng luận* gồm 7 bộ. Sau ngài lại sai người đệ tử của mình là Đế Thích Tuệ làm phần chú thích cho phần *Thích luận* của mình. Vì vậy vào thời bấy giờ, cái học Duy thức và Nhân minh đã đạt tới cực điểm.

3. Đức Quang kế thừa và truyền bá Luật học. Đức Quang thuộc dòng Bà-la-môn ở Ma-du-la. Ngài tinh thông ba tạng và đạt được thành tựu cao nhất là về các bộ Luật luận. Khi ngài còn trụ trì ở chùa A-già-la-phất-lị ở Ma-du-la, cùng với hơn một nghìn vị tỳ-khưu, tất cả đều giữ luật nghi thanh tịnh. Tác phẩm của ngài là *Luật kinh*, 1 bộ. Ngài còn giải thích *Tỳ-ni yếu nghĩa* và chú thích các *Giới bản* của Thuyết nhất thiết hữu bộ được các nhà Luật học đời sau cho là mẫu mực.

4. Giải Thoát Quân kế thừa và truyền bá Bát-nhã học. Giải Thoát Quân (Aryavimuktisena) là người nước Ba-la thuộc miền Nam Ấn Độ, học Bát-nhã ở ngài Thế Thân, sau lại học hỏi ở ngài Tăng Hộ. Ngài tu học Bát nhã quán hành, thấy *Bát-nhã kinh văn* và *Hiện quán trang nghiêm luận* (Abhisamayalayalamkara) của đức Từ Thị không hoàn

toàn phù hợp, ngài mơ được gặp đức Từ Thị, rồi vâng theo lời dặn của đức Từ Thị tìm thấy được bộ *Kinh Bát-nhã* gồm hai vạn trang bản ở miền Nam, thấy hoàn toàn phù hợp với *Hiện quán trang nghiêm luận thích*. Thế là ngài xướng lên thuyết "Vô tự tính nghĩa" và chú giải *Hiện quán trang nghiêm luận*. "Vô tự tính nghĩa" là tư tưởng thuộc phái Tăng Hộ và Long Thụ. Nhưng *Hiện quán trang nghiêm luận* mà Giải Thoát Quân đề cao lại là tác phẩm của đức tổ sư Từ Thị thuộc phái Du già. Vì vậy ngài là người của học phái Du-già thực hành Trung quán (Yogàcàra madhyamika).

Bốn đầu mối lớn trên đây sau này đều được Phật giáo Tây Tạng tiếp thu. Câu-xá học của An Tuệ, Duy thức nhân minh học của Trần Na, đặc biệt là Pháp Xứng, Hữu bộ Luật học của Đức Quang. Bát-nhã học lấy Du-già làm trung tâm của Giải Thoát Quân đều là những bộ phận quan trọng tạo thành cơ sở lý luận của Đại thừa Hiển giáo ở Tây Tạng. Nếu so sánh với giáo điển của Phật giáo hệ Trung Quốc thì *Câu-xá luận* tuy có được dịch, nhưng nói chung không được coi trọng. Nhân minh tuy có được dịch và giới thiệu một cách đại lược, nhưng *Tập lượng luận* và *Thất luận* của Pháp Xứng thì lại bỏ qua. *Hữu bộ luật* sau khi được ngài Nghĩa Tịnh tam tạng dịch thì cũng không được mọi người đề cao, bởi vì trước đó đã có *Tứ phận Luật* rồi. Còn như bộ *Hiện quán trang nghiêm luận* và *Vô tự tính nghĩa chú thích* của Giải Thoát Quân, Trung Quốc cũng chưa hề dịch một quyển nào.

3. Học phái Trung quán và hệ phái thứ ba

Trong phần Lịch sử Phật giáo Ấn Độ chúng tôi có nói tới là vào thời Long Thụ và Đề Bà, học phái Trung quán còn chưa ra đời. Đến khi Đề Bà truyền cho Long Hữu. Long Hữu truyền cho Tăng Hộ. Sau đó Tăng Hộ có hai vị đại đệ tử, mỗi người theo một thuyết chia thành hai phái, và thế là xuất hiện học phái Trung quán.

Ngài Phật Hộ Sinh là người nước Đát-bà-la ở miền Nam Ấn Độ, tiếp thu tông nghĩa của Long Thụ qua Tăng Hộ, tu tập chuyên nhất và đắc được thắng trí, vì vậy đã chú giải rất nhiều tác phẩm của Long Thụ và Đề Bà. Tác phẩm nổi tiếng của ngài là căn cứ vào *Vô úy luận* mà soạn ra *Trung quán luận thích*. Đệ tử của ngài là Liên Hoa Giác, và đệ tử tái truyền là Nguyệt Xứng (Candrakirti)

rất được Phật giáo Tây Tạng tôn sùng, tác phẩm có *Nhập trung luận* (Madhyamaka-avatara).

Ngài Thanh Biện cũng là người miền Nam Ấn Độ, xuất thân từ dòng dõi nhà vua Ma-lại-da-la, là đồng môn với Phật Hộ, nhưng sau khi Phật Hộ mất, đã công kích những tác phẩm để lại của Phật Hộ. Tác phẩm nổi tiếng nhất của Thanh Biện là *Bát-nhã đăng luận*. Do một thời ngài như vị Thái Sơn Bắc Đẩu của học phái Trung quán, nên cũng có ảnh hưởng to lớn đối với Phật giáo Tây Tạng sau này.

Bây giờ xin giới thiệu hệ phái thứ ba, là một hệ phái riêng ngoài Du-già và Trung quán. Do lúc bấy giờ, Thanh Biện đả phá Phật Hộ, nhưng đây chỉ là một cuộc tranh luận nội bộ trong cùng một hệ thống. Ngài An Tuệ của phái Du-già viết phần chú thích cho bộ *Trung luận*. Đệ tử của ngài Thanh Biện lại đứng ra phản đối. Ít lâu sau, đệ tử của ngài An Tuệ là Nguyệt Quan lại tranh luận với Nguyệt Xứng của phái Trung quán. Lại có vị đệ tử của ngài An Tuệ và Đức Quang là Đức Tuệ đứng trên lập trường của An Tuệ công kích Thanh Biện. Đệ tử của Thanh Biện là Tam-bát-la-đổ-đà liền đứng ra tranh luận với Đức Tuệ. Lại còn có vị đệ tử của Hộ Pháp là Đề-bà-thấp-la-ma chú giải *Trung luận* mà đả phá Nguyệt Xứng. Đây là cuộc tranh luận giữa hai phái Du-già và Trung quán. Tiêu điểm chỉ là sự khác nhau về lập trường giải thích *Trung luận* mà thôi. Sau này còn có vị đệ tử của Tam-bát-la-đổ-đà thuộc hệ phái Trung quán của Thanh Biện là Thất-li-quật-đa, đệ tử tái truyền còn có Trí Tạng và Tịch Hộ, và ngài Tịch Hộ chính là vị đại sư đầu tiên của Phật giáo Tây Tạng thời kỳ truyền vào trước. Học thuyết của Nguyệt Quan và Pháp Xứng thuộc hệ Du-già, truyền đến Luật Thiên và Vô Tính, thì hai nhà tranh luận xung khắc như nước với lửa không thể dung hòa được.

Ngoài ra còn có ngài Tịch Thiên luận sư thâu tóm cả cái học của hai nhà Long Thụ và Vô Trước, nhưng lại không gia nhập hẳn vào một hệ thống nào. Ngài Tịch Thiên vốn là con vua Tô-la-tất-đà, trốn tránh ngôi vị mà đến miền Trung Ấn Độ, xuất gia theo thượng tọa Thắng Thiên ở chùa Na-lan-đà. Nhưng học hệ của Thắng Thiên không rõ ràng, ngài lại nối theo Hộ Pháp trụ trì ở chùa Na-lan-đà. Tịch Thiên theo học ngài Thắng Thiên đắc được Tam-muội, tác phẩm có *Tạp bồ-tát học luận, Tập kinh nghĩa luận*, nhưng lưu truyền rộng

nhất là *Nhập bồ-tát hành luận*. Xét về tư tưởng thì Tịch Thiên là một học giả lấy Trung quán làm chính nhưng cũng có tiếp thu cả Du-già. Ngài cũng có ảnh hưởng to lớn đến Phật pháp Tây Tạng thời kỳ truyền vào sau. Chẳng hạn như trong tư tưởng của A-đề-sa, khi bàn đến giới tăng thượng học của Bồ-tát giới, ngoài dựa vào Bồ-tát địa giới phẩm trong *Du-già sư địa luận*, thì còn dùng cả *Nhập Bồ-tát hành* của Tịch Thiên nữa.

Đến đây, chúng ta có thể lập ra biểu số trình bày về quan hệ truyền thừa của các nhân vật thuộc ba hệ phái Ấn Độ nguồn gốc của Phật giáo Tây Tạng như sau:

Theo sách *Lịch sử Phật giáo Ấn Độ* của Đa-la-na-tha, vào thời của các ngài Long Thọ, Đề Bà, Vô Trước, Thế Thân, Trần Na, Pháp Xứng thì các vị sư Đại thừa tuy có thắng thế, nhưng xét về số lượng tăng chúng, thì còn kém xa các sư hàng Thanh văn. Kỳ thực, thế lực của phái Tiểu thừa trong thời kỳ này cũng suy yếu rất nhiều so với trước kia. Trong 18 bộ, chỉ còn một số ít bộ truyền bá được mà thôi. Đến thời kỳ Pháp Xứng, ở các miền Đông Ấn, Nam Ấn, ngoại đạo đều phát triển mà Phật pháp thì suy tàn. Vào thời kỳ Nguyệt Xứng, do ngoại đạo bức bách lấn át, việc giảng học ở chùa Na-lan-đà cũng không dám công khai, mà phải giảng kín ở trong Phật đường. Điều đó có thể thấy trong vòng hơn 200 năm sau Thế Thân, Phật pháp đã rơi vào tình trạng ngày càng suy vi.

Sau đó, các vị Luật sư Hiển giáo đều gia nhập Mật thừa, trong khoảng 500 năm cát cứ đều lấy chùa Siêu Nham làm cơ sở, nhưng chỉ là Du-già Mật và Vô thượng Du-già Mật phát triển mà thôi. Vì vậy, hệ thống Phật giáo Tây Tạng là thuộc về Mật giáo Đại thừa thời kỳ cuối ở Ấn Độ. Mật giáo đặc biệt được người Tây Tạng hoan nghênh, đó là do Tây Tạng vốn có cơ sở là Bổng giáo vậy. Mật giáo một khi đã tiếp thu ngoại đạo ở Ấn Độ, sau khi vào Tây Tạng, thì tự nhiên nó cũng được Bổng giáo ngả theo. Điều khác nhau ở đây là do ngoại đạo Ấn Độ đã có cơ sở thần học tương đối cao, nhờ địa vị thế lực truyền thống ấy mà nó đã vượt lên trên Phật giáo. Sau đó do Hồi giáo xâm nhập đã đẩy Phật giáo ra ngoài Ấn Độ. Bổng giáo Tây Tạng có một dạo đã dựa vào thế lực truyền thống để diệt trừ Phật giáo, nhưng bản

thân nó không có cơ sở lý luận để đứng vững, nên cuối cùng bị Phật giáo đồng hóa.

II. SỰ DU NHẬP CỦA PHẬT GIÁO

1. Truyền thuyết sớm nhất

Căn cứ vào truyền thuyết, Tây Tạng có Phật giáo từ rất sớm. Vào năm Phật lịch 232 (Trung Quốc Chu Noãn Vương năm thứ 2, tức năm 313 trước CN), có một vị vương tử ở miền Trung Ấn Độ, tên là Xuất-sĩ-phu-địa, bị nước láng giềng đánh bại, phải chạy về núi Tuyết Sơn ở phía Đông, vùng biên giới Tây Tạng, lần lượt gặp 12 kẻ sẽ có đức vọng của Tây Tạng, họ hỏi vị ấy từ đâu tới? Vị ấy chỉ tay lên trời. Lại thấy vị ấy tướng mạo cử chỉ khác thường, nên mọi người cho rằng vị ấy là thiên thần giáng hạ, liền rước lên kiệu, đưa về nước tôn làm Tạng vương, gọi là Nhiếp-xích-tán-phổ. Đó là sự mở đầu của nền vương thống của Tây Tạng. Khi ấy, nhà vua còn cho xây dựng chùa Phật ở chân núi Kailàsa (Khả-y-lan). Từ đó giáo lý của đức Phật được truyền bá, và đó cũng là sự mở đầu của việc Phật giáo du nhập vào Tây Tạng.

Sau đó, truyền được hơn 20 đời vua, đến đời vua Thothori Nyantoan (Đà-đóa-lật-tự-nhan-tán) (tương đương thời Đông Tấn, Trung Quốc, Tây lịch năm 371), bỗng có bốn chiếc hòm từ trên trời rơi xuống nóc cung điện, mọi người không biết là vật gì. Đúng lúc có năm nhà sư từ Ấn Độ tới, mở bốn chiếc hòm đó ra xem, thì thấy đó là các bộ kinh *Bảo khíp trang nghiêm kinh, Bách bái sám hối kinh, Lục tự đại minh bảo ngọc khắc* (tức sáu chữ Úm-ma-ni-bát-mê-hồng "Ommani padme hùm"), cùng tháp vàng và hương Khẩn-đà-ma-ni v.v... Đồng thời còn văng vẳng nghe từ trên không trung có tiếng nói rằng: *"Từ đây đợi đến năm đời nữa, sẽ hiểu được việc này"*. Tuy nhà vua không biết việc này có ý nghĩa gì, nhưng biết rằng đó là những vật báu từ trên trời giáng xuống, nên phải cung kính trọng thờ, bèn cất vào trong kho. Do công đức phúc nghiệp ấy, nhà vua được hưởng thọ 120 tuổi, và nước mạnh dân giầu.

Trải qua năm đời, đến đời vua Srong tsan gampo (Khí-tông-lộng-tán) lên ngôi vào lúc 13 tuổi. Nhà vua sinh vào khoảng Phật lịch 1159 (Tây lịch 615), hoặc có thể sớm hơn 40 năm. Nghe nói vua dung nhan

như ngọc, xinh đẹp tuyệt trần, nói trán có hàng chữ Phạn A-di-đà Phật. Sau khi nối ngôi, nhà vua nghĩ rằng trong nước mình, muốn mưu việc lợi ích cho chúng sinh, cần phải có tượng Phật để lễ bái. Vừa suy nghĩ như vậy, thì một vị sư hiện ra từ trong lòng nhà vua, giúp vua cầu được 11 bức tượng Quan Âm.

Nhà vua lại nghĩ, cần phải có một vị đại quán đỉnh, lập tức Phổ Hiền bồ-tát thỉnh với đức A-di-đề-bà (A-di-đà-Phật?) xoa đầu nhà vua, làm lễ quán đỉnh cho. Từ đó nhà vua xuất hiện nhiều loại thần thông không thể nghĩ bàn, cùng nhiều tượng hiếm có không thể nghĩ bàn. Do vậy uy lực của nhà vua vang động khắp bốn phương.

Ba điểm trên tuy là truyền thuyết, nhưng vào thời của nhà vua Srong tsan gampo "uy lực vang động khắp bốn phương" thì đó là sự thực. Những chứng cớ xác thực về Phật giáo được du nhập cũng là vào thời kỳ này. Qua đó có thể thấy rằng, trong truyền thuyết cũng có một số yếu tố lịch sử?

2. Vua Srong tsan gampo và Phật giáo

Có một người phương Tây tên là Amaury de Riencourt (Ninh Khang Đức) sau ngày giải phóng vào La-sa, trở về có viết cuốn ***Hành trình Tây Tạng***, trong đó có nói rằng: *"Người Tạng vốn là giống người dũng mãnh hiếu chiến nhất trên thế giới. Nếu không được một thứ tín ngưỡng mạnh mẽ kiềm chế bản tính nguyên thủy của họ, thì sẽ có một ngày họ sẽ từ nóc nhà thế giới tràn xuống, làm Á châu run sợ và thế giới khiếp đảm"*.

Tại sao ông ta lại nói như vậy? Bởi vì Tây Tạng trước khi Phật giáo chưa giáo hóa thì đã xuất hiện một ông vua nổi tiếng hùng tài đại lược là Srong tsan gampo mà có người đã đánh giá vị trí của ông trong lịch sử Tây Tạng với Chalis đại đế ở châu Âu. Chúng tôi thì cho rằng ông cũng gần giống như vua Asoka (A Dục vương) trong lịch sử Ấn Độ vậy. Sau khi lên ngôi được ít lâu, nhà vua đã chinh phục các tù trưởng Tây Tạng lân cận, sau đó lần lượt cất quân đi đánh phương xa, đến tận phía Nam Mông Cổ, và giao thiệp với Trung Quốc. Vào thời vua Đường Thái Tông, Đột Quyết và Thổ Cốc Hồn đều lấy công chúa Trung Quốc. Vua Srong tsan gampo cũng đòi hỏi như vậy. Vua Đường Thái Tông không chịu, vua liền đem quân đánh Thổ Cốc Hồn. *Cựu Đường thư - Thổ Phiên truyện,* quyển 96 cũng ghi chép như sau:

"Thổ Cốc Hồn không chống cự nổi đã chạy trốn vào Thanh Hải. Người và súc vật đều bị Thổ Phiên cướp sạch. Thổ Phiên còn đem quân đánh phá các tộc Khương ở Đảng Hạng và Bạch Lan, đem hơn 20 vạn quân đến đóng ở phía Tây Tùng Châu". Tuy cuối cùng Thổ Phiên bị quân Đường đánh bại, nhưng vẫn cho người đến cầu hôn. Năm Trinh Quán 15, vua Đường Thái Tông đành phải gả công chúa Văn Thành cho Thổ Phiên. Đó là điều mà sử Trung Quốc gọi là "Thổ Phiên nhập khấu" (Thổ Phiên vào cướp). Vào thời ấy, Trung Quốc và các tộc Man ở vùng Tây Tạng đều bị vị vua này chinh phục. Đồng thời, vào năm Trinh Quán thứ 22, vua Srong tsan gampo lại đẩy mạnh chiến tranh, giúp sứ Đường và Vương Huyền Sách đánh phá miền Trung Thiên Trúc. Trước khi đánh nhà Đường, ông ta đã chinh phục miền Nam Nê-pan, lấy công chúa vua Nê-pan là Bhrkuti (Ba-li-khổ-cơ), sau đó lại tiến đánh Miến Điện, bắt nước này phải thần phục. Nếu như trong lịch sử Tây Tạng xuất hiện vài vị vua như vậy thì lịch sử Á châu sẽ khác đi rất nhiều rồi. Cũng may mà Tây Tạng sau đó đã được Phật giáo giáo hóa.

Sau khi thông hôn với Nê-pan và nhà Đường, vua Srong tsan gampo đã tiếp xúc với nền văn hóa và tôn giáo rất cao của hai nước Trung Quốc và Ấn Độ, nhất là Phật giáo đã có năng lực cảm hóa nhà vua rất mạnh. Vì vậy mà nhà vua căn cứ vào tư tưởng của Phật giáo, đã ban bố "Thập thiện" và "Thập lục yếu luật" để dân chúng thi hành.

"Thập thiện" gồm: 1- Không sát sinh, 2- Không trộm cắp, 3- Không tà dâm, 4- Không nói dối, 5- Không nói hai lưỡi, 6- Không nói những lời ác khẩu, 7- Không nói những lời thêu dệt, 8- Không tham lam, 9- Không sân hận, 10- Không tà kiến (tức không có quan điểm sai trái).

"Thập lục yếu luật" gồm: 1- Phải thành tín Phật giáo, 2- Phải hiếu thuận với cha mẹ, 3- Phải tôn kính những vị có đạo đức cao, 4- Phải hòa thuận với họ hàng, 5- Phải chăm giúp đỡ xóm giềng, 6- Phải nói năng trung tín, 7- Làm việc phải thận trọng, 8- Hành động phải đầy đặn, 9- Phải biết tự cho là đủ về tiền tài, 10- Phải biết đền ơn trả nghĩa, 11- Nợ nần phải trả đúng hẹn, 12- Cân đong phải công bằng, 13- Không sinh lòng ghen ghét đố kỵ, 14- Không được nghe lời dèm pha nịnh bợ, 15- Lời ăn tiếng nói phải thận trọng, 16- Phải xử sự độ lượng khoan dung.

Đối với việc này, có người cho rằng: Đây chính là vua Khí Tông Lộng Tán (Srong tsan gampo) đã từ tinh hoa của Phật giáo, nêu ra những tiêu chuẩn về hành vi và đạo đức cho toàn xã hội cùng tuân theo, và dùng nó để phán xét, thưởng thiện phạt ác trong dân chúng. Qua đó có thể thấy, nhà vua đã khuyến khích dân chúng tín ngưỡng Phật giáo để giáo hóa tâm tính, dùng tinh hoa Phật giáo để định ra những tín điều về chính trị và tu dưỡng bản thân. Sách *Biên cương chính giáo chi nghiên cứu* (trang 4) cũng cho rằng sau khi Phật giáo du nhập, Tây Tạng mới thoát khỏi tình trạng dã man mà tiến vào lĩnh vực văn minh vậy.

3. Sự khai thác văn minh

Sau khi vua Khí Tông Lộng Tán (tức Tùng Tán Cương Bố, Srong tsan gampo) tiếp xúc với văn minh Phật giáo thì nhà vua nghĩ ngay tới số kinh Phật để lại từ thời vua Đà Đóa Lật Tư Nhan Tán. Nhưng ở Tây Tạng không có ai hiểu nổi, nhà vua bèn cử bảy vị quý tộc sang Ấn Độ nghiên cứu, song đã thất bại. Lần thứ hai, nhà vua lại phái một đoàn gồm 16 người trẻ tuổi do vị đại thần tên là Đoan Mĩ Tam Bồ Đề (Thon-mi-sambhoda) đứng đầu sang Ấn Độ học tập Phật pháp và âm vận v.v... làm tiêu chuẩn cho việc sáng tạo ra chữ Tạng. Đoan Mĩ học xong trở về nước đã phỏng theo chữ Phạn (Deva nàgari) sau khi đã được cải cách dưới thời vương triều Cấp Đa, điều hòa tiếng Tạng và sáng tác ra hệ chữ cái của tiếng Tạng. Sau đó ông còn soạn ra tám loại sách về ngữ pháp, hiện còn bảo tồn được hai loại. Ngoài ra, ông còn dịch ra Tạng văn các bộ *Đại thừa bảo khíp trang nghiêm kinh, Bách bái sám hối kinh,* và *Bảo vân kinh* v.v... Đây là lần đầu tiên Tây Tạng dịch kinh Phật.

Lại theo cuốn *Đông Á Phật giáo sử* của Kim Sơn Chính Hảo người Nhật Bản (trang 180, 181), thì vào thời bấy giờ những người dịch kinh Phật ở Tây Tạng, ngoài Đoan Mĩ Tam Bồ Đề ra, còn có vị học giả Ấn Độ là Kusara (Câu-tát-la), vị Bà-la-môn là Samkara (Tang-già-la), vị học giả người Nê-pan là Silamanju (Tức-lạp-mông-khải), vị hòa thượng người Trung Quốc là Đại Thiên Thọ, và hai người đệ tử của Đoan Mĩ Tam Bồ Đề là Dharmakosa (Đạt-ma-cổ-tát) và Rdorje-dpal (Đạo-khâu-ba-nhĩ) v.v... Điều đó có thể thấy rằng những vị công thần

khai thác văn minh thời kỳ đầu ở Tây Tạng là không phải chỉ một mình ngài Đoan Mĩ Tam Bồ Đề vậy.

Ngoài ra, chúng ta còn thấy những ghi chép của ba nhà sư đời Đường đã đi qua Tây Tạng vào thời công chúa Văn Thành. Đó là ngài Huyền Chiếu năm Trinh Quán đã đi qua Tây Tạng để vào Bắc Ấn Độ, Đạo Sinh từ Tây Tạng đi Ấn Độ, và ngài Huyền Thái vào năm Vĩnh Huy đã đi qua đường Tây Tạng để đến Nê-pan.

Tương truyền, vua Khí Tông Lộng Tán từ sau khi ngài Đoan Mĩ Tam Bồ Đề trở về Tạng, để nghiên cứu văn tự, nhà vua đã ngày đêm học tập, trong bốn năm liền ẩn dật không ngó ngàng gì tới chính trị, vì vậy mà nhà vua có thể dùng thứ văn tự mới sáng tạo này để sáng tác thơ ca. "Trên làm thì dưới theo", triều đình đã ban lệnh cho cả nước học tập. Bản văn "Thập thiên", và "Thập lục yếu luật" để làm lành mạnh xã hội nêu trên là được viết bằng thứ văn tự mới này, và được phổ biến ra khắp xứ Tạng. Nhà vua thật xứng đáng với danh hiệu là "người cha của nền văn hóa Tây Tạng" như các học giả đời sau đã ca ngợi.

Lại nữa, hai nàng công chúa nước ngoài lấy chồng Tây Tạng, họ đã mang theo từ tổ quốc mình pháp tượng, văn vật đến Tạng, trong đó có tượng A-súc kim cương, tượng Di-lặc, tượng Đa-la (Quan Âm), tượng thái tử Tất-đạt, tượng đức Thích-ca thế tôn, cùng nhiều kinh luận, pháp khí và một số tăng ni nữa. Chính do hai nàng công chúa nước ngoài này đã mang Phật pháp đến cho Tây Tạng, vì vậy trong lịch sử Tây Tạng, người ta đã coi hai nàng chính là hóa thân của đức Quan Âm tôn sùng hai nàng là thiên nữ Đa-la (vị nữ thần của Mật bộ Tàrà), trong đó công chúa Văn Thành là Thanh Đa-La (Doljang), công chúa Ba-li-khố-cơ của Nê-pan là Bạch Đa-la (Dolkar). Sau khi vua Khí Tông Lộng Tán mất, nhà vua cũng được tôn sùng là đức Quan Âm Bồ-tát, có người còn cho rằng nhà vua là hóa thân của đức Phật A-di-đà.

Để kính lễ tam bảo, nhà vua còn sai nhiều thợ giỏi xây dựng hơn mười ngôi chùa, đầu tiên lấy La-sa làm trung tâm, dựng cung Bố Đạt Lạp, lại xây cho hai bà phi mỗi bà một ngôi chùa, đó là chùa Đại Chiêu và chùa Tiểu Chiêu. Chùa Đại Chiêu của công chúa Văn

Thành thờ đức Phật Thích-ca. Chùa Tiểu Chiêu của công chúa Ba-lị-khô-cơ (người Tạng gọi là Vạn Diệu thiên thần) thờ đức Phật A-súc.

Theo truyền thuyết, vị vua này hưởng thọ 82 tuổi (Khoảng Đường Cao Tông nguyên niên, Tây lịch năm 650). Ba mươi mốt năm sau, công chúa Văn Thành cũng tạ thế. Nhục thân của nhà vua và hai bà phi đều được đắp thành tượng. Tượng nhục thân của công chúa Văn Thành đến gần đây vẫn còn thờ ở trong chùa Đại Chiêu.

4. Những trở lực về hoằng pháp ở thời kỳ đầu

Về cuối đời, mặc dù vua Khí Tông Lộng Tán đã ra sức hoằng dương Phật pháp, nhưng Tây Tạng lúc bấy giờ vẫn nằm trong tình trạng bán khai hóa. Đối với mọi người bình thường thật không dễ dàng gì hiểu và tiếp thu được triết lý cao sâu của Phật pháp. Ngay cả một số cận thần của nhà vua cũng quá nửa là chỉ sùng tín bề ngoài theo ý của nhà vua mà thôi. Vả lại thế lực của Bổng giáo đã ăn sâu bám chặt, vì vậy mà sau khi vua Khí Tông Lộng Tán mất, Phật giáo ở Tây Tạng lại rơi vào tình trạng suy thoái.

Phật pháp không thể tiếp tục truyền bá được vì vị vua kế vị còn nhỏ tuổi, quyền nhiếp chính nằm trong tay bọn quý tộc. Hàng ngũ quý tộc này chỉ vì tuân theo mệnh lệnh của nhà vua mà tin theo Phật giáo. Vì vậy, sau khi nhà vua mất, họ không còn tôn kính các nhà sư được hưởng địa vị cao như trong thời nhà vua còn sống nữa, mà trái lại họ còn biểu thị thái độ thù địch nữa. Mặt khác, Tây Tạng còn gây chiến liên miên với các nước láng giềng để mở rộng lãnh thổ, vì vậy sự nghiệp giáo hóa của Phật giáo càng gặp thêm nhiều trở ngại.

Vua Khí Tông Lộng Tán không có con trai, sau khi ông mất, người cháu của ông là Mãn Tư Long Mãn Tai nối ngôi, gọi là vua Cống Tư Long. Quan nhiếp chính của nhà vua là Lộc Đông Tán. Lộc Đông Tán chết, thì chính quyền do con ông là hai anh em Khâm Lăng chuyên quyền. Trong thời gian này, quân Thổ Phiên đi xâm lăng các nước, thôn tính các rợ Khương, đánh bại Thổ Cốc Hồn, và đánh bại cả Tiết Nhân Quý, là Hành doanh Đại tổng quản của nhà Đường. Sách *Đường thư - Thổ Phiên truyện* viết rằng: *"Từ thời Hán Ngụy trở lại đây, Tây Nhung cường thịnh không thời nào bằng thời này"*.

Cống Tư Long ở ngôi 14 năm thì mất, di chiếu cho người con đang

trong bụng mẹ là Đức Tư Long Mãn Cách Bì nối ngôi. Đây chính là giai đoạn mà anh em Khâm Lăng chuyên quyền, thế lực Tây Tạng cường thịnh như mặt trời đang lên.

Kế thừa ngôi vua của Đức Tư Long Mãn Cách Bì là người con của ông, gọi là vua Khí Lệ Tú Tán. Nhà vua cũng sai sứ giả đến Đường cầu cưới công chúa. Vua Đường Trung Tông bèn đem con gái của Ung vương Thủ Lễ là công chúa Kim Thành gả cho. Công chúa Kim Thành là một vị đệ tử Phật giáo thuần thành, đã mang theo nhiều vị sa-môn Trung Quốc và rất nhiều kinh Phật vào Tạng. Vì vậy, vào thời nhà vua này trị vì, nhiều bộ kinh như *Bách nghiệp kinh, Kim quang minh kinh* và rất nhiều sách số, sách thuốc đã được dịch ra chữ Tạng.

Vị vua con của công chúa Kim Thành là Ngật Lật Sang Đề Tán (Khri-Sron-ide-btsan) sau này ra sức chấn hưng Phật giáo. Lại có vị vua là Xích Tùng Đức Tán, sinh năm Phật lịch 1272 (Tây lịch 728), trị vì đến năm Phật lịch 1330. Khi vua còn nhỏ tuổi, các phe cánh ở Tây Tạng tranh chấp nhau kịch liệt, người nắm giữ quyền bính lại là một thủ lĩnh bài xích Phật giáo. Nhà vua tuy sùng tín Phật giáo, nhưng hiềm nỗi còn nhỏ nên không sao ngăn trở được. Dẫn đến việc pháp luật ban hành thường mâu thuẫn với tín ngưỡng Phật giáo, thậm chí kinh văn còn bị tịch thu, chùa chiền bị phong tỏa. Thậm chí phá hủy cả ngôi chùa lớn nhất để dùng làm nơi mổ thịt súc vật. Phật giáo bị rơi vào tình trạng suy tàn. Đến khi nhà vua đã trưởng thành, trí tuệ sáng suốt, trừ bỏ những viên đại thần lộng quyền, nắm chắc thực quyền vào tay thì lúc này một thời đại huy hoàng của Phật giáo mới chính thức được mở ra.

III. CÁC NGÀI TỊCH HỘ VÀ LIÊN HOA SINH

1. Ngài Tịch Hộ vào Tạng

Vào giai đoạn vua Ngật Lật Song Đề Tán trưởng thành và nắm giữ quyền hành, Tây Tạng càng bành trướng thế lực ra bên ngoài, võ công cường thịnh còn vượt hơn cả thời vua Khí Tông Lộng Tán. Về phía Đông, Tây Tạng đã xâm chiếm vùng Thanh Hải và Tứ Xuyên của Trung Quốc, thường xuyên quấy phá biên thùy Trung Quốc,

thậm chí một dạo còn vây hãm cả Trường An. Về phía Nam, chinh phục đến tận vịnh Ban-giáp (Mạnh-gia-lạp) của Ấn Độ.

Nhưng lý tưởng chủ yếu của nhà vua vẫn là dốc sức vào việc hoằng dương Phật pháp, mời các nhà sư Trung Quốc và Ấn Độ vào Tạng và dịch thuật kinh điển. Đầu tiên, mời hai nhà sư Trung Quốc và ngài A-nan-đà (Ananta) người nước Ca-thấp-di-la (Kasmira) phiên dịch kinh điển. Nhà vua còn sai Ba Sa (Pah-sa) sang Nê-pan. Năm Phật lịch 1291 (Tây lịch 747), Ba Sa gặp Thiện Hải đại sư Tịch Hộ (Santa-raksita), và mời ngài vào Tạng. Bấy giờ, ở Tây Tạng, Phật pháp còn đang ở vào giai đoạn mở đầu, tín ngưỡng Bổng giáo vẫn rất thịnh hành, tăng chúng cũng chưa có quy phạm nhất định. Tịch Hộ cảm thấy chưa thích hợp cho công việc hoằng truyền Phật pháp, ngài lại trở về Ấn Độ. Ít lâu sau, nhận lời mời của vua Tạng, ngài lại vào sống ở Tây Tạng suốt 15 năm, đóng góp rất nhiều. Tịch Hộ là một hệ riêng của học phái Trung quán của ngài Thanh Biện, có nguồn gốc sâu xa từ học phái Duy thức. Ngài đã mang vào Tây Tạng một bộ luận của phái Trung quán, và còn tự mình biên soạn cuốn *Nhị đế phân biệt thích*, tuyên dương giáo lý của phái Trung quán.

Khảo sát trong lịch sử, thì thấy Tịch Hộ là một nhà tôn giáo kiêm học giả. Khi ngài vào Tạng, đúng lúc yêu ma hoành hành, sâu sát chấn động, mưa đá phá hoại mùa màng, đói kém dịch bệnh lan tràn, Vua Tạng mời ngài hàng phục yêu ma. Ngài trả lời: *"Suốt đời tôi chỉ cứu vớt chúng sinh, nên không có liệu pháp hàng phục yêu ma quỷ quái. Nhưng nếu không hàng phục yêu ma quỷ quái thì làm sao có thể xây được chùa Phật? Muốn thành tựu được việc này, thì phải sang nước Ô-kỳ-diên-na (tức nước Ô-trượng-na, Udyana) mời ngài Liên Hoa Sinh đại sư Padma-sanbhave vào Tạng mới xong. Ngài không chỉ có pháp lực hàng phục hết thảy mọi loài yêu ma, la-sát và tách loài yêu ma trong biển lớn sinh tử, lại còn tinh thông hết thảy Mật pháp Đà-la-ni (Dharni). Nếu cầu được vị tri thức này thì sẽ diệt trừ được hết lũ ma quỷ"*.

Vua Tạng liền cử hai người sang nước Ô-kỳ-diên-na ở vùng Tây Bắc Ấn Độ để mời ngài Liên Hoa Sinh vào Tạng. Khi ngài Liên Hoa Sinh đến tới La-sa, vua Tạng đã tiếp đón rất nồng hậu.

2. Liên Hoa Sinh đại sư

Bổng giáo vốn có ở Tây Tạng là tôn giáo thuộc hệ thống sùng bái quỷ thần và tín ngưỡng phù chú vu thuật, vì vậy không dễ dàng gì mà tiếp thu Phật giáo có thực tiễn lý luận của Tịch Hộ. Liên Hoa Sinh đại sư là nhà sư thuộc Mật giáo có nhiều thành tựu. Ngài mang đến Tây Tạng pháp môn Đà-la-ni và chân ngôn nghi quỹ, bằng thần chú hàng phục yêu ma quỷ quái, thần thông quảng đại, nên không ai là không kính phục. Cùng đến Tạng còn có 25 vị đệ tử của ngài, đều có tài hàng phục yêu ma, biến hóa tài giỏi. Điều đó cũng hợp với kiểu vị của tín ngưỡng nguyên thủy ở Tây Tạng. Ngài Liên Hoa Sinh không những không phản đối Bổng giáo, mà trái lại, lại dựa vào thần thông mà cứu vớt những nỗi đau khổ, tật bệnh trong dân gian. Sau khi cứu giúp mọi người, ngài không khoe khoang ơn đức, mà chỉ cốt sao cho mọi người tự nhiên có tấm lòng tin theo Phật giáo mà thôi. Vì thế mà không cần cưỡng bức mà dân chúng vẫn tin theo Phật giáo. Ngài đối với người Tạng thì thi hành ân đức, đối với ma quỷ làm ác thì tỏ rõ uy lực. Tóm lại ngài đã dùng uy lực thần thông hàng phục ngoại đạo, hộ trì Phật pháp. Công lao ấy thật là to lớn.

Hệ thống học phái của ngài Liên Hoa Sinh không rõ ràng. Gần đây, theo Lã Trừng suy đoán, đó là *"Do đời sau viết sử lưu truyền, lại phụ hội thêm vào dẫn tới chỗ hoang đường, quái đản. Về sự truyền thừa học thuyết của Liên Hoa Sinh thì lại không có tác phẩm nào ghi chép. Ngay bản thân ngài Liên Hoa Sinh cũng không có trước thuật gì. Nay dựa vào sự viện dẫn của ngài Tịch Hộ mà xem xét, thì ngài thuộc hệ phái Trung quán kiêm Mật thừa mà người sau gọi là hệ phái Trung quán tự lập (hệ phái Thanh Biện)" (**Tây Tạng Phật học nguyên luận**, trang 23).*

Theo lịch sử Phật giáo Tây Tạng của các nhà, thì nói chung đa số học giả đều cho Liên Hoa Sinh là vị tổ đầu tiên của phái cổ của Mật giáo Tây Tạng. Gọi là "cổ phái" tức chỉ phái Ninh Mã thuộc Hồng giáo (Gran-snang-gnin-ma). Bởi vì tập chú mà ngài Liên Hoa Sinh dịch có cả "Kim cương khẩu hành căn bản chú", và đệ tử của ngài là Ba Nhĩ Kiệt Tang Cát (Dpal-gyi-sen-ge) còn giảng cả "Không hành mẫu hỏa diệm xí thịnh chú" (xin tham khảo thêm *Phật giáo đại từ điển* của Vọng Nguyệt Thị, trang 3613).

Nhưng theo sự khảo sát của Lã Trừng thì: *"Thuyết này khó tin. Vì Mật giáo truyền bá ở xứ Tây Tạng còn sau cả thời kỳ này, khi các học giả Ấn Độ như Pháp Xứng, Tịnh Hữu, Giác Tịnh, Giác Mật v.v... nối nhau lên Bắc, dịch nhiều kinh điển Mật giáo và truyền bá học thuyết này...* Vậy Mật học cựu phái thực sự là bắt đầu từ đây" (*Tây Tạng Mật giáo nguyên luận*, trang 23).

3. Những sự tích thần dị

Liên Hoa Sinh là một vị đại sư có thần thông trác tuyệt. Rất nhiều ghi chép nói về thần thông của ngài. Xin nêu một số câu như sau:

1. Khi ngài mới vào Tạng, các quan đại thần và số đông người đến đón ngài ở vùng núi Đôi Long. Vùng này đang hạn hán không có nước. Liên Hoa Sinh đại sư liền cắm cây gậy xuống đất, lập tức từ mặt đất phun lên dòng nước trong mát.

2. Một hôm Liên Hoa Sinh đi tới một vùng nọ, gặp một con quỷ vô cùng hung dữ, đang bay lượn đầy hai quả núi cao để ép chặt giết hết đại sư. Đại sư liền vận dụng thần thông, bay cao hơn đỉnh núi, rồi niệm chân ngôn hàng phục con quỷ, từ đó nó không còn gây tại họa nữa.

3. Lại có một lần, ở một vùng nọ, bỗng nhiên có một con rồng bay đến, hiện ra thân thể cực lớn cuốn theo mưa đá, bão tuyết xông đến tấn công đại sư. Đại sư một mặt miệng niệm bài minh chú sáu chữ, một mặt giơ tay đỡ lấy con rồng, con rồng bỗng nhiên bé lại, nằm gọn trong lòng tay của đại sư, giẫy giụa hồi lâu, không sao thoát được, chỉ còn cách xin tha chết để quy y tam bảo. Đại sư lại niệm chú nguyện cho con rồng, con rồng liền trở lại thân cũ. Từ đó trở đi vùng ấy không xảy ra mưa đá, bão tuyết nữa.

4. Có một lần, đại sư gặp một con quỷ, dùng vô số các loại binh khí như bánh xe, chày, cuốn theo cả những trận bão tuyết lớn tấn công đại sư. Đại sư liền hóa phép, biến tuyết đóng thành một cái hồ. Con quỷ chạy lỡ chân rơi ngay xuống lòng hồ. Con quỷ cố sức để thoát ra, đại sư lại hóa phép làm nước hồ sôi sùng sục, thịt xương con quỷ liền bị nhừ. Đến như vậy mà con quỷ còn định chạy trốn. Đại sư lại dùng cây chày kim cương đánh vào mắt con quỷ. Bấy giờ con quỷ mới

quy mệnh xin tha. Sau khi thuyết pháp cho quỷ xong, đại sư mới tha cho nó bay đi.

5. Lại có một hồn ma muốn hại đại sư, hóa thành một con bò Y ắc lông trắng rất to, để lừa đại sư cưỡi lên. Nhưng đại sư biết ngay; Khi con bò yêu quái định hại đại sư, đại sư liền bay lên không trung. Còn con bò thì như bị trói chặt, không sao giãy giụa được. Mãi sau con bò mới hóa thành một thiếu niên mặc áo trắng, xin tha cho tội chết để được quy y. Đại sư bèn dùng tiếng Phạn thuyết pháp, để yêu quái được hoan hỉ ra đi.

Những loại truyền thuyết đại loại như vậy thật rất nhiều. Về mặt kinh nghiệm tôn giáo, đó là những hiện tượng không thể nghi ngờ. Vì vậy nếu đứng trên lập trường tôn giáo, không nên coi đó là những câu chuyện hoang đường.

4. Sự xây dựng tăng chế buổi đầu ở chùa Tang Duyên

Vua Ngật Lật Song Đề Tán dưới sự chỉ đạo của hai ngài Tịch Hộ và Liên Hoa Sinh, vào năm Phật lịch 1293 (Tây lịch 749), đã theo mô hình của chùa Âu Đan Phú Lê ở miền Trung Ấn Độ để xây dựng ngôi chùa Tang Duyên (Bsam-yas), cách La-sa 30 dặm Anh về phía Đông (có người dịch là chùa Tang Da). Đây là theo thuyết phổ biến.

Sách *Lạt-ma giáo sử lược* của Trần Thiên Âu (trang 13) thì nói: *"Chùa Tang Da này về cấu tạo, tương truyền tầng một thì theo kiểu Thổ Bá Đặc (tức Tây Tạng), tầng giữa thì theo kiểu Đường, tầng trên thì theo kiểu vùng Trung Ấn Độ, bên trong thờ Phật tạm thế, bốn mặt bốn góc hình tượng bốn đại bộ châu, tám tiểu bộ châu, tụ hội các chú đuổi ma và hình tượng mặt trời, mặt trăng"*. Sách đó lại nói: *"Năm nhà vua 22 tuổi thì bắt đầu khởi công, đến năm 34 tuổi thì hoàn thành"*. Câu nói trên là miêu tả nghệ thuật kiến trúc của chùa Tang Da là sự kết hợp văn hóa của ba vùng là Trung Quốc, Ấn Độ và Tây Tạng. Thời gian xây dựng hết 12 năm cũng đã chứng tỏ sự hùng vĩ của ngôi chùa đó. Nghe nói nền của kiến trúc đó ngày nay vẫn còn nhận ra dấu vết.

Sau khi chùa Tang Da xây xong, theo đề nghị của ngài Tịch Hộ, 20 vị tỳ khiêu trì luật Ấn Độ đã được mời đến, và đoàn thể tăng - già được xây dựng đúng như luật quy định. Lại chọn 7 con em ưu tú

người Tạng theo 20 vị tỳ - khiêu ấy để thụ Cụ túc giới rồi đưa sang Ấn Độ học tập để chuẩn bị có người kế tục sau này.

Trước đó Tây Tạng còn chưa có đoàn thể tăng - già theo đúng luật chế, vì vậy đây là sự mở đầu của việc xây dựng tăng chế ở Tây Tạng. Do ngài Tịch Hộ và 200 vị trì luật tỳ khiêu từ Ấn Độ được mời sang, nên xuất gia giới đều là truyền bá theo căn bản Tiểu thừa là Thuyết nhất thiết hữu bộ. Vì vậy mà cho tới nay, luật tỳ khiêu của Tây Tạng là vẫn theo luật Tạng của Thuyết nhất thiết hữu bộ.

Theo *Phật giáo đại từ điển* của Vọng Nguyệt Thị (trang 3613, 3614) thì, vào thời kỳ này, còn có các vị đệ tử của ngài Tịch Hộ như Ca-ma-la-thập-la (Liên Hoa Giới, Kamalabila) và Tỳ-lô-giá-na-khiếp-đát (Vairocana-raksita) v.v... nhận lời mời từ Ấn Độ vào Tạng, theo đuổi việc dịch kinh và hoằng dương Phật pháp. Trong đó đặc biệt là Ca-ma-la-thập-la đã biên soạn sáu loại luận thư như *Trung đạo trang nghiêm thích,* cổ vũ cho tư tưởng Trung quán. Ngài còn tranh luận với các nhà sư Đại thừa Trung Quốc và thu được toàn thắng. Còn ngài Tỳ-lô-giá-na-khiếp-đát thì biên soạn những sách như *Bát khổ phần hệ và Phát tín minh đăng* v.v... lại cùng với ngài Thấp-liên-đát-la-bồ-đề (Surêndrabodhi) dịch *Kinh Hoa nghiêm* để hoằng dương hiển giáo.

Qua những tư liệu dịch trao đổi giữa Giác Mật với vua Ngật-lật-song-đề-tán và các quan bảo tồn trong bộ luận Đan Châu và trong Bang kinh bằng chữ Tạng, người ta còn được biết rằng, những anh tài Ấn Độ vốn có thể vào Tạng như Biến Chiếu (Vainocana), Long Chàng (Klu-yi-rgyal - mtshan), Trí Quân v.v... nhưng vì vua Tạng quá cẩn trọng, nên chuyến đi của họ không thành.

Lại theo *Đông Á Phật giáo sử* của Kim Sơn Chính Hảo (trang 181) thì trong thời gian đó còn có vị học giả Ấn Độ khác như Tỳ-ma-la-di-đa-la (Vimalamitra) và vị học giả Tây Tạng là Khúc-kỳ-nam-ba (Chos-Kyi-Sran-ba) dịch kinh Phật. Ngài Ba-nhĩ-khâu-câu (Dpal-brtsegs) v.v... thì biên soạn mục lục những bộ kinh đã được dịch. Ngài Kỳ-na-di-đa-la người nước Ca-thấp-di-la thì dịch ra tăng chế. Nhờ sự cố gắng của những vị đại đức đó, Phật pháp càng tiến tới giai đoạn hưng thịnh.

5. Cuộc tranh luận ở La-sa

Vào thời kỳ này do những nhà sư Trung Quốc và Ấn Độ cùng vào nhiều ở Tây Tạng, mà nguồn gốc sử học của họ lại không hoàn toàn giống nhau, vì vậy mà nẩy sinh ra va chạm, cọ sát. Những nhà sử Trung Quốc giảng học ở Tây Tạng tương đối lâu hơn, vì vậy mà thế lực của họ có mạnh hơn. Vị đứng đầu được gọi là Đại Thừa hòa thượng (Mahayara Hoa-san). Theo *Tây Tạng Phật giáo nguyên luận* (trang 22-23) thì: *"Những nhà sư đó giảng thuyết rất gần với Thiền tông, đó là chỉ thẳng vào lòng người mà khai thị Phật tính, cho rằng y giáo tu hành chỉ là uổng công vô ích. Do thế mà buông thả, phóng dật, không một chút nào trì giới. Điều đó hoàn toàn trái ngược với tôn giáo luật nghi mà ngài Tịch Hộ vừa xây dựng. Thế là cuộc tranh luận nổ ra, mãi mà không phân thắng bại. Bấy giờ có vị đệ tử của ngài Tịch Hộ là Liên Hoa Giới đến Tạng. Ngài tinh thông Trung đạo, lại giỏi Nhân minh. Vua Tạng bèn cho tập trung mọi người, sai hai bên tranh luận cho rõ phải trái. Ngài Liên Hoa Giới trình bày sắc sảo đanh thép, Đại Thừa hòa thượng không trả lời được. Từ đó ở Tây Tạng, cái học Trung quán liền thay thế Thiền tông và trở nên hưng thịnh".*

Sự kiện này, trong lịch sử Phật giáo Tây Tạng được gọi là "cuộc tranh luận ở La-sa" nổi tiếng, xẩy ra vào năm Phật lịch 1336 (Tây lịch 792). Hòa thượng Đại Thừa chỉ theo mô hình truyền thống của Trung Quốc, chủ trương đốn ngộ trực chỉ, phóng khoáng giáo hóa, bài xích giáo nghĩa diễn dịch suy nghĩa phân biệt. Nhưng pháp môn đốn ngộ trực chỉ chỉ phù hợp với cách tĩnh lự mặc chiếu, giúp cho tâm lãnh thần ngộ mà thôi nếu đem ra hội trường tranh luận để phân biệt cao thấp thì sẽ không đúng chỗ. Còn vị đệ tử của ngài Tịch Hộ là Liên Hoa Giới thì hoàn toàn trưởng thành từ trong môi trường biện luận ở Ấn Độ. Phật giáo Ấn Độ từ Thế Thân, Tăng Hộ trở đi đều rất chú trọng kỹ xảo biện luận. Ngài Liên Hoa Giới rất tinh thông phép biện luận của Nhân minh học, vì vậy ngài đã vận dụng phép biện luận, phân tích đúng sai, giỏi đánh giỏi đỡ, lập luận chặt chẽ, không có khe hở. Kết quả hòa thượng Đại Thừa thất bại, là lẽ đương nhiên.

Có điều là, theo sự nghiên cứu của các vị học giả cận đại, bấy giờ tuy hòa thượng Đại Thừa thất bại trong cuộc tranh luận ở hội trường,

nhưng không vì thế mà ảnh hưởng của Thiền tông đã bị loại bỏ. Bởi vì sử sách của Tây Tạng ghi chép về Thiền tông có cho biết rằng Thiền của Đạt-ma đại sư là bắt nguồn từ Ma-ha Ca-diếp, từ Đạt-ma tính đến Đại Thừa hòa thượng là vị tổ thứ 7 (theo *Tây Tạng nhân đích tư duy phương pháp* của Trung Thôn Nguyên, trang 102).

Từ đó trở đi, Phật giáo Tây Tạng, dòng chính chi phối là Phật giáo thời kỳ sau của Ấn Độ, có tính lý luận rất mạnh. Nhiều bộ sách về lý luận Nhân minh học đã được phiên dịch lên đến con số 66 loại, trong đó có 63 loại chưa được dịch sang chữ Hán. Điều đó có thể thấy rằng giữa Phật giáo Trung Quốc và Tây Tạng có mặt nặng, mặt nhẹ khác nhau.

IV. PHẬT GIÁO HƯNG THỊNH VÀ SUY VI

1. Vua Lai Ba Thiệm và tấm bia cậu cháu

Vào thời đại vua Ngật Lật Song Đề Tán tuy Phật giáo đã hưng thịnh, nhưng vẫn là thuộc giai đoạn mở đầu, chẳng hạn như việc truyền bá dịch thuật kinh Phật vẫn dựa vào truyền khẩu mà chưa có sách vở, khó tránh khỏi bị thay đổi, rơi rụng, những chỗ cần phải đính chính còn nhiều. Hơn nữa, các nhà sư vào Tạng lúc đó đa phần là già yếu, không làm được mấy việc. Nhưng đến thời vị vua Tạng đời thứ 35 này thì vị vua này có những cống hiến rất lớn, võ công cũng vượt cả những đời vua trước. Vì vậy, người Tạng gọi nhà vua là Chuyển Luân thánh vương, và được coi là hóa thân của Văn Thù Bồ-tát. Nhưng tái truyền đến đời thứ ba, tức đời vua thứ 38, thì Phật giáo đạt tới đỉnh cao của sự hưng thịnh.

Vị vua Tạng đời thứ 38 này tên là Ngật Lật Lai Ba Thiệm (Khri-ral-pa-can), ở ngôi từ năm Phật lịch 1360 hoặc 1361 đến năm 1385 (Tây lịch 816 hoặc 817 đến 841). Khi mới lên ngôi, nhà vua thường đem quân đi đánh phá vùng biên giới Trung Quốc và đã giành được thắng lợi. Khi giải quyết hòa bình, đôi bên Hán Tạng đã hai lần lập bia ghi việc liên kết liên minh. Tấm bia lần thứ hai là "Bia liên minh cậu cháu" (Sanh cữu liên minh bi) được lập vào thời vua Lai Ba Thiệm, tức niên hiệu Trường Khánh năm đầu đời vua Đường Mục Tông. Có thuyết nói là năm Trường Khánh thứ 2 (Tây lịch năm 822).

Tấm bia dựng vào thời bấy giờ, nay vẫn còn ở La-sa. Duy chỉ có

dòng niên đại, do quá lâu ngày, nét chữ đã mờ khó nhận ra. Nay xin ghi chép ra đây bản sao cổ của một trong hai tấm bia ấy do Lan Trúc Quân sao từ Viện Bảo tàng Hoàng gia Anh để tiện tham khảo:

"Hoàng đế văn võ hiếu đức nhà Đại Đường và tán phổ thánh thần nước Đại Phiên, hai vị chúa là cậu cháu thương nghị việc xã tắc như một, thiết lập điều ước hòa bình, mãi mãi không mai một, thần và người đều chứng giám, muôn thuở đời đời mãi ngợi ca, đại tiết liên minh lưu truyền hậu thế.

Văn võ hiếu đức hoàng đế và bệ hạ Lê Tán thần tản phổ đức đều là hai vị vua thánh tông duệ thánh triết, sáng suốt, bao trùm. Nay mãi mãi tỏ lòng thương dân, công đức bao trùm chẳng kể trong ngoài, cùng nhau tính kế thương lượng, khiến cho muôn dân được sống yên ổn. Hai bên suy nghĩ như một, mong thành công tích thịnh trị lâu dài. Đồng tâm nhất trí, tỏ lòng hòa hiếu lân bang, mong cho tốt đẹp. Lệnh cho quan quân hai nước Hán-Phiên bảo vệ biên cương của mình. Từ phía Đông Thao Mân là biên giới của Đại Đường. Từ đường biên giới ấy về phía Tây là lãnh thổ của Đại Phiên. Hai bên không coi nhau như cừu thù, không gây chiến tranh binh hỏa, không có âm mưu xâm lược. Biên giới có việc trắc trở, như bắt người hỏi việc, thì cấp cho quần áo lương thực rồi thả về. Khiến cho núi sông xã tắc không bị nhiễu nhương, thần dân hai bên đều được tôn kính. Ngoài ra còn tình nghĩa cậu cháu, có hoạn nạn phải thông báo cho nhau biết, giúp đỡ lẫn nhau.

Hai nước thường xuyên có quan hệ qua lại. Khi đó quan Đường sứ Phiên đều phải giao ngựa ở Tương Quân Cốc. Từ phía Đông Thao Mân thì do Đại Đường cung cấp. Từ phía Tây huyện Thanh Thủy thì do Đại Phiên cung ứng. Khiến cho tình nghĩa giữa cậu cháu được thể hiện; khói lửa, bụi trần biên giới được lặng yên, cùng tỏ rõ tiếng thơm đời thịnh đức, không còn nỗi lo sợ hãi hùng. Người đi đường không phải lo phòng bị, dân chúng thôn xóm được bình an. Theo lễ biên giới không quấy nhiễu lẫn nhau, công ơn dài đến muôn đời thì tiếng thơm ắt sáng ngời như đôi vầng nhật nguyệt chiếu soi khắp nơi vậy. Nước Phiên được yên vui của đất Phiên. Người Hán được yên vui ở đất Hán. Đó là phù hợp với nghiệp lớn vậy. Hai bên đều phải tuân theo nguyện ước này, mãi mãi không được thay đổi. Trước Tam bảo, chủ thánh,

nhật nguyệt tinh thần sắp đặt minh ước thề nguyền. Nếu kẻ nào không theo lời thề nguyền này, làm trái và phá bỏ minh ước, dù là Hán hay Tạng đều gặp phải tai họa. Nếu xảy ra việc nghiêng đổ hoặc động âm thì không nằm trong khuôn khổ của việc phá bỏ minh ước. Vua tôi hai bên Hán - Tạng cùng rập đầu lập minh ước, ghi thành văn bản tỷ mỉ. Công đức của vua hai nước muôn đời ca ngợi, trong ngoài đội ơn, nhân dân đều xưng tụng vậy" (xem ***Tinh kỳ tạp chí****, số 75, Trung ương nhật báo ngày 12 tháng 12 năm Dân Quốc thứ 54).*

Trong văn bia có câu "minh thệ trước Tam bảo" đủ để chứng tỏ rằng vị vua ấy thành tín đối với Phật giáo. Tương truyền nhà vua kính trọng Tam bảo đến mức cắt tóc của mình tết thành tọa cụ dâng cho tăng bảo ngồi. Vì vậy mà nhà vua mới có tên là Lai Ba Thiệm, có nghĩa là "có tóc".

Chính do nhà vua thành tín Phật giáo như vậy, cho nên Phật giáo Tây Tạng và sự nghiệp dịch kinh của Tây Tạng đã bước vào một giai đoạn mới.

2. Sự nghiệp dịch kinh

Vua Lai Ba Thiệm nhận thấy rằng việc dịch kinh Phật từ trước tới nay còn chưa được mĩ mãn, bèn sai sứ giả sang Ấn Độ dùng lễ hậu mời những bậc tài giỏi vào Tạng dịch kinh, và tập trung những người giỏi trong xứ Tạng cùng giúp đỡ thêm. Thế là anh tài họp mặt, những vị học giả Ấn Độ có không dưới 20 vị, như: Thắng Hữu (Jina-mitra), Giới Đế Giác (Surendra-bodhi), Hỉ Khánh Giới (Ananta-Sila), Kim Cương Giới (Vijaya-Sila) v.v... Những vị học giả Tây Tạng các vị như: Bảo Hộ, Pháp Tính Giới, Trí Quân v.v... Gồm hơn 30 vị học giả nổi tiếng. Họ đã áp dụng chế độ tổ chức rất nghiêm khắc của trường dịch. Phàm những bản chưa được dịch bao giờ hoặc dịch chưa đúng chưa hay đều được bổ sung hiệu đính lại. Các tên, các chữ trong các bộ kinh Đại, Tiểu thừa đều được thẩm định lại kết cấu và thuật ngữ dịch, để hoàn toàn phù hợp với ngữ pháp. Gặp chỗ nào khó hiểu thì phân tích thuật ngữ, sau khi dùng phương pháp nhân minh[1] để giải thích, sau đó có ghi lại. Gặp từ nào không thể nói rõ

1. Tức phương pháp lôgic luận lý.

được thì tùy ngữ cảnh chọn từ ngữ cho thích hợp, sau khi đã dịch ra theo ý câu, lại tìm tòi câu chữ Tạng văn để tu sửa, chỗ nào đã phù hợp với nguyên ý mà định danh được rồi thì lại chọn từ ngữ sao cho được tinh luyện. Rồi từ sự đính chính câu chữ như vậy mà biên soạn thành sách. Đó là bộ *Phạn Tạng đối chiếu đại từ vựng* nổi tiếng (tên Phạn là Mahavyutpatti).

Sau khi hoàn thành bộ phiên dịch danh nghĩa đại tập, nhóm các ngài Thắng Hữu đã tâu xin vua Tạng cho ban hành để tiện dùng vào việc hiệu chỉnh lại các bản dịch trước đây của Kinh bộ, từ *Kinh Đại Bát-nhã* phần đầu đến phần ba, bốn v.v... y theo thứ tự mà ban hành rất nhiều. Vì Luận bộ thì tăng cường dịch các bộ luận chính của Đại thừa, như là các bộ luận nổi tiếng của các vị đại sư như: Long Thụ, Đề Bà, Mã Minh, Di Lặc, Vô Trước, Thế Thân. Nhờ vậy những bộ luận này đều được lưu hành ban bố ở đất Tạng. Những bộ kinh chính của Hiển giáo trong Đại tạng kinh Tây Tạng hiện còn, quá nửa là được dịch vào thời kỳ này, trong đó có một số bản cũ, nhưng đều đã qua hiệu đính.

Trong thời kỳ này, tuy Phật giáo đã được nhiều lần đề xướng, nhưng thế lực Bổng giáo truyền thống vẫn còn mạnh, và ảnh hưởng rất nhiều tới Phật giáo. Quy chế tăng đoàn do ngài Tịch Hộ xây dựng nên, không những chưa được phổ cập, trái lại còn bị tập tục cảm nhiễm, giới luật gần như bị phế bỏ. Bấy giờ, để mưu tìm một sự cải cách từ căn bản, một mặt phải hạn chế và ngăn cấm việc truyền dịch các kinh điển Mật giáo, để loại trừ tín ngưỡng quỷ thần truyền thống dựa vào sự lưu truyền Mật giáo mà khiến cho Phật giáo bị hủ bại. Một mặt phải thi hành giới luật thật hoàn bị, cho nên đã dịch ra toàn bộ *Giới bản Tỳ-nại da* 17 sự và toàn bộ Luật luận của Thuyết nhất thuyết hữu bộ, lưu truyền ở Ấn Độ, để làm chuẩn mực chỉnh đốn quy chế tăng đoàn.

Bấy giờ các bộ kinh Đại thừa được dịch, chủ yếu có *Kinh Pháp hoa, Kinh A Di Đà, Kinh Hoa Nghiêm, Kinh Duy Ma, Kinh Đại Nhật* v.v... Còn về luận điểm, thì có thể so sánh với bộ trong Đại tạng kinh Tây Tạng. Nay xin sao lại một biểu đồ ở trang 25 trong sách *Tây Tạng Phật học nguyên luận* của Lã Trừng như sau:

Số bộ hiện còn		Số bộ đương thời dịch và hiệu đính
Bát-nhã	44	
Trung quán	152	66
Kinh thích	40	60
Du-già	66	40

3. Lạt-ma và việc cúng dàng đầy đặn

Vào thời vua Lai Ba Thiệm, do tăng chế được chỉnh đốn tiến triển tới chỗ xác định được các cấp bậc của các nhà sư. Chính phủ đã chia thứ bậc các nhà sư thành ba bậc sư đệ. Tính từ trên xuống dưới là Lạt-ma, Thiền tu và Đệ tử. Nguyên nghĩa của Lạt-ma là thượng sư hay trưởng lão. Điều này sẽ nói kỹ ở chương sáu. Ba bậc sư đệ đều do chính phủ cúng dâng. Còn quy định trong dân gian thì: *"Số tô thuế một năm của năm hộ cấp cho một vị tăng, để tăng chúng yên tâm tu đạo, không phải làm những việc khác, và nhờ thế mà luật nghi tăng già tự nhiên đi tới chỗ được chỉnh đốn" (Tây Tạng Phật học nguyên luận,* trang 26). *Có thuyết nói: "Mỗi vị tăng do bảy hộ bình dân cung cấp lương thực, quần áo"* (Chương Gia - *Tây Tạng Phật giáo sử lược).* Sự quy định cúng dàng sư tăng như vậy đã chứng tỏ sự thành kính của vua Tạng, nhưng qua đó có thể thấy nhân dân phải gánh vác nặng nề.

Do vậy, sử sách tuy nói là: "Toàn xứ Tây Tạng đều được yên vui, sung sướng" (Chương Gia - *Tây Tạng Phật giáo sử lược*), nhưng trong dân gian không tránh khỏi những lời oán thán. Vì vậy mà vua Tạng thành kính Phật pháp buộc phải hạ chiếu: *"Nghiêm cấm nhân dân miệt thị, chỉ trích và nhạo báng thánh tăng. Từ nay trở đi kẻ nào phạm vào tội này sẽ bị móc mắt, chặt đứt ngón tay"* (Trần Thiên Âu - *Lạt-ma giáo sử lược,* trang 17). Nếu quả đúng như vậy việc dùng hình phạt để nghiêm cấm người dân làm nhục tăng, thì bản thân của biện pháp này, cũng cần phải lên án. Chính vì vậy đã dẫn đến sự bất mãn của dân chúng, cộng thêm với sự thù hận của những người theo tín ngưỡng Bổng giáo truyền thống, nên xảy ra đại bi kịch giết vua diệt Phật.

Nhưng vị vua hộ pháp này đích thực là đã lấy nền chính trị của

Luân vương giáo hóa cai trị người Tạng, lấy Thập thiện nghiệp đạo dạy dỗ nhân dân, và bản thân mình cũng gương mẫu, nhân dân chịu ơn công, đó là sự thực. Nhà vua còn áp dụng lịch pháp Đại điển của nhà Đường, lần đầu xây dựng sử ký quốc gia... Đó đều là những chính sách vĩ đại cả. Duy các vị đại dịch sư đương thời, học vấn đều là bắt nguồn từ Phật giáo thời kỳ sau của Ấn Độ, sư pháp tinh nghiêm, từ luật nghi của bảy hàng chúng, dần đến Du-già Bồ-tát đại giới, thứ tự đến Ngũ minh, mà trở thành tập đại thành của Đại thừa, thứ tự rõ ràng, rộng lớn cao minh, nên không phải là điều tuyệt đại người dân bình thường có thể tiếp thu được, huống hồ lại cấm chỉ việc truyền dịch điển tịch Mật giáo, là hoàn toàn không phù hợp với tín ngưỡng Bổng giáo truyền thống. Tất cả những nhân tố đó cộng lại đã dẫn tới phong trào diệt Phật của Lãng Đạt Ma.

4. Lãng Đạt ma tiêu diệt Phật giáo

Vua Ngật Lật Lai Ba Thiệm dùng chế độ mới để nuôi dưỡng tăng chúng, số nhà sư dần dần tăng lên, dân chúng bị khổ sở vì sưu cao thuế nặng, ảnh hưởng xấu tới đời sống, oán giận bất bình, thù ghét cả Phật giáo. Những cận thần của nhà vua sau khi vị đại thần tin theo Phật giáo.tạ thế, liền yêu cầu nhà vua đình chỉ việc nuôi tăng, cản trở việc hoằng pháp, nhà vua vì thế buồn rầu mà chết. Có thuyết nói là nhà vua bị bè đảng của em vua là Lãng Đạt Ma giết chết.

Người kế thừa ngôi vua là Lãng Đạt Ma (Glan-dar-ma) là một tín đồ Bổng giáo. Sau khi nhà vua lên ngôi, xứ Tạng nối nhau xuất hiện nạn đói kém, thiên tai, dịch bệnh. Lãng Đạt Ma nhân cơ hội dân chúng cáu giận tăng lữ, liền đem nguyên nhân của mọi tai họa đổ hết cho Phật giáo, rồi từ đó triển khai một cuộc tàn hại lớn đối với Phật giáo, như: Cấm chỉ việc dịch kinh, thiêu đốt kinh điển, phá hủy chùa chiền và tượng Phật, ra lệnh bắt tăng lữ phải hoàn tục, cưỡng bức họ phải làm nghề đồ tể và săn bắn. Phàm những ai không tuân mệnh, đều bị giết hại. Nhà vua đã thi hành mọi việc cực kỳ bạo ngược. Cả sự nghiệp mà vua Đề Tán và vua Lai Ba Thiệm xây đắp trong vòng 100 năm, trong một sớm đã bị phá sạch.

Bấy giờ, nhiều tăng lữ nghe tin đã bỏ trốn sang các nước lân cận, trong đó có ngài Pháp Thành (Chos-grub) nổi danh đã chạy sang Đôn Hoàng, tiếp tục công việc dịch kinh từ tiếng Phạn ra tiếng Tạng, như

các bộ *Chư tinh mẫu Đa-la-ni kinh, Bát-nhã Ba-la-mật-đa tâm kinh,* và từ Hán văn dịch ra Tạng văn, như các bộ *Lăng-già A-bạt-đa-la bảo kinh, Kim quang minh Tối thắng vương kinh, Hiền ngu kinh, Thiên thủ thiên nhãn Quan Thế Âm Bồ-tát quảng đại viên mãn vô ngại đại bi tâm Đa-la-ni* v.v... Ngài còn giảng *Du-già luận* cho các sư Đàm Tấn, Phúc Tuệ v.v... Pháp Thành còn viết cuốn *Thích-ca Mâu-ni Như Lai tượng pháp diệt tận chi ký*, gọi đất Tạng là "Nước mặt đỏ" (Xích Diện quốc), ghi lại lịch sử hưng suy của Phật giáo Tây Tạng.

5. Cái chết của ông vua ác

Về việc này, có một đoạn văn miêu tả sinh động. Bấy giờ, ngài Cát Tường Kim Cương đang ở trong hang động trong núi sâu, tu hành pháp môn Tam - muội, bỗng thấy một vị Không Hành Mẫu xuất hiện, thưa rằng: *"Ngài là người có nhiều công đức đối với Phật giáo Tây Tạng, ngoài ra không còn ai. Vua Lãng Đạt Ma thi hành nhiều thủ đoạn tàn khốc để tiêu diệt Phật giáo. Nay đã đến lúc phải giết chết kẻ phi pháp đó, tôi sẽ ở bên ngài. Ngài đừng sợ hãi"*. Nói xong, Không Hành Mẫu biến mất. Ngài Cát Tường Kim Cương nghe xong về những tội ác phá Phật của Lãng Đạt Ma liền nảy sinh lòng từ bi vô thượng. Nếu không giết chết tên vua độc ác này, thì hắn sẽ tiếp tục tạo tác trọng tội, tăng thêm quả báo địa ngục trong thời vị lai. Để hắn không thể tiếp tục phá Phật được nữa thì phải dùng phương tiện đại từ bi mà giết chết hắn.

Ngài Cát Tường Kim Cương tìm một con ngựa bạch, rồi lấy thuốc mầu đen bôi đen khắp mình con ngựa, bản thân ngài cũng khoác một chiếc áo khoác ngoài, trong trắng ngoài đen, giấu cung tên vào trong người và phi thẳng đến trước cung điện Bố Đạt Lạp, biểu diễn trò vui múa võ tuyệt diệu. Lúc ấy tên vua Lãng Đạt Ma cũng đang đứng trước cung điện đọc tấm bia *Sanh cừu liên minh bi*. Cát Tường Kim Cương vừa múa võ vừa tiến đến gần tên vua, cúi đầu làm lễ ba lần. Lần đầu lắp tên vào cung, lần hai giương cung chuẩn bị bắn, lần ba lúc cúi đầu, ngài dõng dạc cất tiếng: *"Gió cuốn đất, đất bao nước, nước diệt lửa, chim kim xí thắng rồng, đá kim cương xuyên đá núi, thiên thần thắng A-tu-la, Phật-đà thắng vua sư tử. Ta cũng vậy, giết chết tên vua phi pháp này!"*. Nói đoạn, ngài nhằm ngực tên vua bắn vút đi một mũi tên. Nhà vua rú lên một tiếng, hai tay rút mũi tên, rồi

ngã gục xuống đất chết. Cát Tường Kim Cương liền đó lộn áo ra mặc lại, nhân lúc mọi người còn đang nhốn nháo, quất ngựa phi thẳng. Giữa đường gặp một cái lòng hồ, ngài dắt ngựa xuống hồ rửa sạch thuốc đen trên mình ngựa, thế là cả người lẫn ngựa biến thành mầu trắng, phi qua mặt bọn quân kỵ đuổi theo, chạy thoát về được vùng an toàn.

Nhưng sau khi vua Lãng Đạt Ma chết, Phật giáo vẫn chưa phục hưng ngay được. Bởi vì do nhà vua bị vị Lạt-ma giết chết, nên những kẻ thân tín của nhà vua càng căm thù tăng chúng hơn, do thế họ một là bị giết hại, hai là phải chạy trốn. Tăng lữ Tây Tạng không một người nào may mắn thoát nạn. Văn hóa Phật giáo cũng vì thế mà gần như là bị diệt trừ hoàn toàn. Văn hóa nói chung là cũng gặp cảnh ngộ tồi tệ.

Lại nữa, sau khi vua Lãng Đạt Ma chết, các con tranh ngôi, chiến tranh loạn lạc liên miên, tình hình Tây Tạng từ cục diện thống nhất đã rơi vào trạng thái phân tranh cát cứ, chém giết lẫn nhau. Xứ Tây Tạng rơi vào một thời kỳ đen tối mất khoảng 100 năm. Trong thời gian ấy tuy có người tìm cách phục hưng Phật giáo, nhưng do nội loạn cản trở, dân chúng Tây Tạng gần như là đã lãng quên Phật giáo.

Phong trào phá Phật này về thời gian là xấp xỉ tương ứng với "Hội Xương pháp nạn" đời vua Đường Vũ Tông ở Trung Quốc. Lý do hủy Phật ở hai nơi cũng hoàn toàn giống nhau. Nhưng do Phật giáo ở Tây Tạng truyền bá chưa lâu, gốc rễ chưa vững, bỗng nhiên gặp phải đòn đả kích nặng nề và lâu như vậy, nên sự đau đớn là nặng hơn Hội Xương pháp nạn nhiều.

CHƯƠNG 3

PHẬT GIÁO TÂY TẠNG THỜI KỲ TRUYỀN BÁ SAU

I. SỰ PHỤC HƯNG CỦA PHẬT GIÁO

1. Trước khi phục hưng

Phần cuối của chương trên chúng tôi đã trình bày về Tây Tạng từ sau cái chết của Lãng Đạt Ma, thì đã rơi vào một thời kỳ đen tối kéo dài vào khoảng 100 năm. Còn theo cuốn *Biên cương chính giáo chi nghiên cứu* của Hoàng Phấn Sinh (trang 75) thì: *"Sau khi vua Lãng Đạt Ma bị giết chết, nhóm đại thần thuộc phe chống Phật thì lập người con trưởng của Lãng Đạt Ma là Mẫu Kiên (tương truyền là do bà thái phi mua đứa trẻ con một nhà nghèo); Nhóm đại thần thuộc phe theo Phật thì lập người con thứ của Lãng Đạt Ma là Lãng Đức Nguyệt Tùng (Quang Hộ). Hai phe tranh giành gây ra đại loạn, chính quyền chia rẽ, các tù trưởng hào kiệt nổi lên khắp nơi, chiếm đất xưng hùng xưng bá. Một ải bảo vệ mấy thôn, mấy thôn phải cúng dàng ai đó. Tù trưởng chết, có khi vợ con nắm quyền. Cho nên người Tạng mới có câu ngạn ngữ "Ải ở núi cao, ruộng ở đồng bằng". Trong khoảng 70, 80 năm vào cuối thời Đường, đầu thời Ngũ đại, về mặt chính trị, đã quay lại tình trạng bộ lạc cát cứ vào trước thời Tùng Tán Cương Bố. Về mặt tôn giáo thì cũng xuất hiện hiện tượng ủy mị yếu đuối"... "Đến đầu đời Tống, thì Phật giáo mới dần dần phục hưng lên".*

Tại sao Phật giáo lại dần dần được phục hưng? Ở đây, cần phải

trình bày thêm về thời kỳ vua Lãng Đạt Ma diệt Phật. Bấy giờ ở vùng núi Ba Khâu Phách Lý (Dpal-chu-bo-ri) ở phía Tây Nam La sa có ba vị sư đang tu định là Lạp Phổ Tát (Rab-gsal), Nguyệt Cách Cầm (Gyo-dge-hbyun), và Mã Nhĩ Thích Ca Ma Ni (Smar-sakya-muni) bỗng nhìn thấy một nhà sư đi săn, hết sức kinh ngạc, hỏi ra mới biết đó là do vị vua ác diệt Phật bắt nhà sư phải làm nghề thợ săn. Ba vị vội vàng thu hết kinh luật luận trốn thoát khỏi Tây Tạng, đến nước Hoắc Nhĩ (Hor, thuộc Thổ Nhĩ Kỳ) truyền bá Phật giáo. Hiềm vì chủng tộc và ngôn ngữ bất đồng, vì vậy họ lại quay về vùng phía nam An Đa (Amdom, tức vùng phụ cận huyện Quý Đức, tỉnh Thanh Hải). Theo sách *Tây Tạng Phật giáo lược sử* của Chương Gia thì ba vị sư ấy "chạy trốn sang các vùng Thanh Khang, Mã Long Đóa Cát Trát, Nhiên Quỳnh Nam Tông, và Điểm Địch Giải. Trong khi họ ngồi tu định, có người nhìn thấy nơi họ có ánh lửa rực rỡ, liền nảy sinh chính tín, rồi cắt tóc đi theo xuất gia, gọi tên là Thiện Minh. Sau này tâm trí khai sáng dần, mọi người đều gọi là Tư Minh.

Khi ngài Tư Minh (Dgons-pa-rab-gsal) muốn thụ Tỳ-khiêu giới; nhưng căn cứ vào luật, ở Trung Quốc (những vùng Phật giáo phát triển) phải có 20 vị tỳ khiêu làm giới sư. Ở vùng biên địa, cũng không được dưới 5 vị tỳ-khiêu làm giới sư. Mà bấy giờ họ chỉ có 3 vị tỳ-khiêu, vì vậy phải mời thêm hai nhà sư Trung Quốc nữa là Khai Văn (Ke-ven) và Cập Văn (Gyi-ven). Năm nhà sư ấy đã thụ cụ túc giới cho Tư Minh. Từ đó trở đi, số người xuất gia càng đông đảo, trong đó có người Tây Khang như Trọng Trí Chàng, Bộ Giác Chàng v.v... Và 10 người ở các vùng Vệ, Tạng như Long Tổ và Giới Tuệ v.v... sang Tây Khang xuất gia. Sau đó họ đều quay trở về Tây Tạng, tỏa đi giáo hóa một vùng, xây dựng chùa chiền, truyền bá Phật giáo. Rồi mỗi vị lại có nhiều đệ tử, tự thành một nhà, rồi nhiều nhà. Đó là thời kỳ sau khi Lãng Đạt Ma phá Phật, Phật giáo từ các vùng Thanh Hải, Tây Khang quay trở lại bổ dưỡng cho Tây Tạng. Bấy giờ, tuy không có những vị đại sư kiệt xuất, nhưng tăng chúng ngày một đông, liên tục truyền nối, họ đã làm công việc rải đường cho việc phục hưng Phật giáo. Nhưng Phật giáo trong thời kỳ này vẫn là *"Tu trì Mật pháp, lẫn cả thần đạo, chưa thể gọi là hay vậy"* (lời của sách *Tây Tạng Phật giáo nguyên luận*).

2. Mật giáo phục hưng

Phật giáo Tây Tạng phục hưng, trước hết là Mật giáo (Esoteric Budlism), sau đó mới đến sự phục hưng của Hiển giáo. Học giả đầu tiên của Mật giáo là Lâm Thân Tang Pha (Rin-Chen-bzan-po). Ngài là người vùng A Lí thuộc miền Tây Tây Tạng. Đúng vào lúc vua Trí Quang nhường ngôi để xuất gia (nhà vua lên ngôi vào cuối thế kỷ 11 sau Công nguyên). Nhà vua rất buồn về việc bấy giờ các vị sư phù chú, vu thuật sa đọa, trụy lạc, đam mê dục lạc mà lại cho đó là Phật pháp, vì vậy nhiệt thành chấn hưng việc học, hy vọng cải cách, vì vậy đã cử 21 người, trong đó có Lâm Thân Tang Pha sang Ấn Độ lưu học. Bấy giờ do đi bộ, nên quá nửa học giả đã ốm chết dọc đường. Lâm Thân Tang Pha đã đến được Ấn Độ, theo học đến 70 vị, như Na Lọ Ba, Liên Hoa Hộ, Thắng Hữu, giáo lý thông suốt, nhất là các bộ Đát Đặc La giáo.

Khi trở về Tây Tạng, ngài còn mời cả những vị học giả Ấn Độ cùng về như: Tức La Đạt Ka La Phạm Mạnh (Sraddhakaravarman), Ba Địch Ka La cấp Đa (Padmakaragupta), Phật Đà Tức Lị Tân Đa (Buddhasrisanta), Phật Đà Bà La (Phật Hộ, Buddhapala), Cưu Ma La Cấp Đa (Kamalagupta) v.v... Các ngài đã mang về Tạng luận bộ và bốn bộ Đát Đặc La, nhất là các loại thuộc về Du-già bộ. Thí dụ như bộ *Nhất thiết Như Lai Kim cương nghiệp tối thượng bí mật Đại giáo vương kinh* v.v... Và dịch ra tiếng Tạng. Đồng thời hiệu đính lại những bộ *Đạt Đặc La* đã được dịch ra từ trước.

Những kinh sách Mật giáo trước kia chưa được dịch thì bây giờ được dịch bổ sung rất nhiều. Đó là các bộ: *Cát tường thượng lạc Bản tục vương lược yếu, Hiện thuyết vô thuyệt bản tục, Du-già đại giáo vương kinh, Cát tường Nguyệt mật Minh Điểm Đại bản tục vương, Nhất thiết Như Lai chân thực nhiếp đại thừa hiện chứng tam-muội Đại giáo vương kinh, Thanh y Kim cương thủ điều phụ tam giới bản kinh, Tối thượng căn bản Đại lạc Kim cương Bất Không đại giáo vương kinh* v.v... Đó là Mật giáo phục hưng, một thời hưng thịnh.

3. Nội dung của Mật thừa

Sau khi hoàn thành việc dịch thuật kinh điển Mật giáo, thì Phật giáo Tây Tạng chia thành hai phái Hiển giáo và Mật giáo. Từ ngài Tịch Hộ trở đi, tăng chúng Tây Tạng lấy giới luật làm quy phạm, giáo

nghĩa tu hành là Hiển giáo lấy *Trung quán* làm chính. Từ khi do việc các bộ kinh của Mật giáo đã được dịch ra, thì từ đó mới hình thành ra hai phái. Hiển giáo thì thuộc những lời thuyết pháp của Ứng, Hóa Thân của đức Phật Thích Ca Mâu Ni, đủ cả ba thừa Thanh văn, Độc giác và Bồ-tát. Mật giáo thì thuộc bốn bộ Tác mật (Bya-rgyud), Tu mật (Spod-rgyud), Du-già mật (Rnal-hbyor-rgyud) và Vô thượng Du-già mật (Rnal-hyor-bla-na-med-rgyud). Tác mật là những lời nói của đức Kim Cương tát đóa. Tu mật và Du-già mật là những lời nói trực tiếp của đức Báo Thân Đại Nhật Như Lai, Vô thượng Du-già mật là những lời nói của đức Pháp Thân Phổ Hiền.

Phạm vi của Tác mật là thuộc về các lĩnh vực độc tụng chân ngôn, nghi thức cúng dàng, kết pháp ấn, Hộ - ma nghi quỹ và nghi thức phép tắc quán đỉnh. Đó cũng là pháp môn được nói đến trong các bộ kinh: *Dược Sư Lưu Li Quang thất Phật bản nguyện công đức kinh, Đại bảo Quảng bác Lâu các Thiện trụ bí mật Đà-la-ni kinh, Phật mẫu Đại Khổng tước Minh Vương kinh, phổ biến Quang minh Thanh tịnh xí thịnh Như ý Bảo ấn tâm vô năng thắng Đại Quang Minh Vương Đại Tỳ cầu Đà-la-ni kinh, Hộ mệnh pháp môn thần chú kinh v.v...*

Phạm vi của Tu mật là thuộc về nghi thức và phép tắc Tam-muội và Quán đỉnh, đó cũng là pháp môn được nói đến trong các kinh của Mật bộ mà đầu tiên phải kể đến là *Kinh Đại Nhật.*

Du-già mật là chia ra 5 bộ, đó là Như Lai bộ, Kim cương bộ. Bảo sinh bộ, Liên hoa bộ, và Yết-ma bộ, thuyết về các loại Mạn-đồ-la và ấn khế. Bộ này lại chia thành hai loại Phương tiện và Trí tuệ. Phương tiện là thuộc các bộ kinh như *Tối thượng căn bản Đại lạc Kim cương Bất không Tam-muội Đại giáo Vương kinh v.v...* Trí tuệ là chỉ các *kinh quỹ như Bát-nhã lý thú kinh v.v...*

Tư tưởng chủ yếu của Vô thượng Du-già mật là ở chỗ "đại lạc" (niềm vui lớn), cũng tức là xả bỏ giới luật, coi những việc uống rượu, ăn thịt, dâm dục v.v... đều là việc hành trì giữ thành tựu tối thượng Phật đạo. Bộ này còn chia ra ba loại Phụ mật, Mẫu mật, và Vô nhị mật. Trong đó Phụ mật là những điều được nói trong các bộ kinh như: *Nhất thiết Như Lai Kim cương Tam-muội Tối thượng bí mật Đại Giáo vương kinh, Thanh y Kim cương thủ Đại bạo ác Dược xoa Kim cương*

diệm bản tục, Vô nhị bình đẳng Tối thượng Du-già Đại Giáo vương kinh v.v... Mẫu giáo là những điều được nói trong các bộ kinh như: *Đại bi Không trí Kim cương Đại Giáo vương nghi quỹ kinh* và bộ *Không hành mẫu* v.v... Vô nhị mật là những điều được nói trong các bộ kinh như *Cát tường thời luân bản kinh vương*. Trong đó đa số các bộ kinh đó là do các ngài Lâm Thân Tang Pha mang về và dịch mới. Đặc biệt là giáo nghĩa của đức Thời Luân Kim Cương là giáo nghĩa sau rốt của Mật thừa Ấn Độ, và cũng là pháp môn tối thượng của Mật giáo, thuộc áo nghĩa rốt ráo bí mật.

Vì những bộ kinh điển Mật giáo được dịch ra lần này, so với những bộ kinh được dịch và truyền bá từ trước kể từ ngài Liên Hoa Sinh đại sư trở đi có khá nhiều chỗ khác nhau, và được bổ sung rất nhiều, vì vậy phái này gọi là Mật thừa phái mới. Phái trước đó gọi là Mật thừa phái cũ. Và gộp cả hai phái mới cũ mà gọi là phái Ninh Mã (Rnin-ma-pa), hoặc gọi là phái Đại cứu cánh (Rdsogs-chen-pa). Nhưng, sự nghiệp vĩ đại phục hưng Phật giáo trong thời kỳ truyền bá sau thì phải đợi đến khi ngài A Đề Sa đại sư vào Tạng thì mới đạt đến cực điểm.

4. Ngài A Đề Sa đại sư vào Tây Tạng

Ở trên chúng tôi đã nói, người con thứ của vua Lãng Đạt Ma là vua Quang Hộ là một vị vua tin theo Phật giáo. Người cháu của Quang Hộ là vua Nhật Hỗ chạy vào vùng A Lý vẫn thờ phụng Phật giáo. Người cháu của vua Nhật Hỗ là Tường Thu Nguyệt (tức vua Trí Quang). Ngài A Đề Sa (Atisa) đã được vua Trí Quang và vua kế vị là Bồ Đề Quang mời vào Tây Tạng.

Theo cuốn *Tây Tạng Phật giáo lược sử* của Chương Gia thì khi vua Trí Quang đem quân đi đánh dẹp cuộc phản biến ở Cát Địa, thì không may bị thua và bị giặc bắt. Do quân giặc không theo Phật, nên đã ra cho vua hai điều kiện, đó là nếu không từ bỏ tín ngưỡng Phật giáo thì phải chuộc mạng bằng số vàng nặng bằng thân mình, và bắt nhà vua phải chọn một, vua Trí Quang là người chăm chắm hộ trì Phật pháp, chỉ e còn chưa đủ, lẽ nào lại từ bỏ tín ngưỡng của mình, vì vậy các vị hoàng tử kíp lo chạy vàng chuộc mạng. Nhưng, vua Trí Quang lại quyết định đi theo con đường thứ ba. Ngài khuyên các con: *"Cha đã già yếu rồi, số vàng đó hãy để dùng vào việc sang Ấn Độ mời*

sư". Nói xong thì ngài mất. Người kế ngôi vua ở A Lý là vua Bồ Đề Quang. Ngài cho rằng muốn Phật giáo Tây Tạng từ bỏ được những nhiễm ô và tăm tối, thì phải mời cho được những vị đại sư sáng suốt như mặt trời, tinh thông Ngũ minh vào Tạng. Nghe tin từ lâu ngài Cát Tường Nhiên Đăng Trí (A Đề Sa) tiếng vang khắp vùng Trung Thiên Trúc, nhà vua bèn sai ngài Hắc Phi dịch sư mang theo vàng và vô số của cải để đi mời. Khi đến vùng Ca Ma La Sư li (Liên Hoa Cát Tường), Hắc Phi bèn nhờ một vị đại đức Ấn Độ là Tinh Tiến Sư Tử dẫn vào yết kiến A Đề Sa đại sư, trình bày với ngài về thực trạng Phật giáo Tây Tạng, trước kia thịnh suy, ngày nay tàn tạ ra sao, và nói rằng ngoài A Đề Sa đại sư ra, thì không có ai gánh vác nổi. Cứ như vậy ân cần nài nỉ mãi, cuối cùng đại sư đã nhận lời mời.

Về niên đại của ngài A Đề Sa đại sư các thuyết nói khác nhau. Có thuyết nói là năm Tây lịch 983 - 1055 *(Trúc Tùng Đam truyện - Tây Tạng Phật giáo).*

Có thuyết nói là năm Tây lịch 980 - 1052 (Kim Sơn Chính Hảo - *Đông Á Phật giáo sư,* trang 267). Có thuyết nói năm ngài vào Tạng là năm Hoàng Hựu thứ 2 đời vua Tống Nhân Tông (Tây lịch 1050, Hoàng Phấn Sinh - *Biên cương Phật giáo chi nghiên cứu,* trang 76). Có thuyết nói ngài vào Tạng là năm Cảnh Hựu thứ 4 đời vua Tống Nhân Tông (Tây lịch 1037, *Tây Tạng Phật học nguyên luận*, trang 27). Có thuyết nói ngài A Đề Sa khi ở chùa Siêu Nhân Ấn Độ nhận lời mời vào Tạng là năm Tây lịch 1026 (*Vọng Nguyệt Thị - Phật giáo đại từ điển,* trang 3615). Lại còn một thuyết nói rằng đó là vào năm Tây lịch 1038 (*Trần Thiên Âu - Lạt-ma giáo sử lược*), hoặc là vào năm Tây lịch 1041 (*Nam Cơ Đạo* người Nhật sao dịch - *Tây Tạng đích Phật giáo*, trang 5). Thật là lắm thuyết khác nhau.

Nhưng, căn cứ vào truyền thuyết, khi ngài A Đề Sa vào Tạng là lúc ngài đã vào tuổi 60 (*Lạt-ma giáo sử lược,* trang 21) và đã lưu lại Tây Tạng 17 năm (*Tây Tạng Phật giáo lược sử*). Như vậy là ngài thọ 77 tuổi, so với hai thuyết nói ngài 72 tuổi ở trên thì nhiều hơn 5 tuổi. Từ đó suy ra, lấy năm ngài mất trừ đi 17 năm, thì năm ngài vào Tạng là năm Tây lịch 1038 hoặc năm 1035. Điều đó gần phù hợp với sự ghi chép của *Tây Tạng Phật giáo nguyên luận và Lạt-ma giáo sử lược.*

5. Sự giáo hóa của ngài A Đề Sa

A Đề Sa và đệ tử của ngài là Bột Long Tư Đốn (Bromston) từ Ấn Độ đến ở A Lý ba năm, sau đó đến Nê Đường, rồi vào Vệ Tạng, cuối cùng thì ngài tịch ở vùng phụ cận La sa là Nê Đường (Sni-than). Do người Tạng cho rằng ngài đến La sa là vào năm Phật lịch 1571 (Tây lịch 1027). Vì vậy Tây Tạng đã lấy năm đó là năm đầu của kỷ nguyên Tây Tạng.

Khi ngài đi giáo hóa ở các vùng ở Tây Tạng, ngài đã lấy đức hạnh để cảm hóa, cho nên trên dưới đều quy y, cứu vãn khỏi phong tục đồi bại, dựng nên khuôn phép mới. Bộ mặt của Phật giáo Tây Tạng, một thời đã hoàn toàn đổi mới. Công việc phiên dịch và trước thuật đã được khôi phục. Vị đại dịch sư Lâm Thân Tang Pha cũng thường đến nơi ngài thụ học. Đặc biệt là trên cơ sở thuyết minh của ngài A Na Đà Ca Phật (Anandagarbha) mà bộ Du-già đát-đại-la đã được chỉnh lý và bổ chú. Số đệ tử thụ chính Pháp quán đỉnh rất đông. Học giả từ các vùng Vệ, Tạng, Tây Khang lũ lượt kéo đến tu học, nổi tiếng nhất có những vị như: Khố Đốn (Khu 0 ton ses-nab brtson-hgrub), Nhụ Khố (Rnogblo-idan ses-rab), Đông Đốn (Hdrom-ston).

Ngài A Đề Sa đại sư còn biên soạn nhiều sách, như: *Bồ-đề đạo đảng luận, Hành tập đăng, Nhập nhị đế luận, Trung quán Ưu-bà-đề-xá, Thập bất thiện nghiệp đạo kinh, Vô cấu bảo thư hàn* v.v... hiện còn hơn 30 loại nằm trong bộ *Tây Tạng đại tạng kinh*. Trong đó bộ *Bồ-đề đạo đăng luận* là tác phẩm tiêu biểu nhất, trình bày rõ những điều chủ yếu của Hiển giáo và Mật giáo, phân biệt ranh giới chính tà, hết lòng tuyên dương Phật pháp Đại thừa mang tính quán thông cả Hiển-Mật và coi trọng cả Quán-Hành. Sau này, Tông Khách Ba đại sư cải cách tôn giáo thì tư tưởng chủ yếu cũng là chịu sự chỉ dẫn lý luận của A Đề Sa. Cho tới những bộ luận của phái Trung quán cũng nhờ ngài A Đề Sa vào Tạng mà công việc dịch thuật đã được hoàn thành một cách hoàn mĩ. Vì vậy A Đề Sa chính là một cây đại thụ của Phật giáo Tây Tạng. Phật giáo Ấn Độ du nhập vào Tây Tạng đến ngài A Đề Sa thì mới được coi là hoàn toàn thành công. Cống hiến to lớn của ngài đối với Phật giáo Tây Tạng có thể nói là trước sau không ai sánh bằng. Kể từ sau đó, Phật giáo Ấn Độ ngày càng suy vong, nhưng lại được nối tiếp ở Tây Tạng mà trở thành hưng thịnh một thời. Vì

vậy Phật giáo Tây Tạng từ sau ngài A Đề Sa đã từ ở giai đoạn du nhập đã bước vào giai đoạn phát triển độc lập, xuất hiện rất nhiều hệ phái. Đó cũng là hiện tượng tất nhiên của thời kỳ phát triển.

6. Sự nghiệp dịch thuật hưng thịnh

Sự nghiệp dịch thuật kể từ sau khi ngài A Đề Sa đại sư vào Tạng đều có mối liên hệ trực tiếp hoặc gián tiếp với ngài, và có thể nói đây là một thời kỳ cực thịnh. Vị trợ thủ của Lâm Thân Tang Pha là Tức La Bà (Grags-ba hod) thì dịch các sách *Trư mẫu pháp, Hỉ kim cương* và các sách về Nhân minh. Hổ Bạch Hoắc Đặc (Shi-ba hod) thì dịch bộ *Cát Tường bản sơ quảng thích* của A Nan Đà Ca La Ba, Chân lý yếu tập của Tịch Hộ v.v... Ngài Thân Đệ Kỳ Na Khắc Nhĩ Đệ (Smrtijnanakirti) từ Nê-pan vào Tây Khang, lập ra học phái *Câu-xá luận* và dịch cuốn sách của chính mình là cuốn *Tứ tòa dịch* v.v... Ngài Kỳ Na Tức Lị (Jnanasri) người nước Ca Thấp Di La thì dịch bộ *Kim cương đỉnh đát đặc pa* và *Lượng quyết trạch* của Pháp Xứng. Người đã chú sách *Lượng quyết trạch* là Khang Địch La La Hồ La (Candrarahula) và Bột Thượng Bà (tin-ne hdsin bzan-po) thì dịch sách *Lương tập* của Trần Na v.v... Nhóm các ngài La Đường Tức La Bà (Blo-idam-ses-rab) trước đó đã vâng mệnh của vua Tạng sang du học ở nước Ca Thấp Di La đã dịch những sách về Nhân minh học.

Các bộ *Đại thừa trang nghiêm kinh luận* của Vô Trước, *Bồ-tát hành kinh* của Tịch Thiên trong thời gian này cũng đã được lưu hành ở đất Tạng. Tương truyền những sách thuộc Mật pháp của Mật bộ thuộc hệ thống Long Thụ (Nagajuna) như *Mật tập, Hỉ kim cương, Kim cương đồ ca, Tứ Cát tường tọa, Đại thần biến mẫu, Hô kim cương và Thời luân tạng thành tựu pháp* v.v... là cũng đều đã được dịch ra trong thời kỳ này.

Bấy giờ, còn có một vị là một nhà đại phiên dịch của Tây Tạng là Mã Nhĩ Ba (Mar-pa-lo-tsha-wa, Phật lịch 1555-1640), sống ở vùng La Bố (Lhobu) gần Bất Đan (Butan) ở miền Nam Tây Tạng đã ba lần sang Ấn Độ du học, là đệ tử của các vị đại Mật sư như Na Lộ Ba (Naropa), Ma Đích Lị Ba Đà (Maitripada), Tang Đích Bạt Đà La (Santibhadra), Phỉ Mẫu Đinh (Phamthin) v.v... đã học được Mật pháp của Vô thượng Du-già bộ như *Mật bộ, Hỉ kim cương, Đại thần biến mẫu, Tứ Cát tường tọa* v.v... Theo sách *Mật Lặc Nhật Ba tôn*

giả truyện thì Mã Nhĩ Ba để đi Ấn Độ cầu pháp, đã phải bán sách của cải. Khi trở về ngài đã mang theo rất nhiều kinh sách. Thày học của ngài rất nhiều, và đặc biệt tôn kính là ngài Sùng Na Lộ Ba, ngài nói: *"Vị thầy chí tôn Na Lộ Ba, 12 đại khổ hạnh, 12 tiểu khổ hạnh, 24 các loại khổ hạnh lớn nhỏ ngài đều chịu đựng cả. Riêng tôi cũng chẳng kể mệnh sống, chẳng tiếc của cải để phụng sự thượng sư Na Lộ Ba"*. Nhưng ngài còn nói: "Khi tôi từ Ấn Độ mang vào Tây Tạng các loại Tây Tạng bí mật, Tứ thừa tâm yếu, và những khẩu quyết thù thắng bất khả tư nghị, thì đến cả con chuột cũng không đi đón tôi". Khi ngài đã nổi tiếng ở Tây Tạng, cả khi tuổi già đang đến, để cầu pháp "đoạt xả", ngài lại đi Ấn Độ một lần nữa, đến bái kiến ngài Na Lộ Ba, biểu lộ tinh thần quả cảm vì pháp quên mình, thật sự cảm động lòng người.

Ngoài ra còn có rất nhiều vị dịch sư dịch các bộ sách thuộc Trung quán, Nhân minh và Mật thừa khác.

II. TƯ TƯỞNG PHẬT GIÁO CỦA NGÀI A ĐỀ SA

1. Phật học Tây Tạng

Tư tưởng Phật học Tây Tạng do sự diễn tiến của thời gian và do học phái của các vị thầy truyền bá có khác nhau, nên có khác nhau. Chẳng hạn giáo lý truyền bá lúc đầu của ngài Tịch Hộ và ngài Liên Hoa Giới là tư tưởng Trung quán thuộc hệ phái của ngài Thanh Biện. Sau đó, giáo lý truyền bá của ngài Thắng Hữu là tư tưởng thuộc học phái Du-già. Còn ngài A Đề Sa thì thuộc học thuyết của ngài Tịch Thiên, hòa hợp học thuyết của cả hai phái Trung quán và Du-già, lại thêm quán thông cả tư tưởng của hai thừa Hiển-Mật của chùa Siêu Nham nữa.

Cả ba dòng tư tưởng trên đây khi được truyền bá và lưu hành ở Tây Tạng thì đều thành lý riêng và tự coi mình là rốt ráo. Nhưng sau đó, dòng tư tưởng không bị thời gian đào thải, có ảnh hưởng sâu xa đến Tây Tạng sau này thì chỉ có một mình ngài A Đề Sa mà thôi. Nguồn gốc tư tưởng của Tông Khách Ba sau này, cố nhiên là cũng bắt rễ từ A Đề Sa. Cho dù cả cái học Hiển-Mật của những phái khác thì nhiều ít cũng đều có quan hệ đến tư tưởng của A Đề Sa cả. Vì vậy,

trình bầy về tư tưởng chủ yếu của Phật học Tây Tạng, mà muốn tìm tòi toàn cục đủ cả đầu mối thì phải bắt đầu từ A Đề Sa.

Tác phẩm của A Đề Sa được dịch hiện còn ở Tây Tạng không dưới 30 loại. Trong đó có sách chuyên nói về "quán" như *Nhập nhị đế luận*; chuyên nói về "hành" như *Nhiếp Bồ-tát hành đăng luận* v.v... và những sách kiêm nói cả quán hành đầy đủ thì như *Bồ-đề đạo đăng luận*, có người dịch là *Cự luận* (như sách *Bồ đề đạo thứ đệ lược luận* do Đại Dũng dịch đã trích dẫn) - Bộ sách này còn chưa được dịch ra chữ Hán. Do người biên soạn sách này không hiểu Tạng văn, nên về tư liệu nói trong này, chủ yếu là tham khảo trong sách *Tây Tạng Phật giáo nguyên luận*, từ trang 57 đến trang 62.

Tác phẩm *Đăng luận* là do sau khi ngài A Đề Sa vào Tạng, được đệ tử của ngài là Bồ Đề Quang mời ngài viết mà thành. Toàn văn gồm 70 bài tụng. Văn tụng là rất khó hiểu, vì vậy sau đó ngài lại viết bộ *Bồ-đề đạo đăng luận tường thích*. Bộ thích luận này, ngoài việc giải thích tường tận nghĩa lý của bản tụng ra, còn trình bày rất nhiều về nguồn gốc tư tưởng của Phật học. Như trình bày về 18 bộ Tiểu thừa, trong đó có thuyết "nhất dị" chưa thấy nói ở sách nào cả. Sách còn trình bày thêm cả sự truyền thừa của phái Trung quán, trong đó trình bày cả "Bát chú nhị sở" của *Trung luận*, có kiến giải hơi khác với mọi người. Nay xin căn cứ vào bộ luận đó để giới thiệu về tư tưởng Phật học của ngài A Đề Sa.

2. Thứ bậc về đạo của ba loại người

Đại ý của bộ sách *Bồ-đề đạo đăng luận* (Bodhipatha-pradipa) là nói về việc tu hành Phật pháp là do căn cơ của người ta không giống nhau mà phải chia ra thứ bậc. Người phát đại tâm thì là Đại thừa. Người chỉ phát tâm xuất ly thì là Tiểu thừa. Vì vậy cùng là tu bố thí, trì giới, định, tuệ, nhưng kết quả lại không giống nhau. Thế nhưng căn cơ hơn kém của con người ta là do tu tập mà thành, chứ không phải do chủng tộc từ vô thủy đến nay đã có sẵn mà không thể thay đổi được.

Ngay cả con đường tu tập cũng là phải tuần tự theo các thứ bậc mà tiến lên, chứ không thể bỏ qua nhẩy cóc được, nếu không thì không bao giờ được công đức vô thượng cả. Vì vậy bài tụng từ thứ 2 đến thứ 5 mở đầu của bộ sách này là làm rõ hành tướng và thứ bậc ba

loại người (tam sĩ) được gọi là "tam sĩ hành tướng thứ đệ", tức là phân biệt căn cơ của chúng sinh, cho rằng sự hướng thiện của chúng sinh (chủ yếu là người) có thể chia làm ba bậc:

1- Loại luân hồi trong vòng sinh tử, nhưng không cho là khổ, cho là vui, hơn nữa còn lấy việc mong cầu tự lợi làm mục đích nữa. Loại người này gọi là "hạ sĩ".

2- Loại tuy chán ghét luân hồi sinh tử, xa rời tội nghiệp, nhưng vẫn còn cái tâm tự lợi. Loại người này gọi là "trung sĩ".

3- Loại đã dứt được hết mọi nỗi đau khổ của mình, lại có cứu giúp chúng sinh thế nguyện dứt bỏ mọi nỗi đau khổ cho các loài hữu tình. Loại người này gọi là "thượng sĩ".

Loại "hạ sĩ" là thuộc hạng Phàm phu hành, loại "trung sĩ" là Nhị thời hành, loại "thượng sĩ" là thuộc Bồ-tát tính, có thể đảm nhiệm Đại thừa. Nhưng thiện nghiệp của hạng phàm phu, bậc nhị thừa cũng không vứt bỏ. Xuất ly hạnh của bậc Nhị thừa, bậc Đại thừa của loại Bồ-tát tính cũng bao dung mà không vứt bỏ. Cái sau hơn cái trước, cái trước thu nhiếp trong cái sau. Đó là thứ bậc của sự tu hành.

Vì vậy, khi nói đến con đường tu hành của bậc Bồ-tát Đại thừa thì cũng tức là nói pháp môn, phát tâm của bậc thượng sĩ, lấy tâm xuất ly làm cơ sở để phát tâm bồ đề quảng đại. Vì nếu như chỉ chuyên cầu vào y phục, danh lợi và sự cung kính của thế gian, thì không thể bước vào hàng ngũ Phật tử, huống hồ lại muốn cầu pháp xuất thế sao! Đã không thể xa rời được "tam hữu" (dục, sắc, vô sắc) là mối họa của thế giới hữu lậu, thì không thể khởi phát cái tâm xa lìa "tam hữu" được. Đã không thể đi theo xu hướng xuất thế, thì lẽ nào có thể trở thành Bồ-tát? Nếu không phải là Bồ-tát thì không thể chân thực hy sinh mọi niềm an lạc của mình để làm lợi ích cho hết thảy các loài hữu tình được. Bất cứ dựa vào thiện pháp nào khác để tu hành thì đều không thể có được đức của Phật, đều không phải là chính hạnh của Bồ-tát.

Ngài A Đề Sa đã chia chính hạnh của Bồ-tát thành hai loại Hiển-Mật: Lấy Bát-nhã thừa của Hiển giáo làm nhân, lấy Vô thượng Du-già thừa của Mật giáo làm quả. Giữa khoảng nhân quả thì lấy việc phát bồ-đề tâm để kết nối quán thông. Thứ bậc trong khoảng đó thì

trước hết là Hiển-Mật cùng tu hành, lấy Tam quy, Tam học làm cơ sở. Từ giới mà được định, từ định mà phát sinh trí tuệ rồi sản sinh những hạnh lợi tha. Sau đó cùng vận dụng cả trí tuệ và phương tiện. Đó tức là phát tâm đại dũng mãnh, thực hành chính hạnh Bồ-tát "tự tha kiêm tế", và coi trọng ở sự hướng dẫn và hành động theo hướng lợi tha. Do vận dụng đủ cả bi và trí để tích tập công đức phúc tuệ, sau đó lại tu hành riêng theo Mật thừa, do vậy mà có thể nhanh chóng chứng đắc đẳng chính giác viên mãn. Đó là sự viên mãn rốt ráo của bậc Bồ-tát.

3. Yếu nghĩa của Tam quy

Ngài A Đề Sa coi "Tam quy" là yếu môn để đi vào tòa thánh giải thoát, là chỗ sở y để phát tâm Bồ-đề. Theo *Phổ Hiền hành nguyện* thì phải cúng dàng tài vật cho Tam bảo. Đến khi thành Phật ngồi tòa Bồ-đề, thì vẫn phải lấy tâm bất thoái chuyển bẩy lần cúng dàng nữa, rồi lại lấy cái tâm kiên quyết dứt khoát ấy ba lần quy mệnh Tam bảo nữa thì mới gọi là thành tựu quy y.

Lấy "Tam quy" đó làm căn bản, nẩy nở cái tâm đại bi với hết thảy các loài hữu tình, quán sát suy nghĩ về các loài chúng sinh đang trôi lăn trong vòng luân hồi sinh tử, rằng nguyên nhân của nỗi khổ do họ gây ra là gì? Kết quả của nỗi khổ mà họ phải gánh chịu là gì? Sau khi đã hiểu rõ thì lại thi hành phương tiện cứu vớt họ, giúp cho họ giải thoát khỏi nỗi khổ sinh tử, và nẩy nở cái tâm Bồ-đề "không đổ" (vô đảo).

Ngài A Đề Sa còn nói, thể tướng, phương tiện để phát tâm các thày xưa nay ý kiến có khác nhau. Còn ngoài thì y vào lời nói của hai ngài Long Thụ và Vô Trước mà phát tâm trước sau quán triệt. Hoặc có người chia sự phát tâm này thành ba giai đoạn Nhân-Quả-Đạo. Hoặc có người còn chia sự phát tâm này thành hai giai đoạn Nguyện và Nhập. Nhưng nói tóm lại, mọi sự tinh tiến và học rộng đều không nằm ngoài việc cốt sao cho cái tâm Bồ-đề được sung thực và tăng trưởng mà thôi.

Tam quy là quan trọng như vậy, nên Thái Hư đại sư trong *Thái Hư toàn thư* - Văn tùng (trang 1378) có một bài văn ngắn có liên quan đến việc ngài A Đề Sa nói về "tam quy" như sau: Một hôm Ban Thiền Lạt-ma nói với cư sĩ Đái Quý Đào rằng, sau khi tổ sư A Đề Sa

vào Tây Tạng, ngài chu du khắp nơi, thuyết giảng khắp nơi, suốt ba bốn chục năm (nói quá) ngài chỉ giảng về quy y Tam bảo mà thôi. Một lần, đến một vùng nọ, những người nghe pháp đều là những bậc đức cao gồm cả xuất gia và tại gia, mà ngài A Đề Sa vẫn chỉ nói về quy y Tam bảo. Nhiều người cảm thấy chán ngán, bèn đứng lên nói: *"Chúng tôi đã nhiều lần nghe thượng sư nói về công đức tốt đẹp của việc quy y Tam bảo rồi. Việc ấy chúng tôi đã biết rõ cả. Xin ngài hãy nói về các pháp yếu sâu xa khác"*. Ngài A Đề Sa bèn nói: *"Ta là một đệ tử Phật từ Ấn Độ đến chỉ biết có quy y Phật pháp tăng, nên chỉ biết nói về việc quy y Phật pháp tăng, đâu có biết ngoài Phật pháp tăng ra lại còn có Phật pháp nữa. Tây Tạng các vị nếu ngoài Phật pháp tăng ra còn có diệu pháp sâu xa diệu huyền khác, thì đó không phải là điều mà tôi biết vậy"*.

Truyền thuyết này rất giống câu chuyện Bạch Cư Dị hỏi pháp nơi thiền sư Ô Sào, chỉ được thiền sư trả lời cho một công án với hai câu kệ bình thường là "Việc ác chớ làm, làm theo điều thiện (Chư ác mạc tác, chúng thiện phụng hành). Những người chỉ thích cao xa, không vụ thiết thực không biết rằng nếu không xác lập vững vàng Tam quy thì mọi diệu pháp sâu xa cũng chẳng ích gì. Bởi vì tác dụng của việc quy y Tam bảo là xác lập một cách vững vàng không dao động lòng tin và sự tôn kính. Nếu trước hết không có lòng tin, thì đừng nói gì tới chuyện tu hành.

Thái Hư đại sư từ đó mà suy ra rằng Lạt-ma giáo ở Tây Tạng quy y thượng sư, cũng chẳng qua là qua thượng sư mà được quy y Tam bảo, chứ không phải như một số người học Mật giáo Tây Tạng cho rằng có "Tứ quy y", ngoài quy y Tam bảo ra, còn có quy y thượng sư nữa. Thực ra, Tây Tạng đúng là có "tứ quy y". Xin xem kỹ ở những phần trên đã giới thiệu.

4. Yếu nghĩa của "Tam học"

Tam học tức là "Tam vô lậu học", còn gọi là "Tam tăng thượng học". Xin lần lượt giới thiệu như sau:

1. Tăng thượng giới học: Ngài A Đề Sa cho rằng, luật nghi của bẩy hàng Thanh văn (thất chúng Thanh văn): nên thực hành song song với luật nghi của hàng Bồ-tát. Chỉ có những người thường xuyên thực hành. Ba-la-đê-một-xoa (Biệt giải thoát giới) của bẩy hàng

Thanh văn thì theo đức Phật nói, những vị Tỳ-khiêu giữ Phạm hạnh thanh tịnh là thù thắng nhất. Đó là nói Tiểu thừa giới lấy Tỳ-khiêu là cao nhất, còn muốn thụ Bồ-tát giới thì trước tiên phải thụ trì thất chúng giới của hàng Thanh văn. Rồi lấy Thanh văn giới làm cơ sở, lại tuân thủ theo nghi quỹ nói trong *Bồ-tát địa giới phẩm* trong bộ *Du-già sư địa luận* của ngài Vô Trước (Hán dịch là Di Lặc soạn), mới là chính thức thụ Bồ-tát giới. Nếu như ở chỗ học Bồ-tát của ngài Vô Trước còn có chỗ chưa hết thì học thêm ở ***Đại thừa tập Bồ-tát học luận*** của ngài Tịch Thiên (Hán văn có bản dịch của Pháp Hộ đời Tống, nhưng lại cho là do Pháp Xứng soạn).

2. Tăng thượng tân học: Còn gọi là "Tăng thượng định học". Do giới mà sinh định. Định được sản sinh thì có rất nhiều chi phần. Nhưng nếu để hỏng mất các chi phần mà tu tập thiền định thì chỉ là uổng công vô ích. Định nghĩa về "chi phần", thì đã được nêu ở trong *Thiền định tu lương phẩm* của Giác Hiền, cả thảy có chín phần, nhưng phương tiện tu tập thiền định thì không bao gồm ở trong đó. Cái gọi là "chín phần" tức là: 1- Phải xa lìa ma nghiệp; 2- Lấy việc nghe pháp để hướng dẫn; 3- Vứt bỏ lý luận; 4- Không tham nói rộng; 5- Dựa vào tướng mà tác ý; 6- Niệm định công đức; 7- Chăm chỉ đối trị; 8- Hòa hội chỉ quán; 9- Ổ, ăn hiểu rõ đó chỉ là phương tiện. Sau khi đầy đủ chín điều kiện này rồi, còn như dùng phương tiện thiện xảo như thế nào để thực tế tu định thì phải có thầy nào truyền cho, vì đó không phải là điều mà văn tự có thể trình bày được hết.

3. Tăng thượng tuệ học: Định là một loại công phu của "chỉ". Nhưng chỉ tu chỉ thì vẫn chưa đủ để cắt đứt được các chướng ngại như nghiệp, hoặc, các pháp dị thục v.v... Vì vậy phải thêm công phu tu "quán" nữa. Đó chính là Tuệ học mà Bát-nhã và Du-già đã nói. Nhưng, chỉ có trí tuệ không thôi thì cũng chưa đạt được cứu cánh, phải có thêm "phương tiện" mới thành tựu được. Nếu trí tuệ và phương tiện tách rời nhau, thì không những không đắc được cứu cánh, mà trái lại, còn bị trói buộc nhiều hơn. Vậy thế nào là phương tiện? Thế nào là trí tuệ? Điều này xưa nay có các quan điểm khác nhau. Ngài A Đề Sa thì dựa vào kiến giải của ngài Giác Hiền, chia sáu Ba-la-mật ra thành hai loại: 1. Gồm: Bố thí, trì giới, nhẫn nhục, tinh tiến, thiền định là thuộc phương tiện. 2. Bát-nhã là thuộc trí tuệ. Lấy phương tiện giúp tăng thượng để tu trí tuệ, chứng đắc Bồ-đề, tức

là không còn chướng ngại. Cần hiểu rằng, nội dung của tuệ tức là tu hành theo Lục ba-la-mật vậy.

5. Tu tuệ và Tu mật như thế nào?

Mục đích của trí tuệ là ngộ nhập vào vô sinh không tính của Ngũ uẩn, Thập nhị xứ, Thập bát giới v.v... Cái trí muốn nhập được vào cái tính không vô sinh của chư pháp thì phải từ hai cửa: Một là từ lý thành, hai là từ giáo chứng. Điều gọi là từ lý mà thành, có thể có bốn luận thức của Nhân minh sau. Luận thức thứ nhất là "Tứ biên giả khiển sinh pháp". Tức là: "Có thì không sinh lại, không thì như hoa không, cả hai là đều sai, vì vậy không thể sinh" (hữu tắc bất phục sinh, vô tắc như không hoa, tịnh tắc hữu câu thất, cố diệc bất đắc sinh). Luận thức thứ hai là "Kim cương cú". Nghĩa là: "Vật không thể tự sinh, không từ vật khác, cũng không phải không có nguyên nhân, mà do từ tự thể vô tính" (Vật bất tòng tự sinh, bất tòng tha cập câu, diệc phi vô nhân cố, do tự thể vô tính). Đó là câu nói của ngài Long Thụ. Luận thức thứ ba là "Ly nhất đa". Có nghĩa là: "Hết thảy các pháp, nếu y vào "một", hay "nhiều" mà phân biệt, thì không thể chứng đắc được thể tính, vì vậy cái quyết định là vô tính". (Ư nhất thiết chư pháp, y nhất đa phân biệt, thể tính bất khả đắc, cố vô tính quyết định). Luận thức thứ tư là "Duyên sinh", tức là "Các nhân duyên sinh pháp, ta nói đó là không" (chúng nhân duyên sinh pháp, ngã thuyết tức thị không). Hoặc "Các pháp tính không, vì do nhân duyên sinh" (Chư pháp tính không, thị duyên sinh cố). Đó là những lời có nói ở trong các bộ *Thất thập không tính luận* và *Trung luận* của ngài Long Thụ.

Những luận thức trên đều là tông nghĩa của những bậc đã thành tựu lập ra. Do họ đã hiểu rõ rằng tự tính của hết thảy các pháp đều là không thể nắm bắt được (bất khả đắc), vì vậy có thể tu tập, pháp quán vô ngã. Pháp môn tu tập này tức là trí tuệ. Hết thảy các pháp đều y vào phân biệt mà khởi lên (nảy sinh), đều lấy phân biệt làm tự tính. Nhưng cái trí tuệ mà chúng ta đang nói tới đây lại là dựa vào sự không phân biệt mà tu tập thành. Chủ pháp là do nhân duyên sinh, tự tính là không thể nắm bắt (bất khả đắc). Vì vậy nó là cái không phân biệt. Một khi đã dựa vào cái "Không phân biệt" mà tu tập, thì có thể đoạn trừ được hết thảy mọi chấp trước, đạt tới được cảnh giới Niết-bàn tối thắng.

Trên đây chỉ là y vào đạo lý mà trình bày về nghĩa lý vô sinh. Còn như những chỗ mà đức Phật khai thị về cái vô sinh không trí này ở trong kinh điển thì cũng có rất nhiều. Y vào lời Phật dạy mà thành tựu nghĩa này thì gọi là tứ giáo lý mà được chứng ngộ.

Y vào ba tăng thượng học là Giới, Định, Tuệ mà theo thứ bậc tu hành thì có thể dần dần có thể chứng đắc được các ngôi vị Gia hành như Noãn, Đỉnh, Nhẫn v.v... cho tới ngôi Cực hỉ địa, và chẳng bao lâu sẽ thành tựu Vô thượng Bồ-đề. Qua đó có thể thấy rằng ngài A Đề Sa đã nói với chúng ta về con đường thành Phật là không phức tạp và cũng chẳng khó khăn.

Tất nhiên, trên đây mới chỉ là nói về phương pháp tu hành chung cho cả Hiển và Mật giáo. Nếu như muốn tiến lên một bước nữa, tu theo Bất cộng pháp của Mật thừa, thì ngài A Đề Sa cho rằng, sẽ còn nhanh chóng tiến tới chỗ viên mãn hơn nữa. Từ Hiển vào Mật thì không cần phải phát tâm nào khác, chỉ cần tuân theo hết thảy các nghi quỹ chung Đà-la-ni (gồm tám loại như: Tức tai, tăng ích, hàng phục, hô triệu v.v...) mà bắt đầu tu tập, cứ thế tu theo những kinh điển như Vô thượng Du-già (tức Đát-đặc-la, chỉ chung những kinh điển của Mật thừa), nhờ vào thần lực của các loại chân ngôn thì có thể đắc được tám Tất địa (thành tựu) lớn như bình bán, kiếm bán, ẩn thân, cây như ý v.v... nhanh chóng có đầy đủ tư lương, bước lên ngôi chính giác. Đó là lý thuyết "tức thân thành Phật" mà Mật thừa đề xướng. Nhưng Mật thừa muốn nhanh chóng cầu được đại pháp viên mãn "tức thân thành Phật", mà nếu không do một vị A-xà-lê quán đỉnh gia trì, dù có học được Mật pháp tu hành, thì cũng vẫn không được thụ dụng. Vì vậy những người cầu pháp phải mang hết của cải để cúng dàng cho vị Kim chư thượng sư (A-xà-lê), thì mới được vị thượng sư vui lòng ban ơn làm lễ quán đỉnh cho. Làm lễ quán đỉnh xong có nghĩa là tội nghiệp đã được thanh tịnh, tu tập thành tựu. Còn như Mật pháp tu hành như thế nào, thì cũng giống tu định, phải có vị A-xà-lê truyền giảng cho, vì đó là điều mà không thể miêu tả bằng văn tự được.

6. Nguồn gốc tư tưởng của ngài A Đề Sa

Tư tưởng Phật học của ngài A Đề Sa đại để như đã trình bày ở

trên. Còn hệ thống kế thừa của ngài là bắt nguồn từ hai vị đại sư Kim Châu và Giác Hiền.

Điều đó được thấy rõ trong bộ *Thích luận* và bài tụng thứ 6 trong *Đăng luận* như sau:

Cái học của Kim Châu bắt nguồn từ Từ Thị, Vô Trước.

Cái học của Giác Hiền bắt nguồn từ Văn Thù, Tịch Thiên. Tịch Thiên bắt nguồn từ Long Thụ, Đề Bà, Thanh Biện, Nguyệt Xứng.

Như vậy, cái học của ngài A Đề Sa là kiêm cả cái học của hai nhà Long Thụ và Vô Trước. Chúng ta đều biết, tư tưởng của Long Thụ và Vô Trước, khi mới lưu truyền ở Ấn Độ vẫn là thuần túy một vị. Đến Thanh Biện thì mới dựng nên ngọn cờ Trung quán để đối kháng với Du-già, hai bên đối lập nhau mãi, sau này các học giả mới phát hiện ra rằng cả hai phái đều thiên lệch, vì vậy mới chọn lọc, lấy bỏ, mà xuất hiện một nhân vật đại biểu là A Đề Sa. Kỳ thực, chương trên đã nói tới, ngài Tịch Thiên cũng không thuộc dòng Trung quán, mà là một phái riêng ở ngoài hai nhà trên. Xét về mặt lập luận của A Đề Sa thì ngài thuộc về hệ Trung quán, vì vậy ngài mới giải thích Tam tăng thượng học trong Tam tăng thượng học theo *Tư lương phẩm* của ngài Giác Hiền. Về Tuệ tăng thượng học thì cũng theo thuyết "chư pháp vô sinh tính không". Bốn luận thức mà ngài nêu ra phần lớn đều bắt nguồn từ lời của các nhà Trung quán. Trong bộ *Thích luận,* ngài dẫn tác phẩm của các bậc cổ đức, cho rằng chỉ có một mình ngài Vô Trước là giải thích khác Phật giáo, qua đó thấy tông chỉ của ngài là nghiêng về Trung quán. Những chỗ nào chưa rõ ràng, đầy đủ trong hệ Trung quán, thì ngài đã tiếp thu ở hệ Duy thức để bổ sung cho đầy đủ. Chẳng hạn như khi giải thích về phát tâm Đại thừa và Tăng thượng giới học, thì ngài đã tiếp thu từ trong tác phẩm của Vô Trước, vì trong các tác phẩm của hệ Trung quán, nội dung về mặt này là tương đối nghèo nàn.

Lại nói thêm về cách nhìn về thứ bậc Mật thừa theo ngài A Đề Sa, cách nhìn đó là căn cứ vào sự phân tích của *Trí tuệ Kim cương phổ tập bản tục*, chia kinh điển Mật thừa thành 7 loại:

1. Tác mật: Chỉ các hành pháp trong các bộ kinh như *Nhất thiết Đà-la-ni Minh vương nghi quỹ* v.v...

2. Tu mật: Chỉ các hành pháp trình bày trong các bộ kinh như: *Đại Nhật Kinh, Kim cương thủ quán đỉnh* v.v...

3. Chứng mật: Chỉ các hành pháp trình bày trong các bộ kinh như: *Cứu độ mẫu xuất hiện tam-muội-da an lập* v.v...

4. Lưỡng câu mật: Chỉ hành pháp trình bày trong các bộ như *Huyền hóa võng* v.v...

5. Du-già mật: Chỉ hành pháp trình bày trong các bộ kinh *Nhiếp chân thực tính tam thế thắng hiện chứng vương* v.v...

6. Đại Du-già mật: Chỉ hành pháp trình bày trong các bộ kinh *Mật tập, Minh điểm, Hắc xích địa ngục chủ* v.v...

7. Vô thượng Du-già mật: Chỉ hành pháp được trình bày trong các bộ kinh: *Thượng lạc, Hư không đẳng lượng, Kim cương không hành, Kim cương tứ tọa Đại huyễn hóa mẫu.*

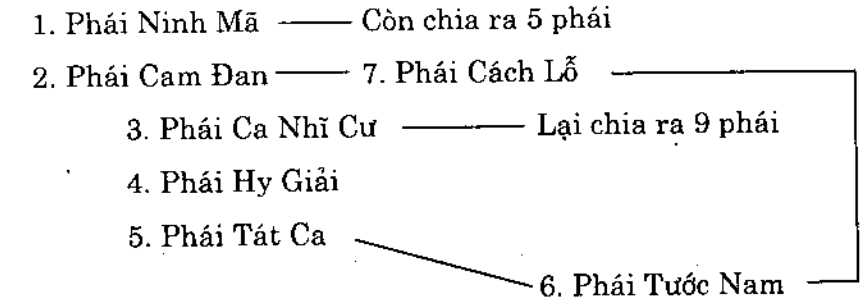
Trong loại Vô thượng Du-già thứ bẩy này, vẫn còn chưa xuất hiện "Thời luân", điều đó có thể biết rằng tư tưởng Mật thừa của ngài A Đề Sa vẫn thuộc tông phong thời kỳ đầu của chùa Siêu Nham Ấn Độ, về sau thì mới lấy Thời luân Kim cương làm hành pháp tối thượng.

Từ khi ngài A Đề Sa vào Tạng lập ra phái Cam Đan, thì từ phái đó lại chia thành rất nhiều phái, có tới 7 hệ 21 phái. Đó sẽ là chủ đề của phần sau đây.

III. TÔNG PHÁI PHẬT GIÁO TÂY TẠNG

1. Phái Cam Đan

Trước sau thời kỳ vua Lãng Đạt Ma diệt Phật, Phật giáo Tây Tạng còn chưa chia phái. Từ sau khi ngài A Đề Sa vào Tạng thì việc chia phái mới xuất hiện. Việc này xẩy ra khoảng 300 năm sau khi hai ngài Tịch Hộ và Liên Hoa Sinh vào Tạng. Ở trên tôi đã nêu là có 7 hệ và 21 phái, có nghĩa là trong 7 phái lớn lại chia ra nhiều chi phái như. Trong 7 hệ ngoài phái gọi chung là "phái Ninh Mã" truyền bá từ trước ngài A Đề Sa ra, còn 6 phái lớn (hệ) sau đều có quan hệ tới ngài A Đề Sa cả. Quan hệ giữa các phái được trình bày theo biểu sau đây:



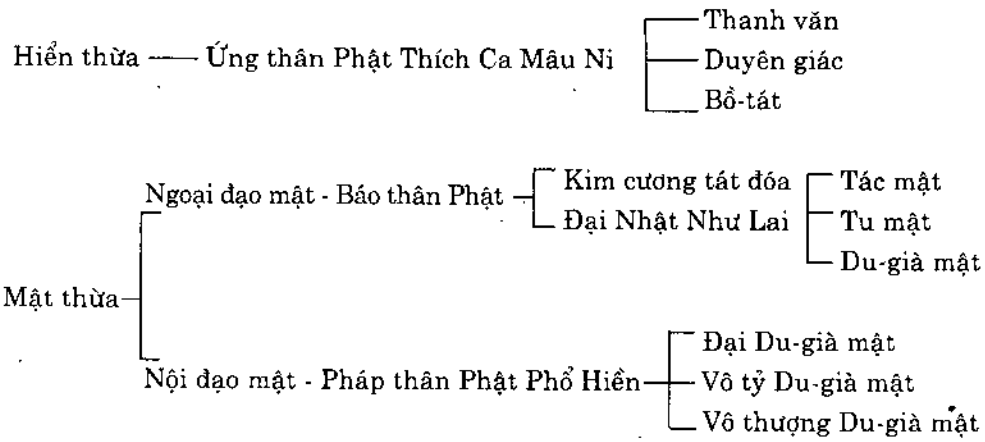
Sau khi vào Tây Tạng, ngài A Đề Sa do thấy tư tưởng Phật học bấy giờ rất hỗn loạn, vì vậy ngài đã căn cứ vào học thuyết phổ biến ở Ấn Độ để thống nhất Phật giáo Tây Tạng. Việc cải cách Phật giáo Tây Tạng chẳng qua là lấy tư tưởng mới thuần túy của Ấn Độ để thay thế tư tưởng hỗn tạp thần đạo ở Tây Tạng mà thôi.

Học thuyết của ngài A Đề Sa, từ khi do một người đồ đệ giỏi của ngài là Đông Đốn (Hdrom-ston, Phật lịch 1548 - 1608) kế thừa truyền bá, đã đối lập hẳn với những người chuyên chuộng chú thuật của Mật pháp, lập ra một tông nghĩa riêng, gọi là Cam Đan (Bkah-gdam-pa). "Cam" có nghĩa là thánh giáo, "Đan" có nghĩa là giáo giới. Tổng hợp lại có nghĩa là "Mọi thánh giáo đều là giúp ích cho giáo giới". Ngài chia thành ba bậc giáo thu nhiếp hết thảy các pháp. Lại thờ bốn vị Thích Ca, Quan Âm, Cứu Độ Mẫu, Bất Động Minh Vương, tu tập 6 bộ luận: *Bồ-tát địa, Kinh Trang nghiêm, Tập Bồ-tát học, Nhập Bồ-tát hành, Bản sinh nạn, Pháp cú tập,* và bốn bậc Mật là: Tác mật, Tu mật, Du-già mật, Vô thượng Du-già mật. Lại coi "Thượng lạc" là cao nhất (tới cực trí). Tư tưởng của ngài được tổ chức tinh nghiêm chặt chẽ, trước đây không ai sánh bằng. Vì vậy phái Cam Đan là phái mở đầu việc chia phái Phật giáo ở Tây Tạng.

2. Phái Ninh Mã (Rnin-ma-pa)

Phái Ninh Mã còn gọi là phái Cổ Cựu, hoặc là phái Đại Cứu cánh, thuộc Mật thừa phái cổ thời kỳ truyền bá trước từ ngài Liên Hoa Sinh trở đi, rồi hợp với phái mới của Mật thừa thời kỳ truyền bá sau, mà gọi chung là phái Ninh Mã. Đây là thứ Phật giáo hỗn hợp Mật giáo với Bổng giáo, vì vậy nó không coi trọng giới luật, chuyên trì Mật chú, lấy Vô thượng Du-già làm cứu cánh, không giống với Mật thừa từ sau ngài A Đề Sa coi trọng Hiển giáo. Vì vậy phái này sùng bái Pháp thân

Phật Phổ Hiền (Samantabhadra). Thứ bậc tu học của tông này chia làm 9 thừa, lại chia thành 2 loại Hiển, Mật, và lại chia thành ba thân Phật. Ứng thân (Tiếng Phạn là Nirmana-kàya. Tiếng Tây Tạng: Sprul-Pahi sku), Báo thân (Tiếng Phạn: Sambhoga-k. Tiếng Tây Tạng: Ions-spyod-rasogs-pahi sku) và Pháp thân (Tiếng Phạn: Dharma-Kàya. Tiếng Tây Tạng: Chos Kyi sku). Trong Mật thừa lại chia thành Ngoại đạo Mật và Nội đạo mật. Xin trình bày thành biểu đồ sau:



Phái này cho rằng tam thừa Hiển giáo là mọi người đều có thể lãnh thụ được. Tam thừa của Ngoại đạo Mật giáo là pháp môn tu hành của những người đã thụ bí mật quán đỉnh. Tam thừa của Nội đạo Mật giáo là pháp môn tu hành của những người đã được các bậc thượng sư truyền thụ cho các bộ đại quán đỉnh. Phái này hành trì theo thế tục, không giữ luật nghi, cho rằng tu pháp quán niệm thì tự nhiên hiển hiện tịnh trí, khế hợp với không lý mà được giải thoát.

Các chi phái của phái này tương đối nổi tiếng có: phái Lạp Tôn (Lhlatsiin-pa), phái Cát Nhĩ Thác (Kartok-pa), phái Na Đạt (Na-dak), phái Mẫu Châu Lâm (Mindollin-pa), phái Đa Cát Trát (Dorje-tak-pa) v.v... Tên gọi của các chi phái này thường có liên quan đến tên người sáng lập. Hoặc tên của chùa viên đại biểu. Ví dụ phái Lạp Tôn và phái Cát Nhĩ Trác thì đều lấy tên người sáng lập. Hai chi phái Mẫn Châu Lâm và chi phái Đa Lát Trát thì gọi theo tên chùa.

3. Phái Ca Nhĩ Cư (Bkah-Brgyud-pa)

Người sáng lập ra phái Ca Nhĩ Cư là Mã Nhĩ Ba, đã từng ba lần

sang Ấn Độ, thờ A Đề Sa làm thầy, cũng là người sau cùng học Mật thừa ở ngài Na Lộ Ba chùa Siêu Nham, đắc được sự trực truyền từ các ngài Kim cương Tát Đóa, Sa La Ha, Long Thụ mà sáng lập ra một phái riêng, nên gọi là Ca Nhĩ Cư, có nghĩa là "giáo sắc truyền thừa". Ngài tinh *thông Mật tập* của Du-già mật và *Hỉ Kim cương pháp Tứ Cát trường toạt pháp, Đại thần biến mẫu pháp* trong Vô thượng Du-già mật, và nhất là thâm hiểu sâu xa "Đại thủ ấn pháp" (Mahàmudra) của Không Trí giải thoát hợp nhất. Mã Nhĩ Ba còn là một vị đại dịch sư đạt được những thành tựu lớn, nhưng lại không phải là tỳ khiêu, mà có vợ có con, ở tại gia mà thường tu Phạm hạnh. Vì vậy đệ tử của ngài quá nửa là tại gia, và người đồ đệ giỏi đích truyền của ngài là Mật Lặc Nhật Ba (Mi-la-ras-pa).

Sự tích của Mật Lặc Nhật Ba (Phật lịch 1582-1666, Tây lịch 1038-1122. Có thuyết nói là Tây lịch 1052-1135) đã được một vị hành giả đưa người Tây Tạng viết thành một bộ truyện ký rất hay, khiến ngài mãi mãi bất hủ. Bộ truyện ký này đã được dịch ra rất nhiều thứ tiếng trên thế giới. Giáo sư Trương Trừng Cơ đã dịch ra chữ Hán và được đưa vào trong *Trung Hoa đại điển*. Lời tựa của cuốn *Truyện tôn giả Mật Lặc Nhật Ba* do Giáo sư Trương Trừng Cơ dịch viết rằng: *"Cuộc đời của ngài là một bộ sử thi rung động lòng người, khiến người ta có thể khóc lên, có thể hát lên được. Thơ ca của ngài là những lời dạy thâm thúy muôn đời bất hủ. Về mặt tu trì, thành tựu của ngài độc đáo nổi bật, còn hơn rất nhiều bậc tài giỏi khác của Phật giáo. Ngài thuyết pháp thì ai ai cũng hiểu, cụ thể rõ ràng"*. Lời tựa còn viết: *"Tông phái và pháp yếu mà ngài Mật Lặc Nhật Ba tu trì gọi là "Vô thượng Mật tông", nhưng tinh thần và tác phong của ngài chỗ nào cũng biểu hiện sự phác thực, kiên khổ và thực tiễn của Phật giáo nguyên thủy. Ngôn ngữ và cử chỉ của ngài hoàn toàn chẳng giống tý nào với những vị hành giả Mật tông rung chuông gõ mõ làm lóa mắt mọi người, và rất nhiều điểm ngài lại giống những hành giả Thiền tộng. Thơ ca của ngài chỗ nào cũng nói về Bát-nhã, về tâm tính, đọc lên hoàn toàn giống khẩu vị của Thiền tông"*. Bài tựa còn viết: *"Cống hiến lớn đối với Phật pháp của Mật Lặc Nhật Ba là ở chỗ, bằng chính cuộc sống của mình, chứng minh tính không thể tách rời được giữa ba thừa: Đại thừa, Tiểu thừa, và Mật thừa"*.

Truyện ký về Mật Lặc Nhật Ba cho ta biết rằng, cuộc sống của ngài chia làm hai giai đoạn: Thời kỳ trước, do bị mồ côi cha từ năm bảy tuổi, để báo thù bị chiếm đoạt tài sản của chú ruột và cô ruột, ngài đã đọc chú thuật giết người và hô mưa gọi gió, khiến ngài tạo ra hắc nghiệp. Sau đó ngài hối hận, mong muốn học tập bạch nghiệp chính pháp. Nhưng dưới tòa của Thượng sư Mã Nhĩ Ba, thượng sư đã dạy ngài thanh tịnh tội nghiệp, cố ý bắt ngài chịu đựng khổ cực, bắt làm nhà rồi lại dỡ nhà, dỡ nhà rồi lại làm nhà, cả thảy tới tám lần, và rất nhiều những việc khổ cực khác. Cuối cùng tội nghiệp đã được thanh tịnh, được thụ lễ quán đỉnh và được trao khẩu quyết tu trì. Ngài nổi tiếng về khổ hạnh, và dùng tiếng ca tuyệt diệu để cảm hóa mọi người. Hiện còn tập *Thập vạn ca* (Grubum), đến nay vẫn được truyền tụng ở đời. Ngài chưa thụ Tỳ-khiêu giới. Nhưng khi đệ tử hỏi ngài tại sao lại không lấy vợ có con như thượng sư Mã Nhĩ Ba, thì ngài trả lời rằng, bậc trí tôn Mã Nhĩ Ba lấy phương tiện để cứu vớt chúng sinh, còn mình thì không cần phải như thế.

4. Chín chi phái

Mật Lặc Nhật Ba có rất đông đệ tử, những vị có thành tựu lớn là 25 người, trong đó có 8 vị như ông mong muốn, 13 vị ông coi như con trai, 4 vị ông coi như con gái. Vị là tập đại thành của phái này đó là cao đệ Đạt Bảo Cáp Giải (Dwag-po-tha-rje, Phật lịch 1621-1696, Tây lịch 1077-1152). Lúc đầu ngài học theo phái Cam Đan, soạn sách *Bồ đề đạo thứ đệ tùy phá tông trang nghiêm* để tuyên truyền sách *Bồ đề đạo đăng luận* của A Đề Sa và *Đại thủ pháp ấn* của Mật Lặc Nhật Ba. Về tư tưởng là lấy học thuyết Trung quán để làm căn cứ giải thích. Về sau, do phái này truyền bá rộng ra nhiều vùng quán pháp tu tập cũng có thứ bậc khác nhau, và chia thành 9 phái nhỏ.

1. Đại Bảo Cáp Giải tự thành một phái gọi là phái Đạt Bố.

2. Đệ tử của Đạt Bảo là Cầu Tùng Khẳng Ba (Dus-gsum-mkhyen-pa) lập ra phái Ca Nhĩ Mã (Knrma-bkah-brgyud-pa), lấy chùa Ca Nhĩ Mã làm đạo tràng chính. Cầu Tùng Khẳng Ba sau khi chết lại tái sinh, trở thành vị tổ thứ hai của phái này. Từ đó trở đi đều tuân theo phép tắc này. Chế độ Phật sống tái sinh là do phái này khai sáng. Phái này vào đời Minh rất thịnh. Vị tổ thứ 5 của phái này là bạn thân của vua Vĩnh Lạc, và nhận Tông Khách Ba làm đệ tử.

3. Bát Kết Mộc Cửu Ba (Phags-mo-gru-pa) lập ra phái Bát Kết Ca (Phags-gruhi-bkah-brgyud-pa).

4. Lạp Mã Tân (Bla-ma-slan) lập ra phái Tân Tra Nhi (Shar-tohal-pa).

5. Đệ tử của Bát Kết Mộc Cửu Ba là Lâm Thanh (Rin-chen-dpal) lập ra phái Địa Khang (Bdri-klun-pa). Năm Phật lịch 1721 xây dựng ngôi chùa Địa Khang cách La sa hơn 100 dặm về phía Đông Bắc.

6. Kim Ba Nhật Ba (Stsan-pa-rgya-ras-pa) lập ra phái Lộ Kết (Hbrug-pa), lấy chùa Long Độc (Klur-rdol) làm đạo tràng căn bản.

7. Đại Kết Long Đàn (Stag-lun-bkah-brgyud-pa) lập ra tinh xá Đại Long, nối truyền đèn pháp cho tới ngày nay.

8. Đạt Nhĩ Mã Thắng (Dharma-bdan-phyug) lập ra phái Bột Long Ca (Hbad-ron-bkah-brgyud-pa).

9. Lâm Phổ Khởi Tra (Rin-po-che-rgya-toha) lập ra phái Đỗ Phổ (Klro-phu-bkah-brgyud-pa). Đây là phái cuối cùng trong 9 chi phái.

Nếu phái Đạt Bố thứ nhất được coi là bản trị của phái Ca Nhĩ Cư, thì có thể thêm vào phái Da Thiền Ca (Gyah-bzan-bkah-brhyud-pa) do Da Tức Sinh Kết (Ye-ses-sen-ge) sáng lập.

Trong phái Đỗ Phổ có một vị đại học giả là Bố Đốn (Bu-ston-rin-chen-grud) sinh vào năm Chí Nguyên thứ 25 đời vua Nguyên Thế Tổ, Tây lịch 1290-1364. Ngài tinh thông cả hai giáo Hiển Mật, quán thông cả các bộ luận ngũ minh, đã chỉnh lý đại tạng, chú giải kinh điển, có nhiều đóng góp về giới luật và Mật thừa. Ngài lập thuyết bình dị, vững vàng, rất được các học giả đời sau tôn sùng. Tác phẩm của ngài là bộ *Thiện thệ giáo pháp sử* có người dịch là *Ấn Độ Tây Tạng Phật giáo sử* được hoàn thành vào năm Chí Trị nguyên niên đời vua Nguyên Anh Tông (Tây lịch 1321), lúc ấy ngài mới 34 tuổi. Đây là một bộ sách được học giả đời sau đánh giá cao. Sách chia làm hai phần, phần đầu và phần sau. Phần đầu trình bày những lời Phật dạy và lịch sử truyền bá Phật giáo Ấn Độ. Phần sau trình bày lịch sử Phật giáo Tây Tạng và phần phụ lục là mục lục Đại Tạng kinh, còn được gọi là "Ngữ bảo mục lục" hay "Đại mục lục". Đó là một bộ mục lục hoàn bị đầy đủ nhất về kinh điển chữ Tạng. Về nội dung của mục lục này, đến chương 5, chúng tôi sẽ giới thiệu lại. Bộ *Bố Đốn toàn thư*

gồm cả thảy 25 thếp, 430 bộ. Ngài có cống hiến rất lớn đối với Phật pháp, vì vậy được tôn xưng là "Bố Đốn Nhất Thiết Trí Giả". Sạu do ngài ở chùa Hạ Lạp (Sha-lu), nên còn gọi là phái Hạ Lạp.

5. Phái Hy Giải và phái Tước Nam

Phái Hy Giải cũng là một chi phái của phái Cam Đan, tựa như phái Ca Nhĩ Cư. Phái này xuất hiện hơi muộn, do vị đại A-xà-lê là Ba Đôn Ba Tang Kết (Pha-dam-pa-sans-rgyuas) ở vùng Già lạp Tân Đà (Jarasindha) vùng Nam Ấn Độ lập ra vào đầu thời Nguyên. Ngài từng từ nước Ca Thấp Di La đến A Lý rồi vào Tạng đến năm lần. Vị ẩn sĩ Tây Tạng là Mã Cống (Rma-sgon) là người kế thừa pháp thống của ngài. Đó là một phái của các nhà sư hành cước. Học hệ của phái này bắt nguồn từ chùa Siêu Nham. Yếu điểm lập thuyết là lấy Mật thừa để diệt trừ mọi đau khổ của con người. Vì "hy giải" có nghĩa là có thể diệt trừ. Do lời lẽ ý tứ của phái này thông tục dễ hiểu, nên được truyền bá rất rộng. Mật điểm mà phái này phụng hành chia làm ba loại: trước, giữa, sau, có các bộ như *Trừ diệt tam tăng, Dạ Ma đế thành tựu pháp* v.v...

Phái Tước Nam (Jo-nan-pa) được thành lập vào khoảng đầu thế kỷ 14 sau Công nguyên, do Viên Giải Tông Đô sáng lập, kế thừa thuyết mới về bí mật của phái Cam Đan, nhưng có sửa đổi cải biến ít nhiều. Phái này lấy chùa Tước Nam làm đạo tràng căn bản, nên được gọi là phái Tước Nam. Đến khoảng năm Vạn Lịch đời Minh, phái này xuất hiện một vị học giả lớn là Đa La Na Tha (Tàrarathahi, Tây lịch 1505-1634), học rộng hiểu nhiều, tinh thông cả tiếng Phạn, là một nhà dịch kinh nổi tiếng của Tây Tạng. Tác phẩm của ngài có *Ấn Độ Phật giáo sử*, rất được các học giả đánh giá cao. Sách được hoàn thành vào năm Vạn Lịch thứ 26 đời Minh, gồm 44 chương, trình bày tỷ mỉ lịch sử Phật giáo từ sau khi đức Phật tịch diệt, nhất là từ chương thứ 23 trở đi, trình bày những sự thực lịch sử thời kỳ sau của Phật giáo Ấn Độ, phần lớn là những tư liệu chưa được truyền vào Trung Quốc. Nhưng đến từ đầu nhà Thanh, vị tổ thứ 5 Đạt Lạt-ma của phái này đã thay đổi, quy theo phái Cách Lỗ của Tông Khách Ba, vì vậy nay phái này đã thất truyền. Do cuối đời Đa La Na Tha đi giáo hóa ở vùng ngoại Mông Cổ, viên tịch ở Khổ Luân, rồi đời đời chuyển sinh trở thành vị Phật sống Triết Bố Tôn Đan Ba của Hoàng giáo.

6. Phái Tát Ca (Sa-kya-pa)

Phái Tát Ca do Khổn Khúc Ca Bảo sinh năm Phật lịch 1577, năm Minh Đạo thứ 2 đời vua Chân Tông nhà Nam Tống sáng lập vào đầu thế kỷ thứ 11 sau CN. Trước đó, ngài đã học các bộ kinh Hiển-Mật nơi nhà dịch kinh Thích Ca Trí, sau đó tới vùng Tát Ca (Sakya, cách vùng Nhật Khách Tắc thuộc Hậu Tạng về phía Tây 48 dặm) dựng chùa, thu nhận học trò dạy học, vì vậy mới gọi là phái Tát Ca. Học thuyết của phái này là lấy tư tưởng Trung quán của hệ phái Thanh Biện để giải thích bản nghĩa của Mật thừa. Lại kết hợp năm ngôi vị của Bồ-tát Hiển thừa (gồm: Tư lương, Gia hành, Hiến, Tu, Cứu cánh) với bốn bộ Mật thừa (tức: Tác mật, Tu mật, Du-già mật, Vô thượng Du-già mật) để tu hành. Cho rằng tu tập pháp môn này tức là tự nhiên tu tập pháp môn kia. Tam-muội-da của các ngôi vị Noãn, Đỉnh, Nhẫn trong Gia hành vị là để đoạn trừ cái sở thủ hoặc. Tam-muội-da của Thế đệ nhất pháp là để đoạn trừ cái năng thủ hoặc. Đồng thời lại lấy bản tính quang minh của trí tuệ Bồ-tát chiếu soi mà nhập vào đại lạc định. Như vậy sẽ đạt được cảnh giới Hiển-Mật viên dung vậy. Việc tu tập các ngôi vị từ đó là có thể biết được, không cần phải nêu ra nhiều. Học thuyết này không hoàn toàn bắt nguồn từ Ấn Độ, mà còn bắt nguồn từ hệ tư tưởng của Ban Thiền (Pan c'en, bậc đại trí tuệ) Thích Ca Sư Lị từ nước Ca Thấp Di La truyền bá vào. Vì tư tưởng của phái này rất khác với học thuyết Mật thừa vốn có của Tây Tạng, nó hoàn toàn đối lập với phái Ninh Mã cổ truyền, vì vậy mà gọi là "Tân học".

Trên đây là trình bày về các phái. Ngoài phái Cam Đan chỉ chuyên việc giáo hóa ra, còn các phái khác đều cấu kết với thổ hào, can thiệp vào chính trị, lạm dụng thế lực. Phái Ca Nhĩ Cư từng cầm nắm cả chính quyền Tây Tạng. Phái Tát Ca có quan hệ với chính trị càng mật thiết hơn. Người phái này lấy vợ đẻ con, lấy con làm pháp tự. Con của vị khai tổ là Khổng Ca Ninh Bảo (Kun-dgah-snin-pa) khi trở thành vị tổ thứ hai, đã được vua Nguyên là Thành Cát Tư Hãn giao cho quyền thống trị Tây Tạng và chịu mệnh khai giáo ở Mông Cổ. Vị tổ thứ tư là Khổng Ca Gia Tán (kun-dgah-rgyal-mtohan) học vấn tinh thông, được vua Nguyên là Khố Đằng Hãn vời vào triều, và tôn làm đế sư (thày dạy của vua). Người cháu tên là Phát Tư Ba (còn gọi là Bạc Tư Ba, tên Tạng là Chos-rgyal-hphago) trở thành vị tổ thứ

năm của phái Tát Cam thuở nhỏ cực kỳ thông minh, lớn lên học rất rộng. Khi vua Nguyên Thủy Tổ lên ngôi, nhà vua đã mời ngài vào triều làm lễ quán đỉnh cho nhà vua, và được phong danh hiệu "quốc sư", gọi là "Đại Bảo pháp vương". Sau khi về Tạng, ngài đã thống nhất chính quyền Tây Tạng, thần thuộc vào nhà Nguyên. Sau khi viên tịch, ngài được nhà Nguyên ban cho thụy hiệu là "Hoàng thiên chi hạ, nhất nhân chi thượng tuyên văn, phụ tự đại thánh chí đức phổ giác chân từ hựu quốc như ý Đại Bảo pháp vương Tây thiên Phật tử Đại Nguyên đế sư". Tôn vinh như vậy có thể gọi là cùng cực. Do vậy mà Lạt-ma giáo Tây Tạng đã theo với thế lực nhà Nguyên mà truyền bá vào nội địa Trung Quốc. Tăng chúng ỷ thế kiêu căng buông thả, tệ hại càng lớn. Chính vì vậy, mà Tông Khách Ba đã ứng theo thời vận ra đời để cách tân Phật giáo Tây Tạng.

Tông Khách Ba (Dge-Lugs-pa) là người sáng lập ra phái Cách Lỗ, sẽ được giới thiệu ở chương sau.

7. Bốn phái lớn Hồng giáo, Hoàng giáo, Bạch giáo, Hắc giáo

Căn cứ vào mầu sắc mũ áo để phân biệt các tông phái Phật giáo Tây Tạng là cách nhìn thông tục nhất. Kỳ thực, Phật giáo Tây Tạng trước Tông Khách Ba đều có thể thu nạp cả vào Hồng giáo. Cũng tức là, ngoài phái Cách Lỗ ra, 20 giáo phái nêu trên, thì không có phái nào là không thuộc Hồng giáo cả. Các vị Lạt-ma và tăng lữ đều đội mũ, mặc áo mầu hồng, do vậy mà gọi là phái Áo đỏ (Hồng y), hoặc phái Mũ đỏ (Hồng mạo). Trước Tông Khách Ba, Hồng phái rất thịnh. Về sau, do nội bộ thối nát, lại thêm bị Hoàng phái nắm chính quyền ấy áp lực, vì vậy phái này ngày càng suy yếu. Nhưng ngày nay, Nê pan vẫn là khu vực giáo hóa Lạt-ma Hồng giáo. Sau này, phái Hồng giáo ở Tây Tạng đã tiến hành nhiều cải cách, không còn thối nát như trước nữa.

Hoàng giáo tức là phái Cách Lỗ của Tông Khách Ba. Khi nghĩ đề xướng cải cách tôn giáo, để phân biệt với cựu phái, họ đã nhuộm mũ áo thành mầu vàng, vì vậy mà gọi họ là phái Áo vàng (Hoàng y) hay Mũ vàng (Hoàng mạo). (Về nguyên nhân của màu vàng, ở Tây Tạng có hai thuyết như sau: Một thuyết nói rằng khi Tông Khách Ba thuyết pháp, ngẫu nhiên đội mũ trái, về sau người ta đã lấy mầu vàng bên trong chiếc mũ bị lộn trái ấy làm tiêu chí. Một thuyết nói

rằng khi Tông Khách Ba nhuộm áo, mọi thứ mầu đều hỏng, chỉ có mầu vàng là đẹp, ngài bèn dùng mầu vàng). Các vị Đạt-lai và Ban-thiền ngày nay đều thuộc phái này. Trước ngày giải phóng phái Hoàng giáo là tầng lớp lãnh đạo hoàn toàn nắm quyền lực ở Tây Tạng, và cũng là một tông phái có thực lực mạnh nhất.

Thời đại Bạch giáo xuất hiện cũng xấp xỉ với Hoàng giáo. Có thuyết cho rằng nó vốn là một phái của Bổng giáo. Nhưng Bạch giáo thì tự cho mình là một lưu phái của phái Ca Nhĩ Cư. Sách *Mật tông tập yếu*, chương Kim An nói: *"Cát Cư Ba (Ca Nhĩ Cư) gọi chung là Bạch giáo"*. Có thuyết còn nói, trong số những vị tổ sư của Bạch giáo, thì không hoàn toàn là xuất gia. Các vị tổ sư đời thứ hai, ba, bốn, năm đều là những vị tại gia bạch y. Vị tổ thứ năm là Di Lặc Nhật Ba và đệ tử thường mặc áo mầu trắng. Lại do những người tại gia (bạch y) tin theo Bổng giáo nhiều hơn cả những vị Lạt-ma xuất gia, vì vậy mọi người đều gọi là Bạch giáo. Phái này tuy chủ yếu là cư sĩ tại gia, nhưng nhân cơ hội Hồng giáo suy đồi mà nổi lên ở Hậu Tạng, giương cao ngọn cờ hộ giáo, giữ nghiêm giới pháp, Hiển-Mật cùng trọng, và lấy Mật thừa làm tôn chỉ quy y. Nhưng sau khi Hoàng giáo hưng thịnh, thì Bạch giáo cũng suy yếu dần. Đến trước ngày giải phóng, ở Hậu Tạng chỉ có một vùng có khoảng hơn 8000 người tin theo Bạch giáo mà thôi. Nay xin nêu quan điểm của Thái Hư đại sư về Bạch giáo để độc giả tham khảo.

Gần đây, đọc sách *Tây Tạng Bạch y phái* do Liên Bể Đề dịch thì thấy rằng, làm sáng tỏ sáu phép thành tựu hành đạo, tự coi là đắc được từ sự mật truyền của Mật tông đạo thứ đệ Vô thượng trở lên. Xét thấy đây cũng là hành pháp bao gồm trong Vô thượng bộ, nhưng đặc biệt có phát huy những mặt mà họ coi trọng, cho đó là hơn cả, nhưng thực ra chỉ là đại đồng tiểu dị mà thôi. Trong đó, họ coi "linh nhiệt thành tựu" là điểm cơ bản trọng yếu, năm thành tựu còn lại chỉ là y cứ vào thành tựu này. "Huyễn quán", "Mộng quán" thì rất bình thường. "Tịnh quang trung ấm" là thành tựu cao nhất, nhưng cũng là chung cho cả Hồng phái và Hoàng phái. "Chuyển thức thành tựu" cũng giống như Di Đà pháp của Tác mật, chẳng qua là chỉ đổi Di Đà thành Kim cương đại từ mà thôi. Xét về "Ý biến thắng tuệ nữ thân đoạn" thì trình bày nhiều về những bí mật của pháp môn tu dục lạc

định của Vô thượng bộ Mật giáo Tây Tạng mà thôi. (*Thái Hư toàn thư,* Văn tùng, trang 785).

Hắc giáo vốn là Bổng giáo ngoại đạo, thờ phụng trời đất, nhật nguyệt, tinh tú, sấm chớp, gió mưa, núi sông, hang động, cho tới vạn vật, làm những việc phù chú cầu cúng, sùng chuộng vu thuật, kể lể giáng thần. Áo mũ của họ đều mầu đen. Sau khi Phật giáo hưng khởi, gọi họ là Bổng giáo (Bon), rõ ràng có ý khinh miệt coi họ là ngoại đạo, dị đoan. Bởi vì chữ "Bon" phát âm giống chữ "nam vu" (thày cúng) của người Mông Cổ. Điều này chứng tỏ dứt khoát Hắc giáo không thuộc những tông phái Phật giáo. Nhưng do chịu ảnh hưởng của Phật giáo, Hắc giáo cũng chia thành hai phái Tả, Hữu. Phái Tả gần với Hoàng giáo, trì giới trọng luật. Phái Hữu gần với Hồng giáo. Hiện nay chỉ còn là tín ngưỡng của một bộ phận của 39 tộc người ở các vùng Tát Ca Hậu Tạng và ở Tây Khang, Thanh Hải, Tỳ Liên. Không còn nghi ngờ gì nữa, các mặt như chùa miếu, kinh điển cho tới việc như có tăng lữ, có tổ sư để thờ phụng (như Trí Tuệ đại sư, tiếng Tạng là Đan Ba Hỉ Nhiêu) v.v... đều là chịu ảnh hưởng của Phật giáo.

Căn cứ vào *Báo cáo về chuyến đi Tây Tạng* của Ngô Trung Tín năm Dân Quốc thứ 29 (1939), thì số chùa viện chủ yếu ở Tây Tạng là 72 ngôi, Hồng giáo 7 ngôi, Hắc giáo 2 ngôi, Bạch giáo 1 ngôi, Hoàng giáo 62 ngôi. Điều đó chứng tỏ trong các giáo phái tôn giáo ở Tây Tạng thì Hoàng giáo ra đời sau nhưng lại nổi trội hơn cả. Điều đó không những có nguyên nhân từ quyền lực chính trị, mà còn từ nền móng học thuật thâm sâu của nó nữa. Điều này chúng tôi sẽ nói thêm ở chương sau.

CHƯƠNG 4

TÔNG KHÁCH BA VÀ TƯ TƯỞNG PHẬT HỌC CỦA NGÀI

I. CUỘC ĐỜI CỦA TÔNG KHÁCH BA

1. Từ khi ra đời đến khi đi học

Về niên đại của Tông Khách Ba (Tson-kha-pa) cũng có những thuyết khác nhau. Có thuyết nói ngài sinh vào năm Vĩnh Lạc thứ 15 đời vua Thành Tổ nhà Minh Trung Quốc (Tây lịch 1417). Có thuyết lại cho độ là năm ngài viên tịch. Có thuyết nói ngài sinh vào năm Tây lịch 1357, tịch năm 1419, hoặc cho rằng ngài sinh vào năm 1353. Tóm lại, ngài là một vị đại sư hoạt động vào thời Vĩnh Lạc.

Tông Khách Ba sinh ở Vệ Tây Ninh tỉnh Cam Túc, là người tộc An Đa vùng Tông Khách. Ngài vốn tên là La Tang Trát Ba (Bl-bzan-grags-pa), về sau lấy nơi sinh làm tên, gọi là Tông Khách Ba. Bố mẹ rất nghèo, tài sản chỉ có 20 con cừu và mấy con bò i-ắc. Truyền thuyết kể rằng, một hôm, bà mẹ đang tắm ngoài sông, bỗng cảm thấy trong người khó chịu, chóng mặt nằm ngất trên một tảng đá, tảng đá này có khắc một bài kệ của đức Phật, chẳng bao lâu thì sinh ra ngài. Khi sinh ra, đã có hàng ria mép trắng, tướng mạo trang nghiêm, cử chỉ không giống những đứa trẻ khác, tuy ít nói những mỗi lời nói đều chứa đựng trí tuệ sâu sắc. Vì vậy theo truyền thuyết ngài đã xuất gia từ năm lên ba tuổi. Lúc đầu một vị cao tăng Tây Tạng thấy ngài có tư

chất cao sáng bèn dạy dỗ cho. Có thuyết nói ngài xuất gia năm bảy tuổi; có thuyết nói năm 14 tuổi. Có thuyết nói năm 17 tuổi ngài đã tới một trung tâm văn hóa của Tây Tạng theo học đến mấy vị học giả nổi tiếng để học các môn học thuộc Hiển giáo như: Câu-xá, Bát-nhã, Duy thức, Nhân minh, Giới luật v.v... đồng thời học cả Mật giáo nữa.

Tông Khách Ba cũng đã từng học ở vị tổ thứ 5 của phái Ca Nhĩ Mã, thụ giáo ở ngài Nam Ca Khâu Tông (Nam-Mkhah-rgyal-mteken) ở vùng La Trát (Lho-brag), phụ cận Bu Tan, về sau truyền pháp vị cho vị tăng chủ đời thứ 78 dưới Đông Đốn là ngài Khâu Kết Tang Ba (Chos-skyeb-bzan-pa), kế nối chính mạch của phái Cam Đan. Một thuyết khác thì nói, năm 14 tuổi, ngài xuất gia ở chùa Tát Ca vùng Trát Thập Luân Bố (Nhật Khách Tắc). Thực tế ngài là người kế thừa chính thống của phái Cam Đan, đồng thời có tiếp thu học thuyết của Bố Đốn chi phái Đỗ Phổ của phái Ca Nhĩ Cư. Do vậy ngài được coi là người sáng lập ra phái Cam Đan mới. Đương nhiên, học vấn của Tông Khách Ba là bao gồm cả toàn bộ Phật học Tây Tạng, chứ không thể giới hạn trong phạm vi của một phái nào cả.

Có điều là thời đại của Tông Khách Ba, Phật giáo Tây Tạng do có pha tạp với chính trị, tăng nhân lại được lấy vợ đẻ con, rồi lấy con làm người kế tự, vì vậy không được Hiển giáo coi trọng. Giới luật lại càng bị buông thả, tăng nhân tranh nhau dùng Mật pháp để làm thuật mê hoặc thế gian, nuốt dao phun lửa, lấp biển rời non, trộm danh dối đời, đạo đức xuống cấp, phong giáo đổi bại. Tông Khách Ba đã nhận thấy điều đó. Ngài tuy xuất thân từ nền tảng của Hồng giáo nhưng cảm thấy cứ kéo dài mãi tình trạng này thì sẽ không phải là phúc cho chúng sinh. Ngài cho rằng những mật thuật như vậy chỉ là trợ giúp cho đạo. Gốc của đạo là tâm, nếu tâm mà không lập, thì thuật sẽ không có chỗ dựa. Nuốt dao phun lửa chỉ là ảo pháp trong vòng bóng sáng. Tùy căn cơ mà vận dụng thì không có gì là không làm được. Nhưng nếu vứt bỏ Bồ-đề đạo tâm mà chuyên chú vào nó thì không những không ích lợi gì cho thế đạo nhân tâm, cứu mình cứu người, mà còn có tác hại ghê gớm.

Chính vì vậy ngài quyết tâm cải cách Phật giáo Tây Tạng, và cuối cùng đã thu được thành công, được các sử gia coi là Mác-tanh Lu-te (Mã Đinh Lộ Đức) của Tây Tạng. Kỳ thực, sự so sánh này là khập

khiếng, vì cuộc cách mạng Cơ đốc giáo của Mắc-tanh Lu-te là biến giáo sĩ sống độc thân trở thành những mục sư lấy vợ một cách công khai. Còn cuộc cải cách Phật giáo của Tông Khách Ba là biến những vị Lạt-ma tại gia đã thế tục hóa trở thành những vị tỳ khiêu có cuộc sống Phạm hạnh thanh tịnh. Kết quả của hai bên là hoàn toàn trái ngược nhau.

2. Phong trào cải cách

Sau khi tìm thày học đạo, Tông Khách Ba từng có một thời gian ở ẩn trong vùng núi sâu Tuyết Sơn không dấu chân người để tu khổ hạnh, ngay cả bố mẹ cũng không được gặp mặt. Sau đó ngài rời núi sâu tới La sa, bắt đầu một cuộc vận động hoằng pháp của mình.

Bởi ngài là một vị chân tu thực học, nên rời núi chẳng bao lâu, tên tuổi đã lừng lẫy, hơn một nghìn đệ tử từ khắp nơi ở Tây Tạng nghe danh đã lũ lượt kéo về theo học. Cũng chính do ngài nhiệt tâm để xướng cải cách, nên đã nẩy sinh những va chạm với phái thủ cựu. Giáo đoàn của ngài ngày càng lớn mạnh, làm các vị Đại Lạt-ma của phái Tát Ca phải chú ý. Theo truyền thuyết, vị Đại Lạt-ma muốn biết chủ trương cải cách của Tông Khách Ba có thật sự có ý nghĩa sâu sắc hay không, đã cho vời Tông Khách Ba đến đàm đạo, nhưng ngài từ chối không đến, thế là vị Đại Lạt-ma phải tự mình đến yết Tông Khách Ba, hy vọng rằng bằng quyền uy của mình sẽ quy phục được Tông Khách Ba.

Không ngờ lần hội kiến ấy lại nâng cao đức vọng của Tông Khách Ba lên. Vị Đại Lạt-ma nghi trượng uy nghi bước vào tăng phòng của Tông Khách Ba, vì vô ý, chiếc mũ đỏ đội trên đầu bị rơi xuống đất. Đó cũng là điềm báo trước thất bại.

Bấy giờ Tông Khách Ba ngồi kết-già trên một tấm đệm, tay lần tràng hạt, chẳng để ý gì đến vị Đại Lạt-ma đang trịnh trọng bước tới. Vị Đại Lạt-ma cũng cho qua, bắt đầu trình bày, muốn chứng minh rằng giáo nghĩa của phái cũ là ưu việt hơn phái mới. Tông Khách Ba không tranh luận lại, nhưng bất ngờ quát to một tiếng, cắt đứt câu nói đang dở của vị Đại Lạt-ma, rồi nói: *"Ngài chỉ là hạng ngoan cố mê muội, toàn nói những lời rỗng tuếch. Ngài đang dùng tay giết rận, tôi đang nghe thấy chúng kêu gào đau đớn, và rất lấy làm thương xót"*. Hóa ra là lúc ấy vị Đại Lạt-ma vừa nói vừa bắt rận, rồi lấy móng tay

giết rận, quên cả giáo lý số một của đức Phật là cấm sát sinh. Nghe vậy vị Đại Lạt-ma thất kinh, lúng túng không đối đáp được, vội vàng sụp lạy Tông Khách Ba, thừa nhận ngài ưu việt hơn. Từ đó trở đi, sự nghiệp cải cách của Tông Khách Ba không gặp trở ngại gì nữa, nhanh chóng lan ra khắp Tây Tạng.

Truyền thuyết này không chỉ khiến chúng ta kính phục tông phong cải cách của Tông Khách Ba, mà còn giúp chúng ta hiểu rõ phong cách coi trọng lý tính của Phật giáo Tây Tạng, một khi đã đuối lý rồi thì bái phục ngay, chứ không như một số tôn giáo khác khi lý đã đuối rồi, nhưng vẫn đấu tranh bằng quyền mưu. Điểm đáng quý của Phật giáo là cũng chính là ở điểm này vậy.

3. Thành tựu của cuộc cải cách

Tăng đoàn từ sau cuộc cải cách của Tông Khách Ba, điểm nổi bật nhất là nhất loạt đều mặc áo, đội mũ mầu vàng. Ở Ấn Độ, tỳ-khiêu chỉ mặc áo mà không đội mũ. Mũ chỉ cần ở những vùng lạnh. Trong luật cũng nói rõ ràng. Về hình thức mũ tăng ở Tây Tạng, theo truyền thuyết thì bắt nguồn từ mũ mầu đen của Bổng giáo, có liên quan tới mũ thần của những thày cúng (vu sư) của Tát Mãn giáo. Gần đây có người so sánh loại mũ chóp cao của Lạt-ma Tây Tạng với loại mũ cao của giáo chủ Thiên chúa giáo, và cho là Tây Tạng chịu ảnh hưởng của Thiên chúa giáo. Thực ra thì cả Thiên chúa giáo và Lạt-ma giáo đều chịu ảnh hưởng của Tát Mãn giáo và các hình thức khác của nó. Chúng đều là sản phẩm tôn giáo của những dân tộc du mục.

Mầu vàng tuy không phải là mầu chính quy thời đức Phật tại thế. Mầu thuần đỏ cũng không phải là theo quy chế áo mặc bình thường. Khi Lạt-ma Hồng giáo thời Nguyên thịnh hành, thì mới có chuyện vua Nguyên "ban cho pháp sư giảng kinh áo cà-sa đỏ". Đó cũng là nguồn gốc của việc sư Trung Quốc khoác áo tổ y đại hồng. Đến đầu thời Minh, đã có quy định "Thiền tăng mặc áo mầu vàng, tăng giảng kinh mặc áo mầu đỏ, tăng Du-già mặc áo mầu trắng ngà. Đời Minh coi trọng Thiền tông, do vậy cũng coi trọng mầu vàng. Vua Minh Thái Tổ đã từng ban cho Đạo Sơ pháp sư "áo tăng-già-lê kim tuyến". Vua Minh Thành Tổ ban cho Tuyết Hiên thiền sư "áo kim lan" (xem *Thích Thị kê cổ lược tục tập*). Nhà Nguyên coi trọng mầu đỏ, nhà Minh coi trọng mầu vàng. Tông Khách Ba hoạt động ở Tây Tạng vào đời Minh,

coi trọng thực tế tu học, bài xích thói huyền hoặc phù phiếm. Việc ngài chọn màu vàng của Thiền sư được nhà Minh coi trọng chính là thích hợp. Hơn nữa, Phật giáo Nam truyền cũng chuộng mầu vàng. Qua đó chứng tỏ những truyền thuyết về việc Tông Khách Ba vô tình đội mũ trái, hoặc do ngài nhuộm không được thì mới dùng màu vàng là không thể tin được.

Tăng lữ Lạt-ma trước Tông Khách Ba rất nhiều vị giỏi thuật số, biến hóa. Qua những truyện về Mật Lặc Nhật Ba tôn giả, chúng ta có thể thấy được là có nhiều vị Lạt-ma biết niệm chú giết người, hô mưa gọi gió, đuổi quỷ trừ yêu. Tông Khách Ba lại nghiêm cấm những dị môn thuật số phun lửa nuốt dao, hại mình hại người ấy.

Về mặt giáo hóa, Tông Khách Ba và những vị đại đệ tử của ngài đều dùng phương pháp hòa bình, thân giáo, ngôn thuyết, biện luận để dẫn dắt quảng đại quần chúng quy y. Ngài và học trò đều là những bậc tỳ-khiêu thanh tịnh giữ giới luật nghiêm cẩn, cao thượng hơn rất nhiều so với những vị Lạt-ma cựu phái lấy vợ, đẻ con, uống rượu. Hơn nữa, học trò của ngài đều hiểu biết rộng về tri thức Phật học, tinh thông Hiển giáo, am hiểu ngũ minh, hiểu biết sâu sắc áo nghĩa Mật thừa. Bất cứ lĩnh vực nào, các phái thủ cựu đều không theo kịp.

Người Tạng tin tưởng sâu sắc rằng Tông Khách Ba là hóa thân của Văn Thù Bồ-tát. Vì vậy đạo tràng Văn Thù ở Ngũ Đài Sơn ở Trung Quốc đã trở thành một thánh địa của Hoàng giáo, và cũng không phải ngẫu nhiên là họ còn tin ngài là hóa thân của đức Phật Di Đà và Kim Cương Thủ. Do sự ứng hóa đó mà người của các phái Cam Đan đều có xu hướng tập trung vào ngài. Theo truyền thuyết, trong lần đại tập hội thứ nhất, các vị Lạt-ma áo vàng đã đạt tới con số 12000 người. Đây là nguồn gốc của việc chiêu đại tập hội mỗi năm một lần vào ngày rằm tháng Giêng.

Cuối đời, ngài lập ra chùa Cát Lặc Đan (Dgah-ldan-mam-par gryal-ba) ở vùng núi cách La sa 30 dặm về phía Đông Bắc, tổ chức đại tăng đoàn. Cát Lặc Đan có nghĩa là cõi trời Đâu Suất. Người Tạng tin rằng ngài A Đề Sa sống ở cõi trời Đâu Suất thì nhiều hơn ở cõi Tịnh-độ A Di Đà. Sau này do tên chùa đó đã chuyển âm điệu mà thành tên phái Cách Lỗ (Dge-lug-pa), có nghĩa là học giả của phái Cát Lặc Đan.

Về âm đọc lại có nghĩa là phụng trì giới luật, vì vậy còn có thể dịch là phái Đức hạnh. Ngài Tông Khách Ba đã tuân thủ nghiêm túc 235 tỳ-khiêu giới của Hữu bộ luật, không lấy vợ, không ăn thịt, không uống rượu, lại còn quy định ra các đồ dùng của tỳ-khiêu như bát, tọa cụ, áo đại y (áo khoác ngoài zla-gam), áo cà-sa mầu vàng, mũ mầu vàng. Ngoài chiếc mũ là còn theo kiểu của Bổng giáo Tây Tạng ra, những thứ khác đều theo cổ chế của Ấn Độ.

Ngoài việc một đệ tử của ngài là Hàm Dạng, vào năm Phật lịch 1958, Tây lịch 1414, đã ở vùng cách La-sa chừng ba dặm về phía Tây dựng ngôi chùa Biệt Phong, một vị cao đệ khác là Hàm Khâm vào năm Phật lịch 1961, ở vùng cách La sa chừng nửa dặm về phía Bắc đã dựng ngôi chùa Sắc Lạp. Vị đại đệ tử của ngài là Căn Đôn Chu Ba (tức Đạt-lai sau này) đã dựng ngôi chùa Trát Thập Luân Bố ở Nhật Khách Tắc. Hợp với ba ngôi chùa lớn của phái Lỗ Cách. Những đệ tử nổi tiếng của ngài còn có Tiếp Tháp, Khải Chu (sau là Ban-thiền), Cấp Lặc Bôi Tang, Bôi Đan Dã, Thích Ca Dã, Đạt Nhĩ Ma Nhân Khâm v.v...

Tông Khách Ba là một nhà đại tu hành Phật giáo và cũng là một nhà nghiên cứu lớn về Phật học, là một vị tập đại thành số một từ cổ chí kim của Phật học Tây Tạng. Tác phẩm của ngài rất phong phú, Toàn tập Tông Khách Ba gồm 18 tập 166 bộ. Hiện nay trong Đông Dương văn khố ở Nhật Bản còn đầy đủ toàn tập của ngài. Tư tưởng trung tâm của ngài thể hiện rõ trong hai bộ *Bồ đề đạo thứ đệ* (Lam-rim-chen-po) và *Chân ngôn đạo thứ đệ* (gnags-rim-chen-po). Hai bộ sách này đều có *Quảng luận* và *Lược luận*. Bộ *Bồ-đề đạo thứ đệ quảng luận*, gần đây đã được Pháp Tôn pháp sư dịch ra Hán văn, và bộ *Chân ngôn đạo thứ đệ thích* đã được dịch với tên là *Mật tông đạo thứ. Bộ Bồ-đề đạo thứ đệ lược luận* gần đây cũng đã được Đại Dũng pháp sư dịch. Sau đây chúng tôi sẽ căn cứ vào mấy bộ sách này làm tư liệu, và tham khảo thêm cuốn *Tây Tạng Phật học nguyên luận* để giới thiệu về tư tưởng Phật học của Tông Khách Ba.

II. TƯ TƯỞNG PHẬT HỌC CỦA TÔNG KHÁCH BA

1. Bồ đề đạo thứ đệ luận

Sách *Bồ đề đạo thứ đệ luận* (Lam-rim) là tác phẩm thể hiện tinh

túy của thuyết của Tông Khách Ba, chia thành hai loại *Quảng luận* và *Lược luận*. *Lược luận* chỉ có 6 quyển, *Quảng luận* gồm 24 quyển, chủ yếu là trình bày về nguồn gốc của học thuyết, điều kiện của thầy thuyết pháp và của người học pháp, sau đó làm sáng tỏ về các thứ bậc Cộng hạ sĩ đạo, Công trung sĩ đạo, Bất cộng thượng sĩ đạo. Hai bộ luận *Quảng luận* và *Lược luận* này tuy có ngắn dài khác nhau, nhưng ý nghĩa thì hoàn toàn giống nhau. Chỉ có phần sau là phần những lời bàn về "chỉ" và "quán". *Bộ Lược luận* thì ở quyển 1 và quyển 6 có nói tới một phần. *Quảng luận* thì dành nhiều chương đến 3 quyển để bàn về "chỉ", và dành đến 8 quyển để bàn về "quán". "Chỉ" thì y vào Du-già. "Quán" thì y vào Trung quán. Trình bày đầy đủ học thuyết của các nhà, lựa chọn một cách sâu rộng liễu nghĩa và bất liễu nghĩa, nhất là hướng dẫn về phương pháp tu hành chỉ, quán. Đó là đặc sắc của *Quảng luận*.

Hiện nay, cơ sở in kinh Đài Loan có lưu hành bộ sách *Bồ đề đạo thứ đệ lược luận* cực kỳ có giá trị về mặt tu học và nghiên cứu. Phần *Quảng luận* của bộ sách này vì văn nghĩa rất sâu, người bình thường đọc không hiểu, vì vậy không lưu hành. Nhưng ở Đài Loan, theo tôi biết thì cũng có cả hai bộ, và đã được cư sĩ Khuất Văn Lục đưa vào *Tục Tạng*.

Tất nhiên, những đệ tử của Tông Khách Ba không chỉ học ở những trước tác của ngài. Trước tác của ngài chỉ cung cấp những hướng dẫn về thứ bậc tu học Phật pháp mà thôi. Trong phái Cách Lỗ của ngài, việc tu học Phật pháp là một quá trình lâu dài và rất nghiêm chỉnh. Mới bước vào pháp môn, trước hết phải thụ Ưu-bà-tắc giới và Sa-di giới, đồng thời phải học tập Phạm bái, thuộc lòng hệ tụng, lại phải học bộ *Nhân minh thích luận* của Pháp Xứng, rồi học *Hiện quán trang nghiêm luận* của Di Lặc, cho tới *Hiện quán trang nghiêm luận sớ* của Sư Tử Hiền, *Duy thức tam thập tụng* của Thế Thân, các bộ *Thích luận* của An Tuệ, Luật Thiên, *Bát-nhã Trung quán luận* của Long Thụ, *Nhập Trung quán Luận* của Nguyệt Xứng, học đến *Nhất thiết Hữu bộ luật*, và cuối cùng là học *Câu-xá luận* của Thế Thân. Đến đây mới chỉ là tu học hết Hiển thừa. Rồi lại y vào thứ bậc tu học của phái Cam Đan của ngài A Đề Sa để học tập pháp môn Mật thừa.

Do là Phật giáo Tây Tạng thời kỳ ngài Tông Khách Ba xuất hiện đã thoát ly những quỹ phạm tu học của ngài A Đề Sa nêu ra là mọi người chỉ tham khảo, đua nhau theo đuổi những thành tựu cấp tốc của Mật thừa, vì vậy ngài nêu yêu cầu những người tu học Mật thừa là phải lấy Hiển pháp làm cơ sở, chấn hưng Phật giáo, lấy giới luật thanh tịnh làm căn bản, từ Sa-di giới, Tỳ khiêu giới, đến Bồ-tát giới, Kim cương giới, từng bước đi lên. Ngài còn nói rằng: *"Không chỉ là tinh tiến nhất thời, mà sau khi đã thụ giới phải luôn luôn tu hành các điều giới khác, suốt đời không vi phạm. Nếu có vi phạm thì phải nhanh chóng y vào hoàn tịnh nghi quỹ mà diệt trừ tội chướng, trở lại thanh tịnh"*. (*Thứ đệ lược luận*, quyển 1). Chứ không phải như có người hiểu nhầm cho rằng tu Kim cương giới của Mật thừa là có thể không cần Tỳ-khiêu giới ước chế nữa. Kỳ thực, Kim cương giới là tối thượng thừa giới rồi mà lại hủy bỏ Tỳ khiêu tịnh giới. Vì vậy ngài nói: *"Kẻ nào nếu không thủ hộ Tam - muội - da và Luật nghi mà bảo rằng mình tu đạo thì đó chỉ là phiêu lưu ở bên ngoài Mật pháp"* (*Lược luận*, quyển 6).

Chỗ dựa chính của *Bồ-đề đạo thứ đệ luận* là bộ *Hiện quán trang nghiêm luận* của Di Lặc, ngoài ra còn dựa vào bộ *Bồ-đề đạo đăng luận* của A Đề Sa. Vì vậy thứ tự trình bày là cũng giống với *Đăng luận*. Có điều là *Đăng luận* thì đặc biệt trình bày kỹ về Đại thừa, còn *Thứ đệ luận* thì nghiêng về Phàm và Tiểu thừa, cho rằng cái học của hạ sĩ và trung sĩ cũng là cái học chung của đại sĩ. Có nghĩa là, nếu không có Đại thừa pháp mà không bao gồm cả thiện pháp của hai thừa phàm phu. Vì vậy lấy Tam quy, Thập thiện làm cái học chung cho cả Đại thừa và cộng hạ sĩ (phàm phu) của Nhị thừa. Tứ thánh đế pháp là cái học của bậc cộng trung sĩ Đại thừa (Nhị thừa). Còn như Phát vô lượng tâm, quảng hành lục độ thì đó là sự tu hành của bậc bất cộng thượng sĩ (Đại thừa Bồ-tát). Tư tưởng này là tiếp thu từ *Hiện quán trang nghiêm luận*. Bộ luận này lấy Tam nhất thiết trí làm Bát-nhã, chia ra tám nghĩa, bao quát toàn bộ *Kinh Bát-nhã*. Cái gọi là Tam trí tức là lấy Nhất thiết trí làm Cộng Thanh văn (Nhị thừa) trí, Đạo trí làm Cộng Bồ-tát trí, Nhất thiết chủng trí là Như lai trí bất cập; trong đó đạo trí của Bồ-tát vẫn là dưới thì chung cho Nhị thừa, trên thì tiếp với Phật đạo. Vì vậy, *Đại Bát-nhã kinh*, quyển 462

có nói: *"Bậc Bồ-tát đều cần nên sinh vào và, đều nên biết các bậc: Thanh văn đạo, Độc giác đạo, Phật đạo, nhất thiết đạo".*

Những chỗ trình bày về Bồ-tát đạo thì hai bộ *Thứ đệ luận* và *Đăng luận* cũng có những chỗ khác nhau. *Đăng luận* thì lấy Tam học Giới-Định-Tuệ làm giới hạn. *Thứ đệ luận* thì lại thống nhiếp cả Lục độ, và dung hợp cả Giới-Định vào trong Lục độ. Điều này là có hơi khác với việc *Đăng luận* lấy giới, định phát sinh thần thông làm nguyên nhân lợi tha, lấy phúc tuệ song tu làm kết quả lợi tha. Nhất là *Thứ đệ luận* sau khi đã khái quát Lục độ Tứ nhiếp, còn đặc biệt làm rõ về việc tu tập chỉ quán, trình bày tỷ mỉ mọi quy phạm. Đó là chỗ mà *Đăng luận* chưa đạt đến, và cũng là chỗ tinh vi trong lập thuyết của *Thứ đệ luận.*

2. Tu chỉ và tu quán

Ở trên chúng tôi đã nói, mặt chỉ và quán trong *Bồ-đề đạo thứ đệ quảng luận* là y vào Du-già mà giải thích về "chỉ", y vào *Trung quán* mà giải thích về "quán". *Lược luận*, quyển 1 nói: *"Lấy trí tuệ phân biệt mà quán xét là tu quán. Còn lấy không phân biệt mà chuyên nhất an trụ là tu chỉ".* "Vậy thì thế nào là tu quán? Thế nào là tu chỉ? Thưa: *Như đối với các bậc thiện tri thức tu tín tâm, thì khó mà có được "đại nghĩa hạ mãn". Chỉ suy niệm về tử (chết), về vô thường, nghiệp quả, phiền não luân hồi, phát Bồ-đề tâm v.v... thì đều cần phải tu quán. Thảng hoặc tâm không thể nhiếp trụ vào cái sở duyên, mà lại muốn an trụ vào chỗ tịch chỉ. Nếu cứ liên tục quán xét thì tâm không thể tục được. Những lúc ấy thì cần phải tu chỉ".*

Ở đây "đại nghĩa hạ mãn" có nghĩa là không còn bất cứ một chướng ngại nào đối với việc học Phật cả. Có nghĩa là có thời gian để học Phật, có đủ căn khí học Phật, và có đủ mọi trợ duyên tốt vậy được gọi là "điều kiện viên mãn".

Sách *Lược luận*, quyển 6 còn nói: "Gọi là "chỉ" có nghĩa là bên trong tâm được an trụ rồi, tức là ở chỗ phép thiện tư duy ấy mà tác ý tư duy, khiến cho sự tác ý như vậy được tiếp diễn liên tục ở trong nội tâm. Vì chính hành được an trụ tốt rồi, nên thân sẽ được khinh an và tâm cũng được khinh an, và đó được gọi là "chỉ". Sách đó lại nói: *"Ở chỗ Thắng tam-ma-địa (định) như vậy, hình tượng khởi lên, nghĩa lý hiểu biết đều có thể đạt được cách tư duy chân chính, tư duy cùng cực,*

tư duy rộng khắp, quán xét rộng khắp, hoặc Nhẫn, Lạc, Giác, Kiến Quán. Như thế gọi là Quán". Như vậy, "Chỉ" tức là tâm ta tương tục được an trụ ở trong một niệm. "Quán" tức là tâm ta tư duy, quán xét đối với hình ảnh của các pháp.

Chỉ và quán đều là phương tiện trước khi tu định, từ chỉ, quán mà nhập vào định. Khi mới tu tập, chỉ và quán là hai loại phương pháp cùng sử dụng và giúp đỡ lẫn nhau. Chỉ quán tu tập đạt được thành tựu rồi thì sẽ dẫn đến cùng một kết quả. Vì vậy, lúc đầu phải tu song song cả chỉ lẫn quán (chỉ quán tịnh dụng), rồi ra sẽ có thể cùng vận dụng được cả chỉ lẫn quán (chỉ quán song vận), bình đẳng như nhất.

Sách *Thứ đệ lược luận*, quyển 1 nói: *"Có người không hiểu được đạo lý ấy, lại cho rằng những người thông tuệ thì nên tu quán, những người bình thường thì nên tu chỉ. Nói thế là sai. Mà cả hai loại người đó đều nên song song tu cả chỉ lẫn quán".*

Cũng sách ấy, quyển 6 thì nói: *"Nếu chưa đắc được chỉ và quán thì không thể có chuyện chỉ quán cùng vận dụng. Vì vậy muốn tu "song vận" thì trước đó phải đắc được chỉ và quán đã. Một khi đã đắc được Tỳ-bát-xá-na (quán) rồi, thì cũng là có được "song vận". Cũng có nghĩa là từ chỗ trước đó đã đắc được Xa-ma-tha (chỉ) rồi, lấy đó làm chỗ dựa để tu quán xét. Một khi nhờ sức quán xét mà thu được sự vận chuyển tác ý một cách tự nhiên không cần phải cố sức công dụng, thì tức là đã đắc được sự "song vận" và "chuyển đạo"."*

Ý nghĩa của hai đoạn văn này, câu trước là nói về việc bất cứ một người nào cũng đều phải "chỉ quán kiêm tu", câu sau là nói về việc y vào chỉ mà tu quán. Khi đắc được quán rồi thì tức là "chỉ quán song vận". Đến lúc ấy sẽ không còn chướng ngại hôn trầm và trạo cử nữa. Cũng không cần phải dựa mãi vào công dụng, nên gọi là "vận chuyển tác ý không có công dụng". Đó là tác ý thứ tư trong bốn Tác ý, là bước vào cảnh giới Sơ thiền.

3. Nội dung của chỉ

Sách *Tây Tạng Phật học nguyên luận*, trang 36 có giới thiệu về "chỉ" như sau: *"Về tư lương của tu chỉ có 6 loại gồm: y vào thuận cảnh, thiểu dục, tri túc, ly đa sở tác, thanh tịnh luật nghi, lý dục*

đẳng phân biệt v.v... cũng giống như Thanh văn địa đã nói. Còn thứ bậc tu chỉ, Cửu phương tiện trụ tâm, Bát tưởng đối trị, thì đó là thuyết tương truyền của Từ Thị, và Vô Trước. Sở duyên sau cùng của tu chỉ gồm 4 loại: Biến tịnh, tịnh hành, thiện xảo, tịnh hoặc thì cũng bắt nguồn từ Thanh văn địa (xem Bồ-đề đạo thứ đệ nguyên bản, trang 193 trở đi). Tất cả đều là lập thuyết theo Du-già, có khác nhiều so với Đăng luận thừa theo ngài Giác Hiền". Đây là sự nói rõ về phương pháp tu chỉ được trình bày ở trong sách *Thứ đệ luận* và ngọn nguồn lý luận mà bộ sách đó dựa vào. Tất cả đều bắt nguồn từ tư tưởng của học hệ Du-già. Còn Thanh văn địa là thuộc về phần việc của Du-già sư địa luận.

Sau đây xin giới thiệu qua về các danh tướng đã được nêu ra trong đó.

A- ***Sáu loại tư lương của tu chỉ*** tức là sáu loại công tác chuẩn bị. Gồm:

1. Y vào thuận cảnh (dựa vào hoàn cảnh thuận lợi): áo cơm dễ kiếm, không có phiền não như mãnh thú, oán ma v.v... Ở chỗ không gây ra bệnh tật, có bạn tốt khuyến khích, không có sự huyên náo quấy nhiễu.

2. Thiểu dục: Không cầu mong, đòi hỏi cúng dàng nhiều những thức ăn ngon quý v.v...

3. Tri túc: Chỉ cần có một ít thức ăn bình thường là đủ.

4. Ly đa sở tác: Không buôn bán mưu lợi, không làm các tạp vụ như chữa bệnh, bói toán. Cố gắng giảm thiểu tới mức tối đa các nhân duyên dẫn tới các quan hệ giao thiệp với người khác.

5. Thanh tịnh luật nghi: Giữ nghiêm các giới luật thanh tịnh đã trụ trì.

6. Ly dục đẳng phân biệt: Suy nghĩ về lỗi lầm của dục vọng và các lý như vô thường v.v...

B- ***Bát tưởng đối trị***: Đó là dùng 8 loại phương pháp quán tưởng để đối trị 5 loại lỗi lầm, là công phu có lợi cho việc tu chỉ. Gồm:

1. Lấy 4 quán tưởng Tịnh tính, ít dục, tinh tiến, khinh an để đối trị lỗi lầm giải đãi lúc mới tu chỉ.

2. Lấy Chính niệm tưởng để đối trị với lỗi lầm quên mất lời dạy của thánh nhân.

3. Lấy Chính tri tưởng để đối trị với lỗi lầm trầm một, trạo cử.

4. Lấy tư tưởng tác hành công dụng để đối trị với lỗi lầm không khởi công dụng, không tác hành.

5. Lấy không tác hành an trụ ở xả để đối trị với lỗi lầm của công dụng, tác hành.

Ba loại lỗi lầm trước thì dễ thấy, còn hai loại lỗi lầm sau thì cần phải giải thích. Bởi vì đang ở trong lúc thực hành chính niệm, chính tri, mà hôn trầm, trạo cử nảy sinh thì không phải không biết đó là lỗi nhưng khi hôn trầm trạo cử nẩy sinh, nếu không cắt đứt ngay thì đó là một lỗi lầm. Vì vậy phải lấy "Tác hành công dụng chi tư" để đối trị nó. Cũng có nghĩa là khi hôn trầm trạo cử nảy sinh, thì lập tức tâm phải khởi lên một tư niệm để cắt đứt ngay. Nhưng sau khi đã cắt đứt được với ngay cả những hôn trầm, trạo cử nhỏ nhất rồi, tâm đã nhập vào định cảnh rồi, nhưng nếu lại chấp trước vào sự định tấn công dụng ấy thì vẫn là lỗi lầm. Vì vậy vẫn phải cắt đứt với hết thảy mọi suy nghĩ.

C- ***Cửu phương tiện trụ tâm:*** Tức là chín giai đoạn trong quá trình tu chỉ. Bây giờ xin căn cứ vào *Lược luận*, quyển 6, giới thiệu luận cả với: Lục lực, Cửu trụ, Tứ tác ý.

1. Thính văn lực, Thành biện đệ nhất nội trụ tâm: Từ lúc mới được nghe những lời dạy về tu định, làm theo những lời đã nghe, khiến trong tâm được an trụ. Lúc ấy sẽ biết được tạp niệm phân biệt, như dòng nước chảy xiết. Đó là tướng phân biệt lúc mới nhận thức (sơ thức phân biệt tướng).

2. Tư duy lực, Thành biện đệ nhị đẳng trụ tâm: Do cứ từng niệm, từng niệm mà tu tập, lúc đầu đắc được một phần nhỏ tương tục an trụ. Khi ấy sẽ biết được phân biệt như dòng nước suối, lúc ẩn lúc hiện, là đắc được tướng phân biệt, hưu tức.

3. Niệm lực, Thành biện đệ tam an trụ tâm, và đệ tứ cận trụ tâm: Khi tâm tán loạn, có thể nghĩ nhanh tới duyên trước để giúp tâm được an trụ. Lúc đầu lấy niệm lực để giúp tâm không phân tán, từ chỗ phân tán dần thu lấy tâm mình, khiến cho được nhỏ dần, cao

dần. Lúc ấy sẽ biết được phân biệt như nước trong đầm. Khi không còn trái duyên nữa thì sẽ cư trụ được một cách yên tĩnh. Nếu gặp trái duyên thì không thể an trụ được, lúc ấy đối với phân biệt sẽ cảm thấy mệt mỏi.

4. Chính tri lực, Thành biện đệ ngũ điều phục tâm và Đệ lục tịch tĩnh tâm: Lúc đầu nhờ có chính tri mà biết rõ được phân biệt và các lỗi lầm của chư tưởng tùy phiền não lưu chuyển, khiến cho tâm không phân tán, điều phục, nhu hòa, vui tu Tam-ma-địa, giúp cho tâm được tịch tĩnh.

5. Tinh tiến lực, Thành biện đệ thất tối cực tịch tĩnh, và đệ bát chuyên trụ nhất thú chi lưỡng chủng trụ tâm: Dùng sức tinh tiến, tuy những phân biệt và những tùy phiền não nhỏ nhất đều bị cắt đứt hết, khiến tâm được cực kỳ tịch tĩnh. Sự tinh tiến đó lại giúp cho tâm không nảy sinh hôn trầm, trạo cử, và tâm được tương tục an trụ ở Tam-ma-địa.

6. Xuyến tập lực, Thành biện đệ cửu đẳng trì trụ tâm: Đến lúc này, không cần phải chỉ chuyên dựa vào chính niệm, chính tri, Tam-ma-địa nữa, mà vẫn có thể tự do tùy theo cái sở duyên mà vận chuyển.

Bây giờ xin nói về Tứ tác ý. Tứ tác ý gồm:

1. Khi tâm ở giai đoạn sơ trụ và nhị trụ, thì hôn trầm và trạo cử còn nhiều, mà chính định thì ít. Lúc ấy cần phải cố gắng nhiều thì tâm mới an trụ được vào cái sở duyên. Vì vậy trong bốn Tác ý thì đây là tác ý "lực lệ vận chuyển" (cố gắng vận động) thứ nhất.

2. Giai đoạn tứ trụ tâm thứ 3 đến trụ tâm thứ 7, thời gian trụ định tuy nhiều, nhưng vẫn còn hôn trầm chướng ngại, vì vậy đây lại là tác ý "hữu gián khuyết vận chuyển" (lúc nào có hôn trầm thì cố gắng vận động) thứ hai.

3. Giai đoạn trụ tâm thứ 8, tuy cần phải thường xuyên tụ tập công lực, không còn chướng ngại hôn trầm, trạo cử nữa, có thể trong một thời gian dài tu định. Vì vậy đây là tác ý "Vô gián khuyết vận chuyển" thứ ba.

4. Giai đoạn trụ tâm thứ 9, đã không còn chướng ngại hôn trầm,

trạo cử nữa, và cũng không cần phải thường xuyên y vào công dụng nữa. Vì vậy đây là tác ý "vô công dụng vận chuyển" thứ tư.

D- ***Cái gọi là "tu chỉ sở duyên"*** tức là cái pháp sở duyên của tâm khi tu chỉ, gồm có 4 loại: Bởi đây là chính tuệ phân biệt của chính niệm, chính tri, vì vậy gọi là 4 loại phân biệt:

1. Chu biến sở duyên: Trong đó lại chia ra 4 loại: 1. Hữu phân biệt ảnh tượng, chỉ các sở duyên của Tỳ-bát-xá-na (quán) khi quán xét, phân biệt. 2. Vô phân biệt ảnh tượng, chỉ các sở duyên của Xa-ma-tha (chỉ) khi không có quán xét, phân biệt. Hình tượng (ảnh tượng) nói ở đây vẫn là hình tượng của tự tướng sự vật sở duyên hiện ra ở trong tâm. 3. Sự biên tế tính. Tùy theo cảnh sở duyên mà an lập. Như tư duy về các pháp bản tính là như vậy, không có tính chất nào khác, được gọi là "Như sở hữu biên tế tính" (tính có giới hạn của sự vật). 4. Sở tác thành biện. Tùy theo quả sở tu mà an lập. Như nói nhờ tu quán và tu chỉ nhiều mà có được khinh an tâm (nhẹ nhàng thư thái), và được gọi là quả của "thành biện sở tác". Bốn loại này không thể tách rời khỏi ba sở duyên lớn dưới đây mà thành một thể riêng, nhưng chúng lại có thể có khắp trong ba sở duyên lớn dưới đây. Vì vậy gọi là "Điều biến sở duyên".

2. Tịnh hành sở duyên. Có 5 loại: 1. Người tham nhiều thì duyên theo bất định. 2. Người sân nhiều thì duyên theo từ bi. 3. Người si nhiều thì duyên theo Nhị thập nhân duyên. 4. Người kiêu mạn nhiều thì duyên theo Giới sai biệt. 5. Người tầm tứ nhiều thì duyên theo Xuất nhập tức.

3. Thiện xảo sở duyên. Cũng có 5 loại: 1. Thiện xảo sắc đẳng ngũ uẩn. 2. Nhãn giới đẳng thập bát giới. 3. Nhãn xứ đẳng thập nhị xứ. 4. Vô minh đẳng thập nhị duyên khởi. 5. Tòng thiện nghiệp sinh khả ái quả vi xứ, tòng bất thiện nghiệp bất sinh khả ái quả vi phi xứ.

4. Tịnh hoặc sở duyên. Có 2 loại: 1. Từ cõi Dục giới đến Vô sở hữu xứ thiên, quán xét thô tướng ở hạ địa, và tịnh tướng ở thượng địa, tạm thời điều phục chủng tử phiền não. 2. Tu Vô thường đẳng, Tứ đế, Thập lục hành tướng, vĩnh viễn đoạn trừ chủng tử phiền não.

4. Nội dung của quán

Về mặt tu quán, Tông Khách Ba đã lấy trung đạo của Long Thụ

làm chỉ quy. Bởi vì Long Thụ đã được đa số kinh chú cả Hiển lẫn Mật huyền ký, và được thế gian coi là vị Bồ-tát đã lên được ngôi vị tam ma địa. Vì vậy lập nghĩa của ngài là đầy đủ đáng tin. Nhưng ngài Long Thụ là y vào các kinh Bát-nhã, thuyết minh cái lý tình vi vô sinh diệt, chỉ riêng ngài A Đề Sa là được truyền thừa trực tiếp, vì vậy ngài cùng với ngài Long Thụ được gọi là "hai cha con bậc thánh", được muôn đời noi theo. *"Người có thể giải thích nổi ý thú của hai cha con bậc thánh, và tùy ứng Trung quán thì đó là hai vị đại luận sư Phật Hộ, và Nguyệt Xứng"* (***Lược luận***, quyển 6).

Do sau Long Thụ và Đề Bà, các vị luận sư Trung quán liên tục nổi lên như các ngài Phật Hộ, Thanh Biện, Nguyệt Xứng, Tịch Hộ, hưng lập thuyết có khi khác nhau. Thanh Biện thì phá Duy thức tông mà cho rằng ngoại cảnh là có, đó là thuộc "phái kinh bộ thực hành Trung quán". Các ngài như Tịch Hộ lại tiếp thu học thuyết Du-già, cho thế tục ngoại cảnh là không (vô) cả thắng nghĩa tâm cũng là không có. Đó là "phái Du-già thực hành Trung quán" (Du-già hành Trung quán phái). Đây là sự phân biệt của Trí Quân luận sư. Nhưng cách phân biệt này lại không bao quát được tư tưởng của Nguyệt Xứng. Vì Nguyệt Xứng cho ngoại cảnh là có, giống với Thanh Biện. Nhưng không thể coi Nguyệt Xứng là hành giả của Kinh bộ được. Vì vậy các học giả Tây Tạng đời sau đều chia Trung quán thành: 1. Phái Tự lập lượng của Thanh Biện, Tịch Hộ... 2. Phái Tùy ứng phá của Nguyệt Xứng v.v... Còn Tông Khách Ba thì coi tư tưởng của Nguyệt Xứng làm tiêu chuẩn.

Đó là do bắt đầu từ ngài A Đề Sa trở đi, đều cho rằng Nguyệt Xứng là hơn hết. Bởi vì Nguyệt Xứng là người chú thích *Trung luận*, nên cố nhiên là giỏi tiếp thu ý chỉ của Phật Hộ. Nhưng ngài còn tiếp thu cả tư tưởng của Thanh Biện nữa. Chỉ có những chỗ nào không phù hợp thì mới bỏ đi mà thôi. Vì vậy ngài coi học thuyết của Nguyệt Xứng là đã thể hiện một cách tốt nhất ý chỉ của Long Thụ và Đề Bà.

Về nguồn gốc tư tưởng của phần tu quán của sách *Bồ-đề đạo thứ đệ luận*, nay xin theo sách *Tây Tạng Phật học nguyên luận*, trang 65, 66 mà ghi ra như sau:

"Về sự lựa chọn không kiến, giải thích đưa vào thứ bậc của thực tính. Toàn bộ là ở trong phẩm Quán pháp, sách ***Trung luận****. Coi các*

pháp bên trong và bên ngoài, tập khí tịch diệt, hết thảy ngã và ngã sở chấp thanh tịnh là chân thực tính. Lại coi việc chứng vô ngã trí để đoạn trừ ngã kiến v.v... là có thể đưa vào được các thứ bậc của chân thực. Cương yếu mà ngài nêu ra là: "Những Du-già sư muốn nhập vào cái chân thực tính, đều nên biết rằng hết thảy phiền não là đều do Hữu thân kiến (quan điểm cho rằng có cái thân) mà khởi lên. Cái sở duyên của Hữu thân kiến là ngã (cái tôi). Nếu không duyên vào ngã thì sẽ dứt bỏ được kiến. Dứt bỏ được kiến thì phiền não, lỗi lầm sẽ dứt bỏ được hoàn toàn". Đó hoàn toàn là lời y vào Nguyệt Xứng để đi vào Trung quán luận vậy".

"Lại lựa chọn nghĩa "Nhân vô ngã", được ví dụ bằng hình tượng chiếc bánh xe. Chiếc bánh xe và nan hoa không thể cho là có 7 loại phân biệt: Tương tức, tương dị, tương ứng, tương tại v.v... Như là ta và chi uẩn cũng không phải là một hay khác. Từ đó có được quan điểm vô ngã. Điều này, cũng hoàn toàn là lời giống với Nguyệt Xứng để đi vào ***Trung quán luận****".*

"Lại lựa chọn pháp vô ngã, tức là y vào nó xếp đặt trong mọi loài chúng sinh (Bổ-đặc-già-la), như uẩn, giới, xứ, đều là pháp cả, nhưng tự thể của nó là không. Đó là vô ngã. Tóm lược, lựa chọn mà y vào những sinh pháp bị che lấp (già-khiển) là không phải do tha sinh, không phải do cụ sinh, mà đều là do nhân duyên sinh. Nếu do tự sinh thì tức là đã thành "dĩ sinh", nên không có tác dụng sinh thành. Điều này cũng là lời hoàn toàn giống với Nguyệt Xứng khi đi vào ***Trung quán luận****".*

Qua đó chúng ta có thể thấy, về phương pháp tu quán, Tông Khách Ba đã tiếp thu tư tưởng của Nguyệt Xứng luận sư. Điều kiện để tu quán là phải dựa vào ba loại tư lương là: 1. Phải gần gũi các bậc thiện sĩ. 2. Phải nghe giảng chính kiến hiểu rõ được nghĩa lý chân thực, dẫn tới pháp quán thông hiểu được cái tính vốn có của nó.

Trên đây là trình bày về những căn cứ tư tưởng của Tông Khách Ba. Tác dụng của nó chính là "lựa chọn những chính kiến hiểu rõ được nghĩa lý chân thực". Tính chân thực, nghĩa chân thực, và tính vốn có (sở hữu tính) nói ở đây tức là bản tính của chư pháp, cũng tức là không tính.

Vì sao hạng phàm phu lại không thấy được bản tính và không

tính của chư pháp? Đó là do họ bị vô minh phiền não làm nhiễm ô vậy. Nếu phải trừ bỏ vô minh phiền não để hiểu rõ cái tính vốn có của chân thực nghĩa, thì trước tiên phải trừ bỏ ngã chấp. Sau khi đã vô ngã rồi thì tức là vứt bỏ được cái căn bản sinh tử để nhập vào cái không tính chân thực nghĩa. Ngã chấp chia thành Nhân ngã và Pháp ngã. Vì vậy bước đi của tu quán là phải phân biệt rạch ròi được Nhận vô ngã và Pháp vô ngã. Ngã chấp nảy sinh là do Pháp ngã chấp mà nẩy sinh ra Nhân ngã chấp. Tu dứt được Ngã chấp thì trước tiên là phải tu Nhân vô ngã, rồi tu Pháp vô ngã. Bây giờ xin giới thiệu trước về pháp tu Nhân vô ngã.

A- **Pháp tu Nhân vô ngã**. Người tu trì phải quán xét bốn việc sau đây:

1. Quyết định sở phá (quyết định những cái cần phải phá bỏ): Con người ta cả trong khi ngủ say, cũng vẫn giữ lấy cái ngã chấp khư khư không bỏ. Cái đó gọi là "Câu sinh ngã chấp". Chúng ta phải quán xét cái chấp này. Chấp ta là cái gì? Như thế nào là Chấp ngã? Cứ như thế quán xét kỹ càng cái ngã chấp sinh đó, thì sẽ rõ ràng rằng đó không phải là chấp cái giả danh được an lập trên tổng thể thân tâm, mà là chấp cái ngã lập mà lại coi là có thể.

Cái ngã này tức là cái pháp mà những người tu trì chúng ta cần phải phá bỏ.

2. Quyết định nhị phẩm - Nếu như nhân ngã chấp sinh ra là do thân tâm ngũ uẩn giả hợp, thế thì, giữa ta và ngũ uẩn không phải là đồng nhất, mà là khác nhau. Ngoài cái nhị phẩm nhất, dị này, không có cái phẩm thứ ba nào khác.

3. Phá nhất phẩm - Ngã và ngũ uẩn, nếu là nhất phẩm thì sẽ có ba chỗ không thể nói cho thông được:

1. Cái ngã đã tính sẽ là vô dụng.

2. Ngã phải là nhiều.

3. Ngã phải có sinh diệt. Từ đây thấy được ngã và ngũ uẩn không phải là nhất thể.

4. Phá dị phẩm - Nếu ngã và ngũ uẩn là dị mà không phải là nhất, thế thì ngoài ngũ uẩn ra còn một cái ngã. Thực ra thì, ngoài ngũ uẩn, cũng không có ngã.

Phân tích quan sát 4 điểm trên thì thấy trên thân tâm ta không có cái ngã *câu sinh* thực tại nào cả có thể chấp. Đến cảnh giới này sẽ là bước đầu được chính kiến trung quán (tính chân thực không phải hai, không phải một). Nếu như trong túc thế (kiếp trước) đã từng có được cái chính kiến này thì sẽ cảm thấy vui sướng tối cực như được cái châu báu đã đánh mất, nếu là kiếp này mới bắt đầu được chính kiến này thì sẽ vô cùng sợ hãi như đánh rơi cái gì quý giá đáng yêu nhất. Nếu không có hai cảm giác đó, thì chứng tỏ rằng chưa hiểu rõ được cái nhân ngã chấp bị phá, hoặc là chưa có thể biết phá trừ cái *ngã chấp câu sinh* này.

B- **Cách tu pháp vô ngã:** Nên chia thành hai loại quyết trạch hữu vi pháp và vô vi pháp. Sự chấp pháp, ngã vốn là không có tự tính:

1. Hữu vi pháp vô tự tính - Hữu vi pháp lại chia thành 3 môn:

1. Pháp vô ngã sắc. Quan sát xem cái thân thể mà trong tâm ta chấp là ngã ấy rốt cục cái gì là ngã thân? Vì sao chấp thân là ngã? Nếu thân là ngã thì bộ phận nào là ngã? Sau khi phân giải, căn bản không có thân. Có thể thấy thân thể cũng vô ngã.

2. Pháp vô ngã tâm. Tâm thức của ta thay đổi trong nháy mắt, thế thì, cái thức buổi sáng hay thức buổi chiều là ngã? Tiền niệm là ngã hay hậu niệm là ngã? Nếu niệm nào cũng là ngã, thì ngã nhiều đến mức không thể nào đếm xuể. Có thể thấy, trong tâm thức cũng không có cái ngã thực tại.

3. Pháp vô ngã bất tương ứng hành. Ví dụ như một năm 12 tháng là sự phân biệt giả lập, không phải là có thật, thì 12 tháng và một năm phải có thể riêng của chúng. Thực ra thì ngoài 12 tháng ra, không có tự tính của một năm.

2. Vô vi và pháp vô tự tính - Như hư không giới, có bốn phương và trung ương, nhưng cái phương vị hư không này là cái tên giả lập, không có tự tính. Nếu nói có tự tính thì nên phân tích quan sát nó. Hư không và phương vị là nhất hay là dị? Nếu là nhất, thì không trung phương đông mưa, các phương khác cũng đồng thời có mưa. Thực ra thì không thế. Nếu là dị, thì ngoài các phương vị ra, phải còn lại hư không. Thực ra cũng không thế. Có thể thấy, cái vô vi pháp hư không này là không có tự tính.

Chỉ quán song hành là đặc điểm tu trì của Phật giáo. Nếu chỉ tu chỉ, có thể được thân khinh an, tâm khinh an, thậm chí đến trụ tâm thứ 9, tu xong "tâm trụ cũng chắc ở sở duyên, rời bỏ được tính thích động, bất tịch tịnh, tức là thu được chính Xa-ma-tha, cũng tức là đã đạt được tĩnh lự thứ nhất (sơ thiền) gần phần sở nhiếp, thiếu phần định địa tác ý. Chư tiên ngoại đạo tu đạo thế gian, và tu năm loại thần thông, đều phải dựa vào Xa-ma-tha này" (*Lược luận* quyển 6). Phật tử tu chỉ, nếu không tu quán, nhìn thành tựu nhân vô ngã và pháp vô ngã, sẽ cũng giống như tu hành ngoại đạo, không thể giải thoát sinh tử.

Tu xong hiển thừa, phải tiến vào mật thừa, vì: "Pháp này đặc biệt quý báu hơn các pháp khác, vì nó có thể nhanh chóng viên mãn hai loại tư lương bi trí" (*Lược luận* quyển 6).

Mật thừa đạo thứ đệ. Sách này có người dịch là "Chân ngôn đạo thứ đệ" (gnags-rim) hoặc "Mật tông đạo thứ đệ". Sách này cùng với "Bồ đề đạo thứ đệ" đều là hai luận thư lớn của đại sư Tông Khách Ba. "Bồ đề đạo thứ đệ" là thứ tự tu tập hiển thừa. "Mật thừa đạo thứ đệ" là thứ tự tu tập mật thừa.

Tư tưởng mật thừa của đại sư Tông Khách Ba đại thể giống với Đăng Luận của A Đề La. Ông cho rằng pháp môn lục độ chỉ quán vốn là thứ bậc tu hành của hiển thừa, nếu nói hiển mật nhất quán, thì lại thuộc về đạo chung của hiển mật. Từ cơ sở lục độ chỉ quán này, nên quyết định nhập vào mật thừa. Khi mới tiến vào mật thừa, nên như Đăng Luận đã nói, phải kiệt lực mà cúng dường *A xà lê*, làm cho *A xà lê* vui vẻ thụ quán đỉnh cho, để sau đó có đủ tư cách học pháp.

Còn thứ tự tu học mật thừa, chia thành ngũ phẩm thứ đệ:

1. Bồ đề tâm thanh tịnh. Điều này chung với hiển thừa.

2. Bốn loại quán đỉnh, tất cả thông với mật điển bốn bộ.

3. Thủ hộ luật nghi và tam muội da luật nghi là cộng giới Bồ Tát. Ví dụ như *Bồ tát địa* và *Tập Bồ tát học xứ luận* đã nói, 18 giới trọng, 46 giới khinh v.v..., *Bồ đề đạo thứ đệ lược luận* nói: *Nếu phạm bản tội, dù có thể trùng thụ, nhưng công đức của đạo sinh ra ở thân tâm hết sức khó giữ lại, cho nên phải cố gắng đừng để nhiễm ô. Cũng nên cố gắng để không phạm tội nhẹ. Nếu có phạm thì cũng*

phải thực hiện các phương tiện hoàn tịnh. Đây là căn bản của việc tu đạo. Còn *Tam muội da* là bất cộng giới của mật thừa. Điều này được nói khác nhau trong các chú điển. Nhưng trong kinh *Vô thượng du già* nói đến ba loại người không được *Tam muội da* và quán đỉnh thấy kém, không hiểu rõ chân thực tính, thì dù có tu tập cũng không thể nào thành tựu được.

4. Thứ tự sinh ra căn khí thành thục.

5. Thứ tự viên mãn giải thoát tất địa, thứ tự viên mãn này chủ yếu là lấy chư pháp của *Thời luân* vô thượng Du già, Mật tập v.v... làm chỉ quy.

Về mặt tư tưởng mật thừa, Tông Khách Ba và A Đề La cũng có chỗ khác nhau. Ví dụ, A Đề La cho rằng tối cực cứu cánh của vô thượng Du già là *Thắng lạc,* Tông Khách Ba thì coi *Thời luân* (Kàla chakra) là cao nhất, lại như A Đề La phân tích mật điểm là 7 loại, Tông Khách Ba thì quy vào bốn bộ - Tác, Mật, Du già, Vô thượng Du già. Đây là vì Tông Khách Ba đã áp dụng những thuyết mới của đại sư Bố Đốn, mà cải cách thành.

Về các mặt, Tông Khách Ba là một vị sư vĩ đại, cho nên từ đời Minh đến nay, trong năm sáu trăm năm, các học giả Tây Tạng tuy vì phái biệt khác nhau mà dẫn đến phương tiện nghiên cứu giảng dạy có thể khác nhau, nhưng đối với học thuyết của Tông Khách Ba, thì vì tổ chức hoàn bị, siêu việt cổ kim, cho nên muốn suy luận chính tông, bỏ cái này sẽ không có gì để mà theo.

III. ĐẶC ĐIỂM CỦA HỌC PHONG TÔNG KHÁCH BA

So sánh học thuyết của Tông Khách Ba với Phật học Hán văn của Trung Quốc, ít nhất cũng có thể nêu ra hai đặc điểm của học thuyết Tông Khách Ba:

1. Có đủ những phong cách của Đại thừa thời kỳ cuối mà hết sức trọng thực tiễn. Đại thừa của Ấn Độ ở thời kỳ đầu như Long Thụ, Vô Trước, tất cả đều hàm tiếp với học phong tỳ đàm Tiểu thừa, đối với việc phân biệt pháp môn, thường không ngại phiền tạp, cho nên, về yếu lĩnh tu học, người sau cần phải cắt gọt. Do đó, các học giả đời sau, khi tổ hợp rút gọn, như *Tứ bách luận* là viết cho *Trung quán luận,*

Nhiếp Đại thừa luận và Hiển dương thánh giáo luận là soạn cho *Du già sư địa luận,* nhưng vẫn chưa đạt được tính chất giản yếu. Đến các trước tác như *"Nhập Bồ tát hành"* của Tịch Thiên thì khác rồi, đã cắt bỏ phần rườm rà truyền những cái gì trong sạch, chỉ giữ lại những tinh túy giúp cho việc tu hành, tinh giản vô cùng. Sau đó sự sùng thượng phong cách này lên rất mạnh, thậm chí chỉ căn cứ vào thuyết của thầy mà truyền dạy những yếu quyết, không còn lắm lời nữa. Ví dụ như *Thiền định tư lương phẩm* của Giác Hiền đã nói: *Tùy ứng làm sao cho tâm được định, theo thế hỏi thầy mà tu tập, không hẳn cứ phải 7 loại lượng luận, 4 loại ký luận, 7 bộ tỳ đàm, Du già ngũ địa v.v... mà làm tác ý.* Còn tu trì quán pháp, cũng chọn những cái giản yếu mà dễ tiếp thụ nhất, cho nên tông nghĩa tứ biên gia khiển sinh pháp vô tự tính của Long Thụ, đặc biệt thấy độc thịnh. Họ phong cần cái tinh giản này do A Đề Sa truyền vào Ấn Độ, đến Tông Khách Ba càng được phát huy hơn nữa. Ông trình bày học thuyết của Nguyệt Xứng, đều gạt bỏ tác phong biện luận dọc ngang của Thanh Biện và tổ chức chặt chẽ của duy thức, tất cả chỉ nhằm tinh giản và dễ thực hiện. Điều này so với lối chú sớ diễn dịch, bỏ gốc theo ngọn của Phật học nội địa Trung Quốc là đáng khẳng định hơn.

2. Dựa trên nguyên tắc thực tiễn mà lựa chọn tổ chức lại học thuyết của các nhà: Đại thừa của Ấn Độ, từ sau "Bồ tát địa" của "Du già sư địa luận" đã có Bồ tát học có tổ chức chặt chẽ, nhưng vẫn rất rườm rà, phức tạp. Đến Tịch Thiên, lấy lục độ làm cương sắp xếp lại kinh luận hoàn thành bộ sách "Tập Bồ tát học luận" mới thấy giản yếu. Đến A Đề La, đã nối tiếp phong cách đó mà viết "Bồ đề đạo đăng luận", lại dựa vào hướng đó mà lựa chọn, hoàn toàn lấy việc vận dụng vào thực tế tu tập làm chuẩn, do đó, coi thực tiễn là mục đích mà tổ chức thành thuyết riêng một nhà, trở thành học phong một thời. Ông đã mang học phong đó vào Tây Tạng mà phát huy mạnh mẽ hơn nữa. Vì thế, đến Tông Khách Ba, lấy *Du già học* làm quảng hành, lấy *Trung quán học* làm thâm quán, tổng hợp hai đại gia Long Thụ, Vô Trước, hồn nhiên trở thành học phong Đại thừa, hiển hiện bằng thực tế, không nói suông dài dòng. Dùng học phong đó mà bàn về tu học Phật pháp quả thật rất là xác đáng.

Đại sư Thái Hư cũng đánh giá hết sức cao Bồ đề đạo thứ đệ của Tông Khách Ba. Người nói: *Xem phong giáo các học giả áo vàng Tây*

Tạng bốn trăm năm nay, một mình có thể an trụ vòi vọi, làm phong phú bên trong, tỏa rộng ra bên ngoài, lan trùm đến cả (Tây) Khang, Thanh (Hải), (Tây) Tạng, Mãn (Châu) mà không bị gò bó đóng khung một chỗ. Thắng duyên của nó không phải chỉ có một, nhưng (Bồ đề đạo thứ đệ) luận này, trình bày mạnh mẽ đạo thượng sĩ ắt phải qua đạo trung hạ sĩ, cũng phải giảng dạy khắp hết giới định tuệ mà mọi kinh, luật, luận giải thích, là nguyên nhân chủ yếu. Lại nói Tông Khách Ba: *tuy không có quy hướng tối thắng nào khác, mà xác định đều nhiếp vào quá trình thứ đệ. Thế là không làm chìm đắm tông mình, không lìa bỏ pháp khác, mà khéo léo an lập mọi ngôn giáo đều hướng đến tu chứng (Văn tùng, trang 778-779 trong Thái Hư toàn thư).* Cái tư tưởng tam sĩ đạo, hạ trung thượng sĩ này rất gần với thuyết mà đại sư Thái Hư đề xướng: nhân duyên sinh pháp là ngũ thừa cộng pháp, Tam pháp ấn là tam thừa cộng pháp, chư pháp thực tướng đến vô ngại pháp giới là đại thừa bất cộng pháp. Nhưng Thái Hư đại sư còn khiêm nhường nói ngài mới chỉ "nêu ra đầu mối sơ lược, chưa nói kỹ được". Vì vậy khi đọc bản dịch Hán văn "*Bồ đề đạo thứ đệ quảng luận*", thấy tam sĩ đạo được kiến lập, ngài rất vui sướng.

Nhưng Phật học Tây Tạng cũng có chỗ thiếu sót. Ví dụ các trước tác "*Đại trí độ luận*" và "*Thập trụ tỳ bà sa luận*" của Long Thụ được dịch ra Hán văn đều có những phát minh về giới học, nhưng đã không được truyền ở Tây Tạng. Cho nên về phương diện giới học, ở Tây Tạng chỉ được biết Bồ Tát địa và sách của Tịch thiên mà thôi. Lại như "*Hiển dương luận*" của Vô Trước là một trước tác căn bản trình bày về hiện quán Du già, cũng chưa được truyền ở Tây Tạng, cho nên quán pháp ở Tây Tạng chỉ độc tôn Trung quán, lý luận Duy thức đều bị vứt bỏ.

CHƯƠNG 5

VĂN VẬT CỦA PHẬT GIÁO TÂY TẠNG

I. ĐẠI TẠNG KINH TÂY TẠNG

Mục lục tạng kinh. Đại tạng kinh chữ Tây Tạng tuy đầu đời Nguyên mới biên soạn xong. Nhưng tác phẩm dịch thời kỳ đầu đều ghi ở "*Bàng đường mục lục*" (Hphan-than dkar-chag). Đây là bộ kinh lục đầu tiên của Tây Tạng. Tương truyền nó do nhà dịch kinh Ca Bạch Phổ Tử Kết (Ka-ba-dpal-brtsegs) dưới thời vua Mâu Đề Tán Phổ (Mu-tig-btsan-pa) cuối thế kỷ thứ tám, dựa vào những kinh điển bảo tồn ở tịnh xá Ca Di (Ka-me) ở địa phương Bàng Đường (Hphan-than) mà soạn ra. Bộ kinh lục này đã thất truyền, không rõ nội dung.

Đến giữa thế kỷ thứ 9, dưới sự bảo trợ hết sức của vua Lai Ba Thiệm, sự nghiệp phiên dịch thịnh đạt một thời, Kinh được dịch ra rất nhiều, cho nên lại có Phổ Tử Kết (Dpal-brtsegs) v.v... ở Thổ Đường (Stod-than) chỉnh lý những kinh điển tàng giữ ở đây soạn thành kinh lục, đặt tên là *"Đăng Các Nhĩ Mã mục lục"* (Ldan-dkar-ma dkarchag). Mục lục này hiện nay được lấy vào điển tập *"Đan châu nhĩ"*. Bộ kinh lục này, theo thứ tự tam tạng chia thành 17 loại mục như sau:

1. Đại thừa kinh: Bát Nhã, Hoa nghiêm, Bảo tích, Kinh tập, và các kinh chuyển dịch từ Hán văn ra như kinh Niết bàn v.v...

2. Tiểu thừa kinh: Chính pháp niệm xứ v.v... phía cuối phụ thêm Pháp tập yến tụng.

3. Bí mật kinh: Bất không quyến sách đại tướng Đà la ni v.v...

4. đến 7. Danh hiệu, tán nguyện và Cát tường tụng.

8. Luật tạng: Giới bản, Tỳ nại da v.v...

9. Đại thừa kinh thích: Thập vạn bát nhã đại sớ, Bát nhã quảng trung lược sớ, Hiện quan trang nghiêm luận bản thích.

10. Trung quán luận: Căn bản trung luận thích luận, Bát nhã đăng bản thích, Phật hộ thích luận, Vô úy thích luận, Trung quán trang nghiêm luận bản thích.

11. Thiền định thư: Tu hành tam thứ đệ v.v...

12. Duy thức luận: Du già sư địa bản thích, Nhiếp đại thừa luận bản thích, Kinh trang nghiêm luận bản thích v.v...

13. Đại thừa luận tập: Tập Bồ tát học xứ luận, Tập nhất thiết kinh luận, Bảo mạn luận v.v...

14. Tiểu thừa luận: Câu xá luận bản thích, Xưng hữu Câu xá vớ v.v...

15. Nhân minh luận: Quán nhân quả tướng thuộc luận bản thích, Chính lý nhất trích luận bản thích v.v...

16. Tạng thổ soạn thuật: Thánh giáo chính lượng, Từ bi đại tán v.v...

17. Đãi khảo: Lượng thích luận bản thích, Nhiếp chân thực nghĩa bản thích v.v...

Qua đây có thể thấy: Kinh Đại thừa thời này đã quá đầy đủ, loại duy thức cũng gần đủ, Trung quán thì thiếu các bản chú sớ của Nguyệt Xứng, Nhân minh thì chưa thấy *Tập lượng* của Trần Na, còn mật bộ chỉ có ba bộ tác, tu, du già. Vô thượng du già thiếu vì hồi đó chưa có. Từ đó cũng có thể thấy, các phái đương thời ở Tây Tạng còn học nhiều các kinh điển hiển thừa. Đến đầu đời Nguyên (đầu thế kỷ 13) thế lực Phật giáo hậu truyền phát triển mạnh, sách dịch đã đủ, cho nên có khai bản của Đại tạng. Đây là lần đầu Tây Tạng khắc in tạng kinh, gọi là bản cổ Nại Đường hoặc gọi là Cựu Nại Đường tạng, do Thế Tôn Kiếm (Mchom-ldan-ral-khri) cùng với đệ tử là Nhuyễn Ngũ Ẩn Phúc (Hjam-nag gab-Sis) tập hợp tư liệu từ nội địa Hán, khai sáng việc in kinh tại già lam Nại Đường (Snar-than) cách phía Tây

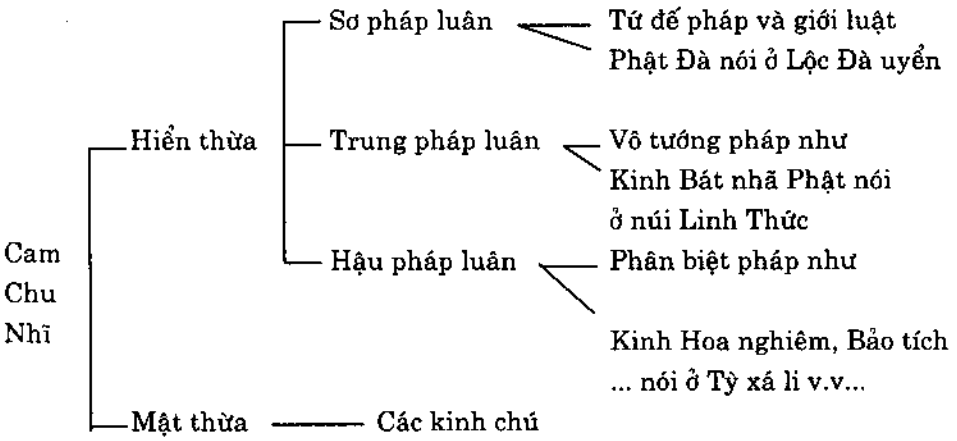
chùa Trúc Thập Luân Bố 50 dặm. Thế Tôn Kiếm soạn mục lục cho văn bản này, gọi là "*Nhật quang mục lục*" (Ni-mahi hod-zer dkar-chag). Đây là kinh lục thứ ba.

Sau đó ít lâu lại có Kết Bạch La Lạc (Dges-bahi-blo-gros) ở Sách Ba (Tshal-pa) biên soạn tạng kinh ở tinh xá Cống Đường (Gun-than) phía Đông La-Xa khoảng 50 dặm, so với bản cổ Nại Đường càng đầy đủ hơn, cho nên lại có "*Mục lục Sách Ba*" (Tshal-pa dkar-chag). Đây là kinh lục thứ tư.

Giữa thế kỷ 14 có đại sư Bố Đốn (Bu-slon) đã hiệu đính mục lục Sách Ba. Ông lại tự soạn một bộ đại mục lục gồm "*Phụ lục Tùng Lạp Lâm Bảo Thiết*" (Gsun-rab rin-po-che - Cam Chu Nhĩ) và Mục lục "*Giá Nhĩ Bảo Phân ba*" (Rgyal-po-phren-ba - Đan Chu Nhĩ). Đây là bộ kinh lục thứ 5, cũng là bộ Đại tạng kinh Tây Tạng tinh xác nhất. Thật ra, bộ kinh lục này là phụ lục của bộ sách "*Thiện thệ giáo pháp sử*" (Bde-gsegs bstan-pahi chos hbyun). Ông đem toàn bộ những tạng kinh đã dịch thành Tạng văn chia thành Cam Chu Nhĩ (giáo sắc bộ hoặc Phật bộ) và Đan Chu Nhĩ (luận thuật bộ hoặc tổ bộ). Đây là cách phân loại độc đáo của tạng kinh Tây Tạng, quy những kinh luật Phật nói vào Cam Chu Nhĩ (Bkah-hgyur), các thích luận, chú sớ của các tổ sư qua các thời đại vào Đan Chu Nhĩ (Bstan hgyur). Từ đây về sau, trở thành định thức của tạng kinh Tây Tạng.

Cách phân loại của Bố Đốn. Bố Đốn là một học giả lớn, ông phân chia môn loại toàn bộ Phật điển đã dịch thành Tạng văn hoàn toàn dựa trên góc độ học thuật, cho nên tư tưởng của ông đã được các học giả Tây Tạng về sau đi theo. Đại sư Tông Khách Ba cũng đã tiếp nhận nhiều ảnh hưởng của ông. Xin giới thiệu quan điểm của ông trong việc phân loại tạng kinh thành hai môn như sau:

Thứ 1. Phân loại ***Cam Chu Nhĩ***: Ông chia Cám Chu Nhĩ thành hai thừa hiển mật. Trong hiển thừa lại chia những giáo huấn của Phật Đà thời Phật thành ba pháp luân sơ, trung, hậu. Sơ pháp luân là tứ đế pháp và giới luật căn bản Phật Đà nói ở Lộc Đà uyển, trung pháp luân là Vô tướng pháp Phật nói ở núi Linh Thứu, như các kinh Bát nhã v.v... hậu pháp luân là phân biệt pháp, Phật nói ở thành Tỳ Xá Li v.v... như Kinh Hoa nghiêm, Kinh Bảo tích v.v... Có thể kê thành biểu như dưới đây:

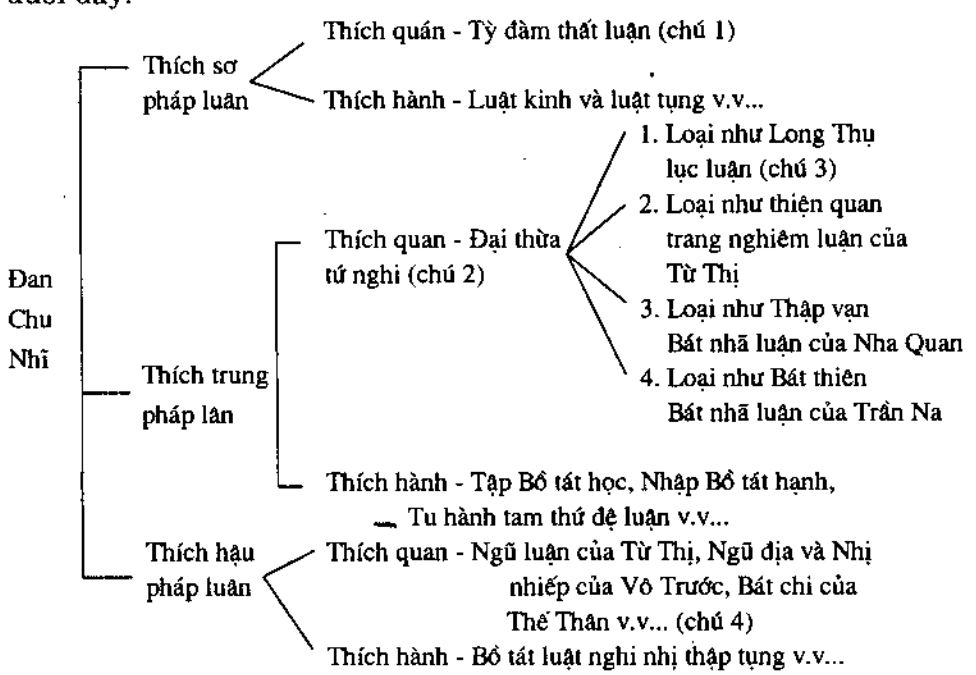


Thứ 2. Phân loại ***Đan Chu Nhĩ:*** Cam Chu Nhĩ Phật bộ chia thành sơ, trung, hậu pháp luân. Đan Chu Nhĩ do các tổ sư giải thích Phật bộ cũng chia thành ba môn:

1. Luận thích sơ pháp luân là tiểu thừa luận;

2. Luận thích trung pháp luân là các luận Trung quán, Bát nhã v.v...

3. Luận thích hậu pháp luân là các sách Du già. Mỗi một môn trên lại chia thành hai chi "quán" và "hành". Xin kê thành kiểu như dưới đây:



Chú 1: Về Tỳ đàm thất bộ luận xin xem phần nói về Phát trí lục túc thất bộ luận trong Phần Phật giáo Ấn Độ, chương 6 mục II.

Chú 2: "Đại thừa nghi" tiếng Tạng có nghĩa là "người mở đường cho xe lăn bánh", là chỉ những đại sư có tư tưởng căn bản khai sáng tông phái Đại thừa. Vốn trước chỉ có hai người là Long Thụ và Di Lặc (Từ Thị), Bố Đốn thêm Nha Quân và Trần Na. Thật ra Nha Quân chủ trương thuyết vô tướng, không ra ngoài phạm vi Trung quán của Long Thụ. Trần Na là học trò tái truyền của Vô Trước, thuyết bất lập ngoại cảnh vẫn là theo Vô Trước, cho nên Tông Khách Ba trong "*Hiện quán trang nghiêm luận kim mạn sớ*" phản đối thuyết tứ nghi của Bố Đốn.

Chú 3: "Lục luận" của Long Thụ là chỉ "Thất thập không tính luận", "Quảng phá luận" và "Giả danh thành tựu luận" (luận này chưa truyền ở Tây Tạng, có người cho rằng lấy "Bảo mạn luận" thay vào).

Chú 4:

1. "Ngũ luận" của Từ Thị là chỉ "Hiện quán trang nghiêm luận", "Đại thừa kinh trang nghiêm luận", "Biện trung biên luận", "Tục thượng sư luận", trong đó hai luận 1 và 5 chưa có bản dịch Hán văn, năm Dân Quốc 31, pháp sư Pháp Tôn đã dịch luận thứ nhất.

2. "Ngũ địa" của Vô Trước tức là bản dịch Hán văn nói là Du già sư địa luận của Từ Thị, nhiếp bản địa chia thành đẳng ngũ phân. Tây Tạng truyền thì nói là "căn bản chư địa, nhiếp quyết trạch, nhiếp sự, nhiếp dị môn, nhiếp thích" của Vô Trước. "Nhị nhiếp" là chỉ A tì đạt ma tập luận và Nhiếp Đại thừa luận.

3. Tám chi của Thế Thân là chỉ Duy thức tam thập luận, Duy thức nhị thập luận, Ngũ uẩn luận, Thích quỹ luận, Thành nghiệp luận, Đại thừa trang nghiêm kinh luận thích, Biện trung biên luận thích, Duyên khởi kinh thích. Tám chi này hai loại bản dịch Hán, Tạng giống nhau.

Bố Đốn lại căn cứ vào chỗ khác nhau của nội dung các luận điểm mà phân chia Đan Chu Nhĩ thành ba loại:

1. Luận điểm nói thế tục đế.

2. Luận điểm nói thắng nghĩa đế.

3. Luận điểm nói giải thoát đạo.

Cương yếu của nó như sau:

1. Loại nói thế tục đế, lại phân 3 môn:

1) Luận điểm thế đạo có tính chất chung, tức là Bách trí tuệ luận, Nhiếp sinh luận v.v...

2) Luận điểm chuyên về lợi tha, lại phân 4 hạng: 1. Nhân minh - giải thích hiện lượng, tỷ lượng v.v..., 6 việc, như Tập lượng luận (Trần Na), Thất chi[1], Thất quán[2], Bát thành[3], Thất trùng sớ [4] v.v... (chú) của Pháp Xứng. 2. Thanh minh - Giải thích tam sự tự giới, tự tượng, hài thiết như Ba nhị ni kinh, lại có vận luật, từ tảo, thi ca, cũng phụ vào đây. 3. Y phương minh - Giải thích về y dược, như bát phân tâm yến v.v... 4. Công xảo minh - Giải thích các việc như luyện kim như Luyện kim luận v.v...

3) Luận điểm về lợi ích tự thân có một loại, tức là Nội minh - giải thích pháp tướng uẩn, xứ, giới v.v... như Tỳ đàm và Tập Đại thừa tướng luận v.v...

---

1. "Thất chi" của Pháp Xứng gồm Chính lý nhất đích luận, Lượng quyết định luận, Lượng thích luận, Nhân luận nhất đích luận, Quan tướng thuộc luận, Luận nghị chính lý phẩm loại luận, Thành tha tương thuộc luận.
2. "Thất quán" gồm Quan sở duyên tụng (Trần Na), Quán tam thế tụng (Trần Na), Quán văn tụng (Thiện Hộ), Quán lượng tụng (Pháp Thắng), Tiểu bản quán lượng luận (bản tóm tắt của Quán lượng tụng), Quán phá tha tụng (Thiện Hộ), Quán tướng thuộc luận tùy thuận luận (Thương kiệt la Nan đà).
3. "Bát thành" chỉ Thành tựu nhất thiết tứ tụng (Thiện Hộ), Thành tựu ngoại nghĩa tụng (Thiện Hộ), Thành tựu phá khiển luận (Thương-yết-la Nan Đà), Thành tựu phá thế gian luận (Pháp Thắng), Thành tựu sát na diệt luận (Pháp Thắng), Thành tựu duy thức tính luận (Bảo Tác Tịch), Thành tựu tương thuộc luận (Thương-yết-la Nan Đà), Thành tựu nhân quả tính luận (Trí Cát tường hữu).
4. "Thất trùng sớ" là chỉ những thích luận về "Thất chi" của Pháp Xứng, trong đó bao gồm những tự thích của Pháp Xứng, ngoài ra còn có những thích luận của Đế Thích Tuệ, Tuệ Tác Hộ, Thích Ca Tuệ, Thắng Giả, Thương-yết-la Nan Đà, Nhật Hộ, Dạ Ma Lê, Luật Thiên, Tịch Hộ, Pháp Thắng, Liên Hoa Giới, Thắng Hữu, A Kỳ Đà v.v... Những luận như Nhân minh này Trung Quốc đều chưa dịch.

2. Loại nói về thắng nghĩa đế, tức là những sách giải thích các nguyên lý tứ đế, năng sở vô biệt, vô sở đắc v.v... như Phân biệt nhị đế luận và tam thập luận v.v...

3. Loại nói về giải thoát đạo, tức là Bồ-tát địa của Du già sư địa luận, Nhập Bồ-tát hành của Tịnh Thiên v.v... và những sách tóm tắt chúng như Tập luận và Câu xá luận v.v...

Các bản tạng kinh. Đại tạng kinh Tây Tạng cũng có rất nhiều bản khác nhau, vì Phật giáo Tây Tạng từ tiền truyền đến hậu truyền, các dịch sư Phật điển lên 350 người, trước sau đã dịch hơn 5 nghìn bộ, nội dung tạng kinh khắc in các giai đoạn cũng khác nhau. Tên gọi các loại văn bản khắc như sau:

1. Tạng cổ Nại Đường: Là chỉ tạng thư đầu thế kỷ 13 Công nguyên, do Thế Tôn Kiếm và đệ tử của ông Nhuyễn Ngữ Ẩn Phúc sưu tập từ nội địa Trung Quốc về Tây Tạng, và do các sư La Tát Nhĩ Tang Kết Bổng (Blo-gsal sans-rgyas hbum), Tỏa Nam Hoắc Tài Nhĩ (Bsod-nams hod-zer), Ngân Tước Bách Bổng (Byan-chub-hbum) sưu tập từ các địa phương về, hiệu đính, chỉnh lý, khắc in, được gọi là bản cổ Nại Đường (Snar-than), bản khắc gỗ và bản in nay đều không còn.

2. Tạng Lý Đường: Vốn gọi là bản Lý Đường (Li-than) là các bản do Thích Ca Đà Tán (Sà-kya rgyal-mtshan) v.v... khắc ở Cần Ưu (Hjan-Yul), đã bị quân Mãn Thanh xâm nhập năm thứ 34 niên hiệu Quang Tự đốt hết.

3. Tạng Đức Cách: Vốn gọi là bản Đức Cách (Sde-dge) loại tạng bản này được chuẩn bị khắc in năm thứ 7 niên hiệu Ung Chính, năm sau đó bắt đầu khắc in, đến năm thứ 9 hiệu Càn Long thì hoàn thành, trải 16 năm, số người được huy động phục vụ lên đến 3 triệu 20 vạn, trên một nửa dân số Tây Tạng. Chỉ riêng Tây Tạng mà hoàn thành được một sự nghiệp khắc in đồ sộ ngang với Đại tạng kinh chữ Hán, gánh nặng về nhân lực vật lực lớn đến thế, so với việc khắc in tạng kinh chữ Hán thật là một trời một vực. Nếu không phải tin tưởng thành kính hết mức, sao có thể làm được việc lớn đến thế? Nội dung tạng bản này là lấy phần Cam Chu Nhĩ của Sắc La Xá Nhĩ Cương (Shalu gser-khan), dựa vào kinh lục của Bố Đốn, bổ sung hoàn chỉnh mà thành. Bản khắc gỗ lần này vẫn còn giữ được đến nay ở chùa Đức Cách. Đông Dương văn khố của Nhật Bản, Tuệ Hải Thị văn

khố ở Hà Khẩu, Trường Đại học Cao Đà Sơn v.v... còn giữ 5 bộ của tạng bản này.

4. Tạng Nại Đường mới: Vốn gọi là bản mới Nại Đường, được bắt đầu khởi công khắc in năm thứ 8 niên hiệu Ung Chính triều Thanh theo giáo sắc của Đạt Lai Lạt Ma đời thứ 7 là La Bố Cách Tang Gia Mục Thố. Bộ này lấy bản Nại Đường cổ làm bản gốc, tham khảo mục lục Sắc Ba và mục lục Bố Đốn để bổ sung. Bản khắc vẫn được giữ ở chùa Nại Đường phía Tây Nam Nhật Khác Tắc khoảng 50 dặm. Ở Nhật Bản, trường Đại học Đại Chính, Tuệ Hải Thị Văn Khố ở Hà Khẩu, trường Đại học Đế Quốc ở Kyoto, Đại học Đại Cốc v.v... còn giữ 5 bộ sách in của bản này.

5. Tạng Trác Ni: Vốn gọi là Bản Trác Ni (Co-ne) Trác Ni ở vùng Thao Châu trong tỉnh Cam Túc, là nơi ở của dân tộc Tạng hệ An Đa (theo "*Nghiên cứu về Tây Tạng*" trang 57). Có thuyết nói Trác Ni thuộc lãnh thổ Thanh Hải (theo "*Phật giáo Đại từ điển*" của Vọng Nguyệt Tín Đình trang 3618 và "*Lịch sử Phật giáo Đông Á*" của Kim Sơn Chính Hảo trang 429). Nghe nói, bản khắc kinh vẫn còn, nhưng chưa rõ bắt đầu khắc năm nào, có người nói sau tạng Đức Cách.

6. Tạng Bố Na Khắc: Vốn gọi là bản Bố Na Khắc, bản khắc kinh vẫn còn bảo tồn ở thủ phủ Bu-tan Bố Na Khắc (Punakha). Đây có thể coi là bản ngoại quốc của tạng kinh Tây Tạng. Bản này chỉ có Cam Chu Nhĩ.

7. Tạng Kiệt Côn Bành: Vốn gọi là bản Kiệt Côn Bành (Rjes rku-hbum), khắc in ở chùa Côn Bành tỉnh Cam Túc. Bản khắc đã mất và cũng chỉ có Cam Chu Nhĩ.

8. Tạng Khước Mẫu Đà: Vốn gọi bản Khước Mẫu Đà (Cha-mdo), được bảo tồn ở chùa Khước Mẫu Đà. Bản khắc không còn, khi khắc cũng chỉ có Cam Chu Nhĩ.

9. Tạng Vĩnh Lạc: Vốn gọi bản Vĩnh Lạc, là bộ Cam Chu Nhĩ khắc lại theo bản Nại Đường cổ năm thứ 8 niên hiệu Vĩnh Lạc đời Minh ở nội địa Trung Quốc. Bản khắc đã mất.

10. Tạng Vạn Lịch: Vốn gọi bản Vạn Lịch, khắc năm thứ 13 niên hiệu Vạn Lịch đời Minh Thần Tông, lấy bản Vĩnh Lạc làm gốc để khắc lại. Bản khắc đã mất, bản in cũng còn rất ít.

11. Tạng Bắc Kinh: Vốn gọi bản Bắc Kinh, khắc ở Bắc Kinh năm thứ 22 niên hiệu Khang Hy đời Thanh Thánh tổ, theo bản gốc bộ Cam Chu Nhĩ giữ ở chùa Sắc Lạp (Sha-lu), đến năm thứ 2 niên hiệu Ung Chính lại khắc in thêm bộ Đan Chu Nhĩ. Đáng tiếc bản khắc đã mất vì binh hỏa năm thứ 26 niên hiệu Quang Tự. May mà trường Đại học Đại Cốc ở Kyoto Nhật Bản còn giữ được bản in, gần đây đã được in chụp lưu hành. Đài Loan cũng xin được ba bộ, hai bộ giữ ở Viện Nghiên cứu Trung ương, một bộ ở Thư viện Trung ương.

12. Tạng La sa: Vốn gọi bản La sa (Lha-sa) là bản khắc in dưới đời Đạt Lai Lạt Ma thứ 13, nhưng chỉ hoàn thành được bộ Cam Chu Nhĩ. Bản khắc vẫn còn.

Ngoài ra, tương truyền ở Hạ Bố Tạp Nhĩ (Bshad-nartsal) vùng Sài Hoắc (Za-hor) và dưới thời Đạt Lai Lạt Ma đời thứ 5 cũng khắc in tạng kinh Cam Chu Nhĩ. Ở Mông Cổ cũng có Đại tạng kinh Tây Tạng chữ Mông Cổ, ở Mãn Châu cũng có Đại tạng kinh Tây Tạng chữ Mãn Châu.

Mười hai loại văn bản nêu trên, trừ 6 bản Bố Na Khắc, Kiệt Côn Bành, Khước Mẫu Đà, Vĩnh Lạc, Vạn Lịch, La-sa chỉ có Cam Chu Nhĩ, các bộ khác có đủ cả Cam Chu Nhĩ, Đan Chu Nhĩ.

Nội dung của tạng kinh. Tạng kinh Tây Tạng chia thành hai phần Cam Chu Nhĩ và Đan Chu Nhĩ, các bản đều nhất trí, nhưng những mục nhỏ trong nội dung đều có sự khác nhau. Xin nêu ra đây ba bản có tính chất tiêu biểu:

Thứ nhất, nội dung tạng Đức Cách chia làm hai bộ, 24 loại.

1- Cam Chu Nhĩ (Bkah-hgyur)

1. Luật bộ 13 hòm.

2. Bát nhã bộ 21 hòm.

3. Hoa nghiêm bộ 4 hòm.

4. Bảo tích bộ 6 hòm.

5. Kinh bộ 31 hòm.

6. Bí mật bộ 20 hòm.

7. Tổng mục lục 1 hòm.

Kinh bộ lại chia thành kinh Đại thừa và kinh Tiểu thừa; bộ Bí mật lại chia thành bộ 10 vạn Đát đặc la, Đát đặc la cổ, phụ lục Thời luân kinh chú thích và Đà La Ni tập mỗi loại 1 hòm, tổng cộng 100 hòm, hơn 700 bộ.

***2- Đan Chu Nhĩ** (Bstan-hgyur)*

1. Tán trung bộ 1 hòm.

2. Bí mật bộ 78 hòm.

3. Bát nhã bộ 16 hòm.

4. Trung quán bộ 16 hòm.

5. Kinh sớ bộ 11 hòm.

6. Duy thức bộ 16 hòm.

7. Câu xá bộ 11 hòm.

8. Luật bộ 18 hòm.

9. Phật truyện (Bản sinh) bộ.

10. Thư hàn bộ 6 hòm.

11. Nhân minh bộ 20 hòm.

12. Thanh minh bộ 4 hòm.

13. Y minh bộ 1 hòm.

14. Công xảo minh bộ 5 hòm.

15. Tây Tạng soạn thuật bộ.

16. Bổ di kinh luận bộ 9 hòm.

17. Tổng mục lục 1 hòm.

Tổng cộng 213 hòm, hơn 3400 bộ.

Thứ hai, Tạng Tân Nại Đường nội dung chia làm hai bộ:

1- Trong bộ Cam Chu Nhĩ lại phân hai môn:

1. Nhân thừa Bát nhã bộ: 1) Mục lục 1 hòm. 2) Giới luật bộ 13 hòm. 3) Bát Nhã bộ 21 hòm. 4) Hoa nghiêm bộ 6 hòm. 5) Thực tích bộ 6 hòm. 6) Tạp kinh bộ 31 hòm. 7) Niết bàn bộ 2 hòm. Tổng cộng 80 hòm, 300 bộ.

2. Quả thừa Bí mật bộ, phân thành Vô Thượng Du già bí kinh, Du già bí kinh, Tu bí kinh, Tác bí kinh 4 loại, gồm 22 hòm, 300 bộ.

Cả hai môn 102 hòm hơn 600 bộ.

2- Đan Chu Nhĩ:

1. Tán tụng bộ 1 hòm.

2. Bí mật bộ 87 hòm.

3. Kinh thích bộ 130 hòm.

4. Thanh minh v.v... 5 hòm.

5. Mục lục 1 hòm.

Cộng 224 hòm.

Thứ ba, Nội dung Tạng Bắc Kinh phân thành hai phần:

1- Cam Chu nhĩ:

1. Bí mật bộ 25 hòm.

2. Bát Nhã bộ 24 hòm.

3. Bảo Tích bộ 6 hòm.

4. Hoa Nghiêm bộ 6 hòm.

5. Chư kinh bộ 32 hòm.

6. Giới luật bộ 13 hòm.

Cộng 106 hòm, 1000 bộ.

2- Bộ Đan Chu Nhĩ chia thành 3 môn:

1. Tán tụng bộ nửa hòm, 64 bộ.

2. Bí kinh sớ bộ lại phân 24 loại, như bộ Thời luân, cộng 86 hòm rưỡi, 4300 bộ.

3. Kinh sớ bộ cũng chia 12 loại, như bộ Bát nhã, cộng 122 hòm rưỡi, 800 bộ.

Ngoài ra phụ thêm kinh bổ di, soạn thuật của Tây Tạng, Nguyện văn v.v... 14 hòm rưỡi. Tổng cộng 224 hòm, hơn 510 bộ.

Giá trị của tạng kinh chữ Tạng. Tạng kinh của Phật giáo thế giới, theo văn tự và văn bản thì cổ nhất là Tam tạng chữ Pali của Ấn

Độ. Đây là căn cứ của văn hóa Phật giáo Tiểu thừa truyền ở Sri-lan-ca, Miến Điện v.v..., tiếp đó là Tam tạng chữ Phạn của Ấn Độ. Đây là căn cứ của văn hóa Phật giáo Đại thừa truyền ở Trung Quốc và Tây Tạng. Thứ ba là Tam tạng chữ Hán dịch từ tiếng Phạn. Đây là căn cứ của văn hóa Phật giáo Trung Quốc, Triều Tiên, Nhật Bản. Muộn nhất là Tam tạng chữ Tây Tạng do Tây Tạng dịch từ chữ Phạn và chữ Hán ra. Nó lưu hành ở khu vực Lạt Ma giáo Tây Tạng và Mông Cổ. Trong Tam tạng bằng bốn thứ chữ này, bản chữ Phạn không còn đầy đủ nữa, bản chữ Pali chỉ có Tam tạng bộ Thượng tọa của hệ Phân biệt thuyết giữ lại được từ thời Phật giáo bộ phái. Bản Hán văn tuy bao nhiếp được các thời kỳ, nhưng kinh chú mật giáo thời kỳ cuối thì lại thiếu rất nhiều. Chỉ có Tam tạng chữ Tây Tạng, đã có đủ những thánh điển Phật giáo sơ kỳ của Ấn Độ, lại có đầy đủ những kinh chú Mật giáo thời kỳ cuối. Cũng có những thánh điển có trong Tạng kinh chữ Hán mà thiếu trong Tạng kinh Tây Tạng, nhưng thánh điển Tam tạng cả thế giới thì chỉ có Tam tạng chữ Tây Tạng là có thể so sánh được với Tam tạng chữ Hán. Vì vậy, về mặt giá trị văn hóa và nghiên cứu Phật học, Tam tạng chữ Tây Tạng có vị trí cực kỳ quan trọng.

Vì đa số những nguyên điển chữ Phạn được dịch và bảo tồn qua văn bản chữ Hán không còn nữa, nhưng lại được giữ lại trong bản dịch chữ Tạng cũng trực tiếp dịch từ chữ Phạn ra, chữ Tạng là từ văn tự Ấn Độ cải tạo thành, hơn nữa Tây Tạng lại gần Ấn Độ về mặt địa lý, cho nên bản dịch kinh, phần lớn trực dịch bằng chữ Phạn, không như khi dịch ra chữ Hán vì nhiều lý do mà đành phải dịch ý. Do đó, đối chiếu hai bản dịch Hán - Tạng, bản dịch chữ Tạng dễ làm cho người học dễ hiểu nguyên nghĩa của kinh điển chữ Phạn hơn, nếu lại so với bản chữ Pali nữa thì việc nghiên cứu Phật học và lịch sử có thể tiếp cận nguyên dạng của Ấn Độ cổ.

So sánh Tam tạng Hán - Tạng. Theo mục lục của đại sư Bố Đốn để so sánh với Tạng kinh chữ Hán, về đại thể thì Tạng kinh chữ Tạng có ba đặc điểm do ảnh hưởng của thời đại tạo ra:

1. Thánh điển cổ được biên tập hiệu đính vào thời kỳ cuối, như các kinh Bát nhã và Bảo tích v.v...

2. Thánh điển cổ nhờ chú sớ thời kỳ cuối mà được lưu hành, như Hiện quán trang nghiêm luận.

3. Xưa kia chưa từng được phát hiện nhưng đến thời kỳ cuối được lưu hành. Thí dụ như các Chú kinh Vô thượng Du già trong Mật thừa.

Tình hình vừa nói không có với Tạng kinh chữ Hán. Nếu cần phân biệt rõ hơn, có thể đối chiếu mục lục Cam Chu Nhĩ và Đan Chu Nhĩ với Tam tạng chữ Hán như hai biểu dưới đây:

Thứ 1. Kinh Luật Cam Chu đối chiếu với bản dịch Hán văn

Loại biệt	Bản Tạng	Bản Hán	Hán thiếu
Giới Luật	24	12	12
Bát nhã	23	11	12
Hoa nghiêm	1	1	
Bảo tích	49	49	
Kinh tập	273	164	109
Niết bàn	2	2	
Chú thừa	427	96	331
Tích chung	**799**	**335**	**464**

Bản dịch Hán tương đồng tổng cộng 335 bộ, trong đó 245 bộ là bản dịch thời kỳ cuối thời Đường Tống, mà phần lớn là kinh hiển thừa, ví dụ như Đại Bát nhã, Hoa nghiêm, Bảo tích v.v... và luật của bộ Thuyết nhất thiết hữu. Còn về mật bộ Hán thiếu đến 464 bộ, nói điển tịch bốn bộ để dễ hình dung.

1. Tác mật có bốn chú kinh căn bản, mà chỉ có Tô Tất Địa kinh (Du Ca Phả La đời Đường dịch) và Tô Bà Hô Đồng Tử kinh (Thiện Vô Úy đời Đường và Pháp Thiên đời Tống dịch). Mạn đồ la bí mật chú kinh và Thiền dịch ngoại thiên bố kinh đều thiếu.

2. Tu mật có ba chú kinh căn bản, chỉ có Đại Nhật kinh được dịch ra Hán văn (Thiện Vô Úy đời Đường dịch), còn chiếu Đại Nhật kinh ngoại thiên và Kim Cương thủ quán đỉnh chú kinh.

3. Du già mật có hai bộ chú kinh căn bản, chỉ có Nhiếp chân thực bí kinh được dịch ra Hán văn (Thi Hộ đời Tống dịch), còn thiếu Ngoại thiên.

4. Vô thượng Du già chia hai môn: (1) Phụ bộ 3 loại, chỉ dịch Mật tập (Thi Hộ đời Tống dịch), còn thiếu Xích Hắc Dạ Ma Kim Cương Bố Úy và Kim Cương đại a la lê chú kinh. (2) Mãn bộ 3 loại, chỉ có Hỷ Kim Cương được dịch (Pháp Hộ đời Tống dịch), còn thiếu Thắng Lạc, Thời Luận.

Qua đây cũng có thể suy ra Mật thừa Ấn Độ hưng thịnh từ đời Đường về sau, mà Phật giáo Tây Tạng đúng là du nhập học phong và thành quả của nó đúng vào giai đoạn này. Vì vậy thánh điển Mật thừa ở Tây Tạng đầy đủ hơn ở nội địa Trung Quốc.

Thứ 2. Trước thuật Đan Châu Nhĩ đối chiếu với bản dịch Hán văn

Loại biệt	Bản Tạng	Bản Hán	Hán chiếu
Bát nhã	40	4	36
Trung quán	152	21	131
Kinh sớ	40	4	36
Du già	66	27	39
Tiểu thừa	62	10	52
Bản sinh	8	3	5
Tạp soạn	41	1	40
Nhân minh	66	3	63
Thanh minh, Y minh	35	0	35
Công Xảo Minh	25	1	26
Thế luận	12	0	12
Bổ di	223	1	222
Tổng cộng	**770**	**75**	**697**

Trong 770 bộ truyền ở Tây Tạng, chỉ có 75 bộ được dịch ra Hán văn, mà có đến 59 bộ được dịch thời Đường Tống. Có thể chia loại nói rõ trọng điểm như sau:

1- Bản luận của Long Thụ có 2 bộ cùng quan trọng là Thất thập

không tính luận và Trung quán luận, nhưng chỉ Trung quán luận được dịch ra Hán văn, tác phẩm của hai đại luận sư chú sớ Long Thụ là Phật Hộ và Nguyệt Xứng không một tác phẩm nào được dịch ra Hán văn (nay đã có Pháp sư Diễm Bồi xuất bản "*Giảng ký nhập trung luận tụng*" của Nguyệt Xứng vào năm 51 Dân Quốc).

2- Trong 5 luận thư của Từ Thị mà Vô Trước học theo, chỉ có 3 được dịch ra Hán văn (nay chỉ còn thiếu 1 như đã nói ở chú 4 của biểu thứ 2 mục 2 tiết này).

3- Về mặt Nhân minh, người nối nghiệp Thế Thân là Trần Na có đến 9 bộ tác phẩm được truyền ở Tây Tạng, trong đó chỉ có 4 bộ được dịch ra Hán văn; Nhân minh nhập chính lý luận, Nhân minh nhập chính lý môn luận, Quán sở duyên duyên luận cập thích. Hai bộ trước còn được ghi là của Thương Yết La. Còn tác phẩm của đại luận sư Pháp Xứng kế tục Trần Na phát triển Nhân minh học thì không một bộ nào được dịch ra Hán văn.

4- Các công trình giải sớ, thành tựu quyết nghi quỹ, thuật yếu v.v... của Mật thừa, bản dịch Hán thiếu càng nhiều hơn nữa.

Qua sự đối chiếu giống khác, thiếu đủ trên đây càng có thể thấy rõ Phật giáo Tây Tạng chịu ảnh hưởng Phật giáo văn kỳ của Ấn Độ. Nguyệt Xứng, Pháp Xứng và Vô thượng Du già của Mật thừa đều xuất hiện ở Ấn Độ từ đời Đường Trung Quốc về sau truyền vào Tây Tạng là đặc điểm của nó. Ví dụ như số tác giả luận điển hiển thừa Ấn Độ được truyền ở Tây Tạng có khoảng 200 nhà, trong khi đó vùng đất người Hán chỉ truyền 27 người mà thôi (tư liệu dùng trong mục này được chọn trong "*Tây Tạng Phật học nguyên luận*").

II. CHÙA CHIỀN VÀ PHÁP VẬT TÂY TẠNG

Chùa chiền Tây Tạng. Phật giáo là quốc giáo, do đó chùa chiền rất nhiều. Có câu nói: "Chùa lớn nổi tiếng hơn 3 nghìn ngôi, chùa chiền bình thường không sao đếm xuể, chiêu đề lan nhã không đâu không có" (***Phật giáo Tây Tạng và Mông Cổ*** của Lý Dực Chước, trang 29). Nói thì có phần khoa trương. Theo lời của Đại Trọng Dịch Nhiên Ba Thị là người quản lý tôn giáo Tây Tạng, trên toàn lãnh thổ Tây Tạng có hơn 1700 ngôi chùa, số người là Lạt Ma khoảng 50 vạn (theo "*Tây Tạng kỷ yếu*" của Ngô Trung Tín). Khi Tây Tạng giải phóng trên

toàn lãnh thổ có 2469 ngôi chùa và 11 vạn sư tăng (*Biên cương luận văn tập*, trang 1346).

Chùa chiền Tây Tạng thường được xây dựng từ cao nhìn xuống chỗ phong cảnh đẹp, mặt nhìn về hướng Đông, tốt nhất trước mặt chùa có một hồ nước. Chùa lớn có tường vây, nhà cửa xếp thành dãy, cao 2, 3 tầng. Vì Tây Tạng thiếu gỗ, đất nên chùa phần lớn được xây bằng đá và gạch, thường là mái bằng, tầng dưới cũng không có cửa sổ, thường được dùng làm kho cất chứa đồ đạc. Trên đường dẫn đến chùa, cờ phướn thành hàng, lại có các loại tháp nhỏ và phiến đá khắc kinh.

Xin giới thiệu sơ qua 8 ngôi chùa lớn của Tây Tạng như sau:

1- Chùa Tang Dực: Có chỗ dịch là chùa Tang Da, được xây dựng trên bờ Bắc sông Ya-Lu-Chang-Pu phía Đông Nam La-sa khoảng 30 dặm. Chùa này được xây dựng dưới thời Ngật Lật Song Đề Tán Vương, dưới sự chỉ đạo của Tịch Hộ và Liên Hoa Sinh. Chùa gồm một đại diện, bốn đại học viện và các công trình kiến trúc khác, bốn chung quanh có tường cao bao bọc, tổng chiều dài hơn một dặm rưỡi Anh. Trên đó có 1030 tháp gạch. Pho tượng Phật lớn trong chính điện cao đến 10 thước Anh. Các tượng Phật thờ trong chùa phần lớn đều đúc bằng vàng dòng, lại được trang điểm bằng châu báu, tế khí cũng đều bằng vàng, bạc. Tăng lữ trong chùa có khoảng 1 nghìn người vốn trước là đạo trường Hồng giáo nhưng từ năm 29 Dân Quốc, chính phủ Tây Tạng đã cử một cao tăng Hoàng giáo đến trụ trì.

2- Chùa Bố Đạt Lạp, lại gọi là Cung Bố Đạt Lạp, vốn là cung thất do vua Tùng Tán Cán Bố (Khí Tông Lộng Tán) xây dựng. Do qua nhiều biến loạn không còn giữ được bộ mặt ban đầu nữa. Chùa Bố Đạt Lạp ngày nay là do Đạt Lai Lạt Ma đời thứ 5 trùng tu, nhưng cũng không phải là đã hoàn thành xong trong đời Đạt Lai Lạt Ma thứ 5. Việc trùng tu được khởi công năm 1641, qua sáu bảy chục năm xây dựng mới hoàn thành. Nó được xây dựng trên núi Bố Đạt Lạp, một ngọn núi nhỏ trên đất bằng La Sa. Chùa gồm nhiều điện vũ chiếm tới nửa diện tích núi hợp thành, ven núi xây dựng một tòa lầu cao 13 tầng, trong đó có 3 tòa kim điện, trước mặt điện là 5 ngọn tháp vàng. Điểm cao nhất của tầng 13 là 900 thước Anh, cao hơn cây giá chữ thập trên đỉnh nhà thờ lớn Thánh Bảo la La Mã đến 70 thước Anh.

Nhìn công trình kiến trúc bằng đá vĩ đại như thế, ai dám nói Tây Tạng là vùng lạc hậu về văn hóa.

3- Chùa Đại Chiêu: Tương truyền là Tạng Vương Khí Tông Lộng Tán xây dựng cho bà phi là công chúa Nêpan Ba Lợi Khố Cự, để thờ những kinh tượng mà công chúa đã mang đến. Chùa này xây ở La sa, hướng Tây, lầu cao 4 tầng, trên đó có 5 tòa kim điện, lan can và mái điện đều bằng đồng mạ vàng. Tòa điện giữa thờ tượng Phật Thích Ca do công chúa Văn Thành mang từ Trung Quốc đến (tượng Phật hai công chúa mang đến được đổi cho nhau để thờ). Bên trong có tượng đồng của Khí Tông Lộng Tán và hai công chúa.

4- Chùa Tiểu Chiêu: Tương truyền Khí Tông Lộng Tán xây cho công chúa Văn Thành của nhà Đường đỡ nhớ Trung Quốc. Chùa này ở phía Bắc chùa Đại Chiêu khoảng nửa dặm Anh, cửa hướng Đông, lầu cao 3 tầng, trên đó có một tòa kim điện, trong đó thờ tượng Kim Cương A Súc và tượng Do La Tôn nữ do công chúa Nêpan mang về.

5- Chùa Cam Đan: Chùa này do đại sư Tông Khách Ba xây dựng trên núi Vương Cổ Nhĩ cách La sa 25 dặm Anh về phía Đông Bắc, hình thức giống với chùa Bố Đạt La. Lầu kinh và điện Phật thì giống như chùa Đại Chiêu, Tiểu Chiêu. Trong chùa thờ nhiều tượng thánh nổi tiếng như tượng hai thân của Ái Nhiễm Minh Vương, Tượng thần An Lạc, Tượng Di Lặc tọa thiền, bên cạnh tượng Di Lặc có tượng to bằng người thật của đại sư Tông Khách Ba. Được chiêm ngưỡng nhiều nhất là tháp Xá Lị của đại sư Tông Khách Ba, thờ trong chính điện của chùa này, được xây dựng bằng đá đại lý và đá khổng tước (tục gọi là đá tùng lục), trên nóc đậy chóp vàng, bên trong có bia bằng vàng ròng. Di thể của đại sư ngồi ngay ngắn, ngũ y phủ trên mình đều có kệ Đà La Ni. Trong chùa còn thờ cả thần chết Diêm ma (Yama Raja), tức là thần chuyên coi việc chết. Việc thừa kế trụ trì chùa này cũng như hai chùa lớn khác là do ba chùa lớn: chùa Cam Đan, chùa Sếu Lạp, chùa Biệt Bạng cùng bàn chung Lạt Ma đại đức thăng nhậm, mà không phải Hô Tất Lạc Hàn chuyển thế. Tăng lữ thường trụ đến 3300 người.

6- Chùa Biệt Bạng: chùa này do Tông Khách Ba và đại đệ tử Liễm Khâm xây dựng, ở cách La sa 3 dặm Anh về phía Nam. Chùa này dựa vào núi, lầu gác khắp nơi, tháp vàng trùng điệp. Đây là ngôi

chùa có thế lực nhất ở Tây Tạng, cũng là ngôi chùa lớn nhất thế giới ngày nay. Chùa gồm 7 học viện độc lập với nhau hợp thành, mỗi viện có 1 Đạt Lạt Ma "Khâm Bố" phụ trách, tài sản của nó nhiều không kém chính phủ Tây Tạng, cả chùa có 7700 tăng lữ. Đây cũng là ngôi chùa trung thành nhất với chính phủ Trung Quốc, bao giờ cũng chống lại người phương Tây, đặc biệt thù ghét nước Anh. Đây cũng là một ngôi chùa chống cộng mạnh nhất.

7- Chùa Sắc Lạp: Chùa này ở dưới chân núi cách La sa 3 dặm Anh về phía Bắc, do một đệ tử của Tông Khách Ba là Liệm Dạng xây dựng, lầu gác nhà cửa nhấp nhô cao vút, chập trùng. Ba tòa điện lớn, chóp vàng chọc trời cực kỳ tráng lệ. Cả chùa phân thành 4 học viện độc lập, tăng lữ thường trực 5500 người, khét tiếng chống cộng. Trong chùa cất giữ một cái chày kim cương dài gần 2 thước, một đầu như mũi chùy 3 cạnh, một đầu tạc hình đầu người, tương truyền khi xây chùa này, từ Tây Thiên Trúc bay lại. Người Tạng kính sợ, hàng năm cứ đến tháng 12 (vào khoảng ngày 27) đều rước đến cung Bố Đạt Lạp, Đạt Lai đội lên đầu rồi lại rước về chùa Sắc Lạp để cho trăm họ lễ bái.

8- Chùa Trát Thập Luân Bố: Chùa này ở Hậu Tạng chỗ tiếp giáp Đông Tây thủ phủ Nhật Khác Tắc của Hậu Tạng, gần chỗ bờ Nam sông Y-a-lu-chang-bu hợp lưu với sông Niên Sở. Chùa này do Đạt Lai Lạt Ma đời thứ nhất xây dựng, dựa vào núi nhìn xuống sông, điện vũ rộng thoáng. Chùa chia thành 4 học viện, ba viện học giáo nghĩa hiển thừa, một viện tu chú kinh mật thừa. Mỗi viện lại phân 4 cấp tuần tự từ dưới lên. Từ đời Đạt Lai thứ 5 về sau, chùa này thuộc hệ thống Ban Thiền, tăng lữ trụ trì trong chùa là 3500 người, lúc thịnh lên đến 7000 người.

Pháp khí của Phật giáo Tây Tạng. Gọi là pháp khí tức là chỉ những khí cụ pháp vật, bao gồm những tế khí và dụng cụ dùng trong chùa thờ Phật. Ngay từ thời Phật, những việc này đã có quy định, tỳ khưu phải có tam y, bình bát, túi lọc nước v.v... Trong Phạm Cương Bồ Tát giới lưu truyền ở Trung Quốc cũng quy định đầu đà tỳ khưu phải có 18 loại đồ vật. Nhưng Phật giáo nguyên thủy hết sức đơn giản, mộc mạc, không cầu kỳ nhiều thức như nghi thức Mật thừa đời sau, cũng không quy định phải có những pháp khí riêng cho những trường hợp khác nhau như Mật thừa đời sau. Tây Tạng coi trọng

pháp khí, đây cũng là một trong những đặc điểm của Mật thừa, chủ yếu là do Phật giáo hậu kỳ Ấn Độ đã bắt chước Ấn Độ giáo rồi truyền vào Tây Tạng, cũng có loại là bắt trước Bổng giáo. Phật giáo nội địa Trung Quốc, xưa nay cũng sử dụng những pháp khí đơn giản mộc mạc, về sau chịu ảnh hưởng của Đạo giáo và Mật giáo, nhất là từ sau đời Nguyên, danh mục pháp khí mới nhiều dần.

Danh mục các pháp khí Tây Tạng rất nhiều. Những thứ thường dùng và chủ yếu chia làm 6 loại:

1- Dùng trong lễ Kính: (1) Cà sa, loại áo này cũng có nghĩa như ca sa Trung Quốc, nhưng hình thức khác. (2) Hạt đeo, chia làm Bồ đề tử, Kim cương tử, Liên tử, đá thủy tinh, san hô, hổ phách, mã não, pha lê, thanh kim, bạch kim, mộc hoàn tử, xương đầu người v.v... đủ loại. Tu loại pháp nào thì dùng loại hạt gì ở cổ, đều có quy định rõ ràng. (3) Cáp đạt, đây là một mảnh vải sa, hình chữ nhật được chế tạo đặc biệt, là vật phải có trong xã giao của người Tạng, tặng quà, chào khách, yết kiến Lạt Ma, thậm chí nhắn tin cho bạn cùng phải tặng cáp đạt để tỏ sự kính trọng. Tùy theo tước vị khác nhau, loại cáp đạt cũng lớn nhỏ, dài ngắn, rộng hẹp khác nhau, khi dùng phải theo đúng quy định, không được lẫn lộn.

2- Dùng trong ca ngợi: (1) Chuông, có kiểu dáng, kích thước khác nhau. (2) Mõ, gồm hai loại, loại lưỡi kim loại và loại lưỡi gỗ. (3) Trống, gồm các loại trống to, trống cơm, trống da cừu, trống đồng v.v... (4) Kẻng, chia các loại to nhỏ khác nhau. (5) Nạo bạt, loại to gọi là nạo, loại nhỏ gọi là bạt. (6) Tất, dáng như sáo. (7) Sáo xương, làm bằng xương người. (8) Đàn Lạc Huyền Cầm v.v...

3- Dùng trong cúng dường: (1) Lư hương, rất nhiều kiểu dáng. (2) Bệ nến, cũng nhiều kiểu dáng. (3) Chậu nước. (4) Đồ cúng hiến, như bình, đĩa, chậu, bát, chén v.v... (5) Chàng phan, dáng như cỡ tiết, có loại bằng lông vũ, bằng bảo hợp, lụa tơ. (6) Cờ, có các loại to nhỏ, dài ngắn khác nhau, như cờ xác định hướng gió dùng trên thuyền. (7) Hoa cái (lọng) cũng có các loại kiểu khác nhau. (8) Anh lạc, loại mang trên đầu là anh, loại đeo bên mình là lạc, là những chuỗi châu báu. (9) Hoa mạn, gồm các loại dài, vòng tròn, tròn, tết bằng các loại hoa. (10) Làn hoa, tức là các loại khí cụ đựng hoa, có các loại bằng vàng bạc, bằng tre gỗ khác nhau.

4- Dùng trong trì nghiệm: (1) Mạn đồ la, là đàn dùng trong tu trì mật pháp gồm ba loại kiểu dáng khác nhau: hình tròn, hình vuông, hình tam giác. (2) Tràng hạt, các loại chuỗi hạt đeo ở chỗ hạt nhỏ hơn. Chuỗi hạt đeo chỉ có một loại là 108 hạt, tràng hạt thì có hai loại 108 hạt và 1080 hạt (số hạt của loại tràng hạt này giống như của phái Thấp bà Ấn Độ giáo, nhưng cũng hợp với số 108 phiền não của Phật giáo). (3) Chày kim cương, chia làm ba loại, 1 cổ, 3 cổ và 5 cổ, chất liệu thì phân hai loại là Kim cương và gỗ thơm. (4) Chử kiếm, cũng có ba loại, 1 cổ, 3 cổ và 5 cổ. (5) Luân, có rất nhiều kiểu dáng. (6) Trống, gồm hai loại: đại cổ và kỳ lâu. (7) Khánh xách tay, cũng giống như của Trung Quốc. (8) Mộc ngư (cá gỗ), cũng giống của Trung Quốc. (9) Bình quán đỉnh, là bình nước bí mật dùng khi Lạt Ma quán đỉnh bí mật cho đệ tử, kiểu dáng rất nhiều.

5- Dùng trong hộ ma: (1) Mạn đồ la, có nhiều loại. (2) Lư, chia các loại vuông, tròn, tam giác, tùy pháp mà dùng. (3) Phật hộ thân, là tượng Phật đúc bằng đồng, đặt trong hộp, đội trên đầu hoặc đeo ở ngực. (4) Phù ấn bí mật, chia ba loại vuông, tròn, tam giác lại chia thành các loại theo mục đích, để hộ thân, hộ gia, hộ quốc, trấn trạch (giữ nhà), đuổi tà, trừ tai họa, tăng phúc v.v...

6- Dùng cho khuyến đạo: (1) Bánh xe ma ni, hình như cái thùng có trục xuyên qua ở giữa, dùng tay lăn, có thể xoay quanh trục, trên có khắc Quán âm chú 6 chữ. (2) Ống khấn cầu, hình dáng như bánh xe ma ni nhưng to hơn, có thể quay bằng sức gió, sức nước hoặc bằng máy. (3) Bách khấn cầu, là mảnh ván có khắc Quán âm chú 6 chữ, treo trên vách. (4) Chàng khấn cấu, trên chàng viết Quan âm chú 6 chữ, dùng cán treo cắm lên nóc nhà. (5) Đá khấn cầu, trên đá khắc Quán âm chú 6 chữ, đặt ở chân núi hoặc trên đường đá. Đây là những loại pháp khí mà dân Tây Tạng nhà nào cũng dùng trong đời sống hàng ngày.

Pháp hội, trai tiết của Tây Tạng. Pháp hội Phật giáo Tây Tạng rất nhiều, xin nêu mấy loại chủ yếu như sau:

1. Đại pháp hội truyền chiêu: đây là đại pháp hội toàn khu vực Tiền Tạng, cử hành hàng năm vào ngày rằm tháng giêng. Hội bắt đầu vào ngày mồng 3, mồng 4 hoặc chậm nhất không quá mồng 5, toàn thể tăng lữ ba chùa lớn của La-sa tập hợp ở khu trung tâm La-

sa. Sau đó, định kỳ vào buổi chiều một hôm nào đó, Tăng lữ các chùa của Tiền Tạng đều tập hợp ở chùa Đại Chiêu, vào khoảng 4 giờ sáng hôm sau, họp dân chúng đọc kinh, mỗi người có một bát trà và cháo loãng, đọc kinh xong thì tụng giới Bồ-tát; tiếp đó mở hội biện luận để thi lấy học vị *cách tây*, mỗi ngày một người, đến khoảng 3 giờ chiều mỗi ngày, đại chúng lại tập hợp tụng kinh, chỉ uống trà mà không ăn; sau đó lại là hội biện luận thi lấy học vị *cách tây*, đến nửa đêm mới tan. Đại pháp hội truyền chiêu này kéo dài đến khoảng 20 tháng giêng mới kết thúc.

2. Hội họp chùa Tiểu Chiêu: Pháp hội này cử hành vào tháng 2, nghi thức, số người, trình tự cũng giống như pháp hội Truyền Chiêu, nhưng hội này, các Lạt Ma tôn quý, cáo đức nếu không muốn tham gia có thể xin nghỉ. Học vị *cách tây* của hội này cũng thấp hơn của hội Đại Chiêu, là đẳng cấp thứ hai.

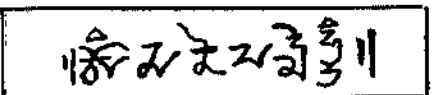
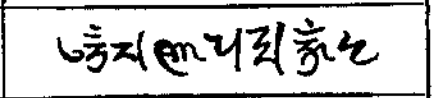
3. Pháp hội tắm Phật: hàng năm cử hành long trọng vào ngày mồng 8 tháng tư.

4. Đại pháp hội Niết Bàn của Phật Bảo Bối: Phật Bảo Bối là danh hiệu tôn xưng mà người Tây Tạng dành cho Tông Khách Ba, kỷ niệm ngày viên tịch của ngài là ngày 25 tháng 10, tuy không phải triệu tập tăng lữ của 3 chùa lớn về một chỗ để tụng Kinh, nhưng đại pháp hội tổ chức ở từng chùa còn trọng thể hơn cả tết tắm Phật. Các chùa Hoàng giáo đều tổ chức pháp hội này cực kỳ trang nghiêm, long trọng, trưng bày đèn bơ rất tinh xảo rực rỡ, qua những bàn tay thợ giỏi kỳ công xếp đặt, đèn nào cũng rực rỡ muôn vẻ. Còn trong dân gian thì nhà nào cũng treo đèn bơ. Vì vậy hội này còn được gọi là "tết đèn".

5. Tháng ăn chay: Dân gian Tây Tạng, mỗi năm hai tháng giêng hai là tháng đại trai, hoặc gọi là tháng đại tế. Nguyên đán (1 tháng giêng) là tế khiêu vũ, mồng 2 là tế phi thằng, mồng 3 là tế phiên chử, đều cử hành ở cung Bố Đạt La. Từ mồng 6 đến 21 tháng giêng là tế đại thi, tăng lữ các chùa La-sa tập hợp tụng kinh, nhận của bố thí. Rằm tháng giêng là đăng tế, 18 là tế đuổi tà, 20 là tế quan binh, 25 là tế đua ngựa, 30 là tế đuổi ma. 17 tháng 2 là tế vũ đạo. Tây Tạng là nước Phật, cho nên trai tế nào cũng mời sư lễ Phật. Vô luận trai gái trẻ già, trong tháng trai tế này, ai cũng thành kính tụng niệm minh chú 6 chữ, trên mình đeo đủ các loại Phật hộ thân, xá lợi, kinh quyển,

tràng hạt, hộ phù v.v... tay cầm bánh xe ma-ni (Manihkhor) xoay tít không ngừng.

Đại Minh Vương chú 6 chữ. Tương truyền khi Thích Tôn còn trụ thế, đã từng trực tiếp dặn dò Quán thế âm Bồ-tát phải cứu độ chúng sinh Tuyết Sơn (Tây Tạng). Lời tiên tri này thấy trong "Văn Thù Sư Lợi chân thực danh nghĩa Kinh: "Vì vậy Tây Tạng là địa bàn giáo hóa của Quán thế âm Bồ-tát. Trong lịch sử Phật giáo Tây Tạng, khi Phật giáo mới truyền đến Tây Tạng thì đã có thần chú "Đại Minh 6 chữ" của Quán thế âm Bồ-tát, đó là 6 chữ Phạn khắc trên "đá quý"; 6 chữ đó đọc theo âm Phạn, Tạng, Hán như sau:

藏字	
梵字	
藏音	Om maṇi padme hūṃ
漢音	唵 嘛 呢 叭 彌 吽

Chữ Phạn chữ Tạng của bảng này là bắt chước theo trang 11 sách "*Phật giáo Tây Tạng và Mông Cổ*" của Lý Dực Chước. Trong tạng Kinh chữ Hán cũng có mấy loại Minh vương kinh 6 chữ, nhưng đều khác với ở đây. Vì vậy đây là một trong những đặc sắc của Phật giáo Tây Tạng. Dịch âm tiếng Hán là "Ám ma ni bát minh hồng", thực ra thì nên đọc là "ông ma ni bát tơ minh hồng", thực nghĩa là cầu xin Phật trong tòa sen, các học giả Nhật Bản coi nó như lời cầu nguyện "cha trên trời" của người phương Tây. Ở Tây Tạng người ta coi 6 chữ này là nguyên lý của Vạn Pháp, mọi thế gian pháp, xuất thế pháp, tất tất đều trong 6 chữ này. Chữ "ông" là Phật tâm bộ, chữ "ma ni" là Bảo tâm bộ, "bát đặc minh" là liên hoa tâm bộ, "hồng" là Kim cương tâm bộ; do đó Đại Minh vương 6 chữ đã hàm toàn bộ lý sự hoặc bi trí. Có đủ vạn đức, thành tựu vạn hạnh, chỉ cần đọc minh chú 6 chữ này, quay đi trở lại, trì tụng tư duy, niệm niệm bất tuyệt, lâu rồi thì tâm thể hiển hiệu, sẽ có thể chứng nhập pháp môn vô

2. Loại nói về thắng nghĩa đế, tức là những sách giải thích các nguyên lý tứ đế, năng sở vô biệt, vô sở đắc v.v... như Phân biệt nhị đế luận và tam thập luận v.v...

3. Loại nói về giải thoát đạo, tức là Bồ-tát địa của Du già sư địa luận, Nhập Bồ-tát hành của Tịnh Thiên v.v... và những sách tóm tắt chúng như Tập luận và Câu xá luận v.v...

Các bản tạng kinh. Đại tạng kinh Tây Tạng cũng có rất nhiều bản khác nhau, vì Phật giáo Tây Tạng từ tiền truyền đến hậu truyền, các dịch sư Phật điển lên 350 người, trước sau đã dịch hơn 5 nghìn bộ, nội dung tạng kinh khắc in các giai đoạn cũng khác nhau. Tên gọi các loại văn bản khắc như sau:

1. Tạng cổ Nại Đường: Là chỉ tạng thư đầu thế kỷ 13 Công nguyên, do Thế Tôn Kiếm và đệ tử của ông Nhuyễn Ngữ Ấn Phúc sưu tập từ nội địa Trung Quốc về Tây Tạng, và do các sư La Tát Nhĩ Tang Kết Bổng (Blo-gsal sans-rgyas hbum), Tỏa Nam Hoắc Tài Nhĩ (Bsod-nams hod-zer), Ngân Tước Bách Bổng (Byan-chub-hbum) sưu tập từ các địa phương về, hiệu đính, chỉnh lý, khắc in, được gọi là bản cổ Nại Đường (Snar-than), bản khắc gỗ và bản in nay đều không còn.

2. Tạng Lý Đường: Vốn gọi là bản Lý Đường (Li-than) là các bản do Thích Ca Đà Tán (Sà-kya rgyal-mtshan) v.v... khắc ở Cần Ưu (Hjan-Yul), đã bị quân Mãn Thanh xâm nhập năm thứ 34 niên hiệu Quang Tự đốt hết.

3. Tạng Đức Cách: Vốn gọi là bản Đức Cách (Sde-dge) loại tạng bản này được chuẩn bị khắc in năm thứ 7 niên hiệu Ung Chính, năm sau đó bắt đầu khắc in, đến năm thứ 9 hiệu Càn Long thì hoàn thành, trải 16 năm, số người được huy động phục vụ lên đến 3 triệu 20 vạn, trên một nửa dân số Tây Tạng. Chỉ riêng Tây Tạng mà hoàn thành được một sự nghiệp khắc in đồ sộ ngang với Đại tạng kinh chữ Hán, gánh nặng về nhân lực vật lực lớn đến thế, so với việc khắc in tạng kinh chữ Hán thật là một trời một vực. Nếu không phải tin tưởng thành kính hết mức, sao có thể làm được việc lớn đến thế? Nội dung tạng bản này là lấy phần Cam Chu Nhĩ của Sắc La Xá Nhĩ Cương (Shalu gser-khan), dựa vào kinh lục của Bố Đốn, bổ sung hoàn chỉnh mà thành. Bản khắc gỗ lần này vẫn còn giữ được đến nay ở chùa Đức Cách. Đông Dương văn khố của Nhật Bản, Tuệ Hải Thị văn

khố ở Hà Khẩu, Trường Đại học Cao Đà Sơn v.v... còn giữ 5 bộ của tạng bản này.

4. Tạng Nại Đường mới: Vốn gọi là bản mới Nại Đường, được bắt đầu khởi công khắc in năm thứ 8 niên hiệu Ung Chính triều Thanh theo giáo sắc của Đạt Lai Lạt Ma đời thứ 7 là La Bố Cách Tang Gia Mục Thố. Bộ này lấy bản Nại Đường cổ làm bản gốc, tham khảo mục lục Sắc Ba và mục lục Bố Đốn để bổ sung. Bản khắc vẫn được giữ ở chùa Nại Đường phía Tây Nam Nhật Khắc Tắc khoảng 50 dặm. Ở Nhật Bản, trường Đại học Đại Chính, Tuệ Hải Thị Văn Khố ở Hà Khẩu, trường Đại học Đế Quốc ở Kyoto, Đại học Đại Cốc v.v... còn giữ 5 bộ sách in của bản này.

5. Tạng Trác Ni: Vốn gọi là Bản Trác Ni (Co-ne) Trác Ni ở vùng Thao Châu trong tỉnh Cam Túc, là nơi ở của dân tộc Tạng hệ An Đa (theo "*Nghiên cứu về Tây Tạng*" trang 57). Có thuyết nói Trác Ni thuộc lãnh thổ Thanh Hải (theo "*Phật giáo Đại từ điển*" của Vọng Nguyệt Tín Đình trang 3618 và "*Lịch sử Phật giáo Đông Á*" của Kim Sơn Chính Hảo trang 429). Nghe nói, bản khắc kinh vẫn còn, nhưng chưa rõ bắt đầu khắc năm nào, có người nói sau tạng Đức Cách.

6. Tạng Bố Na Khắc: Vốn gọi là bản Bố Na Khắc, bản khắc kinh vẫn còn bảo tồn ở thủ phủ Bu-tan Bố Na Khắc (Punakha). Đây có thể coi là bản ngoại quốc của tạng kinh Tây Tạng. Bản này chỉ có Cam Chu Nhĩ.

7. Tạng Kiệt Côn Bành: Vốn gọi là bản Kiệt Côn Bành (Rjes rku-hbum), khắc in ở chùa Côn Bành tỉnh Cam Túc. Bản khắc đã mất và cũng chỉ có Cam Chu Nhĩ.

8. Tạng Khước Mẫu Đà: Vốn gọi bản Khước Mẫu Đà (Cha-mdo), được bảo tồn ở chùa Khước Mẫu Đà. Bản khắc không còn, khi khắc cũng chỉ có Cam Chu Nhĩ.

9. Tạng Vĩnh Lạc: Vốn gọi bản Vĩnh Lạc, là bộ Cam Chu Nhĩ khắc lại theo bản Nại Đường cổ năm thứ 8 niên hiệu Vĩnh Lạc đời Minh ở nội địa Trung Quốc. Bản khắc đã mất.

10. Tạng Vạn Lịch: Vốn gọi bản Vạn Lịch, khắc năm thứ 13 niên hiệu Vạn Lịch đời Minh Thần Tông, lấy bản Vĩnh Lạc làm gốc để khắc lại. Bản khắc đã mất, bản in cũng còn rất ít.

11. Tạng Bắc Kinh: Vốn gọi bản Bắc Kinh, khắc ở Bắc Kinh năm thứ 22 niên hiệu Khang Hy đời Thanh Thánh tổ, theo bản gốc bộ Cam Chu Nhĩ giữ ở chùa Sắc Lạp (Sha-lu), đến năm thứ 2 niên hiệu Ung Chính lại khắc in thêm bộ Đan Chu Nhĩ. Đáng tiếc bản khắc đã mất vì binh hỏa năm thứ 26 niên hiệu Quang Tự. May mà trường Đại học Đại Cốc ở Kyoto Nhật Bản còn giữ được bản in, gần đây đã được in chụp lưu hành. Đài Loan cũng xin được ba bộ, hai bộ giữ ở Viện Nghiên cứu Trung ương, một bộ ở Thư viện Trung ương.

12. Tạng La sa: Vốn gọi bản La sa (Lha-sa) là bản khắc in dưới đời Đạt Lai Lạt Ma thứ 13, nhưng chỉ hoàn thành được bộ Cam Chu Nhĩ. Bản khắc vẫn còn.

Ngoài ra, tương truyền ở Hạ Bố Tạp Nhĩ (Bshad-nartsal) vùng Sài Hoắc (Za-hor) và dưới thời Đạt Lai Lạt Ma đời thứ 5 cũng khắc in tạng kinh Cam Chu Nhĩ. Ở Mông Cổ cũng có Đại tạng kinh Tây Tạng chữ Mông Cổ, ở Mãn Châu cũng có Đại tạng kinh Tây Tạng chữ Mãn Châu.

Mười hai loại văn bản nêu trên, trừ 6 bản Bố Na Khắc, Kiệt Côn Bành, Khước Mẫu Đà, Vĩnh Lạc, Vạn Lịch, La-sa chỉ có Cam Chu Nhĩ, các bộ khác có đủ cả Cam Chu Nhĩ, Đan Chu Nhĩ.

Nội dung của tạng kinh. Tạng kinh Tây Tạng chia thành hai phần Cam Chu Nhĩ và Đan Chu Nhĩ, các bản đều nhất trí, nhưng những mục nhỏ trong nội dung đều có sự khác nhau. Xin nêu ra đây ba bản có tính chất tiêu biểu:

Thứ nhất, nội dung tạng Đức Cách chia làm hai bộ, 24 loại.

1- Cam Chu Nhĩ (Bkah-hgyur)

1. Luật bộ 13 hòm.

2. Bát nhã bộ 21 hòm.

3. Hoa nghiêm bộ 4 hòm.

4. Bảo tích bộ 6 hòm.

5. Kinh bộ 31 hòm.

6. Bí mật bộ 20 hòm.

7. Tổng mục lục 1 hòm.

Kinh bộ lại chia thành kinh Đại thừa và kinh Tiểu thừa; bộ Bí mật lại chia thành bộ 10 vạn Đát đặc la, Đát đặc la cổ, phụ lục Thời luân kinh chú thích và Đà La Ni tập mỗi loại 1 hòm, tổng cộng 100 hòm, hơn 700 bộ.

2- Đan Chu Nhĩ (Bstan-hgyur)

1. Tán trung bộ 1 hòm.

2. Bí mật bộ 78 hòm.

3. Bát nhã bộ 16 hòm.

4. Trung quán bộ 16 hòm.

5. Kinh sớ bộ 11 hòm.

6. Duy thức bộ 16 hòm.

7. Câu xá bộ 11 hòm.

8. Luật bộ 18 hòm.

9. Phật truyện (Bản sinh) bộ.

10. Thư hàn bộ 6 hòm.

11. Nhân minh bộ 20 hòm.

12. Thanh minh bộ 4 hòm.

13. Y minh bộ 1 hòm.

14. Công xảo minh bộ 5 hòm.

15. Tây Tạng soạn thuật bộ.

16. Bổ di kinh luận bộ 9 hòm.

17. Tổng mục lục 1 hòm.

Tổng cộng 213 hòm, hơn 3400 bộ.

Thứ hai, Tạng Tân Nại Đường nội dung chia làm hai bộ:

1- Trong bộ Cam Chu Nhĩ lại phân hai môn:

1. Nhân thừa Bát nhã bộ: 1) Mục lục 1 hòm. 2) Giới luật bộ 13 hòm. 3) Bát Nhã bộ 21 hòm. 4) Hoa nghiêm bộ 6 hòm. 5) Thực tích bộ 6 hòm. 6) Tạp kinh bộ 31 hòm. 7) Niết bàn bộ 2 hòm. Tổng cộng 80 hòm, 300 bộ.

2. Quả thừa Bí mật bộ, phân thành Vô Thượng Du già bí kinh, Du già bí kinh, Tu bí kinh, Tác bí kinh 4 loại, gồm 22 hòm, 300 bộ.

Cả hai môn 102 hòm hơn 600 bộ.

2- Đan Chu Nhĩ:

1. Tán tụng bộ 1 hòm.

2. Bí mật bộ 87 hòm.

3. Kinh thích bộ 130 hòm.

4. Thanh minh v.v... 5 hòm.

5. Mục lục 1 hòm.

Cộng 224 hòm.

Thứ ba, Nội dung Tạng Bắc Kinh phân thành hai phần:

1- Cam Chu nhĩ:

1. Bí mật bộ 25 hòm.

2. Bát Nhã bộ 24 hòm.

3. Bảo Tích bộ 6 hòm.

4. Hoa Nghiêm bộ 6 hòm.

5. Chư kinh bộ 32 hòm.

6. Giới luật bộ 13 hòm.

Cộng 106 hòm, 1000 bộ.

***2- Bộ Đan Chu Nhĩ* chia thành 3 môn:**

1. Tán tụng bộ nửa hòm, 64 bộ.

2. Bí kinh sớ bộ lại phân 24 loại, như bộ Thời luân, cộng 86 hòm rưỡi, 4300 bộ.

3. Kinh sớ bộ cũng chia 12 loại, như bộ Bát nhã, cộng 122 hòm rưỡi, 800 bộ.

Ngoài ra phụ thêm kinh bổ di, soạn thuật của Tây Tạng, Nguyện văn v.v... 14 hòm rưỡi. Tổng cộng 224 hòm, hơn 510 bộ.

Giá trị của tạng kinh chữ Tạng. Tạng kinh của Phật giáo thế giới, theo văn tự và văn bản thì cổ nhất là Tam tạng chữ Pali của Ấn

Độ. Đây là căn cứ của văn hóa Phật giáo Tiểu thừa truyền ở Sri-lan-ca, Miến Điện v.v..., tiếp đó là Tam tạng chữ Phạn của Ấn Độ. Đây là căn cứ của văn hóa Phật giáo Đại thừa truyền ở Trung Quốc và Tây Tạng. Thứ ba là Tam tạng chữ Hán dịch từ tiếng Phạn. Đây là căn cứ của văn hóa Phật giáo Trung Quốc, Triều Tiên, Nhật Bản. Muộn nhất là Tam tạng chữ Tây Tạng do Tây Tạng dịch từ chữ Phạn và chữ Hán ra. Nó lưu hành ở khu vực Lạt Ma giáo Tây Tạng và Mông Cổ. Trong Tam tạng bằng bốn thứ chữ này, bản chữ Phạn không còn đầy đủ nữa, bản chữ Pali chỉ có Tam tạng bộ Thượng tọa của hệ Phân biệt thuyết giữ lại được từ thời Phật giáo bộ phái. Bản Hán văn tuy bao nhiếp được các thời kỳ, nhưng kinh chú mật giáo thời kỳ cuối thì lại thiếu rất nhiều. Chỉ có Tam tạng chữ Tây Tạng, đã có đủ những thánh điển Phật giáo sơ kỳ của Ấn Độ, lại có đầy đủ những kinh chú Mật giáo thời kỳ cuối. Cũng có những thánh điển có trong Tạng kinh chữ Hán mà thiếu trong Tạng kinh Tây Tạng, nhưng thánh điển Tam tạng cả thế giới thì chỉ có Tam tạng chữ Tây Tạng là có thể so sánh được với Tam tạng chữ Hán. Vì vậy, về mặt giá trị văn hóa và nghiên cứu Phật học, Tam tạng chữ Tây Tạng có vị trí cực kỳ quan trọng.

Vì đa số những nguyên điển chữ Phạn được dịch và bảo tồn qua văn bản chữ Hán không còn nữa, nhưng lại được giữ lại trong bản dịch chữ Tạng cũng trực tiếp dịch từ chữ Phạn ra, chữ Tạng là từ văn tự Ấn Độ cải tạo thành, hơn nữa Tây Tạng lại gần Ấn Độ về mặt địa lý, cho nên bản dịch kinh, phần lớn trực dịch bằng chữ Phạn, không như khi dịch ra chữ Hán vì nhiều lý do mà đành phải dịch ý. Do đó, đối chiếu hai bản dịch Hán - Tạng, bản dịch chữ Tạng dễ làm cho người học dễ hiểu nguyên nghĩa của kinh điển chữ Phạn hơn, nếu lại so với bản chữ Pali nữa thì việc nghiên cứu Phật học và lịch sử có thể tiếp cận nguyên dạng của Ấn Độ cổ.

So sánh Tam tạng Hán - Tạng. Theo mục lục của đại sư Bố Đốn để so sánh với Tạng kinh chữ Hán, về đại thể thì Tạng kinh chữ Tạng có ba đặc điểm do ảnh hưởng của thời đại tạo ra:

1. Thánh điển cổ được biên tập hiệu đính vào thời kỳ cuối, như các kinh Bát nhã và Bảo tích v.v...

2. Thánh điển cổ nhờ chú sớ thời kỳ cuối mà được lưu hành, như Hiện quán trang nghiêm luận.

3. Xưa kia chưa từng được phát hiện nhưng đến thời kỳ cuối được lưu hành. Thí dụ như các Chú kinh Vô thượng Du già trong Mật thừa.

Tình hình vừa nói không có với Tạng kinh chữ Hán. Nếu cần phân biệt rõ hơn, có thể đối chiếu mục lục Cam Chu Nhĩ và Đan Chu Nhĩ với Tam tạng chữ Hán như hai biểu dưới đây:

Thứ 1. Kinh Luật Cam Chu đối chiếu với bản dịch Hán văn

Loại biệt	Bản Tạng	Bản Hán	Hán thiếu
Giới Luật	24	12	12
Bát nhã	23	11	12
Hoa nghiêm	1	1	
Bảo tích	49	49	
Kinh tập	273	164	109
Niết bàn	2	2	
Chú thừa	427	96	331
Tích chung	**799**	**335**	**464**

Bản dịch Hán tương đồng tổng cộng 335 bộ, trong đó 245 bộ là bản dịch thời kỳ cuối thời Đường Tống, mà phần lớn là kinh hiển thừa, ví dụ như Đại Bát nhã, Hoa nghiêm, Bảo tích v.v... và luật của bộ Thuyết nhất thiết hữu. Còn về mật bộ Hán thiếu đến 464 bộ, nói điển tịch bốn bộ để dễ hình dung.

1. Tác mật có bốn chú kinh căn bản, mà chỉ có Tô Tất Địa kinh (Du Ca Phả La đời Đường dịch) và Tô Bà Hô Đồng Tử kinh (Thiện Vô Úy đời Đường và Pháp Thiên đời Tống dịch). Mạn đồ la bí mật chú kinh và Thiền dịch ngoại thiên bố kinh đều thiếu.

2. Tu mật có ba chú kinh căn bản, chỉ có Đại Nhật kinh được dịch ra Hán văn (Thiện Vô Úy đời Đường dịch), còn chiếu Đại Nhật kinh ngoại thiên và Kim Cương thủ quán đỉnh chú kinh.

3. Du già mật có hai bộ chú kinh căn bản, chỉ có Nhiếp chân thực bí kinh được dịch ra Hán văn (Thi Hộ đời Tống dịch), còn thiếu Ngoại thiên.

4. Vô thượng Du già chia hai môn: (1) Phụ bộ 3 loại, chỉ dịch Mật tập (Thi Hộ đời Tống dịch), còn thiếu Xích Hắc Dạ Ma Kim Cương Bố Úy và Kim Cương đại a la lê chú kinh. (2) Mãn bộ 3 loại, chỉ có Hỷ Kim Cương được dịch (Pháp Hộ đời Tống dịch), còn thiếu Thắng Lạc, Thời Luận.

Qua đây cũng có thể suy ra Mật thừa Ấn Độ hưng thịnh từ đời Đường về sau, mà Phật giáo Tây Tạng đúng là du nhập học phong và thành quả của nó đúng vào giai đoạn này. Vì vậy thánh điển Mật thừa ở Tây Tạng đầy đủ hơn ở nội địa Trung Quốc.

Thứ 2. Trước thuật Đan Châu Nhĩ đối chiếu với bản dịch Hán văn

Loại biệt	Bản Tạng	Bản Hán	Hán chiếu
Bát nhã	40	4	36
Trung quán	152	21	131
Kinh sớ	40	4	36
Du già	66	27	39
Tiểu thừa	62	10	52
Bản sinh	8	3	5
Tạp soạn	41	1	40
Nhân minh	66	3	63
Thanh minh, Y minh	35	0	35
Công Xảo Minh	25	1	26
Thế luận	12	0	12
Bổ di	223	1	222
Tổng cộng	**770**	**75**	**697**

Trong 770 bộ truyền ở Tây Tạng, chỉ có 75 bộ được dịch ra Hán văn, mà có đến 59 bộ được dịch thời Đường Tống. Có thể chia loại nói rõ trọng điểm như sau:

1- Bản luận của Long Thụ có 2 bộ cùng quan trọng là Thất thập

không tính luận và Trung quán luận, nhưng chỉ Trung quán luận được dịch ra Hán văn, tác phẩm của hai đại luận sư chú sớ Long Thụ là Phật Hộ và Nguyệt Xứng không một tác phẩm nào được dịch ra Hán văn (nay đã có Pháp sư Diễm Bồi xuất bản "*Giảng ký nhập trung luận tụng*" của Nguyệt Xứng vào năm 51 Dân Quốc).

2- Trong 5 luận thư của Từ Thị mà Vô Trước học theo, chỉ có 3 được dịch ra Hán văn (nay chỉ còn thiếu 1 như đã nói ở chú 4 của biểu thứ 2 mục 2 tiết này).

3- Về mặt Nhân minh, người nối nghiệp Thế Thân là Trần Na có đến 9 bộ tác phẩm được truyền ở Tây Tạng, trong đó chỉ có 4 bộ được dịch ra Hán văn; Nhân minh nhập chính lý luận, Nhân minh nhập chính lý môn luận, Quán sở duyên duyên luận cập thích. Hai bộ trước còn được ghi là của Thương Yết La. Còn tác phẩm của đại luận sư Pháp Xứng kế tục Trần Na phát triển Nhân minh học thì không một bộ nào được dịch ra Hán văn.

4- Các công trình giải sớ, thành tựu quyết nghi quỹ, thuật yếu v.v... của Mật thừa, bản dịch Hán thiếu càng nhiều hơn nữa.

Qua sự đối chiếu giống khác, thiếu đủ trên đây càng có thể thấy rõ Phật giáo Tây Tạng chịu ảnh hưởng Phật giáo vãn kỳ của Ấn Độ. Nguyệt Xứng, Pháp Xứng và Vô thượng Du già của Mật thừa đều xuất hiện ở Ấn Độ từ đời Đường Trung Quốc về sau truyền vào Tây Tạng là đặc điểm của nó. Ví dụ như số tác giả luận điển hiển thừa Ấn Độ được truyền ở Tây Tạng có khoảng 200 nhà, trong khi đó vùng đất người Hán chỉ truyền 27 người mà thôi (tư liệu dùng trong mục này được chọn trong "*Tây Tạng Phật học nguyên luận*").

II. CHÙA CHIỀN VÀ PHÁP VẬT TÂY TẠNG

Chùa chiền Tây Tạng. Phật giáo là quốc giáo, do đó chùa chiền rất nhiều. Có câu nói: "Chùa lớn nổi tiếng hơn 3 nghìn ngôi, chùa chiền bình thường không sao đếm xuể, chiêu đề lan nhã không đâu không có" (*Phật giáo Tây Tạng và Mông Cổ* của Lý Dực Chước, trang 29). Nói thì có phần khoa trương. Theo lời của Đại Trọng Dịch Nhiên Ba Thị là người quản lý tôn giáo Tây Tạng, trên toàn lãnh thổ Tây Tạng có hơn 1700 ngôi chùa, số người là Lạt Ma khoảng 50 vạn (theo "*Tây Tạng kỷ yếu*" của Ngô Trung Tín). Khi Tây Tạng giải phóng trên

toàn lãnh thổ có 2469 ngôi chùa và 11 vạn sư tăng (*Biên cương luận văn tập*, trang 1346).

Chùa chiền Tây Tạng thường được xây dựng từ cao nhìn xuống chỗ phong cảnh đẹp, mặt nhìn về hướng Đông, tốt nhất trước mặt chùa có một hồ nước. Chùa lớn có tường vây, nhà cửa xếp thành dãy, cao 2, 3 tầng. Vì Tây Tạng thiếu gỗ, đất nên chùa phần lớn được xây bằng đá và gạch, thường là mái bằng, tầng dưới cũng không có cửa sổ, thường được dùng làm kho cất chứa đồ đạc. Trên đường dẫn đến chùa, cờ phướn thành hàng, lại có các loại tháp nhỏ và phiến đá khắc kinh.

Xin giới thiệu sơ qua 8 ngôi chùa lớn của Tây Tạng như sau:

1- Chùa Tang Dực: Có chỗ dịch là chùa Tang Da, được xây dựng trên bờ Bắc sông Ya-Lu-Chang-Pu phía Đông Nam La-sa khoảng 30 dặm. Chùa này được xây dựng dưới thời Ngật Lật Song Đề Tán Vương, dưới sự chỉ đạo của Tịch Hộ và Liên Hoa Sinh. Chùa gồm một đại diện, bốn đại học viện và các công trình kiến trúc khác, bốn chung quanh có tường cao bao bọc, tổng chiều dài hơn một dặm rưỡi Anh. Trên đó có 1030 tháp gạch. Pho tượng Phật lớn trong chính điện cao đến 10 thước Anh. Các tượng Phật thờ trong chùa phần lớn đều đúc bằng vàng dòng, lại được trang điểm bằng châu báu, tế khí cũng đều bằng vàng, bạc. Tăng lữ trong chùa có khoảng 1 nghìn người vốn trước là đạo trường Hồng giáo nhưng từ năm 29 Dân Quốc, chính phủ Tây Tạng đã cử một cao tăng Hoàng giáo đến trụ trì.

2- Chùa Bố Đạt Lạp, lại gọi là Cung Bố Đạt Lạp, vốn là cung thất do vua Tùng Tán Cán Bố (Khí Tông Lộng Tán) xây dựng. Do qua nhiều biến loạn không còn giữ được bộ mặt ban đầu nữa. Chùa Bố Đạt Lạp ngày nay là do Đạt Lai Lạt Ma đời thứ 5 trùng tu, nhưng cũng không phải là đã hoàn thành xong trong đời Đạt Lai Lạt Ma thứ 5. Việc trùng tu được khởi công năm 1641, qua sáu bảy chục năm xây dựng mới hoàn thành. Nó được xây dựng trên núi Bố Đạt Lạp, một ngọn núi nhỏ trên đất bằng La Sa. Chùa gồm nhiều điện vũ chiếm tới nửa diện tích núi hợp thành, ven núi xây dựng một tòa lầu cao 13 tầng, trong đó có 3 tòa kim điện, trước mặt điện là 5 ngọn tháp vàng. Điểm cao nhất của tầng 13 là 900 thước Anh, cao hơn cây giá chữ thập trên đỉnh nhà thờ lớn Thánh Bảo la La Mã đến 70 thước Anh.

Nhìn công trình kiến trúc bằng đá vĩ đại như thế, ai dám nói Tây Tạng là vùng lạc hậu về văn hóa.

3- Chùa Đại Chiêu: Tương truyền là Tạng Vương Khí Tông Lộng Tán xây dựng cho bà phi là công chúa Nêpan Ba Lợi Khố Cự, để thờ những kinh tượng mà công chúa đã mang đến. Chùa này xây ở La sa, hướng Tây, lầu cao 4 tầng, trên đó có 5 tòa kim điện, lan can và mái điện đều bằng đồng mạ vàng. Tòa điện giữa thờ tượng Phật Thích Ca do công chúa Văn Thành mang từ Trung Quốc đến (tượng Phật hai công chúa mang đến được đổi cho nhau để thờ). Bên trong có tượng đồng của Khí Tông Lộng Tán và hai công chúa.

4- Chùa Tiểu Chiêu: Tương truyền Khí Tông Lộng Tán xây cho công chúa Văn Thành của nhà Đường đỡ nhớ Trung Quốc. Chùa này ở phía Bắc chùa Đại Chiêu khoảng nửa dặm Anh, cửa hướng Đông, lầu cao 3 tầng, trên đó có một tòa kim điện, trong đó thờ tượng Kim Cương A Súc và tượng Do La Tôn nữ do công chúa Nêpan mang về.

5- Chùa Cam Đan: Chùa này do đại sư Tông Khách Ba xây dựng trên núi Vương Cổ Nhĩ cách La sa 25 dặm Anh về phía Đông Bắc, hình thức giống với chùa Bố Đạt La. Lầu kinh và điện Phật thì giống như chùa Đại Chiêu, Tiểu Chiêu. Trong chùa thờ nhiều tượng thánh nổi tiếng như tượng hai thân của Ái Nhiễm Minh Vương, Tượng thần An Lạc, Tượng Di Lặc tọa thiền, bên cạnh tượng Di Lặc có tượng to bằng người thật của đại sư Tông Khách Ba. Được chiêm ngưỡng nhiều nhất là tháp Xá Lị của đại sư Tông Khách Ba, thờ trong chính điện của chùa này, được xây dựng bằng đá đại lý và đá khổng tước (tục gọi là đá tùng lục), trên nóc đậy chóp vàng, bên trong có bia bằng vàng ròng. Di thể của đại sư ngồi ngay ngắn, ngũ y phủ trên mình đều có kệ Đà La Ni. Trong chùa còn thờ cả thần chết Diêm ma (Yama Raja), tức là thần chuyên coi việc chết. Việc thừa kế trụ trì chùa này cũng như hai chùa lớn khác là do ba chùa lớn: chùa Cam Đan, chùa Sếu Lạp, chùa Biệt Bạng cùng bàn chung Lạt Ma đại đức thăng nhậm, mà không phải Hô Tất Lạc Hàn chuyển thế. Tăng lữ thường trụ đến 3300 người.

6- Chùa Biệt Bạng: chùa này do Tông Khách Ba và đại đệ tử Liễm Khâm xây dựng, ở cách La sa 3 dặm Anh về phía Nam. Chùa này dựa vào núi, lầu gác khắp nơi, tháp vàng trùng điệp. Đây là ngôi

chùa có thế lực nhất ở Tây Tạng, cũng là ngôi chùa lớn nhất thế giới ngày nay. Chùa gồm 7 học viện độc lập với nhau hợp thành, mỗi viện có 1 Đạt Lạt Ma "Khâm Bố" phụ trách, tài sản của nó nhiều không kém chính phủ Tây Tạng, cả chùa có 7700 tăng lữ. Đây cũng là ngôi chùa trung thành nhất với chính phủ Trung Quốc, bao giờ cũng chống lại người phương Tây, đặc biệt thù ghét nước Anh. Đây cũng là một ngôi chùa chống cộng mạnh nhất.

7- Chùa Sắc Lạp: Chùa này ở dưới chân núi cách La sa 3 dặm Anh về phía Bắc, do một đệ tử của Tông Khách Ba là Liệm Dạng xây dựng, lầu gác nhà cửa nhấp nhô cao vút, chập trùng. Ba tòa điện lớn, chóp vàng chọc trời cực kỳ tráng lệ. Cả chùa phân thành 4 học viện độc lập, tăng lữ thường trực 5500 người, khét tiếng chống cộng. Trong chùa cất giữ một cái chày kim cương dài gần 2 thước, một đầu như mũi chùy 3 cạnh, một đầu tạc hình đầu người, tương truyền khi xây chùa này, từ Tây Thiên Trúc bay lại. Người Tạng kính sợ, hàng năm cứ đến tháng 12 (vào khoảng ngày 27) đều rước đến cung Bố Đạt Lạp, Đạt Lai đội lên đầu rồi lại rước về chùa Sắc Lạp để cho trăm họ lễ bái.

8- Chùa Trát Thập Luân Bố: Chùa này ở Hậu Tạng chỗ tiếp giáp Đông Tây thủ phủ Nhật Khác Tắc của Hậu Tạng, gần chỗ bờ Nam sông Y-a-lu-chang-bu hợp lưu với sông Niên Sở. Chùa này do Đạt Lai Lạt Ma đời thứ nhất xây dựng, dựa vào núi nhìn xuống sông, điện vũ rộng thoáng. Chùa chia thành 4 học viện, ba viện học giáo nghĩa hiển thừa, một viện tu chú kinh mật thừa. Mỗi viện lại phân 4 cấp tuần tự từ dưới lên. Từ đời Đạt Lai thứ 5 về sau, chùa này thuộc hệ thống Ban Thiền, tăng lữ trụ trì trong chùa là 3500 người, lúc thịnh lên đến 7000 người.

Pháp khí của Phật giáo Tây Tạng. Gọi là pháp khí tức là chỉ những khí cụ pháp vật, bao gồm những tế khí và dụng cụ dùng trong chùa thờ Phật. Ngay từ thời Phật, những việc này đã có quy định, tỳ khưu phải có tam y, bình bát, túi lọc nước v.v... Trong Phạm Cương Bồ Tát giới lưu truyền ở Trung Quốc cũng quy định đầu đà tỳ khưu phải có 18 loại đồ vật. Nhưng Phật giáo nguyên thủy hết sức đơn giản, mộc mạc, không cầu kỳ nhiều thức như nghi thức Mật thừa đời sau, cũng không quy định phải có những pháp khí riêng cho những trường hợp khác nhau như Mật thừa đời sau. Tây Tạng coi trọng

pháp khí, đây cũng là một trong những đặc điểm của Mật thừa, chủ yếu là do Phật giáo hậu kỳ Ấn Độ đã bắt chước Ấn Độ giáo rồi truyền vào Tây Tạng, cũng có loại là bắt trước Bổng giáo. Phật giáo nội địa Trung Quốc, xưa nay cũng sử dụng những pháp khí đơn giản mộc mạc, về sau chịu ảnh hưởng của Đạo giáo và Mật giáo, nhất là từ sau đời Nguyên, danh mục pháp khí mới nhiều dần.

Danh mục các pháp khí Tây Tạng rất nhiều. Những thứ thường dùng và chủ yếu chia làm 6 loại:

1- Dùng trong lễ Kính: (1) Cà sa, loại áo này cũng có nghĩa như ca sa Trung Quốc, nhưng hình thức khác. (2) Hạt đeo, chia làm Bồ đề tử, Kim cương tử, Liên tử, đá thủy tinh, san hô, hổ phách, mã não, pha lê, thanh kim, bạch kim, mộc hoàn tử, xương đầu người v.v... đủ loại. Tu loại pháp nào thì dùng loại hạt gì ở cổ, đều có quy định rõ ràng. (3) Cáp đạt, đây là một mảnh vải sa, hình chữ nhật được chế tạo đặc biệt, là vật phải có trong xã giao của người Tạng, tặng quà, chào khách, yết kiến Lạt Ma, thậm chí nhắn tin cho bạn cùng phải tặng cáp đạt để tỏ sự kính trọng. Tùy theo tước vị khác nhau, loại cáp đạt cũng lớn nhỏ, dài ngắn, rộng hẹp khác nhau, khi dùng phải theo đúng quy định, không được lẫn lộn.

2- Dùng trong ca ngợi: (1) Chuông, có kiểu dáng, kích thước khác nhau. (2) Mõ, gồm hai loại, loại lưỡi kim loại và loại lưỡi gỗ. (3) Trống, gồm các loại trống to, trống cơm, trống da cừu, trống đồng v.v... (4) Kẻng, chia các loại to nhỏ khác nhau. (5) Nạo bạt, loại to gọi là nạo, loại nhỏ gọi là bạt. (6) Tất, dáng như sáo. (7) Sáo xương, làm bằng xương người. (8) Đàn Lạc Huyền Cầm v.v...

3- Dùng trong cúng dường: (1) Lư hương, rất nhiều kiểu dáng. (2) Bệ nến, cũng nhiều kiểu dáng. (3) Chậu nước. (4) Đồ cúng hiến, như bình, đĩa, chậu, bát, chén v.v... (5) Chàng phan, dáng như cỡ tiết, có loại bằng lông vũ, bằng bảo hợp, lụa tơ. (6) Cờ, có các loại to nhỏ, dài ngắn khác nhau, như cờ xác định hướng gió dùng trên thuyền. (7) Hoa cái (lọng) cũng có các loại kiểu khác nhau. (8) Anh lạc, loại mang trên đầu là anh, loại đeo bên mình là lạc, là những chuỗi châu báu. (9) Hoa mạn, gồm các loại dài, vòng tròn, tròn, tết bằng các loại hoa. (10) Làn hoa, tức là các loại khí cụ đựng hoa, có các loại bằng vàng bạc, bằng tre gỗ khác nhau.

4- Dùng trong trì nghiệm: (1) Mạn đồ la, là đàn dùng trong tu trì mật pháp gồm ba loại kiểu dáng khác nhau: hình tròn, hình vuông, hình tam giác. (2) Tràng hạt, các loại chuỗi hạt đeo ở chỗ hạt nhỏ hơn. Chuỗi hạt đeo chỉ có một loại là 108 hạt, tràng hạt thì có hai loại 108 hạt và 1080 hạt (số hạt của loại tràng hạt này giống như của phái Thấp bà Ấn Độ giáo, nhưng cũng hợp với số 108 phiền não của Phật giáo). (3) Chày kim cương, chia làm ba loại, 1 cổ, 3 cổ và 5 cổ, chất liệu thì phân hai loại là Kim cương và gỗ thơm. (4) Chử kiếm, cũng có ba loại, 1 cổ, 3 cổ và 5 cổ. (5) Luân, có rất nhiều kiểu dáng. (6) Trống, gồm hai loại: đại cổ và kỳ lâu. (7) Khánh xách tay, cũng giống như của Trung Quốc. (8) Mộc ngư (cá gỗ), cũng giống của Trung Quốc. (9) Bình quán đỉnh, là bình nước bí mật dùng khi Lạt Ma quán đỉnh bí mật cho đệ tử, kiểu dáng rất nhiều.

5- Dùng trong hộ ma: (1) Mạn đồ la, có nhiều loại. (2) Lư, chia các loại vuông, tròn, tam giác, tùy pháp mà dùng. (3) Phật hộ thân, là tượng Phật đúc bằng đồng, đặt trong hộp, đội trên đầu hoặc đeo ở ngực. (4) Phù ấn bí mật, chia ba loại vuông, tròn, tam giác lại chia thành các loại theo mục đích, để hộ thân, hộ gia, hộ quốc, trấn trạch (giữ nhà), đuổi tà, trừ tai họa, tăng phúc v.v...

6- Dùng cho khuyến đạo: (1) Bánh xe ma ni, hình như cái thùng có trục xuyên qua ở giữa, dùng tay lăn, có thể xoay quanh trục, trên có khắc Quán âm chú 6 chữ. (2) Ống khấn cầu, hình dáng như bánh xe ma ni nhưng to hơn, có thể quay bằng sức gió, sức nước hoặc bằng máy. (3) Bách khấn cầu, là mảnh ván có khắc Quán âm chú 6 chữ, treo trên vách. (4) Chàng khấn cấu, trên chàng viết Quan âm chú 6 chữ, dùng cán treo cắm lên nóc nhà. (5) Đá khấn cầu, trên đá khắc Quán âm chú 6 chữ, đặt ở chân núi hoặc trên đường đá. Đây là những loại pháp khí mà dân Tây Tạng nhà nào cũng dùng trong đời sống hàng ngày.

Pháp hội, trai tiết của Tây Tạng. Pháp hội Phật giáo Tây Tạng rất nhiều, xin nêu mấy loại chủ yếu như sau:

1. Đại pháp hội truyền chiêu: đây là đại pháp hội toàn khu vực Tiền Tạng, cử hành hàng năm vào ngày rằm tháng giêng. Hội bắt đầu vào ngày mồng 3, mồng 4 hoặc chậm nhất không quá mồng 5, toàn thể tăng lữ ba chùa lớn của La-sa tập hợp ở khu trung tâm La-

sa. Sau đó, định kỳ vào buổi chiều một hôm nào đó, Tăng lữ các chùa của Tiền Tạng đều tập hợp ở chùa Đại Chiêu, vào khoảng 4 giờ sáng hôm sau, họp dân chúng đọc kinh, mỗi người có một bát trà và cháo loãng, đọc kinh xong thì tụng giới Bồ-tát; tiếp đó mở hội biện luận để thi lấy học vị *cách tây*, mỗi ngày một người, đến khoảng 3 giờ chiều mỗi ngày, đại chúng lại tập hợp tụng kinh, chỉ uống trà mà không ăn; sau đó lại là hội biện luận thi lấy học vị *cách tây*, đến nửa đêm mới tan. Đại pháp hội truyền chiêu này kéo dài đến khoảng 20 tháng giêng mới kết thúc.

2. Hội họp chùa Tiểu Chiêu: Pháp hội này cử hành vào tháng 2, nghi thức, số người, trình tự cũng giống như pháp hội Truyền Chiêu, nhưng hội này, các Lạt Ma tôn quý, cáo đức nếu không muốn tham gia có thể xin nghỉ. Học vị *cách tây* của hội này cũng thấp hơn của hội Đại Chiêu, là đẳng cấp thứ hai.

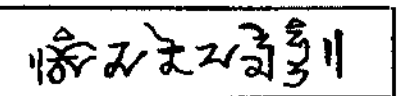
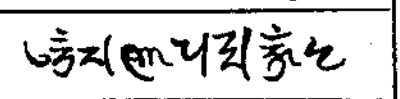
3. Pháp hội tắm Phật: hàng năm cử hành long trọng vào ngày mồng 8 tháng tư.

4. Đại pháp hội Niết Bàn của Phật Bảo Bối: Phật Bảo Bối là danh hiệu tôn xưng mà người Tây Tạng dành cho Tông Khách Ba, kỷ niệm ngày viên tịch của ngài là ngày 25 tháng 10, tuy không phải triệu tập tăng lữ của 3 chùa lớn về một chỗ để tụng Kinh, nhưng đại pháp hội tổ chức ở từng chùa còn trọng thể hơn cả tết tắm Phật. Các chùa Hoàng giáo đều tổ chức pháp hội này cực kỳ trang nghiêm, long trọng, trưng bày đèn bơ rất tinh xảo rực rỡ, qua những bàn tay thợ giỏi kỳ công xếp đặt, đèn nào cũng rực rỡ muôn vẻ. Còn trong dân gian thì nhà nào cũng treo đèn bơ. Vì vậy hội này còn được gọi là "tết đèn".

5. Tháng ăn chay: Dân gian Tây Tạng, mỗi năm hai tháng giêng hai là tháng đại trai, hoặc gọi là tháng đại tế. Nguyên đán (1 tháng giêng) là tế khiêu vũ, mồng 2 là tế phi thằng, mồng 3 là tế phiên chử, đều cử hành ở cung Bố Đạt La. Từ mồng 6 đến 21 tháng giêng là tế đại thi, tăng lữ các chùa La-sa tập hợp tụng kinh, nhận của bố thí. Rằm tháng giêng là đăng tế, 18 là tế đuổi tà, 20 là tế quan binh, 25 là tế đua ngựa, 30 là tế đuổi ma. 17 tháng 2 là tế vũ đạo. Tây Tạng là nước Phật, cho nên trai tế nào cũng mời sư lễ Phật. Vô luận trai gái trẻ già, trong tháng trai tế này, ai cũng thành kính tụng niệm minh chú 6 chữ, trên mình đeo đủ các loại Phật hộ thân, xá lợi, kinh quyển,

tràng hạt, hộ phù v.v... tay cầm bánh xe ma-ni (Manihkhor) xoay tít không ngừng.

Đại Minh Vương chú 6 chữ. Tương truyền khi Thích Tôn còn trụ thế, đã từng trực tiếp dặn dò Quán thế âm Bồ-tát phải cứu độ chúng sinh Tuyết Sơn (Tây Tạng). Lời tiên tri này thấy trong "Văn Thù Sư Lợi chân thực danh nghĩa Kinh: "Vì vậy Tây Tạng là địa bàn giáo hóa của Quán thế âm Bồ-tát. Trong lịch sử Phật giáo Tây Tạng, khi Phật giáo mới truyền đến Tây Tạng thì đã có thần chú "Đại Minh 6 chữ" của Quán thế âm Bồ-tát, đó là 6 chữ Phạn khắc trên "đá quý"; 6 chữ đó đọc theo âm Phạn, Tạng, Hán như sau:

藏字	
梵字	
藏音	Om maṇi padme hūṃ
漢音	唵 嘛 呢 叭 彌 吽

Chữ Phạn chữ Tạng của bảng này là bắt chước theo trang 11 sách "*Phật giáo Tây Tạng và Mông Cổ*" của Lý Dực Chước. Trong tạng Kinh chữ Hán cũng có mấy loại Minh vương kinh 6 chữ, nhưng đều khác với ở đây. Vì vậy đây là một trong những đặc sắc của Phật giáo Tây Tạng. Dịch âm tiếng Hán là "Ám ma ni bát minh hồng", thực ra thì nên đọc là "ông ma ni bát tơ minh hồng", thực nghĩa là cầu xin Phật trong tòa sen, các học giả Nhật Bản coi nó như lời cầu nguyện "cha trên trời" của người phương Tây. Ở Tây Tạng người ta coi 6 chữ này là nguyên lý của Vạn Pháp, mọi thế gian pháp, xuất thế pháp, tất tất đều trong 6 chữ này. Chữ "ông" là Phật tâm bộ, chữ "ma ni" là Bảo tâm bộ, "bát đặc minh" là liên hoa tâm bộ, "hồng" là Kim cương tâm bộ; do đó Đại Minh vương 6 chữ đã hàm toàn bộ lý sự hoặc bi trí. Có đủ vạn đức, thành tựu vạn hạnh, chỉ cần đọc minh chú 6 chữ này, quay đi trở lại, trì tụng tư duy, niệm niệm bất tuyệt, lâu rồi thì tâm thể hiển hiệu, sẽ có thể chứng nhập pháp môn vô

lượng, thành tựu mọi đại công đức. Lời chú này lấy "Bát đặc minh" làm chú tâm. "Bát đặc minh" có nghĩa là liên hoa (hoa sen), liên hoa là tâm hải bản nguyện của chúng sinh. Có thể thấy uy đức của minh chú là không thể tưởng tượng được, chứa đựng một triết lý rất sâu, cực sâu. Vì vậy ở Tây Tạng, đâu đâu cũng nghe được lời tụng niệm nó, đâu đâu cũng có thể thấy 6 chữ của chú này. Người Tạng ai ai cũng đọc chú này, luôn đọc chú nầy cũng ví như người Hán ai ai cũng niệm A Di Đà Phật.

Mật thừa coi trọng chú pháp lại có lợi là dụng sự thở hít bình thường của người ta: hít vào, ngừng lại, thở ra, trong một hơi thở lặp đi lặp lại mà niệm "Om, âh, hũm", dịch âm Hán là "ám-á-hồng", thực ra thì phải đọc "ông hồng". Đây là ba âm cực kỳ thiêng liêng, nếu theo hơi mà tụng niệm không ngừng, niệm đến mức độ không niệm mà tự niệm, niệm và không niệm hoàn toàn không có sai biệt gì, không gián đoạn ngày đêm thì gọi là "niệm tụng kim cương". Một ngày đêm có thể niệm 2 vạn 1 nghìn 6 trăm lần niệm tụng kim cương thì có thể hợp là một với bản tôn. Khí hợp với pháp tính lý thể; vì ba chữ này đại biểu cho bản tôn, bản tôn luôn luôn ra vào quay đi trả lại trong mỗi hơi thở của chúng ta, cho nên chúng ta sẽ trụ được trong pháp thân của bản tôn mà nhập được vào trong chân lý của đệ nhất nghĩa đế.

Hai câu chữ nêu trên là pháp môn thông dụng phổ biến ở Tây Tạng. Phật giáo hệ Hán văn tuy không thường dùng nhưng đã thu vào trong "diệm khẩu" cho nên cũng không xa lạ. Đồng thời cũng có thể nhờ đây mà hiểu rằng, đàn trường và nội dung diệm khẩu hiện hành đã chịu ảnh hưởng của Phật giáo Tây Tạng, hơn nữa cũng chưa phải là cổ quá.

Phật giáo Tây Tạng có rất nhiều chữ đặc sắc, chúng tôi sẽ giới thiệu trong chương sau.

CHƯƠNG 6

ĐẶC SẮC CỦA PHẬT GIÁO TÂY TẠNG

I. LẠT MA GIÁO LÀ GÌ?

Ý nghĩa từ Lạt ma. Phật giáo Tây Tạng tục gọi là Lạt ma giáo (Lamaism), trong đó chứa đựng cả những chỗ khác với Phật giáo nơi khác. Vì nguyên tắc, Phật giáo Tây Tạng là Phật giáo Ấn Độ thời kỳ muộn. Khi chi này truyền thành công vào Tây Tạng, thì Phật giáo Ấn Độ diệt vong cho nên Phật giáo Tây Tạng đã thừa kế Phật giáo Ấn Độ mà phát triển độc lập. Nhưng đã nói đến "phát triển", tức là nó không thuần túy là Phật giáo Ấn Độ nữa. Vì vậy có thể nói: Lạt Ma giáo là Phật giáo Đại thừa Ấn Độ giai đoạn cuối kết hợp với tư tưởng tôn giáo của Tây Tạng.

Từ khi đại sư Liên Hoa Sinh vào Tây Tạng, Mật giáo hợp bích Ấn Tạng được đặt cơ sở, cũng được nhân dân Tây Tạng hoan nghênh, về sau đại sư A Đề Sa đề xướng luật nghi xây dựng tăng đoàn thanh tịnh, kết quả chưa thành công; đến khi Tông Khách Ba nhạy bén cải cách mới đẩy được những yếu tố mê tín lẫn lộn vào trong Phật giáo ra khỏi Phật giáo. Nhưng chỉ có những Lạt ma Hoàng giáo tuân thủ luật nghi tỳ khiêu, hơn nữa trong nội bộ Hoàng giáo vô hình chung cũng chứa nhiều màu sắc riêng của dân tộc Tây Tạng.

Từ Lạt ma là cách dịch âm của từ Tây Tạng Bla-ma, đây là từ phức hợp của Bla (thượng) và ma (người), từ Lạt ma trực dịch là "thượng nhân", từ "thượng nhân" vốn là tên gọi tôn kính đối với

những phật tử đạo cao đức trọng, tức là "người có thượng đức", bên trong có đức trí, bên ngoài có thắng hạnh, trên người bình thường, cho nên gọi là "thượng nhân". Như vậy là "Lạt ma" có nghĩa tương đương với từ *cổ lỗ* (Guru) trong Ấn Độ giáo, tức là "sư tượng" (bậc thầy) hoặc "sư phạm" (mẫu mực). Có thể thấy từ Lạt ma không phải là phát minh riêng của Tây Tạng. Phật giáo Tây Tạng từ thời Lai Ba Thiệm vương chia Phật tử thành 3 bậc sư đệ, chỉ những người ở bậc thầy mới gọi là Lạt ma. Vì Phật giáo Tây Tạng đặc biệt tôn sùng Lạt ma, vì vậy người ngoài gọi tôn giáo của họ là Lạt ma giáo (Lamaism). Cũng như Phật giáo Trung Quốc đặc biệt tôn sùng tinh thần Bồ-tát, nhiều chùa chiền thậm chí chỉ thờ tượng Bồ-tát mà không thờ tượng Phật, do đó các tín đồ Phật giáo phương Nam gọi tôn giáo mà Trung Quốc tin thờ là Bồ-tát giáo. Thật ra thì các tăng nhân Tây Tạng không phải ai ai cũng là Lạt ma, người Tạng cũng không tự gọi tôn giáo của mình là Lạt ma giáo. Phật tử Trung Quốc cũng không phải ai ai cũng tự xưng mình là Bồ-tát, cũng chưa hề gọi tên tôn giáo mình là Bồ-tát giáo.

Phật giáo Tây Tạng gọi Lạt ma cũng như Phật giáo Trung Quốc gọi Hòa thượng. Hòa thượng vốn là cách người Ấn Độ tôn xưng, cũng có nghĩa là "thầy", không giới hạn nam hay nữ, cũng không phải là từ dùng riêng của Phật giáo. Vì vậy trong *Kinh Tạng A Hàm* (như quyển 9), ngoại đạo cũng có những tên gọi Hòa Thượng và Hòa Thượng ni. Trong thư tịch chữ Tạng cũng có ghi chép gọi những cao tăng Bà-la-môn là Lạt ma. Ở Trung Quốc, từ Hòa thượng sớm nhất cũng chỉ dùng để gọi những tỳ khưu cao đức, về sau dùng để chỉ chung những người xuất gia là nam, còn nếu là nữ thì không được gọi là Hòa thượng. Đây cũng là cách dùng lầm thông thường, bản thân Phật giáo không dùng như vậy. Nhưng ở Tây Tạng sư nam sư nữ đều có thể gọi là Lạt ma, hơi khác với tập tục Trung Quốc.

Người Tây Tạng không tự xưng là Lạt ma giáo mà gọi là "Tán cái da cơ xác tư" (Sans rgyas-kyi chos), nghĩa là "giáo thị của Phật Đà" hoặc "Tôn giáo của Phật Đà", lại gọi là "Nam xác tư"(Nan-chos), nghĩa là "tôn giáo chính thống" hoặc "tôn giáo một đạo" để phân biệt với Bổng giáo ngoại đạo. Người Tạng gọi Bổng giáo là "Tôn giáo Tây Tạng", để phân biệt với Phật giáo được truyền từ Ấn Độ đến.

Theo "*Từ điển Tạng Anh*" của Dats, từ Lạt ma (Blama) có nguồn gốc từ Brahman (người có thần trí) hoặc Brahman (thần tối thượng). Về sau dân gian gọi tăng lữ Phật giáo Tây Tạng là Lạt ma, tăng lữ Hồng giáo lại hết sức thích uống rượu và hễ uống là say, cho nên thấy Lạt ma là nghĩ đến "say", cho nên ở phía Bắc vùng Đông Bắc Trung Quốc, Lạt ma là từ dùng thay cho "say". Như vậy là xa rời nghĩa cơ bản của từ này, càng ngày càng xa. Thật ra người Tây Tạng gọi tăng lữ nói chung là "trát ba" (Grawa-pa), có nghĩa là "người nhà chùa" hoặc "người vào chùa học Phật". Chỉ có những đại đức cao tăng mới được gọi là Lạt ma. Ví dụ Đạt Lai và Ban Thiền mới là Lạt ma, tăng lữ chung không được lạm dụng tên gọi tôn kính Lạt ma.

Sự sùng bái Lạt ma. Tây Tạng là khu vực coi Phật giáo là sinh mệnh của dân tộc. Sau khi từ Bổng giáo nguyên thủy quá độ sang Phật giáo, mọi truyền thuyết và lịch sử đều gắn liền với Phật giáo, nhân tố để đoàn kết các bộ lạc, tù trưởng cũng là nhờ có tín ngưỡng chung là Phật giáo. Vì vậy, Tây Tạng hình thành hai đặc sắc lớn: (1) Về mặt cá nhân, họ chọn thầy tôn giáo "Lạt ma" là chỗ quy y tuyệt đối; (2) Về mặt xã hội, họ có thái độ quy y tuyệt đối với đoàn thể do Lạt ma tổ chức thành; (3) Trong đời sống thường ngày của người Tây Tạng, sinh đẻ, cưới xin, mừng thọ, ma chay, chạy chữa tật bệnh, trồng trọt chăn nuôi, cho đến có đi xa, tất cả đều phải nhờ Lạt ma cầu khẩn, xem bói rồi sau đó mới bắt tay làm.

Vì theo tín ngưỡng của người Tạng, đất Tạng là khu vực giáo hóa của Quán thế âm Bồ tát mà Phật Đà đã chỉ định, cho nên Tây Tạng là tịnh độ Phật quốc hóa hiện ở nhân gian, là nơi Quán thế âm Bồ tát cứu giúp bảo vệ. Cho nên các vua chúa anh minh, các cao tăng đại đức các thời đại đều được coi là hóa thân của Quán thế âm Bồ tát. Ví dụ như tin rằng Đạt Lai Lạt ma là Quán âm hóa thân, Ban Thiền từng là thầy của Đạt ma, cho nên tin rằng Ban Thiền là Phật A Di Đà quyền hiện hoặc Kim Cương trí ứng hóa. Đạt Lai từ đời thứ 5 trở đi, đời đời gọi là Thánh Quan Tự Tại và phỏng theo tên núi Bồ Đà Lạc Ca (Potalaka) là đất thánh của Quan âm ở miền Nam. Ấn Độ gọi cung điện của Đạt Lai Lạt ma ở La sa là cung "Bồ Đạt Lạp", cũng tức là chuyển âm của Bồ Đà Lạc Ca. Tại vì Tây Tạng núi non trùng điệp, người Tây Tạng coi đất nước họ là đất nước hoa sen, La sa là đài sen ở giữa trung tâm hoa sen. Do đó, những người sinh ra còn sống ở Tây

Tạng đều là những người có phúc, được sống ở La sa cũng là có phúc mạng lớn. Nhân dân toàn Tây Tạng đều phải hướng về La sa. Nhân dân Tây Tạng chịu mức thuế rất cao, còn người La sa thì được ưu đãi miễn thuế.

Do đó, trong con mắt người Tây Tạng, ngoài Phật giáo ra không có quan niệm về quốc gia, không có ý thức dân tộc; ngoài những cao tăng của giáo nghĩa của Phật giáo và Phật Bồ tát ra, không có thánh hiền gì để kính, không có luân lý gì để theo.

Theo tư tưởng Phật giáo nguyên thủy, quy y Phật giáo là quy y toàn thể Tam bảo, việc tiếp nhận quy y của thầy quy y tức là đại biểu của tăng bảo hay tăng đoàn, không có sự sùng bái cá nhân riêng nào. Đến Mật giáo Đại thừa Ấn Độ thời kỳ cuối, vì sự truyền bá pháp môn bí mật, chịu ảnh hưởng tư tưởng ngoại đạo Ấn Độ, có một loại ngoại đạo đặc biệt coi trọng quan hệ truyền thụ thầy trò, đối với thầy giữ thái độ kính tin trăm phần trăm, bảo giết người thì nhất định phải giết người, bảo dâm nhất định phải dâm. Ví dụ như đệ tử La hán thời Phật là Ương Quật Ma La, khi học ngoại đạo, thầy ngoại đạo dạy rằng giết một nghìn người thì sẽ được lên trời, sẽ đắc đạo thế là làm theo răm rắp. Lại còn pháp môn thiền định nhất thiết phải có thầy truyền dạy trực tiếp. Du già sư tuân theo chặt chẽ quy định này. Mật giáo bắt trước ngoại đạo Ấn Độ và Du già sư rất nhiều, coi trọng quan hệ thầy trò là việc dễ hiểu, huống gì cảm giác thầy tôn giáo là linh thiêng hoặc có uy linh cũng là truyền thống của Bổng giáo. Vì thầy tôn giáo là môi giới giữa thần với người, nhất là khi các thầy tôn giáo ấy lại có những sở trường đặc biệt mà người thường không thể có. Đây là đặc chất của tôn giáo nguyên thủy.

Người Tây Tạng sùng bái Lạt ma còn có một nguyên nhân khác nữa, tức là sau khi Phật giáo được du nhập vào Tây Tạng, tinh thần cầu pháp của người Tây Tạng lên rất cao, như đói cơm khát nước, để học pháp họ kết đoàn, kết bạn đi du học Ấn Độ. Nhưng Tây Tạng khí hậu khô lạnh, Ấn Độ khí hậu ẩm nóng, do thủy thổ bất phục lại do hoàn cảnh khác xa nhau, lại thêm vào việc phải trèo đèo lội suối vượt đường xa, nên số người chết vì tai nạn hoặc vì bệnh tật rất nhiều, trong đoàn tăng lữ cầu pháp mười người, tám người rất hiếm khi vài ba người trở lại được Tây Tạng. Khi những tăng lữ vượt qua được

muôn trùng hiểm trở gian nan học thành tài trở về Tây Tạng, tự nhiên họ được quần chúng kính phục, sùng bái như thần, như thánh.

Quy y tứ bảo. Theo tư tưởng Tây Tạng, người học Phật trước hết phải có lòng tin, phải tin tưởng ở Tam bảo, nghiệp quả, tứ đế pháp v.v... đặc biệt phải tin tôn sư. Tin thầy như thế nào? "*Kim Cương thủ quán đỉnh kinh*" nói: "Bí mật chủ, người học phải nhìn vào đó là như thế nào? Phải coi như Phật". Vì mọi người thường ít ai có bụng tìm lỗi lầm của Phật, chỉ nghĩ đến công đức mà thôi. Với thầy cũng phải như vậy, cho nên phải coi thầy như Phật. Kinh lại nói: "Phải nhớ công đức thầy, chớ tìm lỗi lầm của thầy, nhớ đến thì được thành tựu, tìm lỗi sẽ không thành tựu được". Giả sử vì buông thả và phiền não quá mạnh, đối với thầy có ý nghĩa tìm lỗi lầm thì phải hết sức mà sám hối sửa chữa. Khi tu tập như vậy, cho dù thấy thầy có chút ít lỗi lầm thì cũng vì cái tâm nghĩ đến đức mạnh hơn tâm tìm lỗi, thì vẫn không trở ngại gì cho lòng tin. Vạn nhất, mất lòng tin đối với thầy thì sẽ không thành tựu được gì cả. ("*Bồ đề đạo thứ đệ lược luận*" quyển 1).

Tin kính A-xà-lê là phải như tin kính Phật vốn là quan điểm chung của các kinh Đại thừa và các Luật tạng. Nhưng như Tây Tạng ngoài Tam bảo ra còn thêm có Lạt ma, cho nên thành ra quy y tứ bảo. Đây là một đặc điểm của Mật thừa. Theo ý kiến Bố Đốn, thầy và thiện tri thức là điều kiện phải có để hiểu được Kim Cương trì, có thầy mới biết có Kim Cương trì, không có thầy cũng tức là không có Phật. Vì lẽ đó, đại dịch sư Mã Nhĩ Ba, mỗi khi tán tụng thì trước hết là tán tụng Lạt ma, nói: "Rập đầu lạp chí Tôn Na Lộ Ba". Mật Lặc Nhật Ba mỗi khi tán tụng thì trước hết tán tụng Lạt ma của mình, nói: "Rập đầu lạy chí tôn Mã Nhĩ Ba". Họ tin Phật học Phật nhưng rất ít khi ca ngợi Phật vì Lạt ma của họ đã bao gồm toàn bộ Tam bảo Phật, Pháp, Tăng, ngoài Lạt ma ra không còn Tam bảo. Cái tinh thần tín ngưỡng và quy mệnh Lạt ma riêng của mỗi người, thậm chí đem tất cả thân, khẩu, ý của mình cúng dường toàn số và quy phục hoàn toàn Lạt ma này, quả là khác với A-xà-lê đó là của Phật Đà đà thiết giáo. Các học giả Nhật Bản cho rằng người Tây Tạng sùng bái Lạt ma cũng tương đương như Ấn Độ giáo sùng bái Cổ lỗ (Guru).

Các tăng lữ Tây Tạng tin rằng, trước Lạt ma không nghe nói có Phật. Dù là Phật nghìn kiếp cũng dựa vào Lạt ma mà tồn tại. Vì

chúng ta nếu không có Lạt ma chỉ dẫn thì không biết đến Phật giáo, không có Lạt ma dạy truyền thì không thể nhập Phật, càng không thể thành Phật. Vì vậy chư Phật quá khứ, mọi đức Phật đều là thầy dạy Lạt ma, do đó mà tin, mà hiểu, mà hành, mà chứng. Lạt ma là thầy cứu độ chúng ta, do Lạt ma mà có Tam Bảo, cho nên Lạt ma của từng người đều trên Tam bảo, trước phải quy y Lạt ma rồi sau mới quy y Tam bảo Phật, Pháp, Tăng. Lạt ma khai thị Tam bảo cho đệ tử, đối tượng quy y số một của đệ tử là Lạt ma của mình. Lạt ma giáo tuy không có nói chuyện quy y tứ bảo nhưng thực tế là quy y tứ bảo. Lạt ma đặt ngang hàng với Tam bảo, đương thể thống nhất của Tam bảo là Lạt ma. Tam bảo dù sao cũng trừu tượng, còn Lạt ma thì lại là người thật, việc thật, do đó thân thiết hơn. Do đó Lạt ma là tổng thể của vạn thiện vạn đức, Lạt ma đã tập hợp công đức của Phật Pháp Tăng vào một thân. Phụng thờ Lạt ma, tức là phụng thờ chung Tam bảo. Phương pháp chủ yếu để tích tụ thiện căn tức là thờ phụng Lạt ma. Tìm kiếm được Lạt ma vui lòng thì trừ được tội, tích được phúc. Để được Lạt ma thỏa mãn, dù phải hy sinh cả tính mạng của mình cũng không tiếc. Điều này đã được ghi trong truyện Tôn Giả Mặc Lặc Nhật Ba. Mặc Lặc Nhật Ba mặc dù bị thầy là Mã Nhĩ Ba năm lần bảy lượt hành hạ dày vò một cách vô lý, trước sau vẫn không có tà kiến đối với thầy. Cuối cùng Mặc Lặc Nhật Ba mới biết được rằng tất cả những "đày đọa" đó không phải là vô lý, mà là để rửa sạch tội chướng cho mình, là một phương tiện quyền xảo để đạt thành tựu lớn.

Bạc táng và thực nhục: (chôn cất sơ sài và ăn thịt) Vì tin rằng nhân sinh là hư ảo, thân thể ngũ uẩn không đáng quy, điều quan trọng là mượn cái sắc thân này mà tu chứng giải thoát. Do đó, người ta chết rồi thì xác chết đã không còn giá trị gì nữa, thần thức đã lìa thần xác, đã đi chỗ khác, hoặc là chuyển sinh, hoặc là giải thoát, cho nên đối với người chết, người Tạng quan niệm rất bình thường, nhạt nhẽo. Người chết rồi, dùng vải thô bẩn gói xác, cột chặt hai đầu gối vào ngực, đầu kéo gộp vào giữa, cột chặt thành một bó, đặt bên nhà. Sau đó chọn ngày phát táng, bỏ xác chết vào một cái vại đồng lớn, mang ra đồng hoang, nhờ những tiện dân chuyên làm việc chôn người "lôi cát nha bố phở" lấy xác chết ra, đặt lên một tảng đá lớn, chặt hết tay chân rồi moi ruột, gan ra vất vào núi, miệng phát ra những tiếng kêu kỳ quái, quạ trong núi nghe tiếng đến xúm lại ăn, ăn càng sạch

trơn thì tang gia càng vui sướng. Người Tạng gọi là "ô tán". Vạn vật đã do tứ đại địa thủy hỏa phong giả hợp mà thành, thì sau khi người chết, phải nhờ chim trời mà trả thể xác về với tứ đại. Cách chôn cất người chết này, ở Ấn Độ cổ đại cũng có, gọi là thiên táng. Điều này, đối với những dân tộc chủ trương *hậu táng*, quả là thấy rất dã man, có thể cho cái xác chết vô dụng ấy cuối cùng kết duyên với chim trời, lại tránh được bao nhiêu phí tổn, đúng là có chỗ đáng khẳng định. Ở Tây Tạng thì có nguyên nhân hoàn cảnh. Thứ nhất, dân du mục ngày xưa không có cách gì giữ được thể xác người chết, thứ hai, ở Tây Tạng hết sức thiếu gỗ, không thể có đủ quan tài. Thứ ba, đất Tây Tạng nhiều lớp đá, rất khó mà đào huyệt.

Do tư tưởng không coi trọng xác thịt ấy, mà tuy Tây Tạng cũng cùng là Phật giáo Đại thừa, nhưng không chủ trương ăn chay như Phật giáo Trung Quốc. Điều thứ ba trong khinh giới của Phạn võng Bồ tát giới quy định trên văn bản rõ ràng: "Mọi thứ thịt không được ăn, làm hư hại hạt giống của tính đại từ bi", "không được ăn thịt của mọi thứ chúng sinh, ăn thịt chịu tội vô lượng". Điều 20 lại nói: "Giết mà ăn thịt, tức là giết bố mẹ ta". Phật giáo Tây Tạng không thế. Họ cho rằng người tu hành ăn thịt chúng sinh tức là kết duyên với chúng sinh bị ăn thịt, ăn thịt của chúng sinh mà lại tu trì Phật pháp, thịt của chúng ấy tuy bị ăn, nhưng thần thức thì nhờ đó mà được siêu thoát. Vì vậy ăn thịt không phải là có tội. Nhưng tự họ không sát sinh, giết thịt cừu, bò là việc riêng của tiện dân và những tín đồ Hồi giáo sống ở Tây Tạng; đồng thời họ có một lý do khác để làm đầy đủ lý do của thuyết họ, họ ăn thịt bò cừu mà không ăn thịt tôm cá. Họ nói rằng cùng là ăn thịt chúng sinh, một động vật to như bò hoặc cừu, thì có thể nhiều người cùng ăn, còn nếu ăn tôm cá, sò ốc, thì phải nhiều chúng sinh mới đủ cho một người ăn no, cho nên bất luận tăng tục, chỉ ăn thịt động vật to như bò như cừu chứ không ăn tôm cá, thủy sơn. Thật ra thì, đấy là do Tây Tạng ở cao nguyên, tuy kinh doanh cả trồng trọt chăn nuôi, nhưng sản phẩm trồng trọt không đủ ăn, cũng không đủ để chống rét, gia súc nuôi thì chủ yếu là bò và cừu. Đúng như Đạt Lai đời thứ 14 đã nói:

"Ở Tây Tạng, phần lớn là những vùng khí hậu giá lạnh, tuy có rất nhiều cái ăn, nhưng chủng loại rất có hạn, không ăn thịt không thể giữ được sức khỏe - hơn nữa, trước khi Phật giáo truyền vào, từ lâu đã

quen với tập quán này rồi. Người Tây Tạng cho rằng giết bất cứ một gia súc nào cũng là có tội, bất luận là vì lý do gì, nhưng họ không cho rằng ra chợ mua thịt bất cứ một động vật đã chết nào là có tội. Còn người giết thịt giống thú để bán thì cho là người có tội và là kẻ vô lại". Lại nói ở Tây Tạng của họ "chim và dã thú" đều đi lại thoải mái, không sợ người, bởi vì nhân dân ta đều là tín đồ Phật giáo, quyết không thể để ý làm hại bất cứ một sinh vật sống nào" ("*Hải triều âm*" số 45 - 11, bài "*Sự chuyển thể của Phật sống*" do cư sĩ Khả Hoa dịch).

Có thể thấy, từ bi giới sát cũng là tín ngưỡng của người Tây Tạng. Vì vậy sau khi A Đề La vào Tây Tạng, thì Tây Tạng bỏ tội tử hình. Đó là việc đã xảy ra vào thế kỷ 11 Công lịch. Trong những tăng lữ thì Tây Tạng cũng có những người ăn chay, như Đạt Lai Lạt ma đời 14 hiện nay là một. Vì thế, việc cày đất ở Tây Tạng kiêng dùng đồ sắt, sợ làm chết côn trùng dưới đất, đến nỗi sản xuất chịu ảnh hưởng lớn. Sau giải phóng, CHND Trung Hoa tiến hành cải cách, gieo trồng bằng thâm canh, nghe nói nông sản phẩm tăng lên nhanh chóng.

Khổ tu lâu dài. Người Tây Tạng không coi trọng sắc thân vật chất, nhưng chủ trương lợi dụng xác thịt này để khổ tu mà đạt đến sự giải thoát tinh thần. Vì vậy trong vùng núi sâu Tây Tạng, tăng lữ tu hành rất đông. Nói chung tăng lữ muốn có thành tựu, phải qua những giai đoạn như thế này, họ tự nhốt một mình trong hang đá nhỏ, chỉ chừa một lỗ nhỏ để đưa cái ăn cái uống vào, thông thường mỗi ngày chỉ ăn một bữa, trong hang tối đen như mực, họ chủ yếu là tu chỉ quan, có người sống trong hang đá liền hơn hai chục năm, thì được coi là thánh giả, nếu phát hiện thấy rằng thức ăn đưa vào lâu không thấy ăn thì chứng tỏ rằng bậc thánh giả đó đã nhập Niết bàn rồi, mở hang ra, nếu vẫn không xuất định thì đem chôn luôn.

Tây Tạng có một câu thiền đầu lưỡi: "Hô hấp cấp táo, tư tưởng thô bạo" (thở hít gấp gáp, tư tưởng thô bạo). Công phu bước một trong hang đá của họ là làm sao để tác dụng tư tưởng và tác dụng hô hấp có tác dụng với nhau, có thể vận khí chính tư một cách tự nhiên thoải mái. Công phu bước hai là dần dần trừ bỏ những tư tưởng không cần thiết, để toàn tâm toàn ý tập trung vào một ý niệm, sau đó rút trống hoàn toàn tâm niệm, tư tưởng, làm cho tâm cảnh phẳng lặng hoàn toàn như mặt nước sóng lặng gió yên, phẳng như mặt gương, trong

suốt đến đáy, sau đó mới đạt đến cảnh giới thuần tinh thần, siêu trực giác, đó tức là giải thoát vô ngã tự tại vô ngại.

Do đó, muốn thành tựu một Đại Lạt ma, thì điều kiện trước hết là phải chịu khổ mấy chục năm. Sau khi tu hành chịu khổ, có thành tựu được hay không còn phải xem căn khí từng người như thế nào. Hy vọng lớn nhất của họ là sau khi tức thân thành tựu, chuyển thế sẽ thành ra Lạt ma, vào giai tầng quý tộc, trở thành Phật sống.

II. CHẾ ĐỘ PHẬT SỐNG

Hô tất lặc hãn. Phái Tát Ca trước Tông Khách Ba, theo pháp thống con nối nghiệp cha. Phật giáo Ấn Độ thì trò kế nghiệp thầy, nhưng đều có sự khác nhau về chế độ và tư tưởng. Giữa cha con và thầy trò, chưa hẳn hoàn toàn nhất trí, cho nên học thống của giáo phái không thể duy trì ổn định lâu dài. Tông Khách Ba vì vậy đã học theo chế độ của phái Ca Nhĩ Mã. Khi ông nhập tịch thì ra lệnh cho hai đại đệ tử lấy "hô tất lặc hãn" đời đời nối nghiệp.

"Hô tất lặc hãn" (Hoblighan, Khublighan) trong tiếng Mông Cổ có nghĩa là "tự tại chuyển sinh" cũng tức là "người trở lại. Ý nghĩa cụ thể của nó tức là "khi chết rồi, có thể không quên bản tính, đầu thai chuyển sinh, lại tiếp nối chức vị kiếp trước". Phàm phu vì chưa trừ bỏ được vọng niệm, chỉ có thể theo nghiệp mà chuyển sinh, không thể tự tại, luôn luôn chuyển, luôn luôn mê mà không tự biết, nếu đã trừ sạch được vọng niệm, chứng thực được pháp tính, thì sẽ không phải chuyển theo nghiệp, mà có thể sinh tử tự chủ, chuyển sinh tự tại, tùy duyên mà hóa độ chúng sinh, như thế gọi là "hô tất lặc hãn", tiếng Tạng vốn nghĩa là "chu cô" (Sprul - sku - hóa thân).

Tư tưởng chuyển sinh tự tại này vốn là từ luân hồi thụ sinh cộng với tín ngưỡng Phật Đà Tam thân mà ra. Phật giáo tin tưởng rằng mọi thánh giả đã được giải thoát đều có thể không bị trói buộc bởi nghiệp lực sinh tử. Thánh giả Đại thừa khi hành đạo Bồ Tát đều có thể tạo ra kỳ tích, tùy sở thích mà ứng hiệu ra đủ bất cứ hình tượng gì, bất cứ chủng loại gì, tùy cơ mà nhiếp hóa chúng sinh. Sự biến hiện ra những hình dạng khác nhau ấy, và ứng hóa thân của một trong ba thân của Phật Đà, là cùng một tính chất.

Gọi là tam thân, tức là (1) Pháp thân (Dharma-kàya), đây tức là

Phật bản thể hoặc Phật lý tưởng vô sắc vô hình, như như bất động mà lại có mặt ở khắp mọi nơi. (2) Báo thân (Samhboga-kàya), đây là biểu tượng của công đức viên mãn, tức là kết quả khi tu được phúc tuệ viên mãn, nếu chỉ có pháp thân có mặt ở khắp mọi nơi thì lại rơi vào phiếm thần luận. Bản thể vũ trụ của phiếm thần luận là không có ý chí, còn báo thân của Phật Đà là có ý chí, được hưởng pháp lạc tịch diệt cứu cánh, hoặc để hóa độ chúng sinh mà biến hiện thành ứng hiện thân, đều là công năng của báo thân. (3) Ứng thân (Nirmãna-kàya), đây tức là sắc thân hóa hiện từ báo thân ra, có thể biến thành chúng sinh hoặc người. Ví dụ như Thích Ca Thế Tôn là Phật ứng thân, mặc dù người ta đã từ người với thân phận này mà thành Phật, ngay khi thành Phật, Người đã có báo thân viên mãn và pháp thân tồn tại phổ biến khắp nơi. Cái sắc thân nhân gian này chẳng qua là ứng thân để ứng hiện thành Phật và giáo hóa thế gian. Cái ứng thân này nhập diệt thì vĩnh viễn không trở lại nữa, nếu muốn trở lại thì hóa hiện thành một thân phận khác. Vì thời thế cơ duyên mỗi nơi một khác, mỗi lúc một khác. Còn các đại Bồ-tát cùng đều nhờ có công đức mà trụ Tịnh độ, như Quan Thế Âm đến trụ ở Tịnh Độ Di Đà thì lại không thể rời bỏ xứ sở của mình mà ứng hóa thập phương. Sự ứng hiện tự tại để cứu vớt chúng sinh này tức là "hô tất lặc hãn".

Nhưng đời đời chuyển thế là cùng một chức vị, cùng tên gọi, lại là đặc điểm của Phật giáo Tây Tạng. Chế độ này tại sao chỉ có ở Tây Tạng mà không có ở khu vực Phật giáo khác? Nghe nói là vì trước khi Phật giáo được du nhập vào Tây Tạng đã có tín ngưỡng đại loại như thuyết hóa thân của Phật giáo, cho rằng chư thần có thể hỗn hợp với thân thể của người, có thể mượn thân thể người. Ví dụ việc cầu thần của Tây Tạng, trước hết phải cho thần thức của viên tư tế thoát ly thể xác, để cho vị thần sẽ giáng nhập vào thể xác của viên tư tế mà tuyên đạt ý thần. Đồng thời, trong mật thừa, cũng có "đoạt xá pháp", phàm những hành giả tâm khí tự tại, có thể nhờ khẩu quyết mà chuyển thần thức vào thân thể của một người khác đã chết hoặc chưa chết.

Hô đồ khắc đồ. Hô đồ khắc đồ, có khi viết thành khố độ khắc đồ (khutuktu), tức là nhờ *hô tất lặc hãn* mà kế tục chức danh của chức vị mà kiếp trước của mình để lại. Đây cũng là tiếng Mông Cổ, có ý là "minh tâm kiến tính, sinh tử tự chủ" (tỏ lòng biết tính, sinh tử tự

mình làm chủ), cũng tức là "có thể biết rõ kiếp trước kiếp sau, không rơi vào vòng luân hồi, sinh tử tự do tự tại, chết có thể trở lại". Cái này tiếng Tạng cũng gọi là "chu cô" (sprul-sku), nghĩa là "thân chuyển hóa", ở đây có nghĩa là "thánh giả", cũng tức là "Phật sống" như thế tục gọi. Cũng có người nói "hô tất lặc hãn" chỉ để chỉ thánh giả chuyển hóa của Tây Tạng, còn "hô đồ khắc đồ" là chỉ chung sự chuyển thân của thánh tăng Ấn Độ và Tây Tạng ("*Lịch sử Phật giáo Đông Á*" của Kinh Sơn Chính Hảo, trang 421).

Tương truyền, khi Tông Khách Ba viên tịch, đã từng dặn dò nhiều thánh đệ tử là *hô tất lặc hãn*. Lại nói hô tất lặc hãn của Tây Tạng vốn chỉ thánh đệ tử Thích Ca Thế Tôn, cho nên có *hô đồ khắc đồ* thường thường có thể kết lại "thế hệ" của họ ngược mãi đến thời đại, ngay như Đạt Lai và Ban Thiền cũng nói đã chuyển thế hơn mười lần ở Ấn Độ.

Nói rõ hơn, *hô đồ khắc đồ* là một tước hàm hành chính được chính phủ sắc phong, hô tất lặc hãn là hành giả đã chuyển sinh mà vẫn không quên bản tính. Cho nên phàm là hô đồ khắc đồ, ắt phải là hô tất lặc hãn, hành giả trở thành hô tất lặc hãn, thì chưa hẳn tất cả đều được sắc phong mà thành hô đồ khắc đồ. Theo tài liệu lưu trữ của viện lý Phiên đời Thanh, trong khoảng từ Càn Long đến Đạo Quang, tính chung hô đồ khắc đồ 146 vị, trong đó Đạt Lai, Ban Thiền, Triết Bố Tôn Đan Ba, Chương Gia gọi là Mông Tạng Phật giáo tứ thánh, do Đạt Lai thống lĩnh toàn cục. Ban Thiền phụ tá Đạt Lai mà phụ trách Hậu Tạng, Triết Bố Tôn Đan Ba phụ trách Mông Cổ phía Bắc sa mạc (ngoại Mông), Chương Gia phụ trách Mông Cổ phía Nam sa mạc (nội Mông).

Trên thực tế, Mông Cổ Nam sa mạc do Chương Gia đứng đầu, tổng cộng có 8 đại hô đồ khắc đồ, là 8 vị cao tăng do triều đình Thanh phong tặng, tức là (1) Chương Gia, (2) Tích Loát Nhì (Trại Trì), Dịch Lỗ Ngõa hiện sống ở Mỹ tức là hô tất lặc hãn thế hệ này, (3) Mẫn Chu Nhĩ (Mẫn Thù), (4) A Gia, (5) Lạt Quả Nhĩ (huyện quả nhì), (6) Tế Long (Thổ quan), (7) Tang Tát (Hương Tát), (8) Sát Hãn; trong đó trừ Tế Long là sinh ra ở Tây Tạng ra, số còn lại là người dân tộc Tạng sinh ra ở Thanh Hải. Tóm lại hô đồ khắc đồ này lúc bình thường đều ở Bắc Kinh, mỗi năm đến khu vực phụ trách tuần sát một lần, chỗ

quá xa cũng có khi cách một năm, thậm chí 3 năm mới tuần sát một lần; họ đều có lĩnh vực và chùa để trụ tích. Ví dụ như Chương Gia, ở Nội Mông, Thanh Hải, Ngũ Đài Sơn đều có chùa. Cam Chu Nhĩ Ngõa hiện nay ở Đài Loan không ở trong 8 đại hô đồ khắc đồ đó, ông cũng là đời thứ 17 của thế thứ ông, chùa thường trụ tích là chùa Cam Chu Nhĩ ở vùng Hô Luân Bối Nhĩ tỉnh Hắc Long Giang, chịu sự nhiếp lĩnh của ông là Mông Cổ Bố Lai Nhũ Đại và Tôn Ba Nhĩ Hổ, và quản 8 ngôi chùa.

Người Mông Cổ ở các vùng Cam Túc, Thanh Hải, Ninh Hạ là do Chương Gia nhiếp lĩnh. Tộc hệ Tạng Hương thì do Gia Mộc Dạng Hồ Đồ Khắc Đồ nhiếp lĩnh. Ông trụ tích ở chùa Trát Hỷ liên kết thuộc Lạp Bốc Lăng (nghĩa là phủ đệ vương công). Chùa này là đất thánh trung tâm tôn giáo của dân tộc Tạng Hương vùng Cam Túc, Thanh Hải, Ninh Ba. Nhưng ở chùa này ngoài Gia Mộc Dạng ra, còn có 18 vị Phật sống, đó là đệ tử luôn luôn đi theo của Gia Mộc Dạng đời thứ nhất được mang theo từ Tây Tạng đến. Loại Phật sống này, không phải chỉ có chùa Trát Hỷ Liên Kết có, mà Chùa Tháp Nhi cũng có mấy vị, các nơi khác ở Tây Tạng, một chùa có mấy vị Phật sống không phải là hiếm có, trong đó vốn có những hô đồ khắc đồ do triều đình nhà Thanh sắc phong. Ví dụ như pháp sư Đại Dũng, người đã dịch "*Bồ đề đạo thứ đệ lược luận*" vì đã vào Tây Tạng học Mật thừa, cũng đã tu được hô tất lặc hãn, chuyển thế tự tại, thị tịnh năm thứ 18 Trung Hoa Dân Quốc, năm sau thì chuyển sang ở Tây Khang, năm 31 Dân Quốc, đời thứ hai của ông đã thành sa di. Những Phật sống như vậy, đương nhiên rất nhiều nhưng không thể được chức hành hô đồ khắc đồ.

Hồ đồ khắc đồ được đưa vào hồ sơ lưu trữ 48 niên hiệu Càn Long nhà Thanh, tổng cộng có 148 vị, ở Tây Tạng trừ Đạt Lai và Ban Thiền ra, còn 30 vị khác, trong đó một vị Phật sống nữ, trú tích ở chùa Tang Đình thị trấn Tát Dinh Cát trên bờ hồ Dương Trác. Đây là nữ hô đồ khắc đồ duy nhất. Theo sử sách Tây Tạng, năm 56 niên hiệu Khang Hy nhà Thanh, quân Đạt Đán xâm nhập Tây Tạng, một viên tướng đến chùa Tang Đình nói với vị Phật sống: "Nghe đồn đại bà la hóa thân của lợn mẹ lôi điện (sấm sét), bà có thể niệm chú để biến thành lợn, nếu không bọn ta sẽ hiếp dâm tất cả nữ Lạt ma". Nữ Phật sống

trả lời yêu cầu bọn chúng lui ra để bà được thanh tịnh. Viên tướng Đạt Đán nổi giận cho quân đánh chiếm chùa, không ngờ khi vào đến chùa thì không thấy một người nào cả, chỉ thấy chỗ nào cũng chỉ là lợn. Viên tướng sợ, quát quân lính rút lui. Từ đó chùa này không chịu họa binh đạo ngoại xâm nữa. Nữ Lạt ma Tây Tạng tuy ít, nhưng họ đều có chùa riêng. Nữ Lạt ma Hồng giáo chỉ ở chung lẫn với những chùa nam cùng phái.

Cùng tài liệu trên cho biết, ở Tứ Xuyên có 5 vị hô đồ khắc đồ.

Các Mông Cổ tổng cộng có 78 vị hô đồ khắc đồ loại Triết Bố Tôn Đan Ba, trong đó thành Quy hóa có 12 vị, bộ Khác Nhĩ Khác 19 vị, nhiều nhất.

Ở Cam Túc có 33 vị hô đồ khắc đồ.

"*Lịch sử Phật giáo Đông Á*" của Kim Sơn Chính Hảo thì nói, toàn vùng Mông Cổ Tây Tạng có 158 hô đồ khắc đồ. Đây là tài liệu mới sau Dân Quốc, vì đầu thời Dân Quốc, Viên Thế Khải đã phong tặng nhiều hô đồ khắc đồ, làm cho số lượng tăng lên.

Lại theo sách "*Tây Tạng*" của người Nhật, Đa Điền Đẳng Quan, trang 27 đến 29, giáo đoàn Lạt ma, ý thức giai cấp rất sâu sắc, hai loại tăng lữ phổ thông và tăng lữ quý tộc khác xa nhau, tăng quý tộc tức là những Đạt Lạt ma chuyển thể, tục gọi là Phật sống, vừa mới xuất gia là được kế thừa chức vị kiếp trước và được hưởng chế độ đãi ngộ kiếp trước, khác với tăng lữ bình thường phải tu hành khổ sở lâu dài mới mong được thi cấp. Những Lạt ma hóa thân hoặc tăng lữ quý tộc như vậy, có khi trong một chùa có đến mấy chục vị. Đây là chỉ những Hô tất lặc hãn chứ không phải tất cả là Hồ đồ khắc đồ, có hàm chức được phong tặng, Đa Điền Đẳng Quan đã vào Tây Tạng lưu học 13 năm, cho nên tư liệu này có lẽ là chính xác.

Phương pháp tìm Phật sống. Phật sống gọi là Hô tất lặc hãn, khi thân trước chết, sẽ tiếp nhận thân sau. Nhưng La hán có nỗi khổ nhập thai, Bồ tát chịu cái mê cách âm. Họ tuy có thể chuyển sinh tự tại vào nơi nào đó, nhưng sau khi chuyển sinh, dù không quên kiếp trước, cũng mơ màng mê ly như trong mộng, không thể xác định là việc gì. Do đó, phàm là một vị Phật sống thì sau khi viên tịch không lâu phải tìm công việc của thân sau.

Phương pháp tìm Phật sống chuyển sinh, có khi là dựa vào di chúc khi lâm chung, có khi dựa vào các loại trưng triệu, nhưng chủ yếu nhất là trông chờ vào "thùy trọng" hoặc tiến hành "lạp mục xuy trung" - tức là chỉ thị giáng thần của thần môi (người trung gian giữa thần và người - ND) và thầy cúng. Dò hỏi linh hồn đản sinh sau khi chết, dùng các loại trưng triệu để phán đoán xem có phải là thuộc về một vị Phật sống nào đó chuyển sinh hay không. Bản thân linh hồn, điều này chỉ dựa vào trực giác chịu thử nghiệm và hỏi đáp, linh hồn không thể tự biết mình có phải là chuyển sinh của Phật sống hay không. Ở đây, việc giáng thân như đã nói đến trong chương I, là di sản của Bổng giáo, nhưng đã được Phật sống Tây Tạng tiếp nhận và vận dụng, cái thần Bổng giáo đã được Phật sống mật thừa nhiếp hóa, đã quy y Tam bảo, trở thành người bảo vệ bên ngoài của Phật giáo. Bổng giáo vốn là tín ngưỡng đa thần nguyên thủy, có thể nói ở Tây Tạng đâu đâu cũng có thần đủ loại. Đi du lịch ở Tây Tạng và Mông Cổ thường gặp những gò đất, gò đá cạnh đường, trên đó phấp phới một lá cờ phướn, người đi qua thường dừng lại cúng bái cầu chúc đi đường bình an. Họ gọi đó là "ngoại bái". Ngoài ra ở Tây Tạng còn nhiều hồ thần, lễ bái những hồ này thì có thể thấy được những hiện tượng kỳ lạ hiện trên hồ. Những tín ngưỡng này đều đã hóa nhập vào Phật giáo Tây Tạng.

Các sư Bổng giáo Tây Tạng, một thân phải kiêm ba chức: người tư tế, nhà tiên tri và thầy thuốc. Tiên tri là những lời nói của thần nhờ giáng thần mà có; thầy thuốc là thầy thuốc thần, chữa bệnh bằng phù chú lễ bái. Lạt ma của Phật giáo cũng tiếp nhận cả ba chức vụ đó. Đến giai đoạn hậu truyền Phật giáo, các phương thuốc sách thuốc mới được truyền từ Ấn Độ vào Tây Tạng, Lạt ma chính thức học y và chữa bệnh bằng thuốc. Tình hình này Tây Tạng, Mông Cổ giống nhau, cho nên trong họ tuy không thiếu các thánh y bệnh gì cũng chữa, nhưng vẫn cứ là chỉ cầu mà không được. Y thuật của các Lạt ma thường là không lấy gì làm cao minh lắm cho nên ở nội địa Trung Quốc thường gọi là những lang băm là "bác sĩ Mông Cổ", nguồn gốc là ở đây. Giáng thần rất đáng sợ trước hết là tập trung dân chúng tụng kinh cầu khẩn, tế sư đã qua tu khổ hạnh nhiều năm đăng đàn, mình mang kính yểm tâm cho ngực bụng, tay cầm gươm báu. Sau khi nhập định thì cho thần thức mình lìa khỏi xác thịt. Dần dần màu máu trên

mặt mất hết, cơ bắp toàn thân hầu như bắt đầu tan rữa trong tiếng trống chiêng vang trời, bộ mặt tế sư chỉ còn là xương khô, một lớp da màu tro nhạt bao bọc sát bộ xương khô, nhảy nhót lung tung, phải có mấy Lạt ma khỏe mạnh to lớn bắt lấy ép phải ngồi trên đàn. Lúc này thầy cúng đã hóa thân của thần, mặt mày dữ tợn rất đáng sợ đến cực độ, màu da xanh xạm, kẽ răng phun bọt, mắt nảy lửa. Sau khi lễ giáng thần xong, sau một trận cuồng phong, thầy cúng ngã lăn nằm cứng đờ trên mặt đất. Như vậy là thần đã đi rồi (theo "*Chuyến đi Tây Tạng*" của Amanry de Rien coart, tiết 13).

Những giáng thần như vậy, gần La sa có bốn nơi rất nổi tiếng: Nãi Xung đại thần ở gần chùa Triết Bạng, Thần Tử Ô Mã Bố ở chùa Tang Dực, Cát Đông đại thần ở chùa Cát Đông và đại thần của hồ Lạp Mông Lạt Thố. Bốn nơi này là Thần Hộ Pháp nổi tiếng của Tây Tạng thờ cúng. Việc chuyển sinh và tìm kiếm Đạt Lai Lạt ma là nhờ mấy vị thần lớn này truyền đạt. Ví dụ như Đạt Lai Lạt ma đời thứ 14 hiện nay là nhờ ba vị thần lớn Nãi Xung, Cát Đông và Tử Ô Mã Bố nhiều lần giáng thị mà xác định.

Theo những văn kiện mà chính phủ Tây Tạng đệ trình lên chính phủ Trung ương về việc tìm kiếm Đạt Lai đời thứ 14 hài đồng có dị triệu dị tướng, cuối cùng tìm được linh chân chính ở quê của đại sư Tông Khách Ba. Trước hết nhiếp chính đương thời là Hồ Đồ Khắc Đồi Vân Chưng Nhiệt Chấn đến hồ Lạp Mông Lạt Thố ở Khúc Khoa Cát (Chokhorgyal) ở cách xa La sa 90 dặm về phía Đông Bắc, tọa thiền lễ bái Thần Khang Vương Mẫn Nữ một cách rất thành kính mấy ngày liền thì phát hiện được ba chữ cái đó là tên viết tắt tên địa phương mà Đạt Lai đã ra đời và tên ngôi chùa cạnh đó, đồng thời cũng tìm được mái nhà màu vàng kim và màu xanh của một ngôi chùa lớn cạnh chỗ Đạt Lai ra đời và cả ngôi nhà ngói đá xanh biếc cây tùng của cái nhà tục của Đạt Lai. Đó là một nhà nông trong một làng nhỏ phía Nam Thanh Hải Tây Ninh, khi người của đội tìm kiếm tới nơi, Đạt Lai đời thứ 14 lúc đó còn là một đứa bé lên hai, mà nhận biết hết tên họ, chức vị của những người vừa đến, người ta đem ra chuỗi tràng hạt màu đen, màu vàng của Đạt Lai đời thứ 13, cái trống con gọi người hầu và một cây gậy chống, mỗi loại đều một bộ giả. Thế mà thằng bé gọi là Lạp Mộc Đăng Chu ấy có thể chọn ra ngay một cách rất dễ dàng những cái thật và đeo chuỗi tràng hạt lên cổ mình.

Những điều này đều được ghi rất tỉ mỉ trong tự truyện của Đạt Lai đời thứ 14. Đáng tiếc là khi báo cáo này chuyển đến chỗ vị quan lớn đứng đầu Thanh Hải về mặt hành chính, thì tướng Mã Bộ Phương theo đạo Hồi liền đòi 10 vạn lạng bạc chuộc, tiếp đó lại nâng lên thành 30 vạn lạng. Vị tướng kia như vớ được món hàng béo bở, chờ được giá mới bán. Món tiền đó đã được trả đủ, nhưng Đạt Lai và nhân dân Tây Tạng sẽ mãi mãi ghi nhớ món nợ này của chính phủ Trung Quốc. Mặc dù trong lễ lớn tọa sàng của Đạt Lai, chính phủ Trung ương đã cử Ủy viên trưởng Ủy ban Mông Tạng là Ngô Trung Tín vào Tây Tạng, biếu tặng lễ vật lớn và cũng đã cúng dường nhiều cho tăng lữ Tây Tạng.

Trước kia, từ sự biến Chu Nhĩ Mặc Đặc, quân Thanh vào Tây Tạng dẹp loạn. Từ sau đó từ năm 57 đời Càn Long (1782 Công lịch), nhà Thanh đã can thiệp vào vấn đề chuyển thế của các Phật sống, làm ra hai cái bình rút thăm "Kim Bôn Ba", một đặt ở cung Ung Hòa Bắc Kinh, một đặt ở chùa Đại Chiêu, La sa. Nếu cử hành ở La sa thì do quan đại thần đại diện triều đình ở Tây Tạng chủ trì, ghi tên họ, ngày tháng năm sinh của mấy linh đã tìm ra bằng ba thứ chữ Mãn, Hán, Tạng và khắc vào thẻ ngà, đặt trong bình. Tập hợp quần chúng đến chùa Đại Chiêu, tụng kinh bảy ngày rồi tổ chức rút thăm dưới sự đồng giám sát của đại thần thay mặt triều đình nhà Thanh. Nếu gặp trường hợp đặc biệt linh dị, chính phủ Tây Tạng trình tâu với triều đình nhà Thanh thì có thể miễn làm thăm. Đó là trường hợp các Đạt Lai đời thứ 9, thứ 13 và Đạt Lai đời 14 hiện nay. Chương Gia đời thứ 19 viên tịch ở Đài Loan năm 1957 cũng không phải bốc thăm.

Đạt Lai và Đạt Lai chuyển sinh. Cái tên Đạt Lai vốn không phải tiếng Tây Tạng, mà là tiếng Mông Cổ gọi "Gia Mục Thố" Tây Tạng. Trong tiếng Tây Tạng, Gia Mục Thố (Rgyamt'so) có nghĩa là biển. Đây là cách gọi tôn kính đối với những Lạt ma đạo cao đức trọng, mà không phải chỉ dành riêng cho Đạt Lai. Vì vậy trong pháp danh của nhiều Đạt Lai Lạt ma thường thường dùng có kèm từ "Gia Mục Thố". Toàn bộ Đạt Lai Lạt ma 14 đời, phần lớn trong danh hiệu có chữ "Gia Mộc Thố".

Đến đời Đạt Lai thứ 3, Thuận Nghĩa Vương Yêm Đáp Hãn - cháu 17 đời của thành Cát Tư Hãn nhận tước phong của nhà Minh, tức A

Nhĩ Thản Hãn của Mông Cổ sai sứ đến đón về Sát Bốc Tề Lặc Nhã của Thanh Hải, dùng tiếng Mông Cổ tôn xưng là "Đạt Lai" (Dalai), nghĩa là "đại hải" (biển lớn). Sự việc này đã xảy ra dưới niên hiệu Long Khánh vua Mục Tông nhà Minh (1567-1572 Công nguyên). Do vậy, Lạt ma giáo mũ vàng (Sha-qser) mới lan sang các bộ Mông Cổ. Có thuyết cho rằng, tước hiệu của Yêm Đáp Hãn phong cho Đạt Lai đời thứ ba là "Đạt Lai Lạt Ma Kim Cương Chấp Trì". Từ đó về sau, cái danh hiệu Đạt Lai thông dụng ở Mông Cổ, ở Trung Quốc, và ngày nay trên toàn thế giới.

Nghe nói, ở ngay trên đất Tây Tạng, người ta không sử dụng cái tên gọi "Đạt Lai", chỉ dùng trong ngoại giao. Bình thời người ta dùng mấy loại danh hiệu khác nhau để tôn xưng Đạt Lai:

(1) Gia Mục Quan Lâm Bảo Già (Sky-abs-mgon-po-c, e) nghĩa cứu hộ Tôn giả, (2) Cái ngõa Lâm Bảo Già (Rgyal-ba-rin-po-c, e) nghĩa là Đắc thắng tôn giả, (3) Đạt Mục Tiền Kham ba (T'ám-cad-mk'yen-pa), nghĩa là Nhất thiết trí giả. Nhưng người ở gần Đạt Lai, phần lớn gọi Đạt Lai là "Bố cách" (Sbugs), nghĩa là "Đại Nội".

Nay xin liệt kê dưới đây pháp danh của 14 đời Đạt Lai Lạt Ma và năm sinh chuyển thế:

1. La Luân Gia Mục Thố, tức là đệ tử dưới Tông Khách Ba Căn Đàng Chu Ba, sinh năm 1935 lịch Phật (tức năm 1391).

2. Căn Đôn Gia Mục Thố, sinh năm 2020 lịch Phật (năm 1476).

3. Tỏa Lãng Gia Mục Thố, có chỗ nói là Tỏa Nam Gia Thố, sinh năm 2087 lịch Phật (năm 1543).

4. Vinh Đan Gia Mục Thố, sinh năm 2133 lịch Phật (năm 1589).

5. A Vượng La Bốc Tạng Gia Mộc Thố, sinh năm 2161 lịch Phật (năm 1617).

6. La Bốc Nhân Thanh Trát Dương Gia Mục Thố, sinh năm 2227 lịch Phật (năm 1683).

7. La Bỗ Cách Tang Gia Mục Thố, sinh năm 2252 lịch Phật (năm 1708).

8. La Bốc Khang Bạch Gia Mục Thố Ba Tang Bố, sinh năm 2302 lịch Phật (năm 1758), bắt đầu dùng lối bốc thăm để định.

9. A Vương Long Đồ Gia Mục Thố Ba Tang Bố, sinh năm 2349 lịch Phật (năm 1805).

10. A Vượng La Bố Khương Ba Đan Tôn Sở Xưng Gia Mục Thố Ba Tang Bố, sinh năm 2360 lịch Phật (năm 1816).

11. A Vượng Cách Tang Đan Trái Mật Khải Chu Gia Mục Thố, sinh năm 2382 lịch Phật (năm 1838).

12. A Vượng La Bố Đan Bối Giáp Mục Tham Xưng Lặc Gia Mục Thố, sinh năm 2400 lịch Phật (năm 1856).

13. A Vượng La Bố Cách Bố Khắc Lặc Gia Mục Thố, sinh năm 2420 lịch Phật (năm 1876).

14. La Mọc Đăng Chu, sinh năm 2479 lịch Phật (năm 1935).

Ban Thiền Ngạch Nhĩ Đức Ni. Ban Thiền vốn là đệ tử của Tông Khách Ba, bắt đầu từ Lạt ma đời thứ năm, trên thực tế được mang tên Hô Tất Lặc Hãn. Tương truyền, Ban Thiền và Đạt Lai, đời đời làm thầy trò với nhau. Thời Đạt Lai đời thứ 5 đã mời thầy là La Tang Khuyến Tiếp (có nơi nói là Ân Sa Ba La Tang Khước Tiếp) trụ trì chùa Trát Thập Luân Bố ở thủ phủ Nhật Khác Tắc của Hậu Tạng. Sau khi thầy viên tịch, Đạt Lai ra lệnh tìm linh chuyển thế của thầy, tức là Ban Thiền đời thứ 2. Vì ông trụ trì chùa Trát Thập Luân Bố, cho nên người ngoài gọi là Lạt Ma Trát Thập (Tashi-Lama). Chùa này vốn là do Đạt Lai đời thứ nhất Căn Đăng Chu Ba xây dựng, về sau do hệ Ban Thiền truyền nối nhau.

Cái tên Ban Thiền là dịch âm của chữ Hán, vốn nó có âm đọc là Pan-chen, một từ hỗn hợp của tiếng Phạn và tiếng Tạng. Nó là tiếng Phạn "Ban đệ đạt" (Pan-dita - người có trí tuệ) và tiếng Tạng "Thiền Bảo" (C'en-po - lớn) hai chữ ghép với nhau rồi giản hóa, có nghĩa là "Người có trí tuệ lớn", cũng có nghĩa là "bác học quảng đại", cho nên có người dịch là "Đại Phật học sư" (nhà Phật học lớn). Từ này cũng không phải chỉ dùng chuyên chỉ Ban Thiền, sách này đã có một vị Ban Thiền Thích Ca Sư Lợi. Vì ông là thầy của Đạt Lai đời thứ 5, cho nên được mang cái tên hiệu đó. Trên thực tế, ông có cái tên này đã là đời thứ tư của ông, còn thứ tự tên ba đời trước là do Ban Thiền đời thứ 9 muộn hơn nói ra. Đến đời thứ 5, năm 35 triều Khang Hy nhà Thanh, được triều đình Thanh gia phong là "Ban Thiền Ngạch Nhĩ

Đức Ni". Ngạch Nhĩ Đức Ni (Ertini, Erdeni) là tiếng Mãn Châu nghĩa là "châu báu" hoặc "như ý bảo châu", vì thế mà hàm đầy đủ lại thành ra "Đại Bảo sư" hoặc "Đại Như ý bảo sư". Người Tạng tin rằng Ban Thiền là Phật A Di Đà đã ứng hiện, cùng với Đạt Lai và Quan Âm Bồ Tát hóa hiện, vừa đúng là thầy trò tương ứng, tương đắc mà càng rực rỡ hơn.

Xin kể ra dưới đây pháp danh và năm chuyển thế của toàn bộ thế hệ Ban Thiền 11 vị:

1. Khải Châu, tức học trò Tông Khách Ba, sinh năm 1929 lịch Phật (năm 1385).

2. Tỏa Lãng Tiếp Ngang, sinh năm 1983 lịch Phật (năm 1439).

3. Ân Soái Ba, sinh năm 2049 lịch Phật (năm 1505).

4. La Tang Khước Tiếp, sinh năm 2111 lịch Phật (năm 1567).

5. La Tang Da Tây, sinh năm 2207 lịch Phật (năm 1663).

6. Ban Hựu Ích Hy, sinh năm 2282 lịch Phật (năm 1738).

7. Đăng Tất Ni Mã, sinh năm 2325 lịch Phật (năm 1781).

8. Đăng Tất Vượng Tu, sinh năm 2398 lịch Phật (năm 1854).

9. La Tang Khước Kinh, sinh năm 2427 lịch Phật (năm 1883).

10. Cung Bảo Từ Đan, sinh năm 2482 lịch Phật (năm 1939).

Vốn trước, Hô Tất Lặc Hãn Lạt Ma Hoàng giáo tổng cộng Mông Tạng từ thánh, ngoài Đạt Lai và Ban Thiền ra, còn có Chiết Bố Tôn Đan phụ trách Ngoại Mông và Chương Gia phụ trách Nội Mông. Hai vị sau sẽ giới thiệu trong mục II chương sau khi nói về Phật giáo Mông Cổ.

CHƯƠNG 7

QUAN HỆ CHÍNH GIÁO VÀ CHẾ ĐỘ CỦA NÓ

I. GỐC NGỌN CỦA CHÍNH GIÁO HỢP NHẤT

Hoàng đế nhà Nguyên và Lạt Ma giáo. Nhà Nguyên phát tích từ phía Bắc sa mạc, là thời đại mà vũ lực Trung Quốc mạnh nhất, nhưng đối với Tây Tạng thì dùng chính sách mềm mỏng. Từ Thái Tổ Thành Cát Tư Hãn đã tỏ ra kính trọng Lạt ma. Đến thời Thế tổ Hốt Tất Liệt. Lạt ma giáo đã từ Tây Tạng lan ra khắp Mông Cổ. Điều đó cố nhiên là do một phương pháp chính trị, đồng thời cũng là do Phật giáo Tây Tạng có chứa đựng những tố chất Bổng giáo, mà Bổng giáo là nối liền với Tất Mãn giáo của Mông Cổ. Vì lẽ đó các lãnh tụ đã chọn Phật giáo Ấn Độ làm tín ngưỡng của họ.

Vào đầu triều Nguyên, phái Tát Ca của Phật giáo Tây Tạng đang ở vào giai đoạn thịnh vượng. Khi Nguyên Hiến Tăng đang tại vị. Hốt Tất Liệt đã cất quân nam hạ, từ Cam Túc, qua miền Tây Tứ Xuyên, vượt sông Kim La, đánh lấy Đại Lý, qua Côn Minh của Vân Nam vào Tây Tạng. Thời đó vị tổ thứ năm của phái Tát Ca còn nhỏ tuổi, nhưng mới 7 tuổi ông đã thuyết pháp được và thuyết pháp dọc ngang không ai địch nổi, cho nên khi tiếp kiến Hốt Tất Liệt, rất được kính nể. Khi Hốt Tất Liệt lên ngôi Hoàng đế liền coi Phật giáo là quốc giáo, dón Tôn Phát Tư Ba làm quốc sư, ban ấn ngọc và ra lệnh sáng tạo chữ Mông Cổ mới. Năm thứ 6 niên hiệu Chí Nguyên thì ban hành chữ

mới trong thiên hạ, cho mãi đến đời Thuận Đế, rút lui từ nội địa trở về phía Bắc sa mạc. Từ Thành Cát Tư Hãn đến nay, người Mông Cổ dùng chữ Ủy Ngột Nhi do Tháp Tháp Thống A tạo ra, cho nên gọi loại chữ Tư Phát Ba tạo ra là chữ mới, chữ hình vuông, rất giống chữ Thổ Phiên, chỉ có hơn một nghìn chữ.

Chính vì Nguyên Thế Tổ tôn trọng, tin tưởng Phát Tư Ba, phong là Đại Bảo Pháp vương, lấy 13 vạn hộ Tây Tạng ban cho Phát Tư Ba coi là cung đường (năm 12 niên hiệu Chí Nguyên, Tư Phát Ba trở về Tây Tạng, qua Thanh Hải, Tây Tạng, Tiền Hậu Tạng, điều tra hộ khẩu các nơi, tổng cộng được 13 vạn hộ). Thực tế là coi đất Tây Tạng là quận huyện, đặt quan chức, do Phát Tư Ba với tư cách lãnh tụ tôn giáo mà kiêm giữ cả chính quyền Tây Tạng. Thế là mệnh lệnh của thầy vua và chiếu sắc của Hoàng đế nhà Nguyên đồng thời được thi hành. Đây tức là chế độ chính giáo hợp nhất. Nói về việc được gia phong danh hiệu thầy Hoàng đế thì là bắt đầu từ Phát Tư Ba, Tổ thứ tư phái Tát Ca, từ đó thành lập vương triều Tát Ca, cho mãi đến năm thứ 5 niên hiệu Chí Chính, đời Thuận Đế nhà Nguyên mới bị phái Ca Cử cướp đi, trước sau thống trị Tây Tạng gần một trăm năm. Mỗi một thầy vua viên tịch thì sẽ có người cùng phái kế vị. Đồng thời cũng xây dựng nhiều tinh xá, chùa chiền ở kinh thành, lâm hành quản cho các Lạt Ma khi có việc về kinh. Trên từ Hoàng đế, Tông thất, Hậu phi, đến đại thần, sĩ thứ ở dưới, ai cũng sùng bái, quy y Phật giáo Tây Tạng. Do đó, Lạt ma giáo được lưu hành khắp các vùng nội địa Trung Quốc và Mông Cổ.

Đệ tử của Phát Tư Ba Chiêu Ba cũng là một thần đồng thiên tài, mới hơn mười tuổi đã tinh thông các loại đàn Mật giáo, về sau đi Ấn Độ lưu học trở về, càng thần dị tuyệt vời. Đến Trung Quốc cũng được Nguyên Thế tổ tôn làm quốc sư.

Theo Nguyên sử, các quốc sư từ Tây Tạng đến, lần lượt là Đạt Nhĩ Mã Ba Lạp Thực Lý, Y Đặc Trát Thực Lâm Tấm, Sách Đạt Nhĩ Mã Ba Ngạc Nhĩ Gia Đặc, Trất Khắc Gia Lặc Xán, Do Nhĩ Tế Ba Lặc, Tang Tiết Trát Thực, Cổn Ba Lặc Tạng Bố, Ban Châu Nhĩ Tấn Tạng.

Hoàng đế cuối cùng của nhà Nguyên là Thuận Đế, Già Lân Chân thụ phong làm thầy vua. Thuận Đế ngu tới tầm thường bị bí thuật mê hoặc, chìm đắm trong dâm lạc. Theo *Nguyên sử*, Chương Chính

Sự Cáp Ma đã bảo em rể là Thốc Lỗ Thiếp Mộc Nhi Khuyên Tăng lữ Tây Tạng biểu diễn thuật vận khí cho đế xem, gọi là "Diễn điệp nhi" (nghĩa là đại hoan lữ hoặc là đại lữ lạc, tức là pháp du già vô thượng) Già Lân Chân vì đạt bí pháp đó mà được phong quốc sư, và cũng vì vậy mà Thuận Đế đã chọn tăng lữ Lạt ma làm tư đồ, mỗi người được chọn ba bốn con gái nha lương dân, gọi là để cúng dường. Thuận Đế chìm đắm trong thuật này, các em vua và các sủng thần cũng khỏa thân lõa lồ trước mặt vua, gọi là "thổ tức ngột cai" (nghĩa là việc gì cũng vô ngại). Cái tệ của Phật giáo, vì thế lên đến cực điểm.

Lại cũng theo Nguyên sử vì Lạt ma giáo thịnh hành lại được bao che ưu đãi về chính trị, cho nên Lạt ma hoành hành ngang ngược, đào mồ ăn trộm, giết người, nhận hối lộ gái đẹp và châu báu hoặc bao che cho dân không nạp thuế. Đâu là "thành tích" chính trị của Lạt ma giáo phái Tát Ca sau khi nắm được quyền lực chính trị.

Sau khi phái Tát Ca suy bại, thì ở Tây Tạng, phái Ca Cử thành lập "vương triều Xá Tháp". Lạt ma Hồng giáo hiện còn ở Tây Khang, Bustan, Xích Kim, Nê Pan và La Ta Khơ là chi phái của phái Ca Cử cổ. Phái này có một chi nhỏ gọi là phái Cáp Tông (Lha-Tsun-pa) là do Lạt ma Cáp-Tông (vốn tên là Kun-bran-rnam-gryal, 1595-169? Công lịch) của Cống Ba ở Đông Nam La sa, đến Xích Kim xây dựng giáo đoàn. Cho mãi đến ngày nay, Đại Lạt ma chùa Lạp Bốc Lăng (Larrang = Blabran) Tích Kin vẫn được tôn xưng là "Chúa Thủ hội", không những là lãnh tụ của giáo đoàn nước này, mà còn có ảnh hưởng lớn đối với chính quyền. Tăng lữ của họ hầu hết có vợ con.

Phật giáo Bu tan cũng là một chi nhỏ của phái Ca Cử, được truyền từ Tây Tạng vào từ thế kỷ 17 Tây lịch, gọi là phái phương Nam (Lho-hbrag-pa). Lãnh tụ của giáo đoàn này được gọi là "Lạt ma Bảo vương" và "Pháp vương", đời thứ nhất có vợ, sau đó đều sống độc thân, được nắm chính quyền cho đến ngày nay, chùa của họ là hoàng cung của nước Bu tan.

Lạt ma đời thứ 9 phái Ca Nhĩ Mã trong phái Ca Cử đã được vua Xích Kim mời năm 1725 công nguyên, tự xây lấy chùa, nhưng sau đó thế lực rất yếu. Nhưng cũng chính là phái Ca Nhĩ Mã đã lật đổ Tạng Ba Hãn của vương triều Xá Tháp năm 1635.

Lạt ma giáo dưới thời Minh. Chính sách của triều Minh đối với

Tây Tạng cũng như nhà Nguyên, tôn trọng phong tục, tôn trọng tín ngưỡng của họ. Theo Minh sử ngoại truyện: "Đầu đời Hồng Vũ, Thái tổ lo sợ Thổ Phiên loạn như đời Đường nghĩ rằng để chế ngự Thổ Phiên chỉ có cách là duy trì phong tục của họ, lợi dụng tăng lữ con em họ, khiến họ dắt dẫn dân chúng làm việc thiện, vì vậy đã sai sứ đi hiển dụ khắp nơi. Lại sai Viên ngoại lang hành sảnh Thiểm Tây là Hứa Doãn Đức đến Tây Tạng, cất nhắc những quan lại cũ của triều Nguyên đến kinh sư mà định chức tước ban thưởng. Thế là nhiếp đế sư (tạm quyền chức quốc sư - ND) Nam Gia Ba Tạng Bốc" cho sứ đến triều cống ở kinh sư. Thái Tổ vui, thưởng áo cà sa bằng lụa đỏ và hiến mũ, tiền của".

Nhưng, từ giữa triều Nguyên cho đến cuối thời Minh, Tây Tạng đã không còn thống nhất nữa mà đã lâm vào tình trạng bộ lạc phân lập, cho nên chính sách của nhà Minh đối với Tây Tạng, trong việc thực hiện có nhiều thay đổi so với triều Nguyên. Nhà Nguyên phong vị Lạt ma cao nhất làm giáo chủ, tập trung mọi quyền vào Trung ương, quản hạt toàn Tây Tạng. Nhà Minh thì phân chia quyền lực cho tăng lữ các phái để chia nhau thống trị; một là do phái Tát Ca đã suy yếu, hai là vì phái Tát Ca vốn có quan hệ gần gũi với triều Nguyên lúc đó đang lui về cố thủ phía Bắc sa mạc, do đó mà cất nhắc hai Lạt ma khác cùng chia trị Tây Tạng với phái Tát Ca. Dưới thời Minh Thái tổ đã phong bốn Đại Lạt ma với tước vị và đặc quyền ngang nhau.

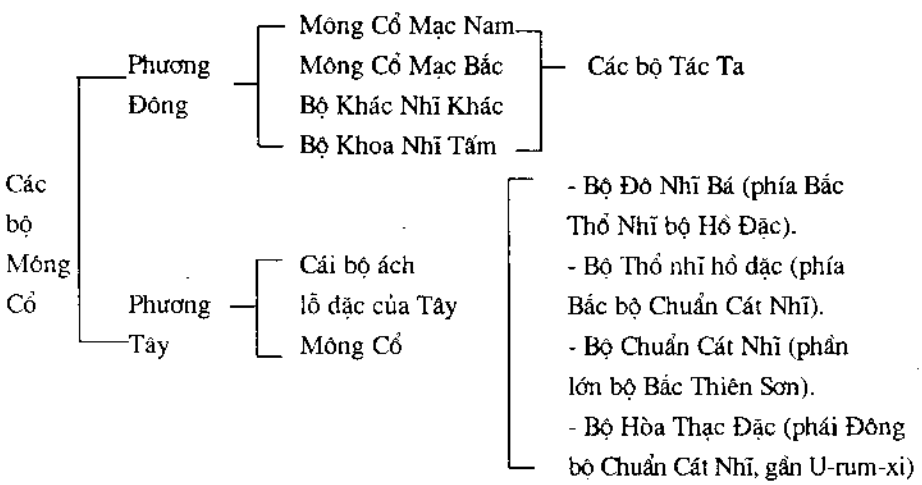
Đến khi Minh Thành Tổ tức vị (năm 1402 Công lịch), Nam Gia Ba Tạng Bốc đã viên tịch, nên đã phong tước vương cho bảy vị Đại Lạt ma, ví dụ như gia phong Đại Lạt ma phái Ca Cử là "Đại Bảo Pháp vương Tây Thiên Đại Tự tại Phật, lại còn phong các tước Đại thừa Pháp vương và Đại Bi Pháp Vương, hai người được tặng danh hiệu Tây thiên Phật tử, 9 người được phong Quán đỉnh Đại Quốc sư, 18 người là quán đỉnh Quốc sư. Lại còn quy định, khi Pháp vương viên tịch, người kế tự được thừa tập tước hiệu, mỗi năm triều cống một lần.

Đầu đời Minh phái Cam Đan mới của nhà cải cách Tông Khách Ba đã nổi lên, nhưng ảnh hưởng với chính phủ triều Minh không lớn, vì vậy, Đại Lạt ma được phong tước vương phần lớn là tăng lữ phái

mũ đỏ (Sha domar). Đến năm thứ 4 niên hiệu Vạn Lịch (1576 Công lịch) của Minh Thần Tông, thì Thuận Nghĩa Vương Yêm Đáp Hãn nhận trước phong của nhà Minh mới đến Đạt Lai đời thứ 3 vào Mông Cổ hoằng hóa. Từ đó phạm vi hoạt động của Hoàng giáo mới vươn tới hai bên Nam Bắc sa mạc.

Triều Thanh với Lạt ma giáo. Đạt Lai đời thứ ba đã đến thuyết pháp ở Cam, Thanh, Tuy, Ninh cảm hóa các bộ tộc Mông Cổ ở Thanh Hải và Hà Sáo, đã làm cho Yêm Đáp Hãn, con người đã suốt đời cầm quân, phải dẹp bỏ vũ khí mà tin Phật, dẫn đầu quy y Hoàng giáo. Do đó mà khiến cho tín ngưỡng Lạt ma giáo bị gián đoạn khi Nguyên Thuận Đế rút lui về phía Bắc sa mạc nay lại được truyền vào các bộ tộc Mông Cổ.

Vì Phật giáo Tây Tạng dưới đời Thanh có rất nhiều quan hệ với các bộ tộc Mông Cổ, cho nên ở đây xin giới thiệu trước tình hình phân bố các bộ tộc chủ yếu của Mông Cổ thời đó qua biểu dưới đây:



Theo "*Thánh Vũ ký*", vì Đạt Lai đời thứ nhất Căn Đôn Châu Ba vốn là dòng dõi của vương thái Tây Tạng, đã thừa cơ thâu tóm cả hai chức vị cao nhất là quốc vương và giáo chủ vào tay mình, dần dần làm cho Hoàng giáo nắm quyền chính trị và tôn giáo. Thực ra thì dưới thời Đạt Lai đời thứ nhất, các vùng ở Tây Tạng chủ yếu vẫn nằm dưới quyền phân trị của các pháp vương Hồng giáo. Đạt Lai tuy nắm cả quyền chính trị và tôn giáo, nhưng chỉ là cục bộ. Phải đến đời Đạt Lai thứ 5, vì bộ tộc Hòa Thạc Đặc du mục ở vùng U-rum-xi (vùng Địch

Hóa) cuối đời Minh di cư đến Thanh Hải, thủ lĩnh Cố Thủy Hãn khuyếch trương thế lực đến vùng Khang Tạng, đã sai Đệ Ba Tang Tiết đón Đạt Lai đời thứ 5 đến Tiền Tạng, để cho Tạng Ba Hãn của những người ủng hộ Hồng giáo phái Ca Nhĩ Mã thống trị tố cáo với Cố Thủy Hãn là Tạng Ban Hãn ngược đãi bộ chúng, hủy diệt Hoàng giáo, xin đem quân đến hỏi tội, thế là năm Thuận Trị nhị niên (1645 Công lịch) Cố Thủy Hãn đã xuất quân đánh diệt Tạng Ban Hãn ở Hậu Tạng, đem chùa Trát Lập Luân Bố của Hậu Tạng giao cho thầy của Đạt Lai là Ban Thiền trụ trì. Cố Thủy Hãn tuy để em là Đạt Nhan Hãn ở lại Hậu Tạng, quản lý chính trị Tây Tạng. Vì Đạt Nhan Hãn tôn kính Đạt Lai, nên chính trị Tiền Tạng vẫn do đại thần Đệ Ba Tang Tiết dưới bệ Đạt lai nắm giữ. Đây là khởi đầu của việc Hoàng giáo thống nhất Tây Tạng cũng là khởi đầu của việc Đạt Lai và Ban Thiền chia trị Tiền Tạng, Hậu Tạng, cũng là bắt đầu của việc người Mông Cổ làm vua Tây Tạng, thống trị Tây Tạng.

Việc tiếp xúc giữa Đạt Lai đời thứ 5 với triều đình nhà Thanh được khởi đầu năm Sùng Đức thứ 7 đời Thanh Thái tông (1642 Công nguyên) bằng việc Đạt Lai sai sứ đến Thịnh Kinh (Thẩm Dương nay), biểu công gọi là "Mạ thù Xá lị Đại Hoàng đế". Có người nói hai chữ "Mãn châu" là từ "Mạn thù" mà ra. Triều đình Thanh cũng sai sứ đáp lễ và gọi Đạt Lai là "Kim cương Đại sĩ". Năm thứ 9 niên hiệu Thuận Trị đời Thanh Thế tổ (1655 Công nguyên) Đạt Lai đời thứ 5 đến Bắc Kinh vào chầu Hoàng đế Thanh triều đình Thanh phương tước "Tây thiên Đại thiện Tự tại Phật, lĩnh thiên hạ Thích giáo Phổ thông ngại Tế Đạt Lai Lạt Ma "Đây lần đầu tiên Hoàng giáo Tây Tạng dành được địa vị Pháp vương hợp pháp với chính phủ Trung Quốc. Nhưng Đạt Lai thời đó, tuy là lãnh tụ tối cao về cả chính trị và tôn giáo, nhưng thực quyền thì vẫn chỉ về mặt tôn giáo, còn mặt chính trị, quyền lực thực tế nằm trong tay Đệ Ba Tang Tiết. Đệ Ba Tang Tiết "hiệp Thiên tử nhi lệnh chư hầu", mượn danh nghĩa Đạt Lai mà thi hành chính lệnh, vì vậy khi Đạt Lai đời thứ 5 viên tịch vào năm 21 niên hiệu Khang Hy, Đệ Ba Tang Tiết không phát tang, lại mượn danh nghĩa Đạt Lai tâu xin triều đình Thanh phong làm quốc vương Thổ Bá Đặc, đối lập cháu kế vị ở Tây Tạng của Cố Thủy Hãn là Lạp Tạng Hãn. Đến năm 35 Khang Hy (1696) Công lịch), sau khi được tin Đạt Lai đã viên tịch, Đệ Ba Tang Tiết bèn mật trình đầu cuối vật và

nói Đạt Lai đời thứ 6 đã 15 tuổi, tên là La Bốc Tạng nhân Thanh Trát Dương Gia Mộc Thố. Ít lâu sau, Lạp Tạng Hãn tập kích giết chết Đệ Ba Tang Tiết mà lập Y Tây Gia Mộc Thố làm Đạt Lai. Thế là có hai Đạt Lai, một chân một ngụy. Việc này là về bộ tộc Chuẩn Cát Nhĩ Tây Mông Cổ và Đệ Ba Tang Tiết câu kết đã bất mãn, cho nên đến năm 55 Khang Hy (1716 Công nguyên), Lạp Tạng Hãn lại bị Sách Vượng A Lạp Bố Thản của bộ Chuẩn Cát Nhĩ tập kích giết chết, lại lấy Đạt Lai đời thứ 6 do Lạp Tạng Hãn dựng lên làm Đạt Lai ngụy. Vì thế, dân tộc Tạng ở Thanh Hải lập La Bố Cách Tang Gia Mộc Thố, làm lễ tọa sàng ở Thanh Hải. Kết quả là người của Đệ Ba Tang Tiết lập ra là đời thứ 6, còn người mà Thanh đánh bại bộ Chuẩn Cát Nhĩ, năm 59 Khang Hy chính thức tọa sàng ở La Sa, trở thành Đạt Lai đời thứ 7. Có nơi còn coi đây là Đạt Lai đời 6.

Sau khi dẹp yên vụ loạn này, Bối tử của Lạp Tạng Hãn là Khang Tế Nãi được nắm Tiền Tạng, Đài Cát Phả La Nãi nắm Hậu Tạng. Thanh Thế Tông Ung chính, sau khi lên ngôi Hoàng đế, đã bỏ tiền đó của mình làm chùa Lạt Ma, đây tức là cung Ung Hòa Bắc Kinh, để biểu thị sự sùng kính đối với Phật giáo Tây Tạng. Năm Ung chính thứ 2 (1724 Công nguyên). Khang Tế Nãi bị hại, quân đội dẹp loạn của triều đình Thanh chưa đến kịp thì Phả La Nãi đã dẹp yên. Vì công lao đó, Phả La Nãi được phong Quận vương, quản lý chung mọi việc Tiền Tạng, Hậu Tạng. Triều đình Thanh để lại hai đại thần chánh phó cầm hai nghìn quân Tứ Xuyên, Thiểm Tây đóng giữ Tây Tạng. Đây là khởi đầu cho việc cử 2 đại thần thay mặt triều đình ở Tây Tạng, cũng tức là hoàn thành xong việc chính thức biến Tây Tạng thành lãnh thổ Trung Quốc.

Đến năm 12 niên hiệu Càn Long (1747 Công nguyên), Phả La Nãi chết, con là Chu Nhĩ Mặc Đặc dựa vào sự giúp đỡ của bộ tộc Chuẩn Cát Nhĩ mưu phản, kết quả bị đại thần lưu trú Tây Tạng của triều đình Thanh là Phó Thanh giết chết, nhưng bọn Phó Thanh cũng chết với phe đảng Chu Nhĩ Mặc Đặc. Triều đình Thanh sai Tổng đốc Tứ Xuyên là Sách Lăng cầm quân tiến vào Tây Tạng dẹp yên. Từ đây triều đình Thanh phế bỏ việc phong tặng các danh hiệu Hãn, Vương, Bối Lặc, Đài Cát v.v... đặt ra bốn Cát Bố Luân chia trị Tây Tạng, do Đạt Lai đổng lý toàn cục. Thế là chế độ chính giáo hợp nhất lại được

khôi phục. Đại thần thay mặt triều đình Thanh ở Tây Tạng được đặt vào địa vị giám đốc.

Trong giai đoạn xảy ra chuyện thế lập, chân ngụy Đạt Lai đời sáu, lãnh tụ tinh thần Tây Tạng là Ban Thiền đời thứ 5 đã theo lịch triều đình Thanh mà đổi chỗ vào Tiền Tạng và vẫn điều khiển từ xa công việc chính, tôn giáo Hậu Tạng. Năm 34 Khang Hy, Ban Thiền được triệu đến Bắc Kinh, trực tiếp giảng giáo lý cho vua Càn Long lúc đó đã quy y Ban Thiền. Cả hoàng tộc, các đại thần và phi tần, thái giám v.v... đều kính nể Ban Thiền như Phật. Trên đường từ Tây Tạng đến Bắc Kinh, Ban Thiền đã nhận tài vật cúng dường rất nhiều. Nhưng không may, năm sau vì mắc bệnh đậu mùa, nên đã tịch ở Bắc Kinh. Người anh thế tục của ông là Hồ Đồ Khác Đồ Trọng Ba đã mang di hài và tài sản lớn của ông trở về Tây Tạng. Vì tài sản của ông không được chia cho người em thế tục theo Hồng giáo là Xả Mã Nhĩ Ba, nên y đã dụ người Nê pan vào Tây Tạng cướp phá chùa Trát Thập Luân Bố. Triều đình Thanh sai đại tướng quân Phúc Khang An, cầm quân từ Thanh Hải vào Tây Tạng, đánh bại quân Nê pan. Đất Tây Tạng lại được bình yên. Nhưng nhờ lần dẹp loạn này, quyền lực của triều đình Thanh ở Tây Tạng được nâng cao rất nhiều, quyền lực đại thần lưu trú Tây Tạng mọi quyền cai trị thâu tóm toàn bộ vào tay triều đình Thanh Đạt Lai, Ban Thiền chỉ quản việc tôn giáo, không có quyền lực gì về hành chính. Như vậy, chính giáo lại chia hai. Chế độ này được duy trì đến cuối đời Thanh.

Chính giáo Tây Tạng từ cuối Thanh về sau. Đến cuối đời Thanh, vì triều đình xử lý không thỏa đáng, Triệu Nhĩ Phong nôn nóng giải quyết vấn đề biên giới, bức Đạt Lai đời 13 lưu vong sang Ấn Độ. Thế là người Anh vội vàng đón lấy, bợ đỡ. Đạt Lai đời 13 yêu cầu người Anh đối kháng với triều đình Thanh. Triều đình Thanh cách chức Đạt Lai Lạt Ma, ra lệnh cho đại thần lưu trú Tây Tạng tìm kiếm Linh đồng lập Đạt Lai mới. Dư luận thế giới xôn xao, quan hệ giữa triều đình Thanh với Tây Tạng xấu đi. Đến cách mạng Tân Hợi (năm 1912 Công nguyên) Đạt lai đời 13 từ Ấn Độ trở về Tây Tạng, một mặt tuyên bố Tây Tạng độc lập, một mặt cho quân tiến vào Xuyên Biên (tỉnh Tây Khang nay), tiến thẳng đến Khang Định, định khôi phục khu vực mà Triệu Nhĩ Phong cắt vào lãnh thổ trung ương, bài xích triều đình Trung Quốc, thi hành chính sách bế quan. Thế là chế độ

đại thần lưu trú Tây Tạng bị gián đoạn, chế độ mới đặt đại biện ở Tây Tạng cũng không được thực thi trên thực tế, Đạt Lai tập trung mọi quyền hành chính trị, tôn giáo vào tay mình. Đến năm 13 Dân Quốc (1924 Công nguyên), Đạt Lai đời 13 và Ban Thiền đời thứ 9 bất đồng ý kiến với nhau. Ban Thiền qua Thanh Hải đến Bắc Kinh. Ban Thiền hướng về nội địa, Đạt Lai thì khôi phục chế độ chính giáo hợp nhất.

Năm 17 Dân Quốc, sau khi chính phủ Quốc Dân Đảng tiến hành Bắc phạt, dựa vào tinh thần di huấn của Quốc phụ (Tôn Dật Tiên) vì nền Cộng hòa năm dân tộc (Hán, Mãn, Hồi, Mông, Tạng), năm 18, chính phủ trung ương cử Lạt ma cung Ung Hòa là Cống Giác Trọng Ni làm chuyên viên ủy vấn vào Tây Tạng, Đạt Lai đời 13 cũng tỏ ra hoan nghênh. Khi Cống Giác Trọng Ni trở lại Bắc Kinh, Đạt Lai đời 13 cử luôn ông làm tổng đại diện ở Bắc Kinh, cử thêm Sở Thần Đan Tăng làm phó tổng đại diện, đặt Biện sự xứ ở Bắc Kinh. Như vậy là quan hệ giữa Tây Tạng và chính phủ Quốc Dân Đảng bước đầu được khôi phục. Năm 28 Dân Quốc, Ngô Trung Tín đến La-sa chủ trì lễ tọa sàng của Đạt Lai đời 14 và năm sau đó, đặt Biện sự xứ ở Tây Tạng. Cơ cấu này tuy không thể đặt ngang hàng với nha môn công đường của đại thần lưu trú Tây Tạng đời Thanh, nhưng cũng là hết sức quan trọng đối với việc thúc đẩy quan hệ hai bên.

Kháng chiến chống Nhật thắng lợi, năm 35 Dân Quốc, chính phủ Quốc Dân Đảng dời thủ đô về Nam Kinh, Tây Tạng đặc phái một đoàn đại biểu đến chúc mừng. Ngày 25 tháng 12 năm đó, Đại hội Quốc Dân lập hiến khai mạc ở Nam Kinh, Tây Tạng cũng cử 10 đại biểu tham gia. Năm 37 Dân Quốc, Đại hội Quốc Dân hành hiến khai mạc ở Nam Kinh, bầu cử Tổng thống, Phó tổng thống, Tây Tạng và người dân tộc Tạng cư trú ở nội địa cũng cử ra 24 đại biểu tham gia, số đại biểu này phần lớn đã tới Nam Kinh dự họp. Nhưng chẳng bao lâu sau, cuộc nội chiến toàn dân bùng nổ, Quốc Dân Đảng với Tây Tạng trước sau chỉ duy trì được 20 năm thì đứt hẳn.

Những người cuối cùng được chính phủ Quốc Dân Đảng cử vào Tây Tạng hầu như cũng không tốt lắm. Người phương Tây cuối cùng rời Tây Tạng khi quân Giải phóng tiến vào là Amaury cle Rienwort đã viết trong tiết 12, tác phẩm "*Chuyến đi Tây Tạng*" như sau: "Trong tiệc người đứng đầu phía Trung Quốc, ông họ Trần và người

phó của ông ta họ Lưu, dưới con mắt khách quan, tình hình của tôi, thái độ rất không tốt, hầu như chưa có nghiên cứu gì tình hình Tây Tạng, cái tác phong tự cao tự đại của họ đã bị các người có quyền uy ở Tây Tạng để bụng. Chính phủ Trung Quốc cử loại người như vậy đến Tây Tạng, đâu có phải chỉ có không thể hòa hợp được của thôi ạ" (theo Trần Trường Chi dịch).

Ông họ Lưu nói đến ở đây có lẽ là Lưu Ấp Thanh, người mà 3 năm sau khi rời Tây Tạng đã viết quyển sách "*Tình hình hiện nay của Tây Tạng*" (Tây Tạng hiện thế). Sách này do "Văn vật cung ứng xã" trung ương xuất bản vào tháng 6 năm 43 Dân Quốc. Trong đó tuy cũng có những tài liệu có thể tham khảo được về vấn đề tôn giáo Tây Tạng, nhưng đầy sách chỉ một giọng miệt thị chẳng ra làm sao, chỉ những nhận xét võ đoán và xuyên tạc. Văn hóa Tây Tạng chỉ là Phật giáo, thế mà cái ông họ Lưu này rất căm ghét Phật giáo. Đưa những người như vậy đó giao thiệp với Tây Tạng là có vấn đề lớn.

Năm 39 Dân Quốc, chẳng bao lâu sau khi người của chính phủ Quốc Dân Đảng rút khỏi Tây Tạng thì quân Giải phóng tiến vào Tây Tạng lịch sử Phật giáo Tây Tạng bước sang một giai đoạn mới.

II. PHẬT GIÁO Ở MÔNG CỔ

Người Mông Cổ và tôn giáo của họ. Mở đầu sách, *Lịch sử Mông Cổ Đa Tang* nói: ở Trung bộ Á Tế Á, phía Bắc có nhiều dãy núi làm ranh giới với Xi Bê Ri, phía Nam giáp Cao Ly, Trung Quốc, Thổ Phiên, sông Xi Huân và Lý Hải phía Tây, từ Vôn-ga đến biển Nhật Bản là phía Đông. Từ thượng cổ đến nay do dân tộc du mục gồm ba giống người sinh sống, người ta gọi họ là Đột Quyết, là Tác Ta, là Mông Cổ, hoặc còn gọi là Đông Hồ, hoặc là Nữ Chân. Căn cứ vào sự phân biệt này, chủ yếu là về ngôn ngữ, mà không phải chủ yếu là vì hình mạo. Trong lịch sử Trung Quốc cổ đại, họ nhất luật được gọi là Bắc Địch, sau đó là Hung Nô, Tiên Ti, Thái Bạt, Đột Quyết, Kiết Đan, Nữ Chân. Các dân tộc du mục hiếu chiến này, bao nhiêu đời nay là mối lo của Trung Quốc. Sự xuất hiện Thành Cát Tư Hãn làm rung chuyển cả thế giới.

Chúng tôi đã nói, tín ngưỡng tôn giáo nguyên thủy của các dân tộc du mục Trung Á, được gọi là Tát Mãn giáo. Theo "*Lịch sử Mông*

Cổ Đa Tang", tín ngưỡng và mê tín của dân tộc Tác Ta, phần lớn giống với các dân tộc du mục hoặc dân tộc dã man khác ở phía Bắc châu Á, đều thừa nhận có một vị chúa tể, hợp với trời, gọi là Đằng Cách Lý (Tangri). Sùng bái Nhật, Nguyệt, Sơn Hà, Ngũ Hành. Dùng gỗ hay lông thú mền dẻo, bó thành tượng, gọi là Ôn Côn (Ongon, ... Ông Cương) treo trên vách lều bạt rồi sì sụp bái lạy những tượng đó. Cho rằng, chết là từ thế giới này chuyển đến thế giới khác, cũng có đời sống như ở thế gian này. Cho rằng tai họa là do các quỷ gây ra, có thể dùng cúng bái hoặc nhờ Tát Mãn Lỗ trừ. Tát Mãn tức là thầy tôn giáo của cái tôn giáo ấu trĩ đó, là nhà ảo thuật, người giải mộng, người xem bói, chiêm tinh, thầy thuốc v.v...

Họ cho rằng họ có những thần linh gần gũi với họ, nói cho biết những bí mật quá khứ, hiện tại, tương lai. Đánh trống đọc chú dần dần dồn dập cao vút, cho đến mê mẩn ngây ngất, để thần nhập vào người thì nhảy múa đến hoa mắt và nói chuyện lành dữ. Mọi việc lớn của nhân sinh đều hỏi những thầy mo như vậy. Họ hết sức tin thầy mo (theo bản dịch Trung Văn của Phùng Thừa Quân trang 33).

Chương 69 "*Mã Khả Ba La hành kỷ*" cũng nói đến "thần đạo của người Tác Ta": "Họ có thần gọi là Na Xi Cai (Nacigay), tức là thần đất, bảo vệ vợ con, gia súc, ruộng lúa mạch. Thần này đặc biệt được lễ kính. Nhà nào cũng có thần ở nhà, tượng được thắt bằng lông mền hoặc bằng vải. Về điều này La Hải Ngang chú thích rằng: "Tương truyền họ tín ngưỡng một thần, đó là người sáng tạo mọi vật hữu hình vô hình, thưởng phạt hành vi của người" (Bản dịch Trung Văn của Phùng Thừa Quân trang 246 và 249).

Tăng-cơ-ri (Đằng Cách Lý) là tên thiên thần, Na-xi-cai (Nạp Xích Cai) là tên địa thần, Tát Mãn giáo tuy có quan niệm về trời, vị thần tối cao, nhưng thực ra là tên đa thần. Đến năm 1577 Công lịch, Hoàng giáo Tây Tạng truyền vào Mông Cổ, Tát Mãn giáo bị đồng hóa mà mất đi thế lực vốn có của nó.

Hốt Tất Liệt và Hồng giáo Tây Tạng. Thành Cát Tư Hãn phản bội thoát ly Liêu, Kim mà khởi nghĩa, qua 4 con và 2 cháu - Oa Khoát Đài, Thuật Xích Sát Hợp Đài, Đà Lôi, Quý Do, Mông Kha, truyền 8 đời, đến Hốt Tất Liệt mới diệt được. Người Mông Cổ tín ngưỡng phổ biến là bắt đầu từ Nguyên Thế Tổ Hốt Tất Liệt. Trước đó,

người Mông Cổ phần lớn tin theo Tát Mãn giáo, và cũng có dấu vết hoạt động của Cơ Đốc giáo.

Phật giáo truyền vào Mông Cổ bắt đầu từ bao giờ? Chậm nhất là dưới thời Nguyên Hiến Tông Mông Kha. "*Lịch sử Mông Cổ Đa Tang*" quyển 2 chương 5 nói: Sau khi lên ngôi Hoàng đế, Mông Kha ra lệnh cho Hốt Tất Liệt giải quyết việc dân hộ vùng đất người Hán ở phía Nam Sa mạc, dùng Tăng Hải Vân lo về Phật giáo, Lý Chí Thường lo về Đạo giáo; sau đó lại phong nhà sư Tây Phiên là Na Ma làm quốc sư để nắm chung Đạo Phật toàn thiên hạ. Chữ "Na Ma" ở đây có lẽ là "Lạt Ma" mà viết nhầm, có lẽ là vị tổ thứ tư phái Tát Ca. "Uy liêm lữ hành ký" của Lúc Hen (Lỡ Khắc Hắc Nhĩ) cũng ghi việc thời Mông Kha Hãn "Ở đô thành Hòa lâm của Mông Cổ, đã có tăng lữ Lạt ma Hồng giáo đến truyền đạo".

Chương 1 quyển 3 "*Lịch sử Mông Cổ Đa Tang*" nói: "Trước khi Bát Tư Ba đến hai vua sau Thành Cát Tư Hãn đã mời Lạt ma tên là Saqtcha Pandita (Tát Ca Ban trí đạt) từ Thổ Phiên đến, ra lệnh làm chữ cái cùng loại. Công việc chưa xong thì Lạt ma chết".

Đủ thấy, trước Hốt Tất Liệt, ở Mông Cổ đã có Phật giáo truyền đến. Nhưng các Hãn Mông Cổ trước đó chưa thiên nặng về một tôn giáo nào. Vì Hốt Tất Liệt đã từng vào Thổ Phiên, cho nên trước khi lên ngôi Hoàng đế đã quy y Phật giáo. Các Lạt ma đương thời đã từ Duy Ngô Nhĩ, Thổ Phiên mà truyền bá Phật giáo vào tận các doanh tướng các vua Mông Cổ. Sau khi Mông Kha chết, Hốt Tất Liệt tự lập làm hoàng đế và tôn Phát Tư Ba làm thầy vua và ra lệnh làm chữ Mông Cổ mới. Năm thứ 6 niên hiệu Chí Nguyên (1269 Công lịch) ban hành chiếu lệnh, trong đó nói: "Nước ta khởi nghiệp phương Bắc, tục lệ giản đơn xưa cổ, chưa kịp chế tác. Mỗi lúc phải dùng đến văn tự, thì dùng theo khải thư chữ Hán hoặc chữ Duy Ngô Nhĩ để chuyển đạt ý muốn bản triều. Xem các nước Liêu, Kim và các nước phương xa, nước nào cũng có văn tự của mình. Ngày nay văn tự đương thịnh dần, mà chữ còn thiếu. Đây thật sự là khiếm khuyết của chế độ một đời. Vì vậy đặc mệnh cho quốc sư Bát Tư Ba sáng chế văn tự mới của Mông Cổ để dịch, viết mọi văn bản, hầu mong thuận lời mà đạt sự". Chiếu thư này là một cống hiến cực lớn đối với văn hóa Mông Cổ.

Sau khi lên ngôi Hoàng đế, Hốt Tất Liệt đã phỏng theo chế độ

người Hán, dựng Thái miếu ở Yên Kinh. Năm thứ 3 hiệu Chí Nguyên, Thái miếu dựng xong ra lệnh cho các tăng lữ làm lễ Phật 7 ngày đêm, từ đó quy định thành định thức vĩnh viễn hàng năm. Năm thứ 22 niên hiệu Chí Nguyên, lại lệnh cho Phát Tư Ba đối chiếu, hiệu đính kinh bản Hán Tạng, soạn ra "Chí Nguyên Phát Bảo Kham đồng Tổng lục".

Năm 17 niên hiệu Chí Nguyên, Nam Tống bị diệt. Năm 31 Chí Nguyên, Nguyên Thế tổ mất (1294 công lịch), kế đó Nguyên Thành Tông Ne Ma Hạ tức vị. Thành Tông hết sức tín Phật giáo, cho Tất Lan Nạp Thức Lý thay vua xuất gia và vâng lệnh vua dịch kinh chữ Phạn ra chữ Mông Cổ, làm quan qua mấy đời vua, được ban tặng danh hiệu "Phổ Đồ Minh Quảng Chiếu Hoằng Biện Tam Tạng quốc sư". Năm Chí Đại đời Vũ Tông nhà Nguyên (1310 Công lịch) cao tăng Tây Tạng là Pháp Quang đến Mông Cổ, sửa chữa chữ Mông Cổ mới do Phát Tư Ba sáng chế; lại có những học giả Phật học Trung Quốc và Hồi Hột dịch kinh chữ Tạng ra chữ Mông Cổ. Sau đó, các vua Mông Cổ từ Nhân Tông, Anh Tông, Tấn Tông, Minh Tông, Văn Tông, Thuận Đế đều tin Phật giáo Tây Tạng. Nhưng khi Minh Thái Tổ lên thay (1368 Công lịch), Nguyên Thuận Đế lui về đất cũ ở phía Bắc sa mạc, Phật giáo mất tin dần trong người Mông Cổ. Hơn trăm năm sau, Hoàng giáo được du nhập, Phật giáo Mông Cổ lại phục hưng.

Việc du nhập Hoàng giáo. Hoàng giáo truyền đến Mông Cổ chủ yếu là do A Nhĩ Thản Hãn (Minh sử gọi là Yên Đáp Hãn) của bộ tộc Ngạc Nhĩ Đa Tư Nội Mông, Hãn Mông Cổ này trước hết đã xâm nhập trung nguyên, sau đó quy phục Minh Mục Tông, được phong làm Thuận Nghĩa Vương, thỉnh được tạng Kinh chữ vàng Tây Tạng, lại đón Lạt ma về giáo hóa thổ dân. Nhưng mấu chốt chủ yếu nhất là do cháu ngoại của Thuận Nghĩa Vương là Triệt Thần Hồng Đài Cát, sau khi chinh phục Tây Tạng đã quy y Phật giáo và đem theo một Lạt ma tên là Ba Khắc Thực về Mông Cổ. Năm 1576 Công lịch. Ba Khắc Thực đã yết kiến Thuận Nghĩa Vương Yêm Đáp Hãn và khuyên Yêm Đáp Hãn quy tín Lạt ma giáo, được Yêm Đáp Hãn rất khen ngợi. Đồng thời, năm đầu hiệu Vạn Lịch, Yêm Đáp Hãn đã đánh chiếm Cáp Lạp Đỗ Nhĩ Bá Đặc, bắt sống người Tạng, trong đó có Lạt ma A Lý Khắc, A Lý Khắc đã khuyên vương quy y Phật giáo. Thế là năm thứ 5 đời Vạn Lịch, Yêm Đáp Hãn sai chuyên sứ vào Tây Tạng

đón Đạt Lai đời thứ 3 Tỏa Lãng Gia Mục Thố đến tuần tích Mông Cổ và ban tặng danh hiệu "Thánh thức nhất thiết Ngõa tế Nhĩ Đạt Lai Lạt ma", xây dựng cho Đạt Lai một ngôi chùa ở thành Quy Hóa thuộc Tuy Viễn. Yêm Đáp Hãn suốt đời chinh chiến, từ đây đã xếp cung đao để tin sùng đạo Phật, dồn sức cho văn trị, lại theo Phật chỉ, cấm chỉ bộ chúng chém giết. Đây là khởi đầu cho việc Hoàng giáo thịnh hành ở Mông Cổ sa mạc Nam (Nội Mông).

Kịp đến khi Đạt Lai đời thứ 3 viên tịch, chuyển sinh đời thứ tư, là cháu 4 đời Yêm Đáp Hãn là Đồ Cổ Long Hãn, tự lập pháp hiệu Vinh Đan Gia Mục Thố. Vì là xuất thân từ quý tộc Mông Cổ, cho nên được người Mông Cổ sa mạc Bắc (ngoại Mông) tin tưởng ủng hộ.

Ngoại Mông bắt đầu có Hoàng giáo là do công của A Ba Đại Hãn, Tổ 4 đời của Thổ Tạ Đỗ Hãn. Trong biểu tâu của Thổ Tạ Đồ Hãn Bộ Khác Nhĩ khắc năm 26 niên hiệu Khang Hy có nói: "Trong nước chưa có Phật giáo, từ Tằng tổ (tổ 4 đời - ND) của thần đi yết kiến Đạt Lai Lạt ma, được ưu lễ, ban thưởng danh hiệu Ngõa Sát Lạt Trại Âm Hãn, từ đó đất thần Phật pháp sáng như nhật tinh". Vì vậy trong tác phẩm "*Mông Cổ và người Mông Cổ*" của Pô dơ nây-ép (Bozdneyeff) nói: "A Ba Đại Hãn là người đã đưa Lạt ma giáo vào Mông Cổ trước hết". A Ba Đại Hãn đã mời đại đệ tử của Đạt Lai đời thứ 3 là Hô Đỗ Khắc Đỗ Đại Từ Mại Đạt Lý đến truyền bá Phật giáo trong một ngôi chùa ở trên bờ sông Khác Nhĩ Khác Đồ Lạp, được dân chúng Mông Cổ tùy hỷ khát ngưỡng, do đó mà được tặng tôn hiệu "Đại Từ Nặc Môn Hãn" hoặc "Bác thạc Khắc đồ tế nông".

Lại nói, bộ Ách Lỗ Đặc của Tây Mông Cổ có lẽ đã quy y Phật giáo bắt đầu từ cuối đời Minh. Năm thứ 44 niên hiệu Vạn Lịch (năm 1616 Công lịch), các quân trưởng của bộ Ách Lỗ Đặc đều quy y Lạt ma giáo, vùng đất của họ bao gồm Khoa Bố Đa, An tai, Y li, Tháp Nhĩ Ba Cap đài, Thanh Hải v.v... Trong đó vùng Ba Đồ Lỗ Hồn Đài Cát của bộ Chuẩn Cát Nhĩ, mỗi nhà cho một con xuất gia làm tăng lữ, nhà không có con trai thì nuôi một con nuôi cùng dòng họ để cho làm Lạt ma. Khác Nhĩ Đan Hãn của bộ Chuẩn Cát Nhĩ từng vào Tây Tạng làm Lạt ma, Đạt Lai ban thưởng danh hiệu "Bác Thạc Khắc Đồ Hãn". Người cùng bộ là Sách Vượng A Lạp Bố Thân sau khi vào Tây Tạng tập kích diệt Lạp Tạng Hãn cũng được Đạt Lai tặng danh hiệu "Bảo

quyền Đại Khánh vương". Phái Bắc sông Y li xây chùa Cố Nhĩ Trát, phía Nam sông Y li xây chùa Hải Nỗ Khắc, toàn lãnh thổ cung đường hơn 6 nghìn Lạt ma tăng lữ.

Triết Bố Tôn Đan Ba và Phật giáo Mông Cổ. Triết Bố Tôn Đan Ba (Rfe-btsun dam-pa) xuất hiện là một khâu quan trọng trong lịch sử Phật giáo Mông Cổ. Tương truyền ông cũng là đệ tử của đại sư Tông Khách Ba. Nhưng trong thực tế lịch sử, ông là đại học giả Đa La Na Tha của phái Tước Nang, cuối đời du hóa ở Ngoại Mông, về sau quy y phái Cách Lỗ với tư cách Đại Lạt ma tổ thứ năm phái Tước Nang trụ La-sa. Đa La Na Tha chuyển sinh tức là Chiết Mộc Tôn Đạt Nhĩ Lạp Đáp của Hoàng giáo. Cái tên Triết Bố Tôn Đan Ba là chuyển âm của Triết Mộc Tôn Đạt Nhĩ Lạp Đáp.

Ông đã trở thành Phật sống Khố Luân như thế nào? Chế độ này khởi đầu từ việc Sách Vượng A Lạp Bố Thản của bộ Chuẩn Cát Nhĩ dựng chùa cúng tăng. Vì bộ này đối địch với triều đình nhà Thanh, (nhà Thanh) cấm bộ này có quan hệ với Đạt Lai của La-sa, cho nên họ với danh hiệu Tây Lặc Đồ, mời bốn Đại Lạt ma tọa sàng, gặp việc gì trắc trở lớn hoặc khi định kế sách lớn đều mời Đại Lạt ma quyết định, xác lập uy tín về giáo quyền của một hệ khác. Về sau vì bộ Chuẩn Cát Nhĩ trở mặt với bộ Khác Nhĩ Khác, Minh Thành Tổ cất quân chinh phục. Triều đình Thanh để tỏ ra ưu lễ Phật giáo Mông Cổ, đã ban tặng Lạt ma các danh hiệu Thiền sư và Quốc sư v.v... và xây dựng nhiều chùa hơn, phong thêm Đại Lạt ma, trao đặc quyền. Khi du hóa Ngoại Mông (tức dưới thời A Bu Đại Hãn, vì vậy cũng gọi Đa La Na Tha tức là Mại Đạt Lý đại từ). Đa La Na Tha được bộ Khác Nhĩ Khác quy tín đặc biệt. Họ xây dựng chùa ở Khố Luân để cúng dường. Ông viên tịch ở đây. Chuyển thể trở lại vừa đúng vào thời Thánh Tổ nhà Thanh, được phong là Hồ Đồ Khắc Đồ Triết Bố Tôn Đan Ba. Năm 30 niên hiệu Khang Hy (năm 1691 Công lịch), khi Thanh Thánh tổ đến Sát Cáp Nhĩ Đa Luân Nặc Nhĩ, Triết Bố Tôn Đan Ba mới được đưa đến yết kiến Hoàng đế Mãn Thanh. Theo Bat-dờ-lây (Badleley), Triết Bố sinh vào năm thứ 8 niên hiệu Sùng Trinh nhà Minh (năm 1635 công lịch) tịch năm đầu niên hiệu Ung chính nhà Thanh (1723 Công lịch). "Quang Tự Đại Thanh hội điển sự lệ" cũng ghi: "Năm thứ 32 niên hiệu Khang Hy phong Triết Bố Tôn Đan Ba Hô Đồ Khắc Đồ [illegible]

Đại Lạt ma, xây chùa Khố Luân ở Khác Nhĩ Khác, truyền bá Hoàng giáo rộng rãi".

Trong thời gian từ Khang Hy đến Càn Long, Triết Bố Tôn Đan Ba rất được triều đình nhà Thanh ưu đãi. Năm thứ 30 niên hiệu Khang Hy, sau khi yết kiến Thanh Thánh tổ, đến năm 40 niên hiệu Khang Hy, liền trong 10 năm, năm nào cũng được triệu đến Bắc Kinh được Hoàng đế ban thưởng rất hậu, lưu luyến như không nỡ rồi. Năm 61 niên hiệu Khang Hy, vì lý do tuổi già sức yếu, được miễn thực hiện lời hẹn ước tái hội khi Thánh tổ 70, 90 tuổi, nhưng khi ông đến Bắc Kinh thì Thánh tổ đã băng, ông yết kiến tử cung (quan tài) hoàng đế, lại truy điếu di tích hoàng đế. Năm sau, tức năm Ung Chính nguyên niên (1723 Công lịch), ông chưa kịp trở về Khố Luân thì tịch ở chùa Hoàng giáo Bắc Kinh.

Thanh Thế tông Ung Chính vốn là tín đồ Phật giáo nhất là vì hoàng khảo Thánh tổ hết sức quan tâm đến Triết Bố Tôn Đan Ba, cho nên ông đã đãi ngộ Triết Bố hết sức trọng thể. Thánh tổ băng hà vào ngày Giáp Ngọ, Triết Bố Tôn Đan Ba cũng tịch đúng ngày Giáp Ngọ, điều đó chứng tỏ cả hai người đều không phải người thường. Vì vậy Thế Tông đã không nghe lời can ngăn của viện Lý Phiên phá lệ, thân đến điếu tế trước quan tài, treo phớn cúng trà, và ban danh hiệu "Khải pháp Triết Bố Tôn Đan Ba Lạt ma", đặc phái đại thần đưa di hài về Khố Luân.

Khố Luân xây chùa năm Khang Hy thứ 5. Triết Bố Tôn Đan Ba thường trụ tích Khố Luân bắt đầu từ năm Càn Long thứ 6 (1741 Công lịch). Năm thứ 22 niên hiệu Càn Long, Triết Bố Tôn Đan Ba xây dựng Học viện Cao đẳng Tôn giáo Trát Ni Đặc, gồm mấy học bộ, mỗi học bộ lại chia mấy cấp học.

Đại thể có 4 học bộ:

1- Học bộ Hiển giáo, nghiên cứu học vấn chung của Phật giáo.

2- Học bộ Phật giáo, nghiên cứu áo nghĩa của Phật giáo Tây Tạng.

3- Học bộ Thiên văn, nghiên cứu tinh tượng và khí hậu tự nhiên.

4- Học bộ Y dược, nghiên cứu y học và sử dụng dược vật.

Hai học bộ sau vốn là chức vụ của Tất Mãn, đến lúc này đã thành ra phương tiện hóa thế của Phật giáo.

Tăng lữ sau khi học xong, qua một kỳ thi ở một trình độ nhất định, sẽ được Triết Bố Tôn Đan Ba trao tặng học vị. Vì vậy, Khố Luân không những là trung tâm chính giáo Ngoại Mông, cũng là đất Thánh giáo dục Lạt ma của Mông Cổ. Tăng lữ các miền Mông Cổ đua nhau tụ tập về đây. Theo *Tùng quân truy phục kỷ lược*: "Gọi là Khố Luân có nghĩa là Khung thành, nơi đây có hàng rào gỗ Lạt ma, cho nên đặt tên là Khố Luân".

Đầu đời Càn Long, Hô Đồ Khắc Đồ Triết Bố Tôn Đan Ba đến Bắc Kinh, lệ phí thêm một vạn lạng bạc, lại cho tường xây màu vàng. Năm 19 hiệu Càn Long, đặt chức Thương Trái đặc ba, trông coi các việc tục, ít lâu sau lại đặt Biện sự đại thần ở Khố Luân, phần nào hạn chế quyền lực của Phật sống, và để đề phòng thế lực của Phật sống quá lớn, cho nên ra lệnh đến Tây Tạng tìm kiếm Hô Tất Lặc Hãn. Vua Gia Khánh đối với đời thứ tư, Vua Đạo Quang đối với đời thứ năm, cho đến vua Hàm Phong, tuy không được hậu hĩ như vua Khang Hy đối với đời thứ nhất, nhưng cũng không có dấu hiệu hạn chế gò bó rõ rệt.

Đến năm thứ tư đời Quang Tự (1878 Công lịch), tình hình hoàn toàn thay đổi, Đại thần Mãn Châu ở Khố Luân đã hủy bỏ quy định tam bái cửu khấn (ba cúng chín lạy) đối với Triết Bố Tôn Đan Ba và ra lệnh buộc Triết Bố Tôn Đan Ba đời thứ 8 (2414-2468 lịch Phật, 1870-1924 Công lịch) phải đứng dậy đón đại thần Biện sự, kết quả cho sơ thông của Biện sự đại thần Mông Cổ, Chí Cương phải nhượng bộ. Năm 22 Quang Tự, Biện sự đại thần của Mãn Châu ở Khố Luân Quế Bản lại yêu cầu Triết Bố Tôn Đan Ba đứng dậy nghênh đón. Cuối Thanh, triều đình thối nát, lạnh nhạt với Phật giáo. Ví dụ như năm 34 Quang Tự, Xuyên Điền (Vân Nam Tứ Xuyên - ND) Biên cương đại thần Triệu Nhĩ Phong vâng chỉ kinh lược biên cương, cho rằng phải diệt trừ thế lực Lạt ma, đến nỗi cho quân xé hủy kinh quyển làm đế giày; cùng năm đó, Đạt Lai đời 13 đến Bắc Kinh, khi triều kiến và được ban yến, phải quỳ lạy. Năm thứ 2 Tuyên Thống (năm 1910 Công lịch) đem quân chiếm đóng La-sa, bức Đạt Lai chạy sang Ấn Độ, triều đình cách chức Lạt ma; cùng năm đó, Đức Nghĩa Dũng Mộc Phố ở Khố Luân bị bắn, xe của Biện sự đại thần Tam Đa bị Lạt ma ném đá, Tam Đa định nghiêm phạt, Triết Bố Tôn Đan Ba muốn gặp Tam Đa, xin bỏ qua, Tam Đa không chấp nhận, ra lệnh đòi

bồi thường tổn thất Mộc Phố, và đem phạm nhân giải đến viện Lý Phiên luận tội, đồng thời tâu về triều đình xin cách chức Lạt ma cao cấp năm việc thế tục và chủ kế. Kết quả, triều đình Thanh sụp đổ, năm Dân Quốc nguyên niên (1912 Công lịch) Ngoại Mông cũng tuyên bố độc lập. Triết Bố Tôn Đan Ba Hồ Đồ Khắc Đồ tự xưng Hoàng đế ở Khố Luân, thành lập nước "Đại Mông Cổ", niên hiệu "Cộng Đới".

Ngoại Mông độc lập và Phật giáo. Năm Dân Quốc nguyên niên, Đại Tổng thống tuyên bố, phàm những Trát Tát Khắc vương công Mông Cổ hiện trung với Dân Quốc, dự tán nền cộng hòa đều là có công với công cuộc lớn, đều tấn thăng một cấp so với tước vị vốn có, như Hãn và Hoàng thân không còn tước vị cao hơn để thăng tấn thì tấn thăng cho một con hoặc một cháu. Thế là đến năm thứ 4 Dân Quốc, Ngoại Mông Cổ tự thủ tiêu độc lập. Chính phủ Bắc Kinh phái sứ giả đến Khố Luân, sách phong Triết Bố Tôn Đan Ba là "Ngoại Mông Cổ Bác Khắc Đa Triết Bố Tôn Đan Ba Hô Đồ Khắc Đồ Hãn", tước vị vương công do Triết Bố Tôn Đan Ba tấn phong trong mấy năm độc lập, chính phủ Bắc Kinh cũng thừa nhận. Về mặt chính trị, chính phủ Ngoại Mông được tự trị, vì vậy trong giai đoạn này, Phật giáo cực thịnh.

Đến năm thứ 8 Dân Quốc, Triết Bố Tôn Đan Ba và vương công Ngoại Mông tự xin chính phủ Bắc Kinh hủy bỏ tự trị, chính phủ cử Trừ Thụ Tranh làm Tây Bắc Trù biên sứ, đốc biện mọi việc thiện hậu Ngoại Mông. Người kế nhậm là Trần Nghị. Tháng hai năm thứ 10 Dân Quốc, người Bạch Nga Ân Cầm Ba Long đánh chiếm Khố Luân, bức Triết Bố Tôn Đan Ba làm vua Ngoại Mông. Người của Quốc Dân Đảng Mông Cổ là Tô Ái Ba Đồ Nhĩ chống Ân Đồ Ba Long, được Hồng quân Liên Xô giúp đỡ, tháng 7 năm đó đã đánh chiếm Khố Luân, thành lập chính quyền "Chính phủ Quốc Dân Đảng Mông Cổ", vẫn lấy Triết Bố Tôn Đan Ba làm nguyên thủ.

Năm 13 Dân Quốc, Triết Bố Tôn Đan Ba đời thứ 8 đột nhiên thị tịch, Ngoại Mông chịu ảnh hưởng của Liên Xô, thành lập nước "Cộng hòa nhân dân Mông Cổ" hủy bỏ chế độ chính giáo hợp nhất, không tìm Triết Bố Tôn Đan Ba chuyển sinh, triệu tập Quốc dân Đại hội, xây dựng hiến pháp, đi con đường chuyên chính vô sản xã hội chủ nghĩa, phế bỏ chức vị và đặc quyền Hãn, Vương Công, Đài Cát, Hô Đồ

Khắc Đồ, Hô Tất Lặc Hãn v.v... cấm Lạt ma tham gia hoạt động chính trị, thanh niên dưới 18 tuổi không được xuất gia làm tăng lữ. Năm 17 Dân Quốc, Đảng Nhân dân cách mạng Mông Cổ họp Đại hội lần thứ 7, quyết định tịch thu tài sản chùa chiền, bắt tăng lữ hoàn tục, bị nhân dân Mông Cổ phản đối. Do đó Đại hội lần thứ 8 năm 20 Dân Quốc thừa nhận sai lầm, thi hành chính sách ôn hòa đối với Phật giáo... Tuy vậy số người tự nguyện xuất gia giảm dần, số tăng lữ cũng giảm từ hơn 11 vạn xuống hơn 8 vạn năm 21 Dân Quốc... Năm 1964, Ngoại Mông và Liên Xô vẫn cử đoàn đại biểu tham dự Đại hội Liên nghị tín đồ Phật giáo lần thứ 7 tại Ấn Độ.

Phật sống Chương Gia của Nội Mông. Chương Gia (Lcan - Skya) là lãnh tụ tôn giáo Mông Cổ Nam sa mạc (Nội Mông). Chế độ này bắt đầu hầu như cùng một thời với Triết Bố Tôn Đan Ba. Dưới thời Khang Hy Thanh Thánh tổ cho phép Nội Mông 49 kỳ so với Ngoại Mông 39 kỳ, quy định các tước vị vương công v.v... đều được thưởng tiền bạc, sau đó theo đề nghị của các quân trưởng các bộ Nội Mông đón đệ tử Chương Gia Hô Đồ Khắc Đồ của Đạt Lai đời thứ 5 và xây chùa Vựng Tông (Đông Miếu hoặc Hoàng Tự) ở Đa Luân Nặc Nhĩ, truyền giáo ở các vùng Nội, Ngoại Mông.

Chương Gia vốn là người Thanh Hải tên là A Cát Vượng La Bố Tang Khước Lạp Đan, vào Tây Tạng, thân cận Đạt Lai đời thứ 5 để cầu giới học đạo trở thành Chương Gia Hô Đồ Khắc Đồ đời thứ 14. Sau đó, năm 26 Khang Hy (1627 Công lịch) đến Yêm Kinh yết kiến Thanh Thánh tổ. Năm 44 Khang Hy được ban ấn vàng "Quán đỉnh Phổ chiếu Quảng từ Đại quốc sư". Tháng giêng năm 37 Khang Hy, tháng giêng nẩm 41 và tháng 2 năm 49, Thánh tổ đã ba lần hành Ngũ Đài Sơn, trùng tu chùa Đại Văn Thù Thành Bản sơn của Lạt ma giáo Nội Mông. Năm thứ 5 Ung Chính, Hoàng đế lại phát vàng 10 vạn lạng để Chương Gia Hô Đồ Khắc Đồ đời thứ 15 xây dựng chùa Thiện Nhân (Tây Miếu hoặc Thanh Tự) ở phía Tây Nam chùa Vựng Tông. Năm thứ 6 Càn Long (1741 Công lịch) Thanh Cao Tông ra lệnh cho Chương Gia đời thứ 15 và Ban Thiền đời thứ 7 v.v... dịch phần Đan Chu Nhĩ chưa được dịch ra tiếng Mông Cổ trong Đại Tạng kinh Tây Tạng, dịch xong ra lệnh ấn hành. Năm thứ 23 Càn Long, lại ra lệnh cho Chương Gia đời thứ 15 và Trang Thân vương v.v... biên soạn

"*Mãn Hán Mông Cổ Tây Phiên hợp bích Đại Tạng toàn chú*" gồm 88 quyển và "*Đồng Văn Vận thống*" 8 quyển.

Chương Gia Hô Đồ Khắc Đồ các đời đều hướng nội, rất mực trung trinh, chỗ trú tích thường xuyên là ba nơi: Đa Luân, Bắc Kinh và Ngũ Đài Sơn. Vua Ung Chính khi còn ở tiềm để (chỗ ở của Hoàng đế trước lúc lên ngôi - ND) đã từng đến gặp Chương Gia thỉnh thị về giáo nghĩa, lại tự nói rằng, đạo chỉ của ông vì Thiền giáo Khang Hy, nhà vua đã dốc sức tham Thiền, thỉnh thoảng có tỉnh ngộ, các Thiền tăng ca ngợi là đại ngộ triệt để, nhà vua khổng tin, đến hỏi Chương Gia thì nói không phải thế, mà lại khuyên nhà vua cố gắng tiến bộ. Vì vậy nhà vua hết sức tin tưởng Chương Gia, ca ngợi Chương Gia "đúng thật là người trở lại (trần thế) để hóa độ đại thiện tri thức Phạm hạnh tinh thuần, viên thông vô ngại, nơi Phiên để thanh nhàn luôn luôn tiếp trà trò chuyện hơn 10 năm, đã được thiện quyền phương tiện, nhờ vậy biết cứu cánh việc này" (*Ngự tuyển Ngữ tục* quyển 18, hậu tự). Lại nói: "Bản chất linh dị, phù nghiệm hiển nhiên, và lại giáo pháp lưu hành, tín đồ ngày một đông (*Văn bia ngự chế* chùa Thiện Nhân của vua Ung Chính).

Chương Gia đời thứ 19 tịch năm 46 Dân Quốc ở Đài Bắc Đài Loan, từ phủ linh dị khác thường, theo lời ông tự thuật với các pháp sư tăng lữ người Hán khi rỗi rãi sau khi đến Đài Loan, khi bát quốc liên quân đánh Bắc Kinh, Từ Hy thái hậu hoảng hốt lo sợ, không biết làm thế nào, liền hỏi Phật sống Chương Gia mà ra khỏi vòng nguy hiểm, có một lần Từ Hy Thái Hậu đau bụng kéo dài, muốn Phật sống Chương Gia xoa bóp. Tay Chương Gia vừa mới ấn xuống, thái hậu lập tức khỏi đau bụng.

Sau khi triều đình Thanh sụp đổ, Viên Thế Khải trong chính phủ Bắc Kinh hồi đầu Dân Quốc lại thêm bốn chữ "Hoằng tế Quang Minh" vào sau dòng chữ mà Thanh Thánh tổ đã ban: "Quán đỉnh Phổ chiếu Quảng từ"; đến Từ Thế Xương lại thêm 4 chữ "Thiệu nhân xiển hóa". Chính phủ Quốc dân sau Bắc phạt lại thêm "Hội quốc tịnh giác Phụ giáo đại sư". Ông đã từng giữ chức Ủy viên Ủy ban Mông Tạng, Mông Kỳ tuyên hóa sứ, Ủy viên chính phủ Quốc Dân, Tổng thống Tưởng Giới Thạch đã thân đến lễ linh sàng, ai vinh đến cực độ.

III. CHẾ ĐỘ PHẬT GIÁO MÔNG TẠNG

Chủng loại Lạt ma. Giáo đoàn Lạt ma Mông Tạng, từ đời Thanh về sau, do sự hợp nhất chính giáo, cho nên tên gọi về chủng loại rất phức tạp, xin liệt cử như sau:

1. Phân loại theo chức hàm có 8: (1) Hô Đồ Khắc Đồ chuyển thế, (2) Nặc môn hãn chuyển thế, (3) Hô Đồ Khắc Đồ, (4) Nặc môn hãn, (5) Ban đệ đạt, (6) Kham bố, (7) Xước nhĩ tế, (8) Hô tất lặc hãn.

2. Phân loại theo chức nghiệm có 17: (1) Quốc sư, (2) Thiền sư, (3) Trát tát khắc đạt Lạt ma, (4) Phó Trát tát khắc đạt Lạt ma, (5) Trát tát khắc Lạt ma, (6) Đạt Lạt ma, (7) Phó Đạt Lạt ma, (8) Hư hàm Đạt Lạt ma, (9) Tô lạp Lạt ma, (10) Thương trác đặc ba, (11) Đức một tề, (12) Cách tư quy, (13) Cách Long, (14) Ban đệ. Từ Trát tát Lạt ma trở lên dùng ấn, từ chức này trở xuống thụ trát, từ Đức một tề trở xuống cho phép có đồ chúng. Ở các địa phương Hiệp (Hiệp huyện tỉnh Hà Nam), Cam (huyện Trương Dịch tỉnh Cam Túc), Thao (Huyện Lâm Đàm tỉnh Cam Túc), Mân (Huyện Củng Xương tỉnh Cam Túc), và các châu lại đặt (15) Đô Cương, (16) Tăng cương, (17) Tăng chính đều trao trát.

3. Theo chỗ cư trú, chia 4 loại: (1) Lạt ma trú Kinh - tức là trú ở các chùa Nhiệt Hà, Thịnh Kinh (Thẩm Dương), Đa Luân Nặc Nhĩ, Ngũ Đài Sơn. Đây là các Chương Gia Hô Đồ Khắc Đồ, Mãn Châu Nhĩ Hô Đồ Khắc Đồ, Cát Lặc Đan Tích Loát Hô Đồ Khắc Đồ v.v... (2) Lạt Ma Tây Tạng, tức là Đạt Lai Lạt ma, Ban Thiền Eec de ni v.v... (3) Lạt ma Tây Phiên tức là các Lạt ma trụ ở các chùa Phiên Lãng Trang, Tây Ninh, Mộc Lý, Sạ Nhã, Sát Mộc Đa, loại Ô Tề v.v... (4) Lạt ma du mục tức là Lạt ma ở các vùng du mục thành Quy Hóa, Thổ Mặc Đặc, Sái Cáp Nhĩ, Tích Loát Đồ Khố Luân, Nội Trát Tát Khắc tứ thập cửa kỳ, Khái Nhĩ Khắc. A Lạp Thiện v.v... Trong các loại này, hai loại (1) và (2) phải là Hô Tất Lặc Hãn, hai loại (3) và (4) không nhất định phải là Hô Tất Lặc Hãn.

4. Lạt ma ở các chùa chia 6 loại: (1) Những người tốt nghiệp học bộ Hiển giáo có Lạt ma Lan chiêm ba, Lạt ma Cát bố sở ba, Lạt ma Cáp nhĩ ba. (2) Người tốt nghiệp học bộ Bí mật có Lạt Ma khả khắc lâm ba. (3) Người tốt nghiệp học bộ Y dược có Lạt ma Mãn lan ba, Lạt ma Lan ba. (4) Người tốt nghiệp học bộ Thời Du có Lạt ma Tế Lâm.

(5) Bộ trưởng bốn học bộ là Lạt ma Tô ni dặc, Lạt ma Cầu thứ dặc, Lạt ma Mãn ba, Lạt ma Diên Cát nhĩ. (6) Lạt ma tổng bộ trên bốn học bộ gọi là Lạt Ma Tây lôi, trực thuộc Lạt ma Tây lôi cũng có Đại Lạt ma còn phó Đại Lạt ma.

5. Tăng ni phổ thông có thể chia 7 loại: (1) Cát Long, (2) Ban đệ, (3) Ban đệ học nghề, (4) Những Đài cát muốn làm tăng lữ, (5) Đồ đệ đi theo các Lạt ma chưa hàm hoặc Lạt ma chưa nhiệm, (6) Ô ba thập, (7) Ni tăng nữ gọi là Tề ba hãn sát.

Tổ chức chùa viện của Tây Tạng hiện đại. Trong chùa lớn hiện đại của Tây Tạng đều chia thành nhiều học viện độc lập trung bộ, gọi là Trát thương: mỗi một trung bộ lại chia thành nhiều tiểu bộ, gọi là Khang thôn. Mỗi chùa lớn chọn một chỗ trung độ xây một tổng điện làm chỗ tụng kinh buổi sáng của tăng đồ, mỗi một trung bộ lại đều có một điện, là chỗ đọc kinh buổi trưa của tăng chúng bộ đó; mỗi một tiểu bộ cũng có một điện, điện này phần lớn đều được các tăng phòng vây quanh, ở giữa xây một đan trì. Mỗi một trung bộ lại phải có một chỗ giảng kinh biện luận. Chùa Biệt Bạng chia thành 7 trung bộ, chùa Sắc Lạp có bốn trưng bộ, chùa Cam Đan có 2 trung bộ v.v...

Chức sự trong chùa chia hai loại (1) Người quản lý tài sản cả chùa gọi là "cơ tự", nghĩa như tổng quản, có hai chức chánh phó và nhiều trợ lý, ngoài việc lo doanh mưu sinh kế cho toàn thể mọi người ra, không quản tác phong dung mạo uy nghi của tăng chúng. (2) Người quản lý uy nghi của đại chúng cả chùa gọi là "nghĩa ngại" nghĩa là thủ tòa. Trong chùa, chức sự này có quyền lực tối cao, cũng có hai chức chánh phó mà nhiều người phụ trợ. Duy na chỉ quản cử kinh đại diện, dẫn đầu mọi người tụng kinh, không quản uy nghi.

Chức sự của mười một trung bộ lại chia ba loại:

1. Kham bố, nghĩa là trụ trì, phụ trách việc giáo dục đại chúng trong một trung bộ và về giảng dạy, răn dạy về uy nghi, trong biện luận Kham bố là chủ, các việc giao thiệp với chính phủ về công việc trong chùa cũng do Kham bố chủ trì, vì vậy chức vụ này, người không có học thức thật sự không chỉ đảm nhiệm được, trừ khi có nhân duyên đặc biệt ra, đều do "cách tây" giữ chức vụ này. Mỗi một trung bộ đặt một người Kham bố và nhiều người trợ lý.

2. Đương gia (tức người quản trị trưởng - ND), mỗi một trung bộ có mấy đương gia của nhiều trợ lý, phụ trách quản lý tài sản và kinh doanh và chi phối các công dụng khác.

3. Sưu sát, tên Tây Tạng là "cách quả" nghĩa là thiện sách, đây tức là giám sát uy nghi của tăng chúng trong điện và trong khi biện luận.

Hai chức đương gia và sưu sát, những tăng lữ bình thường cũng có thể đảm nhiệm, không hẳn phải có học vị cách tây.

Trong các tiểu bộ, cũng có những chức vị đại loại như trong các trung bộ, chỉ khác là người quản lý uy nghi gọi là "khang thôn cách cách", nghĩa là thầy hướng dẫn mới đến trong năm của tiểu bộ. Chức năng phần lớn dựa vào niên hạn có mặt ở chùa mà bổ nhiệm. Trong tiến bộ, người xuất gia phải qua chức vụ khang thôn cách cách thì mới được vào hàng ngũ những tăng lữ lão học, mới được quyền nói khi bàn bạc về công việc của tiểu bộ, bất cứ việc to việc nhỏ. Người tân học mới tới không được luận bàn cũng không được dự họp.

Giáo dục và thi cử. Việc giáo dục và thi cử của tăng lữ chia hai loại:

1. Chuyển thế tục nhiệm (tiếp tục đảm nhiệm chức vụ cũ kiếp trước sau khi chuyển thế - ND): áp dụng cho Hô tất lặc hãn và Hô đồ khắc đồ, chọn ra linh nhi và xác nhận chính là một Đại Lạt ma nào đó sau khi chuyển thế, tổ chức lễ lớn tọa sàng. Đồng thời chọn một Đại Lạt ma có đủ học vấn và đức độ làm thầy, lại chọn thêm người có thực tài thực học để phụ tá, dạy cho học kinh điển hàng ngày, đời sống cũng như các tăng lữ bình thường, chỉ khá hơn một phần nào, có người khác cũng nghiên cứu giảng biện, chỉ khác tăng lữ bình thường ở chỗ nhân duyên thuận lợi đầy đủ hơn mà thôi. Khi tròn 20 tuổi, thụ tỳ khưu giới, thi học vị cách tây, sau đó mới chính thức đảm nhiệm chức vụ và quyền lực của kiếp trước.

2. Thi cử tấn nhậm: Đây là chế độ của chùa lớn, những tăng nhân phổ thông đã học thông Hiển giáo thi lấy học vị cách tây, sau khi thi lấy học vị cách tây lại tiến vào "cử ba" để nghiên cứu Mật pháp, sau khi đảm nhiệm chức vụ sưu sát ở cử ba, thăng lên "khham khố" của cử ba. Đây là chức kham khố cao nhất, rồi lại từ kham khố cử ba mà tấn

thăng là pháp vương (toàn bộ chỉ có hai vị), từ pháp vương tiếp tục thăng nhậm tòa chủ của chùa Cam Đan, gọi là "Cam Đan trì ba", tức là người được truyền pháp tòa của đại sư Tông Khách Ba, là danh vị tối cao, tối tôn trong thi cử thăng nhậm.

Nhưng người vào "cử ba" học Mật pháp cũng chia làm hai loại:

1. Người chưa thi lấy học vị cách tây ở ba chùa lớn mà trực tiếp vào, loại này trước hết phải theo học một thầy, học thuộc "Tập mật kim cương đại giáo vương kinh" và "nghi quỹ" đến mức có thể làu làu đọc trầm, rồi chờ khi "cử ba" thiếu người mới tổ chức thi lấy vào, hai cử ba trên dưới chỉ có một nghìn người, mỗi cử ba chỉ hạn chế ở mức 500 người. Sau khi vào cử ba, phải làm sa di hành trong năm năm, hầu hạ các tỳ khưu về việc dọn cơm, đưa nước v.v... đến năm thứ 6, thụ tỳ khưu giới và nhận sự hầu hạ của sa di khác. Loại này lấy việc học tập nghi quỹ mật bộ làm chính.

2. Người thi lấy học vị cách tây rồi mới vào. Loại này trong một năm đầu sau khi vào, uy nghi như sa di, không được vắng mặt lúc nào ở điện đường, nhưng không phải hầu hạ tỳ khưu, năm thứ hai thì ngang thượng tọa, mọi việc đều có phương tiện, nếu học và đức hơn người thì có thể thi để thăng kham bố.

Các bước thi cách tây. Trước khi thi cách tây có một lịch trình học tập rất dài, đại để phân 5 giai đoạn:

1. Năm sáu năm vào chùa, trong hai năm đầu theo thầy học tập cách biện luận "nhân minh" sơ cấp.

2. Năm sáu năm tiếp theo học "hiệu quan trang nghiêm luận" giải thích sâu rộng kinh Đại Bát nhã. Nếu nghiên cứu thông suốt luận này thì có thể nắm được định giải vững chắc thứ đệ tam thừa đạo, nhất là thứ đệ Đại thừa (?).

3. Hai ba năm sau đó, nghiên cứu sâu "Nhập trung luận" của Nguyệt Xứng. Luận này chia thành 10 phẩm, giảng về thập địa thập hành, đặc biệt trong phẩm thứ 6 nói rộng về lý tính không chư pháp duyên khởi. Tu Trung quán mới dứt được phiền não, thoát được sinh tử, cho nên luận này rất cần thiết.

4. Lại hai ba năm sau nữa nghiên cứu tinh thông giới luật, vì đến

lúc này đã xấp xỉ 20 tuổi, sắp thụ đại giới cho nên phải hiểu kỹ khai gia trì phạm và chỉ trì, tac trì.

5. Cuối cùng là đến khi chưa thi lấy cách tây thì phải học "Câu xá". Đây là đối với sinh tử Niết bàn, như chung như khác, nhân duyên quả v.v... phải hiểu kỹ cách quyết trạch, là luận điểm quan trọng của A tỳ đạt ma.

Đồng thời, trong quá trình học tập này, cứ mùa đông mỗi năm phải học một tháng "nhân minh luận". Vì ở Tây Tạng đặc biệt coi trọng phương pháp luận lý, vô luận học pháp gì, tu pháp gì, giảng pháp gì, nếu không dùng chính lý mà biện luận quyết trạch thì không khác gì đóng đinh trên bàn, không thể vững chắc yên ổn.

Thi lấy học vị cách tây chia bốn bậc. Trong thời gian học Câu xá luận, kham bố học viện các trung bộ lường học lực của từng người mà phê chuẩn những cấp bậc khác nhau:

1. Cách tây hạng nhất: Mùa hè năm trước khi thi cách tây, đến Ma Ni viên chỗ Đạt Lai Lạt ma ở cùng với 16 người dự thi, lập tông với nhau, biện luận với nhau, khi biện luận có thị độc kham bố của Đạt Lai Lạt ma làm người chứng pháp, Đạt Lai cũng thường lắng nghe. Thứ tự tên cách tây nhất nhì tùy theo lúc này mà xác định sơ bộ. Đến pháp hội mùa đông, cách tây ứng khảo trong năm của học viện các trung bộ lập tông chấp nhận biện luận trong trường biện luận của học viện mình, có kham bố và các đại đức được chọn là người chứng pháp. Bước thứ ba là các cách tây nhất nhì ai nấy tự lập tông trong cung Đạt Lai vào ngày mồng 1 tháng giêng, tranh biện mặt đối mặt về pháp nghĩa, có Đạt Lai và Kham Bố ở ba chùa lớn cùng các yếu nhân chính phủ tham quan làm chứng. Cuối cùng khi lập tông ở truyền "Đại Chiêu" chấp nhận mọi chất vấn biện luận của toàn thể ba chùa lớn, chờ đến ngày pháp hội bế mạc sẽ niêm yết thứ bậc biện luận thì mới được học vị cách tây. Đây là loại thi khó nhất trong thi cách tây.

2. Cách tây hạng nhì: Mùa đông tổ chức biện luận ở học viện trung bộ sở thuộc, sau đó, tháng 2 năm sau khi truyền "Tiểu chiêu", biện luận với đại chúng ba chùa lớn. Mùa hè năm trước cũng đến biện luận ở Ma Ni viên, có điều là không chặt chẽ như cách tây hạng nhất.

3. Cách tây hạng 3: Chỉ lập tông biện luận trong học viện hai ba trung bộ chùa sở thuộc, không phải biện luận với đại chúng ba chùa lớn.

4. Cách tây hạng 4: Chỉ lập tông ít nhiều trước đại diện của chùa sở thuộc, hoặc nhờ người khác thay mà không có học vấn cách tây, học nói chỉ học qua một luận mà chưa đến tuổi cách tây mà không có học vấn cách tây, học mới chỉ học qua một luận mà chưa đến tuổi, chỉ lấy danh cách tây mà thôi.

Người sau khi đã thi lấy học vị cách tây hai hạng đầu thì có hai con đường có thể đi; một là thoái ẩn hang núi, tinh tiến tu trì, nhưng cũng có người chính phủ cần, không cho tịch tu mà phái đi làm kham bố. Một nữa là chuyên vào cử ba, tiến tu Mật tây, cao nhất có thể có thì thăng nhận Cam Đan tri ba. Những người khác còn lại thì sau khi trụ mấy năm ở cử ba thì được phái đi nơi khác làm các chức như kham bố. Còn cách tây hạng ba hạng tư, chỉ có ở ẩn tịnh tu, phần lớn không được chính phủ bổ nhiệm.

Tóm lại, giáo dục duy nhất của người Tây Tạng là nghiên cứu Phật học. Phương pháp nghiên cứu Phật học của họ có quy định chặt chẽ, không nước nào theo kịp. Họ nói và một bộ kinh luận nào là bám chặt bộ kinh luận đó mà nói, tuyệt đối không được trưng dẫn bên ngoài hoặc là hỏi đông đáp tây hoặc là mượn cớ né tránh. Vì vậy, quyết không có cái tệ lẫn lộn bái tạp. Từ ngữ họ dùng khi biện luận, đều phải hỏi đáp theo luận thức nhân minh, không được tùy tiện nói lung tung, không thế thì không thể ứng lý. Do đó Tây Tạng có thể đào tạo ra những nhân tài phổ biến.

LỊCH SỬ
PHẬT GIÁO NHẬT BẢN

CHƯƠNG 1

NƯỚC NHẬT CỔ ĐẠI VÀ PHẬT GIÁO SƠ KỲ

I. ĐẤT NƯỚC VÀ CON NGƯỜI

Hoàn cảnh địa lý: Nhật Bản và Trung Quốc cách nhau một eo biển nhỏ như vạt tà áo, là nước anh em cùng nòi giống, cùng chữ viết, vì vậy người Trung Quốc đọc lịch sử Nhật Bản cảm thấy rất thân thiết, người Nhật Bản đọc lịch sử Trung Quốc cũng thấy văn hóa Trung Quốc có quan hệ khăng khít với Nhật Bản, như môi răng dựa vào nhau mà tồn tại và phát triển. Nhưng người Nhật viết lịch sử Nhật khó tránh khỏi thiên kiến chủ quan do ảnh hưởng tinh thần tự tôn dân tộc. Sự trưởng thành của Phật giáo Nhật Bản, từ đời Tùy Đường cho mãi đến cuối đời Thanh, luôn luôn được du nhập từ Trung Quốc. Sự khai sáng của người bản quốc quả thật không nhiều. Nhưng trong lịch sử Phật giáo Nhật Bản do người Nhật viết, thì lại luôn luôn nhấn mạnh thành tựu của các tiên hiền Nhật Bản mà nói rất ít đến công lao của các bậc cổ đức Trung Hoa.

Vị trí Nhật Bản trên bản đồ là vùng biển, phía Bắc giáp nước Nga; phía Tây, cách biển Nhật Bản mà giáp với Triều Tiên; phía Tây Nam, qua biển Đông mà nối với Trung Quốc; phía Đông là Thái Bình Dương. Nhật là một nước đảo, từ Bắc xuống Nam lần lượt có bốn đảo lớn là Bắc Hải Đạo, Bản Châu, Tứ Quốc, Cửu Châu và rất nhiều đảo nhỏ gần các đảo lớn ấy, tạo thành một giải hình như con tằm. Có

người nói nó như một vành trăng non lưỡi liềm, nhưng thật ra thì giống con tằm hơn. Bản đồ Trung Quốc giống như một lá dâu, con tằm dựa vào nguồn dinh dưỡng lấy từ lá dâu mà sinh trưởng, phát triển. Diện tích Nhật Bản rộng hơn 322.000 km^2, tương đương với tỉnh Tứ Xuyên của Trung Quốc.

Trong nội bộ lãnh thổ Nhật Bản, núi non sừng sững, mà núi Phú Sĩ ở đảo Bản Châu là ngọn cao nhất, được coi là tượng trưng cho tinh thần quốc gia Nhật Bản. Sông ngòi chảy rất xiết, vỏ đất yếu và thường có động đất, vì vậy hình thành đặc điểm tính dân tộc là dũng cảm tiến thủ mà tính khí hẹp hòi. Nhưng khí hậu của Nhật ôn hòa, cây cối tốt tươi rậm rạp, cảnh vật mê người, được gọi là Thụy Sĩ phương Đông.

Dân tộc Nhật Bản: Theo khảo sát của các nhà khoa học ở đại Trung Sinh, các đảo Nhật Bản nối liền với phần phía Đông của Trung Quốc và với Triều Tiên, nhưng đến sơ kỳ đại Tân Sinh, chỗ nối liền phần Đông Bắc châu Á với châu Mỹ bị nước biển cắt đứt thành eo biển Bạch Linh, chỗ nối liền giữa phần phía Đông châu Á với phần phía Tây Nhật Bản đã sụt xuống do biến động của vỏ trái đất thành ra biển Nhật Bản.

Các đảo Nhật Bản sau khi bị cắt rời khỏi đại lục, trong một thời gian dài có lẽ là hoang vắng không có người ở. Theo kết quả nghiên cứu của các nhà khảo cổ học và nhân chủng học, Nhật Bản bắt đầu có vết chân người là vào cuối thời đại đồ đá mới, chỉ khoảng 3 nghìn năm trước đây.

Khảo sát dân tộc Nhật Bản thấy rất phức tạp, về đại thể có thể chia thành ba hệ lớn:

1- Bộ tộc Hà Di cũ: Đây là giống người da trắng, từ phần phía Tây châu Á, vượt qua Xi Bê Ri, từ đảo Khố Diệp mà đến Nhật Bản. Người tộc Hà Di sống ở Đông Bắc Nhật Bản ngày nay là con cháu của họ.

2- Bộ tộc Thông Cổ Tư: Vốn sinh sống ở phần phía Tây châu Á, chia thành ba đoàn mà đến Nhật Bản. Đoàn thứ nhất có lẽ là đến Nhật Bản đồng thời với người Hà Di. Đoàn thứ nhất và thứ nhì là số ít đi lẻ tẻ, đoàn thứ ba có số lượng lớn. Hai đoàn một, hai tự xưng là tộc Xuất Vân, đoàn thứ ba xưng là tộc Thiên Tôn. Tộc Thiên Tôn

này dựa vào vũ lực và trí lực, lấy đất Đại Hòa làm căn cứ mà chiếm cứ các đảo, đặt cơ sở quốc gia. Tộc này là bộ phận nòng cốt của dân tộc Nhật Bản, gọi là dân tộc Đại Hòa. Đây là người Nhật Bản gốc (Druto Japanese).

3- Các dân tộc thiểu số khác: Đây là dân di cư đến muộn hơn, trong đó bao gồm tộc Đông Dương (Indo Chinese) vượt biển từ phía Nam lên, tộc Inđônêxia (Indo-Nesiano), tộc Nê-gơ-ri-ta (Negrito). Tộc Mã Lai (Ma La Gans) và người Hán từ Trung Quốc qua bán đảo Triều Tiên mà đến Nhật Bản. Các giống người mà lịch sử Nhật Bản gọi là người Chuẩn, người Hùng Tập, người Quốc Thê, người Tả Bá, người Bát Cúc Hình, người Phì, người Phi Đan v.v... là chỉ các tộc người này. Người Nhật Bản thích gọi những tộc người này là người Quy Hóa.

Người Nhật Bản từ Trung Quốc đến: Qua sử sách Trung Quốc, nhiều người biết câu chuyện "Từ Phúc ra biển tìm thuốc tiên". Từ Phúc vâng lệnh Tần Thủy Hoàng đem mấy nghìn trẻ em trai gái ra biển tìm núi thần Bồng Lai và tìm thuốc tiên, nhưng đã không trở về, không biết chết hay sống. Sau đó tương truyền Từ Phúc đã đến Nhật Bản, trở thành tổ tiên của người Nhật, và ở Nhật Bản cũng có mộ Từ Phúc thực. Nhưng theo suy đoán của các học giả cận đại, câu chuyện Từ Phúc đi Nhật Bản chưa chắc có người thật, nhưng sự việc như thế chắc chắn là có thật. Nó là tượng trưng cho việc người Trung Quốc chạy loạn, lánh nạn di dân đến Nhật Bản. Đầu đời Tây Chu và cuối Đông Chu, Trung Quốc loạn lạc liền miên, nhân dân không chịu được sự bức bách của chính sách hà khắc đã dắt díu nhau chạy sang Nhật Bản lánh nạn, hoặc là qua bán đảo Triều Tiên đến Nhật Bản. Từ Phúc đến Nhật Bản là muốn thoát khỏi nền chính trị bạo ngược của Tần Thủy Hoàng. Người ta đã mượn thần thoại, truyền thuyết để phản ánh lịch sử. Vì vậy, theo các nhà nghiên cứu cận đại, dân tộc Xuất Vân của Nhật Bản là dân tộc Trung Quốc hệ Tần.

Dân di cư Trung Quốc hệ Tần đã có cống hiến rất lớn cho văn hóa Nhật Bản. Họ làm nghề nuôi tằm dệt lụa. Thái tử Thánh Đức hết lời ca ngợi công lao của họ trong việc phát triển kinh tế Nhật Bản, coi là "của báu của đất nước". Về sau họ lấy tên đất phong ấy mà làm họ, gồm các họ Ba Đa, Ba Điền, Duy Tông, Thời Nguyên,

Hương Đăng, Cao Vĩ, Dĩ Trí, Sơn Tài, Anh Điền, Tam Lâm, Trường Cương, Nại Lương v.v...

Những người Hán vượt biển đến phương Đông, theo Nguyên Quang Kỉnh Đại trong *Thị Tộc Chí*, thì có 11 họ là Văn, Tịnh Dã, Vũ Sinh, Anh Dã, Cổ Chí, Lật Thê, Cao Đạo, Cối Tiền, Tang Đảo, Phong Cương, Hạ Nhật Tá v.v... Đó là dòng dõi Hán Cao Tổ. Lại còn có di duệ của Hán Linh Đế gồm 13 họ là Bản Thượng, Văn Bộ Cốc, Sơn Khẩu, Đại Tạng, Trì Biên, Mộc Tân, Cao Điền, Tỉnh Thượng, Thạch Thôn, Cao Hướng v.v... Thật ra thì người Hán vượt biển sang sinh sống ở Nhật, vào quốc tịch Nhật, từ bao đời nay đã không biết bao nhiêu mà kể.

Tôn giáo của người Nhật Bản: Người Nhật cổ đại cũng như các dân tộc nguyên thủy khác, đã từ sùng bái các thần tự nhiên đến sùng bái tổ tiên anh hùng. Thần linh tự nhiên mà họ sùng bái bao gồm cả mặt trời, mặt trăng, các vì sao, núi, sông, cây, cỏ, cho đến cả cá chim, muông thú, côn trùng và các hiện tượng vũ trụ, tất cả đều sùng bái, gọi là tám mươi vạn thần. Trong đó, Thần Nông được sùng bái hơn cả. Trong thôn xóm, mùa xuân có tế cầu được mùa, mùa thu có tế tạ ơn thu hoạch.

Ngoài ra, các bậc minh quân hiền tướng, các anh hùng hào kiệt cũng được coi như thần linh.

Vì các nhân vật lớn được thần thánh hóa, cho nên các dòng họ lớn, với mục đích đề cao địa vị và xuất thân của mình đã thêu dệt ra nhiều thần thoại, truyền thuyết, liên kết chúng lại sẽ thành ra thần thoại mở nước ly kỳ đẹp đẽ.

Theo truyền thuyết cổ đại Nhật Bản, khi trời đất mới mở ra có 7 vị thần nối tiếp nhau gọi là 7 đời thần. Lại sinh ra bát đại châu, cuối cùng xuất hiện đại Thần Thiên Chiếu, Nguyệt Độc Tôn và Tố Trản Minh Tôn. Đại Thần Thiên Chiếu dạy dân canh tác, nuôi tằm, dệt vải. Cháu của Đại Thần Thiên Chiếu là Quỳnh Quỳnh Chủ Tôn, lại gọi là Thiên Tôn, dòng dõi của Thiên Tôn là dòng họ Thiên Tôn. Tố Trản Minh Tôn đã đuổi Xuất Vân từ trời Cao Nguyên xuống, cháu con của Xuất Vân tức là dòng họ Xuất Vân. Đại thần Thiên Chiếu ban cho Thiên Tôn ba loại thần bảo là Kính, Kiếm, Ngọc. Thiên Tôn

đưa các con đến hướng mặt trời dựng đô lập nước, gọi là Thiên Tôn giáng lâm.

Vị thần số một của Nhật Bản là Vũ Thiên Hoàng, là chắt của Thiên Tôn, cho nên từ khi có Thiên Hoàng về sau, chia thành hai thị tộc lớn. Cháu con của Thần Vũ Thiên Hoàng là thị tộc Hoàng Biệt. Các cháu con khác trực tiếp của Thiên Tôn là thị tộc Thần Biệt. Thế là, trên cơ sở tôn giáo thần thoại, người Nhật phân thành nhiều giai cấp. Tộc Thiên Tôn được coi là cao quý nhất và có tính ưu việt thiên bẩm.

Đại Thần Thiên Chiếu của họ tức là Nữ thần Mặt Trời, cho nên họ tự xưng là nước Nhật Bản và coi mặt trời đỏ là tượng trưng cho quốc gia của họ.

Họ kính sợ uy thần mà cảm tạ ơn thần, xã hội cổ đại dùng phương thức "tế chính nhất trí". Thiên Hoàng là lãnh tụ chính trị, cũng là lãnh tụ tôn giáo. Nơi ở của Thiên Hoàng chính là cung điện của thần linh. Thiên Hoàng được coi là thần. Tình hình này, đến thời đại chính trị Vũ Gia, đã từng bị sa sút, khi Minh Trị Duy Tân lại khôi phục lại, và hình thành thế lực xâm lược, bành trướng đối ngoại. Đại Chiến thế giới thứ hai kết thúc, Nhật Bản đầu hàng không điều kiện, Thiên Hoàng mới trở lại tư cách con người. Nhưng sự tin kính của người Nhật đối với Thiên Hoàng, vốn có nguồn gốc sâu xa, cho nên chưa dễ gì từ bỏ. Có thể thấy rằng lực lượng dựa trên cơ sở tín ngưỡng thực là bền vững ghê gớm bao nhiêu.

II. SỰ MỞ ĐẦU LỊCH SỬ PHẬT GIÁO NHẬT BẢN

Lịch sử Nhật Bản: Nhật Bản có tín sử là bắt đầu từ thời Thái Tử Thánh Đức. Vì trước đó Nhật Bản chưa có lịch pháp, không có cách nào ghi niên đại. Đến năm thứ 10 Suy Cổ Thiên Hoàng (Năm Nhân Thọ thứ 2 đời Tùy Văn Đế, Tây Lịch 602), Sư tăng ở Bách Tế là Quan Lặc mới truyền lịch pháp vào Nhật Bản và bắt đầu được dùng từ tháng giêng năm Giáp Tý, năm thứ 12 Suy Cổ Thiên Hoàng. Đây là lịch Nguyên Gia do Hà Thừa Thiên biên soạn năm thứ 20 niên hiệu Nguyên Gia đời Văn Đế nhà Lưu Tống. Lịch Trung Quốc tính năm bằng Can Chi, 60 năm là một nguyên, 21 nguyên (1260 năm) là

một bạc[1]. Lại theo thuyết âm dương ngũ hành đời Hán, tin rằng cứ gặp năm Tân Dậu thì quốc gia có biến đổi lớn. Năm thứ 9 Suy Cổ Thiên Hoàng là năm Tân Dậu, tính thêm 1260 năm là năm Thần Vũ Thiên Hoàng lên ngôi. Thực ra đây chỉ là giả định của người Nhật Bản mà thôi.

Trước thời Suy Cổ Thiên Hoàng, Nhật Bản quả là đã có văn hóa. Nền văn hóa của họ, như trên đã nói, do dân Tần Hán di cư mang đến, là văn hóa Trung Quốc. Cho nên đến thời Thái tử Thánh Đức thì đã biết vận dụng tư tưởng Nho, Phật lưu hành ở Trung Quốc.

Phật giáo bắt đầu được truyền vào Nhật Bản là dưới thời Kế Thể Thiên Hoàng (507-531), nhưng mãi đến thời Thái tử Thánh Đức mới được truyền bá công khai. Vì vậy chúng tôi giới thiệu lịch sử Nhật Bản là bắt đầu giai đoạn này.

Phân kỳ thời đại: Phương pháp phân kỳ lịch sử Phật giáo Nhật Bản, các học giả có chỗ chưa nhất trí. Đại thể chia làm 7 thời kỳ.

1- Thời kỳ Phi Điểu: Từ Khâm Minh Thiên Hoàng đến Văn Vũ Thiện Hoàng (540-707 Công lịch). Thời kỳ này Nhật Bản đóng đô ở vùng Phi Điểu đảo Đại Hòa, cho nên gọi là thời kỳ Phi Điểu.

2- Thời kỳ Nại Lương: Từ Nguyên Minh Thiên Hoàng đến Quang Nhân Thiên Hoàng, gồm 7 vua khoảng 70 năm (708-781), vì đóng đô ở Nại Lương nên gọi là thời kỳ Nại Lương.

3- Thời kỳ Bình An: Từ Hoàn Vũ Thiên Hoàng đến Hậu Điểu Vũ Thiên Hoàng, gồm 400 năm (782-1197), vì từ năm Diên Lịch thứ 34 (794) đã dời đô đến kinh đô Bình An, nên gọi là thời kỳ Bình An.

4- Thời kỳ Liêm Thương: Cuối thời kỳ Bình An, thế lực hoàng triều suy sụp, các võ quan đánh lẫn nhau, kết thúc chiến tranh loạn lạc là Nguyên Lại thống nhất toàn cục, nắm thực quyền, được bổ nhiệm làm Chinh di Đại tướng quân. Sau đó, năm thứ 3 niên hiệu Kiến Cửu của Điểu Dực Thiên Hoàng (1192), đặt Mạc phủ tướng quân ở Liêm Thương, mở đầu cho nền chính trị Vũ Gia. Mãi đến năm thứ 3 niên hiệu Nguyên Hoằng của Hậu Đề Hồ Thiên Hoàng (1333).

---

(1) Thuật ngữ Lịch pháp cổ Trung Quốc, chỉ trọn 21 vòng can chi tính năm.

Khi Bắc Điều Cao Thời diệt vong mới chấm dứt. Thời kỳ này Liêm Thương là trung tâm chính trị, nên gọi là thời kỳ Liêm Thương.

5- Thời kỳ Cát Dã và Thất Đinh: Hậu Đề Hồ Thiên Hoàng muốn lấy lại quyền lực chính trị, dưới sự ủng hộ của lực lượng cần vương của các tướng Tân Điều, Nam, Bắc, năm thứ 3 niên hiệu Chí Nguyên đã tiêu diệt Bắc Điều Cao Thời kết thúc thời kỳ Liêm Thương. Nhưng lại có họ Túc Lợi Tôn chiếm lĩnh Liêm Thương chống lại Thiên Hoàng, tiến vào kinh đô, lập ra viện Quang Minh. Hậu Đề Hồ Thiên Hoàng đưa ngai vàng dời đến Cát Dã ở phía Nam, mãi đến năm thứ chín niên hiệu Nguyên Trung (1392), Hậu Quy Sơn Thiên Hoàng mới trở lại Kyôtô, truyền ngôi báu cho Hậu Tiểu Tùng Thiên Hoàng ở Kiôtô. Đây là thời đại Nam Bắc triều trong lịch sử Nhật Bản. Nam triều đóng đô ở Cát Dã, Mạc phủ tướng quân của Bắc triều đặt ở Thất Đinh Kyôtô, vì vậy gọi là thời kỳ Cát Dã-Thất Đinh. Thời kỳ Thất Đinh kéo dài khoảng 200 năm, cuối đời đó, thiên hạ đại loạn, quần hùng cát cứ, cho nên lại gọi là thời kỳ Chiến Quốc. Kết cục của thời Chiến Quốc là Đại Danh Chức Điền Tín Trưởng cùng với bộ thuộc là Phong Thần Tú Cát bình định thiên hạ thống nhất đất nước. Tiếp theo đó là thời kỳ Giang Hộ.

6- Thời kỳ Giang Hộ: Cuối thời Chiến Quốc, Chức Điền Tín Trưởng đã lần lượt dẹp yên các nơi, tiếp đến Phong Thần Tú Cát hoàn thành việc thống nhất. Nhưng sau khi Tú Cát chết, Đức Xuyên Gia Khang lại nổi dậy diệt con Tú Cát, đến năm thứ 5 niên hiệu Khánh Tường của Hậu Dương Thành Thiên Hoàng (1600) mở Mạc phủ ở Giang Hộ (Tôkyô), cho đến khi Minh Trị duy tân (1868) gồm hơn 260 năm, gọi là thời kỳ Giang Hộ.

7- Thời kỳ sau Minh Trị Duy Tân: Tướng quân đời thứ 15 của Mạc phủ Đức Xuyên là Khánh Hỷ, năm thứ 3 niên hiệu Khánh Ứng của Hiếu Minh Thiên Hoàng, đã đưa chính quyền trở lại cho triều đình. Minh Trị Thiên Hoàng kế vị ban chiếu Vương Chính phục cổ. Năm sau, bắt đầu phong trào Duy Tân, tức là năm đầu niên hiệu Minh Trị. Qua 44 năm, Minh Trị mất, Đại Chính kế tục. Năm 1926, Đại Chính mất, Chiêu Hòa nối ngôi. Từ Minh Trị đến nay chỉ khoảng trăm năm, Nhật Bản tiến bộ đứng hàng đầu châu Á. Có nhiều chỗ đáng làm gương cho chúng ta học tập.

Niên đại Phật giáo truyền đến Nhật Bản: So với Trung Quốc, Phật giáo truyền đến Nhật Bản muộn hơn nhiều. Nhưng từ đời Tần Hán đã bắt đầu có người Hán di cư đến Nhật Bản. Phật giáo vào Nhật Bản, trước hết cũng là do dân di cư Trung Quốc mang đến. Nhưng những tư liệu về việc Phật giáo được truyền vào Nhật Bản thì mãi đến đời Lương thời Nam Bắc triều của Trung Quốc mới thấy có.

Theo sách *Phù tang lược ký* của Hoàng Viên, Hoàng Viên đã dẫn tư liệu của *Pháp Hoa Nghiệm ký* nói rằng: Tháng 2 năm thứ 16 sau khi Kế Thể Thiên Hoàng tức vị (năm thứ 3 niên hiệu Phổ Thông đời Vũ Đế nhà Lương, năm 522) một người Hán là Tư Mã Đạt đến Nhật Bản, làm nhà cỏ ở Bản Điền Nguyên quận Cao Thị nước Đại Hòa, bày tượng Phật lễ bái. Đây là tín ngưỡng của người Hoa di cư đến Nhật Bản, chưa lan rộng ra dân gian Nhật Bản. Nhưng người Hoa đến Nhật Bản có loại vượt biển từ đại lục trực tiếp đến Nhật Bản, còn có người qua bán đảo Triều Tiên mà vượt biển sang Nhật. Triều Tiên có Phật giáo sớm hơn Nhật Bản 150 năm. Thế là những dân di cư từ Trung Quốc hoặc từ Triều Tiên đến đều có thể mang tín ngưỡng Phật giáo đến Nhật Bản. Trước hết chỉ lưu hành trong những dân di cư với nhau, nhưng dần dà, nhiều nhân sĩ Nhật Bản đã tiếp thu Phật giáo, từ tín ngưỡng dân gian, dần dần ảnh hưởng đến tư tưởng của xã hội thượng lưu. Đây là dòng chính của Phật giáo truyền vào Nhật Bản.

Sau đó ít lâu, theo thư tịch Nhật Bản, tháng 10 năm thứ 13 Khâm Minh Thiên Hoàng (552), Thánh Minh Vương ở nước Bách Tế trên bán đảo Triều Tiên đã sai Cơ Thị Đạt dẫn đầu một đoàn người trong đó có Nộ Lị Tư Trí Khế v.v... đến tặng một pho tượng Phật Thích Ca bằng đồng và cờ phướn, Kinh luận. Họ kể công đức của Thích Ca rằng: *"Pháp này là thù thắng nhất trong các pháp, khó giải, khó hiểu, Chu Công, Khổng Tử còn chưa thể biết được. Pháp này có thể sinh ra phúc đức, quả báo vô lượng, vô biên vô thượng Bồ Đề. Thí dụ như người ta mang ngọc tùy ý, muốn dùng gì, đều có thể như ý muốn. Pháp này cũng diệu bảo như thế, cầu nguyện theo ý muốn. Không thiếu gì. Hơn nữa từ Thiên Trúc xa xôi, đến ở Đại Hàn không ai không tôn kính, theo giáo mà phụng trì. Do vậy, Bách Tế Vương thần Minh, kính cẩn sai bồi thần Nộ Lị Tư Trí, vâng truyền đến nước của Thiên Hoàng để lưu thông trong cõi, đúng như điều Phật đã dạy: "Pháp ta lưu hành đến phương Đông".*

Đây lại là một dòng chính khác truyền Phật giáo đến Nhật Bản. Các học giả Nhật Bản quen gọi dòng trước là Tư truyền, dòng sau là Công truyền để phân biệt dân gian truyền vào và chính phủ truyền vào.

Vì sao Bách Tế Vương dâng hiến Phật giáo cho Nhật Bản. Vì thời bấy giờ trên bán đảo Triều Tiên có ba nước, Bách Tế Vương chỉ có trơ trọi một góc Tây Nam bán đảo, phần Đông Nam là Tân La, miền Bắc là Cao Câu Ly. Hơn nữa Bách Tế Vương nước nhỏ dân ít, phía Nam giáp với Nhậm Na, một nước ở trong phạm vi thế lực Nhật Bản, cho nên thường cầu viện phía Nhật Bản bên kia biển để tự bảo vệ. Bách Tế Vương xưng thần cống nạp cho Nhật Bản, bấy giờ Phật giáo rất thịnh vượng ở Trung Quốc, cho nên Bách Tế Vương dâng Phật giáo cho Nhật Bản cũng như Lợi Mã Đậu giới thiệu khoa học phương Tây cho Trung Quốc.

Sự giằng co giữa sùng Phật và bài Phật: Sau khi Bách Tế Vương dâng đạo Phật cho Nhật Bản với tất cả thịnh tình, không ngờ lại làm cho Nhật Hoàng thêm phiền phức, vì Thiên Hoàng lúc đó tuy có danh vị chí tôn, nhưng chưa có thực quyền thống trị toàn quốc. Cả nước chia rẽ thành ba mươi thị tộc chống phá lẫn nhau: Thần Biệt, Hoàng Biệt, Chư Phiên v.v... Chung quanh Thiên Hoàng, các họ Vật Bộ, họ Trung Thần của thị tộc Thần Biệt. Họ Vật Bộ là dòng quý tộc từ khi khai quốc đến nay, đời đời là tướng soái lại rất bảo thủ. Họ Trung Thần là tăng lữ đạo giáo, ủng hộ thần đạo vốn có. Họ Tô Ngã là lực lượng mới trỗi dậy, đã từng giải quyết vấn đề dân di cư từ ngoài vào, tiếp xúc nhiều với người Hoa người Hàn, có tư tưởng tiến bộ. Phật giáo vào, Nhật Hoàng mừng lắm. Nhưng không biết nên xử trí như thế nào, cho nên đã giao cho quần thần bàn bạc chung. Thế là ba họ tự nhiên hình thành ra hai phái: phái ủng hộ và phái phản đối Phật giáo.

Đại thần Tô Ngã Đạo Mục cho rằng: *"Các nước Tây Phương, tất thảy đều lễ kính, chả nhẽ một mình nước Nhật Bản phong thu này lại chống lại?"*. Ông này tán thành lễ Phật.

Đại liên Vật Bộ Vĩ Dư và Đại phu Trung Thần Liên tử thì giữ ý kiến phản đối: *"Nước ta làm vương thiên hạ, xưa nay chỉ nhờ 180 thần trời đất, xã tắc, xuân hạ thu đông tế lạy chư thần là việc của ta.*

Nay bỗng thay đổi, lễ bái thần phiên bang, e sẽ làm cho các thần nước ta giận dữ".

Hai phái kiên trì ý kiến của mình, không ai nhường ai. Thế là Khâm Minh Thiên Hoàng đem tượng Phật ban cho họ Tô Ngã để làm thử việc lễ bái. Tô Ngã Đạo Mục dùng nhà của mình ở Hướng Nguyên dựng thành chùa Phật, gọi là chùa Hướng Nguyên, có người lấy đất ở Phong Phổ thôn Phi Điểu làm chùa, gọi là chùa Phong Thổ. Đây là quý tộc Nhật Bản đầu tiên phụng thờ Phật, cũng là những ngôi chùa đầu tiên. Vừa dịp lúc đó có bệnh dịch đậu mùa, Vật Bộ Vĩ Dư và Trung Thần Liên Tử lấy ngay dịch bệnh đó, đổ cho là do kính Phật mới nên nỗi, thế là đốt chùa, ném tượng Phật xuống hang ở Nam Ba. Nhưng bệnh dịch vẫn không dập tắt được, cho nên tượng Phật lại được rước lên, chùa Phật được dựng lại.

Qua sự kiện này, thù hận giữa hai phái càng sâu hơn, cuộc đấu tranh càng quyết liệt hơn.

Tô Ngã Mã Tử với Phật giáo: Mẫn Đạt Thiên Hoàng nối ngôi Khâm Minh Thiên Hoàng đã lấy con trai của Tô Ngã Đại Mục là Tô Ngã Mã Tư làm Đại thần, bổ nhiệm con trai Vĩ Liêm là Vật Bộ Thủ Ốc làm Đại liên. Hai người này tiếp tục tranh cãi nhau về vấn đề Phật giáo. Năm thứ 13 Mẫn Đạt Thiên Hoàng (584), Mã Tử xây dựng Phật đường, đặt tượng Phật và nghênh đón tăng ni, từ nước Bá Ma (một phần huyện Bình Khố) đón được sa-môn Huệ Tiện người Cao Câu Ly đã hoàn tục và Tư Mã Đạt do Huệ Tiện cắt tóc độ cho v.v... đến xuất gia ở đảo Nữ Danh pháp hiệu là Thiện Tín ni, đồng thời lại có hai ni là Thiên Tạng và Huệ Thện do Thiện Tín độ cho. Đây là những tăng ni xuất gia đầu tiên của Nhật Bản. Nhưng Tư Mã Đạt nói ở đây có lẽ là người khác, mà không phải là Tư Mã Đạt từ đời Lương thời Nam Bắc triều đến 62 năm trước, vì khi Thiện Tín xuất gia mới 11 tuổi. Ba ni cô này, đều là người Trung Quốc hoặc Triều Tiên mà không phải người Nhật Bản.

Tượng Phật mà Mã Tư thờ là hai pho tượng Di Lặc mà Bách Tế Vương đã đưa vào một lần khác. Ông xây Phật điện ở phía Đông tư dinh của mình, cung kính mời ba ni cô đến thiết trai mở hội. Các ni cô cảm nhận được xá lị Phật trong trai thực, dâng lên Mã Tử. Mã Tử càng tin hơn, cho nên đã đem nhà riêng của mình ở Thạch Xuyên

cúng làm tinh xá. Tháng 2 năm 14 Mẫn Đạt Thiên Hoàng, xây tháp ở phía Bắc gò Đại Dã, mở hội thiết trai lần nữa và lấy xá-lị Phật đã được trước đó đặt trên đầu trụ của đỉnh tháp.

Nhưng vừa lúc đó lại có bệnh dịch, Vật Bộ Thủ Ốc và con của Trung Thần Liên Tử là Trung Thần Thắng Hải thừa cơ tâu với Thiên Hoàng: *"Vì cớ gì không nghe theo lời thần, để dịch bệnh lưu hành, quốc dân sẽ chết hết, e rằng đến lượt bệ hạ cũng khó tránh. Đây chẳng lẽ không phải là do Tô Ngã hưng hành Phật pháp hay sao?"*. Thiên Hoàng liền hạ chiếu, bắt dừng hết Phật pháp. Thủ Ốc lập tức đốt chùa hủy tháp, vứt bỏ tượng Phật và bức Mã Tử phải đuổi ba ni cô, lột áo ni, cấm cố ở phố chợ Hải Thạnh Lựu, đánh đập tra khảo. Tháng 6 năm 14, Mã Tử lại một lần nữa xin được 3 ni cô về, xây tinh xá mới, tiếp tục cúng dường.

Đến khi Dụng Minh Thiên Hoàng tức vị, Phật giáo bắt đầu hưng thịnh, vì mẹ Thiên Hoàng là em gái Mã Tử. Năm thứ 2 Dụng Minh Thiên Hoàng (587), trong khi đang ốm đã triệu quần thần nghị sự, muốn gửi thân cho Tam bảo. Vật Bộ Thủ Ốc, Trung Thần Thắng Hải cho rằng không thể bỏ quốc thần mà theo Phiên thần. Tô Ngã Mã Tử thì dẫn Phong Quốc pháp sư vào cung cấm. Thủ Ốc vì vậy càng tức giận, lập tức bỏ về biệt thự riêng ở vùng A Đô, nước Hà Nội của mình. Tình hình tỏ ra căng thẳng, không bình thường.

Dụng Minh Thiên Hoàng chỉ ở ngôi hai năm thì mất. Khi Thiên Hoàng sắp mất cố anh của Ni cô Thiện Tín là An Bộ Đa Tu Nại, vâng mệnh vua khắc tượng Phật, dựng chùa xuất gia, lấy pháp hiệu là Đức Trai pháp sư. Người con của Đa Tu Nại là An Bộ Chỉ Lợi trước khi xuất gia là một thợ điêu khắc tài giỏi, được gọi là Điêu Phật sư. Tượng Bản Tôn hiện còn ở chùa Pháp Long Nại Lương và nhiều tượng Phật khác đều do tay An Bộ Chỉ Lợi làm ra.

Sau khi Dụng Minh Thiên Hoàng mất, vì vấn đề kế thừa ngôi vua mà hai phái nổ ra chiến tranh, kết quả họ Tô Ngã thắng lợi. Mã Tử theo mệnh lệnh Hoàng muội Xuy Ốc Cơ đánh diệt Thủ Ốc và Hoàng tử Huyệt Bộ Huệ người đã định dựa vào Thủ Ốc âm mưu cướp ngôi vua. Hoàng tử Cựu Hộ lúc đó mới 14 tuổi là Thái tử Thánh Đức sau này cũng tham gia cuộc chiến trừng phạt Thủ Ốc.

Mã Tử thắng lợi, ủng hộ hoàng tử thứ 12 của Khâm Minh Thiên

Hoàng, do bà họ Tô Ngã sinh ra lên ngôi Thiên Hoàng, tức là Sùng Tuấn Thiên Hoàng. Tuy vậy, sau khi đắc thế, họ Tô Ngã tuy tin Phật, nhưng đã dựa vào thế ngoại thích mà chuyên quyền. Sùng Tuấn lên ngôi chưa được 5 năm thì bị Mã Tử giết chết, hoàng hậu của Mẫn Đạt Thiên Hoàng là em gái của Dụng Minh Thiên Hoàng Xuy Ốc Cơ kế ngôi đại bảo, xưng là Suy Cổ Thiên Hoàng.

Phật giáo Nhật Bản trước Suy Cổ Thiên Hoàng: Sự đối kháng hai phái sùng Phật và bài Phật ở Nhật Bản cũng giống như đầu đời Tùy ở Trung Quốc. Phái sùng Phật tuy nhiều lần vấp váp thất bại, nhưng đến đời Mẫn Đạt Thiên Hoàng, kinh Phật, tượng Phật, luật sư, thiền sư, tỳ-khưu ni, chú cấm sư, thợ khắc tượng xây chùa v.v... đã nối tiếp nhau từ Bách Tế Vương ùn ùn vào Nhật Bản. Đến đời Dụng Minh Thiên Hoàng, họ Vật Bộ diệt vong, họ Tô Ngã sùng Phật độc thịnh. Cuộc chiến diệt Vật Bộ Thủ Ốc thật ra là rất chật vật, vì Mã Tử và hoàng tử Cựu Hộ đều là tín đồ đạo Phật. Trong khi tiến quân, hoàng tử Cựu Hộ đầu đội tượng Tứ Thiên Vương, cùng với Mã Tử cầu nguyện trời Phật giúp đỡ. Nhờ vậy, sĩ khí lên rất cao. Sau khi đánh bại Thủ Ốc, Hoàng tử xây chùa Tứ Thiên Vương ở Ngọc Tạo vùng Nam Ba (Đại Bản), lấy một nửa số nô lệ của Thủ Ốc và nhà cũ của y làm sản nghiệp của chùa. Mã Tử cũng xây chùa Pháp Hưng ở Phi Điểu. Năm đầu Sùng Tuấn Thiên Hoàng, Bách Tế Vương phái đến sáu người, trong đó có Tăng Huệ Thực và mấy người thợ xây chùa, thợ vẽ. Mã Tử cũng trực tiếp hỏi Phật pháp với tăng lữ do Bách Tế gửi đến. Sùng Tuấn Thiên Hoàng cũng xây chùa Đại Pháp Hưng vào năm thứ 5 sau khi lên ngôi.

Có thể thấy, trong 10 năm trước Suy Cổ Thiên Hoàng, Phật giáo đã rất được coi trọng. Nữ hoàng Suy Cổ lên ngôi. Phật giáo ngày càng phát triển thịnh vượng, vì bản thân nữ Thiên Hoàng từ nhỏ đã theo đạo Phật, hoàng tử Cựu Hộ, người cháu của nữ hoàng được lập làm Thái tử cũng là một Phật tử thành kính tin Phật.

III. THÁI TỬ THÁNH ĐỨC PHẬT GIÁO-HƯNG THỊNH

Hoàng tử Cựu Hộ: Trước khi trở thành Thái tử, tên đầy đủ của hoàng tử Cựu Hộ là Cựu Hộ Phong Thông Nhĩ, gọi tắt là Hoàng tử Cựu Hộ, là con trưởng của Dụng Minh Thiên Hoàng. Ông sinh năm

thứ 3 Mẫn Đạt Thiên Hoàng (năm 574). Năm này cũng là năm vua Vũ Đế của nhà Bắc Chu Trung Quốc hạ lệnh diệt Phật. Mẹ ông là Hoàng hậu Huyệt Huệ Bộ Gian Nhân. Khi bà cô của ông là Suy Cổ Thiên Hoàng tức vị, ông được lập làm Thái tử, trông coi công việc triều đình.

Khi còn bé, Cựu Hộ tôn sùng Phật pháp, thông duệ khác thường. Năm 14 tuổi, vâng mệnh bà cô, ông cùng với Mã Tử chiến đấu trừng phạt viên quan của phái chống Phật là Vật Bộ Thủ Ốc. Khi được lập làm Thái tử, ông còn chưa đến 20 tuổi. Tiếp đó trong ba mươi năm nhiếp chính, ông là người đã đặt nền móng cho việc thịnh vượng của Phật giáo và cho việc cải cách quốc chính, có địa vị rất cao trong lịch sử Nhật Bản. Người Nhật tin ông như Thần như Thánh, có thể ví với vai trò của Chu Công, trong việc giúp Chu Thành Vương mà nhà Nho Trung Quốc, đề cao. Đáng tiếc là ông mất sớm, khi mất mới 49 tuổi.

Cái tên Thánh Đức là cách gọi tôn kính mà người sau tôn xưng ông để ghi nhớ công tích lớn lao của ông. Thái tử Nhật Bản thời đó cũng có nhiều cách tôn xưng như Thánh Vương, Pháp Vương, Pháp Đại Vương, Pháp Chủ, hoặc chỉ gọi là Vương. Người ta còn gọi ông theo chỗ ở: Thượng Cung Thái Tử.

Họ ngoại của Tô Ngã Mã Tử, chuyên quyền một thời. Bà phi của Thái tử cũng là người họ Tô Ngã. Nhưng khi Thái tử nhiếp chính, ông biết rõ những tệ hại của chế độ thị tộc, đồng thời rất khâm phục văn vật của Trung Quốc, muốn học theo để cải cách. Nhưng vì quan hệ giữa ông với họ Tô Ngã quá sâu, chỉ có hoằng dương Phật pháp thì mới đạt được mục đích cải cách mà không có hại đến hòa khí với họ Tô Ngã. Vì vậy năm thứ hai Suy Cổ Thiên Hoàng (594 Tây lịch, năm thứ 14 niên hiệu Khai Hoàng của Tùy Văn Đế), vào tháng 2, ông ban chiếu cho đại thần Mã Tử được phép tôn tạo Tam bảo. Tháng 12 năm 11 Suy Cổ Thiên Hoàng, quy định 6 loại mũ tím, xanh đen, đỏ tía, vàng, trắng, đen cho 6 bậc khác nhau, uốn nắn chế độ truyền nối theo thị tộc vốn có từ xưa, chia các giai cấp quý tiện theo Thần, Liên, Quốc Tạo, Bạn Tạo. Còn quy chế màu mũ khác nhau là phân theo cấp bậc công huân của cá nhân. Thế là quét sạch mối tệ hại của nền chính trị cha truyền con nối của quốc gia thời đại thị tộc, mở rộng cửa trọng dụng nhân tài để xác lập quyền uy chính trị của triều đình.

Tháng 4 năm 12 Suy Cổ, Thánh Đức Thái tử lại xây dựng hiến pháp 17 điều, dùng tư tưởng Phật giáo để chỉ đạo về tinh thần, lấy lý luận nhà Nho làm căn cứ về chính trị, lấy nguyên tắc Pháp gia làm phương pháp thi hành. Mục đích để thi hành Phật pháp, thực thi nhân chính, làm sáng tỏ nghĩa quân thần, tuyên bố Thiên Hoàng là thần thánh, trên thực tế là lên án bọn quyền môn vọng tộc dối vua và hại dân hại nước. Xin giới thiệu nội dung tư tưởng Phật giáo trong hiến pháp 17 điều như sau:

Tư tưởng Phật giáo trong hiến pháp: Điều thứ 2 hiến pháp ghi: *"Thành kính đối với Tam bảo. Tam bảo tức là Phật, Pháp, Tăng. Đây là chung quy của tứ sinh, là cực tông của vạn quốc. Đời nào người nào mà không theo pháp ấy? Người ta ít lỗi lầm tội ác, có thể dạy bảo cải tạo. Nếu không quy y Tam bảo, lấy gì làm rõ thẳng cong".* Công dụng của quy y Tam Bảo là ở chỗ có thể uốn thẳng cải cong, người ta hoặc giả hướng thiện, nếu giáo dục đúng phép, thì không ai không theo thiện như nước chảy xuôi. Phép giáo hóa gửi ở sự chỉ đạo tối cao của tín ngưỡng. Chỉ có tín ngưỡng Tam bảo mới là mục đích cao nhất của nhân gian, không những là các nước dưới gầm trời phải coi đây nguyên tắc chỉ đạo tối cao, mà ngay cả chúng sinh bốn loại, thai sinh, noãn sinh, thấp sinh, hóa sinh, nếu rời bỏ Tam bảo thì không còn cửa nào thoát khổ. Đại ý là như vậy. Qua đây có thể thấy rõ Thánh Đức Thái tử tin kính sùng bái Tam bảo sâu sắc biết dường nào, có thể nói không thể gì hơn thế.

Điều 10 hiến pháp nói: *"Dứt phẫn bỏ sân, không giận người làm trái, người người đều có tâm, tâm ai cũng có chấp. Kia đúng thì ta sai, ta đúng thì kẻ kia sai. Ta hẳn không phải thánh, kẻ kia hẳn không phải ngu, đều là phàm phu cả mà thôi. Cái lẽ phải trái, hóa có thể định? Tướng công hiền ngu, như vòng tròn không biết đâu là đầu mối. Vì vậy kẻ kia tuy sân, vẫn e ta sai. Mình ta dù có đúng, phải theo chúng cùng làm".* Nội dung và hình thức phần này rất giống ý tứ của *Kinh 42 chương.* Đây là vận dụng Phật pháp để dạy bảo động viên nhân dân, phải từ cái tâm của mình mà cố gắng. Câu từ trong đoạn này đều cố gắng dùng từ ngữ Phật điển. Ví dụ như "Tuyệt phẫn khí sân", "nhân giai hữu tâm, tâm cái hữu chấp", "cộng thị phàm phu" v.v... đều là câu chữ kinh Phật.

Thái tử Thánh Đức tin sùng Phật giáo, lấy việc quy kính Tam bảo để thực hiện Phật pháp và giáo dục quốc dân. Đây là chỗ sáng suốt của ông. Ông biết rõ chỉ có bằng cách tín ngưỡng Phật giáo, khơi gợi tự giác thì nhân gian mới thực sự đạt được mục đích hòa bình chân thực. Dùng nó để đối phó với chế độ thị tộc chỉ là một phía mà thôi.

Sách Tùy Đường Ngũ Đại Trung Nhật quan hệ sử của Dư Hựu Tôn nói: *"Thái tử đề xướng Phật giáo, hiệu quả thu được nói vắn tắt là: 1. Dùng giáo nghĩa Phật giáo để xây dựng tinh thần hòa bình hòa mục, dẫn dắt lòng người từ chỗ rối loạn mà hướng tới đường ngay. 2. Tiếp nhận văn hóa Phật giáo để xúc tiến sự phát triển của văn hóa Nhật Bản. 3. Đương thời Nhật Bản đang dừng lại ở giai đoạn xã hội thị tộc, mỗi thị tộc chỉ sùng tín thần của thị tộc mình, hình thành hiện tượng phân biệt. Thái tử đề xướng Phật giáo, vượt lên trên tinh thần thị tộc, làm cho nhân dân tín phụng Phật giáo một cách phổ biến để từ thống nhất tín ngưỡng mà xúc tiến thống nhất quốc gia".*

Nền văn hóa Phi Điểu lấy Phật giáo làm trung tâm: Suy Cổ Thiên Hoàng đóng đô ở Phi Điểu, huyện Nại Lương, văn hóa sử Nhật Bản gọi là thời đại Thánh Đức, văn hóa trung tâm của thời đại này là văn hóa Phật giáo. Thái tử Thánh Đức tuy thông hiểu học vấn của đại lục Trung Quốc đương thời, Phật, Nho, Đạo, Pháp, Kinh, Sử, không gì là không thông, nhưng ông chuyên chú vào việc thúc đẩy phát triển văn hóa Phật giáo. Đây là sự thật. Vì vậy, nước Nhật Bản đương thời là nền văn hóa Phật giáo nhờ vào văn hóa Phi Điểu mà tỏa sáng rực rỡ.

Sự nghiệp Phật giáo của thời đại Phi Điểu rất nhiều, dưới đây chỉ xin nêu ra mấy nét chủ yếu.

1- Xây dựng chùa viện: Thái tử Thánh Đức cho xây dựng chùa Pháp Long Học Vấn, chùa Trung Cung Ni, chùa Quất Ni, chùa Trì Hậu Ni, chùa Cát Thành Ni ở Đại Hòa và chùa Tứ Thiên Vương ở Nhiếp Tân, chùa Phong Nhạc Quảng Long ở Sơn Thành. Bảy chùa này nổi tiếng nhất. Lại còn chùa Pháp Hưng và nhiều chùa khác do Tô Ngã Mã Tử xây dựng. Đến cuối đời Suy Cổ Thiên Hoàng, tính ra có 46 ngôi chùa, tăng lữ 3385 người. Trong những chùa viện này, chùa Tứ Thiên Vương ở Đại Bảo ngày nay và chùa Pháp Long Học Vấn ở huyện Nại Lương là nổi tiếng nhất. Nguyên do xây

chùa Tứ Thiên Vương như trên đã nói. Chùa Pháp Long là có dụng ý hưng long Phật pháp. Để dựng chùa này, ngoài thợ Nhật Bản còn có thợ mộc, thợ nề, thợ điêu khắc, thợ vẽ được mời từ Trung Quốc sang đạt đến đỉnh cao thời bấy giờ. Chùa Pháp Long, người Nhật coi là công trình kiến trúc bằng gỗ cổ nhất trên thế giới còn lại đến ngày nay. Chùa cũ vốn được xây dựng năm thứ 15 đời Suy Cổ Thiên Hoàng, nhưng có thể đã bị đốt cháy một lần và được trùng tu vào khoảng niên hiệu Đồng Niên thời Nguyên Minh Thiên Hoàng (708-714 Công lịch). Dù vậy, tính đến ngày nay chùa cũng đã có trên 1200 năm lịch sử.

2- Giảng kinh chế sớ: Thái tử Thánh Đức hiểu sâu Phật lý, cho nên mùa thu năm 14 Suy Cổ Thiên Hoàng, đã được Thiên Hoàng mời giảng *kinh Thắng Mạn phu nhân* ba ngày. Sau đó lại giảng *Pháp hoa kinh* ở cung Cương Bản, rất được Thiên Hoàng khen ngợi, đã ban cho Thái tử một trăm đinh suất ruộng nước ở nước Ba Ma. Thái tử lại chuyển cúng cho chùa Pháp Long. Khi thuyết pháp, Thái tử mặc thêm áo cà-sa bên ngoài quần áo tục, giống hệt một sa-môn, nhưng Thái tử tự coi mình là ưu-bà-tắc. Chỉ với thời gian ba ngày mà giảng hết *kinh Thắng Mạn,* có thể là giảng giải rất giản lược. Thái tử chọn *Kinh Thắng Mạn* để giảng là vì kinh này nói về một nữ Bồ tát quy y Thích Tôn: Thắng Mạn phu nhân niên hiệu. Suy Cổ Thiên Hoàng là nữ, đại thần Thiên Chiếu trong thần thoại khai quốc của Nhật Bản cũng là nữ thần Mặt Trời, như vậy là "quan cơ đậu giáo" (tùy theo căn tính của người nghe mà chọn cách giảng). Còn chọn *Kinh Pháp hoa* là một bộ kinh quan trọng hàng đầu - Kinh trung chi vương (chúa trong các kinh) hợp 3 mà quy vào một, nói rõ bản nguyện của Phật Đà, cho thấy cực trí của Phật giáo. Thiên Thai Trí Giả đại sư của Trung Quốc cũng hoạt động vào giai đoạn này. Thật đúng là: *"Biển Đông có thánh nhân xuất hiện, lòng này đồng, lý này đồng. Biển Tây có thánh nhân xuất hiện, lòng này đồng, lý này đồng".*

Thái tử Thánh Đức không những giảng kinh, mà còn làm chú sớ cho Kinh. Ông có *Pháp hoa nghĩa sớ,* 4 quyển, *Thắng Mạn sớ* 1 quyển. *Duy ma nghĩa sớ* 2 quyển, gọi chung là *Thượng Cung Ngự chế sớ.* Trong số này, bản thảo 4 quyển *Pháp hoa nghĩa sớ* do chính tay Thái tử viết, cho đến nay vẫn được bảo tồn trong hoàng cung Nhật Bản, được coi là bảo.

3- Liên lạc đối ngoại: Đời Suy Cổ Thiên Hoàng, Thái tử Thánh Đức đã xây dựng nền chính trị trên nguyên tắc lưu dưỡng sinh lực, đối nội đối ngoại, đều không chủ trương dùng binh. Về đối ngoại, Thái tử mong muốn tiếp xúc với Trung Quốc trên cơ sở bình đẳng về địa vị, không tự cao không tự ti và bằng mọi cách tiếp thu văn hóa Trung Quốc đến mức cao nhất để giúp văn hóa Nhật Bản phát triển tiến bộ. Xem xét lịch sử quan hệ Trung Nhật, thời Suy Cổ trước sau đã sai sứ đến nhà Tùy 4 lần. Lần đầu là năm thứ 20 niên hiệu Khai Hoàng đời Tùy Văn Đế, tức là năm thứ 8 Suy Cổ Thiên Hoàng; lần thứ hai là năm thứ 3 niên hiệu Đại Nghiệp đời Tùy Dưỡng Đế, tức năm 15 Suy Cổ, lần thứ 3 là năm thứ 4 niên hiệu Đại Nghiệp và lần thứ 4 năm thứ 10 niên hiệu Đại Nghiệp. Lần thứ nhất, lịch sử Nhật Bản không ghi, mà chỉ được ghi trong *"Nụy quốc truyện"* của *Tùy Đường thư*. Từ lần thứ 2 trở đi, Nhật Bản cử những đoàn học giả thông hiểu văn hóa Trung Quốc đến Trung Quốc lưu học. Ví dụ, *Nụy quốc truyện* của *Tùy Đương thư* ghi: *"Năm thứ ba niên hiệu Đại Nghiệp, vua nước họ là Đa Lợi Tư Bắc Cô (tức Suy Cổ Thiên Hoàng), sai sứ triều cống. Sứ giả nói: Được nghe Thiên tử Bồ tát ở biển Tây trùng hưng Phật pháp, nên sai sứ đến triều bái và cho mấy chục sa-môn đến học Phật pháp"*. Đây là chỉ sứ thần Tiểu Dã muội tử và đoàn người mà sứ thần mang theo. Trong số này có 8 người nổi tiếng là : Nụy Quán Trực Phúc Âm, Nại La Dịch Ngữ Huệ Minh, Cao Hướng Hán Nhân Huyền Lý, Tân Hán Nhân Đại Quốc, Học Vấn Tăng Tân Hán Nhân Nhật Văn, Nam Uyên Hán Nhân Thỉnh An, Chí Hạ Hán Nhân Huệ Sử, Tân Hán Nhân Quảng Tề. Trong những tên người trên đây, hai chữ thêm vào đầu như Nại La, Cao Hướng, Nam Uyên, Chí Hạ, đều là địa danh, Hán Nhân là chỉ người nghiên cứu Hán học, hai chữ cuối mới thật là tên người. Họ đến Trung Quốc lưu học trong thời gian dài, từ 15 năm đến 32 năm, mãi đến khi nhà Đường giành được thiên hạ, họ mới trở về Nhật Bản, đem cái đã học ra để xây dựng Nhật Bản. Ví dụ như Học Vấn Tăng Nhật Văn, khi cải cách văn hóa, được bổ nhiệm làm Tiến sĩ quốc gia và chọn cử làm một trong "mười vị sư làm quan".

Đương nhiên, ngoài việc sai sứ đến nhà Tùy, họ còn có quan hệ mật thiết với bán đảo Triều Tiên, cho nên các sa-môn Huệ Tử, Huệ Thông, Huệ Quan, Huệ Lặc, Đàm Trưng v.v... lần lượt từ bán đảo Triều Tiên đến Nhật Bản để truyền bá Phật pháp. Các sa-môn bán

đảo Triều Tiên này còn làm môi giới để truyền bá Phật giáo và các tri thức văn hóa khác như thiên văn, địa lý, phương thuật, lịch thư v.v... của các miền nam bắc Trung Quốc vào Nhật Bản. Trước khi Thái tử Thánh Đức sai sứ đến nhà Đường, ba bộ kinh Phật mà Thái tử đã giảng đã chú sớ đều được truyền từ Trung Quốc đến. *Thắng Mạn Kinh* là do Cầu Na Bạt Đà La từ Ấn Độ đến Dương Đô ở Giang Nam dịch ở Đan Dương năm thứ 12 niên hiệu Nguyên Gia đời Văn Đế nhà Lưu Tống (năm 435). Hai bộ *Kinh Pháp hoa* và *Duy ma* là do Cưu Ma La Thập đến Trường An năm Hoằng Trị thứ 3 nhà Diêu Tần dịch. Qua đây có thể thấy, đến thời đại Phi Điểu, các Phật điển thịnh hành ở Trung Quốc thời Nam Bắc triều đã từ bán đảo Triều Tiên mà truyền vào Nhật Bản. Nhưng, còn một sự thật nữa chúng ta không được bỏ qua là người Trung Quốc trực tiếp từ lục địa di cư đến Nhật Bản cũng là những sứ giả văn hóa chủ yếu.

Tăng quan và tăng ni lệnh: Vì chính phủ đề xướng tín ngưỡng Phật giáo, cho nên chùa chiền và tăng ni ngày càng nhiều. Năm thứ 32 Suy Cổ Thiên Hoàng (624), đã có 46 chùa, 816 tăng, 569 ni. Trong đạo sắc ban bố năm thứ 9 Thiên Vũ Thiên Hoàng (681) có nói đến "24 chùa ở Kinh thành". Qua đây có thể hình dung được ở Kinh đô Phi Điểu, Phật giáo đã thịnh đạt lắm. Năm thứ 4 Trì Thống Thiên Hoàng (690), số tăng trong 7 chùa lớn đã lên đến con số 3363 người.

Số tăng ni tăng nhanh dẫn đến tình hình là khó tránh những di hại, nên năm 32 Suy Cổ, chính phủ phải đặt chế độ tăng quan. Tăng quan chia ba cấp: Tăng chính, Tăng đô và Pháp đầu. Đến khi Đại Hóa cách tân (645-649), lại chọn mười vị sư bổ nhiệm làm tăng quan. Năm thứ 2 Thiên Vũ Thiên Hoàng (674) lại đặt Tam cương, lấy Tăng chính, Tăng đô và Luật sư gọi là Tam cương. Năm thứ 6 Dưỡng Lão (722) về sau, đặt Tăng cương sở ở chùa Dược Sư. Các chùa cũng đặt Tam cương, tức là Tự Chủ, Thượng Tọa, Đô Duy-na. Tăng ni vốn có giới luật nhưng đến thời Dưỡng Lão, trong luật lệch Dưỡng Lão mà triều đình ban hành có đến 27 điều đặt riêng cho tăng ni, gọi là *"Tăng ni lệnh"*, đặt tăng ni dưới sự quản thúc của pháp lệnh chính phủ. Hệ thống lệ thuộc của nó từ trên xuống dưới là: Trị bộ sảnh - Huyền phiên liêu - Tăng cương - Tam cương - Tăng ni.

Tư tưởng Phật giáo sơ kỳ: Trước khi kết thúc chương này,

chúng ta hãy tìm hiểu tình hình tư tưởng Phật giáo Nhật Bản ở thời kỳ đầu ra sao.

Từ thời kỳ đầu nói ở đây là chỉ thời kỳ Phi Điểu trước thời kỳ Nại Lương. Vì Nhật Bản sớm đã có phong tục tập quán và tín ngưỡng thần linh riêng của họ, cho nên Phật giáo tuy được họ chấp nhận, nhưng có phần khác với ở Ấn Độ và Trung Quốc. Đây tức là đặc điểm Phật giáo Nhật Bản hóa hoặc là Nhật Bản Phật giáo hóa. Điều này có quan hệ chặt chẽ với sự phát triển sau này.

Thái tử Thánh Đức rất tin Phật giáo, nhưng năm thứ 15 Suy Cổ Thiên Hoàng, ông đã hạ chiếu cho tế tự thần kỳ. Tin Phật sùng Phật nhưng không vì vậy mà bỏ tín ngưỡng đối với chư thần vốn có từ xưa của Nhật Bản. Thái tử thân hành dẫn đầu quần thần tế thần, coi như làm gương cho quốc dân. Điều này, dưới mắt các học giả Nhật Bản là biểu hiện của tinh thần tự chủ về văn hóa, là một thứ phương tiện quyền xảo thích ứng với đòi hỏi của dân gian. Mãi đến khi xuất hiện dòng Nhật Liên, Đại thần Thiên Chiếu vẫn được coi là một đối tượng lễ kính.

Vì tập tục thờ thần cũ, cho nên Phật giáo Nhật Bản thời kỳ đầu đặc biệt coi trọng việc cầu mong công đức. Các sử gia gọi đây là Phật giáo cầu mong.

Sau khi họ Vật Bộ diệt vong, thế lực chính trị của họ Tô Ngã rất lớn. Đến khi họ Tô Ngã diệt, Huệ Đức Thiên Hoàng tức vị (645) đã tiếp nối sự nghiệp cải cách của Thái tử Thánh Đức, gọi là Đại Hóa cách tân (Đại Hóa là niên hiệu của Hiếu Đức Thiên Hoàng). Về mặt Phật giáo, từ năm 14 Suy Cổ Thiên Hoàng về sau, quy định mỗi năm vào ngày mồng 8 tháng 4 và rằm tháng 7, các chùa tổ chức trai hội, tức là lễ hội tắm Phật Vu lan bồn. Hình thức của nghi lễ này cho đến nay vẫn được duy trì.

Kinh Phật thịnh hành đương thời có *Kim quang minh kinh, Pháp hoa kinh, Nhân vương Bát nhã kinh, Kim Cương Bát nhã kinh, Dược sư kinh, Quan Âm kinh* v.v... Họ không tha thiết tìm hiểu kinh nghĩa mà chỉ mong mượn Chú nguyện để kéo dài tuổi thọ, trừ tai, chữa bệnh, cầu mưa, giữ nước. Họ vẫn lễ Phật với tâm lý cầu thần, cầu xin đời sống hiện thực được bình yên và như ý.

Tín ngưỡng Tịnh độ của họ cũng đáng chú ý. Người Nhật cổ đại rất cầu kỳ cẩn thận trong việc xây mồ. Qua khai quật mộ cổ thì thấy phàm những gì cần cho cuộc sống hiện thực như quần áo, đồ dùng, trong mộ đều có đủ, còn có cả tượng đất nung các loại gia súc, gia cầm và nô tỳ. Như vậy là người ta cho rằng mộ là chỗ ở của người chết. Đến thời Đại Hóa cách tân, người ta khuyến khích chôn cất giản đơn, phép hỏa táng do sa-môn Đạo Chiên mang đến cùng với Phật giáo đã thay thế vào đó. Lúc đó, tư tưởng Tịnh độ của Phật giáo đã được người Nhật chấp nhận thay thế cho tư tưởng huyệt mộ. Đối với người Nhật Bản, Tịnh độ tức là sự thăng hoa của thế giới huyệt mộ. Tiếp đó, để cầu minh phúc người ta thay thế việc xây mộ bằng việc xây chùa Phật. Họ xây chùa với tâm lý như người Trung Quốc xây từ đường. Ví dụ, năm thứ 2 Suy Cổ Thiên Hoàng, các thần, liên (cấp quan) đã xây Phật xá để đền ơn vua, cha mẹ, như chùa Cát Thành của họ Cát Thành, chùa Quảng Long của họ Tần, chùa Sơn Giai của họ Đằng Nguyên (tức chùa Hưng Phúc), chùa Kỷ của họ Kỷ v.v... đều là những minh chứng cho khuynh hướng này. Vì vậy cho đến giờ đây, người Nhật thờ Phật song song với thờ thần, song song mà không xung đột, chùa Phật và miếu Thần tăng thêm sinh khí cho nhau. Trong lịch sử Phật giáo Nhật Bản có chuyện chiến tranh, sát phạt của tăng binh là những chuyện tuyệt đối không có của các khu vực Phật giáo khác. Nguyên nhân là trong tư tưởng Phật giáo Nhật Bản thời đầu kỳ có thành phần thần đạo.

Vì tín ngưỡng Phật giáo mà lại coi trọng cầu khấn trong đời sống hiện thực, cho nên dưới thời Văn Vũ Thiên Hoàng (697-707) đã xuất hiện nhân vật gọi là Dịch Quân Tiểu Giác. Đây là một nhân vật Phật giáo đã Đạo giáo hóa, có thể sai khiến quỷ thần hái củi gánh nước, nếu không tuân lệnh thì dùng chú thuật mà trói lại. Ông ta niệm thần chú *Khổng Tước Minh vương kinh* mà Mật giáo truyền. Ông tuy có quan hệ chặt chẽ với Đạo giáo, nhưng hậu thế gọi ông là tổ của "Tu nghiệm đạo" hoặc là tôn giáo Sơn Nhạc, được coi là một chi nhánh của Mật giáo Nhật Bản.

CHƯƠNG 2

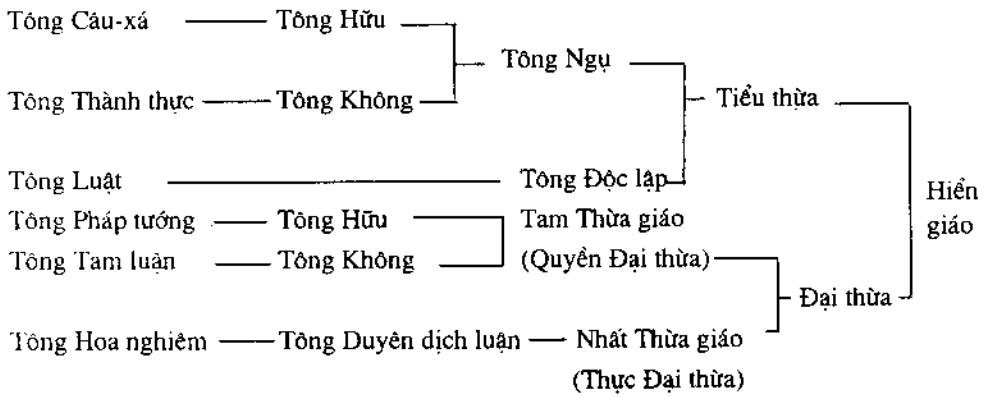
PHẬT GIÁO THỜI KỲ NẠI LƯƠNG

I. SÁU TÔNG KINH THÀNH CỔ

Thế nào là "sáu tông Kinh thành cổ"?: Kinh thành cổ nói ở đây là Kinh Bình Thành. Đây là cách gọi của các sử gia đời sau để tiện phân biệt với Kinh thành mới là Kinh Bình An. Thời kỳ Nại Lương định đô ở Kinh Bình Thành, người sau gọi là Kinh thành cổ. Phật giáo thời kỳ Nại Lương chủ yếu có 6 tông phái, vì vậy gọi là "Sáu tông Kinh thành cổ".

Sáu tông là: Tông Tam luận, tông Thành thực, tông Pháp tướng, tông Câu xá, tông Luật và tông Hoa nghiêm. Thật ra hai tông Tiểu thừa Thành thực và Câu xá đã được du nhập phụ thuộc vào hai tông Đại thừa Tam luận và Pháp tướng, về sau cũng chẳng có phát triển gì, cho nên được gọi là "Ngụ tông". So sánh 6 tông này mà với hai tông Thiên Thai và Chân ngôn xuất hiện sau ở Kinh thành mới thì có thể làm rõ toàn bộ ngọn nguồn Phật giáo Nhật Bản. Lại thêm dòng Thiền tông từ Phật giáo Trung Quốc là đủ hết.

Nay xin trình bày biểu "Sáu tông của Kinh Thành cổ" trong chương 4 ***Tổng thuyết về lịch sử Phật giáo Nhật Bản*** của Kiều Xuyên chính:



Lập luận Đại, Tiểu, Quyền, Thực trong bảng này là theo quan điểm *Bát tông cương yếu* của đại đức Ngưng Nhiên (từ năm đầu niên hiệu Nhân Trị của Tư Điều Thiên Hoàng đến năm đầu niên hiệu Nguyên Hanh của Hậu Đề Hồ Thiên Hoàng). Ngưng Nhiên là người của tông Hoa nghiêm, vì vậy đây là phán giáo pháp của Hiển Thủ giáo.

Tông Tam luận: Tông Tam luận của Nhật Bản trước hết là do sa môn Huệ Quan nước Cao Câu Ly du nhập vào năm thứ 33 Suy Cổ Thiên Hoàng. Người này đã từng đến Trung Quốc, thân cận đại sư Cát Tạng chùa Gia Tường học tập tông Tam luận. Sau đó vâng mệnh vua Cao Câu Ly đến Nhật Bản, ở chùa Nguyên Hưng hoằng dương Tam luận. Năm thứ 3 niên hiệu Đại Hóa (646), phụng sắc vào cung giảng Tam luận. Còn xây dựng chùa Tỉnh Thượng ở Hậu Hà Nội. Dưới trướng ông, có nhiều người tài giỏi, nổi tiếng có Phúc Lượng, Tuệ Luân, Tuệ Sự, Trí Tạng, Tăng Hiệu v.v... thật ra thì sa-môn Bách Tế đến Nhật Bản năm thứ 10 Suy Cổ cũng là pháp sư Tam Luận, nhưng ông không làm việc hoằng thông. Vì vậy người Nhật Bản coi Huệ Quan là sư tổ dòng Tam luận.

Phúc Lượng đệ tử của tổ Huệ Quan quê ở Giang Nam Trung Quốc, là người xuất gia đã quy theo Nhật Bản. Ông học Tam luận mà kiêm thông cả Pháp tướng, lại đến Trung Quốc nghiên cứu áo nghĩa Tam luận. Sau khi trở về Nhật Bản, trụ trì chùa Nguyên Hưng, được bổ nhiệm làm Tăng chính. Năm đầu niên hiệu Đại Hóa được chọn làm Tăng quan, trở thành một trong mười vị sư làm quan.

Sau đó, Trí Tạng và Đạo Từ cùng đến Đường học Tam luận. Trí Tạng vốn là con tục gia của Phúc Lượng đã đến Đường dưới thời

Thiên Trí Thiên Hoàng (662-671) theo học Cát Tạng đại sư. Đến đời Trì Thống Thiên Hoàng (687-696) trở về Nhật, trụ trì chùa Pháp Long, truyền giảng Tam luận, là tổ thứ hai của dòng Tam luận.

Đạo Từ là đệ tử của Trí Tạng, vào Đường năm Đại Bảo nguyên niên (năm 701 cũng là năm đầu niên hiệu Đại Túc của Vũ Tắc Thiên), học cả sáu tông, nhưng căn bản là Tam luận, theo học Pháp tôn Nguyên Khang của Cát Tạng. Năm thứ hai đời Dưỡng Lão (năm 70, tức năm thứ 6 niên hiệu Khai Nguyên đời Đường Huyền Tông) trở về Nhật, trụ trì chùa Đại An, là tổ thứ ba dòng Tam luận. Người này phong cách thanh cao, Trường Ốc Vương (con trưởng của Hoàng tử Cao Thị) mời vào cung dự tiệc thơ, ông từ chối không vào, nói: *"Tăng đã để thân ở phương ngoại, việc gì phải vào cung dự yến cho phiền phức"*. Ông rất bất mãn với phong cách sư tăng lúc bấy giờ từng viết *"Ngu chí"* 1 quyển, rất tiếc đã thất truyền.

Đệ tử Trí Tạng còn có Trí Quang và Lễ Quang, rất tôn sùng Tây phương Tịnh độ, cùng trụ trì chùa Nguyên Hưng. Trước tác của Trí Quang rất nhiều, ngoài *"Tịnh danh huyền luận lược thuật"* 4 quyển và *"Bát-nhã tâm kinh thuật nghĩa"* 1 quyển hiện còn ra còn có *"Đại Bát-nhã kinh sớ"* 20 quyển, *"Pháp hoa huyền thuật ký"* 5 quyển, *"Tịnh-độ luận thích"* 5 quyển. *Vu-lan bồn kinh sớ, Trung quán sớ ký* v.v... đã mất. Vì vậy ông là một học giả Tam luận đáng kể của thời kỳ Nại Lương.

Sau Đạo Từ còn có Thiện Nghị, An Trừng, Lặc Tháo v.v... nối tiếp nhau. Sau Trí Quang có Linh Duệ và Dược Bảo, Nguyện Hiểu v.v... tiếp nối nhau. Những vị trên là phái chùa Đại An, những vị dưới thuộc phái chùa Nguyên Hưng.

Về đại thể, trước thời kỳ Nại Lương, tông Tam luận là chủ lưu của Kinh nghĩa Phật giáo. Vào thời kỳ Nại Lương là thời kỳ toàn thịnh của tông Pháp tướng. Đến cuối thời kỳ Nại Lương, tông Tam luận đã suy yếu lắm.

Tông Pháp tướng: Tông Pháp tướng truyền vào Nhật Bản là công của Đạo Chiêu đã vào Đường lưu học trong cửa Huyền Trang. Thời đó, Huyền Trang từ Ấn Độ và các nước Tây Vực trở về, đức vọng vang dội một thời, đệ tử có đến ba nghìn, 70 hiền sĩ, 4 thượng túc. Pháp tướng duy thức mà Huyền Trang truyền là tư tưởng Phật giáo

mới nhất đương thời. Khi Đạo Chiêu vào Đường năm thứ 4 niên hiệu Bạch Trĩ của Hiếu Đức Thiên Hoàng (năm 653 Tây lịch, năm thứ 4 niên hiệu Vĩnh Huy đời Đường Cao Tông) đúng là khi danh vọng Huyền Trang lừng lẫy. Nhưng Đạo Chiêu không chỉ là một sa-môn nghĩa học, sau khi trở về Nhật vào khoảng năm thứ 7 Tề Minh Thiên Hoàng đã xây dựng Thiền viện ở phía Đông Nam chùa Nguyên Hưng để trụ trì, đã thu tàng rất nhiều kinh luận. Ông dốc sức cho sự nghiệp công ích xã hội, đã chu du khắp nước Nhật Bản, đào giếng cạnh đường, đặt thuyền bắc cầu ở bến sông. Tháng 3 năm thứ 4 Văn. Vũ Thiên Hoàng (676) thị tịch ở tuổi 72, là sư tổ tông Pháp tướng.

Tổ thứ 2 tông Pháp tướng là Trí Thông và Trí Đạt, năm thứ 4 Tề Minh Thiên Hoàng (658) vâng sắc chỉ vào Đường, cùng với Đạo Chiêu học dưới trướng Huyền Trang, lại học với Khuy Cơ. Sau khi về Nhật, Trí Thông xây chùa Quan Âm ở nước Đại Hòa, truyền bá mạnh mẽ Pháp tướng.

Bốn mươi nhăm năm sau khi Trí Thông vào Đường, lại có Trí Phượng, Trí Loan, Trí Hùng vâng sắc chỉ sang Đường vào năm thứ 3 niên hiệu Đại Bảo (704), học với tổ thứ 3 của Tướng tông Trung Quốc là Bộc Dương Trí Chu. Cả ba người này là tổ thứ 3 tông Pháp tướng.

Dưới trướng Trí Phượng có một đại đệ tử có đủ cả trí đức là Nghĩa Uyên. Ông đã dựng năm ngôi chùa là Long Cái, Long Môn, Long Phúc, Long Tuyền và Long Tượng. Năm thứ 3 đời Đại Bảo được bổ nhiệm làm Tăng chính, được tôn là Kỳ túc một thời. Vì đánh giá cao học vấn và đức độ của ông, Thánh Vũ Thiên Hoàng đã ban cho họ Cương Liên để đổi tục tính Thị Vãng của ông và cho phép anh em tại tục của ông theo họ ấy.

Dưới trướng Nghĩa Uyên có nhiều nhân tài lỗi lạc, trong đó nổi tiếng nhất là Huyền Phóng, Hành Cơ, Lương Mẫn, Tuyên Giáo, Hành Đạt, Long Tôn, Lương Biện v.v... đời gọi là Uyên môn thất Thượng túc (Bảy vị Thượng túc trong cửa Nghĩa Uyên). Nếu xếp cả Đạo Từ của dòng Tam luận nữa thì là Bát Thượng túc, vì Đạo Từ cũng đã từng học Pháp tướng dưới trướng Nghĩa Uyên.

Năm đầu Dưỡng Lão (717), tức năm thứ 5 niên hiệu Khai Nguyên của Đường Huyền Tông, Huyền Phóng đã vào Đường, cũng học Pháp tướng với Trí Chu, Đường Huyền Tông trọng tài ông đã tặng hàm tam

phẩm, ban cà-sa tím. Năm thứ 7 Thiên Bình (735) về Nhật, mang theo hơn năm nghìn quyển kinh luận, cất giữ ở chùa Hưng Phúc. Đây là tổ thứ tư tông Pháp tướng.

Tướng tông nói trên trước sau được truyền ở Nhật Bản 4 lần. Lần đầu và lần thứ 2 gọi là Nam tự truyền, tức là Nguyên Hưng tự truyền, cũng gọi là Phi Điểu truyền. Lần thứ 3, thứ tư gọi là Bắc tự truyền, tức là Hưng Phúc tự truyền, lại gọi là Ngự lập truyền. Tìm hiểu ngọn nguồn của nó, Nam tự truyền là học với Huyền Trang. Bắc tự truyền là học từ Trí Chu, vì vậy tư tưởng của nó có chỗ khác nhau. Nhưng giữa Nam tự và Bắc tự, còn một phái Tướng tông khác truyền dạy, tức là Dược Sư tự, Đông Đại tự, Tây Đại tự.

Học giả nổi tiếng của tông Pháp tướng thời kỳ Nại Lương có rất nhiều. Dưới trướng Hành Cơ có Pháp Hải, Hành Tốn, Thắng Ngu. Dưới trướng Thắng Ngu có Nguyên Nhân, Từ Bảo, Thái Diễn, Thủ Ấn, Hộ Mệnh v.v... Dưới trướng Huyền Phóng có Từ Huấn, Thiện Châu, Hành Hạ, Thường Đằng. Ngoài ra, những đệ tử khác của Nghĩa Uyên cũng đào tạo được Thần Duệ, Huyền Tân, Hiền Cảnh, Tu Viên, Đức Nhẫn v.v... Như vậy có thể thấy rằng, các học giả Tướng tông thời kỳ Nại Lương hầu như do phái Bắc tự chiếm hết.

Đáng kể nữa, trong những người nói trên, Hộ Mệnh và Thiện Châu có nhiều tác phẩm nhất. Thần Duệ thì cùng với Đạo Từ của tông Tam luận được gọi là hai nhân vật lớn của giáo giới. Hai người Hộ Mệnh và Đức Nhất là hai kình địch trong cuộc luận chiến với Tối Trừng tông Thiên Thai. Tóm lại, dưới thời kỳ Nại Lương, tông Pháp tướng xuất hiện nhiều nhân tài, hình thành dòng phái lớn nhất của tư tưởng Phật giáo đương thời.

Tông Thành thực và tông Câu xá: Tông Thành thực là lấy tên theo *Thành thực luận*. Ở Nhật Bản, tông này chưa từng là một phái độc lập mà là phụ thuộc vào tông Tam luận. Thời Thiên Vũ Thiên Hoàng (673-685), Sa môn Đạo Tạng của Bách Tế đã viết *Thành thực luận sớ* 16 quyển. Thời Ngưng Nhiên (1240-1321) còn được thấy sách này, nhưng ở Nhật Bản, số người chuyên học Thành thực luận quá ít, thường thường chỉ có những học giả Tam luận nghiên cứu thêm.

Tông Câu xá được truyền đến Nhật Bản bao giờ không thể biết đích xác, đại khái là theo Đạo Chiêu của tông Pháp tướng mà vào

Nhật. Nhưng tình hình của tông Câu xá khá hơn tông Thành thực. Ví dụ như Hộ Mệnh và Minh Thuyên đều là những học giả Câu xá. Nhất là Hộ Mệnh, ông tiếp thu thuyết trí bình của Tân La, chủ trương "Pháp thể hữu vô không sinh diệt", trái với chủ trương "Pháp thể hữu vi sinh diệt" của những người khác. Câu xá tuy chỉ là "dòng Ngụ" của Pháp tướng, nhưng nó được coi là học vấn cơ sở của Phật giáo, người học nó cũng tương đối nhiều. Xưa nay, Đông Đại tự là đạo trường căn bản của tông Câu xá.

Tông Hoa nghiêm và tông Luật: Tông Hoa nghiêm được truyền vào Nhật lần đầu vào năm thứ 9 Thiên Bình đời Thánh Vũ Thiên Hoàng (năm 736 công lịch, tức năm 24 hiệu Khai Nguyên, Đường Huyền Tông), do vị tăng đời Đường là Đạo Duệ mang *Hoa nghiêm chương* sớ vào. Nhưng Đạo Duệ không hoằng dương. Đương thời có Lương Biện đã học với Đạo Duệ. Tháng 10 năm thứ 12 niên hiệu Thiên Bình, Lương Biện mời Thẩm Tường pháp sư từ Tân La đến giảng *Hoa nghiêm* 60 quyển được dịch từ đời Tấn. Pháp tướng đã vào Đường học với đại sư Pháp Tạng, do vậy ông đã mang theo *Thám Huyền ký* của Pháp Tạng vào giảng liên tục ba năm. Mười sáu đại đức ở kinh sư được tập hợp đến nghe. Vì thế Nhật Bản coi Thẩm Tường là sơ tổ của tông Hoa nghiêm, Lương Biện là tổ thứ 2.

Đệ tử của Lương Biện có Thực Trung, An Khoan, Kính Nhẫn v.v... Thực Trung là tổ thứ 3, Đẳng Định là tổ thứ 4. Năm 21 niên hiệu Thiên Bình Thánh Vũ Thiên Hoàng, ban sắc chỉ cho các chùa khi giảng Kinh Luận, lấy *kinh Hoa nghiêm* làm gốc và lấy *Đông Đại tự* là chùa gốc Hoa nghiêm và đổi tên thành chùa Hoa Nghiêm. Thánh Vũ Thiên Hoàng hết sức trọng Hoa nghiêm, lấy tư tưởng Hoa nghiêm thực hiện lý tưởng chính giáo nhất trí. Vì vậy, tông Hoa nghiêm đương thời có địa vị là tôn giáo của đế vương.

Người ta thường cho rằng nhà sư đời Đường là Giám Chân đến Nhật Bản là mở đầu cho tông Luật ở Nhật Bản, thực ra thì nhà sư Thiện Tín đã nói đến ở phần trên đã từng đến Bách Tế thụ giới. Thời Suy Cổ Thiên Hoàng cũng có luật sư Bách Tế đến Nhật Bản. Thời Thiên Vũ Thiên Hoàng lại có sa-môn Đạo Quang phụng sắc chỉ vào Đường học luật tạng, sau khi trở về Nhật biên soạn *Tứ phần luật sao soạn lục văn* 1 quyển. Năm thứ 8 Thiên Bình, Đạo Duệ đến Nhật

cũng mang theo Luật tông chương sớ và đã giảng *Hành sự sao* ở chùa Đại An mà ông trụ trì. Đây là sự truyền bá rõ rệt tư tưởng giới luật. Thiện Tuấn, là đệ tử của Đạo Duệ cũng là người nổi tiếng am hiểu giới luật. Nhưng cho đến bây giờ, tuy có giảng dạy giới luật mà chưa đặt giới đàn, chưa có thể chính thức thụ cụ túc giới với tam sư thất chứng như pháp như luật. Việc kết giới, đăng đàn, thụ cụ túc giới, phải chờ đến luật sư Giám Chân mới có truyền giới đại pháp.

Luật sư Giám Chân: Luật sư Giám Chân người huyện Giang Dương đất Dương Châu, năm 14 tuổi theo cha vào chùa Đại Vân, nhìn tượng Phật mà cảm động, xin cha cho xuất gia. Năm đầu niên hiệu Thần Long đời Đường Trung Tông, theo luật sư Đạo Ngạn học Bồ tát giới. Năm Cảnh Long nguyên niên đến Trường An. Năm sau, thụ cụ túc giới tại chùa Thực Tế ở Tây Kinh. Tiếp đó tuần du hai kinh nghiên cứu tam tạng. Trở về Dương Châu bắt đầu hoằng dương giới luật nổi tiếng khắp vùng Giang Hoài. Năm 21 niên hiệu Khai Nguyên đời Đường Huyền Tông, sau khi đệ tử của Đạo Ngạn là luật sư Nghĩa Uy nhập tịch, ông được nhận danh hiệu Thụ Giới Đại sư nhất thiên hạ ở tuổi 46. Theo *Đường Đại hòa thượng đông chinh truyện* của đệ tử ông là Tư Thái, luật sư Giám Chân trước sau đã giảng sớ *Đại luật* 40 lượt, Sao luật 70 lượt, *Khinh trọng nghi* 10 lượt, *Kiệt Ma sớ* 10 lượt. Trong thời gian giảng luật, truyền giới lại xây dựng chùa viện, tăng xá, cúng tăng 10 vạn, tạc tượng không biết bao nhiêu.

Đến năm 55 tuổi, có ý nguyện đi Nhật Bản, vì hai nhà sư Nhật Bản theo sứ đoàn đến Trung Quốc là Vinh Duệ và Phổ Biến khẩn thiết mời ông "đông du hưng hóa". Ông hỏi đồ đệ có ai muốn đi không, mọi người im lặng. Lại có đại đệ tử của ông là Tường Nhan kiên quyết giữ ý kiến phản đối, cho rằng khó vượt được biển lớn, những người đi "trăm người không một người đến nơi, tính mệnh khó bảo toàn". Thế là Giám Chân đập bàn nói: *"Đây là việc Pháp, tiếc gì tính mệnh, mọi người không đi, một mình ta đi ngay"*. Tường Nhan nghe nói vậy, cũng nói: *"Nếu đại hòa thượng đi, Nhan cũng xin theo đi"*, thế là nhiều người tới tấp xin đi, tổng cộng có 21 người.

Nhưng muốn đi Nhật Bản thật không dễ dàng gì, trước sau 6 lần, trải 11 năm, năm lần thất bại, lần thứ 6 mới toại nguyện. Năm lần đầu không phải vì nhà nước biết được, cản trở không cho đi, mà

là vì ra biển gặp gió, thuyền vỡ phải quay về. Lần thứ năm là gian nan nhất. Đó là năm thứ 7 niên hiệu Thiên Bảo, thuyền dạt vào phía Nam đảo Hải Nam. Theo Quảng Tây, Quảng Đông, dọc đường truyền giới mà lên hướng Bắc. Nhưng vì đường sá vất vả và thủy thủ bất phục, nhà sư Nhật Bản ở lại Trung Quốc nhiều năm chờ ông là Vinh Duệ đã ốm chết ở Ngô Châu, đệ tử đi theo Tường Nhan cũng ốm chết trên thuyền ở Cát Châu, bản thân ông ở Thường Châu vì đau mắt bị một lang băm ngoại quốc làm mù cả hai mắt. Trong suốt hành trình đi Nhật của ông, tính ra có đến 36 tỳ-khưu chết, hơn hai trăm người vừa tăng vừa tục sợ khổ rút lui. Chỉ có một nhà sư Nhật Bản là Phổ Biến và đệ tử Tư Thái của Giám Chân kiên trì theo ông đến Nhật Bản.

Năm 12 niên hiệu Thiên Bảo đời Đường Huyền Tông xuất phát lần thứ 6, vẫn là theo sứ đoàn Nhật Bản trở về Nhật mà đi trộm. Qua 34 ngày vượt biển, ngày 20 tháng 12 đến mũi phía Nam đảo Lộc Nhi của Nhật Bản. Lần này theo Giám Chân đi Nhật còn có 23 đệ tử thân tín, trong đó 3 ni cô, có Trí Thủ và ba nhà sư người Hồ. Ông cũng mang theo nhiều pháp vật, trong đó có ba nghìn hạt xá-lị Phật, một số tượng Phật, *Kinh Hoa nghiêm* chữ vàng 80 quyển, *Kinh Đại Phật danh* 16 quyển, *Kinh Đại phẩm* chữ vàng 1 bộ, *Kinh Đại tập* một bộ, *Kinh Niết bàn* bản Nam 40 quyển, *Tứ phần luật* 60 quyển, *Tứ phần sớ Pháp Lệ* 5 bản, mỗi bản 10 quyển. *Tứ phần sớ Quang Thống* 120 tờ, *Kính Trung sớ* 2 bản, *Bồ Tát giới* của Trí Thủ 5 quyển. *Bồ tát giới sớ* của Linh Khê Thích Từ 2 quyển, *Sức Tông nghĩa ký* của Định Tân 9 quyển và *Bổ sức tông ký* 1 quyển, Giới sớ 2 bản mỗi bản 1 quyển, *Nghĩa ký* của Cao Luật sư chùa Quan Âm 2 bản, 10 quyển, *Hàm chú giới bản* của Nam Sơn 1 quyển và sớ, *Hành sự sao* 5 bản, *Kiệt Ma sớ đẳng* 2 bản, *Giới bản sớ* của Hoài Tố 4 quyển, *Phê ký* của Đại Giác 14 quyển, *Âm huấn* 2 bản, *Tỳ Khưu ni truyện* 2 bản 4 quyển, *Châu bản Tây vực ký* của Huyền Trang 1 bản 12 quyển, *Quang trung sáng Khai giới đàn đồ kinh* của Nam Sơn 1 quyển, *Thứ đệ Thiền môn* 11 quyển, *Chỉ quán, Huyền nghĩa, Văn cú* của Thiên Thai mỗi loại 10 quyển, *Tứ giáo nghi* 12 quyển, *Hành Pháp hoa sám pháp* 1 quyển, *Tiểu chỉ quán* 1 quyển, *Lục diệu môn* 1 quyển, *Minh Liễu luận* 1 quyển và *Chân tích hành thư* của Vương Hữu Quân 1 tập, *Chân tích hành thư* của Vương Hy Chi 3 tập v.v...

Dựng đàn truyền giới: Luật sư Giám Chân đến Nhật Bản năm 66 tuổi. Ở Nhật Bản, ông được trọng vọng chưa từng có. Có thể nói ông được cả nước Nhật từ trong triều đến ngoài dã đặc biệt hoan nghênh và sùng ngưỡng. Ngày mồng 1 tháng 2 năm sau, ông đến cảng Nam Ba (nay là Đại Bản). Đường tăng Đạo Sùng và nhiều người khác đã chờ sẵn để đón tiếp. Ngày thứ 3, hai vị chánh Đại nạp ngôn Đồng Nguyên Triều thần, Trọng Ma Lữ sai sứ đến đón, hơn 30 cao tăng Nhật Bản thân đến bái yết. Ngày mồng 4 tháng 2, ông vào Kyôtô (Kinh đô) Thánh Vũ Thiên Hoàng phái 4 vị Thượng an Túc Vương thân đến ngoài cổng La Thành hoan nghênh thăm hỏi, đưa về Đông Đại tự nghỉ ngơi. Ngày 5 tháng 2, tể tướng Nhật Bản, Hữu Đại Thần, các quan chức cao cấp từ Đại Nạp ngôn trở xuống hơn một trăm người thân đến tận nơi nghỉ vấn an, lễ bái. Sứ giả của Thiên Hoàng vừa từ Trung Quốc trở về là Cát Bị triều thần Chân Bị thừa mệnh truyền đạt chiếu chỉ của Thiên Hoàng. *"Đại đức hòa thượng vừa vượt trùng dương mà đến nước này, thật hợp ý trẫm, mừng vui khó tả. Trẫm dựng Đông Đại tự này đã hơn mười năm, muốn lập giới đàn truyền thụ giới luật. Lòng này mong mỏi mãi, đêm ngày không quên. Nay các vị đại sư từ xa đến truyền giới, thật hợp ý trẫm. Từ nay về sau, thụ giới truyền luật, tất cả giao phó đại hòa thượng"*. Mấy hôm sau Thánh Vũ Thiên Hoàng phong Giám Châu chức Truyền đăng đại pháp sư.

Năm thứ 8 niên hiệu Thiên Bảo nhà Đường, Thánh Vũ Thiên Hoàng nhường ngôi, trở thành Thượng Hoàng, tự xưng là sa di Thắng Mãn. Năm 13 niên hiệu Thiên Bảo (754) tháng 4 năm thứ 6 niên hiệu Thiên Bình Thắng Bảo của Hiếu Khiêm nữ hoàng, đã lập giới đàn đầu tiên của nước Nhật trước Đại Phật điện chùa Đông Đại. Người đăng đàn thụ giới số 1 là Thánh Vũ Thượng Hoàng, tiếp theo là Hoàng hậu, Hoàng Thái tử, hơn 400 người xin thụ Bồ tát giới, người bỏ giới đã thụ trước xin thụ giới lại cũng có hơn 80 người. Sau đó đặt giới đàn viện ở phía Tây Đại Phật điện, 3 tầng tượng trưng cho Tam tụ tịnh giới Bồ tát.

Tư tưởng giới luật mà Giám Chân đã truyền, là đứng trên lập trường Tứ phân luật phân thông Đại thừa, hoằng thông cả luật học của hai nhà Nam Sơn Đạo Tuyên và Tướng bộ Pháp Lệ. Từ đó, ở Nhật Bản, ngoài chùa Đông Đại A, còn đặt giới đàn ở chùa Tây Quốc

Quan Âm (phủ Thái Tể) và chùa Đông Quốc Dược sư (Hạ Dã), gọi chung là ba giới đàn trong thiên hạ để cử hành truyền giới. Chỉ có chùa Đông Đại cho phép dùng phương thức Trung Quốc (nơi Phật pháp thịnh hành) dùng mười sư truyền thụ, chùa Quan Âm thì cho phép theo thụ giới Pháp biên địa (nơi Phật pháp yếu), dùng năm sư truyền thụ.

Luật sư Giám Chân sau mười năm truyền bá giới luật ở Nhật Bản, đã tịch vào tháng 5 năm thứ 7 niên hiệu Thiên Bình Bảo Tự (năm 763 Công lịch), thọ 77 tuổi. Năm năm đầu, ông trụ trì chùa Đông Đại, năm năm sau trụ trì chùa Đường Chiêu Đề do ông xây dựng. Ông cũng tinh thông y dược, cho nên cũng có cống hiến lớn cho y dược học Nhật Bản. Khi Giám Chân ở Nhật Bản, cũng là lúc tông Hoa nghiêm thịnh đạt. Cảnh giới lý tưởng mà Hoa nghiêm mở ra và quy phạm sinh hoạt mà giới luật chỉ đạo đã phát huy lẫn nhau.

II. CHÙA ĐÔNG ĐẠI VÀ CHÙA QUỐC PHÂN

Thánh Vũ Thiên Hoàng và chùa Đông Đại: Thánh Vũ Thiên Hoàng là một Phật tử thành kính sùng Phật. Ông rất nhiệt thành với việc thúc đẩy Phật giáo phát triển, và dùng tư tưởng Phật giáo để xây dựng chính sách của đất nước mình. Khi ông lên ngôi vị đã độ cho tăng ni đến ba nghìn người và đã mời 600 tăng lữ chuyển đọc *kinh Đại Bát nhã* trong cung. Ông đã dựa vào tinh thần từ bi của Phật giáo mà tiến hành đại xá, cấm giết mổ súc vật, miễn thuế, cho thuốc, cho gạo để nhân dân được sống bình yên.

Việc xây dựng chùa Đông Đại, trước sau kéo dài đến mười năm, từ năm thứ 15 niên hiệu Thiên Bình đã ban sắc cho các nước quyên góp, đặt nền móng đầu tiên đến năm thứ 4 niên hiệu Thiên Bình Thắng Bảo mới hoàn thành. Thánh Vũ Thượng Hoàng tự mình dẫn đầu Hiếu Khiêm Thiên Hoàng và văn võ bách quan đến chùa Khai Quang đại Phật, mời tăng chính Bà La Môn Bồ-đề Thiên Na từ Thiên Trúc đến làm đạo sư, Đạo Duệ làm chú nguyện sư. Lần pháp hội này long trọng rầm rộ chưa từng có kể từ khi Phật pháp truyền sang Nhật Bản đến nay.

Chỗ vĩ đại của chùa Đông Đại chính ở công trình xây dựng tráng lệ. Quy mô Đại Phật điện trùng điệp 4 tầng, 4 mặt đều 11 gian

(khoảng cách giữa hai cột), xây 1350 chiếc bình (?), cao 15 trượng 6 thước. Ngoài cửa nam và cửa giữa còn hai tòa tháp 7 tầng cao 32 trượng, đông tây đối diện nhau. Tượng Phật trong điện có, tượng đồng Tì-lô-giá-na Bản Tôn, phải đúc đi đúc lại 8 lần mới thành, tượng cao 5 trượng 3 thước 5 tấc, nấu 73 vạn 9561 cân đồng, luyện 1 vạn 436 lạng vàng. Hiếp thị là hai pho tượng ngồi Như ý luân Quan Âm mỗi pho cao 3 trượng và hai pho tượng ngồi Hư Không Tạng Bồ Tát xếp đều hai phía đông tây Bản Tôn. Chùa này được gọi là Tứ Thánh kiến lập, đó tức là tâm nguyện của Thánh Vũ Thiên Hoàng, khuyến hóa của Hành Cơ Bồ tát, khai cơ của Lương Biện, và Bồ-đề Thiên-na làm đạo sư.

Chùa Đông Đại và chùa Quốc Phân: Tìm hiểu dụng ý của Thánh Vũ Thiên Hoàng trong việc xây dựng chùa Đông Đại thì thấy do sự gợi ý của tư tưởng Hoa nghiêm, coi đó là tượng trưng nền chính trị lý tưởng. Ông lấy chùa Đông Đại làm đạo trường trung tâm của đế quốc Nhật Bản, ra lệnh cho các nước chư hầu đều xây dựng chùa Quốc Phân là phụ vào trung tâm này.

Phạn võng kinh trong giáo hệ Hoa nghiêm nói: *"Lư Xá Na ta nay, ngồi trong liên hoa đài, chung quanh trên nghìn hoa, hiện ra nghìn Thích Ca, một hoa trăm ước nước, một nước một Thích Ca"*. Phật Lư Xá Na, tức là Phật Tì Lô Giá Na, vốn là một cách dịch khác mà thôi. Ngài là Bản Tôn, Thích Ca là hóa thân của Bản Tôn, hóa thân là thuộc Bản Tôn. Thánh Vũ Thiên Hoàng lấy chùa Đông Đại tượng trưng cho quốc đô, lấy chùa Quốc Phân tượng trưng cho các nước, lấy Thích Ca các chùa Quốc Phân tượng trưng Quốc vương các nước, lấy trăm ức Thích Ca tượng trưng cho nhân dân các nước. Do đó, có thể dùng một biểu để đối chiếu, thuyết minh:

Hiện thực	Lý tưởng
Thiên Hoàng	Tì-xá-na Phật
Quốc tự của các nước	Thiên hoa Đại Thích Ca
Nhân dân	Trăm ức Tiểu Thích Ca

Nói đến chùa Quốc Phân, trước hết phải giới thiệu kinh *Kim*

quang minh. Từ các triều đại Thiên Vũ, Trì Thắng, Văn Vũ Thiên Hoàng đến đây, *kinh Kim quang minh* được giảng nhiều là bản dịch 4 quyển của Đàm Vô Thức đời Tây Lương, đến Thánh Vũ Thiên Hoàng thì đã dùng bản dịch 10 quyển của Nghĩa Tịnh đời Đường, gọi là *Kim quang minh Tối Thắng vương kinh*. Năm thứ 5 niên hiệu Thần Quy của Thánh Vũ Thiên Hoàng (728), đã chép tay chữ vàng 64 bộ *Tối Thắng vương kinh*, ban cho mỗi nước một bộ và ra lệnh chuyển tụng, cầu khấn chuẩn bị xây dựng chùa Quốc Phân.

Năm thứ 9 niên hiệu Thiên Bình, bệnh đậu mùa lan rộng toàn quốc, để cầu mong diệt trừ tai họa, phúc nước lợi dân, ra lệnh cho các nước mỗi nước đúc một tượng Thích Ca cao một trượng sáu và chép một bộ *kinh Đại Bát nhã*. Đây là bước thứ hai.

Năm thứ 10 Thiên Bình, ra lệnh cho các nước mỗi nước dựng một chùa Kim Quang Minh Tứ Thiên Vương Hộ Quốc (chùa Tăng) và một chùa Pháp Hoa Việt Tộc (chùa Ni) và chép mỗi nước một bộ *kinh Kim quang minh Tối Thắng vương* và một bộ *kinh Pháp hoa*, chia giữ ở chùa Tăng và chùa Ni. Lại lệnh cho mỗi nước xây một ngôi tháp 7 tầng để cất giữ bộ *kinh Tối Thắng vương* chữ vàng mà Thiên Hoàng ban cho. Đến năm thứ 13 Thiên Bình thì hạ chiếu lấy hai chùa tăng ni mà xây chùa Quốc Phân. Chùa tăng 20 người trụ trì, phong cho 50 hộ, cho mười đinh (tương đương 9918 m^2) ruộng nước, chùa ni 10 người trụ trì, cho 10 đinh ruộng nước. Tăng ni ngày mồng 8 mỗi tháng đều phải tụng *kinh Tối Thắng vương*, cứ nửa tháng tụng giới Kiệt Ma, mỗi tháng 6 ngày trai, cấm chỉ người trong nước săn bắn đánh cá và giết mổ súc vật. Thế là hoàn thành lý tưởng chính trị Phật hóa.

Nguồn dòng tư tưởng: Kiểu dáng chùa Đông Đại và chùa Quốc Phân là học từ Trung Quốc. Sau đời Suy Cổ, Nhật Bản hâm mộ và học tập, mô phỏng chế độ văn hóa của Trung Quốc không tiếc sức. Phật pháp là một khâu lớn nhất. Nước Trung Quốc dưới thời Tùy Đường, Phật giáo phát triển như mặt trời giữa trưa, chùa viện được xây dựng hết sức huy hoàng. Xin nếu mấy điểm:

1- Năm Nhân Thọ nguyên niên đời Tùy Văn Đế (601), 30 châu từ Ung Châu trở xuống đều xây tháp để đặt Xá-lị (theo Quảng Hoằng Minh tập).

2- Năm Thiên Thụ nguyên niên đời Vũ Tắc Thiên (690), Vũ Hậu xuống chiếu ở hai kinh Đông Tây và các châu trong thiên hạ đều xây một ngôi chùa Đại Vân *(Đường Hội yếu, Tư trị thông giám)*. Đây là theo tên *kinh Đại Vân* mà đặt tên chùa. Thánh Vũ Thiên Hoàng cũng lấy *kinh Quang ninh hộ quốc* và *Pháp hoa diệt tội* làm tên chùa.

3- Năm Thần Long nguyên niên đời Đường Trung Tông (705) đặt ở mỗi châu một chùa Phật giáo, một quán Đạo giáo. Chùa Phật là chùa Trung Hưng, quán Đạo là quán Trung Hưng. Năm thứ 3 đổi tên Trung Hưng thành Long Hưng *(Cựu Đường thư, Trung Tông bản kỷ)*.

4- Năm Khai Nguyên 21 (733) đời Đường Huyền Tông lệnh cho các châu quận trong thiên hạ, mỗi châu, quận xây một chùa lớn, gọi là chùa Long Hưng và chùa Khai Nguyên, đổi tên chùa Đại Vân thời Vũ Hậu thành chùa Khai Nguyên *(Phật tổ thống kỷ, Thích thị kê cổ lược)*.

Qua đó có thể thấy rằng chùa Quốc Phân của Thánh Vũ Thiên Hoàng là phỏng theo Tùy Đường mà không phải tự nghĩ ra. Còn việc đúc tượng Phật lớn cũng là học theo Trung Quốc. Ví dụ Đường Cao Tông bắt đầu từ năm thứ 3 niên hiệu Hàm Hanh (672), trong hơn 3 năm đã tạc một pho tượng đá Lư Xá Na cao 85 thước ở Long Môn của Đông đô Lạc Dương, Hiếp thị 2 tượng Bồ tát cao 70 thước. Sau đó lại có Tắc Thiên Vũ Hậu đã đúc tượng Phật lớn bằng đồng ở Bạch Tư Bản trên Bắc Mang Sơn của Đông đô Lạc Dương vào năm Cửu Thị nguyên niên (700). Đầu niên hiệu Thần Long, Trung Tông đã tu sửa và hoàn thành.

III. VĂN HÓA PHẬT GIÁO NẠI LƯƠNG VÀ TÁC DỤNG CỦA NÓ

Sự nghiệp từ thiện: Phật giáo Nại Lương có nhiều thành tựu rất đáng quý, từ thiện là một trong những thứ đó. Năm thứ 7 niên hiệu Dưỡng Lão của Nguyên Chính Thiên Hoàng (723) trong chùa Hưng Phúc đặt viện Thí dược và viện Bi điền. Về nguồn gốc của việc này phải truy ngược đến sự nghiệp phúc điền của Thái tử Thành Đức, ông từng đặt bốn viện Kính điền, Bi điền, Liệu bệnh, Thí dược ở chùa Tứ Thiên Vương: Kính điền, là đạo trường quy kính Tam bảo của nhân dân; Bi điền là nơi cứu tế người nghèo khổ cô độc, có tính chất như viện dưỡng lão và viện trẻ con mồ côi; Liệu bệnh và thí dược là cơ

sở bảo vệ sức khỏe công cộng. Thái tử Thánh Đức không chỉ lệnh cho nhân dân phải thành kính lễ bái Tam bảo mà còn đặt ba viện Bi điền, Liệu bệnh, Thí dược để xây dựng nền tảng lớn cho quốc gia. Từ đây mà phát triển lên thành sự nghiệp từ thiện của thời kỳ Nại Lương.

Tháng tư năm thứ 2 Thiên Bình (730) Quang Minh Hoàng hậu của Thánh Vũ Thiên Hoàng đã tiết kiệm kinh phí về chiến sự trong cung của bà mà đặt viện Thí dược, lại đặt viện Bi điền để cứu tế người nghèo khổ bệnh tật. Những người bị bệnh hủi được bà đích thân tắm rửa chạy chữa cho lên đến con số nghìn người. Tinh thần từ ái đó được các sử gia ca ngợi mãi. Con trai bà là Hiếu Khiêm Thiên Hoàng cũng tiếp nối chí lớn của mẫu hậu, đã khai khẩn hơn một trăm đinh ruộng cấp vĩnh viễn cho viện Thí dược của chùa Hưng Phúc vào năm đầu niên hiệu Thiên Bình Bảo Tự.

Đồng thời từ thời kỳ Phi Điểu đến nay, các sa-môn Phật giáo phần nhiều giỏi nghề y. Thí dụ: Pháp Liên cứu giúp dân bằng nghề thuốc mà được khen thưởng năm thứ năm niên hiệu Dưỡng Lão; Luật sư Giám Chân cũng giỏi nghề y, tuy mù cả hai mắt vẫn dùng mũi ngửi để phân biệt vị thuốc, được các nhà đông y Nhật Bản ngưỡng mộ như tổ sư. Khi Thánh Vũ Thiên Hoàng lâm bệnh sắp mất, có đến 126 Thiền sư vâng chiếu vào cung xem bệnh. Phật giáo rất coi trọng y dược là dựa vào câu nói sau đây trong *kinh Phạm Võng:* "Phúc điền chữa bệnh là phúc điền số một".

Sự nghiệp công ích nói chung

Có ba nhân vật tiêu biểu làm việc công ích. Một là Đạo Chiêu của dòng Pháp tướng, ông đã đi khắp nước, đào rất nhiều giếng, xây rất nhiều cầu ở chỗ đông dân và ven những đường giao thông quan trọng.

Một người khác là Bồ Tát Hành Cơ. Ông và đệ tử ông còn làm nhiều sự nghiệp công ích hơn cả Đạo Chiêu. Ông đã đi khắp nước bắc cầu, đắp đê, sửa đường, dựng nhà, phát triển thủy lợi. Công trình của ông rất to, không phải bình thường. Ví dụ: Cầu Tuyền Đại ở Một Tân Xuyên, Cầu Sơn Ỷ ở Điện Xuyên. Lại đào một cảng dài hơn 600 trượng, rộng 80 trượng, sâu 6 trượng 5 thước ở Tỷ Mại Đảo Quật Xuyên thuộc Tây quận, Nhiếp Tân đô. Lại dựng các nhà bố thí ở các đầu mối giao thông quan trọng để cho những người đi đường thiếu tiền nong trú ngụ. Sự nghiệp của Hành Cơ thật cảm động lòng

người. Cả cuộc đời ông, ngoài sự nghiệp công ích ra, còn xây dựng 49 đạo trường.

Còn một người khác nữa là Hòa Khí Pháp Quân ni. Bà là chị gái của Hòa khí Thanh Ma Lữ, tục gọi là Quảng Trùng. Hồi đó Thiếu Khiêm Thiên Hoàng vì sự kiện sa-môn Đạo Kính mà xuất gia làm ni. Quảng Trùng xuất gia theo Hiếu Khiêm Thiên Hoàng, lấy pháp danh là Pháp Quân. Bà cũng đã làm nhiều sự rất cảm động. Dưới thời Thiên Bình Bảo Tự có vụ loạn Đằng Nguyên Trọng Ma lữ (Huệ Mỹ áp thắng). Sau khi dẹp xong, bè đảng làm loạn có 375 người đáng xử án chém. Ni bà Pháp Quân đã can Thiên Hoàng mà được giảm xuống tội đày biệt xứ. Sau vụ loạn thiên hạ đói khát, nhân dân nhiều người không nuôi được con, phải vứt bỏ ra đường, ni bà Pháp Quân cho người thu nhặt về nuôi đến 83 trẻ em.

Phổ cập giáo dục: Nói đến giáo dục, lại phải nói đến Thái tử Thánh Đức. Ông coi chùa Pháp Long là chùa học vấn, nghiên cứu Phật Pháp, tức là một ở cơ cấu giáo dục trong chùa. Sự nghiệp giáo dục nhà trường của Nhật Bản thực tế là bắt nguồn từ đây. Năm thứ 16 Suy Cổ Thiên Hoàng, trong những người đi theo sứ đoàn Tiểu Dã Muội tử đến Trung Quốc có bốn nhà sư học vấn và bốn học sinh. Hai nhà sư có học vấn Nhật Văn và Cao Hướng Huyền Lý trong đó, đến thời Đại Hóa cách tân được bổ nhiệm là Tiến sĩ quốc gia. Một nhà sư học vấn khác là Thỉnh An, sau khi trở về Nhật đã trở thành thầy của Hoàng tử Trung Đại huynh (tức là Thiên Trí Thiên Hoàng sau này) truyền thụ nền giáo dục Chu Công, Khổng Tử. Qua đó đủ thấy những nhà sư học vấn đương thời kiêm thông cả nội điển và ngoại học.

Người phát triển giáo dục theo tư tưởng của Phật giáo là Cát Bị Chân Bị. Năm Linh Quy thứ hai (716 tức năm Khai Nguyên 4 đời Đường Huyền Tông) đã vào Đường lưu học, năm Thiên Bình thứ 7 (735) trở về Nhật Bản. Ông là nhà chính trị lớn, cũng là nhà giáo dục lớn, thậm chí có người coi ông là Thượng Hiệt[1] của Nhật Bản. Truyền thuyết nói rằng ông là người đặt ra chữ Nhật, cố nhiên là chưa đáng tin, nhưng việc ông đặt ra "Nhị giáo viện" để truyền thụ nội học và

1. Thượng Hiệt: Theo truyền thuyết cổ đại của Trung Quốc là người sáng tạo ra chữ Hán.

ngoại điển đã thực sự có tác dụng thúc đẩy sự nghiệp giáo dục trong nhà trường của Nhật Bản, mặc dù việc này cũng là phát triển từ tổ chức chùa học vấn thời Suy Cổ Thiên Hoàng mà ra.

Còn có một viên quan Đại Nạp ngôn tên là Thạch Thượng Trạch Tự, ông xuất gia năm thứ 11 niên hiệu Bảo Quy (năm 780 công lịch), pháp danh là Phạm Hanh, đã dùng nhà cũ của mình làm chùa A Súc. Ở một góc chùa này đặt Vân Đình viện, trưng bày các loại sách nội ngoại điển, cho mọi người tự do vào đọc công khai.

Đây là thư viện công cộng đầu tiên của Nhật Bản lấy Phật giáo làm trung tâm.

Đáng tiếc là "Nhị giáo viện" và "Vân đình viện" nói trên, ngày nay không còn dấu vết gì.

Văn học và mỹ thuật: Văn học Nhật Bản thời này, chủ yếu là văn học chữ Hán, thơ Hán là thịnh hơn cả. Vì Thánh Vũ Thiên Hoàng đề xướng việc khen thưởng văn học chữ Hán, ví dụ, trong những tác phẩm văn học Tùy Đường mà ông tự sao chép, phần lớn là văn học Phật giáo - thơ của Vương Cư sĩ; tụng, thơ, tán, văn phụng thỉnh của pháp sư Chân Quan; tán, tạp văn tế của Thích Linh Bảo; Thơ của Thích Tăng Lượng v.v... cho nên thơ ca Phật giáo của Nhật Bản thời kỳ này khá nhiều. Ví dụ như *Phật túc thạch ca* sáng tác dưới thời Thiên Bình Thắng Bảo rất nổi tiếng, tổng cộng có 21 bài. Lại như thơ của bốn người Trí Tạng, Biện Chính, Đạo Từ, Đạo Dung được đưa vào tập thơ *Hoài phong tửu*, trong đó Đạo Từ là tác giả lớn nhất.

Nói về mỹ thuật, sau khi Thái tử Thánh Đức mất, bà phi Quật Đại Lang Nữ của ông đã theu hai bức trướng để tưởng nhớ ông, miêu tả Tịnh Độ Phật quốc mà ông hằng mơ ước vãng sinh, người đời sau gọi là "Thiên Thọ quốc tú trướng" hoặc gọi là "Thiên thọ quốc mạn-đồ-la". Đây là tác phẩm mỹ thuật Phật giáo đã dung hợp thêu và vẽ.

Vì những tác phẩm mỹ thuật và những nhà mỹ thuật Trung Quốc không ngừng du nhập vào Nhật cho nên mỹ thuật Nhật Bản thời kỳ Nại Lương đã tiến những bước dài hơn so với các giai đoạn trước. Về điêu khắc, hai bức tượng Bồ Tát Nhật Quang và Bồ Tát Nguyệt Quang trong Pháp Hoa đường chùa Đông Đại và tượng Tứ Thiên

vương ở Giới đàn cũng tại chùa này rất nổi tiếng. Về hội họa, tranh Cát Tường Thiên Nữ trong chùa Dược Sư cũng rất có tiếng.

Những tệ đoan của chế độ chính giáo hỗn đồng: Đối với văn hóa Nại Lương, thì người có công nhất là Thánh Vũ Thiên Hoàng. Ông lấy việc bảo hộ Phật giáo để thúc đẩy việc xây dựng về chính trị, do đó đã đưa nền văn hóa Thiên Bình đến chỗ phát triển thịnh vượng. Nhưng mục đích của Thánh Vũ Thiên Hoàng là hợp nhất chính trị với tôn giáo, vì vậy khi thoái vị, ông đã tự coi mình là sa-môn. Sau đó con gái của ông, Hiếu Khiêm Thiên Hoàng cũng xuất gia. Quá trình đó như sau: Năm thứ hai niên hiệu Thiên Bình Bảo Tự, Hiếu Khiêm đã nhường ngôi, Thuần Nhân lên thay. Đến năm thứ 5, sủng thần của Hiếu Khiêm là Đằng Nguyên Trọng Ma Lữ âm mưu khống chế cả Thiên Hoàng và Thượng Hoàng, đã bức Thượng Hoàng Hiếu Khiêm và Thiên Hoàng, Thuần Nhân dưới danh nghĩa tạm thời đi du lãm mà dời đô đến cung Bảo Lương gần bờ sông do y xây dựng. Vừa hay lúc đó Thượng Hoàng Hiếu Khiêm lâm bệnh, ban chiếu với sa-môn Đạo Kính đến thăm bệnh. Việc chữa bệnh thấy linh nghiệm đến kỳ lạ, vì vậy rất được Thượng Hoàng tín nhiệm, được tự do ra vào cung đình. Trọng Ma Lữ thấy thế, cảm thấy địa vị của mình bị uy hiếp nên đã tâu với Thượng hoàng rằng Đạo Kính có dã tâm. Thượng Hoàng nghe nói nổi giận, bèn trở về chùa Pháp Hoa ở Bình Thành kinh xuất gia, Pháp hiệu là Pháp Cơ ni. Trọng Ma Lữ thấy tình thế đã thay đổi, đã dấy binh làm loạn vào năm thứ 8 niên hiệu Bảo Tự (764), lịch sử gọi đây là vụ loạn Huệ Mỹ Ấp Thắng. Loạn dẹp yên, Thượng Hoàng trở lại ngôi Hoàng đế, tức là Xứng Đức Thiên Hoàng. Đã có một Thiên Hoàng xuất gia, nên đã dùng tăng lữ xuất gia Đạo Kính làm Thái chính Đại thần Thiền sư. Năm sau lại phong Đạo Kính tước vị Pháp vương. Đồng thời còn bổ nhiệm sa-môn Cơ Chân làm Pháp tham nghị Đại luật sư, Đồ Hưng làm Pháp thần. Năm thứ 3, Xứng Đức Thiên Hoàng lại đặt Pháp vương cung chức, làm việc bổ nhiệm chức quyền quan lại từ Đại phu trở xuống, cho dùng ấn Pháp vương cung chức. Cuối cùng Đạo Kính nảy ra ý nghĩ dòm ngó ngôi vua. Năm thứ 6, sau khi Xứng Đức Thiên Hoàng băng hà, Đạo Kính rốt cuộc đã thất bại. Trong một thời gian, chính trị rối bời, cho nên bị các sử gia Nhật Bản phê phán mãi.

Phật giáo chép kinh: Nhật Bản với Trung Quốc, cùng nguồn

gốc cùng văn tự. Phiến giả danh[1] chữ Nhật là những bộ của lối chữ khải của chữ Hán, Bình giả danh[2] được cấu tạo bằng những bộ của lối chữ thảo Hán văn. Nền văn hóa ban đầu của họ được viết bằng chữ Hán. Do đó Phật giáo được du nhập vào Nhật Bản đỡ công phiên dịch kinh điển. Phật giáo truyền từ Ấn Độ vào Trung Quốc đã làm hao tổn rất nhiều tinh lực trí lực của không biết bao nhiêu người cho việc dịch kinh. Nhật Bản được trời ưu đãi đặc biệt, khỏi phải dịch kinh, vì vậy tinh lực được dồn cho việc chép kinh. Vì các kinh Đại thừa thường cổ vũ việc đọc, tụng, chép, cúng dường, cho nên trước khi kỹ thuật ấn loát phát triển, phương pháp duy nhất để lưu thông Phật điển, truyền bá Phật pháp, là chép kinh. Việc chép kinh dưới thời Nại Lương rất phát triển. Ví dụ, trong luật lệch Đại Bảo quy định chức Đồ thư liệu thuộc Trung vụ sảnh của chính phủ là chuyên trông coi việc chép kinh. Cung chức Hoàng hậu thời kỳ Nại Lương có đặt sở chép kinh. Năm thứ 6 Thánh Vũ Thiên Hoàng, đã hạ chiếu đặt ty chép kinh, có trưởng quan chuyên lo công việc. Đây là thời đại vàng của sự nghiệp chép kinh. Ngoài các cơ quan chép kinh của nhà nước, còn có cơ sở chép kinh của các chùa, viện và của quý tộc. Phong trào chép kinh đã đóng góp rất lớn cho nền văn hóa Nhật Bản, có điều là họ rơi vào tình trạng chuộng hình thức mà ít quan tâm tìm hiểu, thực hiện kinh nghĩa. Vì vậy các sử gia gọi Phật giáo Nại Lương là Phật giáo chép kinh.

Mặt khác, vì triều đình toàn lực đề xướng Phật giáo, cho nên Phật giáo chủ yếu tập trung ở Kinh đô. Thiên Hoàng dời đô, những chùa nổi tiếng thường thường cũng dời theo. Tương truyền, năm thứ 9 Thiên Vũ Thiên Hoàng (681) trong Kinh có 24 ngôi chùa. Năm thứ 4 Dưỡng Lão (720 công lịch), ở Kinh đô có 48 ngôi chùa đọc *kinh Dược sư*. Chùa tập trung ở đô thị cố nhiên là có lợi cho việc phát triển, nhưng cũng khó tránh vì thế mà nhiễm trần tập huyên náo thị thành, tăng ni dễ bị cám dỗ bởi thanh sắc mà sa đọa.

---

1. *Phiến giả danh:* Một loại chữ viết của Nhật sử dụng các bộ thủ của chữ Hán ghép lại.

2. *Bình giả danh:* Một loại chữ viết của Nhật Bản dùng các nét chữ thảo của Nhật Bản ghép lại.

CHƯƠNG 3

PHẬT GIÁO THỜI KỲ BÌNH AN

I. SỰ KHAI SÁNG VÀ PHÁT TRIỂN CỦA TÔNG THIÊN THAI

Tình hình ở Kinh thành mới: Cuối thời kỳ Nại Lương, kỷ cương chính trị đổi bại, trật tự xã hội rối loạn. Đến năm thứ 13 niên hiệu Diên Lịch (794), năm thứ 10 Trinh Nguyên Đường Đức Tông, Hoàn Vũ Thiên Hoàng từ Kinh thành cổ dời đô đến Bình An (Kyôtô nay), mục đích là để chấn chỉnh kỷ cương, thống nhất dân tâm, đổi mới phong khí.

Chính sách đối với Phật giáo cũng khác lần thiên đô trước. Lần trước, khi thiên đô, cũng dời cả những chùa viện ở Phi Điểu đến Bình Thành. Lần này thì, từ năm thứ 4 Diên Lịch hạn chế việc dựng chùa, cấm việc đưa ruộng đất vào chùa. Cấm các chùa kinh doanh kiếm lợi. Thiên Hoàng còn ra lệnh chỉnh đốn tăng phong, sửa đổi tệ tập chính giáo hợp nhất. Lần này thiên đô, quy định các chùa ở Kinh thành cũ vẫn ở nguyên chỗ cũ, ngoài ra xây thêm hai chùa mới ở phía Đông phía Tây để trang nghiêm quốc đô, trấn hộ quốc gia. Thế là bộ mặt Kinh đô khác hẳn, những nhân vật mới của giới tôn giáo xuất hiện. Nổi tiếng nhất là Tối Trừng, người sáng lập dòng Thiên Thai, và tị tổ Mật tông Không Hải.

Truyền giáo Đại sư Tối Trừng: Tối Trừng người nước Cận Giang (huyện Tư Hạ). Tương truyền ông là dòng dõi Hiếu Hiến Đế nhà Hậu Hán Trung Quốc. Năm thứ 10 Bảo Quy (779 Công lịch,

Đường Đại Tông Đại Lịch năm thứ 14), khi 13 tuổi đã vào cửa hành biểu chùa Đại An xuất gia làm tăng. Năm 20 tuổi, thủ cụ túc giới ở chùa Đông Đại. Thấy hiện trạng Phật giáo ở Bình Thành kinh chỉ chạy theo hư danh, ông rất bất mãn, thế là phát tâm kim cương thề nguyền không thoái không hoại, lên núi Tỷ Duệ, vào rừng ở ẩn để kiên định đạo tâm, để dứt tuyệt thị dục.

Thời đó, ở Nhật Bản đã có kinh điển Thiên Thai giáo do Giám Chân mang đến. Tối Trừng trước hết học Duy thức chương sớ. Sau chi vào núi, chuyên tu Thiên Thai tam đại bộ và tứ giáo nghi. Đến năm thứ 16 niên hiệu Diên Lịch (năm 797), do sự tiến cử của Nội cung phụng Thọ Hưng, Tối Trừng được bổ nhiệm một chân trong Nội cung phụng, dùng thuế thu ở Cận Giang để làm phí dụng cho chùa núi Tỷ Duệ. Năm sau, giảng kinh Pháp hoa trên núi. Từ đó các buổi giảng kinh kéo dài hết năm này sang năm khác không dứt. Năm Lịch Diên thứ 20 mời các đại đức 6 dòng 7 chùa lớn đến núi mở đại pháp hội, đặt tên chùa trên núi Tỷ Duệ là Nhất thừa chỉ quan viện. Pháp hội này là kỷ niệm ngày viên tịch của Trí Giả đại sư. Về sau quy định thành lễ hội thường niên và đổi tên thành "Sương nguyệt hội" (Hội tháng sương). Năm thứ 21, do hai anh em Hòa Khí Hoằng Thế và Hòa Khí Chân Cương, Tối Trừng được mời xuống núi đến chùa Cao Hùng Sơn, mở hội giảng kinh Pháp hoa tam đại bộ. Hội giảng kinh kết thúc, phụng chiếu Thiên Hoàng sang nước Đại Đường cầu pháp. Ông ứng mệnh dâng biểu cảm tạ hoàng ân và nói rằng thâm chỉ Pháp hoa còn phải được tìm hiểu quán thông, chương số Thiên Thai con chưa có định bản.

Năm 23 Diên Lịch, theo sứ đoàn đáp thuyền đi Trung Quốc. Danh nghĩa của ông là hoàn học sinh để phân biệt với lưu học sinh. Lưu học sinh phải học tập lâu dài, hoàn học sinh thì chỉ quan sát trong thời gian ngắn. Đi theo còn có lưu học sinh Viên Cơ và Diệu Trừng, lại thêm sa-di Nghĩa Chân làm thông dịch.

Tối Trừng đến Trung Quốc vào ngày 1 tháng 9 năm 20 niên hiệu Trinh Nguyên đời Đường Đức Tông. Thuyền đến Minh Châu (Ninh Ba Chiết Giang) nghỉ nửa tháng rồi xuôi xuống Đài Châu, thăm sư trụ trì chùa Long Hưng là Đạo Thúy vừa gặp lúc ở đây mở hội giảng kinh Thiên Thai A Ma quán chỉ. Tối Trừng vui vẻ tiếp thụ pháp môn

Thiên Thai và được hơn hai trăm bộ Thiên Thai chương sớ. Tiếp đó lại bái kiến Hành Mãn ở chùa Phật Lũng, học giáo nghĩa Thiên Thai. Đại Thúy và Hành Mãn đều là đệ tử tổ thứ 6 tông Thiên Thai là Kinh Khê Trạm Nhiên. Tối Trừng trở thành người được truyền của tổ thứ 7 tông Thiên Thai.

Có thể thấy Tối Trừng ở Trung Quốc tuy chưa đầy một năm, nhưng ngoài việc học Thiên Thai, ông còn tiếp thụ Mật giáo từ Duy Tượng ở chùa Quốc Thanh. Ở chùa Long Hưng, Việt Châu (Thiệu Hưng) ông lại học thụ Mật pháp quán đỉnh của A-xà-lê Pháp Tôn Hiểu Thuận, của Thiện Vô Úy và Kim Cương Trí lại được hơn một trăm bộ kinh sớ. Đồng thời ông lại học Thiền pháp tâm yếu với Tiêu Nhiên ở chùa Thiền Lâm. Đây có thể là Thiền pháp hệ Ngưu Đầu nhánh của Nam Tông.

Vì đương thời Đạo Thúy đề xướng mạnh mẽ thuyết dung hòa Thai, Mật, Thiền, Hành Mãn thì chủ trương thuyết tu song song Thai, Thiền, Luật. Tối Trừng chịu ảnh hưởng phong trào thời đại nên đã đón nhận đại pháp bốn dòng Thai, Mật, Thiền, Luật. Chỗ khác nhau của Thiên Thai Nhật Bản so với Thiên Thai Trung Quốc ở chỗ nó là sản phẩm dung hòa cả bốn dòng đó. Vì những điều Tối Trừng truyền dụng không phải chỉ có Thiền Đài, mà thực ra là có khuynh hướng Phật giáo tổng hợp.

Việc thành lập tông Thiên Thai: Tháng 5 năm 21 Trinh Nguyên (năm 24 Diên lịch) Tối Trừng trở về Nhật. Năm sau, ông tâu xin lập tông Thiên Thai thành một dòng độc lập ngoài 6 dòng đã có ở kinh thành cổ, có địa vị bình đẳng với 6 dòng kia.

Nhưng sau khi lập tông Thiên Thai, tông Pháp tướng ở Nam Đô (Bình Thành) phát động cuộc tranh luận về nghĩa lý với tông Thiên Thai. Tiêu điểm của cuộc tranh luận là ở vấn đề tam thừa, nhất thừa, quyền thực. Đây thực ra là nối tiếp cuộc tranh luận của Phật giáo Trung Quốc. Chủ tướng của tông Pháp tướng là Đức Nhất. Trước hết ông viết *Pháp hoa tân sớ* để phê phán Tối Trừng. Ông đứng trên lập trường dòng Pháp tướng, phán Pháp hoa kinh là quyền giáo. Tối Trừng phản kích, phê phán Pháp hoa kinh là thực giáo nhất thừa. Đức Nhất vì vậy viết hơn mười bộ sách. Tác phẩm phản bác của Tối Trừng cũng có 8, 9 loại.

Lại còn một vấn đề, tăng ni Nhật Bản xưa nay thụ giới đều lấy Thiên hạ tam giới đàn do Giám Chân xây dựng làm chuẩn. Nhưng sau khi Tối Trừng về nước cho rằng Thiên hạ tam giới đàn là Tiểu thừa giới tông Thiên Thai của ông vì muốn độc lập triệt để, đã nêu ra vấn đề phải lập giới đàn Đại thừa. Điều này tất nhiên là sáu tông Nạm Đô không thể đồng ý. Tiếp theo là lại nổ ra một cuộc tranh luận. Vì vậy mãi đến ngày thứ 7 sau khi Tối Trừng viên tịch, giới đàn Đại thừa mới được chuẩn y thành lập.

Tối Trừng tịch ở tuổi 56, vào năm 13 niên hiệu Hoằng Nhân (822). Bốn mươi nhăm năm sau, năm thứ 8 niên hiệu Trinh Quán của Thanh Hòa Thiên Hoàng được phong thụy hiệu Truyền giáo đại sư. Đây cũng là lần đầu tiên Nhật Bản có danh hiệu Đại sư.

Tối Trừng tự lập giới đàn Đại thừa, chủ yếu là do không chịu được sự thối nát của Phật giáo Nam Đô Nại Lương. Phật giáo Nam Đô là Phật giáo đô thị, còn Tối Trừng thì xây dựng Phật giáo núi rừng, coi nhẹ lợi danh. Vì vậy ông có hai câu nói nổi tiếng: *"Trong cơm áo không có đạo tâm, trong đạo tâm có cơm áo"*.

Năm thứ hai sau khi Tối Trừng viên tịch, Nhất Thừa chỉ quán viện trên núi Tỷ Duệ đổi tên thành chùa Diên Lịch. Năm thứ sáu sau khi ông tịch, giới đàn Đại thừa được xây xong trên núi. Đệ tử của Tối Trừng kể đến hàng trăm, những đệ tử Thượng túc có Nghĩa Chân, Định Quang, Viên Trừng, Viên Nhân v.v...

Nghĩa Chân là người đã đi theo sứ đoàn với tư cách sa di làm thông dịch cho Tối Trừng. Sau khi Tối Trừng tịch, Nghĩa Chân trở thành Tọa chủ đời thứ nhất núi Tỷ Duệ. Theo di chỉ của Đại sư, dựng giới đàn Đại thừa trên núi, chấn hưng Bồ tát giới Đại thừa viên đốn. Dưới trướng Nghĩa Chân có Viên Trân, về sau là tọa chủ đời thứ 5.

Viên Nhân và Viên Trân: Viên Nhân là đệ tử của Tối Trừng, nhưng năm thứ niên hiệu Thừa Hòa của Nhân Minh Thiên Hoàng (838), năm thứ 3 niên hiệu Khai Thành đời Đường Văn Tông) ông cũng đi Trung Quốc. Trong 9 năm ông ở Trung Quốc lại đúng vào thời gian có pháp nạn Hội Xương đời Đường Vũ Tông, tận mắt mục kích khoảng 3000 sư phải hoàn tục, tượng Phật kinh Phật bị hủy hoại hầu hết. Tuy vậy, những đại đức mà ông thân cận, phạm vi tiếp xúc rộng lớn thì không kém thầy ông. Ông theo học *Tất đàm* với Tông Duệ ở

Chung Nam Sơn, học *Nghĩa quy* và *Mạn-đồ-la* Phật giáo với Toàn Nhã ở chùa Tung Sơn, học Đại pháp Kim cương giới với Nguyên Chính ở chùa Đại Hưng Thiện, học đại pháp Thai Tạng giới với Pháp Toàn ở chùa Thanh Long, lại học Chỉ quán pháp với Tông Hiển ở chùa Lễ Tuyền. Trong pháp nạn Hội Xương, Viên Nhân như cá trong ao sáp bị tát cạn, phải hóa trang thành một đạo sĩ mới trốn khỏi Trường An, và năm thứ 14 niên hiệu Thừa Hòa, trở về Nhật Bản.

Sau khi về Nhật, ông quyết tâm phát triển chùa Diên Lịch trên núi Tỷ Duệ, lần lượt xây dựng Tổng Tri viện, Định Tâm viện, Pháp Hỏa Tam muội viện, Thường hành Tam muội viện v.v... điện trường đạt đến đỉnh cao thịnh vượng một thời. Ông kế thừa sự nghiệp của Tối Trừng, phát triển hội Xá-lị, hội cúng Đại sư Thiên Thai, hội Niệm Phật không ngừng v.v... Ông thị tịch năm thứ 6 niên hiệu Trinh Quán, thọ 73 tuổi. Năm thứ 8 niên hiệu Trinh Quán, ông được truy tặng Thụy hiệu Từ Giác Đại Sư. Đệ tử nổi tiếng của ông có An Tuệ, Tuệ Lượng, Trường Ý, Tương Ưng, An Nhiên, trong đó An Nhiên nổi tiếng nhất, hiểu sâu áo chỉ của hai giáo Viên, Mật, chán ghét tranh đoạt lợi danh.

Viên Nhân kế tục Định Quang làm tọa chủ đời thứ 3, đệ tử ông An Tuệ là tọa chủ đời thứ tư. Tọa chủ đời thứ năm là Viên Trân, đệ tử của Nghĩa Chân.

Viên Trân năm 15 tuổi xuất gia theo Nghĩa Chân. Năm 39 tuổi, tức năm thứ 3 hiệu Nhân Thọ Văn Đức Thiên Hoàng (853), năm thứ 7 niên hiệu Đại Trung đời Đường Tuyên Tông) đến Trung Quốc du học. Ở Trung Quốc ông theo đường từ Phúc Châu, Thai Châu, Việt Châu qua Lạc Dương Hà Nam mà vào Trường An. Trong thời gian đó, ông theo Lương Tư học Thiên Thai, lại theo học Phật giáo với Bát Nhã Đa La chùa Khai Nguyên ở Phúc Châu, Trí Tuệ Luân chùa Đại Hưng Thiện ở Trường An, Pháp Toàn chùa Thanh Long. Đặc biệt là Pháp Toàn đã truyền dạy ông đại pháp của hai bộ và nghi quỹ sao chép. Năm 12 niên hiệu Đại Trung về Nhật, ông mang theo hơn 400 bộ điển tịch cộng hơn 1000 quyển. Đây là một đóng góp lớn cho văn hóa Nhật Bản.

Viên Trân sau khi về nước năm đầu hiệu Trinh Quán đã nhận lời mời của họ Đại Hữu, trụ trì chùa Viên Thành ở Tam Tỉnh. Năm thứ

8, tâu xin lấy chùa Viên Thành làm biệt viện của Thiên Thai Duệ Sơn. Năm thứ 10, lấy chùa Viên Thành làm đạo trường quán đỉnh truyền pháp. Năm thứ 3 niên hiệu Khoan Bình (891), ông thị tịch ở tuổi 78, đến năm thứ 5 niên hiệu Diên Trường của Đế Hồ Thiên Hoàng (927) được tặng thụy hiệu Trí Chứng Đại sư.

Lương Nguyên và các đệ tử: Sau Viên Trân, tọa chủ tông Thiên Thai, suốt liền trong khoảng 70 năm đều là người thuộc hệ Viên Trân, gọi là môn đồ Trí Chứng. Hệ Viên Nhân, chỉ có chùa Pháp Tính ở Kinh đô, chùa Nguyên Khánh ở Sơn Khoa v.v... Mãi đến khi xuất hiện Lương Nguyên, trở thành tọa chủ đời 18 thì hệ Viên Nhân mới khôi phục được thế lực ở núi Tỷ Duệ, gọi là môn đồ Từ Giác.

Lương Nguyên 12 tuổi xuất gia, 26 tuổi tham gia Duy Ma hội triệu tập ở chùa Hưng Phúc năm thứ 7 niên hiệu Thừa Bình (937), trong hội này, ông đã tranh luận đánh bại Nghĩa Chiêu của Nam Đô, năm thứ 3 niên hiệu Ưng Hòa (936) lại đánh bại tông Pháp tướng ở hội Pháp hoa tại điện Thanh Lương. Đời gọi đây là Ứng Hòa tông luận. Do vậy tiếng tăm lừng lẫy. Năm thứ 3 niên hiệu Khang Bảo (966) nối ngôi tọa chủ đời 18 tông Thiên Thai, tăng quan thăng dần đến Đại Tăng chính. Từ Hành Cơ đến nay, 220 năm đã không thấy bổ nhiệm chức Đại tăng chính, vì vậy đây là vinh dự đặc biệt của Lương Nguyên.

Đương thời, vì chùa Duệ Sơn đã từng bị hỏa hoạn nên chùa chiền đổ nát, hoang tàn. Lương Nguyên hết lòng vì sự trung hưng, tổ chức lại việc học, tổ chức pháp hội, khôi phục thế hưng thịnh xưa. Lại nữa, từ Tối Trừng đến nay trên núi có 3 tháp hoặc 3 viện tức là hai tháp đông tây Duệ Sơn và một tháp ở Hoành Xuyên. Trước đây vì môn đồ Trí Chứng không đủ sức, cho nên ở Hoành Xuyên tình cảnh rất tiêu điều hoang vắng. Đến thời Lương Nguyên 3 viện phồn thịnh như nhau. Đúng là việc do người làm.

Năm Khoan Hòa nguyên niên (985) Lương Nguyên tịch, hưởng thọ 74 tuổi. Học trò dưới trướng ông có thể sánh với Khổng Tử và La Thập Tam Tạng, nói là ba nghìn môn đồ, hiền sĩ bảy chục, trong đó 4 người nức tiếng, gọi là "Tứ triết" là Nguyên Tín, Giáo Vận, Tầm Thiền, Giác Liêu. Ngoài tứ triết ra còn có Tính Không, Tăng Hạ, An Hải cũng đều là những người tài giỏi một thời.

Từ Nguyên Tín đến Giác Vận về sau chia hai dòng.

Nguyên Tín ở ẩn trong viện Huệ Tâm hang Đâu Suất thuộc Hoành Xuyên, coi trước thuật là trách nhiệm của mình. Tác phẩm của ông có *Nhất thừa yếu quyết* 3 quyển, *"Đại Thừa đối Câu xá sao"* 14 quyển, *Diệu hành tâm yếu tập* 6 quyển, *Vãng Sinh yếu tập* 6 quyển v.v... tổng cộng có hơn 70 bộ, 150 quyển. Năm đầu niên hiệu Khoan Nhân ngài thị tịch thọ 76 tuổi. Chịu ảnh hưởng học phong của ông, đệ tử ông hình thành một môn phái. Từ đây về sau, những người cùng một học phái đều tôn Nguyên Tín là tổ khai sáng và gọi là dòng Huệ Tâm.

Giác Vận thường trụ Đàn-na viện, phát huy mạnh mẽ giáo nghĩa Thiên Thai, tác phẩm có *Nhất thực Bồ đề kệ, Quán tâm niệm Phật bảo hiệu, Thảo mộc phát tâm tu hạnh thành Phật ký* v.v... mỗi loại 1 quyển. Ông và Nguyên Tín tuy cùng hoằng dương Thiên Thai, nhưng tinh thần thì có chỗ khác nhau. Người đời sau thấy họ có chỗ khác nhau nên phân thành hai dòng: dòng Huệ Tâm và dòng Đàn Na. Từ hai dòng này lại chia thành 4 dòng, gọi chung là "Sơn môn bát lưu".

Tám dòng và hai dòng: Tám dòng ở đây đều phân ra từ hệ thống Lương Nguyên. Trước hết từ dòng Huệ Tâm sinh ra Giác Siêu, truyền 3 đời đến Trung Tầm, dòng Đàn Na đẻ ra Biến Giáo, truyền 3 đời đến Trừng Hào. Đồ đệ Trừng Hào là Phả Chúng lại sinh ra 3 dòng. Trường Diệu khai sáng dòng Trúc Lâm phòng (cũng gọi là dòng An Cư viện); Trí Hải khai sáng dòng Tỳ Sa-môn đường; còn có Thánh Dung từ dòng Trúc Lâm phòng mà mở ra dòng Trư Hùng, gọi chung là bốn dòng Đàn Na (Đàn Na tứ lưu).

Hoàng Giác đồ đệ của Trung Tầm mở ra dòng Xương Sinh. Sau Hoàng Giác qua Phạm Nguyên, Tuấn Phạm đến Tịnh Minh, mở ra dòng Hành Tuyền phòng. Đồ đệ Tịnh Minh có Chính Hải mở ra dòng Thổ Ngự môn môn tích. Chứng Châu từ dòng Huệ Tâm mà chịu cả ảnh hưởng dòng Đàn Na lại mở ra dòng Bảo Đại phòng, gọi là bốn dòng Huệ Tâm (Huệ Tâm tứ lưu).

Hai hệ lớn, 8 dòng nhánh trên đây gọi chung là Sơn môn bát lưu (8 dòng Sơn môn).

Nay lại nói Tự môn nhị lưu (hai dòng cửa chùa). Vì sau Lương

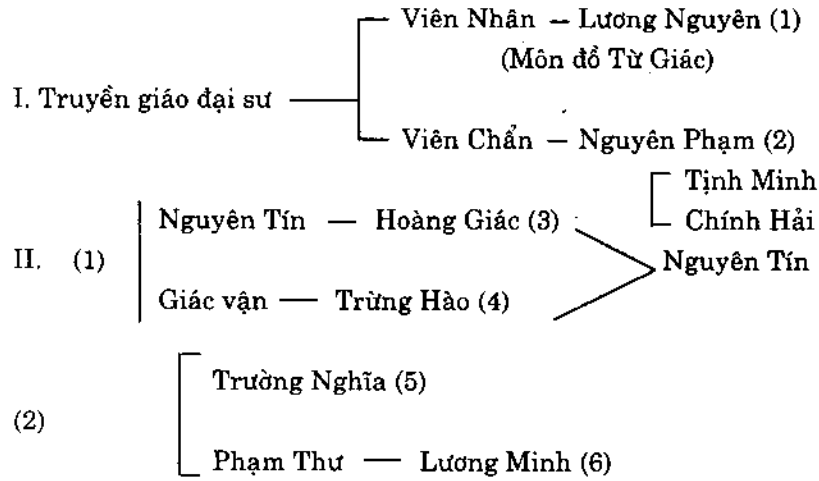
Nguyên, trên núi Tỷ Duệ thế lực của môn đồ Từ Giác hùng mạnh, còn môn đồ của Trí Chứng ở vào thế yếu. Đến khi môn đồ Trí Chứng là Dư Khánh được bổ nhiệm tọa chủ đời thứ 20, bị môn đồ của Từ Giác gây áp lực, giữ chức chỉ được 3 tháng thì phải từ chức rút lui. Sau khi bị áp lực, Dư Khánh dẫn đầu hơn một nghìn môn đồ của Trí Chứng xuống núi dời đến chùa Viên Thành ở Tam Tỉnh mà đối lập với chùa Diên Lịch trên núi. Vì vậy phân liệt thành Sơn môn và Tự môn. Từ đó về sau, Sơn môn và Tự môn đã tranh chấp nhiều lần, đối với nhau như nước với lửa.

Phái Tự môn sau cũng chia thành hai dòng, Đồ đệ Viên Trân truyền 4 đời đến Thiên Quan, qua Nguyên Phạm mà xuất hiện Trừng Nghĩa và Phạm Thủ. Lương Minh đồ đệ Phạm Thủ lại đối kháng với Trừng Nghĩa, tranh luận nghĩa lý. Đời sau gọi phái Trừng Nghĩa là dòng Long Uyên phòng, phái Lương Minh là dòng Tri Tịch phòng, gọi gộp chung là Tự môn nhị lưu.

Để dễ nhớ, xin liệt kê thành biểu các môn phái của dòng Thiên Thai như sau: (xem trang bên).

Sự phát triển của Thai, Mật: Trên đây đã nói, tông Thiên Thai của Nhật Bản đã tiếp nhận tư tưởng của bốn tông Thai, Mật, Thiền, Luật mà hình thành. Trong đó ngoài việc phát triển tông nghĩa của chính tông Thiên Thai thì việc phát triển Mật giáo là đáng lưu ý hơn cả. Vì khác với Mật giáo chùa Đông mà Không Hải truyền bá cho nên gọi là Thai Mật.

Chủ lưu của Thai Mật có ba người tức là Tối Trừng, Viên Nhân, Viên Trân, được gọi phân biệt là dòng Đại An căn bản (Tối Trừng), dòng Đại sư Từ Giác, dòng Đại sư Trí Chứng. Tối Trừng chủ trương thuyết Viên Mật nhất trí. Viên Nhân chủ trương trong Viên Mật nhất trí nên có một phần sai biệt. Mật phân ra lý và sự, quan hệ Viên Mật là lý đồng mà sự biệt. Cũng có nghĩa là, nói về lý, Thích Ca và Đại Nhật giống nhau, nói về sự thì có khác biệt. Người tập đại thành Thai Mật là An Nhiên, đệ tử của Viên Nhân, ông tiến lên một bước chủ trương lý đồng sự thắng, cho rằng Đại Nhật là hơn Thích Ca, cho nên khó tránh khỏi phần nào mất lập trường Thai giáo.



1. Bốn trong Tám dòng sơn môn

III. (3) Giác Hoàng → Dòng Xương Sinh .1
Tịnh Minh → Dòng Hành Tuyền phòng .2
Chính Hải → Dòng Thổ Ngự môn môn tích .3

Nguyên Tín
Giác Vận → Chứng Chân → Dòng Bảo Đại phòng .4

2. Bốn dòng trong Tám dòng sơn môn

(4) Trừng Hào → Dòng Tuệ Quang phòng .5
Trừng Hào → Trừng Diệu → Dòng Trúc Lâm phòng .6
Trừng Diệu → Thánh Dung → Dòng Trư Hùng .7
Trừng Hào → Trí Hải → Dòng Tỳ Sa môn đường .8

3. Hai dòng tự môn:

(5) Nghĩa Trừng → Dòng Long Uyên phòng .1
(6) Lương Minh → Dòng Trí Tịch phòng .2

Lương Nguyên đồ đệ của Viên Nhân vì thường trụ ở Hoành Xuyên, cho nên gọi là dòng Xuyên (Xuyên Lưu). Hoàng Khánh đồ đệ An Nhiên. Hoàng Khánh ở Nam Cốc Đông Tháp, cho nên gọi là dòng Cốc (Cốc lưu). Cuối dòng Cốc lại có dòng Pháp Mạn viện của Tướng Thực, dòng Tam muội viện của Lương Hựu, dòng Diệp Thượng của Vinh Tây, dòng Huyệt Thái của Thánh Chiêu, cuối dòng Huyệt Thái lại có Trừng Hào mở ra dòng Tây Sơn. Vì khác nhau, tranh luận nhau về giáo nghĩa cho nên phân chia thành phái biệt, tổng cộng trước sau có 13 dòng.

II. SỰ RA ĐỜI VÀ PHÁT TRIỂN CỦA DÒNG CHÂN NGÔN

Hoằng pháp đại sư Không Hải: Đầu thời Bình An, giới Phật giáo Nhật Bản xuất hiện hai ngôi sao sáng, một là Tối Trừng, và ra đời sau Tối Trừng 7 năm là Không Hải.

Không Hải ra đời năm thứ 5 niên hiệu Bảo Quy (774) trong một gia đình họ Tá Bá dòng dõi của Quốc Tạo Tán Kỳ. Họ Tá Bá này, từ sau cuộc cách tân Đại Hóa đã sản sinh mấy vị cao tăng, ví dụ như Viên Trân, tức là cùng một hệ phái với Không Hải. Từ nhỏ Không Hải học *Luận ngữ, Hiếu kinh* v.v... Năm thứ 10 niên hiệu Diên Lịch vào Đại học liệu, tu học đạo Minh Kinh. Đây là một khoa mục của Nho học, chuyên học các sách cổ thành tiền hiền, nhưng ông không thấy thỏa mãn. Thế là ông phát tâm quy y Tam bảo, viết *Tam giáo chỉ quy* phê phán "chỗ hơn kém của tam giáo" Khổng, Lão, Thích, qua đó nói rõ chí lớn nhập Phật của ông. Ông bình luận rằng Lão Trang là thần tiên tiểu thuật, Khổng Mạnh là tục trần vi phong. Sách này viết năm Diên Lịch thứ 16, khi 24 tuổi. Hoài bão của ông là *"Niệm niệm xa lìa vinh hoa nơi triều thị, ngày đêm khát ngưỡng yên ba chốn núi đầm"*. Tìm kiếm cuộc sống núi rừng, giống như Tối Trừng.

Không Hải xuất gia, năm 23 tuổi, thụ cụ túc giới ở chùa Đông Đại. Tiếp đó tuần du các nước, tu luyện khổ hạnh. Ông trở thành đại sư Phật giáo cũng có nguyên nhân của nó. Ông đã từng cầu khẩn trước Phật: *"Tôi theo Phật pháp chỉ cần điều chuyên yếu, tam thừa ngũ thừa, 12 bộ kinh. Tâm thần có điều nghi hoặc chưa quyết được, xin nguyền tam thế thập phương chư Phật cho biết để khỏi hồ nghi"*. Do đó mà nằm mơ thấy có người chỉ bảo cho ông: Đại *Tì-lô giá-na*

kinh là cái mà ông cần tìm. Thế rồi ông được kinh đó dưới tháp Đông của đạo trường Cửu Mễ quận Cao Thị ở Đại Hòa. Nhờ đó ông giải quyết một phần nghi hoặc. Nhưng ông vẫn có điều chưa thỏa mãn. Vì vậy phát tâm đi Trung Quốc để học Mật pháp.

Không Hải ở Trung Quốc: Năm Diên Lịch thứ 23, Không Hải đến Trung Quốc trên cùng một thuyền với Tối Trừng. Đến huyện Trường Khê Phúc Châu thì lên bờ, hạ tuần tháng 12 đến Trường An, trước trụ ở chùa Tây Minh, rồi đến chùa Thanh Long, được gặp A-xà-lê Huệ Quả đã ở tuổi 60. Không Hải lúc đó chưa đến 32 tuổi, nhưng vị tổ sư đời thứ 7 của tông Chân ngôn này vừa thấy Không Hải thì như đã quen biết chục năm trước, chọn ngay làm người thừa kế chính đích, làm tổ đời thứ tám với đạo hiệu là Biến Chiếu Kim Cương. Ngay trong năm ấy, từ 13 tháng 6 đến thượng tuần tháng 8 cử hành đại lễ quán đỉnh. Không ngờ ngày 15 tháng 12 thì Huệ Quả thị tịch, cứ như là chờ Không Hải để truyền thụ Mật Pháp vậy.

Không Hải học hai bộ Kim Thai, tức là dùng Kim Cương giới khai thị trí đức của Đại Nhật Như Lai, dùng Thai Tạng giới khai thị lý thể của Đại Nhật Như Lai, hai bộ này bổ sung cho nhau. Đây là nguồn gốc giáo nghĩa Mật giáo. Nói về giáo nghi, có đàn (Mạn-đồ-la) có nghi (tài liệu ghi chép nghi thức, quy tắc tụng niệm cúng dường Phật, Bồ tát), có ấn khế (dùng ngón tay để biểu trưng các loại hình vật - tiêu chí của pháp đức). Mật giáo coi trọng việc truyền thuyết giáo lý giáo tướng, nhưng càng trọng hơn nữa là cách thức tiến hành giáo nghi. Gọi sự tướng cách tiến hành giáo nghi đó là quán đỉnh. Phép quán đỉnh hết sức thiêng liêng, không được lẫn lộn, quá lạm, nếu không thì người truyền, người nhận đều mắc trọng tội. Đây là đặc sắc của Mật giáo.

Không Hải ở lại Trung Quốc trước sau là ba năm (804-806), từ năm Trinh Nguyên 20 đời Đường Đức Tông đến năm đầu niên hiệu Nguyên Hòa đời Đường Hiến Tông, ngoài việc học Huệ Quả ra, lại học Tất Đàm với Thiện Tân Tăng Bát Nhã và Mâu Ni Thất Lợi ở chùa Lễ Tuyền; theo tăng Bà la môn từ Thiên Trúc đến học tiếng Phạn; Hân Phương Minh dạy ông thư pháp. Khi về nước, ông mang theo kinh luận chương sớ 216 bộ 461 quyển, tranh bình 10 cuộn, đạo cụ 9 loại, vật A-xà-lê giao phó 13 loại. Đây cũng là một cống hiến cho việc giao lưu văn hóa Trung Nhật.

Sự nghiệp lớn của Không Hải: Sau khi về nước, trước hết Không Hải giảng *Đại Nhật kinh sớ* ở chùa Cửu Mễ. Năm thứ 3 niên hiệu Hoằng Nhân (812) đến chùa Cao Hùng Sơn, hành phép quán đỉnh hai bộ Kim Thai, lại cầu khấn cho thánh thể Thiên Hoàng yên ổn và bảo vệ quốc gia. Năm thứ 7 niên hiệu Hoằng Nhân, Thiên Hoàng ban cho vùng Cao Dã thuộc Kỷ Y làm chỗ nhập định. Năm thứ 11 mở hội trí thức Hoa nghiêm ở chùa Đông Đại. Năm thứ 13, lập viện Chân ngôn ở chùa Đông Đại. Từ đó về sau lấy nơi đây làm căn cứ của Mật giáo, cho nên gọi là Mật giáo chùa Đông, hoặc là Mật Đông. Năm này, Tối Trừng thị tịch, Không Hải tập hợp những người quy kính trong triều, ngoài dã vào quanh mình. Ông làm lễ quán đỉnh cho Thượng hoàng Bình Thành và phế Thái tử hoàng thân Cao Nhạc, tôn vinh đến cực điểm một thời. Năm thứ 14 được ban chùa Đông Đại làm đạo trường của tông Chân ngôn, bắt chước chùa Thanh Long của Trường An Trung Quốc là đạo trường trấn giữ kinh thánh đương thời, gọi là Giáo Vương Hộ Quốc tự, cho 50 sa-môn Mật tông trụ trì, cấm các môn đồ dòng khác ở lẫn trong đó. Năm đầu niên hiệu Thiên Trường, Không Hải được bổ nhiệm làm biệt đương chùa Đông, mở đầu chế độ trưởng giả chùa Đông.

Năm Thiên Trường thứ 8, Không Hải 58 tuổi, vì ốm tâu xin lui về nhập định ở Cao Dã. Năm sau, tâu xin xây dựng đạo trường Chân ngôn trong cung. Năm Thiên Trường thứ 9 (835), tháng 3, Không Hải thị tịch, thọ 62 tuổi. Hơn mười hai năm sau khi viên tịch, tức là năm đầu niên hiệu Thiên An của Văn Đức Thiên Hoàng, Không Hải được truy phong Đại Tăng chính. Tám mươi sáu năm sau khi tịch, năm thứ 21 niên hiệu Diên Hỷ của Đề Hồ Thiên Hoàng, Không Hải được tặng thụy hiệu Hoằng pháp Đại sư.

Trước tác của Không Hải rất nhiều, trong đó *Tam giáo chỉ quy* và *Thập trụ tâm luận* 10 quyển phản ánh tư tưởng trung tâm của ông. *Thập trụ tâm luận* của ông đứng trên lập trường Mật giáo mà phê phán thời giáo đời Phật Đà. Với *Tam giáo chỉ quy*, ông đứng trên lập trường Phật giáo mà phê phán chỗ tốt xấu của tam giáo Nho, Đạo, Thích. *Thập trụ tâm luận* được biên soạn theo sắc chỉ của Thuần Hòa Thiên Hoàng vào năm thứ 7 niên hiệu Thiên Trường, là một trong lục bộ tông luận đương thời. Những người khác có Phổ Cơ của tông Hoa nghiêm, Huyền Duệ của tông Tam luận, Phong An của tông Luật,

Nghĩa Chân của tông Thiên Thai, Hồ Mệnh của tông Pháp tướng, mỗi người viết một bộ luận để phát huy giáo nghĩa của dòng mình. Tông Câu xá và tông Thành thực thì bao gồm trong tông Pháp tướng và tông Tam luận.

Đệ tử của Không Hải: Học trò Không Hải rất đông, trong đó Thực Huệ, Cảo Lân, Trí Tuyền, Chân Tế, Chân Nhã, Hoàng thân Chân Như Pháp, Viên Minh, Thái Phạm, Trung Diên, Đạo Hùng xưa nay được gọi là mười đại đệ tử của Không Hải. Ngoài ra còn có Chân Thiệu, Chân Nhiên, Thường Hiểu, Kiên Tuệ, Đạo Xương, Viên Hành, Huệ Vận v.v... đều là những người tài giỏi một thời. Trong số này, Thực Huệ được Không Hải đánh giá cao nhất, được thừa kế làm trưởng giả chùa Đông. Còn lại như Chân Nhã trụ trì chùa Hoằng Phúc và chùa Đông Đại, Chân Tế trụ trì chùa Cao Hùng Sơn (chùa Thần Hộ) Chân Nhiên trụ trì chùa Kim Lương Phong cũng đều là những người được Không Hải trực tiếp giao phó dặn dò. Thực Huệ được căn dặn: *"Pháp ta hưng đạt lên được là nhờ sức con"*, được trao quyền làm phép quản đỉnh, trở thành vị A-xà-lê thứ hai của Phật giáo chùa Đông, là chỗ dựa của các đệ tử. Sau đó Chân Thiện là A-xà-lê thứ 3, Thủ Mẫn của chùa Tây là A-xà-lê thứ tư.

Chế độ trưởng giả về sau cũng có thay đổi, bắt đầu từ Chân Tế, đồng thời bổ nhiệm hai trưởng giả. Năm đầu niên hiệu Xương Thái (897), tăng làm 3 trưởng giả, đến năm thứ 2 niên hiệu An Hòa (969) lại tăng thành 4 trưởng giả.

Đồ đệ của Không Hải đến Trung Quốc lưu học có Chân Như, Thường Hiển, Huệ Vận v.v... Thực Huệ tuy muốn đến Trung Quốc nhưng vì có việc không thực hiện được, cho nên đồ đệ của ông là Viên Hành và Thường Hiểu cùng đến Trung Quốc vào năm thứ 3 niên hiệu Khai Thành đời Đường Văn Tông (838). Chân Như là Hoàng thân Cao Nhạc, Hoàng tử của Bình Thành Thiên Hoàng. Ông đến Trung Quốc năm thứ 3 niên hiệu Hàm Thông đời Đường Ý Tông (862) cùng với đệ tử của Chân Thiện là Tông Duệ. Huệ Vận thì đến Trung Quốc năm thứ 2 Hội Xương đời Đường Vũ Tông (842). Họ đều mang từ Trung Quốc về rất nhiều kinh điển và đạo cụ tu pháp. Hoàng thân Chân Như pháp trong số đó, khi đến Trung Quốc đã hơn 70 tuổi, nhưng khi chứng kiến Đường Đức Tông diệt pháp, Phật giáo hết sức

suy đồi, đã cùng với hai ba đạo hữu nảy sinh ý định đi Thiên Trúc, nhưng đã mất trên đường đi, ở nước La Việt (phía Nam bán đảo Mã Lai ngày nay, có lẽ là ở gần Sin-ga-po). Hành động đẹp đẽ và tình cảm hào phóng kia được các sử gia Nhật Bản đánh giá cao mà ca ngợi mãi.

Môn phái của Mật tông: Nhật Bản là một nước đảo, tính dân rất kiên cường, lòng tự tôn dân tộc rất cao, nên môn phái Mật tông ra đời là hướng tất nhiên.

Hãy nói từ Tông Duệ: Tông Duệ lúc đầu học Thiên Thai ở núi Tỷ Duệ, sau học Mật giáo với Thực Huệ và Chân Thiện. Đồ đệ của Tông Duệ có Nguyên Nhân, đồ đệ Nguyên Nhân có Ích Tín và Thánh Bảo. Tất cả đều truyền bá Mật giáo mạnh mẽ. Do đó mà đưa đến sự phân biệt Mật giáo chùa Đông Thành tông Quảng Trạch và tông Tiểu Đà.

Tông Quảng Trạch do Ích Tín sáng lập, chùa Biến Chiếu ở vùng La Nga là đạo trường trung tâm của phái này. Vì Ích Tín lúc đầu học Duy thức với Minh Thuyên, sau học Mật pháp với Tông Duệ và Nguyên Nhân. Nguyên Nhân cũng vốn là người của Tướng tông mà chuyển sang Mật tông, cho nên sau khi Nguyên Nhân tịch, một trong những trưởng giả Mật tông chùa Đông Đại lại kiêm nhiệm cả chứa biệt đương Tướng tông chùa Đông Đại.

Vũ Đa Thiên Hoàng hết sức kính người, Ích Tín, năm thứ 2 niên hiệu Xương Thái (899) đã quy y, cắt tóc, thụ giới. Năm đầu Diên Hỷ (901), được quán đỉnh, truyền pháp mà thành ra pháp hoàng, pháp hiệu là Không Lý, quán đỉnh hiệu là Kim Cương Giác, đặt tăng phòng ở chùa Nhân Hòa trong vườn hoa. Từ đây, chùa Nhân Hòa trở thành đạo trường trung tâm của Mật giáo dòng Quảng Trạch.

Từ Vũ Đa pháp hoàng qua Khoan Không truyền cho Khoan Triều. Khoan Triều thì lấy chùa Biến Chiến ở Quảng Trạch, Sa Nga làm trung tâm hoằng hóa. Khoan Triều Tế Tín, Tế Tín truyền cho Hoàng thân Tính tín pháp (Hoàng tử thứ tư của Tam Điền Thiên Hoàng), sau đó truyền cho Khoan Trợ mà thanh danh lừng lẫy một thời. Đệ tử Khoan Trợ cực đông, lại phân ra 6 phái gọi là 6 tông Quảng Trạch (Quảng Trạch lục lưu):

1. Từ Pháp thân vương Giác Pháp (Thái tử của Bạch Hà Thiên Hoàng) mở ra dòng Ngự chùa Nhân Hòa, trước do Vũ Đa Pháp Hoàng

đặt ngự thất, về sau quy định, chức trụ trì chùa Nhân Hòa đều do Pháp thân vương là Hoàng tử xuất gia đảm nhiệm, cho nên gọi là môn tích chùa Nhân Hòa hoặc là môn tích ngự thất. Đây là khởi đầu của chế độ môn tích chùa Hoàng tộc.

2. Vĩnh Nghiêm mở ra dòng Bảo Thọ Viện.

3. Tín Chứng mở ra dòng Tây Viện.

4. Thánh Tuệ pháp thân hoàng (Hoàng tử của Bạch Hà Thiên Hoàng) mở ra dòng Hoa Tạng Viện.

5. Khoan Biến mở ra dòng Nhẫn Nhục Sơn.

6. Khoan Tông mở ra dòng Truyền Pháp Viện.

Dưới đây xin giới thiệu dòng Tiểu Dã do Thánh Bảo sáng lập:

Thánh Bảo xuất gia theo Chân Nhã đệ tử của Không Hải, nhưng lại học Tam luận, Pháp tướng, Hoa nghiêm ở Nam Đô, đặc biệt tinh thông Tam luận. Sau đó lập Đông Nam viện ở chùa Đông Đại làm đạo trường căn bản, chuyên hoằng dương Tam luận; đồng thời lại rất ngưỡng mộ hành tích của Dịch Quân Tiểu Giác mà tu luyện (nghiệm đạo) trong rừng núi, đời sau gọi ông là nhân vật trong hưng tu nghiệm đạo. Ông cũng vì vậy mà quay về với Mật tông. Sau khi Chân Nhã thị tịch thì học quán đỉnh Mật pháp với Chân Nhiên. Ông lại được Nguyên Nhân truyền thụ những áo mật của Mật giáo chùa Đông. Thế là tiếng tăm của ông ngang với Ích Tín.

Thánh Bảo lúc đầu ở chùa Mạn Đồ La ở Sơn Khoa Tiểu Dã Kiôtô, sau xây dựng một ngôi chùa ở trong núi Đề Hồ làm đạo trường tu hành. Năm thứ 9 niên hiệu Khoan Bình (897), chùa nay được xếp vào chùa nhà nước (quan tự), đối diện với chùa Nhân Hòa ở Lạc Tây.

Ích Tín thị tịch năm thứ 6 niên hiệu Diên Hỷ (906), hưởng thọ 80 tuổi. Năm thứ 3 niên hiệu Đức Trị (1308) truy tặng thụy hiệu Bản Giác Đại sư. Thánh Bảo thì thị tịch năm thứ 9 Diên Hỷ, thọ 78 tuổi. Năm thứ 4 Khoan Vĩnh (1627) truy tặng thụy hiệu Lý Nguyên Đại sư.

Từ Thánh Bảo về sau là Quan Hiền, truyền Thuần Hựu, truyền Nguyên Cảo, truyền đến Nhân Hải là thời kỳ cực thịnh của dòng Tiểu Dã. Nhan Hải cùng với Khoan Triều của dòng Quảng Trạch được gọi

là hai trọng trấn lớn của Mật giáo chùa Đông. Nhân Hải cầu mưa cực kỳ linh nghiệm, vì vậy được gọi là Tăng Chính gọi mưa. Dưới Nhân Hải có Thành Tôn, đồ đệ Thành Tôn là Nghĩa Phạm, Phạm Tuấn, Minh Toán. Nghĩa Phạm truyền cho Thắng Giác, Phạm Tuấn truyền xuống Nghiêm Giác. Từ hai người này, mỗi người lại đẻ ra ba dòng, thành 6 dòng Tiểu Dã.

1. Ba tông dưới Thắng Giác:

a) Dịch Hải mở ra dòng Tam Bảo viện.

b) Hiền Giác mở ra dòng Lý Tính viện.

c) Thánh Hiền mở ra dòng Kim Cương viện.

2. Ba dòng dưới Nghiêm Giác:

a) Khoan Tín mở ra dòng chùa Khuyến Tu.

b) Tăng Tuấn mở ra dòng Tùy Tâm viện.

c) Tông Ý mở ra dòng chùa An Tường.

III. HÌNH THÁI PHẬT GIÁO THỜI KỲ BÌNH AN

Vào Đường cầu pháp và pháp hội Mật giáo: Ở Nhật Bản từ Suy Cổ Thiên Hoàng trở lại đây, trong triều ngoài dã đua nhau tiếp thụ văn hóa Tùy Đường như người đói khát. Triều đình nước Nhật ngoài việc cử sứ thần nhiều lần đến Trung Quốc ra, còn phái lưu học sinh, học vấn tăng đến Trung Quốc, đặc biệt chính phủ rất khuyến khích tăng lữ đến Trung Quốc. Tăng lữ đến Trung Quốc, triều đình ban cấp ngang với phó sứ: vải mịn 40 tấm, vải bông 1 trăm tấm, vải thường 80 tấm. Vì vậy dưới triều Đường, phong trào vào Trung Quốc cầu pháp rất sôi nổi. Từ năm thứ tư niên hiệu Vĩnh Huy Đường Cao Tông (653) đến năm thứ hai niên hiệu Trung Hòa đời Đường Hy Tông (882), các tăng lữ Nhật Bản đến Trung Quốc có tên tuổi còn khảo được, trước sau là 65 người. Thời kỳ Bình An thì 8 tăng lữ hai tông Thiên Thai và Chân ngôn là có tiếng hơn cả. Triều đại Bình An chính là khi Mật giáo Trung Quốc đang thịnh. Trong gần 900 bộ, hơn 2.000 quyển kinh điển mà họ mang về Nhật Bản, thì số có quan hệ với Mật giáo chiếm phần lớn. Vì vậy sau khi Đường Vũ Tông diệt pháp thì Mật giáo Trung Quốc thất truyền mà ở Nhật Bản lại rất thịnh. Hơn

nữa, khi xảy ra pháp nạn Hội Xương, Nhật Bản tiếp thu văn hóa Trung Quốc đã đến mức độ bão hòa. Phật giáo Trung Quốc sau giai đoạn Mật giáo hưng thịnh, lại bị pháp nạn Hội Xương vùi dập, lâm vào tình trạng suy đồi. Vì vậy có nhà sư lưu học Trung Quốc là Trung Quán đã dâng thư lên quan Thái Chính nói nhiều về tình hình tồi tệ loạn lạc ở Trung Quốc cuối đời Đường. Từ đó Nhật Bản không còn phái sứ thần vào Đường nữa.

Thời kỳ Bình An, hai tông Thiên Thai và Chân ngôn đều mạnh, nhưng trong thực tế tu trì thì thiên nặng về Mật giáo. Nội dung Mật giáo phân thành hai bộ giáo tướng và sự tướng. Giáo tướng thuộc về giáo lý, sự tướng thì là cách làm (hành pháp). Nói cách làm (hành pháp) là thân mật, khẩu mật, ý mật, gọi chung là tam mật đã gia trì cầu xin, đặc biệt coi trọng hộ ma pháp (hộ ma: Homa; nghĩa là thiêu đốt), cộng có 6 loại: 1. Tức tai pháp để tiêu trừ ác nạn, 2. Tăng ích pháp để tăng tiến phúc lợi, 3. Câu triệu pháp để triệu tập thần thiện, 4. Hàng phục pháp để áp chế tà ác, 5. Kinh ái pháp để cầu xin chư Phật, Bồ tát phù hộ, 6. Diên mệnh pháp để cầu xin sống lâu. Việc lớn như sự biến quốc gia, cho đến việc nhỏ như ăn cơm uống nước hàng ngày, tất cả đều không rời tác trì mật pháp, hình thành một thứ Phật giáo hình thức chủ nghĩa.

Đi theo với sự thịnh hành Mật pháp là các loại pháp hội, như Ngự trai hội ở Đại Cực điện, Tối Thắng hội ở chùa Dược Sư, Duy Ma hội ở chùa Hưng Phúc, ba hội này gọi là ba đại hội Nam Đô (Nam Đô tam đại hội). Tối Thắng hội và Pháp Hoa hội ở chùa Viên Tông, Đại Thừa hội ở chùa Pháp Thắng gọi là ba hội lớn Bắc Kinh (Bắc Kinh Tam đại hội); lại còn Ngự tu hội ở viện Chân ngôn trong cung vào 7 ngày cuối năm. Ngoài ra lại còn Nhân Vương hội một đời, Nhân Vương hội lâm thời, Vu lan bồn hội, Quán Phật hội, Phật danh hội v.v... kinh phí đều do chính phủ chi cấp, Phật giáo chỉ còn là nghi thức trống rỗng mà thôi.

Phật giáo quý tộc: Thời kỳ Bình An quan hệ giữa hoàng thất và Phật giáo rất mật thiết. Ví dụ như Tối Trừng và Không Hải rất được Hoàn Vũ Thiên Hoàng và Sa Nga Thiên Hoàng tín phục, Văn Đức Thiên Hoàng và Thanh Hòa Thiên Hoàng kết quan hệ với Viên Nhân và thụ quán đỉnh. Vũ Đa Thiên Hoàng đời thứ 59 thì là Phó pháp đệ

tử của Ích Tín. Từ đó cho đến Hậu Bạch Hà Thiên Hoàng đời thứ 77, tất cả 19 Thiên Hoàng trong khoảng thời gian 260 năm, có đến 15 Thiên Hoàng cắt tóc đi tu. Do vậy các chùa viện có quan hệ với hoàng thất rất nhiều. Những chùa dọ hoàng thất xây dựng nổi tiếng thì, có chùa Quan Không của Ta Nga Thiên Hoàng, chùa Đàn Lâm của Ta Nga Hoàng hậu, chùa Đại Giác của Thần Hòa Hoàng hậu, chùa Khuyến Tu và chùa Đề Hồ của Đề Hồ Hoàng Thái hậu, Viện Liên Hoa Vương của Hậu Bạch Hà Thiên Hoàng v.v...

Ngoài ra, những chùa do quý tộc xây dựng cũng không ít, ví dụ như chùa Pháp Thành của Đằng Nguyên Đạo Trường, viện Bình Đẳng của Đằng Nguyên Lại Thông là những chùa viện nổi tiếng nhất trong số đó.

Chính vì quan hệ giữa hoàng thất, quý tộc với Phật giáo sâu dày như vậy, cho nên người của hoàng thất và quý tộc coi xuất gia là cao quý. Tăng lữ xuất gia có giá trị và được đãi ngộ tương đương với giai cấp quý tộc. Vì những lý do đó, các sử gia Nhật Bản gọi Phật giáo thời kỳ Bình An là Phật giáo quý tộc.

Động cơ xuất gia của quý tộc, lúc đầu thì chính là tín ngưỡng tôn giáo, nhưng về sau biến chất dần. Vì những quý tộc xuất gia được hưởng đặc quyền tôn giáo, dựa vào tài sản giàu có của chùa, mà có thực lực kinh tế, lại nhờ thế lực tại tục của từng người mà được bổ nhiệm những trọng chức trong giới tôn giáo. Tăng quan, tăng hàm vốn là phải căn cứ vào học lực, tài đức để bổ nhiệm, nhưng dần dần lại dựa vào thế lực mà chiếm giữ. Vì thế cho nên hình thành ra chế độ thế tập và chế độ môn tích cho các chức vị chư chùa quý tộc. Nói xuất gia, nhưng thực ra chỉ là kéo dài thêm đời sống tại tục mà thôi.

Đồng thời danh vị tăng quan cũng rơi vào tình trạng hư vinh hóa không sát thực tế. Từ thời kỳ Nại Lương đến giờ đã có tam cương của tăng quan, đến đời Ta Nga Thiên Hoàng của triều đại Bình An, ngoài Tăng Chính ra còn đặt thêm Đại tăng đô, Tiểu tăng đô và bốn Luật sư, nhưng tất cả hữu danh vô thực. Lại còn phân ra tăng vị và sư vị. Đây là để biểu dương công huân của tăng lữ mà phân biệt trao tặng bốn bậc. Đại pháp sư vị, pháp sư vị, mãn vị, tu hành vị. Để phân biệt tăng vị của tăng quan và sư vị nói chung, lại đặt ra các vị: Ấn pháp đại hòa thượng, Pháp nhãn đại hòa thượng, Pháp kiều thượng nhân,

theo thứ tự mà bổ nhiệm ba bậc chức vị tương ứng: tăng chính, tăng đô và luật sư. Thế là tăng quan tăng vị lẫn lộn với nhau, thật đúng là dựng nhà trên giường!

Sự xuất hiện tăng binh: Vào khoảng giữa thời kỳ Bình An do sự chuyên quyền của tập đoàn họ Đằng Nguyên mà đưa đến kết quả là tầng lớp võ quan ngóc đầu dậy. Ví dụ như các võ sĩ ở Bản Đông và giặc biển 4 nước dùng vũ lực đánh nhau, làm rối loạn trị an địa phương, những cuộc sát phạt lan dần ra khắp nước. Các chùa lớn, ngoài các tăng lữ chuyên tu học vấn gọi là học lữ ra, còn có những người gọi là hành nhân đa số chỉ là vì cá nhân mà đến. Những kẻ du đãng vốn là không có chỗ nương tựa về cơm áo này xuất gia chỉ vì mục đích sống bám cửa Phật, mà không phải là tu hành học Phật. Dân đời loạn mất chính nghiệp phần lớn. Những phần tử được coi là ác tăng, lạm tăng này càng ngày càng nhiều.

Các chùa viện, do tác động của những thế lực ngoại quốc khác nhau, để tự vệ, đã vũ trang những hành nhân như trên. Tiếp đó, do sự tranh giành quyền thế của con em các quý tộc, các chùa cũng chạy theo vũ lực. Tăng chúng giữa Nam Đô và Bắc Lĩnh, do sự tranh chấp về tín ngưỡng và môn hộ, cũng đối kháng nhau bằng vũ lực. Sự đấu đá vì thế lực thần xã các địa phương cũng lợi dụng tăng lữ vũ trang. Đây là nguyên nhân xuất hiện tăng binh.

Tăng binh lộng hành quá đáng nhất là chùa Hưng Phúc ở Nam Đô và chùa Diên Lịch ở Bắc Lĩnh, thường được gọi là Nại Lương Pháp sư và Sơn pháp sư. Họ lấy thế lực địa phương mà gây ra chiến loạn.

Trong phần I đã nói tông Thiên Thai phân biệt thành Sơn môn và Tự môn, do đó chủ lực của tăng binh chùa Diên Lịch của Sơn môn đối lập với chùa Viên Thành của Tự môn. Trước tình hình đó, triều đình đành bất lực, không làm gì được.

Sự xuất hiện của tư tưởng Mạt pháp: Do đời sống chùa viện thế tục hóa và sự hoành hành bạo ngược của tăng binh, sát phạt đốt phá, đấm đá liên miên, cho nên trong giới tôn giáo Nhật Bản xuất hiện tư tưởng đến thời Mạt pháp.

Đây là dự đoán lưu hành trong Phật giáo sau khi Thích Tôn nhập diệt, phân ra thuyết tam thời với thuyết năm lần năm trăm năm.

Thuyết Tam thời cho rằng thời Chính pháp thì Phật tử có đủ Tam pháp: giáo, hành, chứng. Thời Tượng pháp chỉ có giáo và hành mà không còn chứng pháp. Thời Mạt pháp, không còn hành và chứng nữa, chỉ còn giáo pháp. Theo *Pháp tận diệt phẩm* của *Đại tập kinh Nguyệt Tạng phân* và *Ma-ha Ma-da kinh* thì nói Chính pháp năm trăm năm, Tượng pháp một nghìn năm. Theo *Đại bi kinh* mà *Quần nghi luận* của Hoài Cảm dẫn thì thời kỳ Chính pháp, Tượng pháp đều một nghìn năm. Sau đó là thời kỳ Mạt pháp. Ở Nhật Bản tuy tồn tại song song hai thuyết, nhưng thuyết thứ hai mạnh hơn. Họ cho rằng Thích Tôn diệt vào năm thứ 53 đời Chu Mục Vương (949 trước CN) đến năm thứ 7 niên hiệu Vĩnh Thừa của Hậu Lãnh Tuyền Thiên Hoàng Nhật Bản (1052) thì vào thời kỳ Mạt pháp.

Thuyết năm lần năm trăm năm cũng từ Nguyệt Tạng phân của *Đại tập kinh* mà ra. Năm trăm năm thứ nhất sau Phật diệt, giải thoát kiên cố, năm trăm năm thứ hai, Thiền định kiên cố, năm trăm năm thứ 3, đa văn kiên cố; năm trăm năm thứ 4, xây chùa kiên cố; năm trăm năm thứ 5, đấu tranh kiên cố.

Giới tôn giáo Nhật Bản đương thời cho rằng giai đoạn đầu của thời kỳ Bình An về trước có nhiều tranh cãi rắc rối và phong trào xây chùa lên mạnh là thuộc vào năm trăm năm thứ tư. Từ giữa thời kỳ Bình An về sau, tăng lữ sa đọa, tăng binh làm loạn là thuộc vào năm trăm năm thứ năm. Đây chẳng qua là sự tự an ủi và giải thích một cách tiêu cực do bất lực trước tình hình. Đến giai đoạn Liêm Thương, Phật giáo Nhật Bản đã do cảnh giác với Mạt pháp mà lại đem đến cho Phật giáo một sức sống mạnh mẽ.

Sự vùng lên của tín ngưỡng Di Đà: Từ giữa thời kỳ Bình An và sau vì xã hội rối loạn, nhan dân cảm thấy thế giới này không vững chắc yên ổn gì, nên hướng về Tịnh độ phương khác. Tín ngưỡng Di Đà do vậy dần dần được coi trọng. Tuy rằng ở thời kỳ Nại Lương đã có Trí Quang và Lễ Quang của tông Tam luận phát nguyện rằng sinh Tây phương Tịnh độ, nhưng tín ngưỡng này được đại chúng hóa trong dân gian thì phải chờ đến sau khi Không Dã Thượng nhân xuất hiện.

Không Dã tên là Quang Thắng, khi hơn 20 tuổi, ông tuần du khắp các miền trong nước với tư cách một sa-di, tuyên truyền rộng

khắp khuyên dân chúng niệm Phật. Năm đầu niên hiệu Thiên Khánh của Chu Tước Thiên hoàng (938) ông trở về Kinh đô, đến chỗ người ta tụ tập đông trong chợ khuyên người ta niệm Phật. Người đời do vậy đã gọi ông là ông Thị Thánh. Năm thứ 3 niên hiệu Thiên Lộc (792) ông thị tịch, thọ 70 tuổi.

Lại còn có Nguyên Tín, là đồ đệ của Lương Nguyên, truyền bá mạnh mẽ tín ngưỡng Di Đà, trước thuật có *Vãng sinh yếu tập* khuyên người ta tu hành pháp môn niệm Phật. Ông tịch năm đầu niên hiệu Khoan Nhân (1017), thọ 76 tuổi.

Luật sư Vĩnh Quan cũng ở chùa Thiên Lâm tại Kinh đô, tu pháp môn niệm Phật, mỗi ngày niệm từ 1 vạn đến 6 vạn lượt. Tác phẩm có *Vãng sinh thập nhân,* được các hành giả Tịnh độ đương thời thích đọc. Ông tịch năm thứ 2 niên hiệu Thiên Vĩnh (1111), thọ 80 tuổi.

Lương Nhẫn lại mở ra phép tu dung thông niệm Phật. Ông tu pháp môn Tịnh độ trên cơ sở Thiên Thai. Năm 46 tuổi (năm thứ 5 niên hiệu Vĩnh Cửu, tức năm 1117) tháng 5, ông thấy Phật A Di Đà trong tam muội, đã cảm hứng viết bài kỷ niệm Phật: *"Một người đến mọi người, mọi người đến một người, một hành đến mọi hành, mọi hành đến một hành"*. Cũng tức là nói: một người niệm Phật, hòa thông đến mọi người, mọi người niệm Phật hòa thông vào một người, người người hòa thông lẫn nhau, hành hành hòa thông vào với nhau, như đèn này chiếu đến đèn kia, gương này soi đến gương kia. Đèn đèn cùng chiếu, gương gương cùng soi lẫn nhau. Tư tưởng này là môi giới giữa Tự lực Thánh đạo môn quá độ đến Tha lực Tịnh Độ môn, là đứng trên lập trường Pháp hoa và Hoa nghiêm mà tiếp thu quan điểm của ba kinh Tịnh độ. Điều này đến thời kỳ Liêm Thương sẽ chín mùi mà thành ra Chân tông của Thân Loan và Nhật Liên tông của Nhật Liên.

Sự nghiệp phúc lợi xã hội và văn nghệ: Tiếp tục phát triển nhà bố thí của thời kỳ Nại Lương, Tối Trừng đặt Quảng Tế viện ở Mỹ Nùng, đặt Chứng Tế viện ở Tín Nùng, đặt Túc Bạc sở để giúp đỡ những lữ khách nghèo khổ. Ngoài ra còn có Pháp Quang ni chùa Quốc phân ở Việt Hậu đặt nhà bố thí ở bến Độ Hộ, dùng hoa lợi của hơn 40 đình ruộng làm kinh phí thường xuyên. Sau đó, nhà bố thí từ là sự nghiệp từ thiện dân gian mà chuyển thành cơ sở cứu tế xã hội

do nhà nước quản lý, nhưng việc giám đốc quản lý vẫn do tăng lữ phụ trách.

Thời này còn có nhiều cơ sở cứu giúp người nghèo do tăng lữ đặt ra, như xứ Bi điền ở nước Vũ Tạng, Cấp cứu viện của nước Tướng Mô, viện Tục mệnh của phủ Thái Tể, viện Tế khổ của nước Xuất Vũ v.v...

Không Hải đã đào một vạn chiếc ao phục vụ nông nghiệp ở nước Tán Kỳ để dân lấy nước tưới ruộng.

Không Dã thượng nhân khuyên người niệm Phật, nhưng cũng đào nhều giếng nước mới ở nhiều địa phương, người đương thời gọi là giếng A Di Đà.

Thuần Hòa Hoàng hậu, sau khi Thiên Hoàng băng đã xuất gia theo Viên Nhân. Bà có lòng nhân từ, đã thành lập Cô nhi viện thu nhặt trẻ mồ côi về nuôi nấng lại đặt Cứu trị viện chữa bệnh cho tăng ni.

Luật sư Vĩnh Quan thường đến trại giam để giáo dục tội nhân.

Thời kỳ này, văn học Nhật Bản chịu ảnh hưởng Phật giáo, có thể qua việc biên soạn *Phật giáo thuyết thoại tập* mà thấy được sự phong phú của nó. Chủ yếu có: *Nhật Bản quốc hiện báo thiện ác linh dị ký* 3 quyển, *Tam bảo hội tư* 3 quyển, *Kim Tích vật ngữ tập* 3 quyển. Còn có hòa tán tức là ca dao Phật giáo. Ví dụ như *Bồ đề tâm tập* của Chân Hải, "Di Đà tán" của Thiên Quan, *Lương trần bí sao đô* 20 quyển của Hậu Bạch Hà Thiên Hoàng. Ngoài ra có *Vãng sinh yếu tập* của Nguyên Tín, *Vãng sinh thập nhân* của Vĩnh Quan v.v... đều là tác phẩm có tiếng một thời.

Về mặt nghệ thuật, đầu thời kỳ Bình An, mỹ thuật Phật giáo là chính. Từ thời kỳ giữa về sau thì được mỹ thuật Tịnh độ thay thế gọi là mỹ thuật "Di đà lai nghênh" (Di đà đến đón). Ví dụ như "Bình đẳng viện Pháp hoa đường" của Vũ Trị, "A di đà đường chùa Pháp giới" của Nhật Dã, trong đó tượng A Di Đà Như Lai 1 trượng 6 là nổi tiếng nhất. Lại như tranh "Thánh chúng lai nghênh" (các thánh đến đón) do Nguyên Tín vẽ ở Cao Dã Sơn, được coi là kiệt tác lớn nhất của hội họa Tịnh độ.

Tư tưởng Thần, Phật hợp nhất: Từ thời kỳ Nại Lương về sau, Phật giáo dần dần lẫn lộn với tư tưởng thần đạo Nhật Bản. Lần

ngược lên thời Thái tử Thánh Đức ta thấy trong khi tiếp nhận tín ngưỡng Phật giáo vẫn không bỏ việc tế tự thần đạo vốn có. Phật giáo, để thích ứng với hoàn cảnh Nhật Bản, đã xóa nhòa ranh giới giữa Thần với Phật. Đến giữa thời kỳ Bình An đã bắt chước Phật giáo Ấn Độ thời kỳ cuối, đem quan niệm bản địa và dấu ấn gán cho thần của ngoại đạo để hợp với địa vị của Phật giáo giải thích là Phật, Bồ tát dấu ấn quyền hóa. Vì vậy coi các thần kỳ cũng giống như Phật Bồ tát, các thần có tư cách Phật, Bồ tát. Ví dụ như quan hệ giữa núi Tỷ Duệ với Nhật Cát Sơn vương thất xã, giữa chùa Hương Phúc và thần xã Xuân Nhật, tức là kết hợp Thần, Phật với tư tưởng Thần, Phật hỗn đồng. Lại nói nào là Thần là dấu ấn của Phật A Di Đà, nào là Thần là hóa thân của Quan âm Bồ tát. Đến khi Minh Trị duy tân tách rời Thần, Phật thì mới kết thúc.

CHƯƠNG 4

PHẬT GIÁO THỜI ĐẠI LIÊM THƯƠNG

I. SỰ PHỤC HƯNG CỦA PHẬT GIÁO NAM ĐÔ

Vận hội phục hưng: Sau khi triều Bình An dời đô, trung tâm Phật giáo cũng dời đến kinh đô mới, thế lực hai dòng Thiên Thai và Chân ngôn đã thay thế địa vị của Phật giáo Nại Lương. Sau dòng Nại Lương tuy mạch sống còn đập, nhưng đã mất đi hào quang rực rỡ ngày xưa. Đến cuối thời kỳ Bình An, Phật giáo kinh đô mới cũng suy tàn, trái lại đã kích thích cho sáu tông kinh đô cổ Nam Đô phục hưng. Theo *Nhật Bản Phật giáo sử yếu* của tác giả Nhật Bản Cảnh Thai Hoàng Dương, vận hội mới đến có 4 nhân tố cuối thời Bình An, thứ nhất là sức phản lại của tình hình sự tướng thịnh đạt, thứ hai là ảnh hưởng của chiến loạn, thứ ba là kết quả sa đoạ của tăng lữ, thứ tư là sự bắt đầu quan hệ Tống - Nhật.

Vì tông Chân ngôn coi trọng hình thức sự tướng, Phật giáo lại trở thành cái giá trống không của cầu khấn, vì chiến tranh loạn lạc và sự hoành hành tàn khốc của tăng binh cùng với sự sa đoạ của tăng lữ quý tộc đã làm cho tư tưởng Mạt pháp thức tỉnh, do kết quả của quan hệ Tống - Nhật, một lần nữa Thiền tông mới trỗi dậy được du nhập vào Nhật. Bản thân Nhật Bản cũng mở ra hai dòng mới, dòng Nhật Liên và dòng Tịnh độ Chân tông.

Dưới sự tác động của nhiều nhân duyên khác nhau, Phật giáo Nam Đô đã có sự phân tích và nhận thức lại giáo pháp của Phật Đà.

Họ cho rằng: Mạt pháp đã đến thì chỉ có một cách là trở lại tinh thần của thời đại Chính pháp, mới có thể duy trì, bảo vệ được Phật pháp. Cho nên chủ trương đi theo Thích Tôn, hoặc dựa vào Di Lặc đang tới thì cũng đều phải thúc đẩy phong trào phục cổ. Vì vậy dòng Nhật Liên hoặc dòng Thiền mới được lập ra đều là Thích Ca giáo. Lại có người cho rằng: ác thế ngũ trọc của thời đại Mạt pháp, ý chí con người rất yếu đuối, tội căn sâu nặng, chỉ có cách dựa vào sự cứu vớt của Tịnh độ tha lực. Do đó Tịnh độ Chân tông mới ra đời.

Sự phục hưng của tông Hoa nghiêm: Năm đầu niên hiệu Thiên Lịch (947) Trí Quang xây dựng Tôn Thắng viện ở chùa Đông Đại với hy vọng phục hưng tông của mình. Nhưng phải mãi đến đầu thời Liêm Thương nó mới thực sự phục hưng. Trí Quang truyền cho Tùng Kiều và Quan Chân, qua truyền năm đời thì xuất hiện Cảnh Nhã. Đồ đệ của Cảnh Nhã có Minh Huệ Thượng nhân Cao Biện. Từ Tùng Kiều truyền 7 đời đến Tông Tính. Đệ tử của Tông Tính là Ngưng Nhiên Đại đức. Cao Biện và Ngưng Nhiên mới là hai nhân vật quan trọng đã phục hưng tông Hoa Nghiêm.

Cao Biện từ nhỏ mồ côi, mười tuổi xuất gia, trước học Mật giáo với Thực Tôn ở chùa Đề Hồ rồi sau tu học Hoa nghiêm với Cảnh Nhã. Năm đầu niên hiệu Kiến Vĩnh (1206). Hậu Điều Vũ Thượng Hoàng ban cho núi Mẫu Vỹ để làm căn cứ hưng long tông Hoa nghiêm. Cao Biện liền dựa vào ý cầu *kinh Hoa nghiêm*: "Mặt trời mọc thì chiếu núi cao trước" đặt tên là chùa Cao Sơn. Cao Biện coi trọng cả hành và giải, đặc biệt cẩn trọng về luật, nhất thời trong triều ngoài dã đều kính nể đi theo. Người cầm quyền mạc phủ Liêm Thương là Bắc Điều Thái Thời cũng thường đến lễ kính và hỏi ý kiến về phương pháp trị đời. Lý tưởng của ông là đem chính pháp đương thời Thích Tôn thực hiện trong thời đại Mạt pháp. Vì mến mộ sự tích Thích Tôn mà muốn đi Ấn Độ cầu thánh, nhưng vì ốm mà không thực hiện được. Trước thuật của ông rất nhiều, có *Kim sư tử chương quang hiển sao* 2 quyển, *Hoa Nghiêm duy tâm nghĩa thích* 2 quyển, *Hoa nghiêm tín chứng nghĩa* 1 quyển, *Hoa nghiêm tu Thiền quan chiếu nhập giải thoát môn nghĩa* 2 quyển, *Tối tà luận* 3 quyển v.v... Do quan hệ sư thừa, ông chủ trương thuyết Hoa nghiêm và Mật nhất trí, nguyện vãng sinh Tịnh độ Đâu Suất của Di Lặc. Ông mất năm đầu niên hiệu

Trinh Vĩnh (1232), thọ 60 tuổi. Đệ tử có Hỷ Hải và Tịnh Hải nối tiếp nhau trụ trì chùa Cao Sơn.

Tông Tính cũng xuất gia từ bé, chuyên học Hoa nghiêm ở chùa Đông Đại, nhưng cũng thông hiểu cả Tam luận, Pháp tướng, Câu xá. Năm đầu niên hiệu Văn Ưng (1260) 59 tuổi, nhậm chức Biệt dương chùa Đông Đại. Năm thứ 5 niên hiệu Chính Ưng (1292) thị tịch, thọ 91 tuổi. Ông tín ngưỡng Di Lặc rất sâu sắc, trước thuật rất nhiều. Hiện còn giữ ở chùa Đông Đại đến 230 bộ 450 quyển. Ngưng Nhiên là đệ tử của ông.

Đại đức Ngưng Nhiên năm 15 tuổi theo Viên Chiếu chùa Đông Đại xuất gia, theo Tông Tính học Hoa nghiêm. Lại từ cung nghiên cứu áo nghĩa các dòng ở Duệ Sơn và Kinh Đô, các loại sách thanh minh, âm luật, quốc sử và cả thần thư, loại nào cũng tinh thông. Được Hậu Vũ Đa Thượng Hoàng quan tâm chiếu cố, tiếp theo Viên Chiếu trụ trì giới đàn viện chùa Đông Đại. Trước thuật của ông lên đến 127 bộ hơn 1200 quyển. Số quyển nhiều xưa nay chưa ai bằng. Vì đặc biệt kính ngưỡng Thái tử Thánh Đức, nên đã nghiên cứu *Tam Kinh nghĩa sớ* của Thái Tử Thánh Đức suốt 60 năm, viết chú thích 110 quyển, tự xưng là Tam Kinh học sĩ. Nổi tiếng nhất là tác phẩm Phật giáo nhập môn *Bát tông cương quý* 2 quyển và kế tục sự nghiệp nghiên cứu lịch sử Phật giáo của Tông Tính, viết *Tam quốc Phật pháp truyền thông duyên khởi* 3 quyển, *Truyền pháp truyền chương thông* 18 quyển, *Chư tông truyền thông lục* 6 quyển. Hoa nghiêm học đến thời Ngưng Nhiên là đã tập đại thành. Ông trở thành tổ sư Trung hưng của tông Hoa nghiêm. Năm đầu Nguyên Thanh (1321) 82 tuổi thị tịch, được gia phong danh hiệu Quốc sư. Đệ tử có Thiền Nhĩ, Trạm Quyến, Thịnh Dự v.v...

Sự phục hưng của tông Pháp tướng: Tông Pháp tướng là hạt nhân của sáu tông Nại Lương. Thời kỳ Bình An, nó tuy suy vi nhưng vẫn duy trì được truyền thống dạy học. Đến cuối thời kỳ Bình An, xuất hiện các danh sư Tạng Tuấn và Giác Hiến. Đệ tử Giác Hiến là Trinh Khánh đã trung hưng tông Pháp Tướng. Trinh Khánh hiện là Giải Thoát thượng nhân, 12 tuổi xuất gia theo Giác Hiến. Ông cũng là cháu gọi Giác Hiến bằng bác. Về sau ông vào chùa Hưng Phúc chuyên nghiên cứu giáo nghĩa Pháp tướng, năm

thứ 2 niên hiệu Kiến Cửu (1191) vì tham dự tới thắng lợi ở trong cung, được tận mắt trông thấy các tăng lữ tranh nhau coi quần áo đẹp là hơn, nghĩ đến Phật Đà từng có di huấn về đầu đà hạnh mà đau buồn cho tăng phong suy lạc. Ông tịch năm đầu niên hiệu Kiến bảo (1213), hưởng thọ 59 tuổi. Tác phẩm tiêu biểu của ông là *Duy thức đồng học sao* 62 quyển, nhằm chú giải *Duy thức luận*. Kết tinh tư tưởng ông có thể qua các tác phẩm *Ngu mê phát tâm tập, Tâm yếu sao* của ông mà thấy rõ.

Trinh Khánh có lý tưởng vãng sinh Tịnh độ Đâu Suất của Di Lặc, nhưng trong đời sống thực tế rất coi trọng luật nghi. Vì vậy ông còn là nhân vật quan trọng có quan hệ với sự phục hưng tông Luật Nam Đô.

Sự phục hưng của tông Luật: Đầu thời kỳ Bình An, tông Luật Nam Đô do Giám Chân truyền vẫn giữ được quan hệ truyền thừa của nó, nhưng từ khoảng giữa về sau, pháp mạch đứt đoạn. Có hai nguyên nhân: Một là sự sa đoạ của tăng lữ, hai là do ảnh hưởng sự thịnh vượng của giới đàn Đại thừa núi Tỷ Duệ. Tiếp sau, nhờ sự thức tỉnh của tư tưởng Mạt pháp, có Thực Phạm đứng ra gánh vác trách nhiệm phục hưng tông Luật.

Thực Phạm xuất thân ở chùa Hưng Phúc, hiệu là Liên Quang, lại xưng là Thiếu Tướng Thượng nhân. Năm thứ 3 niên hiệu Bảo An (1122) viết *Đông Đại tự giới đàn viện thụ giới thức* (nghi thức thụ giới của viện giới đàn chùa Đông Đại). Năm thứ 4 niên hiệu Đại Trị (1129) xây dựng viện Thành thân ở ngoại ô phía Đông Nại Lương, dốc sức cho việc phục hưng giới luật. Tiếp nối ông có Tạng Tuấn của tông Pháp tướng, Giác Hiến, Trinh Khánh, Giới Như tiếp nhau hoằng dương giới luật. Đệ tử của Giới Như có Giác Thịnh, Hữu Nghiêm, Viên Tình, Duệ Tôn, gọi là tứ kiệt trong cửa Giới Như.

Giác Thịnh tự là Học Luật (1193-1249), trước học Duy thức và Câu xá ở chùa Hưng Phúc, đau buồn trước tình trạng giới luật suy đồi, ông phát tâm coi chấn hưng giới luật là trách nhiệm của mình. Đến năm thứ 2 niên hiệu Gia Trinh (1236) cùng với Viên Tình, Hữu Nghiêm, Duệ Tôn, tự thề thụ giới pháp ở chùa Đông Đại theo *kinh Du già* và *kinh Chiêm sát,* xin thụ đại giới Tỳ-khưu, để tiếp nối luật thống đã bị đứt. Sau đó, năm đầu niên hiệu Khoa Nguyên (1243) chuyển đến trụ trì chùa Đường Chiêu Đề, truyền bá mạnh mẽ giới

luật, được trong triều ngoài dã cùng tín nhiệm tôn kính, gọi ông là Giám Chân trở lại. Sau khi tịch được tặng thụy hiệu Đại Bi Bồ Tát.

Duệ Tôn hiệu là Tư Viên (1201-1290), 17 tuổi xuất gia, trước học Mật giáo ở Đề Hồ và Cao Dã. Năm 35 tuổi, vì nghe Giới Như và Viên Tình giảng về *Tứ phần luật hành sự sao,* cho nên năm sau tự thề thụ giới. Từ đó về sau hiến thân cho sự nghiệp lớn chấn hưng Phật giáo lợi ích chúng sinh, du hóa các miền, thụ giới cho dân chúng. Lại vì ngưỡng mộ sự giáo hóa xã hội và sự nghiệp cứu tế của Thái tử Thánh Đức mà thụ giới cho người ăn xin và những người bị bệnh hủi, cho họ cái ăn, tắm rửa cho họ. Đồng thời ông rất được hoàng gia với giới võ sĩ kính trọng, từng làm giới sư cho năm đời Thiên Hoàng gồm: Hậu Ta Nga, Hậu Thâm Thảo, Quy Sơn, Hậu Vũ Đa và Phục Kiến. Trong suốt đời, ông không tiếc sức tuyên truyền giới sát. Ông đã đặt rất nhiều phóng sinh sở ở các vùng trong nước, tính ra đến hơn 1300 chữ. Sau khi tịch, ông được Phục Kiến Thiên Hoàng tặng thụy hiệu Hưng Chính Bồ Tát. Đệ tử của ông có Tín Không và Lương Quan.

Lương Quan (1217-1303), 16 tuổi xuất gia, 23 tuổi theo học Duệ Tôn, theo đuổi sự nghiệp cứu tế xã hội, xây dựng các viện Liệu bệnh, Thí dược, Bi điền; lại vì yêu mến động vật mà xây dựng bệnh xá ngựa và bệnh viện động vật. Năm 36 tuổi được hai anh em chấp quyền là Bắc Điều Trường Thời và Bắc Điều Nghiệp Thời quy y. Họ gọi ông là Như Lai sinh ra thân họ. Sau khi tịch, được Hậu Đề Hồ Thiên Hoàng tặng thụy hiệu nhẫn Tính Bồ Tát.

Sự trỗi dậy của luật Bắc Kinh: Trong lịch sử Nhật Bản, trên lập trường Bình Thành kinh, người ta gọi Nại Lương là Nam Đô hoặc là Kinh thành cổ, hoặc là Nam Kinh. Trên đây là nói sự phục hưng của luật kinh thành cổ. Một chi mới của luật từng được du nhập từ Trung Quốc vào, được hoằng dương ở Kinh đô (Kyôtô) miền Bắc, cho nên người ta phân biệt luật Nam Kinh và luật Bắc Kinh.

Sự trỗi dậy của tông luật Bắc Kinh phải quy công cho Tuấn Nhưng và Đàm Chiếu. Tuấn Nhưng (1186-1227) còn gọi là Pháp sư Bất Khả Khí, trước học Thai Mật, sau tỉnh ngộ ra rằng gốc rễ của tam học là giới luật, cho nên năm 34 tuổi, tức năm đầu niên hiệu Chính Trị (1199, năm Khánh Nguyên thứ 5 đời Tống Ninh Tông) đã vào Tống, lưu học ở Trung Quốc 12 năm, thụ học Nam Sơn luật với

Như Am Liễu Hoằng chùa Cảnh tại Phúc Minh Châu, cũng đã học tông Thiên Thai ở Viện Liêu Quả huyện Hoa Đình, lại đến Lâm An đàm đạo về luật với các Thiền sư dạy luật. Khi về Nhật, ông mang theo 327 quyển luật văn đại bộ tiểu bộ, 716 quyển giáo quan Thiên Thai, 175 quyển Hoa nghiêm chương. Vì vậy sau khi về nước, ông trung hưng chùa Tiên Du ở Đông Sơn, Kinh đô, đổi tên thành chùa Tuyền Dũng, mở pháp hội giảng luật Thiên Thai. Sau khi tịch, ông được Hậu Tiểu Tùng Thiên Hoàng truy tặng danh hiệu Đại Hưng Chính pháp Quốc sư, Minh Trị Thiên Hoàng gia tặng danh hiệu Nguyệt Luân Đại sư.

Đàm Chiếu (1188-1260) từng hai lần đến Trung Quốc, lần thứ nhất năm thứ 7 niên hiệu Gia Định đời Ninh Tông Nam Tống (1214), cùng với Tuấn Nhưng học luật với Liễu Hoằng. Sau 14 năm lưu học thì trở về Nhật, xây dựng chùa Giới Quang, chấn hưng mạnh mẽ luật phong. Năm thứ 6 niên hiệu Thiện Định đời Tống Lý Tông (1233) lại đến Trung Quốc lần nữa, ở lại 8 năm thì về nước xây dựng chùa Tây Lâm và chùa Đông Lâm.

II. TÔNG TỊNH ĐỘ VÀ TÔNG NHẬT LIÊN

Nguyên Không và sự độc lập của tông Tịnh độ: Thời kỳ Bình An tuy đã có lưu hành Tịnh độ giáo, nhưng vẫn chưa thoát khỏi địa vị là một ngụ tông. Đến đầu thời kỳ Liêm Thương, với sự xuất hiện của Nguyên Không, tông Tịnh độ đã trở thành một tông độc lập.

Nguyên Không, cũng gọi là Pháp Nhiên Thượng nhân (1133-1212) 13 tuổi thì lên núi Tỷ Duệ học Thiên Thai. Sau lại chu du các miền, tìm học các học giả lớn, nổi tiếng là có tài học. Năm thứ 3 niên hiệu Nhân An (1168) về sau ở ẩn trong Hắc Cốc của Duệ Sơn, tìm đạo xuất ly, đã đọc ***Vãng sinh yếu tập*** của Nguyên Tín. Lại thấy trong ***Quán vô lượng thọ kinh sớ*** của Thiên Đạo có câu: *"Một lòng chuyên niệm danh hiệu Di Đà, đi đứng nằm ngồi không hỏi thời gian dài ngắn, chỉ luôn luôn niệm niệm không bỏ, như thế gọi là nghiệp chính định"* cho nên quy mệnh chuyên tu pháp môn niệm Phật. Năm đó Nguyên Không 43 tuổi, người đời sau coi năm này là năm khai giáo (1175) của tông Tịnh độ.

Từ đó về sau, Nguyên Không xuống núi Duệ Sơn, chuyên hoằng

dương giáo lý chuyên tu niệm Phật, phát triển hết sức nhanh chóng. Hành giả Tịnh độ thời kỳ Bình An còn tu pháp môn khác, riêng Nguyên Không thì gạt bỏ mọi tạp hành, một lòng chuyên niệm Nam mô A Di Đà Phật. Đây là việc thuần hóa và giản hóa Tịnh độ giáo. Năm 65 tuổi, đã nhận lời mời của Quan Bạch Cửu Điều Kiêm Thực viết *Tuyển trạch bản nguyện niệm Phật tập* 2 quyển, trình bày tư tưởng tôn giáo của ông.

Tông mới của Nguyên Không đã được nhiều người hoan nghênh, khiến các tông khác, bao gồm cả Nam Đô và Bắc Lĩnh (Duệ Sơn) phản đối. Năm đầu niên hiệu Nguyên cửu, một phái của Duệ Sơn họp bàn chấm dứt sự lưu hành pháp môn chuyên tu niệm Phật; phía Nam Đô thì lại cho rằng Nguyên Không đã coi nhẹ Phật giới, nhạo báng các tông khác, bài xích các hành môn khác, cho nên năm thứ hai niên hiệu Nguyên Cửu đã dâng sớ lên triều đình để đàn hặc. Vì vậy cho nên năm thứ 2 niên hiệu Kiến Vĩnh (1207) triều đình ra lệnh bắt giữ và khép thầy trò Nguyên Không vào trọng tội, tính ra bị xử tử hình 4 người, đày 8 người, trong đó có Nguyên Không. Đến năm đầu niên hiệu Kiến Lịch (1211) Nguyên Không được miễn xá trở về Kinh đô, trú ở Đại Cốc Đông Sơn. Năm đó ông đã 79 tuổi. Năm sau thì thị tịch tại đó. Sau khi ông mất, giáo đoàn tự do của ông tuy vẫn bị các phái cũ bức hại, vùi dập, nhưng cuối cùng đã thành công. Năm thứ 2 niên hiệu Khoan Nguyên (1244) ông được truy phong danh hiệu Thông Minh Quốc sư. Năm đầu niên hiệu Nguyên Lộc (1688), Đông Sơn Thiên Hoàng ban thụy hiệu Viên Quang Đại sư. Sau khi tịch diệt năm trăm năm lại được Trung Ngự Môn Thiên Hoàng ban hiệu Đông Tiệm Đại sư.

Các dòng đệ tử Nguyên Không: Đệ tử của Nguyên Không rất đông và nhiều người tự thành lập tông phái. Ví dụ: Thánh Quang phòng Biện Trường Thượng nhân lập ra phái Trấn, Tây tông Tịnh độ. Thiện Duệ Chứng không Thượng nhân lập ra phái Tây Sơn tông Tịnh độ. Luật sư Giai Không phòng Long Khoan lập ra dòng chùa Trường Lạc. Giác Minh phòng Trưởng Tây Thượng nhân mở ra dòng chùa Cửu Phẩm. Thành Giai phòng Hạnh Tây Thượng nhân đề xướng Nhất niệm nghĩa. Nhất là lại có Thân Loan Thánh nhân lập ra tôn giáo mới Tịnh đô Chân tông. Từ dòng Tây Sơn lại phân ra Thời tông do Nhất Biến Thượng nhân khai sáng.

Tịnh độ tông, Tịnh độ Chân tông và Thời tông là ba tông lớn do đệ tử Nguyên Không lập ra. Các tông phái lớn nhất của Phật giáo Nhật Bản ngày nay cũng chỉ có các môn phái của hệ Nguyên Không mà thôi. Có thể thấy ảnh hưởng của Nguyên Không đối với Phật giáo Nhật Bản lớn đến thế nào.

Biện Trường (1162-1238) 14 tuổi xuất gia, 22 tuổi lên Duệ Sơn học Thiên Thai. Năm thứ 8 niên hiệu Kiến Cửu, 36 tuổi, học với Nguyên Không về Tịnh độ giáo, truyền bá pháp môn niệm Phật. Năm thứ 2 niên hiệu Kiến Lịch, lập chùa Thiện Đạo ở quê hương Trúc Tiền, đời gọi là Trấn Tây Thượng nhân. Tác phẩm có *Triệt tuyển trạch tập* 2 quyển, *Tịnh độ tông yếu tập* 6 quyển, *Niệm Phật danh nghĩa tập* 3 quyển, *Mạt đại niệm Phật thụ thư ẩn* 1 quyển.

Đệ tử của Biện Trường rất đông, nổi tiếng nhất phải kể trước hết là Nhiên Ạ Lương Trung (1199-1287). Lương Trung 16 tuổi xuất gia, từng học tập nghiên cứu giáo nghĩa các tông. Khi 38 tuổi, nhận Biện Trường làm thầy, đi theo học tập 2 năm thì đi hoằng thông tông nghĩa ở Kinh Đô và Quan Đông. Đệ tử ông lại chia ra ba dòng Kinh Đô (Kinh Đô tam lưu) và ba dòng Quan Đông (Quan Đông tam lưu). Đời sau cho rằng dòng Bạch Kỳ của Tịch Tuệ Lương Hiểu và dòng Danh Việt của Tôn Quan Lương Biện là thịnh sơn.

Chứng Không (1177-1247) 14 tuổi theo học Pháp Nhiên Thượng nhân cho mãi đến khi Nguyên Không thị tịch, trước sau 23 năm chưa dám rời thầy. *Tuyển trạch tập* của Nguyên Không thực ra chỉ là nói miệng, do đệ tử chấp bút và Chứng Không sửa văn. Chứng Không bắt đầu truyền bá pháp môn niệm Phật ở Tiểu Bảncủa Lạc Đông,cho nên người ta gọi tông nghĩa của ông là Tiểu Bản nghĩa. Dưới thời Kiến Bảo (1213-1218)theo chỉ thị của Tăng chính Từ Viên đến trụ trì chùa Tam Cô cũng ở Tây Sơn ,vì thế người đời gọi ông là Tây Sơn Thượng nhân, và tông nghĩa của ông là dòng Tây Sơn. Tác phẩm của ông có *Quan kinh sớ quán môn nghĩa sao* 48 quyển, *Bí quyết sao* 20 quyển, *Tự bút sao* 10 quyển, *Tha bút sao* 10 quyển v.v... Đệ tử ông cũng chia thành 4 dòng, phát triển trong hậu thế thì dòng Tây Lốc của Tịnh Âm và dòng Thâm Thảo của Viên Không là nổi hơn.

Thời tông của Nhất Biến: Sau khi Nguyên Không tịch 27 năm thì Nhất Biến ra đời (1239-1289). Nhất Biến 7 tuổi theo học Phật

điển, 15 tuổi xuất gia, sau đó lên Duệ Sơn học Thiên Thai, vì cảm thấy pháp môn duy nhất tương ứng với thời Mạt pháp là niệm Phật, cho nên đi theo Thánh Đạt, lấy tên là Trí Chân, đổi ra học Tịnh độ 12 năm (1252-1263). Thánh Đạt là đệ tử của tổ Chứng Không dòng Tây Sơn. Lại kết am cỏ đóng cửa niệm Phật 3 năm, cho rằng đã chứng được, nên mới rời am cỏ đi chu du khắp nước truyền bá rộng rãi tinh thần ý nghĩa của pháp môn niệm Phật, luôn luôn mang theo bên mình Bản Tôn Di Đà và ba bộ *kinh Tịnh độ*. Nói về tài năng của ông thì có thể nói ông cùng với Nguyên Không, Thân Loan, mỗi người giỏi một mặt: Nguyên Không lấy *Quán Vô lượng thọ kinh* làm trung tâm, Trí Chân thì lấy *A Di Đà kinh* là trung tâm. Năm thứ 11 niên hiệu Văn Vĩnh (1275), trai giới cầu khấn một trăm ngày cung ở Quyền hiện Thần Xã tại địa phương Hùng Dã, mà cảm được một bài kệ: *"Lục tự danh hiệu nhất biến pháp, thập giới y chính nhất biến thể, vạn hạnh ly niệm nhất biến chứng, nhân trung thượng thượng diệu hảo hoa"* (Sáu chữ tên gọi nhất biến pháp, mười giới chính nhất biến thể, vạn hạnh rồi niệm nhất biến chứng, người là hoa tối hảo thượng diệu). Sau khi cảm được bài kệ gọi là thần sắc này, ông cảm thấy đã ngộ được chân ý của Di Đà, thế là đổi tên thành Nhất Biến.

Từ đó về sau, ông mang theo bên mình bức trướng khuyến tiến và bài niệm Phật đi chu du giáo hóa khắp nơi trước sau đến 16 năm. Phương pháp niệm Phật khuyến tiến của ông hoàn toàn giống như niệm Phật dung thông của Lương Nhẫn. Khi ông thị tịch, đề vào bài toán niệm Phật của ông nói là: "Quyết định vãng sinh sáu chục vạn người". "Sáu chục vạn người" (Lục thập vạn nhân) là 4 chữ đầu của bốn câu kệ gọi là thần sắc kệ ấy. Tên người được ghi vào trướng khuyến tiến của ông cũng đến trên 25 vạn người. Có thể thấy ông kết duyên được với rất nhiều người. Ông căn cứ vào câu kinh "Dũng diệu hoan hỉ" (nô nức vui mừng) mà đề xướng "Dũng diệu niệm Phật" (nô nức niệm Phật). Ông lại lấy chữ "Lâm mệnh chung thời" "Khi sắp mệnh chung" trong *kinh Di Đà*, mà gọi đạo hữu cùng tu với mình là "Thời chúng", và theo đó gọi phái mình là "Thời tông". Thời chúng của ông, sau khi ông mất, đã kế tục sự nghiệp của ông, coi du hành hóa độ là nguyên tắc. Về sau có chùa viện riêng thì gọi người trụ trì là "Du hành thượng nhân" để tỏ ra không quên tinh thần không trụ trì một chùa viện nào cố định của vị tổ khai sáng dòng mình.

Thân Loan và Tịnh độ Chân tông: Thân Loan (1173-1262) hiệu là Thiện Tín phòng, lại gọi là "Ngu thốc" (nghĩa là "chàng trọc ngu ngốc"). Trước là đường tăng (sư phụ trách điện đường) của Thường hành đường chùa Tỳ Duệ Sơn. Năm đầu niên hiệu Kiến Nhân, 29 tuổi, ông theo Nguyên Không chuyên tu pháp môn niệm Phật. Năm đầu niên hiệu Thừa Nguyên (1207) triều đình ra lệnh cấm niệm Phật, ông cùng với Nguyên Không bị đày đến nước Việt Hậu. Trong năm năm ở đây, ông lặng lẽ suy ngẫm quan sát, cảm ngộ sâu sắc. Ông nghĩ đến thời kỳ Bình An có sa-di Không Dã truyền bá pháp môn niệm Phật, còn mình thì trong thời gian đi đày đã lấy vợ mà trở thành một kẻ tăng không phải tăng, tục không phải tục, vì vậy mới đặt cho mình cái biệt hiệu "Ngu thốc" (chàng trọc ngu dốt). Sau khi được tha, ông chuyển đến ở Quan Đông, lấy Thường Lục làm trung tâm, hoằng thông niệm Phật suốt hai mươi năm.

Tác phẩm tiêu biểu của Thân Loan là *Tịnh độ chân thực giáo hành chứng văn loại* 6 quyển. Bắt đầu từ năm 52 tuổi, ông sửa chữa chỉnh lý nhiều lần, đến năm 75 tuổi mới thật sự hoàn thành. Nhiều người cho rằng tư tưởng tôn giáo của Nguyện Không và Thân Loan rất bình dị và nông cạn, thật ra thì về mặt thực hành, cả hai ông đều hết sức bình dị, tức là đạo dễ hành. Nhưng hệ thống tư tưởng tôn giáo thì quyết không phải là bình dị, mà sản phẩm của một quá trình tư tưởng đi từ tìm hiểu đến hành chứng. Do đó, nếu thiếu những tri thức đầy đủ, muốn hiểu tác phẩm này của Thân Loan không phải dễ.

Đệ tử của Thân Loan rất nhiều. Từ môn phái của ông khai sáng, đến nay đã thành ra mười phái, những đoàn thể chủ yếu thì có môn đồ Cao Điền ở Hạ Dã, môn đồ Hoành Tằng Căn ở Hạ Tổng, môn đồ Lộc Đảo ở Thường Lục và hệ thống chùa Bản Nguyện. Chùa Bản Nguyện vốn trước là bản miếu xây năm thứ 9 niên hiệu Văn Vĩnh (1272) ở Kinh đô, là phần mộ và nhà ảnh của Thân Loan, đất là do Ni cô Giác Tín, con gái út của ông (Tên tại tục là Di Nữ) cúng hiến. Bản miếu do các môn đệ của ông quản lý. Người trông coi là do con cháu của Ni cô Giác Tín nối nhau thừa kế. Đến cháu bốn đời của Thân Loan là Giác Như mới phát triển thành chùa Bản Nguyện. Năm đặt tên chùa có lẽ là khoảng niên hiệu Nguyên Hanh (1312-1323). Ngoài ra lại còn phái Cao Điền của Chân Phật, môn đệ Thân Loan, truyền đến Hiển Trí thì đạt đến đỉnh cao thịnh vượng, lấy chùa chuyên tu

làm trung tâm.

Sự độc lập của tín ngưỡng Pháp hoa: Sau khi pháp môn chuyên tu niệm Phật của Nguyên Không ra đời được khoảng 80 năm thì ở Nhật Bản xuất hiện Nhật Liên Thánh nhân, ông khai sáng ra dòng Nhật Liên lấy tín ngưỡng Pháp hoa làm căn bản. Nhật Liên (1222-1282) sinh ra trong một gia đình làm nghề đánh cá. Ông nói *"Nhật Liên là Chiên Đà La tử ở bờ biển nước Đông Di Đông Điều phòng nước Nhật Bản"*. Năm 12 tuổi, ông vào chùa Thanh Trừng ở quê hương, học chư điển nội ngoại giáo, 16 tuổi cắt tóc tu hành, lấy pháp danh là Liên Trưởng. Sau đi tìm gặp các danh sư các dòng khắp Nam Đô Bắc Lĩnh, am hiểu sâu sắc diệu lý *kinh Pháp hoa*, đến năm thứ 5 niên hiệu Kiến Trường (1253) 31 tuổi, ông quay về chùa Thanh Trừng, sáng sớm ngày 28 tháng tư năm đó, ông trèo lên đỉnh núi, nhìn về phía mặt trời đang lên, mà đọc to lên kinh *"Nam mô Diệu pháp Liên Hoa Kinh"*. Đây là khởi đầu của việc lập tông. Ông nói với mọi người: Pháp hoa là con mắt của mọi kinh, là trung tâm của tất cả các kinh. Lý luận ông dùng để công kích các tông khác rất là sắc bén, vì vậy không được quê hương chấp nhận, ông phải di cư đến Liêm Thương làm một cái am cỏ và đổi tên thành Nhật Liên.

Ông rất tha thiết nhiệt thành với việc truyền đạo, thường đến chợ Liêm Thương đọc to đề mục kinh và thuyết pháp khuyên bảo hướng dẫn mọi người qua lại, bất cứ gái trai già trẻ, cổ vũ cho tin theo Pháp hoa, phê phán sai lầm của pháp môn niệm Phật. Những người được ông cảm hóa mà theo có cả tăng cả tục, ngày càng đông thêm. Năm đầu niên hiệu Chính Gia (1257), Nhật Bản có động đất lớn, bão to, lụt lớn, nạn đói, dịch bệnh liên tiếp xảy ra. Để tìm hiểu nguyên nhân của những tai nạn này, năm sau Nhật Liên đến chùa Thực Tướng tìm đọc kinh tạng và suy ngẫm, kết quả ông cho rằng do chỉ tại hoằng thông các tà pháp tông Tịnh độ và Thiền, làm cho chính pháp không được lưu hành mà xảy ra những tai nạn đó. Thế là ông soạn *Đối trị sao* bàn về bảo vệ quốc gia, khắc phục tai nạn để trình bày quan điểm của mình. Đến tháng 7 năm đầu niên hiệu Văn Ứng (1260), ông dâng tác phẩm nổi tiếng của mình là *Lập chính an quốc luận* cho Bắc Điều Thời Lại đang nắn chấp quyền ở mạc phủ Liêm Thương. Trong đó nói, nếu không chấp nhận tín ngưỡng Pháp hoa, cũng không đình chỉ dòng niệm Phật thì khó tránh khỏi tam tai bát nạn, giặc ngoài cũng

sẽ từ xa tấn công đến. Không ngờ điều này đã xúc phạm đến điều kỵ húy của chấp quyền Bắc Điều Trường Thời, làm y nổi giận. Thế là am cỏ của ông bị tín đồ các dòng khác phá hủy, thiêu cháy. Nhật Liên chỉ thoát được một mình.

Sự bức hại này càng củng cố thêm lòng tin của Nhật Liên. Ông vẫn công kích kịch liệt các tông phái khác, tích cực tuyên truyền thuyết thành Phật. Thế là ông lại bị bức hại lần nữa. Năm đầu niên hiệu Hoằng Trường (1261) mạc phủ đày ông đi Y Đông thuộc Y Đậu. Năm đầu niên hiệu Văn Lĩnh (1264) lại bị phái chống đối phục kích, mấy đệ tử của ông chết, bản thân ông cũng bị thương.

Đến năm thứ 5 niên hiệu Văn Lĩnh (năm thứ 5 niên hiệu Chí Nguyên đời Nguyên Thế Tổ), lần thứ 2 Mông Cổ cho sứ đến Đối Mã đảo của Nhật Bản và bắt đi hai người dân trên đảo. Người ta biết rõ giặc dữ sắp đến, đúng như lời đoán trước của Nhật Liên. Một lần nữa ông dâng thư lên mạc phủ nói: nếu không dùng công đức của *kinh Pháp hoa* thì không có gì để trấn giữ quốc gia. Ông còn viết bốn câu cách ngôn gửi đến các chùa lớn ở Liêm Thương: *"Niệm Phật là nghiệp địa ngục vô gián. Thiền tông là của Thiên ma. Chân ngôn là tội mất nước. Luật tông là giặc nước nói xằng"*. Luận điệu này hết sức trái với chương trình. Mạc phủ không chấp nhận, các chùa các núi thì không thể buông tha. Vì thế năm thứ 8 niên hiệu Văn Lĩnh, ông bị phán xử tội chém đầu, sau giảm xuống đày biệt xứ, bị đày đi Tá Độ.

Nhật Liên và các môn phái của dòng Nhật Liên: Năm 11 niên hiệu Văn Lĩnh, Nhật Liên được tha, lại trở về Liêm Thương. Nhận lời mời của Ba Mộc Tỉnh Thực Trường, ông sống ẩn dật trong núi ở Thân Điền, kết am cỏ để ở. Nhưng những người ngưỡng mộ danh tiếng ông vẫn đến rất đông. Về sau chỗ này thành ra đạo trường trung tâm của tín ngưỡng Pháp Hoa, có tên là chùa Cửu Viễn. Năm thứ 5 niên hiệu Hoằng An, ông cảm bệnh rồi đi khỏi Diên Sơn, đến chùa bản nôn do Trì Thượng Trọng Tông xây dựng ở Vũ Tạng. Hôm khai đường, ông giảng *Lập chính an quốc luận*. Tháng 10 năm đó, ông thị tịch, hưởng thọ 60 tuổi.

Cả cuộc đời, Nhật Liên vì tín ngưỡng của mình mà không ngại xông pha nguy hiểm, tỏa ra một thứ ánh sáng đặc biệt của cuộc đời một nhà tôn giáo. Tinh thần đó bắt nguồn từ tinh thần dân tộc Nhật

Bản và hoàn cảnh địa lý của Nhật Bản. Tính kiên cường của Phật giáo Nhật Bản được gắn liền với tinh thần đó. Nhưng cũng vì tinh thần đó, cho nên sự ngăn cách giữa các tông phái rất vững chắc. Chỉ có tính hòa hợp khoan dung của Phật giáo mới có thể làm cho các tông phái tồn tại hòa hợp với nhau được.

Đệ tử của Nhật Liên rất đông, nổi tiếng nhất là Nhật Chiếu, Nhật Lãng, Nhật Hưng, Nhật Hướng, Nhật Đỉnh, Nhật Trì, sáu người này được gọi là sáu lão tăng, thêm vào Nhật Thường và Nhật Tượng gọi là bát tử. Sáu lão tăng mỗi người dựng một ngôi nhà cạnh tháp tổ Nhật Liên ở núi Thân Điền, cùng với các đệ tử của mình thay phiên nhau giữ tháp. Nhưng đến năm thứ 8 niên hiệu Hoằng An (1285) khi đến lượt Nhật Hướng trực tháp, thì đàn việt họ Ba Mộc Tỉnh chủ trương thủ tiêu chế độ luân phiên túc trực, để một mình Nhật Hướng trông coi tháp cổ mãi mãi. Nhật Chiêu và Nhật Lãng đồng ý, Nhật Hưng thì cho rằng thế là trái với di mệnh tổ sư, nên đã tuyệt giao với họ mà bỏ đi, đến Tuấn Hà (huyện Tịnh Cương) dựng chùa Đại Thạch. Đây là lần phân liệt đầu tiên của dòng Nhật Liên.

Trong đệ tử của Nhật Hưng có Nhật Mục, cho rằng giáo nghĩa môn phái mình với môn phái xưa có cao thấp khác nhau, cho nên gọi là phái thắng liệt. Pháp tôn của Nhật Lãng thì lại chủ trương môn phái mình và môn phái xưa nhất trí, cho nên gọi là phái Nhất trí.

Nhật Trì trong sáu lão tăng đã rời khỏi đảo mình. Năm thứ 3 đời Vĩnh Nhân (1295) từ Kinh Luật Áo Chân vượt Tùng Tiền qua Hoa Thái mà đến Thát Đát (nay là Châu Duyên Hải). Vì thế các sử gia Nhật Bản cho rằng Nhật Trì là vĩ nhân số một đã đi ra hải ngoại để hoằng pháp.

Sự hoằng bố của dòng Nhật Liên: Dòng Nhật Liên phát triển ở Kinh đô là bắt đầu từ Nhật Lãng. Ngày kỵ Nhật Liên mất năm thứ 13, một trong chín đệ tử của Nhật Lãng, tức là Nhật Tượng, cũng là một trong bát tổ đã lên mạn Tây đến kinh đô, nhưng đã ba lần bị trục xuất. Giữa ba lần tiến thoái đó, được hai người của tông Chân ngôn đối lập là Thực Hiền và Diệu Thực giúp đỡ rất lớn. Cho đến năm đầu niên hiệu Nguyên Hanh (1321), lần đầu tiên được phép dựng ngôi chùa cho dòng Nhật Liên ở Kinh đô, gọi là chùa Diệu Hiển. Từ đó về sau, chính thế lực của chùa Diệu Hiển này đã tiếp dẫn Công gia

(triều đình) và Vũ gia (Mạc phủ). Nhật Tượng (1269-1342) về sau được tôn xưng là Long Hoa tôn giả. Đệ tử của ông và Diệu Bảo đã dời chùa Diệu Hiển đến Tứ Điều Tiết Cá (cũng thuộc Kinh Đô) vào năm thứ tư niên hiệu Lịch Ứng (1341) vì vậy gọi là dòng Tứ Điều.

Còn một đệ tử khác của Nhật Lãng là Nhật Ấn, cũng có đệ tử là Nhật Tịnh. Do quan hệ tục duyên giữa ông với tướng quân họ Túc Lợi Tôn mà được Mạc phủ bảo hộ, năm đầu niên hiệu Trinh Hòa (1345) đã dời chùa Bản Phỏng ở Liêm Thương đến Lục Điều ở Kinh Đô, cho nên gọi là dòng Lục Điều.

Lại còn một người vốn là một vị sư học ở núi Tỷ Duệ, năm 67 tuổi, năm thứ 2 niên hiệu Khang Lịch (1380) nhân đọc tác phẩm của Nhật Liên là *Khai mục sao* và *Như thuyết tu hành sao*, rất cảm động đã đổi phái, tự đặt tên mình là Nhật Thập (1314-1392). Ông đã nhiều lần đi lại giữa Kinh đô và Đông quốc để hoằng dương tông nghĩa. Vì ông gần tướng quân Túc Hội Nghĩa Mân nên chùa Diệu Hiển đã không bị cánh Duệ Sơn phá hủy. Ông đã xây dựng chùa Diệu Mãn ở Thất Đinh, ở Liêm Thương, Viễn Giang, Hội Tân v.v... nơi nơi đã xây chùa. Phái của ông được gọi là phái chùa Diệu Mãn hoặc là môn phái Nhật Thập.

III. SỰ DU NHẬP VÀ PHÁT TRIỂN CỦA THIỀN TÔNG

Những Thiền gia thời kỳ đầu: Thời kỳ Nại Lương, Đạo Chiêu của tông Pháp tướng không những đã học Huyền Trang mà còn học với đệ tử Huệ Mãn của tổ thứ 2 dòng Thiền Huệ Khả, đã nghe Huệ Mãn giảng *Lăng già kinh* ở chùa Long Hóa, Tương Châu. Sau khi về Nhật, Đạo Chiêu đã lập Thiền viện trong chùa Nguyên Hưng. Các Thiền gia Nhật Bản đi theo rất nhiều.

Lại còn Đạo Duệ đã đến Nhật Bản niên hiệu Khai Nguyên đời Đường Huyền Tông học Thiền pháp với Phổ Tịch hệ Thần Tú. Đây là dòng Thiền phương Bắc, hoặc gọi là Thiền Như Lai tiệm ngộ. Đạo Duệ cũng nói: *"Ta có tâm pháp, gọi là Thiền Như Lai"*.

Đến thời Bình An, người có quan hệ với Thiền tông chặt chẽ hơn cả là Tối Trừng. Trước khi đi Trung Quốc, Tối Trừng đã học Thiền pháp với Hành Biểu. Trong thời gian lưu lại Trung Quốc, lại học Thiền pháp với Hành Mãn, lại học với Tiêu Nhiên ở chùa Thiền Lâm.

Qua những chương sớ mà Tối Trừng mang về Nhật Bản thì thấy rằng Tối Trừng truyền một bàng chi của Thiền tông phương Nam, dòng Thiền Ngưu Đầu.

Sau đó có nhà sư Đại Đường là Nghĩa Không đến Nhật Bản. Ông là pháp tôn của Mã Tổ Đạo Nhất, cho nên Nhật Bản từ xưa đến nay đều coi Nghĩa Không là người đầu tiên truyền Thiền ở Nhật Bản. Đời Bắc Tống, có nhà sư Nhật Bản là Diên Nhiên cũng đã học Thiền ở Trung Quốc. Lại còn có Giác A ở núi Tỷ Duệ, nghe nói Thiền tông thịnh hành ở Nam Tống, đã cùng với Phấn Nhiên đến Trung Quốc năm đầu niên hiệu Thừa An (năm thứ 7 Càn Đạo, đời Hiếu Tông Nam Tống), học với Phật Hải Tuệ Viễn Thiền sư ở chùa Linh Ẩn Hàng Châu, tiếp thu Thiền học đưa về Nhật Bản.

Vinh Tây của dòng Lâm Tế: Thiền Tông Nhật Bản tuy đã được truyền từ thời kỳ Nại Lương, nhưng phải đợi đến khi Vinh Tây xuất hiện thì mới trở thành một dòng độc lập và có ảnh hưởng sâu rộng.

Vinh Tây (1141-1215) hiệu Minh Am, 11 tuổi xuất gia học cả Hiển giáo, Mật giáo ở núi Tì Duệ, đặc biệt tinh thông Thai, Mật trở thành vị tổ khai sáng của dòng Diệp Thượng. Năm thứ 3 đời Nhân An (1168) 28 tuổi ông sang Tống cầu học, đã đi khắp Thiên Thai sơn và Dục Vương sơn, và cũng trong năm đó mang theo hơn 20 bộ Thiên Thai chương sớ về Nhật Bản. Năm thứ ba niên hiệu Văn Trị (1187) lại đến Trung Quốc lần nữa, đến thăm Hư An Hoài Sưởng ở chùa Vạn Niên trên núi Thiên Thai, học pháp mạch Lâm Tế. Hư Am là pháp tôn vị tổ đời thứ 7 của phái Hoàng Long.

Lần thứ hai đến Trung Quốc, Hư Am đã ở lại năm năm, năm thứ 2 niên hiệu Kiến Cửu trở về Nhật Bản, xây chùa Thánh Phúc ở Bác Đa, chùa Thọ Phúc ở Liêm Thương, chùa Kiến Nhân ở Kinh Đô để truyền bá Thiền tông. Việc này đã phương hại lớn cho các tông phái cũ ở cả Nam Đô Bắc Lĩnh, vì vậy bị họ phản đối. Vinh Tây vì thế đã viết *Hưng Thiền hộ quốc luận* 3 quyển, phân tích nguồn gốc Thiền tông và chứng minh quốc gia không thể thiếu Thiền pháp. Ông còn viết *Xuất gia đại cương* để nói rõ thiên chức của việc xuất gia là gì. Vinh Tây không chỉ truyền bá Thiền học, mà còn làm cho Thiền tông phát triển, thịnh vượng. Chính vì vậy ông được tôn là vị tổ sư khai sáng Thiền tông Nhật Bản. Ông cũng tinh thông y thuật, đặc biệt chú

ý phương pháp dưỡng sinh bằng trà. Năm thứ hai niên hiệu Kiến Bảo (1214), vì tướng quân Nguyên Thực Triều bị bệnh, Vinh Tây đã tặng tác phẩm *Khiết trà dưỡng sinh ký* của ông, nói về công năng của trà có hiệu lực khiển khốn, tiêu thực, khoái ý. Từ đây Nhật Bản bắt đầu có "Trà đạo".

Các học giả sau Vinh Tây: Đệ tử cửa Vinh Tây có Vinh Triều, Hành Dũng, Minh Toàn v.v... Đệ tử cửa Vinh Triều có Viên Nhĩ Biện Viên (1202-1280) năm đầu niên hiệu Gia Trinh (1235), năm Đoan Bình thứ 2 đời Lý Tông nhà Nam Tống, Biện Viên đã đến Trung Quốc, học Vô Chuẩn Sư Phạm ở Kính Sơn và tiếp thu học thuyết của ông. Sau sáu năm ở Trung Quốc, ông về nước, nhận lời Đằng Nguyên Đạo gia khai sáng các chùa Đông Phúc và Phổ Môn, tập hợp nhiều nhân vật quy y trong triều đình và mạc phủ quanh mình, đặt cơ sở cho thế lực Thiền tông Liêm Thương. Hoa Viên Thiên Hoàng ban cho ông danh hiệu Thánh Nhất Quốc sư. Đây là lần đầu tiên Nhật Bản có danh hiệu Quốc sư. Đệ tử có hơn 20 người, Trạm Chiếu là người thừa kế chính.

Đệ tử Biện Viên còn có Vô Quan Phổ Môn, đến Trung Quốc lưu học 12 năm, sau khi ông về nước, Quy Sơn Thượng Hoàng đã dùng Ly cung của mình mà lập thành chùa Nam Thiền, lấy Phổ Môn làm sơ tổ.

Vô Trụ Nhất Viên cũng là đệ tử Biện Viên, có *La Thạch tập* 10 quyển, *Tạp đàm tập* 10 quyển v.v...

Đệ tử của Trạm Chiếu có Hổ Quan Sư Luyện (1278-1346), có một tác phẩm nổi tiếng là *Nguyên Hanh thích thư* 30 tập, là một bộ truyện Cao tăng Nhật Bản viết theo kiểu *Cao tăng truyện* của Trung Quốc các đời Lương, Đường, Tống, cho đến nay vẫn là tài liệu quan trọng để học lịch sử Phật giáo Nhật Bản.

Một người khác đã dùng Biện Viên xây dựng Thiền tông là Nam Phế Thiệu Minh (1235-1308). Thiệu Minh lúc đầu học Thiền giáo với nhà sư Tống đến Nhật Bản là Lan Khê Đạo Long. Năm đầu niên hiệu Chính Nguyên (1259), năm đầu niên hiệu Khai Khách đời Lý Tông Nam Tống) Thiệu Minh đến Trung Quốc, học với Hư Đường Trí Ngu. Năm thứ 4 niên hiệu Văn Vĩnh (1267) về Nhật, theo lệnh gọi của Vũ Đa Thượng hoàng, năm thứ hai niên hiệu Gia Nguyên (1304) trụ trì

chùa Vạn Thọ. Biện Viên là người tu hành song song cả Thiền, Mật giới, còn Thiệu Minh thì chỉ tu Thiền từ đầu đến cuối. Đệ tử ông có Thông Ông Kính Viên và Tông Phong Diệu Siêu. Diệu Siêu được Hoa Viên Thượng hoàng quy y, là người khai sáng chùa Đại Đức ở Kinh Đô. Đệ tử của Diệu Siêu có Quan Sơn Tuệ Huyền và Triệt Ông Nghĩa Đình. Tuệ Huyền đã vâng mệnh Hoa Viên Thượng Hoàng chữa ly cung của Thượng hoàng thành chùa Diệu Tâm.

Thiền sư Trung Quốc đến Nhật Bản: Dưới thời kỳ Liêm Thương, Nhật Bản xuất hiện nhiều Thiền sư, trong đó những Thiền sư Trung Quốc đến khá nhiều, nổi tiếng hơn cả là Lan Khê Đạo Long, Ngột Am Phổ Ninh, Vô Học Tổ Nguyên, Đại Hưu Chính Niệm, Tây Giản Tử Đàm, Nhất Sơn Nhất Ninh v.v...

Lan Khê Đạo Long (1213-1278) là người Tây Thục, 13 tuổi xuất gia ở chùa Đại Giác Thành Đô, sau đã tham học khắp các núi Chiết Giang. Năm 33 tuổi, năm thứ 6 niên hiệu Thuần Hựu đời Lý Tông triều Nam Tống đã đến Nhật Bản. Vì các tông phái cũ của Nhật Bản lúc bấy giờ đã hủ bại thối nát, chỉ lo chạy theo tư lợi; còn phong cách Thiền gia thuần Trung Quốc, ít ham muốn, chất phác, không trọng chùa viện nguy nga tráng lệ, không câu hệ câu chữ kinh điển, chủ trương khổ tu lực hành, không nghĩ chỗ ở đẹp, cái ăn ngon, cái mặc nhiều. Tất cả những điều này đều phù hợp với tinh thần võ sĩ mà triều Nguyên Lại đã đề xướng khi khai sáng Mạc phủ Liêm Thương đến nay Lại nữa ở các chùa Thiền nghiêm chỉnh tuân theo thanh quy Bách Trượng, nên cũng được các võ sĩ Liêm Thương vốn tôn trọng lễ tiết tôn kính đánh giá cao. Thêm vào đó, Bắc Điều Lại thời đang nắm chính quyền thời nay cũng muốn thoát ra khỏi các tông phái cũ của kinh thành xưa để xây dựng một tôn giáo mới ở Liêm Thương, cho nên Liêm Thương đã trở thành trung tâm chính trị, tôn giáo mới. Chính vì những lẽ đó, Thiền tông Trung Quốc hóa tà được chọn. Người ta mời Đạo Long đến Liêm Thương, lập chùa thiền Kiến Trường. Năm đầu niên hiệu Hoằng An, Đạo Long thị tịch, được ban thụy hiệu Đại Giác Thiền sư. Đây là lần đầu tiên Nhật Bản có danh hiệu Thiền sư.

Phổ Ninh được Đạo Long khuyến khích đến Nhật Bản năm đầu niên hiệu Cảnh Định đời Lý Tông triều Nam Tống (1260). Trước hết

ông đến Kinh đô, sau nhận lời mời của Bắc Điều Thời Lại kế tục Đạo Long trụ trì chùa Kiến Trường. Thời Lại nhiều lần gặp Phổ Ninh để tu thiền, rất nhiệt tâm nghiên cứu học tập đã được Phổ Ninh ấn khả. Sau khi Thời Lại mất, vì bị các phái cũ phỉ báng Phổ Ninh đã để lại một bài kệ: *"Không có ý định ở nước này, chỉ muốn về nước Tống, trong hữu tâm vô tâm, suốt ngày sống đầu đường"*. Năm đầu niên hiệu Hàm Thuần đời Độ Tông Triều Nam Tống (1265) Phổ Ninh đã về Tống.

Vô Học Tổ Nguyên (1226-1286) là người phủ Nguyên Khánh đất Minh Châu, sau khi xuất gia đã học với Sư Phạm ở Kính Sơn. Năm đầu niên hiệu Cảnh Viên đời Cung Tông triều Nam Tống (1276) ông đang ở chùa Năng Nhân đất Ôn Châu, vì quân Nguyên đến, mọi người trốn chạy, chỉ một mình Tổ Nguyên vẫn ngồi nghiêm ở điện đường. Quân Nguyên kề gươm vào cổ, ông vẫn điềm nhiên như không, thần sắc không có gì biến đổi, và đọc một bài kệ: *"Càn khôn vô địa trái cô cùng, lũy đắc nhân không pháp diệt không, trân trọng Đại Nguyên tam xích kiếm, điện quang ảnh lý trảm xuân phong"* (Trong trời đất không có nơi nào nâng đỡ kẻ cô cùng, may mà người không pháp cũng không. Trân trọng ba thước gươm Đại Nguyên, chém gió xuân trong ánh chớp). Quân Nguyên nghe xong im lặng bỏ đi. Năm 17 niên hiệu Chí Nguyên đời Nguyên Thế Tổ (1280) theo lời mời của Bắc Điều Thì Tông, đã vượt biển đến Nhật Bản, trước trụ trì chùa Kiến Trường, lại dựng chùa Viên Giác, tịch ở Nhật Bản, thụy hiệu Phật Quang Thiền sư. Đệ tử có Cao Túc, Cao Phong, Hiển Nhật, và Quy Am Tổ Viên đều người Nhật.

Còn có Nhất Sơn Nhất Ninh đi Nhật Bản theo sứ mệnh của Nguyên Thành Tông. Ông người Thai châu, lúc đầu học cả Hiển giáo, Mật giáo, sau học Thiền yếu với Thiên Đồng Dục vương mà trụ trì ở Phổ Đà Sơn. Năm thứ 3 niên hiệu Đại Đức (1299) vâng mệnh đi Nhật Bản rồi bị chính phủ Nhật Bản nghi là gián điệp, bị Bắc Điều Thì Trinh giam trong chùa tu Thiền ở Y Đậu, sau khi được tha, trụ trì chùa Kiến Trường, chùa Viên Giác và chùa Nam Thiền ở Kinh Đô. Trong hai mươi năm ở Nhật Bản, ông được nhiều người trong triều ngoài dã quy y kính nể. Đệ tử nổi tiếng có Thạch Lương Nhân Cung người Hoa và Tuyết Thôn Hữu Mai người Nhật.

Đạo Nguyên và dòng Tào Động: Dòng Thiền Nhật Bản, từ Vinh Tây về sau, chia thành 24 dòng, nhưng tất cả đều là phân chi của hai phái Lâm Tế và Tào Động. Trên đây đã giới thiệu Lâm Tế. Dòng Tào Động là do Đạo Nguyên khai sáng.

Hy Huyền Đạo Nguyên (1200-1253) 13 tuổi xuất gia, vốn là đệ tử của Minh Toàn, người kế tục Vinh Tây, năm 16 niên hiệu Gia Định đời Ninh Tông triều Nam Tống (1223), đã cùng Ninh Toàn đến Trung Quốc học pháp với Trường Ông Như Tịnh ở Thiên Đồng Sơn, Minh Châu. Như Tịnh là pháp tôn đời 13 của Động Sơn. Đạo Nguyên tiếp thu diệu tâm Niết-bàn của ông, tiếp nối đạo thống của Tào Động. Sau bốn năm ở Trung Quốc, thì về Nhật, trước truyền bá Thiền học ở Lạc Nam, lại dựng chùa Vĩnh Bình ở nước Việt Tiền. Đạo Nguyên giữ giới luật nghiêm túc và theo lời giáo huấn của Như Tịch: không được thân cận quốc vương, đại thần. Chấp quyền đương thời là Bắc Điều Thời Lại hâm mộ đạo phong của ông đã rời đến Liêm Thương xin học Thiền pháp. Một thời thần thuộc và thứ dân tranh nhau quy y. Mặc dù Thời Lại đối xử với ông rất hậu, nhưng ông kiên quyết không nhận lời mời ở lại lâu ở Liêm Thương, mà chỉ nửa năm sau thì trở về chùa Vĩnh Bình ở Việt Tiền. Điều này trái với Vinh Tây, người đã không từ chối sự hậu đãi, dung nạp của quyền quý. Người đời sau đã coi sự khác nhau này là đặc điểm học phong hai phái. Tác phẩm của Đạo Nguyên có *Chính pháp nhãn tạng* 95 quyển, *Vĩnh Bình quảng lục* 10 quyển. *Vĩnh Bình thanh quy* 2 quyển, *"Học đạo dụng tâm tập"* 1 quyển. Đệ tử thì nổi tiếng nhất là Cô Vân Hoài Trang.

Cô Vân Hoài Trang đệ tử của Đạo Nguyên, trước xuất gia ở Duệ Sơn, sau thay đổi lại thờ Đạo Nguyên làm thầy, giúp đỡ Đạo Nguyên giải quyết mọi việc trong chùa. Sau khi Đạo Nguyên tịch thì bắt tay ngay vào việc hiệu đính biên tập tác phẩm của Đạo Nguyên. Đệ tử của ông có Nghĩa Giới, Tịch Viên, Nghĩa Điền, Nghĩa Chuẩn v.v... Nghĩa Giới khai sáng chùa Đại Thừa. Đệ tử của ông có Hàn Nham Nghĩa Y, Huỳnh Sơn Thiệu Cẩn v.v...

IV. VĂN HÓA PHẬT GIÁO THỜI KỲ LIÊM THƯƠNG

Mạc phủ Liêm Thương và Phật giáo: Từ giữa Nam Tống về sau, quan hệ Tống Nhật ngày càng tăng, tăng lữ qua lại giữa hai

nước rất nhiều. Mạc phủ Liêm Thương đối với văn hóa Phật giáo hết sức khâm phục. Tướng quân và chấp quyền nhiều người tiếp xúc với sư hoặc Thiền sư Trung Quốc. Ví dụ như tướng quân đời thứ ba Nguyên Thực Triều đã có kế hoạch tự mình đến Trung Quốc năm 1216. Vì một đêm nằm mơ thấy đã vào một ngôi chùa nước Tống, thấy một trưởng lão lên bộ thuyết pháp. Tỉnh giấc, tướng quân hỏi tên chùa với sư, nhà sư đáp: "Đó là chùa Năng Nhân ở Kinh đô". "Thế vị tướng lão kia là ai?" Đáp: *"Người khai sáng chùa này là Nam Sơn Đạo Tuyên luật sư. Bậc Thánh giả khó mà lường được, sống chết không ngăn cách gì, có thể hiện ra ở bất cứ chỗ nào. Luật sư nay đã tái sinh, tức là đại tướng Thực Triều Nhật Bản". "Người hầu là ai?" Đáp: "Người hầu cũng tái sinh, tức là Tăng Đô Lương Chân của Liêm Thương nước Nhật Bản". Sau đó Thực Triều lại hỏi Lương Chân. Lương Chân cũng trả lời như vậy. Thế là Thực Triều tin rằng mình là hậu thân của Luật sư Nam Sơn, nên muốn tìm rõ linh tích mà định đóng thuyền đi Tống. Cuối cùng vì chiếc thuyền đóng quá to mà cảng ra quá nông, không thể ra biển được, đành phải bỏ kế hoạch.*

Chấp quyền Bắc Điều Thời Lại tin Thiền tăng, lúc đầu chỉ là lợi dụng về chính trị. Nhưng sau khi tiếp cận, dần dần thực lòng quy y, cuối cùng trở thành người tu theo Thiền tông. Về sau nhường chức cho Bắc Điều Trường Thì, ông đến xuất gia theo Đạo Long chuyên tu Thiền pháp ở chùa Tối Minh và được Phổ Ninh chấp nhận. Khi lâm chung, ông ngồi trên võng, đọc di kệ rồi mất, nghiễm nhiên có tác phong của một cao tăng.

Đến thời chấp quyền Bắc Điều Thì Tông thì càng tin Thiền tông hơn nữa. Người Nhật ca ngợi Thì Tông là một võ sĩ điển hình, mà lại rất có tu dưỡng về Thiền tông. Ông từ nhỏ được nuôi dưỡng trong không khí Thiền tông. Đại Hưu Chính niệm ca ngợi ông *Từ nhỏ hâm mộ dòng đạo thẳng ngọn tay từ phương Tây đến, sớm hiểu ra nghĩa lý tâm tức là Phật.* Ông đã lần lượt học với Đạo Long, Tổ Nguyên và có công phu tu Thiền sâu dày, tạo ra tinh thần quả đoán mà trầm tĩnh. Khi quân Nguyên mở cuộc tiến công lớn vào Nhật Bản, việc bảo vệ rất gian nan, Thời Tông vẫn bình tĩnh ứng phó một cách đường hoàng để trừ nạn nước. Điều đó một phần nhờ sự khuyến khích của Thiền sư Tổ Nguyên: *"Một câu một lời, từng chữ từng nét, tất cả đều biến thành thần binh như Đế Thích Thiên đánh nhau với A Tu La. Quân*

ta được thần Phật che chở, sẽ hàng phục được ma quân, sinh binh đều yên". Kết quả quân Nguyên bị gió bão đánh chìm thuyền, thu binh rút chạy.

Thiền tông với võ sĩ đạo: Giáo lý võ sĩ đạo Nhật Bản thực ra là sản phẩm hỗn hợp của tinh thần Thần đạo, tư tưởng nhà Nho và cốt cách Thiền tông. Xem yêu cầu về điều kiện võ sĩ thì rõ: Trung hiếu, vũ dũng, từ bi, lễ nhượng, cần kiệm chất phác, trọng danh phận, chuộng tiết tháo, coi sống chết như nhau. Trong đấy, từ bi, cần kiệm chất phác, coi sống chết như nhau là cốt cách Thiền tông.

Nghĩa từ bi là tư tưởng cơ bản của Phật giáo, khỏi phải bàn. Hãy xem yêu cầu một ngày không làm thì một ngày không ăn của *Bách Trượng thanh quy* tức là cần kiệm; không cần văn tự, chỉ thẳng cõi lòng, là chất phác. Tổ Nguyên từng nói: *"Nếu được một niệm không thì, mọi thứ đều không phiền não, mọi thứ đều không sợ, cũng như mang giáp nặng, đi vào trong ma trận, giặc ma dù đông mấy, cũng không bị ma hại. Trở tay chỉ giặc ma, giặc ma đều hàng phục"*. Đây là không sợ chết, không sợ thế lực ngoại giới xâm nhiễu. Đạo Nguyên cũng nói: *"Sinh là một thời, chết cũng là một thời, cũng như xuân rồi đến hạ, hạ rồi thu, thu rồi đông vậy"*. Nhưng cũng không nên quên lời Tổ Nguyên đã nói với quân Nguyên: *Trân trọng ba thước gươm Đại Nguyên, chém gió xuân trong ánh chớp*. Đây tức là coi sống chết như nhau, là tinh thần coi chết là sống.

Thời kỳ Liêm Thương, sự chín mùi của tinh thần võ sĩ đạo và sự thịnh vượng của Thiền tông là nguyên nhân tác động lẫn nhau. Vì vậy cho nên võ sĩ đạo vốn không phải là xấu. Về sau Minh Trị duy tân, trên cơ sở võ sĩ đạo mà phát triển thành chủ nghĩa quân phiệt, muốn thôn tính đại lục mà nô dịch dân tộc Trung Hoa, thực ra không phải là bản chất võ sĩ đạo.

Quan hệ Trung Nhật với Phật giáo: Từ thời Đường, Ngũ Đại về sau, tăng lữ hai nước Trung Nhật qua lại rất nhiều. Những tư liệu có thể giới thiệu rất nhiều. Ở đây chỉ có thể lược thuật mấy nét:

Ngô Việt vương thời Ngũ Đại bảo hộ Phật giáo rất mạnh, vì vậy vùng Hàng Châu Tây Hồ, Phật giáo rất thịnh. Do đó tăng lữ Nhật Bản đến Trung Quốc, phần lớn cũng là để bái yết các danh sơn

vùng này. Tăng lữ Nhật Bản đến Trung Quốc hồi này được ghi chép không nhiều, tương đối nổi tiếng có Khoan Kiện và Nhật Diên. Khoan Kiện chết ở Trung Quốc, Nhật Diên thì mang theo *Bảo Hiệp ấn tháp* của Ngô Việt Vương Tiền Hoằng thúc về Nhật. Thời đó văn hóa Trung Quốc đang suy yếu, kinh tịch cũng mất mát, Ngô Việt Vương đã phải nhờ khách thương mua bản chép tay *Thiên Thai luận sớ* của Nhật Bản với giá 6 trăm lạng vàng. Trừng Giác cùng Khoan Kiện đến Trung Quốc đã từng giảng *Duy thức luận* và *Thương sinh kinh* ở Lạc Dương, Trường An dưới thời Trường Hưng vua Minh Tông nhà Hậu Đường (930-933); một người khác cùng đến là Khoan Phụ cũng truyền thụ Du Già giáo. Phật giáo Nhật Bản dạy lại Trung Quốc đã làm cho người Nhật khoe là văn hóa của họ đã cao hơn.

Thời Bắc Tống khi ngoại thích họ Đằng Nguyên chuyên quyền, Nhật Bản chủ trương đóng cửa trong đối ngoại, hai nước qua lại với nhau rất ít. Từ thời Nam Tống trở đi, chính quyền Nhật Bản từ tay ngoại thích chuyển sang tay võ sĩ Bình Thanh Thịnh, tiếp đó khuyến khích ngoại thương, quan hệ Trung Nhật ngày càng phát triển nhiều hơn.

Tăng lữ Nhật Bản đến Trung Quốc dưới thời Bắc Tống có Diên Nhiên, Tịch Chiếu, Thành Tầm, Trọng Hồi v.v... là nổi tiếng hơn cả Điêu Nhiên vào Tống năm 983 (năm thứ 8 Thái Bình Hưng Quốc) cùng với đệ tử Thành Toán và hai người khác, ở lại ba năm, thăm các cơ sở Phật giáo ở Thiên Thai, Ngũ Đài và Lạc Dương Long môn v.v... và đã yết kiến Tống Thái Tông. Lễ vật quan trọng nhất mang về là bản in *Đại tạng kinh* bản Khai Bảo.

Tịch Chiếu đến Trung Quốc năm thứ 6 niên hiệu Hàm Bình đời Tống Chân Tông (1003), lưu lại Trung Quốc 30 năm và mất ở Trung Quốc.

Thành Tâm cùng đệ tử là Lại Lộc v.v... 7 người đến Trung Quốc năm thứ 5 niên hiệu Hy Ninh đời Tống Thần Tông, yết kiến Thần Tông, theo lệnh cầu mưa, linh nghiệm khác thường. Ở lại Trung Quốc 9 năm và mất ở Trung Quốc.

Trọng Hồi vào Trung Quốc là theo mệnh triều đình với nhiệm vụ

chuyển quốc thư, nhưng vì Nhật Bản giữ thái độ bình đẳng với Tống, nên không được Tống chấp nhận thư.

Đến thời Nam Tống, tăng lữ Nhật Bản đến Trung Quốc trước sau có đến 53 người, nhiều nhất trong một thời. Những người đã giới thiệu trên đây như Vinh Tây, Giác A, Tuấn Nhưng, Đạo Nguyên, Biện Viên v.v... đều là những nhân vật đã vào Trung Quốc thời Nam Tống.

Trước Tống, kinh điển người Nhật mang đi đã không ít; nhưng sau Bắc Tống trở đi, do sự phát triển của sự nghiệp khắc kinh, nên số kinh mà tăng lữ Nhật Bản mang đi là Đại tạng kinh của ba bản khắc khác nhau. Một là bản Thục do Điêu Nhiên mang về Nhật. Bản này cũng là quan bản; hai là bản chùa Đông Thiền Phúc Châu; Ba là bản chùa Khai Nguyên Phúc Châu. Hai bản 2 và 3 đều gọi là bản Mâu hoặc bản Tư, do Trọng Nguyên (vào năm 1167 và về Nhật sau một năm) và Tịnh Nghiệp (vào Tống năm 1214 hoặc 1233, ở lại 8 năm hoặc 14) mang về Nhật Bản.

Phong khí mới của tông phái mới: Đến thời kỳ Liêm Thương, Phật giáo Nhật Bản có ba khu trung tâm lớn: sáu dòng của Nại Lương, hai tông Thiên Thai và Chân ngôn của Kinh đô và dòng Thiền Liêm Thương. Nói về đại thể, Phật giáo hai kinh cũ mới có quan hệ mật thiết với tín ngưỡng hoàng thất, Liêm Thương là sở tại của Mạc phủ vũ gia, cho nên rất gần với tín ngưỡng của Mạc phủ. Chân tông của tông Tịnh độ và Nhật Liên của tông Pháp hoa tuy bắt đầu ở thời kỳ Liêm Thương nhưng phải đến sau thời kỳ Nam Bắc triều mới thịnh hành, thêm vào đó với Thiền tông là ba dòng mới của thời kỳ này. Chân tông Tịnh độ và Nhật Liên tông là đặc sản của Nhật Bản, có thể nói là Phật giáo của Nhật Bản, cũng như Thiền tông là sản phẩm Phật giáo của văn hóa Trung Quốc.

Cái gọi là phong khí mới của tông phái mới là do việc dân chúng hóa niệm Phật đã làm cho Phật giáo quý tộc phát triển thành ra tín ngưỡng của dân chúng, là do truyền đạo giữa đường phố, thậm chí khuyên người ta niệm Phật và đọc tên kinh ở bất cứ nơi nào, mà trung tâm của Phật giáo từ chỗ các chùa mở rộng cửa mà phổ cập đến đời sống hàng ngày của toàn dân.

Do Nguyên Không, Thân Loan, Nhất Biến, Nhật Liên v.v... của tông phái mới chủ trương phụ nữ cũng có thể được tín ngưỡng cứu vớt mà đã thay hoàn toàn tư tưởng trọng nam khinh nữ xưa nay, thậm chí ngay cả các linh sơn, thắng cảnh được coi là nơi cấm phụ nữ.

Đạo Nguyên đã phẩm bình thái độ coi thường phụ nữ rằng: *"Đó là những kẻ chí ngu muốn làm mê hoặc thế gian"*.

CHƯƠNG 5

PHẬT GIÁO THỜI KỲ NAM BẮC TRIỀU VÀ THẤT ĐINH

I. SỰ THỊNH VƯỢNG CỦA THIỀN TÔNG

Xu thế thời đại và tông Lâm Tế: Cuối thời Mạc phủ Liêm Thương, Hậu Đề Hồ Thiên Hoàng muốn giành lại chính quyền, đã hạ chiếu cho chư tướng cần vương đánh Mạc phủ. Sự kiện này lịch sử Nhật Bản gọi là Kiến Vũ trung hưng. Kết quả là Mạc phủ Liêm Thương diệt vong, nhưng lại có họ Trúc Lợi Tôn phản bội Thiên Hoàng đã lập riêng viện Quang Minh ở Kinh đô. Thiên Hoàng bất đắc dĩ phải thiên đô đến Cát Dã. Cục diện Nam Bắc triều này mãi đến thời Nghĩa Mãn, đời thứ ba của họ Túc Lợi Tôn mới kết thúc, khôi phục thể chế Mạc phủ, gọi là thời kỳ Thất Đinh. Cuối thời Mạc phủ, quần hùng cát cứ, trở thành thời kỳ Chiến Quốc. Phật giáo đầu giai đoạn này, các tông phái mới ra đời ở thời kỳ trước đều có những bước phát triển dài. Thiền tông nhờ có sự quy y của triều đình và tướng quân, đặc biệt thịnh vượng, có địa vị tương đương hai dòng Thiên Thai và Chân ngôn dưới triều Bình An.

Thời kỳ Nam Bắc Triều, dòng Lâm Tế có hai nhân vật lớn, đó là Mộng Long quốc sư và Đại Đăng quốc sư.

Quốc sư Mộng Long (1276-1351) hiệu là Sơ Thạch, 18 tuổi xuất gia, thụ giới với Ngưng Nhiên của Đông Đại Sơn, đã chu du các miền,

học hai giáo Hiển, Mật, đã tìm học Vô Ẩn của chùa Kiến Nhân và Nhất Ninh của chùa Kiến Trường, Hiển Nhật Phật quốc Thiền sư chùa Vạn Thọ đã truyền tâm ấn cho ông. Ông rất được Hậu Đề Hồ Thiên Hoàng kính tin. Nhiều lần rơi vào cung cấm thuyết pháp. Sau khi Hậu Đề Hồ Thiên Hoàng băng, lại được hai anh em tướng quân Trú Lợi Tôn thị và Túc Lợi Nghĩa Trực quy ngưỡng và đã nhận lời mời của Trúc Lợi Tôn thị xây chùa Thiên Long để truy tiến minh phúc của Hậu Đề Hồ Thiên Hoàng. Danh hiệu quốc sư của ông là do Hậu Đề Hồ Thiên Hoàng ban cho. Đệ tử của ông có rất nhiều anh tài, những người kế tục tông pháp ông có đến hơn hai mươi người, trong đó Xuân Ốc Diệu Bà, Nghĩa Đường, Chu Tín, Tuyệt Hải Ngưu Tân là xuất sắc nhất.

Quốc sư Đại Đăng (1282-1337) hiệu là Diệu Sao tự là Tông Phong, 20 tuổi xuất gia theo Phật Quốc Thiền sư, lại theo Đại Ứng quốc sư Thiệu Minh, học ba năm thì đại ngộ và kế tục tông pháp của ông. Thiền phong của Tông Phong nổi tiếng uy nghiêm, đã tiếp nhận của Hoa Viên Thiên Hoàng và Hậu Đề Hồ Thiên Hoàng quy y. Sau khi Hậu Đề Hồ Thiên Hoàng dời đến Cát Dã, Tông Phong trở thành quốc sư của Nam Triều và danh tiếng ngang với thầy của Bắc Triều là Mộng Long quốc sư. Những đệ tử nối nghiệp ưu tú là Triệt Ông Nghĩa Hanh và Quan Sơn Tuệ Huyền.

Triệt Ông Nghĩa Hanh kế tục Tông Phong trụ trì chùa Đại Đức ở Kinh đô là đời thứ hai. Pháp tôn đời thứ ba là Nhất Hưu Tông Thuần.

Quan Sơn Tuệ Huyền vâng mệnh Hoa Viên Thượng Hoàng đổi ly cung thành chùa Diệu Tâm, trở thành tổ đời thứ nhất của chùa Diệu Tâm. Dòng Lâm Tế sau đó đã lấy chùa Diệu Tâm làm trung tâm chủ yếu mà phát triển, đến pháp tôn đời thứ 6 Tuyết Giang Tông Châm thì chia thành 4 phái, sau đó trở thành chủ lực lớn nhất của Thiền tông Nhật Bản.

Ngũ sơn thập sát: Các hệ dòng Lâm Tế kế tục nhau, lấy Kinh đô và Liêm Thương làm trung tâm mà phát triển phồn vinh cực độ. Đến thời tướng quân Túc Lợi Nghĩa Mãn (1368-1394) bắt chước Trung Quốc mà xây dựng chế độ Ngũ sơn thập sát. Lấy các chùa Thiên Long, Tướng Quốc, Kiến Nhân, Đông Phúc, Vạn Thọ của Kinh đô và các chùa Kiến Trường, Viên Giác, Thọ Phục, Tịnh Trí, Tịnh Diệu của

Liêm Thương, hai ngũ sơn hợp thành thập sát, được triều đình và Mạc phủ sùng kính mà xếp là chùa quốc gia. Nhưng lại đặt chùa Nam Thiền của Kinh đô lên trên địa vị của ngũ sơn.

Chế độ này là đời Tống bắt chước chế độ Ngũ tinh xá thập tháp của Ấn Độ mà dựng lên. Theo ***Tống Nguyên Trung Nhật quan hệ sử*** của Dư Hựu Tôn: *"Thời Ninh Tông Nam Tống, bắt chước chuyện cũ ngũ trinh xá thập tháp của Ấn Độ, các chùa thiền ở Giang Nam cũng phân định đẳng cấp, có gọi là Thiền viện Ngũ sơn. Sau đó lại định thập sát, cấp thấp hơn ngũ sơn".* Theo ***Trung Quốc Nhật Bản giao thông sử*** của Vương Tập Ngũ: *"Ngũ sơn đời Tống là chùa thiền Vạn Thọ Kính Sơn, chùa thiền Linh Ẩn Cảnh Đức núi Linh Sử, chùa thiền Cảnh Đức núi Thiên Đồng, chùa thiền Báo Ân Quang Hiếu núi Tịnh Từ, chùa thiền Quảng Lợi núi Dục Vương, những chùa này đều có quan hệ mật thiết với tăng lữ Nhật Bản".* Cũng sách trên lại nói: *"Tăng lữ Nhật Bản Viên Nhĩ Biện Viên, Thần Sơn Vinh Tôn, khi đến Tống từng yết Sư Phạm. Các tăng lữ Tống về Nhật như Ngột Am Phổ Ninh, Vô học Tổ Nguyên cũng đều là đệ tổ của Sư Phạm ở Kính Sơn... Đến hai núi Linh Ẩn, Tịnh Từ cách kinh đô Lâm An của Tống không xa cũng thường thường có tăng lữ Nhật Bản đến tu học hoặc tham yết. Do đó mà những thiền tăng Nhật Bản đến Tống sau khi về nước đã truyền chế độ ngũ sơn thập sát ở Nhật Bản".*

Nhưng tên Ngũ sơn thập sát của Trung Quốc là cố định, còn Ngũ sơn thập sát của Nhật Bản thì thay đổi theo thời đại. Ngoài hai ngũ sơn ở Kinh đô và Liêm Thương ra, mỗi nơi lại thêm thập sát, tính gộp lại thành ra ba mươi chùa[1].

Dòng Tào Động: Về đại thể mà nói, sự phát triển của dòng Lâm Tế là có quan hệ với triều đình và vũ gia ở Kinh đô và Liêm Thương. Trái lại, dòng Tào Động thì truyền bá cho những người có vai vế ở địa phương và nhân dân địa phương.

Võ sĩ chia thành 7 bậc, thứ tự từ trên xuống dưới là: Tướng quân (1 người), Đại Danh, Kỳ bản, Ngự gia nhân, Bồi Thần, Hương sĩ, Lãng Nhân. Chế độ phong kiến lấy võ sĩ (võ gia) làm trung tâm, lại

---

1. Theo *"Khái thuyết Nhật Bản Phật giáo sử"* của Kiều Xuyên Chính, chương 21.

chia thành nhiều đẳng cấp, như (võ, sĩ, nông, công, thương). Như công gia (triều đình), võ gia, tăng lữ, thân quan, uế đa (hàng thịt), phi nhân (ăn mày). Có một thời kỳ vũ gia lại được nắm quyền. Triều đình chịu sự khống chế của tướng quân, tướng quân chịu sự khống chế của chấp quyền, đó là nền chính trị ba đầu, mà chấp quyền là người nắm chính quyền.

Đạo Nguyên Thiền sư của dòng Tào Động tuy được các giai tầng trong triều ngoài dã sùng kính, nhưng vì theo lời dạy của thầy Như Tịnh *"Không thân cận quốc vương đại thần"*, cho nên chỉ cố gắng giáo hóa các tầng lớp dưới của xã hội. Đệ tử của Đạo Nguyên có Cô Vân Hoài Trang. Đệ tử Hoài Trang có Triệt Thông Nghĩa Giới. Nghĩa Giới được suy tôn là thái tử của Động Môn. Đệ tử của Nghĩa Giới có Huỳnh Sinh Thiệu Cẩn và Hàn Nham Nghĩa Y là hai đại Thiền sư, nhờ vậy dòng Tào Động phát triển mạnh.

Huỳnh Sơn Thiệu Cẩn (1268-1325) trước học với Hoài Trang, sau được Nghĩa Giới trao tâm ấn, lập ra chùa Thành Mãn, lại nối nghiệp Nghĩa Giới trụ trì chùa Đại Thừa, cuối đời lập chùa Tổng Trì. Đệ tử có 7 người đắc pháp, trong đó Minh Phong Tố Triết, Vô Nhai Trí Hồng, Nga Sơn Thiện Thạc, Hồ Am Chí Giản được gọi là Tứ triết. Sau đó từ Minh Phong mở ra 12 môn phái. Nga Sơn thì có 25 đệ tử giỏi (nhị thập ngũ triết). Môn phong của dòng Tào Động vì vậy mà phát triển mạnh. Trong nhị thập ngũ triết thì Thái Nguyên, Thông Huyền, Vô Đoan, Đại Triệt, Thực Phong là nổi tiếng nhất. Dòng Thông Huyền đặc biệt phồn vinh, trở thành dòng chính của dòng Tào Động vào cuối thời kỳ Thất Đinh.

Đệ tử của Thái Nguyên có Mai Sơn Văn Sơn, Liễu Đường Chân Giác. Pháp hệ của Thái Nguyên từ Đông Hải, Bắc Lục mà lan đến Sơn Dương. Đệ tử Thông Huyền có Liễu Am Tuệ Minh, Thạch Ốc Chân Lương v.v... gọi là thập triết. Pháp hệ của họ từ Trung Quốc, Bắc Lục mà phát triển đến Cửu Châu, tiếp cận các đại danh các địa phương, lại xây dựng căn cứ trong nông dân. Dòng Tào Động lấy Bắc Lục làm trung tâm mà phía Bắc phát triển đến Áo Châu, phía Tây đến Cửu Châu. Như vậy là trái hẳn với dòng Lâm Tế chỉ có căn cứ ở Ngũ sơn thập sát ở Kinh đô và Liêm Thương.

II. SỰ PHÁT TRIỂN CỦA DÒNG NHẬT LIÊN VÀ DÒNG TỊNH ĐỘ

Nhật Tượng và đệ tử của ông: Nhật Lãng là đệ tử Nhật Liên. Dưới trướng Nhật Lãng xuất hiện Nhật Tượng, Nhật Luân, Nhật Ấn, Nhật Thiện, Nhật Truyền, Nhật Phạm, Nhật Trừng, Nhật Hành, Lãng Khánh, nổi tiếng Lãng môn cửu phượng (chín con chim phượng dưới cửa Nhật Lãng). Trong số đó Nhật Tượng nổi bật nhất. Dòng Nhật Liên thời kỳ đầu chỉ hoạt động ở miền Đông và miền Bắc, đến Nhật Tượng thì mới bắt đầu truyền bá sang Quan Tây.

Nhật Tượng (1269-1342), 7 tuổi xuất gia theo Nhật Lãng. Khi Nhật Liên nhập tịch, ông mới 14 tuổi, hầu bên giường bệnh, nhận di chúc của Nhật Liên nên truyền giáo đến Kinh đô. Năm 26 tuổi, ông từ biệt Nhật Lãng, làm lễ bái vọng sư tổ rồi vào Kinh đô, ngày 28 tháng tư trèo lên núi phía Đông cung thành nhìn về phía mặt trời đang lên mà cao giọng đọc tên *kinh Pháp hoa*, coi đó là sự khởi đầu cho việc truyền bá dòng mình ở Kinh đô, đồng thời để kỷ niệm 30 năm ngày Nhật Liên tạ thế.

Nhật Tượng truyền đạo ở Kinh đô làm cho các dòng cũ khó chịu nên đã tìm cách bức hại. Trong 15 năm ông bị bức hại 3 lần, đời sau gọi là ba lần bắt ba lần tha ở Long Hoa. Long Hoa là viện Long Hoa. Nhật Tượng xây chùa Diệu Hiển, cũng gọi là viện Long Hoa. Đây là cơ sở phát triển thêm của dòng Nhật Liên ở Kinh Lục. Trước sức hấp dẫn của tinh thần Nhật Tượng, Diệu Bảo ở chùa Đại Giác của Chân Tông đã dẫn các đệ tử về theo Nhật Tượng. Chùa Diệu Hiển được dựng lên là nhờ có Diệu Bảo. Khi lâm chung, Nhật Tượng phó thác mọi việc cho Diệu Bảo.

Diệu Bảo kế tục Nhật Tượng làm tổ thứ hai chùa Diệu Hiển. Đệ tử có Lãng Nguyên, Lãng Nguyên đào tạo ra Nhật Tê, Nhật Thực. Nhật Tê đã rời chùa Diệu Hiển đến Tứ Điều Tiết Cá, đổi tên thành chùa Diệu Bản. Nhật Thực dựng chùa Diệu Giác. Đệ tử của Nhật Tê còn có một Nhật Thực khác đã dựng chùa Lập Bản, Nhật Long dựng chùa Bản Năng và chùa Bản Hưng, Nhật Minh kế tục trụ trì chùa Diệu Bản. Đệ tử của Nhật Minh có Nhật Cụ. Đệ tử của Nhật Cụ có Nhật Chân dựng chùa Bản Long. Lúc bấy giờ chùa Bản Năng là căn

cứ của dòng Pháp Hoa bản môn, chùa Bản Long là căn cứ của dòng Pháp hoa Bản Diệu (tứ phái bát phẩm).

Đương thời cùng nổi tiếng như Diệu Bảo, cũng truyền bá dòng Nhật Liên ở Kinh đô, còn có Nhật Tịnh là đệ tử của Nhật Ấn. Năm đầu niên hiệu Trinh Hòa Bắc Triều (1345) ông nhận lời mời của Túc Lợi Tôn Thị vào Kinh đô, sau dựng chùa Bản Phóng ở Liêm Thương.

Nhật Triều, Nhật Chúc, Nhật Thân: Người trông coi tổ đường Nhật Liên đời thứ 13 ở núi Thân Diên là Nhật Triều. Sau khi xuất gia, ông từng du học khắp Nam Đô Bắc Lĩnh, thông hiểu cả các dòng nhưng đã quay về dòng Nhật Liên. Trong thời gian kế nhậm đã dốc sức chấn hưng núi tổ, xây dựng lại đường, tháp, già lam, chỉnh đốn thanh quy trong núi, đời gọi là Nhật Liên tái thế, lại gọi là Thân Diên trung hưng. Tác phẩm có *Tổ thư ngũ đại bộ kiến văn ký* 17 quyển, *Nguyên tổ hóa đạo ký* 2 quyển, *Pháp hoa thảo án sao* 13 quyển, *Nhất đại ngũ thời ký* 18 quyển v.v...

Nhật Chúc đồng thời với Nhật Lãng là đệ tử của Nhật Long đời thứ 6 núi Thân Diên, dựng chùa Đỉnh Diệu ở Kinh đô, cuối đời trụ trì chùa Đỉnh Nguyên.

Đồng thời với Nhật Chúc còn có Nhật Thân (1407-1488). Đây là một Đại sư thái độ rất gay gắt nhưng công tích rất rực rỡ. Ông xuất gia năm 14 tuổi, đến năm 21 tuổi vào Kinh đô, vì tướng quân Túc Lợi Nghĩa Giáo có ý tin Pháp hoa nên Nhật Thân đã phỏng theo *Lập chính an quốc luận* của Nhật Liên mà viết *Lập chính trị quốc luận* 1 quyển dâng lên Giáo Nghĩa và đến khuyên Giáo Nghĩa lần này rồi lần khác, năm lần bảy lượt. Cuối cùng, do thái độ gay gắt của ông và sự công kích kịch liệt các phái khác của ông đã làm Giáo Nghĩa nổi giận, bắt ông hạ ngục. Bọn ngục lại nhiều lần tra khảo hành hạ ông, nhưng không sao lay chuyển được ông. Chúng nung đỏ cái chuôi vỏ kiếm rồi đội lên đầu ông. Vì thế sau này có người gọi ông là "Xanh quan Thượng nhân" (bậc thượng nhân đội mũ chuôi vỏ đao). Ông ở ngục 503 ngày thì được tha vào năm đầu niên hiệu Gia Cát (1441). Sau khi được tha, ông hành hóa ở vùng Sơn Dương, Cửa Châu thuộc Bắc Lục, không ngồi đâu ấm chỗ, đã xây dựng đến 36 chùa viện.

Sự phát triển của dòng Nhật Liên đã dẫn đến kết quả là đẻ ra nhiều môn phái được ghép vào hai phái lớn là "phái Thắng Liệt" và

"phái Nhất Trí". Phái Thắng Liệt lại chia ra dòng Pháp hoa hiển bản, dòng Pháp hoa bản môn, dòng Pháp hoa, dòng Pháp hoa bản diệu, dòng Nhật Liên chính tông, dòng Bản môn, cộng 6 phái. Vì dòng Nhật Liên chính tông và dòng Bản môn có chung một tổ sư là Nhật Hưng cho nên có thể ghép làm một mà thành ra "năm phái Thắng Liệt". Phái Nhất trí thì chia thành dòng Nhật Liên (gọi tắt), Bất thụ bất thí phái, Bất thụ bát thí giảng môn phái. Đây là "ba phái Nhất trí".

Loạn Pháp hoa thời Thiên Văn: Vì nhân tài xuất hiện nhiều, thế lực dòng Nhật Liên ngày càng lớn mạnh. Đến cuối thời Thất Đinh, chỉ riêng ở Kinh đô đã có 21 chùa. Hơn nữa vì thái độ gay gắt, cho nên đã gây ra sự đấu tranh của các phái khác.

Trước hết do sự tranh luận về tên gọi ý nghĩa của tông phái. Ví dụ như dưới thời Vĩnh Chính (1504-1506) Viên Tín của Sơn môn (Tì Duệ Sơn) đã viết sách công kích giáo nghĩa Nhật Liên, Nhật Hiến đứng ra bút chiến với Viên Tín, Nhật Trừng cũng viết *Nhật xuất đài ấn ký*. Kết quả là đối phương dùng vũ lực. Năm đầu niên hiệu Thiên Văn (1532), chùa Bản Nguyện ở Sơn Khoa bị đốt. Năm thứ 5 đời Thiên Văn, toàn bộ 21 chùa của dòng Nhật Liên ở Kinh đô bị đốt hủy hoàn toàn, tất cả tín đồ dòng Nhật Liên bị đuổi ra khỏi Kinh đô. Thế lực ở Kinh Đô của dòng Nhật Liên một thời bị quét sạch. Lịch sử Phật giáo Nhật Bản gọi sự kiện này là loạn Pháp hoa đời Thiên Văn. Đến năm 11 đời Thiên Văn, các tông đồ Nhật Liên được trở lại Kinh đô. Năm thứ 15 đời Thiên Văn, họ đã khôi phục 15 chùa. Đây là kết quả của thái độ, lời lẽ quá gay gắt của dòng Nhật Liên. Từ đó về sau, họ không dám công kích các phái khác một cách khinh suất tùy tiện nữa. Dòng Nhật Liên với Sơn môn có thể hòa bình vô sự.

Sự chia phái của tông Tịnh độ: Tông Tịnh độ trên cơ sở Nhiên A Lương Trung mà mở ra sáu phái Trấn Tây gọi là 3 dòng Kinh đô và 3 dòng Quan Đông.

Ba dòng Kinh đô là: 1. Chùa Chân Ngộ ở Tam Điều, Liễu Huệ Đạo Quang lập ra dòng Tam Điều. 2. Viện Hóa Khai ở Nhất Điều, Lễ A Nhiên Không lập ra dòng Nhất Điều. 3. Chùa Tôn Thắng ở Mộc Phước Vũ Trị, Từ Tâm, Lương Không lập ra dòng Mộc Phước.

Ba dòng Quan Đông là: 1. Dòng Đẳng Điều của Xướng A Tính

Chân, 2. Dòng Danh Việt của Tồn Quang Lương Biện. 3. Dòng Bạch Kỳ của Tịch Tuệ Lương Hiển.

Trong sáu dòng Trấn Tây này, hai dòng Danh Việt và Bạch Kỳ mạnh nhất.

Dòng Danh Việt, từ Tôn Quan, Kinh Minh Tâm, Diệu Quan đến Thánh Quan, Thập Thanh truyền bá ở vùng Áo Vũ. Thập Thanh sáng lập ra chùa Chuyên Xưng ở Khánh Thành, chùa này về sau trở thành căn cứ vùng Áo Châu. Lương Vinh đệ tử của Thánh Quan sáng lập chùa Viên Thông ở núi Đại Trạch vùng Hạ Dã, trở thành tổ của dòng Đại Trạch. Dòng Danh Việt lấy hai chùa này làm căn cứ, phồn vinh mãi đến nay.

Dòng Bạch Kỳ do Vũ Tạng khai sáng chùa Thập Lạc ở địa phương Bạch Kỳ nên có tên như vậy. Từ Tịch Tuệ Lương Hiển, qua Định Huệ Lương Dự, Liên Thắng đến Liễu Thực Thành A rồi đến Liễu Dự Thánh Quýnh. Thánh Quýnh (1341-1420) xuất gia năm 9 tuổi. Từ năm 24 tuổi du học bốn phương, nghiên cứu các dòng, học rộng biết nhiều, trước thuật rất nhiều. Bên trong thì bàn việc đổi mới, đối ngoại thì phê phán các dòng khác, giương cao giáo nghĩa dòng Bạch Kỳ. Lại định nghi thức tông giới hai mạch tương truyền, tức là truyền pháp mạch bản tông, cùng truyền giới mạch luật chế. Tác phẩm nổi tiếng có *Tuyển trạch truyền hoằng quyết nghi sao trực điệp* 10 quyển, *Thích Tịnh độ nhị tạng tụng nghĩa* 30 quyển, *Phá tà hiển chính nghĩa, Quan tâm yêu quyết tập* mỗi loại 1 quyển v.v...

Đệ tử của Liễu Dự, là Tây Dự Thánh Thính (1367-1441) 9 tuổi xuất gia, trước học Mật giáo. Năm 20 tuổi, sau khi hội kiến Liễu Dự Thánh Quýnh thì bỏ Mật giáo mà vào Tịnh Độ, phát triển học thuyết của thầy, truyền bá học thuyết dòng mình và lập chùa Tăng Thượng ở Bối Chủng miền Vũ Tạng (thành phố Tôkyô).

Lại còn một phái khác đối lập với dòng Trấn Tây là dòng Tây Sơn. Từ Chứng Không thượng nhân về sau lại phân ra bốn dòng là Đông Sơn, Ta Nga, Thâm Thảo, Tây Cốc. Hai phái Đông Sơn và Ta Nga, truyền pháp thống không được bao lâu thì dứt, hai phái Thâm Thảo và Tây Cốc thì đời sau rất phồn vinh.

Phái Thâm Thảo là lấy tên theo tên đất của Viện Chân Tông là

Thâm Thảo ở Lạc Nam. Phái này do Viện Không Long Tín lập ra. Người tập đại thành tông nghĩa của phái này là Hiến Ý, đệ tử của Viên Không. Đệ tử của Hiến Ý có Đạo Ý và Thọ Giác. Đạo Ý lập chùa Viên Phúc, Thọ Giác trụ ở chùa Thệ Nguyện. Về sau hai chùa này là đạo trường trung tâm của phái cho mãi đến nay.

Phái Tây Cốc cũng lấy tên theo tên đất. Pháp Hưng Tịnh Âm lập chùa Quang Minh ở Tây Cốc Lạc Tây. Đệ tử của Pháp Hưng có Quan Tính và Quan Trí. Quan Tính kế thừa chùa Quang Minh. Quan Trí trụ trì chùa Thiền Lâm ở Lạc Đông. Hai chùa này về sau trở thành trung tâm phát triển của phái Tây Cốc. Người đã trung hưng phái Tây Cốc là Minh Tú (1404-1487). Đây là người giàu tư tưởng triết học nhất trong Tịnh độ giáo, nhưng tông nghĩa của phái này rất bình dị dễ hiểu, rất phù hợp với việc giáo hóa dân chúng.

Sự chia phái của Tịnh độ Chân tông: Chân tông thời kỳ này trừ chùa Bản Nguyện ra còn lại chia thành 4 phái lớn: Phái Cao Điền ở Hạ Dã, phái chùa Phật Quang ở Kinh đô, phái chùa Cẩm Chức ở Mộc Bộ Quận Đà Châu nước Cận Giang và phái Tả đạo ở Việt Tiền.

Phái Cao Điền lấy Như Lai đường ở Cao Điền làm trung tâm phát triển. Như Lai đường sau đổi tên thành chùa Chuyên Tu. Từ Chân Phật qua Hiển Trí và Chuyên Không mà đặt cơ sở cho phái này. Rồi lại qua Định Chuyên, Không Phật, Thuận Chứng, Định Thuận, Định Hiển. Con Định Hiển là Chân Tuệ là đời thứ 10, đã dời chùa Chuyên Tu đến Nhất Thân Điền ở Y Thế, từ đó mà phát triển địa bàn truyền giáo của phái này đến các vùng Kinh Kỳ, Bắc Lục. Vì vậy Chân Tuệ được coi là ông tổ trung hưng của phái Cao Điền. Dưới Chân Tuệ thì môn đồ lại phân biệt thành hai phái: một phái ủng hộ Ứng Chân, một phái ủng hộ Chân Trí tranh nhau địa vị chính thống của phái Cao Điền. Chân Trí vì vậy đến Việt Tiền lập chùa Chuyên Tu khác để đối kháng với chùa Chuyên Tu ở Y Thế. Qua 150 năm tranh giành trưởng thứ rồi cuối cùng lại thống nhất, vẫn lấy chùa Chuyên Tu ở Y Thế làm trung tâm.

Phái chùa Phật Quang do Không Tính phòng Liễu Nguyên đặt nền móng.

Phái chùa Cẩm Chức do Từ Không đặt nền tảng.

Còn một chi của phái Cao Điền sau khi vào Việt Tiền thì Như Đạo đề xướng Tả Đạo Chân Tông, bài xích Giác Như chùa Bản Nguyện là tà nghĩa. Hệ thống này về sau chia thành 4 phái: phái chùa Xuất Vân, phái chùa Thành Chiếu, phái Sơn Nguyên và phái Tam Môn đồ.

Chùa Bản Nguyện và Liên Như: Bốn phái nói trên, phái chùa Bản Nguyện ở Đại Cốc Kinh đô là độc lập. Đây là phái trông coi nhà ảnh Thân Loan, cũng tức là phái con cháu ni bà Giác Tín, con gái của Thân Loan. Cháu 4 đời của Thân Loan đặt tên cho nhà ảnh Thân Loan là chùa Bản Nguyện. Phái này đã từng một độ sa sút, mãi đến khi Liên Như (1415-1499) xuất hiện mới lại trung hưng. Chùa Bản Nguyện xây trên núi Cát Kỳ, có đến một hai trăm ngôi nhà lớn nhỏ và thế lực phát triển từ Bắc Lục đến Áo Châu. Qua nhiều "ngự văn" của Liên Như có thể thấy được trọng điểm giáo hóa của Liên Như là dân gian địa phương. Tông nghĩa của ông bình dị sáng sủa, rất được dân chúng hoan nghênh.

Nhưng môn đồ chùa Chuyên Tu ở Việt Tiền đã mâu thuẫn với môn đồ chùa Bản Nguyện. Phái Việt Tiền liên hiệp với chùa Phong Nguyên, chùa Bình Truyền và chùa Bạch Sơn ở Gia Hạ v.v... Vì Liên Như thành lập Sơn môn thứ hai để làm áp lực, cuối cùng vì thủ hộ Phú Khanh Thân Chính của địa phương Gia Hạ vào hùa với môn đồ chùa Chuyên Tu ở Việt Tiền của phái Chân Tuệ, năm thứ 8 niên hiệu Văn Minh (1476) dẫn quân đến đánh chùa Bản Nguyện ở Cát Kỳ. Liên Như chịu lùi bước.

Năm thứ 9 niên hiệu Văn Minh, theo đề nghị của môn đồ địa phương Cận Giang lại xây chùa Bản Nguyện ở địa phương Sơn Khoa. Qua 5 năm xây dựng được một già lam trang nghiêm hùng vĩ, giống như Phật Quốc xuất hiện, so với chùa Bản Nguyện xưa, quy mô khác xa. Liên Như toàn lực không phục, phát triển tổ nghiệp Chân Tông, kết quả danh thực tương ứng mà cảm hóa được Kinh Hào của chùa Phật Quang và Thắng Tuệ của chùa Cẩm Chức, Thiện Trấn của chùa Hào Nhiếp, tất cả lần lượt theo về với Liên Như. Đến đây, các phái Chân Tông lại hợp thành hai dòng lớn chùa Bản Nguyện và chùa Chuyên Tu.

Nhất hướng nhất quĩ: Nhất quĩ tức là thổ phỉ, giặc cỏ, giặc cướp

v.v... Thời Thất Đinh, đây là vấn đề đau đầu nhất của chính phủ. Thời kỳ trước có cái họa tăng binh, thời kỳ này có vụ loạn nhất quĩ. Với các môn đồ Chân tông gọi là Nhất hướng nhất quĩ, vì họ một lòng chỉ hướng về tông nghĩa Di Đà Như Lai. Với các môn đồ dòng Nhật Liên thì gọi là Pháp hoa nhất quĩ. Đây thuần túy là vì quần hùng cát cứ, mỗi nhóm xưng hùng xưng bá một phương. Các phe nhóm gầm ghè nhìn nhau, chỉ nhằm thôn tính nhau. Vì rằng phe nhóm nào cũng lợi dụng mâu thuẫn giữa các tập đoàn tông phái, kích động các tập đoàn tông phái xung đột vũ trang với nhau, mong dựa vào thế lực tông phái mà vươn lên, phát triển thế lực chính trị.

Năm thứ 7 niên hiệu Văn Minh (1475) Liên Như về chùa Bản Nguyện bị môn đồ chùa Chuyên Tu tập kích nên phải bỏ đi. Môn đồ chùa Bản Nguyện lo đối phó với Chính Thân. Các môn đồ chùa Chuyên Tu đều giúp Chính Thân, năm thứ hai niên hiệu Trường Hanh (1488). Tháng 6, khai chiến ở thành Cao Vĩ. Kết quả, chùa Bản Nguyện thắng lớn. Nhân đà đó, họ tiến lên, đến các vùng Việt Trung, Năng Đăng, Việt Tiền v.v... của Bắc Quốc, do vậy sinh ra loạn lớn.

Sau đó, ở vùng Vĩ Trương Tam Hà, môn đồ chùa Chuyên Tu giúp đỡ Đức Xuyên Gia Khang. Năm thứ 6 niên hiệu Vĩnh Lộc (1563) môn đồ chùa Bản Nguyện tập kết đại quân để đối phó với Gia Khang, kết quả phải giảng hòa với nhau.

Cuối thời Thất Đinh, Đại danh Chức Điền Tín Trường nuôi trí bình định toàn quốc để thống nhất đất nước, đã từ vùng Vĩ Trương khởi binh tiến lên miền Tây và dự định chọn cảnh thắng Thạch Sơn ở Đại Bản làm căn cứ cho mưu đồ lớn của mình. Vì vậy, năm đầu niên hiệu Nguyên Qui (1570) thương lượng đề nghị dời chùa Bản Nguyện đi để nhường Thạch Sơn cho mình, nhưng đã bị cự tuyệt. Tín Trường nổi giận tiến quân đánh chùa Bản Nguyện. Chùa Bản Nguyện truyền hịch đến môn đồ toàn quốc cáo cấp. Môn đồ tập kết lại, tử thủ Thạch Sơn, Tín Trường đại bại, chỉ chạy thoát được một mình.

Năm thứ 2 Nguyên Qui, Tín Trường lại quay lại, tấn công môn đồ Trường Đảo. Song vẫn bị thua. Năm sau nữa quay lại lần thứ 3, kết cục phải giảng hòa. Nhưng lại mai phục ở ngoài thành, môn đồ ra ngoài thành đều bị giết hết. Nhất quỹ Trường Đảo, từ đó bị diệt hoàn toàn.

Năm thứ 3 niên hiệu Thiên Chính (1575), Tín Trường chuyển hướng Việt Tiền, tiến vào Gia Hạ, dần dần bình định Nhất quĩ Việt Tiền Gia Hạ. Từ năm thứ 2 Trường Hanh đến nay, vụ loạn Nhất hướng nhất quĩ kéo dài đã gần một trăm năm. Môn đồ chùa Bản Nguyện và Chức Điền Tín Trường đánh nhau đến 11 năm. Đến năm thứ 8 niên hiệu Thiên Chính, hai bên ký thề ước giảng hòa.

Thời tông và Dung thông niệm Phật tông: Sau Nhất Biến, Thời tông chia thành 5 phái. Phái Du hành của Nhị thế Tha A, phái Tứ Điều của Tịnh A, phái Lục Điều của Thánh Giới, phái Thị Ốc của Tác A, phái Áo Cốc của Tâm A. Đệ tử của nhị tổ Tha A lại chia làm ba phái: phái Đương Ma của Nội A, phái Giải Ý của Giải A, phái Ngự Ảnh đường của Vương A.

Sau tổ thứ 8 Quốc A lại chia hai phái Linh Sơn và Quốc A. Thêm vào đó là phái Nhất Hướng do Nhất Hướng lập ra và phái Thiên Đồng, tổng cộng 12 phái. Nhưng tông nghĩa của các phái không khác nhau bao nhiêu, cho nên đến nay họ không còn giữ tên phái nữa. Họ vốn cùng một vị nước pháp, ra từ cùng một nguồn. Nay họ lấy chùa Liên Hoa, chùa Kim Liên, chùa Vô Lượng Quang, chùa Chính Pháp làm căn cứ lớn của họ.

Phái Dung thông niệm Phật thời kỳ này, với sự xuất hiện của Lương Tôn (1279-1349) đã một độ trung hưng. Với sự phục hưng của chùa Đại niệm Phật, bản tông một độ sa sút lại phát triển ở vùng Đông Quốc.

III. VĂN HÓA PHẬT GIÁO THỜI CÁT ĐÀ VÀ THẤT ĐINH

Chùa viện và chế độ kinh tế: Các dòng mới ra đời trong thời kỳ Liêm Thương gồm Thiền, Tịnh độ, Nhật Liên đều có quan hệ mật thiết phổ biến với các tầng lớp xã hội. Họ tiếp xúc rất sâu sắc với đời sống quốc dân, cho nên sự tụ tán về mặt kinh tế cũng lấy các chùa viện làm trung tâm.

Đó tức là các chùa viện hoặc thần xã của các địa phương thực hiện một chế độ kinh tế gọi là "Lại mẫu tử", lại gọi là "vô tận tiền". Đây là "Vô tận tạng pháp" thực hiện trong Phật giáo đời Đường ở Trung Quốc, đặc biệt có quan hệ với Tam giai giáo, do các tăng lữ lưu học du nhập vào Nhật Bản. Đây là một tổ chức ngân hàng địa phương

gửi tiền lấy lãi hoặc đại loại như tiền gửi bảo hiểm, nó mang lại sự ổn định và phồn vinh cho kinh tế địa phương.

Lại nói thêm về kinh tế của bản thân các chùa viện. "Lại mẫu tử" vốn là hội hỗ trợ giữa các chùa viện, về sau phát triển thành tổ chức phục vụ các địa phương. Nhưng các chùa viện vẫn có chế độ kinh tế riêng. Các chùa ngoài sự bố thí của tín đồ và bất động sản mà các chùa lĩnh ra, còn có chế độ "Nhất sơn cộng tế" (Trong cùng một Sơn môn giúp đỡ nhau), tức là chế độ để nuôi sống chung và phồn vinh chung trong một chùa. Có thể lấy cách làm của chùa Diệu Tâm và chùa Trường Phúc làm tiêu biểu. Lại còn có phương pháp doanh nghiệp đối ngoại, dựa trên nguyên tắc tư tưởng phúc điền, chùa viện kiêm cả việc kinh doanh thuốc bào chế, lại dựa trên sự phát triển nhà bố thí, chùa viện kinh doanh cả nghiệp vụ quán trọ, gọi là túc viện. Về sau tuy chùa và nhà trọ tách rời nhau, nhưng làm quán trọ vẫn là một nghiệp vụ của chùa viện. Ngoài ra, có quan hệ với nhà trọ, chùa viện kinh doanh phòng tắm, gọi là tự thang.

Chùa viện và giáo dục: Từ trước thời kỳ Nại Lương, tăng lữ đã làm việc giáo dục con em mình và trẻ em trong làng xóm. Về sau do sự suy yếu của giáo dục nhà nước, nên từ sau thời kỳ Liêm Thương, chùa viện đã trở thành trung tâm học vấn, tăng lữ gánh vác trách nhiệm giáo dục dân chúng. Việc này được gọi là học vấn nhà chùa.

Khoa mục chủ yếu của học vấn nhà chùa là việc học tập hai loại Hòa[1], Hán, việc đọc sách, xem sách Hòa, Hán. Ngoài việc truyền thụ kiến thức, rất coi trọng việc rèn luyện về đời sống tinh thần. Sách giáo khoa dùng thời đó, ví dụ như: Y hờ ba ca (là một câu kệ kinh Niết bàn được ghép bằng 47 giả danh), Thực ngữ giáo, Đồng tử giáo, Đình huấn vãng lai, tất cả đều do tăng lữ biên soạn, vì vậy chứa đựng tư tưởng Phật giáo đến một mức độ khá cao.

Học vấn nhà chùa như kiểu này hết sức phổ biến, nhưng cũng hình như có sự phân biệt cao thấp.

Theo *Nhật Bản Tây giáo sử* của Cô-rats và *Nhật Bản ký* của Mông Đạt Nông Tư, thời đó ở gần Kinh đô có năm trường học tự do là Cao Dã, Căn Lai, Tỳ Duệ Sơn v.v..., mỗi trường có 3500 học sinh.

---

1 Hòa, tức Hòa Văn, nghĩa là chữ Nhật.

Những môn học được dạy gồm Tu từ học, Hùng biện học, Lịch sử biên soạn học, Thiên văn học, Thơ, Toán thuật v.v... Đây là ghi chép của người phương Tây.

Nhưng ở vùng Túc Lợi nước Hạ Dã, thời đó trường Túc Lợi là cơ cấu giáo dục hoàn bị nhất do tướng quân Túc Lợi Nghĩa Kiêm xây dựng. Trường này khi thịnh có 3 nghìn học trò, mục đích là để giáo dục con em bộ tộc Túc Lợi, nhưng thu nhận những học sinh ưu tú các nơi khác. Người lãnh đạo trường này là tăng lữ. Thầy dạy cũng phần lớn là tăng lữ. Ở Kinh đô đương thời, do văn học Ngũ Sơn chủ yếu là thơ văn, cho nên việc nghiên cứu Kinh học không được coi trọng lắm. Trường Túc Lợi chịu ảnh hưởng Tống học tân chú (của Chu Hy) của Trung Quốc, rất coi trọng giảng kinh thư, đặc biệt là viện nghiên cứu Chu Dịch đã trở thành sở trường của trường này.

Văn học Ngũ sơn: Văn học Ngũ sơn là chỉ phong cách văn học Thiền tăng của Ngũ sơn thập sát. Vì Thiền tăng Ngũ sơn đều trực tiếp hoặc gián tiếp chịu ảnh hưởng của Trung Quốc, cho nên văn học Ngũ Sơn thực ra là sự phát huy văn học Trung Quốc ở Nhật Bản, bao gồm có thơ, văn, ngữ lục, truyện ký, tháp minh và tượng tán v.v...

Nói chung người ta coi Nhất Sơn Nhất Ninh là ông tổ của văn học Ngũ Sơn, nhưng tăng lữ Nhật Bản, nên suy tôn đệ tử người Nhật của Nhất Ninh là Tuyết Thôn Hữu Mai là ông tổ đầu tiên. Hữu Mai năm 18 tuổi, tức năm thứ 2 niên hiệu Đức Trị (1307) đã vào Trung Quốc, đi du ngoạn các chùa nổi tiếng ở Giang Nam, kết giao với các danh sĩ địa phương. Chẳng bao lâu, vì quan hệ Nguyên Nhật lúc đó căng thẳng, nên Hữu Mai bị nghi là gián điệp sau bị xử chém trên pháp trường. Khi sắp bị hành hình, Hữu Mai đã đọc một bài kệ nổi tiếng của Tổ Nguyên, quan giám hình nghe được, rất cảm phục, tâu lên triều đình nên Hữu Mai được tha. Ông ở Trung Quốc 23 năm, nên có rất nhiều hiểu biết về văn học Trung Quốc. Hữu Mai mở đầu, sau đó Mộng Song Sơ Thạch đã tập đại thành.

Văn học chữ Hán của Nhật Bản có thể phân thành ba giai đoạn: Giai đoạn đầu là văn học Trung Quốc do các quý tộc triều Bình An sáng tác, thứ hai là văn học Ngũ sơn, thứ ba là văn học

Trung Quốc do các nhà Nho Nhật Bản thời Mạc phủ Giang Hộ sáng tác. Nhưng, văn học Ngũ sơn là ưu tú nhất, không có một tí màu sắc địa phương nào.

Tác phẩm của nền văn học Ngũ Sơn nổi tiếng nhất có: *Tế Bắc tập* của Hổ Quan Sơ Luyện chùa Đông Phúc, *Mân Nga tập* của Tuyết Thôn Hữu Mai chùa Kiến Nhân, *Đông Hải nhất âu tập* của Trung Nham Viện Nguyệt, *Tiêu Kiến tập* của Tuyệt Hải Trung Tân chùa Thiên Long, *Không Hoa tập* của Thiện Đường Chu Tín chùa Nam Thiền. Ngoài ra *Nam du đông quy tập* của Biệt Nguyên Viên chỉ, *Đông quy tập* của Thiên Ngạn Tuệ Quảng, *Thảo dư tập* của Ngu Trung Chu Cập cũng rất có tiếng.

Sự phát đạt của văn học chữ Hán, đã làm cho Nho học Trung Quốc dần dần được coi trọng. Học phong Chu Tử của Tống học cũng được các Thiền tăng Nhật Bản mang từ Trung Quốc về Nhật Bản. Điều này đã tạo điều kiện cho Nho học thịnh đạt dưới thời Giang Hộ, nhưng chưa hẳn đã có lợi cho bản thân Phật giáo. Thiền tông vốn coi *"Bất lập văn tự"* làm nguyên tắc, nhưng về sau do việc ghi ngữ lục mà xuất hiện thể văn đặc biệt của Thiền tông. Thiền tăng Nhật Bản rốt cuộc đã vì ham muốn sáng tác văn học mà chuyển theo Nho học, kết quả là có tăng lữ hoàn tục mà thành ra nhà Nho. Đây là hậu quả xấu sau khi văn học Ngũ sơn cực thịnh.

Ảnh hưởng của quan hệ Nguyên Nhật: Nhật Bản giữ thái độ luôn luôn cảnh giác và sẵn sàng chiến đấu đối với triều Nguyên, nhưng cũng không cấm người Nhật vượt biển thông thương với Trung Quốc, mục đích là để kiếm lời trong buôn bán. Mặt khác nhà Nguyên hai lần ra quân đánh Nhật đều thất bại vì gió bão, cũng đổi thái độ hòa dịu với Nhật, đối xử rộng rãi với thương nhân Nhật Bản. Do đó thương nhân Nhật Bản theo nhau đến Trung Quốc như cò theo đàn.

Những thương thuyền này, trước hết là để chuẩn bị kinh phí cho việc xây dựng chùa Thiên Long mà được phép đi. Thời đó Túc Lợi Tôn Thị phản bội Hậu Đề Hồ Thiên Hoàng, buộc Thiên Hoàng phải dời về Cát Dã ở miền Nam, nhưng sau khi Hậu Đề Hồ Thiên Hoàng mất rồi, Túc Lợi Tôn Thị và em là Túc Lợi Trực Nghĩa, để an ủi linh hồn Hậu

Đề Hồ Thiên Hoàng, nên ngoài việc giải bỏ oán thù lúc sống ra, còn quyết định xây chùa Thiên Long ở Ta Nga thuộc Kinh đô để cầu âm phúc. Vì kinh phí thiếu, nên đã cho thương thuyền đi buôn để thu thuế dùng vào việc đó. Vì vậy những thương thuyền này gọi là thuyền Thiên Long. Về sau, thuyền buôn Nhật Bản đến Trung Quốc đều được gọi là thuyền Thiên Long.

Có thuyền buôn qua lại, nên tăng lữ hai nước Trung Nhật cũng có nhiều trao đổi hơn. Tăng lữ Nhật Bản đến Trung Quốc, gồm bao nhiêu người không thể biết hết được. Theo thống kê của Mộc Cung Thái Nhan, những người còn có thể khảo được tên tuổi có đến hơn 153 người, nhưng phần lớn là những người bình thường. Những người có cống hiến hơn cả là Khả Am Viên Tuệ, Long Sơn Đức Kiến, Tuyết Thông Hữu Mai, Cô Phong Giác Minh, Tổ Kế Đại Trí, Cổ Tiên Ấn Nguyên v.v...

Còn tăng lữ nhà Nguyên đến Nhật Bản có tài liệu khảo được là 12 người. Ví dụ như Nhất Sơn Nhất Ninh, Tây Giản Sĩ Đàm, Thạch Lương Nhân Cung, Đông Lý Hoằng Hợi, Đông Minh Huệ Nhật. Linh Sơn Đạo Ẩn, Thanh Chuyết Chính Trừng, Minh Cực Sở Tuấn Trúc, Tiên Phạm Tiên, Đông Lăng Vĩnh Dữ v.v... Tất cả những người này đều có cống hiến cho văn hóa Nhật Bản. Người kiệt xuất nhất phải kể đến trước hết Thanh Chuyết Chính Trừng. Ông là pháp tự của Ngu Cực Trí Tuệ Tịnh Từ Hàng Chân, trụ trì chùa Châu Tịnh Tùng Giang ở phía Nam Thượng Hải. Các tăng lữ Nhật Bản vào Trung Quốc mộ đạo đến chào học rất đông, vì vậy danh tiếng ông lừng lẫy trong Thiền lâm Nhật Bản, chấp quyền Bắc Điều Cao Thời phái chuyên sứ đến mời. Năm thứ ba niên hiệu Thái Định đời Nguyên Tấn Tông (1326) ông đi Nhật. Vì ông giỏi thơ văn, cho nên có cống hiến rất nhiều cho văn học Ngũ Sơn. Ông lại truyền *Bách Trượng thanh qui* vào Nhật Bản, làm cho Thiền lâm Nhật Bản trở nên có quy củ. Ông lại vì đã tiếp xúc với đa số võ sĩ, nên cũng ảnh hưởng lớn đến đời sống tinh thần của võ sĩ. Nhất là võ sĩ cùng tiếp thu những chỗ mạnh của *Bách Trượng thanh qui* để đưa vào lễ pháp của võ gia. Tiểu trúc Nguyên Trinh Tông là vị tổ của lễ pháp võ gia Nhật Bản. Mà Tiểu Trúc Nguyên Trinh Tông lại là đệ tử của Chính Trừng.

Nhất Sơn Nhất Ninh ở lại Nhật Bản 20 năm, có ảnh hưởng rất lớn đối với văn học, thư pháp, hội họa Nhật Bản. Tăng lữ Nhật Bản và Nguyên, ngoài kinh điển thư tịch ra, còn mang về Nhật cả tượng Thích Ca, Quan Âm, Văn Thù, Phổ Hiền, Thập Vương, La Hán, Đại Ma, Bố Đài hòa thượng, Hàn Sơn, Thập Đắc v.v... và nhiều danh họa Tống Nguyên về sơn thủy, nhân vật, động vật, hoa cỏ v.v... Tình hình này đã thúc đẩy việc hình thành phong cách khỏe mạnh trong thư pháp và tranh thủy mạc đạm nhã trong lịch sử thư họa Nhật Bản.

CHƯƠNG 6

PHẬT GIÁO THỜI KỲ GIANG HỘ

I. CHÍNH SÁCH PHẬT GIÁO CỦA MẠC PHỦ GIANG HỘ

Chức Điều Tín Trường và Phật giáo: Cuối thời Chiến Quốc, Chức Điều Tín Trường đã khởi binh chấm dứt tình trạng cát cứ của các đại danh phong kiến. Đáng tiếc là do quá nghiêm khắc, cuối cùng đã dẫn đến sự kiện bị bộ tướng Minh Trí Quang Tú giết chết ở chùa Bản Năng trên đường đến Kinh đô. Việc lớn hỏng khi sắp thành công. Kế tục sự nghiệp ông mà thống nhất Nhật Bản là bộ tướng Phong Thần Tú Cát của ông. Phong Thần Tú Cát trước hết phá Minh Trí Quang Tú ở Sơn Kỳ thuộc Sơn Thành, lại giảng hòa với Đức Xuyên Gia Khang, bức hàng Đảo Tân Chín Châu miền Tây, lại diệt họ Bắc Điều miền Đông, làm cho quần hùng đều phục. Sự nghiệp thống nhất cuối cùng đã hoàn thành.

Lại nói Chức Điều Tín Trường, trong quá trình kinh lược đại nghiệp thống nhất, bị "Nhất quĩ" Phật giáo cản trở. Phàm những chùa viện đối địch với ông đều bị phá hoại, tiêu diệt. Từ năm đầu niên hiệu Nguyên Qui (1870) đến năm thứ 8 niên hiệu Thiên Chính (1580) đánh chùa Bản Nguyện ở Thạch Sơn, năm thứ 2 niên hiệu Nguyên Qui thiêu hủy Tỷ Duệ Sơn. Thêm vào đó, vụ loạn Pháp hoa vào niên hiệu Thiên Văn đã làm cho thế lực Phật giáo trong ngoài Kinh đô một thời sa sút rất nhiều. Chính là vì tín đồ Phật giáo bị cuốn vào cơn lốc đấu tranh chính trị, cho nên Tín Trường đã áp dụng

chính sách bảo vệ, khuyến khích Cơ đốc giáo để một là nhiếp thu văn hóa phương Tây, mặt khác để kiềm chế Phật giáo.

Phong Thần Tú Cát và Phật giáo: Tú Cát bình định toàn quốc, để kỷ niệm sự nghiệp công lao, đã xây dựng nhiều công trình thổ mộc, xây dựng già-lam, đúc tượng Phật lớn. Đây là thực hành chính sách phân cách binh nông, giải trừ vũ khí dân gian, thu về làm của công, dùng đúc tượng Phật lớn để tỏ ra thái bình thịnh thế. Nền đại diện ở chùa Phương Quảng tính theo chiều nam bắc dài 50 gian (tính 6 thước thợ mộc là một gian), chiều đông tây 37 gian, cao 1 gian rưỡi. Tượng Phật lớn đúc toàn bằng đồng, nhà cao 20 trượng tượng cao 16 trượng. Đại diện về sau đã sụp đổ vì động đất lại cháy vì sét đánh. Sau khi Tú Cát chết, con Tú Cát là Tú Lại trùng tu hoàn thành, tượng đồng Phật cao 6 trượng ba thước. Chính vì việc xây chùa lớn, đúc tượng và việc tu tạo các chùa viện khác, Tú Lại phải chi phí không biết bao nhiêu tiền của. Đây là một âm mưu nham hiểm của Gia Khang nhằm mục đích làm kiệt quệ, rối loạn tài chính của Tú Lại. Hơn nữa, khi hoàn thành, vì bài minh trên chuông có 4 chữ "Quốc gia an khang", Đức Xuyên Gia Khang liền mượn cớ Tú Lại không kỵ húy tên Gia Khang, nên đã dấy binh hỏi tội, kết quả làm họ Phong Thần diệt vong.

Chính sách của Tú Cát đối với Phật giáo là trước hết tịch thu bất động sản của chùa, sau đó lấy danh nghĩa bố thí, trả lại một phần. Do đó, Tú Cát đã nắm được mạch sống kinh tế của nhà chùa, tước bỏ uy lực nhà chùa thời trung cổ, đồng thời lại giúp đỡ cho sự phục hưng của núi Tỷ Duệ, núi Cao Dã, chùa Bản Nguyện, chùa Hưng Phúc v.v... Ông ta đã dùng chính sách khống chế và hòa dịu đối với Phật giáo.

Thời Tú Cát, đã lập con út của Hiển Như làm chủ đời thứ 12 của chùa Bản Nguyện. Đức Xuyên Gia Khang thì lập con trưởng của Hiển Như làm pháp tự của Thọ Quang, lại lập chùa Đông Bản Nguyện ở Ô Hoàn Thất Điều. Từ đó, chùa Bản Nguyện chia thành hai dòng đông tây.

Pháp độ và môn tích của Mạc phủ Đức Xuyên: Sau khi Phong Thần Tú Cát chết, năm thứ 5 niên hiệu Khánh Trường (1600) Đức Xuyên Gia Khang lập Mạc phủ Giang Hộ (Tôkyô nay).

Từ đây về sau, trong hơn 260 năm là thời đại Giang Hộ của Mạc phủ Đức Xuyên.

Dưới thời Chức Điền Tín Trường và Phong Thần Tú Cát, thế lực nhà chùa Nhật Bản đã sa sút nhiều, không như thời Trung Thế (Từ thời kỳ Nại Lương, Liêm Thương đến Thất Đinh), nhà chùa có thể cùng với công gia, võ gia tạo thành thế chân vạc cả về quân sự, kinh tế. Chính quyền họ Đức Xuyên thành lập, đã giữ địa vị chiết trung, bảo hộ và can thiệp, đã bố thí tài sản cho các chùa lớn, lại đưa Phật giáo và hệ thống chính quyền phong kiến của y.

Để kiềm chế Phật giáo, dùng pháp độ để quy định quan hệ mọi mặt các chùa viện tông phái. Năm 13 niên hiệu Khánh Trường (1608) trước hết ban pháp độ 7 điều cho núi Tỳ Duệ, sau đó lần lượt ban bố pháp độ cho tông Tịnh Độ và các pháp độ cho phái Tây Sơn Tịnh Độ, tông Chân Ngôn, Ngũ Sơn Thập Sát, chùa Đại Đức, chùa Vĩnh Bình, chùa Tổng Trì v.v... Những pháp độ này đại để quy định sự phân biệt tư cách chùa, cấp bậc tăng, chức chế, thứ bậc chỗ ngồi, tư cách trụ xứ, sự ban thưởng áo tía, cà-sa và các danh hiệu trượng nhân đặc biệt, sự hạn chế pháp mạch thụ giới, quy định xuất gia, chế độ chùa nhánh chấp hành mệnh lệnh chùa gốc, việc hạn chế thuyết pháp, việc nhận giữ tài vật quyên góp, việc hạn chế xây dựng tự xã, việc cấm chỉ lưu hành tà giáo v.v... trong đó việc xác định chế độ chùa gốc chùa ngọn có hiệu quả rất lớn. Chế độ này, dưới thời Liêm Thương chỉ là quan hệ gốc ngọn về pháp hệ, còn thời Giang Hộ thì lại là quan hệ lệ thuộc được quy định bằng pháp lệnh, chùa ngọn phải phục tùng mệnh lệnh và sự chi phối của chùa gốc. Những vụ việc trong các tông phái vì vậy ít đi, giữa các dòng với nhau nếu xảy ra tranh chấp thì phải chịu sự can thiệp của mạc phủ và sự phán quyết của mạc phủ bắt buộc phải chấp hành.

Còn một điều nữa có quan hệ với pháp độ là quy định về Phật giáo công gia, tức là những chùa viện có quan hệ mật thiết với hoàng thất và triều đình. Những cái là viện tích, viện gia viện thất v.v... vốn có từ lâu. Mạc phủ Đức Xuyên tước bỏ thực lực của những chùa viện này, chỉ cho một cái hư vị và hư quyền. Trong các pháp độ về công gia đã ban hành năm đầu niên hiệu Nguyên Hòa (1615) đã có quy định rõ ràng về quyết định tọa vị, bổ nhiệm tăng quan, trụ xứ chùa áo tím,

ban tặng các danh hiệu cho các chùa môn tích Thân vương (do các pháp thân vương trụ trì) và các chùa môn tích Nhiếp gia (do các người xuất thân nhiếp quan gia trụ trì). Những pháp độ này đã quét sạch cái tệ dựa vào quyền lực tục gia mà gây ảnh hưởng đến các chùa. Những chùa viện môn tích thời kỳ Giang Hộ tính ra có 25 cơ sở là chùa Luân Vương, viện Diệu Pháp, viện Thánh Hộ, viện Chiếu Cao, viện Thanh Liên, viện Viên Dung, viện Mạn Thù, Tì Sa-môn Đường, viện Viên Mãn, viện Thực Tướng của tông Thiên Thai; chùa Nhân Hòa, chùa Đại Giác, chùa Khuyến Tu, viện Tam Bảo, viện Tùy Tâm, viện Liên Hoa Quang của tông Chân ngôn, viện Tri Ân của tông Tịnh độ, viện Đại Thừa, viện Nhất Thừa của tông Pháp tướng. Đây toàn là môn tích Thân vương hoặc môn tích Nhiếp gia. Ngoài ra còn có sáu cơ sở chuẩn môn tích của Chân tông: Chùa Đông Bản Nguyện, chùa Tây Bản Nguyện, chùa Hưng Chính, chùa Phật Quang, chùa Chuyên Tu, chùa Cẩm Chức.

Chính sách Cơ Đốc giáo và chế độ đàn gia: Chức Điểu Tín Trường bảo hộ Cơ Đốc giáo để kiềm chế Phật giáo, Phong Thần Tú Cát thì lại lấy cớ Cơ Đốc giáo khinh miệt thần xã và chùa chiền, lại có dã tâm dòm ngó lãnh thổ, cho nên năm thứ 15 niên hiệu Thiên Chính (1578) hạ lệnh cấm chỉ, nhưng vẫn hoan nghênh việc buôn bán với phương Tây. Cơ Đốc giáo truyền vào Nhật Bản bắt đầu từ năm 1549, giáo sĩ Gia Tô Xa-vin (Tát Duy Nhĩ) được người Nhật là An Trị Lang dẫn từ cửa biển Ma Lục ở Mã Lai về. Đến sau chiến dịch Quan Nguyên (1600) của Đức Xuyên Gia Khang, chuyên lấy buôn bán làm gốc, thu hút vốn và kỹ thuật bên ngoài, cho nên đã thi hành chính sách mặc nhiên cho phép. Được cơ hội sống lại, đạo Cơ Đốc nhanh chóng lan ra toàn quốc. Đến năm thứ 10 niên hiệu Trường Khánh (1605), số người tin theo đã lên đến 70 vạn. Để hỗ trợ cho việc truyền giáo, các nhà truyền giáo đã lập trường học, bệnh viện, viện trẻ mồ côi, trại hủi v.v... nhằm thu hút tín đồ. Nhưng tư tưởng hành vi của tín đồ Cơ Đốc giáo hễ động một tí là chống lệnh vua, cha. Điều đó là không thể chấp nhận được đối với chế độ phong kiến và quan niệm luân thường đạo lý truyền thống. Hơn nữa người Anh và người Hà Lan vì cạnh tranh về buôn bán mà nói rằng Tây Ban Nha có dã tâm dòm ngó lãnh thổ Nhật Bản. Thế là Gia Khang hạ lệnh cấm đạo Cơ Đốc. Việc cấm đạo đã dẫn đến vụ loạn năm 14 niên hiệu Khoan Vĩnh

(1637) do tín đồ Cơ Đốc giáo gây ra ở Đảo Nguyên. Mạc phủ cảm thấy sâu sắc mối hại của Cơ Đốc giáo nên bắt đầu thi hành chính sách bế quan tỏa cảng.

Làm sao để Cơ Đốc giáo không thể ngấm ngầm hoạt động và để đám tro tàn của nó khỏi cháy lại? Mạc phủ bèn lợi dụng cơ sở Phật giáo, xây dựng cái gọi là chế độ tự đàn, nhằm triệt hạ tận gốc tàn dư thế lực Cơ Đốc giáo.

Chế độ tự đàn là đưa mọi người dân trong toàn quốc vào tổ chức Phật giáo, bất luận vào dòng nào, phái nào cũng đều là hợp pháp. Trước hết là bắt mọi tín đồ Cơ Đốc giáo chuyển vào Phật giáo phải lấy giấy tờ chứng nhận của chùa, gọi là "Tự thỉnh chứng văn" (giấy chứng nhận tín đồ Phật giáo), chứng minh rằng người đó đã thực sự thoát ly Cơ Đốc giáo mà trở thành tín đồ Phật giáo. Sau đó bắt buộc toàn dân đều phải thuộc vào một chùa viện Phật giáo, mọi người đều phải chọn một chùa của một dòng nào mà làm đàn việt gọi là tín đồ dân gia và phải gánh trách nhiệm về chi phí của chùa và các trụ xứ trong chùa. Tiến lên bước nữa, tăng lữ có đặc quyền công chứng hộ tịch. Tín đồ đạo giáo gặp việc cưới xin, sinh đẻ, chết chóc, cho đến thay đổi chỗ ở, đi lại, nuôi nô tỳ v.v... đều phải được chùa sở thuộc kiểm tra chứng thực mà cấp chứng minh.

Việc thi hành chế độ tự đàn và sự hạn chế của pháp độ, đời sống các chùa viện và các tăng lữ có sự bảo đảm cố định, nhưng cũng mất đi khí thế phát triển linh hoạt.

Tồn Ứng, Sùng Truyền, Thiên Hải: Những tăng lữ được Đức Xuyên Gia Khang tin tưởng, thân cận lúc y đã về già là Tồn Ứng, Sùng Truyền và Thiên Hải.

Nguyên Dự Tồn Ứng (1543-1620) là tổ đời thứ 12 chùa Tăng Thượng. Năm thứ 18 niên hiệu Thiên Chính (1590) ông được Gia Khang mời đến Quan Đông, nhiều lần giảng pháp nghĩa, rất được ưu đãi và đã thụ viên giới tông yếu cho Gia Khang và con y là Tú Trung.

Sùng Truyền (1568-1633) năm thứ 10 niên hiệu Khánh Trường trụ trì viện Kim Địa chùa Nam Thiền, đã tích cực tham dự vào việc chế định pháp độ chùa viện. Vì Gia Khang lúc đầu lấy chùa viện trông coi công việc ngoại giao, sau khi Tam Yếu Nguyên Cát, Tây

Tiến Thừa Đoài đảm nhiệm chức vụ đó, Sùng Truyền đã kế tục hai người này, làm cho ông được thi thố tài năng sở trường của mình trong công việc chính trị nên được Gia Khang rất kính trọng.

Thiên Hải là người sống rất lâu, có thuyết nói ông thọ đến 133 tuổi, nhưng thuyết thấp nhất cũng là 108 tuổi. Ông tịch năm thứ 20 niên hiệu Khoan Vĩnh (1643). Ông từ bỏ lên núi Tỳ Duệ học Thiên Thai, hiểu sâu những chỗ kín đáo sâu xa của nó mà còn thông hiểu cách dùng khác. Năm thứ 16 niên hiệu Thiên Chính (1588) về sau, ông đã trụ trì viện Đa Hỷ của Vũ Tạng và chùa Tông Quang ở Hạ Dã. Sau được Gia Khang đánh giá cao, trùng tu viện Đa Hỷ mà gọi là viện Đa Hỷ núi Đông Duệ, lại được bổ nhiệm làm lãnh quản xây dựng Nhật Quang Sơn. Năm thứ 2 niên hiệu Nguyên Hòa, Gia Khang chết, chọn Nhật Quang Sơn xây cung Đông Chiếu làm nơi quàn linh thác, Thiên Hải nói là thụ di mệnh Gia Khang, Chủ trương dùng "hai bộ tập hợp" thần đạo và Phật pháp để tế linh Gia Khang. Ngày đại tế, lấy Thiên Hải làm đại sư. Và theo ý kiến Thiên Hải, truy tặng Gia Khang thần hiệu "Đông Chiếu đại quyền hiện". Bộ Đại tạng kinh thứ nhất của Nhật Bản khắc in được gọi là bản Thiên Hải hoặc bản Khoan Vĩnh là do Thiên Hải được sự ủng hộ của Mạc phủ mà bắt đầu khắc vào năm thứ 14 Khoan Vĩnh, sau 12 năm mới hoàn thành, tính ra 6 nghìn 3 trăm 23 quyển.

II. ẤN NGUYÊN ĐI NHẬT VÀ DÒNG HOÀNG BÁ

Thuyền Đường và chùa Đường: Chính giáo và phong vật Nhật Bản chịu ảnh hưởng và văn hóa đời Đường rất sâu. Vì vậy phàm những gì nói về Trung Quốc, bất luận là trước đời Đường hay sau đời Đường, ngay cả sau Minh Thanh, nhất luật đều nói là Đường. Vì vậy thuyền Đường nói ở đây không phải là thuyền đời Đường mà là thương thuyền Trung Quốc đến Nhật Bản thời kỳ Giang Hộ.

Thời Giang Hộ, Nhật Bản đóng cửa với nước ngoài nhưng thương thuyền Trung Quốc vào Nhật thì chỉ hạn chế mà không cấm hẳn. Thuyền Đường thời đó, phần lớn neo đậu ở cảng Trường Kỳ miền Nam Nhật Bản. Theo ghi chép thực tế ở Trường Kỳ thuyền Đường "không kể mùa nào trong bốn mùa, dùng thuyền nhỏ chở hàng hóa giá trị 5, 6 quan hoặc 14, 15 quan bạn, mấy chiếc cùng đến để buôn

bán đổi chác, cũng có người tự nguyện lưu lại lấy vợ đẻ con, định cư ở đây. Nhưng thuyền Đường vào bến cảng phải kiểm tra. Năm thứ 4 niên hiệu Trinh Hanh (1687) phát hiện có 38 loại sách Thiên Chúa giáo bằng Trung văn đưa vào buôn lậu. Đây là vì vua Khang Hy thời đó chiếu cố Thiên Chúa giáo. Ở vùng Hoa Nam Trung Quốc, Thiên Chúa giáo rất thịnh hành, không biết rằng Nhật Bản bế quan tỏa cảng là nhằm mục đích cấm đạo. Đây là thuyền Đường tự mình chuốc lấy rắc rối.

Số người Trung Quốc ở lại Trường Kỳ ngày càng nhiều lên, họ là ngoại kiều, không thể theo chế độ tự đàn. Nhưng người Trung Quốc cũng tin Phật giáo. Những người Hoa từ Nam Kinh, Chương Châu, Phúc Châu đến, do nhu cầu thực tế, họ xây dựng chùa cho mình. Đây là những ngôi chùa được gọi là chùa Đường. Thời đó ở Trường Kỳ có ba ngôi chùa Đường lớn: Chùa Hưng Phúc của Giang Triết, chùa Sùng Phúc của Phúc Châu, chùa Phúc Tế của Chương Châu và Tuyền Châu. Ba ngôi chùa Đường này cho đến nay vẫn còn trong thành phố Trường Kỳ, có điều là hiện nay do tăng lữ Nhật Bản chủ quản, còn hồi đó là do những Thiền sư Trung Quốc do người Trung Quốc ở Nhật Bản mời đến trụ trì. Ẩn Nguyên Long Kỳ là một vị Thiền sư Trung Quốc do chùa Hưng Phúc đứng ra mời đến.

Ẩn Nguyên khai sáng dòng Hoàng Bá: Thiền sư Long Kỳ sinh năm thứ 20 niên hiệu Vạn Lịch đời Minh Thần Tông (1592), 63 tuổi đi Nhật Bản, 82 tuổi, năm thứ 12 niên hiệu Khang Hy đời Thanh Thánh tổ (1672) viên tịch ở Nhật Bản. Long Kỳ con nhà họ Lâm ở Phúc Châu, 9 tuổi nhập học, 10 tuổi phải thôi học để cày ruộng hái củi. Năm 16 tuổi, một buổi tối nằm ngửa dưới một cây tùng, ngắm nhìn thiên hà vận chuyển, trăng sao vằng vặc, lòng thầm cho là lạ, bụng nghĩ, ngoài tiên Phật ra, không thể hiểu được những hiện tượng này, thế là nảy ra ý nghĩ đi tu thành Phật. Năm 22 tuổi đến núi Phổ Đà, lễ Quan Âm và theo động chủ Triều Âm, làm người hầu trà, mỗi ngày hầu hạ hàng vạn người vẫn không cho là khổ. Năm 29 tuổi lên núi Hoàng Bá chính thức cắt tóc tu hành. Năm thứ 4 niên hiệu Thiên Khải (1624) thăm Mật viện Viên Ngộ, thụ tâm ấn. Năm thứ 6 niên hiệu Sùng Trinh (1633) Phí Ẩn Thông Dung chủ trì núi Hoàng Bá, cử Long Kỳ làm tây đường, năm thứ 10 bổ nhiệm làm chủ pháp tịch Hoàng Bá, chấn chỉnh mạnh mẽ Thiền phong, phục hưng cổ đạo, trụ

trì 7 năm rồi rút lui. Năm thứ 17 chủ trì chùa Phúc Nham. Năm đầu niên hiệu Hoàng Quang (1645), chủ trì chùa Long Tuyền ở Thường Lạc, năm sau lại trở về Hoàng Bá. Năm thứ 11 niên hiệu Thuận Trị đời Thanh Thế tổ (1653) dẫn đầu hơn 20 đệ tử sang Nhật.

Ẩn Nguyên Long Kỳ vốn là pháp thống Lâm Tế Trung Quốc, nhưng ông sống vào cuối Minh đầu Thanh sau Liên Trì Đại sư Vân Thê Chu Hoằng, chịu ảnh hưởng sâu sắc tư tưởng "Thiền Tịnh hợp nhất" của Long Trì, có chỗ khác với dòng Lâm Tế từ trước đến nay. Khi ông đến Nhật Bản cũng không thể hợp với dòng Lâm Tế đã truyền đi Nhật Bản thời kỳ đầu. Nhưng tông phong của ông rất được các Thiền tăng Nhật Bản hoan nghênh, họ tranh nhau đến tham yết, rung chuyển một thời, nhất là Long Khê, Thốc Ông, Trúc Ấn ở chùa Diệu Tâm mời ông đến chùa Diệu Tâm, rồi lại chuyển trụ trì chùa Phổ Môn.

Sau đó Ẩn Nguyên có ý muốn về Trung Quốc, Long Khê biết được tin ấy đã hết sức níu giữ. Hơn nữa đã đưa ông đi Giang Hộ. Năm đầu niên hiệu Vạn Trị (1658) yết kiến tướng quân Gia Cương, được Mạc phủ tin yêu. Năm sau trở về Kinh đô, nhờ có Long Khê vận động, Gia Cương đã đem đất của Sơn Thành Trị Vũ ban cho ông để xây chùa. Năm đầu niên hiệu Khoan Văn (1661) xây xong chùa, đã lấy tên chùa mà ông trụ trì trước kia ở Trung Quốc đặt tên cho chùa mới: chùa Vạn Phúc núi Hoàng Bá, rồi tuân mệnh Mạc phủ chúc quốc khai đường. Từ đó dòng Hoàng Bá sánh vai với các dòng Lâm Tế, Tào Động mà trở thành dòng lớn thứ ba của Thiền tông Nhật Bản. Năm thứ 5 niên hiệu Khoan Văn, Mạc phủ bố thí chùa 400 thạch, miễn trừ thuế dịch. Ẩn Nguyên thì công thành thân thoái, năm thứ 4 niên hiệu Khoan Văn, nhường vị cho Mặc An Tính Diệm (1610-1684). Tính Diệm xây thêm đường vũ, xây dựng thanh quy. Vì vậy tông phong Hoàng Bá càng lên mạnh.

Đệ tử tiếp nối pháp thống Ẩn Nguyên có 23 người, trong đó trừ Long Khê, Độc Chiếu Tính Viên, Độc Bản Tính Nguyên là người Nhật ra, số còn lại đều là người Trung Quốc.

Long Khê đức cao học rộng, được Hậu Thủy Vũ Thiên Hoàng tín nhiệm, ban hiệu Đại Tông chính thống Thiền sư. Nhưng ông nhiệt tâm với việc khai sáng dòng Hoàng Bá chùa Vạn Phúc, bị phái chùa

Diệu Tâm phê phán cản trở. Vì vậy năm thứ 9 niên hiệu Khoan Văn, ông dứt khoát cắt bỏ quan hệ với chùa Diệu Tâm mà trở thành pháp tự của Ẩn Nguyên.

Thiền tăng dòng Hoàng Bá: Đệ tử của Ẩn Nguyên là Mộc Am Tính Diệm và Tức Phi Như Nhất được gọi là hai cửa cam lồ dòng Hoàng Bá, nhất là Mộc Am, rất nổi tiếng. Sau khi kế vị làm chủ chùa Vạn Phúc, Mộc Am đã mở ba giới đàn, thụ giới cho đông đảo tín đồ. Ông lại xuống Giang Hộ gặp Gia Cương, nhận hai vạn lạng vàng bố thí cho chùa, làm kinh phí thường xuyên và chi phí xây dựng mở rộng chùa Vạn Phúc. Đệ tử của Mộc Am là Thiết Ngưu và Triều Âm xuống miền đông dựng chùa Thụy Thánh ở Giang Hộ, tiếp theo đó, Thiền phong dòng Hoàng Bá được truyền bá ở Quan Đông.

Đệ tử của Mộc Am là Thiết Ngưu, Tuệ Cực, Triều Âm được gọi là tam kiệt.

Thiết Ngưu Đạo Cơ (1629-1700) hiệu là Tự Mục Tử, kế tục làm chủ tọa chùa Thụy Thánh. Năm thứ 6 niên hiệu Diên Bảo (1678) đi du hóa vùng Hạ Tổng, tổ chức việc khai hoang vùng Thung Chiểu, đã vỡ được đất mới có sản lượng hàng năm tám vạn thạch thóc. Cuối đời trụ trì chùa Tịnh Trụ ở Lạc Tây. Tuệ Cực Đạo Minh kế tục Thiết Ngưu làm chủ tọa chùa Thụy Thánh. Triều Âm Đạo Hải là nhân vật kiêm thông thần đạo và Nho học, đã lập chùa Quảng Tế ở địa phương Quản Lâm Thượng Dã.

Còn hai nhân vật quan trọng khác là Thiết Nhân Đạo Quang và Liễu Ông Đạo Giác, đều có cống hiến lớn cho văn hóa Nhật Bản.

Thiết Nhân Đạo Quang (1627-1682) vốn là người dòng Chân tông Tịnh độ, sau quy y Ẩn Nguyên, lại thân cận Mộc Am, tiếng tăm lừng lẫy Thiền lâm. Năm đầu niên hiệu Nguyên Hòa (1681) đã hoàn thành việc khắc in Đại tạng kinh 6771 quyển, so với bản Thiên Hải Đại tạng kinh thì bộ này có tính chất là một bộ tạng kinh phổ cập, gọi là Đại tạng kinh bản Thiết Nhãn. Nhưng điều làm cảm động lòng người nhất ở ông là năm thứ hai niên hiệu Thiên Hòa có nạn đói nghiêm trọng, ông đã có cống hiến lớn cho công tác cứu tế dân nghèo. Người thời bấy giờ gọi ông là Cứu thế Đại sĩ. Cũng năm đó, ông thị tịch.

Liễu Ông Đạo Giác (1629-1707) là pháp tự của Cao Tuyền Tính

Đôn, đệ tử lớn của Ẩn Nguyên. Năm thứ 5 niên hiệu Khoan Văn, ông mở hiệu thuốc ở Giang Hộ, cam cảnh thanh bần, mọi lợi nhuận thu được dùng toàn bộ cho công tác cứu tế xã hội, đã nuôi dậy hơn mười trẻ em bị bỏ rơi trong thành phố Giang Hộ. Năm đầu tiên hiệu Thiên Hòa, ở Trường Kỳ có đói lớn, năm thứ ba niên hiệu Hòa Nguyên Giang Hộ cũng đói, ông đều tham gia công việc cứu tế người nghèo khổ. Năm thứ 7 niên hiệu Nguyên Lộc (1694) ông xây viện Thiên Chân ở phía trước chùa Vạn Phúc.

Làm chủ pháp tịch chùa Vạn Phúc núi Hoàng Bá, sau Mộc Am là Tuệ Lâm, Độc Trạm, Cao Tuyền v.v... đều là người Trung Quốc, mãi đến Trúc Am Tịnh Ấn đời thứ 13 từ chức mới do tăng lữ Nhật Bản là Long Thống Thiên Đống kế vị vào năm thứ 4 niên hiệu Nguyên Văn (1739). Ông là pháp tự của Tuệ Cực. Nhưng đến năm đầu niên hiệu Diên Hưởng (1744), Long Thống lại cử nhà sư Trung Quốc là Đại Bằng Chính Côn thay thế mình. Nhưng sau Đại Thành Chiếu Hán đời thứ 21, vì không còn nhà sư Trung Quốc nào nữa nên tăng lữ Nhật Bản trụ trì cho mãi đến nay. Khi Đại chiến thế giới thứ 2 kết thúc, đã có ý định trả lại cho tăng lữ Trung Quốc, nhưng vì không liên lạc được đành thôi.

III. HOẠT ĐỘNG CỦA CÁC DÒNG

Việc khen thưởng học vấn và đàn lâm: Trong quy định của pháp độ chùa viện, khen thưởng khuyến khích học vấn là một công việc tinh thần quan trọng. Tăng lữ vào chùa và đi hành hóa phải có một số năm tu học và một trình độ học vấn nhất định. Gia Khang từng ban phát cho các chùa viện những khoản tiền dưới danh nghĩa "học vấn liệu" hoặc "Thạc học liệu" (liệu có nghĩa là kinh phí) để khuyến khích khen thưởng học vấn. Thế là các chùa đua nhau lập ra các cơ cấu giáo dục gọi là đàn lâm, học hiệu, học lâm v.v... nhằm giáo dục tông đồ của họ, để nghiên cứu tông nghĩa của họ.

Cuối thời Liêm Thương, việc nghiên cứu tổng học của các dòng Tịnh độ và Nhật Liên gọi là Đàm nghị sở hoặc gọi tắt là Đàm sở. Tiếp theo đó là sự xuất hiện các đàn lâm dưới thời Giang Hộ. Đàn lâm xuất hiện tương đối sớm là sau vụ loạn Thiên văn, Pháp hoa. Dưới niên hiệu Vĩnh Lộc (1558-...) Nhật Quang, Nhật Đế, Nhật Thuyên

v.v... của dòng Nhật Liên đã thành lập "Tam quang vô sự hội". Đầu niên hiệu Thiên Chính (1573-...) Nhật Sinh đã chính thức khai sáng đàn lâm ở các vùng Tùng Kỳ và Hạ Tổng Phạm Cao thuộc Kinh đô. Đầu thời Giang Hộ, phái Nhất Trí có 8 đàn lâm ở Quan Đông và 6 đàn lâm ở Kinh đô; phái Thắng Liệt cũng có 7 đàn lâm.

Học liệu dưới thời Giang Hộ thì xuất hiện trước hết là ở chùa Trường Cốc, viện Trí Tích, chùa Tăng Thượng, chùa Khoan Vĩnh và chùa Bản Tự. Năm thứ 8 niên hiệu Nguyên Lộc (1695), chùa Bản Nguyện được dời đến Đông Trung Cân, đã đổi tên học liệu thành học lâm. Học liệu của phái Đại Cốc thì bắt đầu xuất hiện vào năm thứ 5 niên hiệu Khoan Văn (1665). Dòng Tào Động cũng mở học liệu vào năm thứ 5 niên hiệu Nguyên Lộc.

Điều cũng đáng nói của tổ chức đàn lâm, hoặc học liệu là chức vị cao nhất của một dòng là học đầu, dưới đó thì có hóa chủ, năng hóa, giảng sư v.v... Học viên được gọi là sở hóa. Về đại thể ở Giang Hộ, học liệu thịnh nhất, ở Kinh đô thì đàn lâm thịnh. Học viên sở hóa đa số là ở ký túc, cho nên trong đàn lâm hoặc học viện có hai bộ phận là giảng đường và liệu xá. Lúc đầu số sở hóa các nơi đều chỉ trên dưới 50, 60 người, về sau tăng dần. Đến thời Bảo Lịch và Minh Hòa (1751-1764) số sở hóa của chùa Tăng Thượng đạt đến 200 hoặc 250 người. Học lâm phái chùa Bản Nguyện của Chân Tông, khoảng dưới thời Minh Hòa và An Vĩnh (1772-...), số sở hóa đã vượt quá một nghìn, đến thời An Chính cuối thời Mạc phủ Giang Hộ (1854-...) đã vượt quá con số 1600 người. Còn phái Đại Cốc, năm thứ 9 niên hiệu Thiên Bảo (1835) đã có 1847 sở hóa.

Khóa trình của đàn lâm, lấy dòng Nhật Liên làm thí dụ: trước học *Tứ giáo nghi,* rồi *Tập giải, Quán tâm*, đây là ba tiểu bộ của Pháp hoa, cộng học 6 năm, *Huyền nghĩa, Văn cú, Chỉ quán,* đây là ba đại bộ của Pháp hoa. *Pháp hoa* Huyền nghĩa lại chia ba cấp tân, trung, cổ, cộng học 4 năm. Số năm tu học *Pháp hoa, Văn cú* và *Ma-ha* chỉ quán thì không có hạn chế. Lại nói khoa mục dòng Tịnh độ. Tổng cộng chia thành 9 loại: Danh mục, Tụng nghĩa, Tuyển trạch, Tiểu huyền nghĩa, Văn cú, Lễ tán, Luận, Vô bộ v.v... Vô bộ không hạn chế số năm, 8 bộ khác, mỗi bộ tu học 3 năm. Theo số năm tu học của từng người mà quyết định tư cách tăng chức và tăng cấp. Ví dụ phái Chân tông theo

khoa mục và số năm đã tu mà thành các bậc tân lệ, hạ tọa, trung tọa, kỳ niên, thượng tọa, lạp môn v.v... người cầu học 15 năm trở lên gọi là liệp mãn.

Vì việc học phát triển, học giả có dòng cũng xuất hiện nhiều.

Học giả dòng Nhật Liên: Dòng Nhật Liên là một dòng mà học vấn hưng thịnh sớm nhất trong các dòng. Trong thời gian đó, Nhật Trọng, Nhật Can, Nhật Viễn có tiếng nhất, được gọi là các tổ trung hưng dòng Nhật Liên. Kết quả sự hưng thịnh của tổng học, đã đưa đến kết quả là mở ra những môn phái mới về tông nghĩa và tông phong. Đó là tình hình phái Thụ bất thí đã được hai học giả Nhật Áo và Nhật Giảng khai sáng ra phái Bất thụ bất thí.

Nhật Áo (1565-1630) trụ trì ở chùa Diệu Giác. Khi Phong Thần Tú Cát khánh thành Đại Phật điện ở Kinh đô, thết tiệc chay một nghìn sư sãi, Nhật Áo đã đề xướng Bất thụ bất thí, từ chối không tham gia, vì đau buồn về sự sa sút của tông môn Nhật Liên, rồi vào Đan Ba ẩn dật. Năm thứ năm niên hiệu Khánh Trường (1600) nhận mệnh Đức Xuyên Gia Khang, đối luận với Nhật Thiệu của chùa Diệu Hiển thành Đại Bản, vẫn kiên trì thuyết của mình, vì vậy bị đày đi đảo Đối Mã. Sau đó, tuy được tha, nhưng tông nghĩa này cũng như đạo Cơ Đốc vẫn bị cấm cho mãi đến đời Minh Trị thì tôn phái mới được công khai thừa nhận, và Nhật Áo được coi là tổ khai sáng.

Nhật Giảng (1626-1698) học tông học của ông ở chùa Diệu Giác. Ông tin tưởng sâu sắc nghĩa Bất thụ bất thí của Nhật Áo và đã đứng ra truyền bá. Năm thứ 6 niên hiệu Khoan Vân (1666) đã soạn *Thủ chính hộ quốc chương* hiến cho Mạc phủ, nhấn mạnh tông nghĩa Bất thụ bất thí, do đó mà bị buộc tội, phải đày đi Nhật Hướng (huyện Cung Kỳ), năm 73 tuổi, tịch ở đây. Về sau được suy tôn là tổ khai sáng phái Giảng môn bất thụ bất thí.

Học giả tông Thiên Thai: Thời kỳ này, dòng Thiên Thai xuất hiện các học giả Diệu Lập và Linh Không v.v...

Diệu Lập tịch năm thứ 3 niên hiệu Nguyên Lộc (1690), thọ 54 tuổi. Ông vốn là Thiền tăng, sau theo dòng Thiên Thai. Ông chịu ảnh hưởng tư tưởng của Tứ Minh Tri Lễ và Linh Phong Ngẫu Ích của Trung Quốc, theo *Tứ phân luật* mà phản đối tông phong của

dòng Thiên Thai coi ba dòng Viên, Mật, Thiền là nhất trí; phản đối Đại thừa giới mà núi Tỳ Duệ truyền từ trước đến nay. Vì được Pháp Thân vương Cung Biện của chùa Luân Vương quy y, nên năm thứ 6 niên hiệu Nguyên Lộc đã lập An Lạc viện ở núi Tỳ Duệ, chuyên truyền bá luật học Diệu Lập, gọi là Luật viện An, do đệ tử là Linh Không trụ trì.

Linh Không (1652-1698) là một danh tăng học rộng biết nhiều mà giữ giới luật rất nghiêm, đã tiếp nhận học thuyết của thầy và cố hết sức truyền bá, tác phẩm có hơn 60 bộ, 200 quyển. Ngoài viện An Lạc, ông còn sáng lập viện Tịnh Danh ở chùa Khoan Vĩnh, viện Hưng Vân ở Nhật Quang, tạo thành ba đỉnh đối kề để truyền bá tông nghĩa của mình. Vì ông lấy viện An Lạc làm trung tâm, nên luật mà ông hoằng dương được gọi là "luật An Lạc". Nhưng việc thành lập phái An Lạc này chỉ được coi là hoàn thành khi đệ tử của Linh Không là Huyên Môn xây dựng xong điều lệ quy tắc của phái vào năm thứ ba niên hiệu Khoan Bảo (1743).

Sau đó xuất hiện Huệ Trừng (1779-1860) của viện Tịnh Danh chùa Khoan Vĩnh, suốt đời giảng học không mệt mỏi, nổi tiếng học phong Tứ Minh.

Nghĩa Thụy đồng thời với Linh Không đã tiếp nhận học phong của Truyền giáo Đại sư Tối Trừng mà tranh luận về tông nghĩa với Linh Không, gọi là phái Tự môn. Sau đó lại có Kính Quang, Kính Trường, Kính Nhan lần lượt xuất hiện đều chủ trương phục cổ. Kính Nhan phê phán phái An Lạc là từ sơn gia xuất thân mà lại phản đối Tối Trừng, là bất trung bất hiếu.

Học giả tông Chân ngôn: Năm thứ 6 niên hiệu Khánh Trường thời Gia Khang (1601) đã từng chia tông Chân ngôn ở Cao Dã thành hai phái Học Lữ và Hành Nhân, tạo ra hình thế một núi hai đầu. Sau đó hai phái tranh nhau quyền thế, kiện lên Mạc phủ. Mạc phủ tìm cách dẹp cuộc tranh cãi, lấy việc phục tùng mệnh lệnh làm chuẩn. Thời đó, về phương diện giáo nghĩa, lại chia thành phái Tân nghĩa và phái Cổ nghĩa.

Phái Tân nghĩa có Vận Sưởng của Trí Sơn, Lượng Thái của Phong Sơn. Vận Sưởng (1613-1693) có đến hơn trăm bộ tác phẩm, tàng thư rất nhiều gọi là Vận Sưởng tạng, được người ta kính trọng gọi là Cận

đại sư. Lượng Thái (1621-1680) có tác phẩm *Lý thú kinh thâm bí mật sao* 3 quyển và mấy chục bộ khác.

Phái Cổ nghĩa, từ Minh Nhẫn chùa Tây Minh dưới thời Khánh Trường sau khi tự thề thụ giới sẽ phục hưng luật Chân ngôn của Hưng Chính Bồ Tát, mở hội giảng giới học. Về sau thời Nguyên Lộc đã xuất hiện Tịnh Nghiêm sáng lập chùa Linh Vân ở Giang Hộ, hâm mộ tính cách mẫu mực của Minh Nhẫn mà tự thề thụ giới, tiếp tục hoằng luật. Sau Tịnh Nghiêm có Từ Vân (1717-1804) truyền bá mạnh giới luật, đức hóa lan khắp 4 phương, Mạc phủ coi chùa Cao Quí là căn cứ hoằng luật. Ông gọi giới luật mà ông hoằng dương là "Chính pháp luật", vì ông chủ trương uy nghi lớn nhỏ, mọi loại quy phạm, tất cả đều phải tuân theo quy chế pháp độ của đức Phật. Cái tên gọi "Chính pháp luật" là từ luật tạng nguyên thủy mà ra.

Các học giả Lâm Tế và Tào Động: Dòng Lâm Tế thời kỳ này có năm nhân tài đáng giới thiệu. Người thứ nhất là Sùng Truyền được Gia Khang tín nhiệm. Ông có công lao nổi bật trong việc xây dựng nền tảng cho Mạc phủ Giang Hộ, đã tham dự việc trù hoạch mưu lược nơi màn trướng. Pháp độ các chùa, các dòng phần lớn đều do tay ông soạn thảo. Ông thị tịch vào năm thứ 10 niên hiệu Khoan Vĩnh, thọ 65 tuổi. Thứ hai là Trạch Am (1573-1645) chùa Đại Đức, được tướng quân đời thứ 3 là Gia Quang quy y, sáng lập chùa Đông Hải ở khu Phẩm Xuyên thành phố Tôkyô, nức tiếng tông phong. Thứ ba là Ngu Đường (1579-1661) chùa Diệu Tâm, lập chùa Long Tường ở Giang Hộ (Tôkyô), truyền bá mạnh mẽ tông nghĩa của mình. Pháp tôn đời thứ ba của Ngu Đường là Bạch Ẩn Học Lâm (1685-1768) là người thứ 4, tiếp nối đạo thống của Đạo Kính Tuệ Đoan, trước trụ trì chùa Tùng Ấm, tiếp theo lập chùa Long Trạch, cuối đời lại trụ trì lần thứ hai chùa Tùng Ấm. Trong suốt đời, ông tuần du các vùng, dụ hóa đạo tục và soạn *Giả danh pháp ngữ* tuyên truyền Thiền phong Lâm Tế. Đệ tử có Đông Lĩnh. Nga Sơn, Toại Ông v.v... ngày nay tự thành một dòng, gọi là phái "Học Lâm".

Đồng thời với Bạch Ẩn còn có Cử Nguyệt Thiền Tài (1667-1751), pháp hệ của ông truyền đến ngày nay, gọi là phái Cổ Nguyệt.

Còn có Sư Loan chùa Mỹ Nồng Thịnh Đức, năm thứ 15 niên hiệu Nguyên Lộc (1702) đã soạn xong bộ sách *Bản kỷ Cao tăng truyện* 75

quyển, thu thập truyện ký cao tăng các dòng hơn 1660 người, là bộ tăng truyện lớn nhất của Nhật Bản.

Còn dòng Tào Động, thời kỳ này lấy hai chùa Vĩnh Bình, Tổng Trì làm căn cứ của dòng mình, thống nhất công việc của tông phái, làm phát triển thịnh vượng tông nghĩa. Dưới thời Nguyên Lộc có Nguyệt Châu và Vạn Sơn. Nguyệt Châu phục hưng cổ phong, tiếp đó Vạn Sơn kế tục sự nghiệp của Nguyệt Châu, soạn thảo *Tông thống phục cổ chí* 2 quyển, *Quảng Lục* 48 quyển. Sau hai người này lại có Thiên Quế, Chỉ Nguyệt, Diện Sơn liên tiếp xuất hiện, giảng sách Thích tổ và tông học của Tào Động. Do đó đặt được cơ sở, các môn đồ phần lớn có thể học cả các điển tịch nội ngoại, mở mang việc giảng dạy.

Năm thứ 5 niên hiệu Diên Bảo (1677), lại có tăng lữ nhà Thanh là Tâm Việt Hưng Sài theo lời mời của Thủy Hộ Quang Phong mà đến Nhật Bản, trụ trì chùa Kỳ Viên, nổi tiếng một thời.

Các học giả tông Tịnh độ: Thời Mạc phủ Giang Hộ, họ Đức Xuyên tin sùng tông Tịnh độ và là đàn việt của dòng này. Vì vậy tông Tịnh độ được Mạc phủ Giang Hộ bảo vệ nên phát triển mạnh. Chùa Tăng Thượng được Gia Khang quy y, xây dựng già lam lớn và đặt chế độ đàn lâm, chấn hưng tông học. Trừ đàn lâm Quan Đông là trung tâm ra, còn có 18 đàn lâm khác, mỗi một đàn lâm đều rất đông người học. Đó tức là 5 đàn lâm Giang Hộ, 15 đàn lâm Điền Xá. Do đó nhân tài của tông Tịnh độ rất đông.

Mãn Dự của viện Tri Ân ở Đông Đô, được tướng quân đời thứ 2 Tú Trung quy y, lại được Hậu Dưỡng Thanh Thiên Hoàng tín nhiệm cho hoàng tử Pháp Thân vương Lương Thuần làm pháp tự.

Hựu Thiên Ngu Tâm được tướng quân Cương Cát và phu nhân Quế Xương viện quy y và được thăng đến Đại Tăng chính.

Đãi Trung muốn đến Trung Quốc, không được, đến đảo Lưu Cầu sáng lập chùa Quế Lâm. Sau về Nhật Bản, sáng lập chùa Pháp Lâm.

Dưới thời Khoan Bảo và Khoan Diên (1741-1748) có Trinh Cực, Quan Thông, Phổ Tịch, Kính Thủ, Đại Ngã v.v... Trước tình hình tông phong Tịnh độ suy đốn, họ chủ trương cải cách, rất trọng giới luật, nhất là Kính Thủ, đã xây dựng luật viện chế trong pháp môn niệm Phật, cùng với An Lạc luật của tông Thiên Thai, Chính pháp luật của

tông Chân ngôn, có chỗ thông với nhau về mặt yêu cầu của thời đại. Vì thấy Tống Nho Chu Hy và phái Dương Minh chỉ trích Phật giáo không giúp ích gì cho thực tiễn luân lý, cho nên họ thấy phải chấn hưng giới luật để cứu vận nguy cơ.

Học giả Chân tông: Thực sự phân chia thành phái chùa Bản Nguyện Tây và chùa Bản Nguyện Đông.

Thời kỳ này phái chùa Bản Nguyện Tây, trước có Chuẩn Như, Lương Như, Tịch Như v.v... là những tông chủ hiếu học. Người có khả năng hóa của học lâm thì có Tri Không, Nhược Lâm, Nghĩa Giáo, Công Tồn, Trí Động v.v... lần lượt xuất hiện. Trong đó Tri Không và đệ tử của Nhược Lâm và Pháp Lâm là ưu tú nhất. Người đã xác lập hệ thống tông học, đặc biệt là Pháp Lâm, có cống hiến lớn nhất. Đệ tử của Pháp Lâm có Tăng Bộc. Đệ tử của Tăng Bộc có Tăng Dung, Tuệ Vân, Sùng Quách, Ngưỡng Thệ v.v... Đến thời tông chủ đời thứ 17 là Pháp Như, quan hệ nội bộ tông môn giữa các học giả phái học lâm và các học giả phái phi học lâm đã nổ ra tranh luận về "Tam nghiệp hoặc loạn". Vì vậy Trí La viết *Chân tông bản tôn nghĩa* công kích thuyết của Pháp Lâm. Kết quả Mạc phủ phải đứng ra làm trọng tài mới chấm dứt được.

Phái chùa Bản Nguyện Đông bắt đầu từ năm thứ 5 niên hiệu Chính Đức (1715) đặt chức học đầu và giảng sư, do Huệ Không chùa Tây Phúc đảm nhiệm, sau đó qua Huệ Nhiên, Huệ Lâm đến năm thứ 4 niên hiệu Bảo Lịch (1751) dời học liệu đến Cao Thương, xây thêm học xá, mở rộng quy mô. Lại qua Tuệ Sưởng, Thân Lệ, Tuyên Minh, Đại Hàm, Đức Long v.v... đảm nhiệm giảng sư, số người càng ngày càng nhiều.

Dưới thời Giang Hộ, tuy được Mạc phủ khen thưởng khuyến khích mở mang việc học, nhưng về mặt tư tưởng, cũng chịu sự khống chế của Mạc phủ. Ai phàm có ý kiến mới lạ, liền bị Mạc phủ trói buộc và lại còn bị tù tội.

Mặt đen tối của Phật giáo: Nước Nhật Bản dưới thời Giang Hộ trung tâm văn hóa đã chuyển dần từ Kinh đô, đến Đại Bản rồi đến Giang Hộ. Đồng thời sự phát triển bột phát của Nho học và quốc học cũng dẫn đến kết quả là Mạc phủ chịu ảnh hưởng rất lớn. Các nho sinh dần dần đắc thế, ngóc đầu dậy, không có lợi cho Phật giáo.

Về mặt Phật giáo, thời kỳ Giang Hộ tuy là nhân tài xuất hiện nhiều, việc giáo dục xã hội, văn hóa, từ thiện, cũng làm nhiều. Nhưng đời sống tăng lữ có sự bảo đảm cố định, nói chung không sinh động và thiếu tinh thần tiến thủ, tư tưởng trầm trệ, trở thành một loại "Phật giáo đọc kinh". Đồng thời, tăng ni phá giới, thối nát cũng thỉnh thoảng nảy sinh, nhất là dòng Chân tông đã xuất hiện phái tả đạo, lưu hành pháp môn Mật sự và pháp môn Dạ trung.

Thế là các nhân sĩ xã hội dồn dập chỉ trích tăng ni là vô tích sự. Vùng Thủy Hộ phiên, nơi Nho học thịnh hành đã mở đầu cho việc phế Phật, hủy hoại chùa chiền, đào thải tăng ni, phá tượng Phật đúc đại pháo. Đây là sự kiện đã xảy ra năm thứ 14 niên hiệu Thiên Bảo (1843).

Do tư tưởng phục cổ của Nho học và Quốc học phát triển mạnh mẽ, ngoài việc phế Phật hủy chùa ra, chủ nghĩa "Tôn vương nhương di" cũng ra đời. Tư tưởng tôn vương chín mùi, buộc tướng quân của Mạc phủ Giang Hộ phải đem chính quyền trở lại cho Thiên Hoàng. Và, phong trào duy tân thời Minh Trị bắt đầu. Quan niệm nhương di dẫn đến kết quả khôi phục thần đạo bài xích Phật giáo. Đây là sự chấp hành chính sách Thần Phật phân ly của thời đại Minh Trị.

CHƯƠNG 7

PHẬT GIÁO SAU MINH TRỊ DUY TÂN

I. THẦN, PHẬT PHÂN LY VÀ PHONG TRÀO THẾ PHẬT

Chính phủ duy tân và Phật giáo: Thời kỳ Mạc phủ Giang Hộ, Phật giáo được coi là một khâu trong chế độ phong kiến Mạc phủ. Mạc phủ đứng trước nguy cơ diệt vong, thì các thế lực chống Mạc phủ cũng đả kích cả vào Phật giáo. Dưới sự quản chế của Mạc phủ, Phật giáo không có mối lo cơm ăn áo mặc, nhưng cũng mất đi sức nhiếp thụ và sức phê phán về đối ngoại. Sau khi Minh Trị Thiên Hoàng nắm chính quyền, về mặt kỹ thuật tuy tích cực áp dụng văn minh khoa học phương Tây, nhưng về mặt tư tưởng lại là chủ nghĩa phục cổ quân quyền thần đạo, đứng trên lập trường chính quyền mới lấy thần đạo làm quốc túy, Phật giáo bị coi là tôn giáo ngoại lai phải đả kích.

Để khôi phục lý tưởng thần thoại Thần Vũ Thiên Hoàng sáng nghiệp, các học giả thần đạo phái Bình điền là Thỉ Dã Huyền Đạo và Ngọc Tùng Tháo v.v... sau khi bài Phật đã đề xuất khẩu hiệu quốc gia thần đạo, chủ trương tế chính nhất trí là cương lĩnh trung tâm của việc vương chính phục cổ. Thiên Hoàng là lãnh tụ chính trị, cũng là hóa thân của thần, thần đạo trở thành trung tâm của chính trị, lại đặt quan thần kỳ để xử lý công việc tôn giáo. Trong tình hình đó, Phật giáo đã mất địa vị cũ.

Lệnh Thần, Phật phân ly: Từ trung cổ đến nay, theo tư tưởng

"Bản địa thùy tích", Phật giáo đều lấy tên các Phật để gọi các thần, vì vậy thần xã và Phật tự có quan hệ rất mật thiết. Nhưng đến tháng 12 năm thứ 3 niên hiệu Khánh Ưng (1867), thì triều đình tuyên bố vương chính phục cổ. Đến tháng 3 năm thứ tư Khánh Ưng, tức năm đầu Minh Trị (1868), thì tuyên bố lệnh Thần Phật phân ly hẳn, với nội dung chủ yếu là: Khôi phục việc bổ nhiệm quan thần kỳ; thần xã và Phật tự trong toàn quốc phải phân chia riêng; trong thần xã mọi nhân viên thần chức mặc trang phục tăng lữ phải khôi phục trang phục thần chức; cấm dùng Phật ngữ gọi tên thần; cấm thờ những tượng thần có hình dạng Phật, Bồ tát; cấm dùng những dụng cụ nhà chùa như mõ và chuông phạm. Do đó tín ngưỡng Thần, Phật hợp nhất dùng hơn một nghìn năm nay đã bị mệnh lệnh này xóa bỏ hết. Thần xã độc lập, không chịu sự chi phối của Phật giáo. Cái mệnh lệnh xóa cũ đổi mới đó đã làm không khí Phật trong thần xã bị quét sạch, đồng thời nhân cơ hội đó những thế lực chống Phật vươn độc thủ vào Phật giáo, hình thành làn sóng cuồng nhiệt phế Phật hủy chùa.

Bất luận là chính sách chính phủ có chủ trương hủy hoại Phật giáo hay không, nhưng kế hoạch của quan thần kỳ thời đó và hành động của các học giả thần đạo phái Bình Điền và phái Bản Cư cũng đều tỏ ra có nguyện vọng dập tắt hẳn Phật giáo. Họ vứt bỏ tượng Phật, kinh Phật, dụng cụ thờ Phật và bức hại những tăng lữ thần xã không muốn hoàn tục, đốt phát hủy hoại chùa tháp Phật giáo. Lại còn các vùng đất Phiên Tát Ma, Tín Châu, Tùng Bản, đã dựa vào mệnh lệnh các Phiên, phế bỏ đa số chùa Phật, cưỡng bức tăng lữ hoàn tục, và ở Phiên Phú Sơn, nơi Chân tông thịnh hành nhất, hơn một nghìn ba trăm hai mươi chùa Phật đã bị hợp nhất làm một chùa.

Hành động bạo tàn đó không phải là phúc của quốc gia, cho nên chính phủ Minh Trị tuyên bố đó không phải là ý muốn của chính phủ Minh Trị và ra lệnh làm sáng tỏ việc cấm Thần, Phật hỗn hợp không có nghĩa là phế bỏ Phật giáo. Đây là do sợ sự phản kháng của Phật giáo, vì lòng dân bị kích động mạnh, nhất là lực lượng của Chân tông là không thể coi thường được. Trên thực tế, việc phá Phật giáo đã gây ra phản ứng quyết liệt trong dân chúng địa phương. Ví dụ năm thứ tư Minh Trị có cuộc bạo động ở Tam Hà Đại Tân, năm thứ 5, ở Tín Việt, thổ dân nổi dậy như ong; năm thứ 6 ở Việt Tiền, Đại Dã, Kim Lập,

Bản Tỉnh v.v... đều có bạo động. Những vùng này đều là những vùng Chân tông thịnh hành.

Tuyên bố Đại giáo và Đại giáo viện: Sau khi Thần, Phật phân ly, vẫn không thể tiêu diệt được Phật giáo. Nhưng về mặt quản lý, trước kia là thần xã phụ thuộc vào Phật giáo, nay thì thần xã thuộc về quan Thần kỳ, còn Phật giáo thì từ năm thứ 3 Minh Trị, trong sảnh Dân bộ, đặt "tự viện liệu", quản lý chung mọi việc về chùa viện và tăng lữ. Nhưng tài sản các chùa, ngoài đất hiện đang sử dụng ra, tất cả thu về quan phủ. Chủ trương này đối với Chân tông còn nhẹ, nhưng đối với các chùa lớn của Thiên Thai và Chân ngôn thì là một đòn đả kích rất nặng. Năm thứ tư Minh Trị, sảnh Dân bộ bị xóa bỏ, thần xã và Phật tự đều do sảnh Đại Tạng quản lý, thật ra thì Phật giáo được ghép vào phạm vi thần đạo.

Phật giáo tuy không thể tiêu diệt, nhưng tư tưởng Phật giáo không thể nào chấp nhận được đối với quan niệm tân chính của Minh Trị. **Minh Trị khôi phục thần chính, tự coi mình có tư cách thần linh chí tôn độc nhất vô nhị. Điều này trái ngược hẳn với tư tưởng bình đẳng của Phật giáo. Đồng thời, chịu ảnh hưởng của dư luận bài Phật, hủy Phật, cho rằng về mặt thực tiễn luân lý, Phật giáo không bằng tư tưởng nhà Nho của Chu Hy, Vương Dương Minh; về mặt xây dựng kinh tế, không bằng văn minh khoa học phương Tây; trái lại tăng lữ chỉ là những kẻ ngồi không ăn sẵn vô nghề nghiệp; về mặt mục đích** chính trị không bằng tinh thần yêu nước, làm giàu mạnh cho đất nước như thần đạo, vì Phật giáo là tôn giáo ngoại lai. Vì vậy, tháng 4 năm thứ 3 đời Minh Trị, đã giải trừ quan chế tăng lữ ăn thịt, để tóc, lấy vợ; tháng 9 năm ấy lại ra lệnh cho tăng lữ phải dùng họ tục thế. Sau khi tăng lữ tục hóa thì lợi dụng họ để tuyên truyền tư tưởng thần chính. Đó tức là trước hết, tháng giêng năm thứ 3 Minh Trị hạ chiếu "Tuyên bố đại giáo", chỉ được tuyên truyền tư tưởng thần giáo, còn đặt kế hoạch biên soạn giáo điển đại giáo. Kết quả, về tư tưởng thần giáo rỗng tuếch không có gì, nên đành phải bỏ.

Nhưng, tháng 7 năm thứ 4 Minh Trị sau khi bỏ phiên đặt huyện, tình hình chính trị các địa phương không yên, và để đối phó với Gia Tô giáo mới đến, tháng 4, năm thứ 5 Minh Trị, đã động viên thần

quan và tăng lữ, bổ nhiệm làm giáo đạo để giáo dục nhân dân, ổn định lòng dân, có ba nguyên tắc giáo dưỡng nội dung như sau:

1. Phải thể hiện tư tưởng thờ thần yêu nước.

2. Phải làm sáng tỏ thiên lý nhân đạo.

3. Phải phụng sự Hoàng thượng, tuân giữ ý chỉ triều đình.

Chức giáo đạo cũng chia đẳng cấp, từ quyền huấn đạo đến đạo giáo chính, tổng cộng có 14 bậc. Đồng thời, do các dòng Phật giáo liên hợp yêu cầu, cho sảnh giáo bộ đặt Đại giáo viện ở chùa Tăng Thượng, ngoài ra ở các phủ huyện đặt một sở Trung giáo viện, ở các thần xã lớn nhỏ và các chùa viện lại đặt một Tiểu giáo viện đặt dưới quyền quản lý của Trung giáo viện. Đại giáo viện và Trung giáo viện thờ Thiên trung chủ thần, Cao hoàng linh thần, Thần hoàng linh thần, Thiên chiếu đại thần. Đây vốn là tín đồ Phật giáo nhờ cơ hội chính phủ lợi dụng Phật giáo này, lấy danh nghĩa huấn luyện chức giáo đạo tạo ra mà cứu vãn địa vị đã mất của Phật giáo. Nhưng như vậy thì thần quan và tăng lữ cùng xướng chúc từ tán dương Thần, cùng hành nghi thức thần đạo. Tình trạng quái dị đó cả Thần giáo, Phật giáo đều không thỏa mãn.

Phật giáo lại độc lập: Dưới ảnh hưởng của làn sóng chính trị thần đạo và thời đại mới xây dựng khoa học, tông phái xuất gia trong Phật giáo đã không còn gì để tự bảo vệ nữa, nhưng Phật giáo mới tại gia thì lại phát huy tiềm lực mạnh mẽ. Phản kháng bằng bạo lực, đó là biểu hiện của Chân tông, kháng nghị văn minh, lúc đầu cũng là nỗ lực của Chân tông; Phát động phong trào Phật giáo mới, vẫn là lấy các học giả Chân tông làm chính. Cho đến ngày nay, ở Nhật Bản vẫn là hai phái Chân tông và Nhật Liên là có thực lực mạnh nhất. Sau Đại chiến thứ 2, hồi phục nhanh nhất là Chân tông, phát triển nhanh nhất sang Mỹ, vẫn là Chân tông. Vì nó không phải là Phật giáo bị nhốt trong núi, mà là Phật giáo hoạt động đi sâu và phổ biến trong dân chúng, do đó, nó có thể đảm nhiệm vai trò quan trọng trong thời đại mới.

Trong khi Thần, Phật phân hợp, hợp phân chưa rõ ràng, phái chùa Bản Nguyện Tây của Chân tông, ngay từ tháng giêng năm thứ 5 Minh Trị đã phái Đại Cốc Quang Tôn, Mai Dã Trạch Dung, Đảo

Địa Mặc Lôi, Xích Tùng Liên Thành v.v... đi Âu Mỹ khảo sát. Phái chùa Bản Nguyện Đông, tháng mười cùng năm đó cũng cử Đại Cốc Quang Huỳnh, Thạch Xuyên Thuấn Thai v.v... đi châu Âu khảo sát. Khi họ về nước, đã lấy thế lớn của tôn giáo thế giới mà phê bình chính sách tôn giáo của chính phủ Minh Trị. Trong đó, Đảo Địa Mặc Lôi, trên đường đi, tháng 12 năm thứ 5 Minh Trị đã trình bày với sảnh Giáo bộ, phê phán tổ chức Đại giáo viện, Thần, Phật phân ly và 3 nguyên tắc giáo pháp và đề nghị phải đảm bảo cho tín ngưỡng tôn giáo được tự do. Năm thứ 6 Minh Trị, sau khi về nước, lại thuyết phục Sảnh giáo bộ rằng sau khi Thần Phật phân ly, Thần quan và tăng lữ nên ai đứng trên lập trường ấy để giáo hóa quốc dân, quyền tự do tín ngưỡng phải được bảo đảm vững chắc. Trong hành động này, còn có Thạch Xuyên Thuấn Thai, Áo Mỹ Khế Duyên, Đại Nội Thanh Loan v.v...

Do hành động này dẫn đầu, tiếp đó có 4 phái của Chân tông (phái chùa Bản Nguyện Đông, phái chùa Bản Nguyện Tây, phái Cao Điền, phái chùa Cẩm Chức - Mộc bộ) cử đại biểu đi khắp nơi tiếp xúc. Và rồi Hành Giới Phúc Điền của dòng Tịnh độ, Tân Tỉnh Nhật Tát của dòng Nhật Liên, Mật Đạo Ứng của dòng Chân ngôn, Chư Nhạc Dịch Điền của dòng Tào Động, Địch Đà Đội Viện của dòng Lâm Tế v.v... cùng nhau bàn bạc kế lớn uốn nắn những tệ hại của tăng lữ và nói rõ Phật pháp có ích cho quốc gia, yêu cầu chính phủ sớm tỉnh ngộ.

Vì vậy đến tháng 4 năm thứ 8 Minh Trị, ngừng việc thuyết pháp hợp đồng Thần, Phật. Tháng 5 cùng năm, giải tán Đại giáo viện và cho phép ngoài 3 nguyên tắc giáo pháp, có thể truyền bá giáo nghĩa các dòng của Phật giáo. Năm thứ mười, giải thể sảnh Giáo bộ, đặt cục Xã tự trong sảnh Nội vụ. Tháng 8 năm thứ 17, lại phế bỏ chức giáo đạo, đồng thời tuyên bố chế độ ủy nhiệm quản lý các tông phái của hai đạo Thần, Phật.

Cũng tức là thừa nhận bằng mệnh lệnh công khai chính giáo phân ly, các tông độc lập. Đây tức là kết quả tiếp thu văn minh phương Tây, đảm bảo nhân dân có quyền tự do tín ngưỡng. Năm thứ 22 ban bố hiến pháp, điều 28 hiến pháp, quy định bằng pháp luật quan niệm tín ngưỡng tự do.

II. SỰ KHAI TRIỂN CỦA PHẬT GIÁO MỚI

Nhân tài Phật giáo buổi giao thời cũ mới: Đầu thời Minh Trị duy tân, Phật giáo ở trong trạng thái nguy hiểm như trứng để đầu đẳng. Những nhân vật có công nhất trong việc cứu vãn tình thế nguy cấp chưa từng có đó là Phúc Điền Hạnh Giới của tông Tịnh độ, Đại Cốc Quang Tôn, Đảo Địa Mặc Lôi, Đại Châu Thiết Nhiên, Xích Tùng Liên Thành, Nguyên Khẩu Châm Thủy của phái chùa Bản Nguyện Chân tông, Đại Cốc Quang Thắng, Thạch Xuyên Thuấn Thai, Ác Mỹ Khế Duyên, Nam Điều Thần Hưng của phái Đại Cốc, Tân Cư Nhật Tát của dòng Nhật Liên, Thích Vân Chiếu của dòng Chân ngôn, Áo Điền Quán Chiêu, Xích Tùng Quang Ánh của dòng Thiên Thai, Địch Dã Độc Viên, Do Lợi Trích Thủy, Kim Bắc Hồng Xuyên, Kiều Bản Nga Sơn của dòng Lâm Tế, Chư Nhạc Dịch Đường, Cửu Ngã Hoàn khê Nguyên Thân Sơn của dòng Tào Động v.v... Những nhân vật này vừa là những hạt ngọc quý còn lại cuối cùng của Phật giáo cũ, cũng là những anh hùng tiên phong của Phật giáo mới. Họ phải kháng nghị, thuyết phục chính phủ Minh Trị, nhất là phải tuyệt đối tuân thủ và ủng hộ hoàng chính, đồng thời lại phải hoạt động chống lại giáo nghĩa Cơ Đốc đang ùa vào cùng với việc mở cửa đối ngoại.

Một mặt khác, năm thứ 27 Minh Trị (năm 20, 21 Quang Trị), cùng với cuộc chiến tranh Trung Nhật năm Giáp Ngọ, một cao trào đế quốc chủ nghĩa, quân quốc chủ nghĩa đang dâng lên ở Nhật Bản, Phật giáo để tồn tại được, phải biểu hiện tinh thần yêu nước, trở thành người ủng hộ chủ nghĩa đế quốc. Ngay cả đến Đại chiến thế giới thứ hai, Phật giáo vẫn là những quân nhân có dã tâm, được sử dụng làm công cụ xâm lược đối ngoại, lợi dụng tình cảm của tín đồ Phật giáo, hò hét khẩu hiệu "Vùng thịnh vượng chung Đại Đông Á". Vì các dân tộc Đông Á, đại đa số là những người tín ngưỡng Phật giáo, cho nên hoạt động đối ngoại của tín đồ Phật giáo cũng rất nhộn nhịp. Nhưng đây là vận động hộ pháp của tín đồ Phật giáo, là phương pháp mà không phải là mục đích.

Ba phương châm của phong trào hộ pháp: Không thể che đậy được, phong trào phế Phật, hủy Thích đầu thời Minh Trị cố nhiên là do chính sách chính phủ không thỏa đáng. Nhưng cũng một phần là do Phật giáo tự chuốc lấy. Vì vậy, phương châm bảo hộ Phật pháp

thứ nhất phải là phong trào tự nâng cao, tự làm trong sạch mình của tăng lữ, phải thay đổi hoàn toàn tác phong tệ hại trụy lạc của quá khứ, tích cực triển khai dạy và học, đào tạo những nhân tài hữu dụng hữu ích, các dòng phải đặt cơ cấu giáo dục, tuyển dụng những nhân tài ưu tú. Đồng thời cũng phải quét sạch tư tưởng tự tôn tự đại giữa các tông phái trong quá khứ, tìm con đường hiệp đồng hợp tác giữa các tông phái với nhau. Cho nên đã ứng vận mà có cơ cấu liên hợp "chư tông đồng đức đồng minh", "chư tông tổng huynh", hầu mong mài dũa cho nhau mà hộ trì Phật pháp vững chắc.

Thứ nữa, để tranh thủ sự đồng tình và coi trọng của chính phủ, phải nhấn mạnh tư tưởng hộ quốc của Phật giáo coi đó là một phương châm lớn để hộ trì Phật pháp. Nhằm đúng vào tư tưởng bài Phật mà nói rõ Phật giáo truyền vào Nhật Bản hơn một nghìn năm nay, từng được các thánh quân minh chúa tín tưởng, tôn trọng, đã góp phần bồi dưỡng dân tâm, phát triển văn hóa, đủ chứng minh rằng Phật giáo là có ích cho quốc gia.

Để thích ứng với văn hóa Âu Mỹ mới du nhập, thời Mạc phủ Giang Hộ, đã có Phú Vĩnh Trọng Cơ chủ trương phải nghiên cứu Phật giáo một cách hợp lý. Để chống lại sự phát triển nhanh chóng của đạo Cơ Đốc, phải coi việc yểm tà, hiển chính là một trong những phương châm hộ pháp. Đặc biệt là hai chùa Bản Nguyện Tây, Đông đều cử những nhân tài lỗi lạc của dòng mình đến Trường Kỳ, Hoành Tân, nghiên cứu Cơ Đốc giáo, nỗ lực đi sâu nghiên cứu phá tà học, hộ pháp học.

Việc nghiên cứu học thuật mới: Cùng với việc xác lập chế độ giáo dục mới của chính phủ, các tông phái Phật giáo cũng xây dựng cơ cấu giáo dục phổ thông và chuyên môn. Để tiếp thu phương pháp nghiên cứu học thuật mới của phương Tây, sau khi Đảo Địa Mặc Lôi khảo sát Âu Mỹ trở về, phái chùa Bản Nguyện của Chân Tông đã cử Bắc Hoàng Đạo Long, phái Đại Cốc cử Nam Điều Văn Hùng v.v... đi Âu châu du học. Tháng 6 năm thứ 9 Minh Trị, Nam Điều Văn Hùng đã cùng Lạp Nguyên Nghiên Thọ sang Anh lưu học. Trong thời gian ở Anh, Văn Hùng đã dựa vào nhà tôn giáo học lớn của nước Đức là Tiến sĩ Mac-Xmuy lơ (Dr. Max. Miiler 1823-1900) học tập chữ Phạn, đến tháng 5 năm thứ 17 Minh Trị thì về nước. Bắc Hoàng Đạo Long sang

châu Âu du học tháng 2 năm thứ 14 Minh Trị, đến tháng 1 năm thứ 17 Minh Trị cũng về nước. Khi về nước, họ đi qua Ấn Độ, đi sâu vào nội địa, khảo sát thánh tích Phật giáo trên thực địa.

Do sự du nhập phương pháp mới cho nên đến khoảng năm thứ 12 Minh Trị, không khí mới tự do nghiên cứu Phật pháp đã triển khai phổ biến ở Nhật Bản. Họ tiếp thu những cái mới từ ngoài đến như đói như khát, chẳng khác gì trước kia họ đã tiếp đón văn hóa Tùy Đường của Trung Quốc. Do đó, về mặt nghiên cứu nguyên điển Phật giáo bằng tiếng Phạn có Nam Điều Văn Hùng, Lạp Nguyên Nghiên Thọ, Địch Nguyên Vân Lai, Cao Nam Thuận Thứ lang v.v... lại có các học giả nghiên cứu chữ Tây Tạng như Hà Khẩu Tuệ Hải, Tự Bản Uyển Nhã, Thanh Mộc Văn Giáo v.v... và các học giả chữ Pa-li như Cao Nam Thuận Thứ Lang, Trường Tỉnh Chân Cầm v.v... Về mặt nghiên cứu lịch sử Phật giáo, xuất hiện các học giả Thôn Thượng Chuyên Tinh, Cảnh Đà Hoàng Dương v.v... Về mặt nghiên cứu so sánh triết học phương Tây với Phật giáo, xuất hiện Tỉnh Thượng Viên Liễu, Thanh Trạch Mãn Chi, cư sĩ Đại Nội Thanh Loan v.v... Không khí học thuật mới này kéo dài mãi đến thời Đại Chính, thành quả càng rực rỡ. Trừ những học giả kể trên còn có Sinh Điền Đắc Năng, Thường Bàn Đại Địch. Bái Kỳ Chính trị, Mộc Thôn Thái Hiền, Vọng Nguyệt Tín Đình v.v... đều là những học giả quyền uy nổi tiếng một thời. Thậm chí phong trào Phật giáo mới của Trung Quốc cũng được Nhật Bản cổ vũ. Khi cư sĩ Dương Nhân Sơn lưu lại nước Anh với tư cách sứ thần đã gặp Nam Điền Văn Hùng. Văn Hùng đã đồng ý giúp đỡ cư sĩ Nhân Sơn bằng cách cung cấp cho Nhân Sơn những Phật điển Trung Quốc đã mất. Kết quả cư sĩ Nhân Sơn đã thành lập được cơ sở khắc kinh Kim Lăng ở Nam Kinh, lại xây dựng được tinh xá Kỳ Viên, mở đầu cho việc tổ chức giáo dục Phật giáo mới. Đại sư Thái Hư và cư sĩ Âu Dương Cánh Vô sau này đều được đào tạo ở tinh xá Kỳ Viên.

Nhân tài xuất hiện nhiều rõ ràng là nhờ sự đào tạo bồi dưỡng của giáo dục. Vì vậy trong những năm dưới niên hiệu Đại Chính (1912-1925) các trường đại học chuyên khoa của các tông phái Phật giáo liên tiếp xuất hiện. Ví dụ như trường Đại học Long Cốc của phái chùa Bản Nguyện Chân tông, trường Đại học Lập Chính của dòng Nhật Liên, trường đại học Cao Đà Sơn của dòng Chân ngôn. Các dòng Tịnh

độ, Thiên Thai, và phái Phong Sơn của dòng Chân ngôn liên kết xây dựng trường Đại học Đại Chính.

Phương pháp nghiên cứu mới xuất hiện thì thái độ đối với Phật giáo cũng trái hẳn với quan niệm quá khứ mơ hồ chung chung mà gọi bằng các mỹ từ viên dung vô ngại. Bắt đầu từ cuối thời Minh Trị đã biết lợi dụng những tri thức ngôn ngữ học, từ góc độ lịch sử mà nghiên cứu quá trình phát triển của tư tưởng Phật giáo. Do đó mà xuất hiện *Đại thừa thuyết phi Phật thuyết luận* và *Phật giáo thống nhất luận*, và có sự nghiên cứu phân kỳ Phật giáo nguyên thủy, Phật giáo Tiểu thừa, Phật giáo Đại thừa. Ví dụ như việc nghiên cứu A-hàm của Thanh Trạch Mãn Chi đã đi sâu tìm hiểu bản Thích Tôn của Phật giáo nguyên thủy. Phương pháp này là học tập của Âu Mỹ, nhưng những thành tựu của các học giả Nhật Bản, ngày nay đã vượt xa cả Âu Mỹ từ lâu.

Việc ấn hành kinh điển cổ và phong trào tín ngưỡng: Người Nhật một mặt phát triển tư tưởng Phật giáo cổ, mặt khác lại chỉnh lý và ấn hành kinh điển Phật giáo cũ. Năm thứ 13 Minh Trị (1880) đã in tất cả kinh và Đại tạng kinh in thu nhỏ. Sau đó lại ấn hành *Đại tạng kinh* chữ vạn (...) và *Tục tạng kinh*. Dưới niên hiệu Đại Chính và Chiêu Hòa đã tập hợp nhiều tài liệu hiệu đính tạng kinh các bản khác nhau, thêm chú thích và quy phụ danh từ chữ Phạm mà xuất bản bộ *Đại Chính tân tu Đại tạng kinh*. Ngoài ra còn lần lượt xuất bản *Đại Nhật Bản Phật giáo toàn thư, Nhật Bản đại tùng kinh*, toàn thư, tùng thư các dòng, toàn tập các tổ sư tiên đức v.v... Từ thời Chiêu Hòa đến nay (1926) lại đã hoàn thành việc xuất bản *Quốc dịch (Nhật văn) nhất thiết kinh* và *Nam truyền đại tạng kinh* trực tiếp dịch từ chữ Pa-li ra chữ Nhật. Lại có *Nhật Bản Phật gia nhân danh từ thư* của Tựu Vĩ Thuận, *Phật giáo đại từ vựng của Đại học Long Cốc, Phật giáo Đại từ điển* của Thức Điền Năng Đắc, *Phật giáo đại từ điển* của Vọng Nguyệt Tín Đình, *Ấn Độ triết học nghiên cứu* của Vũ Tỉnh Bá Thọ, *Nhật Bản Phật giáo sử* của Thập Thiện Chi trợ, *Phật thư giải thuyết Đại từ điển* của Nhà xuất bản Đại Đông, *Tây Vực văn hóa nghiên cứu hòa Cận đại Phật giáo giảng tọa* của Pháp Tạng Quán, *Phạm Hòa Đại từ điển* của Linh Mộc Học thuật tài đoàn v.v... đều là những tài liệu bộ lớn.

Ngoài việc ấn hành và chỉnh lý sách cũ, về mặt tín ngưỡng cũng có xu thế mới. Năm 30 Minh Trị, Thanh Trạch Mãn Chi đề xướng "chủ nghĩa tinh thần" nêu cao Thân Loan thánh nhân. Năm 34 Minh Trị, Cao Sơn Sư Ngưu đề xướng "chủ nghĩa Nhật Liên" nêu cao Nhật Liên thượng nhân, lấy chủ nghĩa tinh thần để chữa trị căn bệnh thiên nặng về vật chất hiện nay; dùng chủ nghĩa Nhật Liên để nhiệt liệt tán dương cái tính linh tự ngã siêu nhân. Hai người này đều lấy nhiệt tâm chữa bệnh mà cầm bút viết văn, truyền thuyết chủ nghĩa của mình một cách thiết tha và nghiêm túc, vì thế được người đương thời biết ơn, nó giải trừ cho người ta những u uất. Từ chủ nghĩa tinh thần, đến năm 35 Minh Trị thì phát triển thành chủ nghĩa cứu đạo, đến năm 38 Minh Trị lại nảy sinh phong trào vô ngã ái. Đến thời Chiêu Hòa lại dần đến "sám hối sinh hoạt" và "chân lý vận động".

Đến bây giờ, Phật giáo Nhật Bản, do ảnh hưởng của triết học phương Tây và của Cơ Đốc giáo, đã hoàn toàn thoát ly hình thái và quan niệm của Phật giáo Trung Quốc. Chỉ những phong trào giáo hóa phổ cập đến dân gian thì mới có thể phát triển. Những người chỉ ngồi trong núi tu hành và chờ đợi chúng sinh đến xin cứu độ đều đã bị xã hội và hiện thực đào thải không thương tiếc. Phong trào tín ngưỡng Phật giáo cuối thời Minh Trị đều nằm trong tay Chân tông và Nhật Liên tông. Sau Đại Chính, tư tưởng dân chủ trỗi dậy, tăng lữ được tham gia chính trị, Phật giáo dần dần hướng về hoạt động xã hội. Ví dụ như Sáng Giá học hội, năm 39 Chiêu Hòa (1964) phát triển thành Đảng Công Minh có thế lực lớn, đã thành chính đảng lớn thứ ba của Nhật Bản.

Giáo phái mới ra đời: Sự tiếp xúc văn hóa Đông Tây đã làm cho Thần giáo và Phật giáo Nhật Bản có sự phản tỉnh và đón nhận phong trào cải cách tôn giáo mới. Do đó, những tôn giáo mới tách ra từ Thần đạo giáo và Phật giáo liên tiếp xuất hiện như măng mọc sau mưa xuân. Năm 20 Chiêu Hòa (1945) đã có 44 đoàn thể giáo phái, đến năm 24 Chiêu Hòa, chỉ trong khoảng 4 năm tăng vọt lên 427 đoàn thể. Chỉ nói riêng Phật giáo, theo thống kê niên giám tôn giáo xuất bản năm 1950, đã từ 13 dòng, 56 phái, tăng vọt lên 162 phái.

Tôn giáo mới ra đời phân chia thành hai dòng lớn là hệ thống Đại Bản giáo và hệ thống tín ngưỡng Pháp hoa. Đại Bản giáo là căn

cứ vào thần thoại, tín ngưỡng, giáo đoàn của Thiên Lý giáo và Kim Quang giáo mà thành lập, là chịu ảnh hưởng của Chân tông và Cơ Đốc giáo mà ra. Tín ngưỡng Pháp hoa là do sự tái nhận thức của dòng Nhật Liên mà ra đời. Thời Minh Trị đã có hội Quốc Trụ, sau đó hội Linh Hữu. Thời Chiêu Hòa lại có hội Điện Đạo, hội Tư Thân, hội Lập Chính Giải Chính, Học hội Sáng Giá v.v... là nổi tiếng nhất. Nói về số người, hội Lập Chính Giải Chính và hội Linh Hữu đều đã vượt quá một triệu thậm chí 3 triệu. Mấy năm trước hội Lập Chính Giải Chính đã dùng 400 triệu đồng yên xây dựng một thánh đường Phật giáo hùng vĩ số 1 trên thế giới hiện đại. Học hội Sáng Giá đang đuổi gấp, số người cũng tăng nhanh từ 10 vạn lên một triệu, lên mười triệu. Theo tạp chí hàng tuần của Trung ương Nhật báo ngày 3 tháng 12 năm 53 Dân Quốc: *"Tháng 11 năm nay có tin, trong 99 triệu nhân khẩu Nhật Bản, học hội Sáng Giá có 13 triệu hội viên"*. Đồng thời đang tăng lên nhanh chóng với tốc độ mỗi tháng có thêm 10 vạn người.

Nguyên tắc chung của những tôn giáo mới ra đời này là không một tôn giáo nào không coi trọng việc tổ chức. Họ đang phát triển công việc của tôn giáo với một sức mạnh tổ chức chặt chẽ mà kiên cường, lôi kéo thêm tín đồ.

Phật giáo tham chính và hoạt động đoàn thể: Những năm dưới thời đại chính, trào lưu dân chủ dâng cao, Phật giáo cũng chịu ảnh hưởng. Xưa kia coi tăng lữ là "phương ngoại" ngày nay đã có sự thay đổi. Năm thứ 3 Đại Chính, trong *Tông chế cải cách luận* của Thổ Ốc Thuyên Giáo đề ra chủ trương 3 điểm:

1- Theo tinh thần điều 28 hiến pháp, nhanh chóng hoàn thành việc soạn thảo luật tôn giáo.

2- Việc soạn thảo luật tôn giáo phải thừa nhận tăng lữ và sư giáo các dòng được quyền tham chính như quốc dân nói chung.

3- Xác nhận tư cách pháp nhân của các chùa viện các tông phái và được bảo vệ giám đốc.

Thế là năm thứ 4 Đại Chính (1915), các tông quản trưởng của giới Phật giáo họp ở chùa Bản Nguyện Tây thành lập Hội liên hiệp Phật giáo, và trong Đại hội đã thông qua hai nghị quyết về vấn đề

tham chính và xác lập hành chính tôn giáo. Đến năm 12 Đại Chính, hai tổ chức hội liên hiệp Phật giáo và hộ quốc đoàn đã triệu tập "Đại hội Phật giáo về vấn đề tăng lữ tham chính" ở chùa Tăng Chính Tôkyô, đề nghị lên chính phủ và đẩy phong trào này lên thành cao trào.

Cuộc vận động này hồi đó chưa đi đến kết quả, nhưng trong nội bộ tôn giáo đã dấy lên nhiều lần họp tín đồ Phật giáo, nhất là Đại pháp hội của các tông phái. Ví dụ năm thứ 10 Đại Chính, đại hội kỷ niệm một nghìn năm truyền giáo Đại sư viên tịch ở chùa Diên Lịch; đại hội kỷ niệm 1300 năm Thái tử Thánh Đức tạ thế tại chùa Pháp Long; đại hội kỷ niệm 700 năm ngày sinh của tổ dòng Nhật Liên; năm thứ 12 Đại Chính, đại hội kỷ niệm 700 năm khai tông tại các Bản sơn Chân tông. Việc cử hành những đại pháp hội này nhằm đề cao và nhìn lại tín ngưỡng và tư tưởng người khai sáng các tông phái, đồng thời lấy thanh thế của những hoạt động này mà thúc đẩy cho quyền tham chính của tăng lữ sớm được thực hiện.

Sau thời Minh Trị, Phật giáo Nhật Bản cố nhiên là phải tìm cách sinh tồn và phát triển ở trong trong nước, đồng thời cũng như đạo Gia Tô phương Tây, muốn vươn ra nước ngoài. Năm thứ 7 Minh Trị (năm thứ 13 Đồng Trị nhà Thanh), chùa Bản Nguyện Đông lập biệt viện ở Thượng Hải Trung Quốc, đồng thời cũng truyền giáo ở Riu Kiu. Từ sau năm thứ 10 Minh Trị về sau, lại truyền giáo ở Triều Tiên. Sau chiến tranh Trung Nhật năm Giáp Ngọ, ở Đài Loan đã có sự truyền bá Phật giáo Nhật Bản. Năm 37 Minh Trị (1904, Thanh Quang Tự năm thứ 30), sau chiến tranh Nga Nhật, Mãn Châu và Hoa Thái cũng đã có Phật giáo Nhật Bản. Phái chùa Bản Nguyện Tây cũng triển khai việc truyền giáo ở Ha Oai và Mỹ, hơn nữa thành tích rất huy hoàng. Trong Chiến tranh thế giới thứ hai, các tổ chức, cơ sở của Chân tông ở Mỹ tuy vì Nhật Bản bại trận mà phải chịu tổn thất lớn, nhưng nó hồi phục rất nhanh. Hoạt động Phật giáo hiện nay ở Nam Bắc Mỹ, chủ yếu là Chân tông Nhật Bản. Trước hết họ truyền bá trong kiều dân Nhật Bản, nay thì đã có thể sử dụng thuần thục ngôn ngữ địa phương của châu Mỹ và các phương pháp thích hợp với nhu cầu địa phương để truyền bá Phật giáo cho người châu Mỹ. Ngoài tinh thần tư tưởng cơ bản là Phật giáo, nhưng xem ra họ truyền bá

một thứ Phật giáo đã Cơ Đốc giáo hóa. Nhưng cũng chỉ có thâm nhập vào xã hội, thích ứng với hoàn cảnh thì mới có thể lôi kéo được người dân tộc cận đại quy tín Phật giáo.

III. PHẬT GIÁO SAU ĐẠI CHIẾN THỨ HAI

Tình hình chung: Đại chiến thế giới lần thứ hai kết thúc năm 2489 lịch Phật (1945 công lịch) với sự đầu hàng của Nhật Bản.

Nhật Bản là nước chiến bại, mọi cơ cấu trong nước hết sức điêu tàn đổ nát. Phật giáo ở Nhật Bản đương nhiên cũng chịu chung số phận như vậy.

Nhất là do quân đội Mỹ chiếm đóng Nhật Bản, muốn mọi thứ của Nhật Bản cũng Mỹ hóa hết. Về tôn giáo thì khuyến khích truyền bá Cơ Đốc giáo và tạo cho Cơ Đốc giáo mọi thuận lợi về các mặt. Đặc biệt là sự thiếu thốn vật tư của quốc dân Nhật Bản, hàng cứu tế của giáo hội Cơ Đốc càng làm cho người dân nghèo khổ, Nhật Bản phải đi theo Cơ Đốc giáo. Tháng 3 năm 24 Chiêu Hòa (1949) chỉ riêng ở Kyôtô có đến 1500 người Nhật chịu lễ tập thể, trở thành tín đồ Cơ Đốc giáo.

Cũng vậy, giáo hội Phật giáo Nhật Bản ở Mỹ cũng vận chuyển nhiều vật tư và cứu tế Phật tử Nhật Bản ở bản quốc, đặc biệt là Chân tông Tịnh độ đã thu hiệu quả rất lớn về mặt này. Các tông phái khác cũng muốn phát triển độc lập ra bên ngoài. Công tác truyền giáo sang Nam Mỹ Bắc Mỹ, được nhiều học giả có tu dưỡng và nhiều cao tăng tham gia. Trong đó, đặc biệt là hoạt động của Linh Mộc Đại Chuyết ở Âu Mỹ và những trước tác Anh văn rất có giá trị của ông đã khiến cho Thiền học trở thành một hiển học tôn giáo có sức hấp dẫn cả thế giới.

Nhưng mà lửa đạn chiến tranh làm cho các chùa viện ở đô thị, đặc biệt là dòng Tịnh độ và dòng Nhật Liên bị hư hại nặng nề. Chính sách phân phối ruộng đất sau chiến tranh làm cho các dòng khác ngoài Tịnh độ và Chân tông lâm vào sự phá sản về kinh tế. Vì vậy tiền đồ Phật giáo rất ảm đạm.

Nhưng trong khi các tông phái phá sản, sau chiến tranh có sự hoạt động của Phật giáo tự do mới xuất hiện thay thế, hoặc là xây dựng các chùa viện độc lập, hoặc là biên soạn thánh điển Phật giáo

dịch ra tiếng Nhật, xây dựng giáo hội mới tại gia, họ có quan hệ với chính giới, thí dụ như Hoa Sơn Tín Thắng, Điền Đảo Long Thuần, Gia Hạ Vĩ Tú Nhẫn. Cũng có những nhà sư làm việc giáo dục tù nhân ở các nhà tù. Tình hình này để ló ra những tia hy vọng cho Phật giáo Nhật Bản sau chiến tranh.

Còn các tông phái vốn có, được các tín đồ Phật giáo tự do kích thích, dần dần cũng đòi hỏi một phong trào Phật giáo có bước đi mới.

Vì kinh tế chùa viện quẫn bách, những người trụ trì các chùa viện không thể không làm thêm nghề phụ dạy học để duy trì mức sống. Nhưng điều này ảnh hưởng lớn đến công việc giáo hóa Phật giáo. Còn có nhiều chùa viện lợi dụng nhà cửa dư thừa làm nhà dưỡng lão, nhà nuôi trẻ. Sau chiến tranh nhân khẩu tăng vọt, cho nên việc này cũng đáp ứng một phần nhu cầu xã hội. Tính ra, các tông phái trong toàn quốc đã mở đến hai ba nghìn vườn trẻ.

Phật giáo truyền thống của Nhật Bản đang bị Phật giáo mới tấn công. Phật giáo mới lấy kinh Pháp hoa làm tư tưởng trung tâm có sức mạnh tổ chức ra vững chắc, có tinh thần truyền giáo sôi nổi, có số tín đồ đông đảo đang phát triển nhanh chóng. Nhưng cái tôn giáo với cái tên gọi là Học hội Sáng Giá này không có khả năng thống nhất với toàn bộ Phật giáo, vì các tông phái cũ có khoảng cách lớn về tư tưởng với Phật giáo mới ra đời.

Văn hóa giáo dục: Mặt giáo dục và văn hóa thì lại làm cho ta yên tâm. Điều này thể hiện ở kết quả của công tác xuất bản. *Đại tạng kinh* chữ Tây Tạng được ấn hành. *Đại tạng kinh* chữ Nhật được tiếp tục in, sách tiếng Phạn của họ Thành Điền và các sách nghiên cứu khác có quan hệ với Phật giáo, các sách phổ cập, các tạp chí hàng tháng, hàng quý, hàng năm v.v... được phát hành với số lượng rất lạc quan.

Do sự phát triển của sự nghiệp tham quan du lịch, các chùa cổ, các di tích nổi tiếng ở Kyôtô, Nại Lương, Liêm Thương v.v... cố nhiên là cơ sở tín ngưỡng, nhưng cũng là những điểm tham quan du lịch, các chùa viện cũng có chỗ dựa để duy trì Phật giáo.

Phật giáo Nhật Bản sau chiến tranh đang thay đổi lớn. Việc xây dựng giáo dục dân chủ và chế độ dân chủ ở Nhật Bản kích thích rất

mạnh các tông phái Phật giáo. Các thứ bậc tăng lữ xưa, quyền uy của các chưởng ban và tàn dư của nhiều tập tục cũ đều không được coi trọng, thậm chí được hủy bỏ một cách tự nhiên. Các cơ cấu loại như các dòng, cũng như chế độ hoàng thất, nay chỉ còn tính chất tượng trưng. Giấc mộng xưa của cái gọi là "môn tích" không còn tái hiện nữa.

Rõ ràng nhất, "Phật giáo đọc kinh" của Nhật Bản đã chuyển biến thành "Phật giáo giáo hóa". Kiến trúc của một phần các chùa viện cũng đã bỏ các mô thức xưa để áp dụng các kiểu dáng mới, hiện đại.

Tăng lữ của họ để tóc là chuyện bình thường.

Cho đến nay, Phật giáo Nhật Bản hình như còn ở giai đoạn quá độ giữa cũ và mới. Hình như người ta chưa tìm ra con đường tốt nhất, cho nên chưa có khả năng phát triển thống nhất.

Nhưng Nhật Bản là một dân tộc kiên cường. Cho nên nay nền kinh tế quốc gia tuy còn không ít khó khăn, nhưng đã vượt xa trước chiến tranh. Tốc độc phát triển kinh tế đang dẫn đầu châu Á. Phật giáo Nhật Bản cũng vậy. Trong tình trạng kinh tế cực kỳ gian nan, các tông phái cũng đã tạo ra những con số khiến người Trung Quốc nhìn thấy mà phải ngạc nhiên.

Phật giáo Nhật Bản có 9 trường tiểu học, 51 trường trung học, 131 trường cao đẳng, 41 trường đại học ngắn hạn, 24 trường đại học, đó là: Đông Dương, Thượng Đà học viện, Lập Chính, Đại Chính, Câu Trạch, Ái Tri học viện, Đồng Bằng, Nhật Bản Phúc Chỉ, Kinh Đô nữ tử, Chủng Trí viện, Đại Cốc, Hoa Viên, Long Cốc, Phật Giáo, Cao Đà Sơn, Tương Ái nữ tử, Lập Chính nữ đại, Đông Bắc phúc chỉ, Thục Đức, Vũ Đà Tạng nữ đại, Hạc Kiến nữ đại, Quang Hoa nữ đại, Đại Cốc nữ đại, Tứ Thiên Vương Tự nữ đại. Trong 24 trường đại học này, tám trường có đại học viện (viện nghiên cứu) là Đông Dương, Lập Chính, Đại Chính, Câu Trạch, Đại Cốc, Long Cốc, Cao Đà Sơn, Phật Giáo. Các trường Đại học công tư nói chung có bộ môn Phật giáo là Đại học Tôkyô, Đại học Đông Bắc, Đại học Tảo Đạo Điền. Đại học Bắc hải Đạo, Đại học Quốc Học viện, Đại học giáo dục Tôkyô. Đại học Kyôtô, Đại học Thiên Lý, Đại học Kim Trạch, Đại học Cửa châu v.v...

Từ năm 21 Minh Trị (1888) đến năm 42 Chiêu Hòa (1967) trong

79 năm, giới Phật giáo Nhật Bản đã cho ra đời 276 Tiến sĩ văn học (nghiên cứu Phật giáo), riêng sau chiến tranh thế giới thứ 2 đã có tới 179 Tiến sĩ. Con số Thạc sĩ và Học sĩ thì có thể nói là phải "chở bằng xe đong bằng hộc". Họ có nhiều nhân tài như vậy, Phật giáo làm sao không thịnh?

Những học giả hiện đại nổi danh thì có Vũ Tỉnh Bá Thọ, Linh Mộc Đại Chuyết, Trung Thôn Nguyên, Kim Thương Viên Chiếu, Sơn Khẩu Ích, Cung Bản Chính Tôn, Hoa Sơn Tín Thắng, Tây Nghĩa Hùng, Bản Bản Hạnh Nam, Thủy Đà Hoằng Nguyên, Châu Kiều Nhất Tại, Ngọc Thôn Trúc Nhị, Quan Khẩu Chân Đại, Trường Vĩ Nhã Nhân, Tá Tá Mộc Thiện Thuận, Chưng Bảo Thiện Long, Bố Thí Hạo Nhạc, Đạo Đoan Lương Tú, An Bằng Tuấn Hùng, Hoành siêu Tuệ Nhật, Kết Thành Linh Văn, Nam Phương Quang Vận, Bình Xuyên Chương, Ngọc Thành Khang Tứ Lang, Thượng Điền Nghĩa Văn, Cửu Tùng Chân Nhất, Tùng Đào Thành Liêm, Y Đằng Nghĩa Thiền. Các học giả này đều có thành tích nghiên cứu xuất sắc. Chỉ riêng những công trình chuyên luận Phật giáo mà các học giả này cho ra mắt sau chiến tranh đã là một con số làm mọi người kinh ngạc. Còn những xuất bản phẩm bình thường thì thật là không thể thống kê hết.

Về mặt văn hóa, trong các báo hàng ngày, Phật giáo ..., *"Trung ngoại nhật báo văn hóa thời" báo* là những đại biểu nổi tiếng nhất. Các báo khác mà có "cột tôn giáo" thì ở Tôkyô có *"Mỗi nhật tân văn", "Độc mại tân văn"* đều ra vào ngày chủ nhật. Tạp chí Phật giáo có tiếng thì có *Đại Pháp luân, Thế giới Phật giáo, Nữ tính Phật giáo,* tạp chí Phật giáo tiếng Anh mới phục bản gần đây là *Đông phương Phật giáo đồ* (The Eastern Buddhist). Tạp chí định kỳ, tạp chí hàng năm, tạp chí hàng quý. Tạp chí hai tháng, tạp chí hàng tháng, tạp chí nửa tháng có hơn 360 loại, trong đó có ba loại tạp chí Phật giáo: Tạp chí hàng quý Our Aspirations, tạp chí bất định kỳ Young Buddhist's.

Nhà xuất bản Phật giáo và hiệu sách Phật giáo có 143 cơ sở, hãng thông tấn Phật giáo có 10 hãng.

Sự nghiệp xã hội: Về mặt sự nghiệp xã hội, có 116 viện dưỡng lão Phật giáo, 13 viện cứu hộ, 26 viện chữa bệnh bảo hộ, 3 viện tàn phế, 16 sở thụ sản, 24 sở nhân sự tương đàm (Điều giải).

Ngoài ra còn có cơ cấu phúc lợi nhi đồng hơn 220 cơ sở; cơ cấu giáo dục xã hội có 38 thư viện, 49 viện bảo tàng; hoạt động cá nhân Phật giáo phục vụ xã hội có những nhà sư giáo dục phạm nhân ở các nhà tù, có ủy viên bảo vệ nhân quyền, có các ủy viên điều đình, có ủy viên giáo dục, có ủy viên giáo dục xã hội, có quản trưởng và chủ sự công dân v.v...

Lại còn những sự nghiệp Phật giáo về văn học, âm nhạc, phát thanh, điện ảnh, vũ đạo, điền kịch, mỹ thuật, kiến trúc v.v... không thể kể hết ở đây.

Như trên đã nói, kinh tế các chùa viện Nhật Bản ngày nay không sung túc lắm, các sư truyền giáo trong tín đồ Phật giáo cũng phải làm việc kiêm chức để sống. Nhưng họ đã đưa Phật giáo ra khỏi các chùa chiền để đi vào đời sống dân chúng phổ cập, phục vụ đời sống thực tế dân chúng trong xã hội, không phải chỉ lấy việc tụng kinh đưa đám để sống. Trong đời sống gian nan, họ đã gắn bó với tuệ mệnh Phật giáo, làm cho nó đi sâu vào dân gian mà thích ứng với hoàn cảnh của thời đại. Để bảo đảm an toàn, trong các tông phái đã thành lập cái "hội cộng tế". Tổ chức này đại loại như chế độ bảo hiểm để hỗ trợ cho những trường hợp gặp tai nạn bất ngờ trong nội bộ tông phái hoặc cho chùa viện, cá nhân nào đó. Chế độ coi tông giáo là đại gia đình này đương nhiên còn có chỗ phải bàn, nhưng động cơ và những cố gắng đoàn kết tương trợ bảo đảm cho sự phát triển của tông phái thật sự là đạo sinh tồn đã giúp cho Phật giáo Nhật Bản khỏi bị tiêu diệt. (Những tư liệu trên đây rút từ "*Phật giáo đại viên giám*" xuất bản năm thứ 36 Chiêu Hòa). Phật giáo Nhật Bản đã thế tục hóa. Nhưng "Ngọn roi" thời đại đang thúc giục mọi tôn giáo phải bước lên đường "nhân gian hóa". Cái nhân gian hóa lại có thể thoát ly cái thế tục? Nếu không thế, sự sinh tồn của bản thân tôn giáo sẽ có vấn đề. Đâu có thể cất cao giọng hát siêu thoát thế gian?

PHÁP SƯ TỊNH HẢI

LỊCH SỬ PHẬT GIÁO THẾ GIỚI

PHẦN II

- Lịch sử Phật giáo Xây Lan
- Lịch sử Phật giáo Miến Điện
- Lịch sử Phật giáo Thái Lan
- Lịch sử Phật giáo Campuchia
- Lịch sử Phật giáo Lào

LỜI TỰA

Biên soạn cuốn sách *Nam truyền Phật giáo sử* là nguyện vọng và mơ ước của tôi đã hơn 10 năm nay. Đây là một công việc không dễ dàng; bởi vì phạm vi mà cuốn sách đề cập rất rộng; cần phải có đầy đủ các loại tri thức về triết học, tâm lý học, xã hội học, sử học, dân tộc học và văn học...

Về mặt này, tôi cảm thấy còn thiếu rất nhiều, nhất là về lịch sử Phật giáo của các nước Phật giáo Nam truyền. Bản thân nó đã không đầy đủ hoặc không rõ ràng; lại gặp rất nhiều biến thiên của lịch sử, nên rất khó khăn. Nhưng các tín đồ Phật giáo nước ta ngày nay muốn nghiên cứu giáo lý của Phật giáo Nam truyền từ sự hình thành đến sự phát triển của nó đều gặp phải một khó khăn là tài liệu không đầy đủ, thậm chí thiếu cả các loại sách về văn hiến chuyên thư. Vì vậy, trong hơn mười năm học tập ở trường Đại học Phật giáo Chu-lạp-long-công (Thái Lan), Đại học Lập Chính Đông Kinh ở Nhật Bản, Giáo hội Phật giáo ở Mỹ, tôi đã sưu tầm và thu thập tài liệu để viết *Nam truyền Phật giáo sử*. Khi viết cuốn sách này tôi đã dựa vào các tài liệu như Tam tạng Kinh-Luật-Luận, Ngữ văn Phật giáo, Lịch sử Phật giáo, văn học Phật giáo, đặc biệt là các tài liệu về Phật giáo Nam truyền.

Trong quá trình biên soạn, tôi đã lần lượt cho ra mắt độc giả ở trong và ngoài nước từng phần của cuốn sách. Mùa hè Phật lịch năm 2509 tôi cho đăng tải *Miến Điện Phật giáo giản sử* ở phần Phật học do Long Hoa Phật giáo xã chủ biên của tờ *Thế giới nhật báo* (Thái Lan). Tiếp đó tôi cho đăng tải trên nguyệt san *Hải triều âm* phần *Lịch sử Phật giáo Xây Lan* (Xây Lan Phật giáo sử). Mùa xuân Phật lịch năm 2514 tôi lại cho đăng trên tạp chí

Sư Tử hống phần *Lịch sử Phật giáo Miến Điện*. Mùa hè Phật lịch năm 2516 tôi viết phần *Lịch sử Phật giáo nước Lào* và gửi đăng trên *Nam Dương Phật giáo* ở Singapo. Trong mùa xuân hè năm nay, tôi viết tập *Lịch sử Phật giáo Campuchia* và *Lịch sử Phật giáo Thái Lan* và sửa chữa thêm phần *Lịch sử Phật giáo Xây Lan*. Sau khi hoàn thành việc biên soạn lịch sử Phật giáo năm nước trên, tôi lại viết tiếp thêm hai chương Giới thiệu giản lược văn hiến Pa-li Phật giáo Nam truyền và Niên biểu các sự kiện lớn về Phật giáo Nam truyền, bổ sung vào phần cuối của tập sách.

Để xuất bản được cuốn sách này, tôi gặp rất nhiều khó khăn, đặc biệt là kinh phí, nhưng được sự giúp đỡ của các vị cư sĩ, các thầy và bạn, cuốn sách đã được ra đời. Tôi xin gửi lời cảm ơn chân thành và cảm tạ cao nhất với các vị đã có công đóng góp và tri ân, cảm tạ ánh hào quang từ bi của Tam bảo đã luôn luôn gia hộ che chở cho tôi, giúp đỡ tôi có đủ tâm sức hoàn thành được công việc này.

Tôi biết rằng, cuốn sách này còn có khiếm khuyết, còn có chỗ cần phải khảo đính chính xác, sau này tôi sẽ tiếp tục nghiên cứu và mong chờ các bậc nghiên cứu cao minh chỉ giáo cho, giúp tôi sửa chữa trong lần tái bản sau.

Phật lịch ngày 20-11-2518

Pháp sư Tịnh Hải

LỊCH SỬ PHẬT GIÁO XÂY LAN

CHƯƠNG 1

TÌNH HÌNH XÃ HỘI VÀ TÔN GIÁO TRƯỚC KHI PHẬT GIÁO TRUYỀN VÀO XÂY LAN

I. TÌNH HÌNH XÃ HỘI

Nước Xây Lan phiên âm theo Hán Việt là Tích Lan (**tức Sri-lan-ca ngày nay**) nằm trong Ấn Độ Dương, phía Nam Ấn Độ.

Nhìn trên bản đồ, phía Bắc hơi nhọn, phía Nam to tròn, giống hình một trái lê. Địa thế bốn mặt ven biển bằng phẳng. Ở giữa đảo núi non cao vút. Xây Lan nằm ở 5,25 độ vĩ bắc, 79,42° kinh đông. Diện tích là 25.332 km^2. Phía Tây Bắc là eo biển Cách-bảo-khắc, đối diện bên kia là Ấn Độ, cách nhau 210 dặm Anh. Nơi đó có một chuỗi đảo nhỏ, tạo thành cây cầu A-đam nổi tiếng (Adam's Bridge), nối liền đảo Xây Lan với đại lục Ấn Độ.

Dân số Xây Lan, theo điều tra năm 1963 (Phật lịch 2507) là 10.627.507 người. Trong đó, tín đồ Phật giáo chiếm 64%, tín đồ Ấn Độ giáo chiếm gần 20%, Cơ Đốc giáo gần 9%, Hồi giáo hơn 6%. Số còn lại là tín đồ các tôn giáo khác. Như vậy, tín đồ Ấn Độ giáo và Phật giáo chiếm trên 80%[1] dân số.

---

1. *Á châu dân tộc tinh thần nghiên cứu hội biên,* "Á châu cận đại hóa đích nghiên cứu" tr.285.

Xưa kia Xây Lan được gọi là Lăng Già (Lankà), hoặc đảo Lăng Già (Lankàdvipa). Đến nay, người Xây Lan và các nước Phật giáo Thượng tọa bộ ở Đông Nam Á vẫn gọi Xây Lan bằng cái tên ấy. Lăng Già là tên một ngọn núi, cũng là tên gọi của cả đảo. Khi người A-ri-an tới Xây Lan gọi theo âm tiếng Phạn là đảo Sư Tử (Sinhaladvipa). Về sau, người Ả-rập theo âm đó gọi Xây Lan là Seredib, người Đại-thực cũng gọi là Sirandib. Vị cao tăng của Trung Hoa là Pháp Hiển trong sách *Phật quốc ký* nói: "Từ cửa biển đất Ấn Độ, ngồi thuyền lớn của thương nhân lênh đênh trên biển đi về phía Tây Nam, gặp lúc gió mùa đầu mùa đông thổi, đi liền một mạch 24 ngày đêm thì tới nước Sư Tử". *Nhị thập du hành kinh* gọi là Tư-lê, *Kinh hành ký* gọi là nước Sư Tử, còn gọi là Tân-đàn. *Lĩnh ngoại đại đáp, Chu phiên ký* gọi là Tế Lan. *Tống sử chú liễn truyện* gọi là Tết Lan trì. *Đảo di chí lược, Doanh nhai thắng lãm, Tịnh xà thắng lãm* và *Minh sử* gọi là núi Xây Lan, *Nguyên sử* gọi là Tăng-già-lạp, Tín-hợp-nạp. Còn người Tây phương thì gọi là Xây Lan (Ceylon)... đều là âm của từ "sư tử" (Sinhala).

Xây Lan còn một tên gọi cổ nữa là đảo Hồng Chưởng (Tambapannidvipa), cũng dịch là đảo Đồng Chưởng. Nguyên do là thời vua Tỳ-xà-da (Vijaya) thứ nhất của nước Xây Lan, Phật lịch 62-100 (khoảng 483-445 trước CN) vua và các bề tôi từ Ấn Độ tới vùng Tây Bắc Xây Lan. Khi đứng trên bờ, nhà vua đã bốc một nắm đất, và bàn tay của nhà vua đã bị nhuộm đỏ màu đồng[1]. Về sau, người Hy Lạp và La Mã gọi Xây Lan là Đa-ba-la-bàn (Taprobane). Có thể đó là chuyển âm của từ Đồng Chưởng tiếng Pa-li là Tambapannidvipa, hoặc Tampapàni.

Theo sử ký Xây Lan, xưa kia Xây Lan có ba tên gọi. Đó là thời Câu-lưu-tôn Phật (Kakusandha) gọi là đảo Au-xà (Ojadipa hoặc Ojadvipa). Thời Câu-na-hàm-mâu-ni Phật (Konàgamanabudha) gọi là

---

1. *Đảo sử* (Dipavamsa) IX, 30 và *Đại sử* (Mahàvamsa) VI, 47 chép: Vua Tỳ-xà-da và 700 người tùy tòng 1 thuyền; hoàng hậu và 700 người một thuyền; và con gái vua một thuyền; gồm 3 thuyền đi về phía đảo xa, trong đó 2 thuyền lạc hướng, chỉ có 1 thuyền của vua Tỳ-bà-xa là tới được đảo Đồng Chưởng.

đảo Bà-la (Varadipa). Thời Ca-diếp Phật (Kassapabuddha) gọi là đảo Man-dà (Mandadipa). Ngoài ra, chủng tộc bản địa ở đây (người đen và thấp) gọi đất nước của mình là Y-lan (Ilan) cổ ngữ là Y-lô (Elu), đều có nghĩa gần với Sư Tử[1].

Tiếng Phạn dvipa, và tiếng Pa-li dipa có nghĩa là khu đất (vực) ở giữa châu, tức là đảo...

Theo các nhà sử học, dân tộc Xây Lan xa xưa là thuộc Dạ-xoa tộc còn dịch là Quỷ tộc (tiếng Phạn là Yaksa, tiếng Pa-li là Yakkha). Về sau có tộc Na-già (Nàga); Na-già có nghĩa là rồng (long), rắn (xà), voi (tượng) v.v... Điều đó quan hệ với việc tộc Dạ-xoa tin thờ quỷ thần, tộc Na-già sùng bái rắn. Họ có thể là tộc người Dã man (Dravidiên hay Milakkha) vốn có ở trên đảo. Sử ký Xây Lan cho biết, khi người A-ri-an xâm nhập Ấn Độ, thì thổ dân thuộc tộc Dã man ở đây người thì bị bắt làm nô lệ, người phải trốn xuống miền Nam Ấn Độ, rồi vượt biển tới đảo Xây Lan cư trú.

Tộc Dạ-xoa tương đối đông; trình độ văn hóa cũng khá cao. Họ cư trú rải rác ở các vùng Trung và Nam đảo. Họ lễ bái quỷ thần và có những nghi thức rất kỳ dị. Người tộc Na-già khi tới đảo thường sống ở vùng đồng bằng miền Bắc. Về sau dân của hai tộc này đều bị người A-ri-an đến sau đồng hóa. Do giữa họ có quan hệ hôn nhân với nhau, nên dần dần tín ngưỡng và văn hóa cũng đi tới nhất trí, hòa hợp thành tộc Sư Tử[2].

Khoảng giữa thế kỷ thứ nhất Phật lịch, người A-ri-an từ phía Tây Ấn Độ tiến sang bờ biển phía Đông, rồi vượt biển sang Xây Lan, mang theo cả nền văn hóa của họ mà chủ yếu là 5 lĩnh vực sau đây:

1- Kiến trúc, tạo hình, điêu khắc đều rất giống với Ấn Độ đương thời.

2- Nghệ thuật, phương pháp trồng trọt, công cụ, ứng dụng vũ khí v.v...

3- Ngôn ngữ. Người A-ri-an mới đến Xây Lan đa phần là nông

---

1. Chusukdi Dipayaksora - *Lịch sử Phật giáo Xây Lan* (bản tiếng Thái), tr. 2,3.

2. *Sđd*, tr.5,8.

dân, họ nói ngôn ngữ thông dụng của miền Bắc Ấn Độ, có quan hệ phát triển hòa hợp với tiếng Pa-li. Thứ tiếng đó là cơ sở cho việc hình thành ngôn ngữ Sư Tử.

4- Phong tục, tập quán đó là các loại lễ nghi, chế độ xã hội của người A-ri-an...

5- Tôn giáo: Họ mang theo Bà-la-môn giáo (Bràhmara), tuyên dương việc hài hòa tín ngưỡng.

Theo niên biểu của Lịch sử Phật giáo Xây Lan (History of Buddhism in Ceylon, Walpola Rahula), thì đến đời vua thứ tư của dòng vua Tì-xà-da là Bán-đồ-ca-bà-da (Pạndukàbraya, Phật lịch 168-238 (377-307 trước CN), đã lấy thành A-nô-la-đà (Anuràdrapura) làm kinh đô kéo dài liên tục 1200 năm.

Trước khi Phật giáo truyền vào Xây Lan, xã hội đương thời có 4 giai cấp: 1- Vương tộc (Ksatriya) là tầng lớp thống trị quốc gia, 2- Bà-la-môn (Bràhmara) tức các ông thầy tôn giáo dạy dân kỹ nghệ và giáo dục, 3- Thương nhân và nông dân (Vaisya), làm nghề buôn bán và trồng trọt, 4- Thủ-đà (Sudra) là những người làm thuê. Sự phân chia đó rất nghiêm khắc và không bình đẳng. Vương tộc và Bà-la-môn là thuộc giai cấp quý tộc, chia nhau nắm quyền chính trị và tôn giáo. Thương nhân và nông dân là những người bình dân còn Thủ-đà là nô lệ, tiện dân. Hơn nữa, các đẳng cấp đó lại đời đời kế thừa, không được phép quan hệ hôn nhân với nhau. Ngay trong một đẳng cấp, lại chia thành nhiều cấp bậc khác nhau nữa.

Bấy giờ, trên đảo đã có hai loại phong tục là Tiết nhật khánh chúc (lễ hội theo thời tiết từng mùa); và Hý thủy tiết (ngày tết té nước, tiếng Xây Lan gọi là Salilakilita). Vào ngày rằm tháng 7 lịch Xây Lan, (tháng 5, tháng 6 dương lịch), nhân dân cả nước hân hoan vui tết té nước. Lúc đó là những ngày nóng nhất của mùa hè. Quốc vương cũng tham gia lễ hội này[1]. Một lễ hội khác là hội săn hươu. Người ta chơi trò dùng cung tên đuổi bắt đàn hươu. Ngoài ra còn có lễ hội cấy lúa và gặt lúa. Theo sử ký Xây Lan, thời vua Bán-đồ-ca-bà-da có một nền chính trị rất tiến bộ. Nhà vua đã cho thiết lập các cơ quan hành

---

1. Walpola Rahula - *History of Buddhism in Ceylon*, P.30.

chính ở địa phương và cho xây dựng các công trình kiến thiết ở kinh đô A-nô-la-đà đã đào nhiều giếng và ao trữ nước v.v...

II. TÌNH HÌNH TÔN GIÁO[1]

Vào thời vua Bán-đồ-ca-bà-da, ở Xây Lan có một loại tà giáo chia làm hai phái: 1- Bạch y phái, 2- Lõa thể phái. Địa bàn của tà giáo này ở các vùng lân cận và kinh đô A-nô-la-đà. Quốc vương dựng chùa và phòng xá cúng dàng cho họ.

Trước khi Phật giáo vào Xây Lan, trên đảo đã phổ biến tục sùng bái tổ tiên. Sử ký chép rằng vua Bán-đồ-ca-bà-da và thần dân của ông cho rằng những người trung thực và ủng hộ quốc vương sau khi chết, sẽ được biến thành quỷ thần, dùng tâm thức bảo hộ cho lợi ích của những người thân. Từ ý thức đó và tục sùng bái tổ tiên đó mà biến thành tục sùng bái thiên thần. Họ cho rằng thiên thần là người bảo hộ có uy lực lớn, và là người trừng phạt những kẻ làm ác. Còn có những người tin rằng sau khi chết, một số người biến thành ma nhà (gia trạch quỷ thần) bảo vệ cho nhà của mình và hủy hoại nhà cửa của kẻ ác. Từ việc sùng bái đó xuất hiện rất nhiều tên của các vị thần như thần công nghệ, thần thành, thần núi v.v... Một số nơi còn dựng đền thờ cúng những vị thần này.

Trước khi có Phật giáo, những người Xây Lan còn lưu hành tục sùng bái cây cối. Họ cho rằng cây cối cũng linh thiêng, cũng có thần lực. Một số loài cây còn được tôn kính gọi là "Chi-đề" (Cetiya - Tháp hoặc miếu). Hai loài cây đặc biệt được người dân sùng bái là cây đa (dung thụ) và cây đa-la.

Những điều sau đây chứng minh rằng đạo Bà-la-môn và Lõa thể ngoại đạo đã được truyền vào Xây Lan trước Phật giáo: Vào thời vua Bán-đồ-ca-bà-da đã xây dựng đền thờ thần đạo Bà-la-môn, và chùa miếu cho giáo đồ Bà-la-môn cư trú. Về sau, đến đời vua Thiên Ái Đế Tu (Devànampiyatissa), Phật lịch năm 298-338, (247-207 trước CN), khi Phật giáo truyền vào, nhà vua cũng đã từng hạn chế nơi cư trú của họ. Trước thời vua Thiên Ái Đế Tu đạo Kỳ-na giáo đã rất hưng

---

1. Phần này lấy tư liệu từ Walpola Rahula - *History of Buddhism in Ceylon*, P.34-47.

thịnh ở Xây Lan, có rất nhiều ngôi chùa trong đó có ba ngôi với ba vị giáo chủ rất nổi tiếng, mà tên của họ được đặt thành tên chùa. Đứng đầu chùa đó là "chùa Thất lị" (Sri-Áràna). Theo sử ký Xây Lan thì ngôi chùa Kỳ-na giáo đó về sau bị hủy hoại, và ngôi chùa Vô Úy Sơn (Abhayagirivihàra) của Phật giáo đã được xây. Đến khi Phật giáo hưng thịnh ở Xây Lan, thì Kỳ-na giáo dần dần suy vong, các ngôi chùa Kỳ-na giáo cũng được thay thế bằng chùa Phật.

Vào thời đại vua Bán-đồ-ca-bà-da, còn có rất nhiều tăng nhân ngoại đạo, như là Mệnh ngoại đạo (Ajivaka). Phạm Chí (Paribbàjaka), Khổ mệnh ngoại đạo (Tàpasi), sa-môn ngoại đạo v.v... Ngoài ra, trước khi Phật giáo vào Xây Lan còn lưu hành các thuật chiêm tinh, tướng số, bói toán, phù chú v.v...

CHƯƠNG 2

THỜI KỲ ĐẦU PHẬT GIÁO TRUYỀN VÀO XÂY LAN

Chương mở đầu của hai cuốn sách *Đảo sử* và *Đại sử* của Xây Lan có ghi truyền thuyết rằng đức Phật (Phật Đà) đã từng ba lần đến thăm đảo Xây Lan[1]. Lần thứ nhất là vào tháng 9 sau khi Ngài thành đạo. Ngài đến Ma-hê-ương-dà-na-tháp (Mahiyanganacetiya) thuộc vùng cư trú của thổ dân tộc Dạ-xoa. Thấy đức Phật tới, họ sợ hãi bỏ chạy, nên công việc giáo hóa chưa thành. Lần thứ hai là vào năm thứ năm sau khi thành đạo, đức Phật tới đảo Đại Long (Nàgadipa) khuyên can bác cháu Đại Phúc Long (Mahodara) và Tiểu Phúc Long (Gulodara) lúc đó đang tranh nhau chiếc giường ngọc ma-ni, khiến họ trở nên hòa mục. Lần thứ 3 vào năm thứ 8 sau khi thành đạo, đức Phật cùng 500 vị tỳ khiêu tới Ca-lê-da (Kalyani), nhận sự cúng dàng của vua Ma-ni long vương, bác của Đại Phúc Long. Sau đó Ngài tới đỉnh Tu-ma-na (Sumanakùta) và để lại dấu chân tại đó. Nơi đây trở thành một trong những thánh địa của Phật giáo. Người Tây phương gọi là núi Á dương (Adam's Peak).

Sách *Thiên kiến luật* (bản tiếng Trung Quốc) quyển 3 chép: "Đức Thích Ca Như Lai đã 3 lần tới châu Sư Tử này. Lần thứ nhất giáo

---

1. *Đảo sử*, I. 45-48, II. 1-69, *Đại sử* I - 1984.

hóa Dạ-xoa xong, Ngài nói rằng: Sau khi ta nhập Niết bàn, Xá-lị-Phật sẽ tới ở đây. Lần thứ 2, giáo hóa cháu Long vương. Hai lần này, đức Phật đi một mình. Lần thứ 3, có 500 vị tỳ khiêu đi cùng..."[1].

Khoảng năm 300 Phật lịch, Phật giáo chính thức từ Ấn Độ truyền vào Xây Lan. Đó chính là thời đại vua A Dục, ông vua nổi tiếng bảo hộ Phật pháp của Ấn Độ. Sau khi kết tập Tam Tạng, nhà vua đã phái các sư đi hoằng pháp ở khắp nơi. Đoàn được phái sang Xây Lan do trưởng lão Ma-hê-đà (Mahinda) lãnh đạo. Trong đoàn có cả con trai của vua A Dục. Ngài được người Xây Lan công nhận là người đầu tiên truyền bá đạo Phật vào nước này.

Giữa hai nước Ấn Độ và Xây Lan từ đời vua Tỳ-xà-da, đã rất mật thiết. Nguồn gốc chủng tộc và văn hóa của giai cấp lãnh đạo hai nước đều là người A-ri-an. Trước khi ngài Ma-hê-đà tới Xây Lan, có thể đã có tín đồ Phật giáo Ấn Độ giới thiệu Phật pháp ở đây, nhưng chưa xây dựng được cơ sở và chưa có sự phát triển rõ rệt. Khi vua A Dục thống nhất Ấn Độ, xây dựng triều đại thịnh trị, ông đã cùng với vua Thiên Ái Đế Tu tạo lập quan hệ gắn bó giữa hai nước này. Cũng có thể A Dục đã từng phái sứ giả sang Xây Lan để tăng cường giao lưu và giới thiệu Phật giáo với vua Thiên Ái Đế Tu từ trước.

Cùng đi với ngài Ma-hê-đà tới Xây Lan có 4 vị tỳ khiêu. Đó là: Y-đế-đa (Ittiya), Uất-đế-đa (Uttiya), Tam-bà-lâu (Sambala) và Bạt-đà-sa-la (Bhađasàla). Vì mục đích hoằng pháp ở quốc gia láng giềng nên phải có ít nhất một đoàn tăng già gồm 5 người để truyền thụ giới pháp. Vị sa-di Tu-ma-na (Sumana) là con trai của chị ngài Ma-hê-đà. Chị gái của ngài Ma-hê-đà sau này xuất gia làm tỳ khiêu ni Tăng-già Mật-đa (Sanghamitta). Cư sĩ Bán-đồ-ca (Panduka) là cháu của ngài Ma-hê-đà, sau này cũng xuất gia ở Xây Lan[2].

Theo tài liệu Phật giáo Xây Lan, đoàn của Ma-hê-đà gồm 7 người, đến Xây Lan vào rằm tháng 7. Lúc đó vua Xây Lan là Thiên Ái Đế Tu đang ở núi Di-sa-ca (Missaka) săn hươu. Do vua Xây Lan có quan hệ

---

1. *Đại chính nhi tú*, tr.691.

2. *Đảo sử*, XII. 13,26, *Đại sử*, VII. 7, XIII. 18-19.

hữu hảo với vua A Dục nên nhà vua rất kính trọng, tiếp đãi đoàn rất nhiệt tình[1].

Ma-hê-đà và vua Thiên Ái Đế Tu đàm đạo rất tâm đầu ý hợp. Ma-hê-đà thấy nhà vua có thể tiếp thu Phật pháp, bèn thuyết giảng *Tượng tích dụ kinh* (Cutahatthigpadopamasutra) cho vua nghe. Nội dung kinh này giảng về Tam bảo, phương pháp quy y Phật pháp, phép tắc của tỳ khiêu xuất gia, khuyên tỳ khiêu nên tu tịnh hạnh (làm thiện bỏ ác) để đạt tới Niết-bàn. Trong kinh còn nói về Tứ thánh đế[2].

Ma-hê-đà còn đặc biệt nói cho vua Thiên Ái Đế Tu biết về việc hoàn thiện tổ chức tăng đoàn. Nghe xong nhà vua và các quan đều hoan hỷ quy y Phật pháp. Ngay ngày hôm đó, họ mời Ma-hê-đà về kinh đô nghỉ ngơi, nhưng Ma-hê-đà xin nghỉ lại trong núi.

Sớm hôm sau, Ma-hê-đà và phái đoàn của ngài vào thành. Nhà vua đón tiếp rất linh đình, và mời vào hoàng cung cúng dàng. Thượng tọa Ma-hê-đà nhận thấy có thể đặt nền móng Phật giáo và Phật giáo nó ở Xây Lan vì thấy nhà vua rất thành tâm đối với Phật pháp. Thụ trai xong, Ma-hê-đà giảng hai bộ kinh:

Ngã quỷ sự (Petavatthu) và *Thiên quan sự* (Vimànavatthu). Hai bộ kinh này nói về việc người ta sau khi chết, tâm thức (Viĕnāna) y theo nghiệp sở tác (Kamma) của mỗi người mà sinh lên cõi trời, hoặc xuống địa ngục. Nội dung đó rất thích hợp với tâm lý người nghe lúc ấy. Vì tín ngưỡng vốn có của người Xây Lan bấy giờ cũng tin vào việc có sự chuyển sinh của thức sau khi chết. Hai bộ kinh này càng tăng thêm sự hiểu biết của họ. Tiếp đó, Ma-hê-đà trình bày về Tứ thánh đế và luân hồi. Ngài giảng cho mọi người rằng muốn đoạn diệt luân hồi thì phải tu pháp, chứng đắc Tứ thánh đế, siêu phàm nhập thánh. Ma-hê-đà thấy người nghe rất chăm chú. Ngài lại giảng *Kinh thiên sứ* (Devadàtasutta), giúp mọi người hiểu rõ nhân quả thiện ác, và việc bỏ ác làm thiện có thể mang lại niềm vui hạnh phúc cho hiện tại và tương lai. Ngài còn giảng *Kinh trí ngu* (bàlapanditasutta) dạy "phép

---

1. Xem Rohula - *History of Buddhism in Ceylon*, P.49-52.
2. *Sách đã dẫn*..

cam lộ"[1] cho mọi người. Nhà vua mời tăng đoàn của ngài tới ở trong vườn Đại vân (Đại vân kim viễn - Mahàmeghavana - udayàna) cách hoàng cung không xa, hàng ngày tới vấn an đỉnh lễ và cúng dàng vô số thức ăn vật dụng. Về sau tại khu vườn Đại vân, nhà vua tự thân cử hành điển lễ, cung kính cúng dàng tăng đoàn của ngài Ma-hê-đà và tuyên bố thành lập Phật giáo ở Xây Lan[2].

Ít lâu sau đó, Ma-hê-đà có kế hoạch xây dựng một đạo tràng Phật giáo ở Xây Lan. Đó là ngôi chùa Đại Tự (Mahavihàra) vĩ đại. Ngôi chùa này luôn luôn là một trung tâm văn hóa, giáo dục của Phật giáo thượng tọa bộ (Theravàda) ở Xây Lan[3].

Một hôm, nhà vua hỏi Ma-hê-đà rằng Phật giáo tới mức như vậy đã phải là được thành lập ở Xây Lan chưa? Ma-hê-đà thưa: Tuy tới mức như vậy, nhưng chưa thể gọi là Phật giáo đã được thành lập ở Xây Lan. Vì muốn xây dựng vững chắc Phật giáo thì trong số thiện nam tử, thiện nữ nhân, phải có người xuất gia, tu học Phật pháp và phụng hành giới luật. Nhà vua rất tán thành điều đó, ông cho phép và khuyến khích người dân Xây Lan cả nam lẫn nữ có thể y pháp xuất gia, để Phật giáo mãi mãi được truyền thừa ở Xây Lan.

Trưởng lão Ma-hê-đà ở kinh thành A-nô-la-đà 26 ngày, thì vừa tới mùa an cư (vassa) bèn trở về núi Di-sa. Hôm ngài rời kinh thành có người hoàng tôn của vua Thiên Ái Đế Tu là A-lị-tra (Arttha) và 55 người khác cùng xuất gia theo làm tỳ khiêu (cư sĩ Bán-đồ-ca và hoàng tôn cùng thụ tỳ khiêu giới một ngày). Khi ấy, tăng đoàn của ngài Ma-hê-đà gồm 62 vị tỳ khiêu, bắt đầu cử hành mùa An cư đầu tiên ở Xây

---

1. Xem Rohula - *History of Buddhism in Ceylon*, P.49-52.

2. *Sđd*, tr.52.

3. Khoảng 100 năm sau khi đức Phật diệt, Phật giáo ở Ấn Độ chia ra Thượng tọa bộ và Đại chúng bộ. Sau từ hai bộ căn bản đó chia ra 16 bộ phái, hoặc 20 bộ phái. Phật giáo truyền vào Xây Lan (phái Đại Tự) là thuộc Đồng diệp bộ thuộc Phân biệt thuyết hệ (vibhajiavadin) của Thượng tọa bộ. Nhưng Phật giáo phái Đại Tự lưu truyền ở Xây Lan, luôn luôn cho mình là thuộc Thượng tọa bộ chính thống.

Lan. Nhà vua căn cứ theo nhu cầu của tăng đoàn và khả năng của mình, đã cúng dàng cho họ mọi thứ cần thiết[1].

Sau đó có một vương phi tên là A-nô-la (Anulà) và một số cung nữ hầu hạ bà muốn xuất gia làm tỳ khiêu ni. Ma-hê-đà biết chuyện, bèn xin với nhà vua cho phái sứ giả sang triều đình vua A Dục ở Ấn Độ dâng lễ, mời vị tỳ khiêu ni thượng tọa là Tăng-già Mật-đa sang Xây Lan, và xin một cành bồ đề nơi đức Phật thành đạo mang về Xây Lan. Vua Thiên Ái Đế Tu bằng lòng. Bà vương phi cùng số cung nữ của mình trong khi chờ đợi đã sống ở Ưu-bà-di tịnh xá (Upàsikàvihàra) để hành trì thập giới.

Sau khi Tăng-già Mật-đa mang nhánh cây đại bồ đề tới Xây Lan, Vương phi và số cung nữ đều xuất gia làm tỳ khiêu ni. Về sau, Ưu-bà-di tịnh xá được sửa sang mở rộng thêm, đổi tên là "Hệ tượng trụ tự" (Hatthàlahakavihàra), hoặc gọi là "tỳ khiêu ni tự" (Bhikkunipassaya). Tăng-già Mật-đa cũng ở trong chùa đó, lãnh đạo ni tăng-già đoàn[2].

Sau 3 tháng an cư, Ma-hê-đà xin nhà vua cho xây một ngôi tháp để cúng dàng xá-lị xương cổ bên phải của đức Phật, cúng bát Phật và xá-lị của các vị Phật khác v.v... Xá lị Phật và bát Phật là do sa-di Tu-ma-na thay mặt ngài Ma-hê-đà và vua Xây Lan sang thỉnh nơi vua A Dục. Cây tháp Phật được xây dựng ở trên núi Di-sa. Sau này ngọn núi đó được đổi tên là núi Tháp (Tháp sơn, Cetiya-Pabbata), tức ngọn tháp Phật ở trong chùa Tháp (Thùpàràma) ở A-nô-la-đà ngày nay. Đây là ngọn tháp đầu tiên trong lịch sử Phật giáo Xây Lan.

Về lễ trồng nhánh cây bồ đề cũng rất long trọng. Vua A Dục đã cử nhiều chuyên gia đi theo để bảo vệ nhánh cây ở dọc đường. Khi nhánh cây được trồng ở thành A-nô-la-đà, các nơi trong cả nước đều phái đại biểu tới tham gia. Nhánh cây này lớn lên người ta lại lấy nhánh của nó đem trồng ở các nơi khác trong nước (ít nhất cũng tới 32 nơi). Thánh thụ này càng làm cho quan hệ giữa hai nước thêm mật

---

1. W.Rahula - *History of Buddhism in Ceylon*, P.56.

2. *Sách đã dẫn.*

thiết và được coi là tượng trưng cho việc Phật giáo bén rễ chắc chắn bền vững ở Xây Lan[1].

Người Xây Lan xuất gia làm tỳ khiêu đông dần. Vua Thiên Ái Đế Tu đã cho xây dựng rất nhiều chùa Phật như chùa Tự Tại Sa Môn (Issarasamanàràma) dành cho các vị quý tộc xuất gia ở chùa Phệ-xá-sơn (Vessagirivihàra), để cho người dân thường xuất gia ở. Trong kinh thành, nhà vua còn cho xây Đại thực đường cho tăng nhân, gọi là Ma-ha-ba-lị (Mahàpàli). Theo truyền thuyết còn xây một ngôi chùa ở Thiện-bộ-câu-la-tân-đầu-na (Jambukolattana), và ngôi chùa Đế Tu Đại Tự (Tissamahàvihárá) ở miền Nam Xây Lan[2].

Ma-hê-đà tới Xây Lan năm 32 tuổi. Năm 80 tuổi ngài viên tịch ở núi Tháp Sơn, tuổi hạ là 60. Ngài viên tịch năm Phật lịch 346 (tức năm 199 trước CN). Năm thứ 8 triều vua Uất-đề-da (Uttiya) Phật lịch Xây Lan 338-348 (207-197 trước CN), xá lị của trưởng lão Ma-hê-đà được đưa vào tháp ở kinh đô. Trưởng lão ni Tăng-già Mật-đa cũng viên tịch tại chùa tỳ khưu ni, vào năm 347 Phật lịch. Ngôi tháp đựng xá-lị ngày nay vẫn sừng sững ở trước chùa tháp[3].

Trưởng lão Ma-hê-đà không chỉ truyền bá thành công Phật giáo ở đây mà còn mang lại sự phát triển cho văn hóa Xây Lan, như nghệ thuật kiến trúc chùa Phật, tháp Phật v.v... Ngài còn mang sang Xây Lan cả Tam tạng và Tam tạng chú thích (Atthakathà)[4]. Sau này có tỳ khiêu đã trước tác bằng chữ Pa-li ở Xây Lan, giúp cho nền văn hóa Xây Lan hưng thịnh. Đến thời luận sư Phật Âm (Budolhaghosa), Tam tạng chú thích bản tiếng Xây Lan đã được dịch sang tiếng Pa-li.

Tóm lại, Ma-hê-đà đến Xây Lan đã làm tăng cường quan hệ hữu hảo giữa hai nước Ấn Độ và Xây Lan, mở ra cho nhân dân Xây Lan nền tín ngưỡng Phật giáo vĩ đại, giúp cho văn hóa Xây Lan phát triển và mang đậm màu sắc Phật giáo.

---

1. C. Dipayaksorn - *Lịch sử Phật giáo Xây Lan* (bản tiếng Thái) tr. 68-69.
2. *Sách đã dẫn*, tr. 70.
3. Xem *History of Buddhism in Ceylon*, P. 59,60.
4. Xem *History of Buddhism in Ceylon*, P. 59,60.

CHƯƠNG 3

PHẬT GIÁO ĐƯỢC LẬP LÀM QUỐC GIÁO[1]

Sau khi đức Phật nhập diệt 200 năm Minh Vương vĩ đại của Ấn Độ là A-dục, rất nhiệt tình hộ trì Phật pháp, lập Phật giáo làm quốc giáo. Khi Phật giáo truyền vào Xây Lan, vua Thiên Ái Đế Tu cũng hết lòng hộ trì, nên Phật giáo đã phát triển hết sức thuận lợi, và cũng nhanh chóng trở thành quốc giáo của Xây Lan.

Một sự kiện quan trọng là sau khi vua Thiên Ái Đế Tu được trưởng lão Ma-hê-đà dẫn dắt quy y Phật pháp, nhà vua đã mời Ma-hê-đà lập giới đàn (Simà) trên toàn đảo để độ cho người bản địa xuất gia, khiến tăng chúng liên tục xuất hiện ở đời, Phật pháp được hưng thịnh. Giới pháp truyền thụ này từ thế kỷ thứ 3 Phật lịch trở đi đã thúc đẩy sự truyền thụ liên tục của tỳ khiêu Thượng tọa bộ Nam phương.

Những nhà vua trước thế kỷ 16 Phật lịch (giữa thế kỷ 10 sau CN) đều quy y Phật pháp. Vua Ma-hê-đà đệ tứ (Mahunda IV, Phật lịch 1500, năm 956-972 sau CN), vẫn muốn phụng hành đạo Bồ tát. Ở chùa Kỳ viên (Jetavanàrama) kinh đô A-nô-la-đà, còn có tấm bia của vua Ma-hê-đà đệ tứ ghi rằng: "Không thi hành đạo Bồ-tát, thì không thể gọi là vua Xây Lan". Cũng tấm bia đó viết: "Đi theo đức Phật có vô thượng trí tuệ, tiếp thụ lòng tin". Tấm bia về vua Mạt-la (Kitti

---

1. Chương này lấy tư liệu trong W. Rahula - *History of Buddhism in Ceylon*, P. 62-77.

nissanka Malla, Phật lịch 1731-1740, năm 1187-1196 sau CN) viết: Xây Lan là quốc gia Phật giáo... không phải là tín đồ Phật giáo thì không được nối ngôi vua.

Trong một tập thơ Pujàvaliya của Xây Lan vào thế kỷ 18 Phật lịch cũng đề cập một cách rõ ràng tín ngưỡng của nhân dân: "Người Xây Lan là thuộc đức Phật, có dồi dào của cải Tam bảo. Sở dĩ chưa phát hiện một kẻ tà tín nào, như tộc Dạ-xoa thời quá khứ, nên mới giữ ngôi vua được lâu dài. Giả sử nếu có kẻ không phải là tín đồ Phật giáo, có sức mạnh có thể thống trị Xây Lan một thời gian. Nhưng sức mạnh to tát của Phật pháp, sẽ khiến chúng không thể truyền ngôi được. Bởi lẽ Xây Lan chỉ thích hợp cho vị quốc vương theo Phật giáo thống trị. Và chỉ có vị quốc vương theo Phật giáo thì cơ đồ nhà vua mới vững bền mãi mãi".

Một văn kiện lịch sử của Xây Lan nói rằng: Tăng đoàn chùa Mạt-la-bà-đa (Mallavatta) triều vua Khảm-đế (Kandy) đương thời đã trình thư lên viên quan thực dân ở vùng duyên hải người Hà Lan tên là Phúc Khắc (năm 1765-1785 sau CN) rằng: "Điều thứ nhất của pháp luật Xây Lan quy định quốc vương không được đình chỉ tín ngưỡng Phật giáo, và thay đổi tín ngưỡng của họ".

Ngày 13-6-2360 Phật lịch (năm 1816), viên quan thực dân ở Xây Lan người Anh là Bố Lãng Tinh (Brownrigg) gửi thư về Anh quốc cho ông William Wilberforce rằng: "Nay có thể nói rõ ràng, triều vua Khảm-đế và Phật giáo có quan hệ rất mật thiết. Mọi người đều tin rằng đức Phật phù hộ cho nhà vua của họ chống lại thế lực nước ngoài".

Vua Xây Lan dù trước đó chưa tin Phật giáo, nhưng sau khi lên ngôi đều tin hoặc hành động theo giáo lý nhà Phật. Lễ sống Phật giáo đã trở thành pháp luật chẳng cần phải viết ra bằng văn tự. Mỗi khi chính phủ quyết định một việc quan trọng nào, đều hỏi ý kiến tăng đoàn Phật giáo. Và ngược lại Phật giáo cũng dựa vào sự bảo hộ của chính phủ để tiến hành Phật sự. Nếu như có vị tỳ khiêu nào phạm giới tăng đoàn cũng dựa vào chính phủ để buộc họ hoàn tục.

Quốc vương Xây Lan được coi là lãnh tụ bảo hộ Phật pháp trong hàng cư sĩ (tục nhân). Đầu Phật kỷ 16, vua Ma-hê-đà đệ tứ tuyên bố:

Được làm vua phải bảo vệ y bát của đức Phật. Bảo vệ Phật pháp là tuyệt đối tín phụng Phật pháp, có trách nhiệm giữ cho Phật pháp an toàn và thanh tịnh. Nếu Phật pháp bị áp bức từ bên ngoài, hoặc bị những vị tỳ khiêu vô xỉ làm vẩn đục, thì nhà vua phải cấm chỉ hoặc trừ bỏ. Nếu trong tăng đoàn nẩy sinh tranh chấp mà nội bộ tăng đoàn không tự giải quyết được, thì nhà vua phải có trách nhiệm xử lý. *Đảo sử* có ghi lại một ví dụ sau: Vua Ca-ni-la-xà-na-đế-tu (Kanirajànutissa), Phật lịch năm 633-636 (89-92) đã từng tham gia xử vụ Phật giáo trong Phật điện ở chùa núi Vô Úy.

Tuy vậy dù nhà vua có quyền lực rất lớn, nhưng không có quyền ra lệnh cho tăng đoàn. Như vào thời vua Ma-ha-tư-na (Mahàsena), Phật lịch năm 878-906 (năm 334-362) chính phủ muốn bắt thượng tọa Đế-tu (tissa) trụ trì chùa Kỳ viên hoàn tục do vi phạm giới luật nghiêm trọng. Nhưng ý muốn ấy chỉ trở thành hiện thực khi có sự phán xét chắc chắn của tăng đoàn. Lại như vua Thi-la-mê-ca (Silàmeghanna) - Phật lịch năm 1161-1170 (617-626) đã yêu cầu tăng chúng chùa Đại Tự và chùa Vô Úy cùng cử hành tụng giới, nhưng tăng chúng chùa Đại Tự không muốn hợp tác, nên nhà vua cũng đành chịu. Có một lần, vua Đà-đô-ba Đế Tu đệ nhị (Dàtropatissa II) có việc làm không vừa lòng tăng nhân chùa Đại Tự, họ bèn úp bát, không nhận sự cúng dàng của nhà vua. Khi có bất đồng về công việc Phật giáo hoặc vấn đề đạo đức, giữa Phật giáo và chính phủ thì nhà chùa thường hỉ xả chứ không chống đối chính phủ. Khi có nội chiến, vương tộc tranh chấp lẫn nhau hoặc mâu thuẫn giữa nhà vua và văn thần võ tướng, thì nhà chùa đứng trung gian hòa giải. Có khi người kế ngôi vua đem ý kiến mình trưng cầu với tăng đoàn. Tăng nhân dẫn dắt nhân dân đi tìm hạnh phúc, trung thành với nhà vua, giúp cho đất nước tiến bộ.

Phật giáo đương nhiên phải giúp đỡ và tăng cường gánh vác công việc của đất nước bằng cách củng cố tổ chức tăng đoàn, giữ cho tăng đoàn thanh tịnh, hoằng dương Phật pháp trong cả nước. Về phần mình chính phủ phải có kế hoạch giúp đỡ duy trì và sửa chữa chùa chiền. Cống hiến của Phật giáo đối với đất nước và nhân dân là to lớn và rộng khắp. Bởi lẽ tăng nhân có học vấn phong phú, có đạo đức cao thâm. Nhân dân được giáo dục tu dưỡng đạo đức là nhờ tăng nhân. Chùa Phật chính là cơ quan văn hóa và trường học. Nhà vua

coi sư là thầy. Con cái nhà quý tộc cũng theo nhà sư học tập. Phật pháp phát triển khiến người dân hạnh phúc vui vẻ, đất nước hòa bình, phú cường.

Pháp luật nhà nước đã từng cấm buôn bán vào ngày rằm hàng tháng (âm lịch Xây Lan). Ngày hôm đó, có người nào vi phạm thì phải nộp phạt tiền để đèn hương thờ Phật hoặc phục dịch trong nhà chùa, tương đương số tiền nộp phạt. Bởi vì từ khi Phật giáo truyền vào các nước phía Nam, ngày Phật nhật đã trở thành ngày nghỉ của chính phủ và nhân dân để cho tín đồ có thời gian vào chùa lễ Phật, tụng niệm, nghe pháp, trì giới v.v... Mỗi tháng có 4 ngày Phật nhật trong đó quan trọng nhất là ngày rằm.

Trong lịch sử đã từng có nhiều nhà vua Xây Lan công bố lệnh cấm giết hại súc sinh theo lời dạy bất sát của đức Phật. Do vậy có nhiều người chăn nuôi gia súc, gia cầm đã đổi nghề.

Chính phủ cúng dàng nuôi dưỡng những tăng nhân có tài năng và chức vị. Thời vua Phật Sứ (Buddhadàsa), nhà vua từng quy định về việc cúng dàng cung dưỡng những nhà sư thuyết pháp trong cả nước, cung cấp cho họ cả đồ dùng vật dụng và người hầu hạ. Vua Ngôn Giả Đế Tu (Vohàrikatissa) từng bố thí 30 vạn đồng để tăng nhân khỏi phải vay mượn.

Xá lị của đức Phật mang từ Ấn Độ sang được coi là châu báu của cả nước. Bát Phật mang vào Xây Lan thời vua Thiên Ái Đế Tu, được đặt thờ ở trong cung vua, và cũng được coi là châu báu của quốc gia. Trong xá lị Phật thì chiếc răng Phật (Dartadhàta) được coi trọng nhất. Chiếc răng Phật và bát Phật được coi là thánh vật quý báu nhất của Xây Lan.

Thời cổ, Xây Lan có một số vị quốc vương, để biểu thị lòng thành kính đối với Phật pháp, khi làm đại công đức, đã thí xả cả ngôi vua và đất đai của mình để cúng cho Phật pháp trong một thời gian ngắn, giao việc nước cho đại thần trông coi. Đương nhiên, đó là vào thời mà đất nước thanh bình, không có biến động. Nếu trong thời gian thí xả, ngẫu nhiên phát sinh sự biến thì nhà vua lập tức khôi phục quyền

bính. Nghi thức thí xả ấy là biểu thị sự kính trọng cao nhất, sự cống hiến to lớn đối với Phật giáo. Điều đó ảnh hưởng tốt đẹp tới lòng thành kính của nhân dân cả nước đối với Phật pháp.

Tóm lại, sau khi Phật giáo trở thành quốc giáo ở Xây Lan, nó cống hiến và ảnh hưởng rất lớn tới sự phát triển của xã hội Xây Lan. Mặt khác Phật giáo được đất nước và nhân dân ủng hộ, thường xuyên xây dựng chùa Phật, tháp Phật, tịnh xá, xây dựng đạo tràng để hoằng dương Phật pháp.

CHƯƠNG 4

THỜI KỲ PHẬT GIÁO PHÁT TRIỂN
(Phật lịch 346 - 1456 (199 trước CN đến 912 CN)

I. TOÀN QUỐC THÀNH LẬP TĂNG ĐOÀN

Theo bộ *Đại sử* và sự nghiên cứu của các học giả hiện đại, năm Phật lịch 313 (năm 232 trước CN), trưởng lão Ma-hê-đà và tỳ khiêu Xây Lan đã cử hành kết tập Tam tạng lần thứ nhất của Phật giáo Xây Lan ở chùa Tháp (Thùpàràna) tại thành A-nô-la-đà (*Đại sử* gọi là cuộc kết tập lần thứ 4) căn cứ vào số Tam tạng trong cuộc kết tập lần thứ 3 của Ấn Độ. Lần kết tập này diễn ra trong 10 tháng do vua Thiên Ái Đế Tu bảo hộ. Mục đích là để củng cố Phật giáo Xây Lan[1].

Cuộc kết tập lần thứ 3 của Phật giáo Ấn Độ mới bắt đầu ghi chép bằng văn tự mà xưa nay vẫn ghi nhớ bằng ký ức và truyền miệng. Ma-hê-đà lãnh đạo tăng đoàn đến Xây Lan truyền giáo có mang theo Tam tạng bằng văn Pa-li. Số Tam tạng đó được tỳ khiêu Xây Lan làm thêm phần chú thích và nghĩa sớ bằng chữ Xây Lan. Điều đó thuận tiện cho người học Phật mà không hiểu chữ Pa-li[2]. Vì vậy, số chú thích nghĩa sớ v.v... Tam tạng Pa-li Nam truyền đó cho tới khi ngài Phật Âm luận sư (Buddhaghosa) tới Xây Lan, lãnh đạo phải dịch thành Pa-li.

---

1. Adikaram - *Early History of Buddhism in Ceylon*, P.56.

2. W. Ralula - *History of Buddhism in Ceylon*, P.59-60 và Tiền Điền Huệ Học - *Nguyên thủy Phật giáo thánh điển đích thành lập sử nghiên cứu*, tr.600 - 603.

48 năm Ma-hê-đà hoằng pháp ở Xây Lan đã giúp cho Phật giáo lan rộng ra khắp đảo trong nhiều Phật kỷ tiếp đó. Theo *Đại sử*, thời ấy, chùa Phật có tới mấy trăm ngôi lớn nhỏ. Vua Thiên Ái Đế Tu có 4 người em trai, lần lượt nối ngôi vua, đều rất nhiệt thành thúc đẩy Phật giáo phát triển. Họ cho xây dựng rất nhiều tu viện Phật giáo và bảo hộ tỳ khiêu. Vua Ca-sắc Đế-tu (Kàkavanna - Tissa) cai trị vùng La-he-na (Rohana) ở miền Nam Xây Lan và các quan cai trị khác của ông cũng xây dựng nhiều chùa Phật mà nổi tiếng là Đế-tu đại tự (Tissamahàràma) và Chất-đa-la-sơn (Cittalapabbata). Đó là trung tâm tu tập pháp môn chỉ quán. Vua Ca-la-ni-da (Kalanina) là người truyền bá Phật giáo nổi tiếng ở vùng Tây bộ Xây Lan. Vương tử ấu niên Đế-tu (tissa), con vua Ca-sắc Đế-tu ở vùng Đề-ca-bà-tất (Dighavàpi) là vùng Đông bộ Xây Lan cũng rất ủng hộ Phật pháp. Bấy giờ đang là thời kỳ tiến bộ của Xây Lan, nhân dân sống một cuộc sống an vui hạnh phúc.

Nhưng khoảng năm 400 Phật lịch (năm 145 trước CN) tộc Đà-mật-la (Damila) ở miền Nam Ấn Độ thuộc nước Chu-la (Chola), hoặc Chú Viễn (Cola) nay là vùng bờ biển Khoa-la-mạn-đức (Colomandel) mang binh vượt biển đánh phá kinh đô A-no-la-đà (sử gọi là vua Y-lạp-la (Elàra)), và thống trị Bắc Xây Lan 45 năm. Cũng may, vùng La-ha-na phía Nam vẫn là vùng đất tự chủ. Ít lâu sau, con trai của vua Ca-sắc Đế-tu là Độ-tha-ca-ma-ni (Puttha - Gàmani) một người anh minh dũng cảm đã chiến đấu giết Y-lạp-đạ giành lại những vùng đất đã mất. Ông lên ngôi ở thành A-nô-la-đà Phật lịch năm 444-468 (101-77 trước CN). Ngay trong thời kỳ chiến tranh, vua Độ-tha-ca-ma-ni đã tuyên bố "không vì đất đai, chỉ vì Phật pháp". Sau khi chiến tranh kết thúc, nhờ sự giác ngộ của nhân dân toàn quốc Xây Lan bước vào một thời đại mới đầy sinh khí, thời đại phát triển rực rỡ của Phật pháp[1].

Vua Độ-tha-ca-ma-ni đã cho xây dựng ngôi Đại tháp (Mahàthùpa) ở kinh đô, vốn có tên là Ruvanvalisaya, tháp Di-lị-già-bà-đế (Miricavatti) và tòa cung điện bằng đồng 9 tầng (Lohapàsada) ở chùa Đại Tự. Ngày nay tín đồ Phật giáo Xây Lan vẫn có thói quen tổ chức

1. W. Ralula. *Sách đã dẫn*, tr. 80-81.

mừng ngày Bảo vệ biên giới (vệ tái Vissàkha Day), mà theo *Đại sử*, ngày đó được tổ chức lần đầu vào thời vua Độ-tha-cá-ma-ni. Nhà vua đã từng tổ chức ngày lễ này 25 lần. Nhân dân các nước láng giềng, cũng kéo tới Đại tháp rất đông lễ bái, cúng dàng[1].

Em của vua Độ-tha-ca-ma-ni là Tín Đế-tu (Sadolhà Tissa) nối ngôi Phật lịch 468-486, (77-59 trước CN), ông cũng xây dựng rất nhiều chùa Phật. Nổi tiếng là chùa Nam Sơn (Dakkhimàgivihàra). Ông cũng là người đã tiếp tục hoàn tất ngôi Đại tháp sau khi lên ngôi.

Khoảng năm 502 Phật lịch (giữa thế kỷ 1 trước CN), Phật giáo Xây Lan xảy ra một sự biến. Vùng La-ha-na có một vị Bà-la-môn tên là Đế-tu (Tissa) hoặc gọi là Đề-da (Tiya) cùng 7 người tộc Đà-mật-la, mang quân đổ bộ lên vùng Ma-ha-đề-tha (Mahàtittha) nay là vùng Mã-nạp (Mannar) của Xây Lan, đánh nhau với vua Xây Lan là Tỳ-đa-da-ma-ní (Vattgà mani). Phật lịch năm 502-528, (năm 43-17 trước CN) thành A-nô-la-đà bị chiếm, nhà vua phải chạy trốn vào núi rừng 14 năm. Trong thời gian chiến tranh, dân chúng bị nạn đói hoành hành, phải ăn thịt các chúng sinh. Thậm chí ngay cả các vị sư tôn kính cũng phải phá lệ ăn chay. Người chết rất nhiều, chùa Phật bị bỏ hoang, kể cả những ngôi chùa nổi tiếng cũng không ai ngó ngàng. Rất nhiều sư tăng bỏ sang Ấn Độ lánh nạn. Lịch sử gọi đó là: sự sợ hãi nạn đói do vị Bà-la-môn Đế-tu gây ra (Brahmana-tissa Dubbhikkhabhaya, hoặc gọi là Baminitiyàsaya[2]).

Một số vị tỳ khiêu có trí tuệ, có viễn kiến, thấy ách nạn hiện tại của Phật pháp, đã mưu tính sự sinh tồn cho Phật pháp trong tương lai. Họ đặc biệt quan tâm tới thánh giáo mà đức Phật tuyên giảng. Họ thấy thánh giáo đó từ khi ngài Ma-hê-đà truyền bá tới nay, phần lớn đều lưu truyền bằng trí nhớ và khẩu tụng. Vả lại, trên đảo thỉnh thoảng lại xảy ra giáo nạn. Những người có khả năng ghi nhớ và tụng niệm lời dạy của đức Phật ngày càng ít đi. Vì vậy, họ đã chọn vùng Ma-đa-lị (Màtale) ở miền Trung tương đối bình yên lúc bấy giờ, tập hợp sư tăng ở A-lư tịnh xá (Aluvihàra), quyết định viết Tam tạng và

---

1. *Sách đã dẫn*, tr.80-81.

2. *Sách đã dẫn*, tr.81-82 và *Ấn Độ đích Phật giáo* (Giảng tọa Phật giáo, III), tr.230.

Tam tạng chú thích lên lá bối để bảo tồn vĩnh cửu[1]. Lần kết tập này tập hợp 500 vị tỳ khiêu do hai vị thượng tọa là Phật Thụ (Buddhadatta) và Đế-tu (Tissa) lãnh đạo, trong một năm thì hoàn thành. Vị đứng đầu vùng Ma-đa-lị đã bảo hộ cuộc kết tập rất tích cực, đó là lần kết tập thứ 2 của Phật giáo Xây Lan (giáo sử gọi là kết tập lần thứ 3).

II. PHẬT GIÁO BỘ PHÁI XÂY LAN THÀNH LẬP VÀ HƯNG SUY(I)

Cuối cùng thì vua Tỳ-đa-già-ma-ni đã chiến thắng tộc Đà-mật-la, khôi phục được kinh thành A-nô-la-đà vào năm Phật lịch 516-528, tức năm 29-17 trước CN.

Tương truyền, vua Tỳ-đa-già-ma-ni chiến thắng kẻ thù, khôi phục được ngôi vị là nhờ sự giúp đỡ rất lớn của thượng tọa Đại Đế tu (Mahàtissa). Trong thời gian nhà vua chạy trốn, một số tướng lĩnh quan trọng của ông đã mất lòng tin đối với nhà vua, không hy vọng ở tiền đồ của đất nước muốn làm biến để đầu hàng tộc Đà-mật-la. Nhưng giữa đường, họ bị một toán cướp trấn lột phải chạy vào trú ở chùa Hoàn-bố-già-la-ca (Ham-bullaka-Vihàra). Trong chùa có một nhà sư học vấn uyên thâm đó là thượng tọa Đại Đế-tu. Họ được thượng tọa che chở. Sau khi thượng tọa biết được chí hướng của họ, thượng tọa kinh ngạc nói với họ rằng: "Kẻ thù đã phá hủy quốc gia và Phật pháp, chúng không làm một việc gì tốt cả, vậy xin hỏi các ngài: Ai là người bảo hộ Phật pháp, Đà-mật-la tộc hay là nhà vua?". Nghe hỏi vậy, họ đã hổi tâm, mong được thượng tọa dẫn đường đưa đi gặp nhà vua. Nhà vua và bề tôi của ngài rất cảm kích, nói với thượng tọa rằng: "Nếu chúng tôi sau khi chiến đấu chống quân thù, khôi phục được đất nước rồi, thì sẽ báo thư cho các vị đại đức biết, và mời các vị tới yết kiến"[2]. Sau khi vua Tỳ-đa-già-ma-ni giành được chiến thắng, do mâu thuẫn với ngoại đạo phái Ni-kiều-đà (Nigantha), tức Kỳ-na giáo (Jaina), nhà vua đã phá hủy Sơn tự của họ (Giri-monastery), xây lại thành chùa Vô Úy Sơn vĩ đại (Abhayagirivihàra), để cúng dàng cho thượng tọa Đại Đế-tu. Năm vị

---

1. *Sách đã dẫn*, tr.81-82 và *Ấn Độ đích Phật giáo* (Giảng tọa Phật giáo, III), tr.230.

2. W. Ralula - *History of Buddhism in Ceylon*, P.82-83.

đại tướng quân của nhà vua cũng xây 5 ngôi chùa Phật để cúng dàng cho thượng tọa, biểu thị lòng biết ơn và tình cảm của mình. Đó là lần đầu tiên mà lịch sử Phật giáo Xây Lan ghi chép việc cúng dàng chùa Phật cho cá nhân một vị tỳ khiêu (ý kiến của tăng phái Đại Tự). Điều đó lại dẫn tới việc bất mãn của Đại Tự đối với Đại Đế-tu. Họ cho rằng thế lực của ông ta quá lớn. Họ không thích việc ông ta thường tiếp xúc gần gũi với người thế tục. Họ ghép ông vào tội sấn xuất (bị đuổi khỏi tăng đoàn Pabbàjaniyakamma)[1].

Đệ tử của thượng tọa Đại Đế-tu là Đa-tu Đế-tu (Bahalamassu - Tissa) cho việc phán xét như vậy là không công bằng, bèn đứng dậy kháng nghị. Tăng nhân chùa Đại Tự cho ông kháng nghị như vậy là ngu si, là "người bất tịnh", và lại theo luật pháp ghép ông vào tội tứ khí (Ukkhepariyakamma) tức là cấm ông không được tụng kinh trì giới nữa. Thế là Đa-tu Đế-tu mang theo rất nhiều tỳ khiêu bỏ chùa Vô Úy Sơn ra đi, và cũng không quay lại chùa Đại Tự nữa.

Đó là sự chia rẽ đầu tiên do tư tưởng bất đồng trong tăng đoàn ở chùa Đại Tự. Nhưng thực tế ngoài việc phán xét tội của Đại Đế-tu ra thì giữa hai phái của chùa Vô Úy Sơn và chùa Đại Tự, về mặt tư tưởng và hành động vẫn hoàn toàn giống nhau[2].

Ít lâu sau, có một đoàn tỳ khiêu từ Ấn Độ tới Xây Lan. Họ là đệ tử của thượng tọa Pháp Hỉ (Dhammaruci), thuộc phái Bạt kỳ tử (Vajiputta). Họ được sư tăng chùa Đại Vô Úy hoan nghênh, vì sư tăng phái chùa Đại Vô Úy đang muốn liên minh với các phái khác để gây thanh thế cho mình. Phái Bạt-kỳ-tử giảng về thuyết "Hữu ngã". Họ cho rằng hướng A-la-hán và quả A-la-hán cũng có thể thất hoại. Ý kiến đó trái với Thượng tọa bộ (Theravàda). Do phái chùa Vô Úy Sơn hợp tác với số tỳ khiêu mới đến này, nên họ đã hấp thụ giáo lý đó và Vô Úy Sơn còn có tên là Pháp Hỉ bộ, (Dhammaruci) có nghĩa là họ lấy

---

1. *Sách đã dẫn*, tr. 83-84. Các sách *Đảo sử* và *Đại sử* là do tỳ khiêu phái Đại Tự đời sau biên soạn. Họ cho rằng các phái bộ Phật giáo khác đều là phi pháp dị đoan, là cú pháp tự kiêu hoặc ngoại đạo. Cuối sách còn chép rằng, một số hiện tượng đó cố nhiên là sự thực trong lịch sử Phật giáo Xây Lan, và cũng chứa đầy những thành kiến bài xích và cạnh tranh tông phái.

2. W. Ralula - *History of Buddhism in Ceylon*.

tên vị luận sư Pháp Hỉ của Ấn Độ mà đặt tên[1] cho bộ phái của mình.

Phái chùa Vô Úy Sơn phát triển rất nhanh, họ thường liên lạc với các bộ phái Phật giáo ở nước ngoài, học tập Đại, Tiểu thừa, tinh thông Tam tạng, tiếp thu tư tưởng mới, không ngừng cầu tiến bộ. Còn phái chùa Đại Tự, lại cố thủ vào những gì vốn có, không muốn cải cách, tri thức hẹp hòi, không tiếp thu được ý kiến mới của người khác, phương pháp tuyên truyền thì lạc hậu. Song, mặc dù vậy họ cũng không làm trở ngại cho sự phát triển của Phật giáo Xây Lan.

Trong vòng 300 năm sau đó, tình hình Phật giáo Xây Lan không có gì biến đổi lớn. Thời kỳ này có một số việc đáng ghi nhớ là: vào thời vua Chu-la-na-già (Cora-nàga) Phật lịch 542-553 (tức năm 3 trước CN đến 9 sau CN) tăng đoàn trở thành đối địch với nhà vua, và có 18 ngôi chùa của tăng phái Đại Tự bị phá hủy. Nguyên nhân là con của vua Tỳ-đa-già-ma-ni thấy người anh em của Tỳ-đa-già-ma-ni là Ma-ha-lị-ca-đại Đế-tu được kế vị trước mình (Mahà Cùlika Mahà-tissa, Phật lịch 528-542, 17-3 trước CN). Thế là Chu-la-na-già tổ chức đảo chính. Nhưng tăng đoàn không ủng hộ ông. Khi giành được ngôi vua ông tức giận phá hủy Phật pháp. Đến thời vua Bà-đề-ca Vô Úy (Bhàtikàbhaya, Phật lịch 528-610, tức năm 38-66), thì nhà vua lại rất nhiệt tâm với Phật giáo. Ông đặc biệt chú ý nghiên cứu Tam tạng và cúng dàng 8 vật, (Atthaparikkhàra) khuyến khích họ hàng năm tham gia ngày hội bảo vệ biên cương đến 28 lần. Vương tử Đại tu Đại long vương (Mahàdàthika Mahànàga) nối ngôi, Phật lịch 611-623, (năm 67-79), còn tự thân tham gia hoằng pháp, và đề xướng ngày tế Kỳ-lê-bà-dà (Giribhanda - Pujà, theo *Dictionars of pali proper Names* - Từ điển danh từ riêng tiếng Pa-li của Malalasekera giải thích thì ngày tết khánh điển vĩ đại này là do được tổ chức ở chùa Kỳ-lê-bà-dà (Giribhandavihàra) nên có tên gọi như vậy). Đến ngày tết này, đường đi được trải thảm từ phố bờ sông Ca-đàm-bà (Kadambanadi) đến núi Tháp (Cetiyagiri). Người tham gia lễ hội phải rửa sạch chân mới được bước lên. Hai bên đường trang hoàng rực rỡ. Phố xá, cửa hàng bày đầy hàng hóa. Có tổ chức các trò chơi, ca hát, âm nhạc. Đèn sáng rực rỡ quanh đảo, cách bờ biển một do tuần.

---

1. W.Ralula. *Sđd*, tr.86. Phái Bạt-kỳ-tử tức là Độc tử bộ (Vijiputtaka).

Vua A-man-đà-già-ma-ni (Àmandagàmani) sau khi lên ngôi Phật lịch 623-633, (79-89) cũng ban lệnh "cấm giết" (Màghàta) ra toàn quốc. Em của vua A-man-đà-già-ma-ni là Ca-ni-la-ảm-ra Đế-tu (Kanirajànu Tissa) nối ngôi Phật lịch 633-636, (89-92) thì Phật giáo lại xảy ra một việc không may. Đó là việc nhà vua đưa ra phán xét tội của khoảng 60 vị tỳ khiêu. Nhưng các vị tỳ khiêu đó không chịu nhận, thậm chí còn vạch kế hoạch hại nhà vua. Thế là nhà vua ra lệnh ném họ từ trên Tháp sơn (Mihantalè) xuống đất cho chết[1]. Đến thời vua Tỳ-sa-bà (Vasabha), Phật lịch 671 nhà nước cho xây dựng không ít chùa, tháp, tượng Phật, phục hồi những đạo tràng đã bị phá, bất kể thuộc phái nào. Nhà vua còn phái các vị tỳ khiêu đi thuyết pháp giáo hóa nhân dân các nơi, thậm chí còn tới các các vùng Bắc Long đảo (nàgadvipa, hiện nay là Tra-thiên-nạp jaffna). Trong khoảng 100 năm sau đó, Phật giáo không có những sự kiện lớn, các vị quốc vương đều bảo hộ cho mọi phái thịnh hành.

Đầu thế kỷ thứ 9 Phật lịch, là thời kỳ Phật giáo Đại thừa Ấn Độ có xu hướng phát triển. Có một chi phái gọi là Phương đẳng bộ (Pa-li là Vetullavàda, Phạn ngữ là Vaitulyavàda), khoảng năm 813 Phật lịch (năm 269) đã truyền sang Xây Lan. Về vấn đề phái này truyền vào Xây Lan có những thuyết không giống nhau. Có người nói, vào thời vua Đế-tu (Phật lịch 813-835, tức năm 269-291) có một vị Bà-la-môn tên là Phương Đẳng (Vaitulya) đến Xây Lan truyền giáo. Lúc đầu phái chùa Vô Úy Sơn cho rằng giáo lý mà ông ta truyền giảng là lời đức Phật nói, bèn kết nạp ông ta. Nhưng sau khi đối chiếu lại thì họ phát hiện thấy không phải lời của đức Phật. Nhà vua và đại thần Ca-tỳ-la (Kapila) bèn đuổi tông phái đó ra khỏi đảo.

Có người lại chứng minh rằng Phương đẳng bộ Tam tạng kinh điển Đại thừa đều được ghi chép bằng Phạn văn. Vì vậy Tam tạng của Phương đẳng bộ có khi được gọi là Kinh Đại thừa (Mahàyanasùtra). Lại trong sách Bộ tập luận (Nikàya Sangraha) có nói: "các nhà sư phái chùa Vô Úy Sơn còn có tên gọi là Pháp Hỉ bộ, tiếp thu Tam tạng của Phương đẳng bộ, tuyên bố đó là những lời đức

---

1. *Sách đã dẫn*, tr.86 - Pháp Hỉ là luận sư phái Độc tử, số đệ tử của ngài khoảng trung kỳ và hậu kỳ thế kỷ I sau CN được Pháp Hỉ bộ chùa Vô Úy Sơn hoan nghênh, trở thành một bộ phái có thế lực.

Phật nói. Nhưng sự thực là vào thời vua A-dục, những người của phái ngoại đạo Phương đẳng, đã ngụy trang xuất gia trà trộn vào hàng ngũ Phật giáo để phá hoại Phật giáo. Sách đó còn nói: "Học thuyết của ngoại đạo khi đối chiếu với Thượng tọa bộ, rõ ràng không phải lời của đức Phật nói". Qua đó có thể thấy rằng, quan điểm của Thượng tọa bộ và Phương đẳng bộ là không giống nhau[1].

Phái chùa Vô Úy Sơn do tiếp thu giáo lý của Phương đẳng bộ nên lúc đầu bị phái chùa Đại Tự và nhà vua đuổi đi, nhưng cũng đã để lại những ảnh hưởng rất lớn. Khoảng sau năm 853 Phật lịch (tức năm 309) phái chùa Vô Úy Sơn lại dần dụng giáo lý của Phương đẳng bộ. Bấy giờ có một nhà sư lãnh tụ tên là Uất-tất-lị-da Đế-tu (Ussiriyà Tissa) bất mãn về việc ấy, đã dẫn khoảng 300 vị tỳ khiêu tới chùa Nam Sơn (Dakkinàgirivihàra) và ở lại đó, cắt đứt với Pháp Hỉ bộ ở chùa Vô Úy Sơn. Trong số các nhà sư đó, có một vị thượng tọa tên là Hải (Sàgala). Do vậy chùa Nam Sơn còn có tên là Hải bộ (Sàgaliya), hoặc gọi là phái chùa Nam Sơn, về sau còn gọi là phái chùa Kỳ-viên (Jetavaniya)[2]. Đó là lần chia rẽ thứ hai trong Phật giáo Xây Lan.

Sau này, khi vua Cù-tha-bà-da lên ngôi (Gothàbhaya, Phật lịch 853-866, tức năm 309-322) không muốn Phương đẳng bộ sinh sự, bèn ra lệnh thiêu hủy các loại kinh luận của Phương đẳng bộ, và đuổi hơn 60 vị lãnh tụ quan trọng của bộ đó ra khỏi Xây Lan. Một số người đã đến ở tại vùng Da-phệ-la-ba-tha-la (Kàvirapattana) thuộc nước Chu-la miền Nam Ấn Độ.

Bấy giờ, ở Ấn Độ đang hoằng dương tư tưởng Du-già (Yogàcàra) của Vô Trước (Asaniga) và Thế Thân (Vasubandhu). Họ đang rất có thế lực. Số nhà sư Xây Lan bị đuổi sau khi tới Ấn Độ đã liên lạc và tiếp cận với một vị thượng tọa trẻ tuổi rất tài năng tên là Tăng Hữu (Sanghanitta). Sau đó ngài trở thành người thầy truyền bá Phật pháp Đại thừa vào Xây Lan. Theo bộ *Đại sử*, Tăng Hữu rất giỏi về thần chú và pháp thuật đuổi trừ ma quỷ.

---

1. Phương đẳng bộ (Vaitulyvàda) còn gọi là Phương quảng bộ, là bộ phái thuộc Đại thừa Ấn Độ, thuyết giảng tư tưởng tính Không, từ khi bị phái chùa Vô Úy Sơn phản đối thì học thuyết của họ bị coi là dị đoan và bị đàn áp.

2. W. Rahula, *History of Buddhism in Ceylon*, P.92

Tăng Hữu rất cảm thông với các nhà sư Xây Lan bị đuổi nên đã quyết tâm vượt biển tới Xây Lan truyền bá Đại thừa. Khi vua Cù-tha-bà-đa biết chuyện, bèn tới vùng Tỳ-sa (Vissàsa), gặp gỡ nhà sư. Kết quả là nhà vua sinh lòng kính trọng ngưỡng mộ đối với Tăng Hữu, và đã gửi hai người con cho ngài dạy dỗ. Người con lớn của nhà vua tên là Thệ-đa Đế-tu đệ nhất (Jettha - Tissa, I). Người con thứ tên là Ma-ha-tu-na (Mahàsera). Trong thời gian học tập, người con lớn có tính cố chấp, không khiêm tốn, còn người con thứ thì cung kính lễ độ. Khi phụ vương qua đời, Thệ-đa Đế-tu lên nối ngôi (Phật lịch 867-877, tức năm 323-333), Tăng Hữu sợ xảy ra tai họa, bèn trở về Ấn Độ. Đến khi Ma-ha-tu-na lên làm vua (Phật lịch 878-906, tức năm 334-362) Tăng Hữu mới quay trở về Xây Lan. Vậy là ông đã phải chờ đợi gần 40 năm, kế hoạch hoằng dương Đại thừa của ông mới được thực hiện.

Khi Tăng Hữu đến Xây Lan lần thứ 2, ông trụ trì ở chùa núi Vô Úy Sơn và hết sức cổ vũ khuyến khích sư tăng phái chùa Đại Tự chuyển sang tín ngưỡng Đại thừa. Nhưng điều đó đã không thành công. Do vậy, ông bèn đề nghị với nhà vua ban bố lệnh cấm nhân dân cúng dàng đồ ăn cho tăng nhân chùa Đại Tự. Nếu không sẽ bị tội. Kết quả là tăng nhân phái chùa Đại Tự không nhận được thực phẩm, phải rời bỏ thành A-nô-la-đà, chuyển xuống vùng Ma-la-da (Malaya), ở vùng Trung bộ và La-ha-na ở phía Nam. Đó là vùng đất mà phái Đại Tự có ảnh hưởng nhất. Tăng Hữu được nhà vua và đại thần là Tu-na (Sona) ủng hộ, đã phá hủy tòa cung điện bằng đồng cao 7 tầng và tất cả nhà cửa của chùa Đại Tự. Lấy hết mọi thứ cần thiết mang về chùa Vô Úy Sơn. Từ đó chùa Đại Tự bị hoang tàn tới 9 năm, xung quanh trồng trọt các loại đậu. Thậm chí, chùa Tháp Sơn cũng bị Pháp Hỉ bộ chùa Vô Úy Sơn chiếm mất.

Chùa Đại Tự là đạo tràng do trưởng lão Ma-hê-đà xây dựng đầu tiên khi ngài tới Xây Lan truyền giáo. Là trung tâm Phật giáo toàn quốc, có lịch sử hơn 600 năm. Tuy các bộ phái Phật giáo tăng lên nhiều, nhưng nhân dân vẫn kính trọng tín ngưỡng, không hề giao động đối với phái chùa Đại Tự. Khi chùa Đại Tự bị phá hủy hoàn toàn, nhân dân liền phản đối nhà vua, Tăng Hữu và Tu-na. Ngay một vị quan gần gũi nhất của nhà vua tên là Vân Sắc Vô Úy (Megnavanna - Abhaya) cũng phản đối và bỏ trốn tới Ma-la-da, muốn khởi binh chống lại nhà vua. Nhà vua sợ hãi, ra lệnh họp hội nghị,

thừa nhận sai lầm, hứa khôi phục lại chùa Đại Tự như cũ, và giúp cho cả hai phái hòa hợp trở lại. Song nhân dân vẫn tức giận. Hoàng hậu được nhà vua yêu quý cũng rất đau lòng, bèn ngầm sai một người thợ mộc đi đâm chết Tăng Hữu và Tu-na, và nhắc nhà vua ra lệnh khôi phục lại chùa Đại Tự [1].

Tuy vậy nhà vua vẫn chưa thực sự yêu quý chùa Đại Tự, nên trong khuôn viên nền đất chùa Đại Tự, nhà vua vẫn cho xây ngôi chùa Kỳ Viên (Jetavana-Vihàra) vĩ đại cúng dàng cho ngài thượng tọa Đế-tu (Tissa) thuộc phái Hải bộ chùa Nam Sơn. Như vậy là chùa Đại Tự đã bị bỏ rơi trong chín tháng. Vì lẽ đó, tăng phái chùa Đại Tự bèn họp hội nghị tìm cách giải quyết và họ khẳng định rằng Đế-tu tiếp thu chùa Kỳ Viên là phi pháp, là phạm trọng tội, đề nghị quan tư pháp đại thần bắt Đế-tu phải hoàn tục. Nhà vua không đồng ý, nhưng cũng không thể cưỡng lại, nên đã bị nhân dân phản kháng[2].

Khi vua Cát Tường Vân Sắc (Siri-Meghevanna - Phật lịch 906-933, tức năm 362-389) biết phụ vương mình lúc còn sống đã sai lầm, bèn nhận tội với tăng đoàn chùa Đại Tự, tu sửa lại chùa Đại Tự. Pho tượng bằng vàng của trưởng lão Ma-hê-đà cũng đã được đúc vào thời kỳ này, và hàng năm đều có tổ chức lễ kỷ niệm long trọng. Nhà vua tại vị được 9 năm thì có vị vương tử thành Phật Nha (Dan-tapura) nước Ca-lăng-già (Kalinga) ở Ấn Độ tên là Đà-da (Danta-Kumàra, dịch là Xỉ Vương tử) và vương phi là Hi-ma-lê (Himàli), mang theo một chiếc răng bên trái của đức Phật đi lánh nạn với Xây Lan. Chiếc răng Phật đó được tiến cúng vào Phật Nha tịnh xá có kiến trúc đặc biệt. Hàng năm, quý vật đó được định kỳ mang ra tổ chức lễ hội, và công khai trưng bày tại chùa Vô Úy Sơn để nhân dân kính lễ. Chiếc răng ấy không được mang tới chùa Đại Tự có thể vì Vương tử và Vương phi tín ngưỡng Phật giáo Đại thừa. Chùa Vô Úy Sơn là trung tâm Phật giáo Đại thừa Xây Lan nên chiếc răng Phật đó thường được trưng bày ở đó[3].

Bấy giờ ở Xây Lan đã có rất nhiều tín đồ Phật giáo thường hành

---

1. W. Rahula, *History of Buddhism in Ceylon*, tr.95

2. W. Rahula - *History of Buddhism in Ceylon*.

3. C. Dipayaksorn - *Lịch sử Phật giáo Xây Lan* (bản tiếng Thái).

hương sang Ấn Độ để cúng lễ các thánh địa Phật giáo. Nhưng khi tới Ấn Độ, nơi ăn chốn ở bất tiện, gặp rất nhiều khó khăn, hàng gì cũng đắt nên họ phải đề nghị người Ấn Độ địa phương giúp đỡ. Vua Cát Tường Vân Sắc bèn sai sứ sang Ấn Độ yết kiến vua Sa-ma-đà-la-kíp-đa (Samudragupta), xin với nhà vua cho xây dựng một ngôi chùa Phật ở Phật-đà-già-da (Buddhagayà) để giúp đỡ người Xây Lan sang kính lễ thánh địa được thuận lợi. Nhà vua Ấn Độ đồng ý. Đó là ngôi chùa đầu tiên của người Xây Lan xây dựng trên đất Ấn Độ[1].

Người con thứ của vua Ma-ha-tư-na tên là Thệ-da Đế-tu đệ nhị (Jetha - Tissa II, Phật lịch 933-937, tức năm 389-393) lên ngôi là một nhà điêu khắc có hạng. Lần đầu tiên ở Xây Lan, tượng một vị Bồ tát Đại thừa được ông chạm trổ tinh vi nghiêm trang từ một chiếc ngà voi và hồi hướng báu vật ấy cho phụ vương mình.

Một vị cao tăng Trung Quốc tên là Pháp Hiển, Phật lịch năm 955 (niên hiệu Nghĩa Hi 7 nhà Đông Tấn, năm 411) đã từ Ấn Độ sang Xây Lan (về niên đại, chúng tôi dựa vào cuốn *Trung Quốc Nam Dương giao thông sử* của Phùng Thừa Quân). Ngài ở Xây Lan hai năm. Trong cuốn Phật quốc ký của mình, ngài đã viết về Phật giáo Xây Lan như sau: "nhà vua cho dựng ở phía Bắc kinh thành một ngôi tháp lớn cao 40 trượng, được trang điểm và dát vàng bạc châu báu. Cạnh tháp lại xây ngôi chùa tên là Vô Úy. Chùa này có 5.000 vị sư. Trong kinh thành nhà vua lại cho xây dựng Phật Nha tịnh xá đều làm bằng thất bảo. Nhà vua còn tu phạm hạnh. Nhân dân trong thành cũng hết sức kính tín Phật pháp". "Trong kho của các sư cất giữ nhiều châu báu như ngọc Ma-ni vô giá". "Trong thành có nhiều cư sĩ, trưởng lão, chủ nhà buôn (Sarthavàha), thương nhân cư trú. Nhà cửa của họ rất to lớn tráng lệ. Đường phố ngang dọc, phố nào cũng có nhà thuyết pháp. Các ngày 8, 14, 15 hàng tháng, dân chúng gồm cả đạo tục tập trung nghe thuyết pháp. Người nước đó nói rằng số tăng có tới 6 vạn người, thật là số miệng ăn đông đảo. Nhà vua cho họ ở riêng trong thành, cúng dàng 5, 6 nghìn người". "Chiếc răng Phật thường được mang ra trưng bày vào tháng 3,... sau 10 hôm, chiếc răng đó được đưa tới Tịnh xá Vô Úy Sơn. Dân chúng đạo tục ai muốn

1. W. Rahula - *History of Buddhism in Ceylon.* p.97

được phúc, đều sửa sang nhà cửa dọn dẹp trang hoàng phố xá, bày hương hóa cúng dàng,... sau đó chiếc răng Phật được rước đi giữa phố. Hai bên đường, mọi người đứng đón để cúng dàng tới tận Phật đường Tịnh xá Vô Úy. Mọi người thắp hương đốt đèn, các Phật sự được tổ chức suốt ngày đêm không dứt, đủ 90 ngày mới quay trở về tịnh xá Thành nội đến ngày trai nhật được mở cửa để làm lễ đúng theo nghi thức. Phía Đông tịnh xá Vô Úy 40 dặm có một ngọn núi, ở đó có chùa Chi-đề, có 2.000 nhà sư ở. Trong số đó có một vị sa-môn tên là Đạt-ma-cù-đế được nhân dân trong nước rất tôn kính. Ngài ở trong một hang đá khoảng 40 năm... Phía Nam thành 7 dặm có một ngôi tịnh xá, tên là Ma-ha-tỳ-ha-la (chùa Đại Tự) có 3.000 nhà sư...". "Ngài Pháp Hiển có nghe đạo nhân Thiên Trúc ngồi trên tòa cao tụng kinh rằng: chiếc bát Phật vốn để ở Tỳ Xá-ly... đến mấy trăm năm, rồi sau đó trở về nước Sư Tử... Chiếc bát mất đi thì Phật pháp sẽ dần dần bị diệt vong. Sau khi Phật pháp bị diệt vong, tuổi thọ con người ta trở nên ngắn ngủi... Bấy giờ Pháp Hiển muốn chép kinh đó. Nhưng nhà sư ấy nói: kinh đó không có văn bản, tôi chỉ tụng mồm mà thôi". "Pháp Hiển ở nước đó hai năm tìm được bản Di-sa-tắc luật tạng, Trường A-hàm, Tạp A-hàm, và tìm được bộ Tam tạng. Những bộ kinh luật đó, đất Hán đều chưa có"[1].

Khi Pháp Hiển tới Xây Lan, phái chùa Vô Úy Sơn còn đang ở trong thời hưng thịnh. Theo sự suy đoán của bác sĩ La-hầu-la (Rahula) trong lịch sử của Phật giáo Xây Lan, thì vị sa-môn trong sách Phật quốc ký mang tên Đạt-ma-cù-đế (Ta-mo-kiu-ti) có khả năng là ngài Ma-ha-đạt-ma-ca-đế (Mahàdhammakathì, dịch nghĩa là Vĩ Đức), là người đầu tiên dịch các loại kinh điển bằng tiếng Pa-li sang tiếng Xây Lan.

III- CÔNG VIỆC CỦA NGÀI LUẬN SƯ PHẬT ÂM

Phật Âm (Buddhaghosa, Phật-đà-cù-sa, dịch là Giác Âm, hoặc Phật Âm) là vị luận sư vĩ đại, kiệt xuất của Phật giáo Thượng tọa bộ, phát ra hào quang sức sống vô tận. Đối với việc giáo hóa và truyền

---

1. *Đại chính* 51, 846-865. Khảo Pháp Hiển pháp sư vào năm 410-412 sau CN, ngài ở chùa Vô Úy Sơn.

thừa của Phật giáo Thượng tọa bộ phái chùa Đại Tự Xây Lan, người ta coi ngài là người xây dựng lại (tái kiến) cũng không quá. Công lao vĩ đại của ngài là lãnh đạo hoàn thành việc chú thích Tam tạng thánh điển Pa-li, đặt nền móng cho việc hưng thịnh và phát triển của phái Phật giáo chùa Đại Tự sau đó. Theo sử ký Xây Lan và sự nghiên cứu của đa số học giả đều cho rằng việc chú thích Thánh điển Pa-li Nam truyền Phật giáo là công việc do ngài Phật Âm và các học trò của ngài đã làm.

Nhưng về lai lịch của ngài, hiện nay vẫn chưa được khảo cứu xác thực. *Đại sử* cho rằng Phật Âm sinh ở gần Phật-đà-già-đa. Một thuyết khác lại nói ngài sinh trong một gia đình Bà-la-môn ở vùng Bắc Ấn Độ. Nhưng điều đáng tin cậy là thời gian ngài sống ở Phật-đà-già-đa rất lâu. Bấy giờ ở Phật-đà-già-đa đã xây một ngôi chùa Xây Lan, có các nhà sư Xây Lan ở do trưởng lão Ly-bà-da (Revata) lãnh đạo. Trước khi tín ngưỡng Phật giáo, Phật Âm tinh thông Phệ-đà (Veda) và văn học Phệ-đà. Khi đã nắm vững luận chứng, ngài đi khắp nơi tìm đối thủ. Một hôm Phật Âm đang tụng ngữ điển Ba-nhĩ-ni (Patanjali) của triết học phái Du-già[1], bị Ly-bà-da nghe được, thấy giọng ngài trong trẻo chính xác, rất muốn ngài thay đổi quay về tín ngưỡng Phật giáo, thế là bèn cùng ngài tranh luận. Phật Âm hỏi: "Ngài có hiểu biết những kinh điển này không?" Ly-bà-da đáp: "Hiểu. Nhưng chúng đầy những khiếm khuyết". Thế rồi Ly-bà-da nghiêm khắc phê bình những kinh điển ấy. Sau khi nghe xong, Phật Âm kinh ngạc lặng lẽ không nói gì. Ly-bà-da lại trình bày cho Phật Âm nghe về những điều cốt tủy của Phật giáo. Phật Âm không hiểu lắm, bèn xin trưởng lão dạy cho. Ly-bà-da nói: "Nếu ngài đến đây xuất gia thì tôi sẽ dạy ngài". Chàng Phật Âm trẻ tuổi đang rất hứng thú đối với Phật giáo bèn xuất gia tu học Tam tạng, để cầu chứng ngộ Thánh đạo.

Phật Âm vốn tên đồn gọi là "Âm" (Ghosa, hoặc dịch là Diệu Âm), những âm thanh đó giống từ Phật, vì vậy những vị xuất gia sau này gọi ngài là Phật Âm.

---

1. Ba-nhĩ-ni (Patanjali) là tác giả cuốn *Mahàbhàsya* nổi tiếng, là nhà văn pháp học Phạn ngữ - Sách *Nam Hải ký quy hội pháp truyện* nói niên đại.

Sau khi xuất gia, ngài tham học Ly-bà-da, tinh thông ba tạng. Ít lâu sau ngài hoàn thành trước tác đầu tiên của mình: Bộ pháp tập luận (Dhammasanjanni). Khi Ly-bà-đa biết ngài đang viết cuốn *Bảo hộ kinh nghĩa giải* (Parittathakathà), có khuyên ngài rằng: "Ở đây còn có cả Tam tạng từ Xây Lan mang tới, nhưng chưa có các loại chú thích của các vị luận sư. Trong khi đó, ở Xây Lan lại có các loại chú thích trước sau tới ba lần kết tập. Những bộ luận đó đều là những bộ tập đại thành y cứ vào lời đức Phật nói một cách xác thực, sau đó đã có người dịch sang tiếng Xây Lan. Người nên sang đó tu học, và hãy dịch sang văn Pa-li những bộ luận (chú thích) đó. Điều đó rất có ích cho nhân loại"[1].

Phật Âm bèn sang Xây Lan trụ trì ở chùa Đại Tự. Khi ấy là thời vua Đại Danh trị vì (Mahànàma, Phật lịch 953-975, tức năm 409-431).

Bộ phận chủ yếu của thánh điển Phật giáo đã được kết tập trong khoảng 200 năm sau khi đức Phật nhập diệt. Có một sự thực đáng lưu ý là: Vua A-dục là người được tăng già kính trọng nhất, thế mà tên của ông lại không thấy xuất hiện trong Tam tạng kinh điển nguyên thủy. Và trong mấy trăm năm đầu, chúng chỉ được dựa vào ký ức và chỉ dựa vào truyền miệng. Nội dung và hình thức của Tam tạng Pa-li thượng tọa bộ, không còn nghi ngờ gì nữa, là chúng được thành lập vào thời vua A-dục. Nhưng về sau, khi Phật giáo Đại thừa hưng thịnh, họ đã đề xướng việc sử dụng Phạn văn. Phật pháp Pa-li đã không lưu hành ở Ấn Độ, phần nhiều đã thất tán. May mà Phật giáo Thượng tọa bộ sớm được truyền vào Xây Lan, do vậy mà Tam tạng và chú thích mới được bảo tồn cho tới ngày nay.

Tam tạng Pa-li mang tới Xây Lan, trải qua mấy trăm năm, một số đã được dịch sang tiếng Xây Lan. Các nhà sư Xây Lan đã chú thích được một số. Nhưng trải qua quốc nạn và sự phân liệt bộ phái, số kinh điển cũng khó tránh khỏi mất mát, hư hại.

Phật Âm ở chùa Đại Tự theo học Tăng hộ (Sanghapàla) trưởng

---

1. *2.500 years of Buddhism*, P. 211-213. Tiền Điền Huệ Học - *Nguyên thủy Phật giáo thành điển đích thành lập sử nghiên cứu*, tr. 794-795. Lật Nguyên Cổ Thành (dịch) - *Xây Lan đảo*.

lão. Ngài học tiếng Xây Lan, nghiên cứu các loại chú thích và trước tác của các vị luận sư. Sau đó, ngài yêu cầu nghiêm túc đối với Tăng đoàn rằng: "Tôi muốn được tự do tiếp xúc với tất cả số điển tích đang có, và dịch chúng sang văn Pa-li". Các vị tỳ khiêu chùa Đại Tự muốn thử tài của ngài, đã đưa cho ngài hai tiết kệ văn Pa-li yêu cầu ngài chú thích.

Công việc đầu tiên của Phật Âm là hoàn thành bộ Thanh tịnh Đạo luận (Visudhimagga) vĩ đại nhất. Nó giống như một bộ Bách khoa toàn thư của Phật giáo. Nội dung chia thành ba cương mục lớn Giới - Định - Tuệ, dẫn chứng rất nhiều thánh điển Phật giáo tảo kỳ, và văn hiến sau thánh điển. Tín đồ Phật giáo Thượng tọa bộ coi trọng bộ sách ấy. Nó chiếm một vị trí rất cao trong tư tưởng Phật giáo thế giới.

Tăng nhân phái chùa Đại Tự rất thỏa mãn và tín nhiệm đối với thành tựu của Phật Âm thế là kinh lầu Già-lan-tha-ca-la (Granthakàra parivena) ở kinh thành do ngài lãnh đạo, đã bắt tay vào dịch toàn bộ thánh điển Xây Lan sang văn Pa-li. Công việc chú thích văn Pa-li cũng đã được hoàn thành vào khoảng năm Phật lịch 956 tức năm 412). Lịch sử Phật giáo Xây Lan gọi đây là lần kết tập thứ 3, tức "Lần kết tập" thứ 6 của lịch sử Phật giáo chung.

Về các loại chú thích, nghĩa sớ của Tam tạng thượng tọa bộ Xây Lan, sẽ được trình bày sau.

Khi Phật Âm hoàn thành công việc vĩ đại của mình, ngài trở về tổ quốc Ấn Độ, đến kính lễ cây Bồ-đề thánh. Sau đó ngài nhập Niết-bàn ở nơi nào, cũng không ai biết. Và trước khi ngài nhập Niết-bàn, ngài sống những ngày cuối cùng của mình như thế nào, cũng có nhiều truyền thuyết khác nhau như những truyền thuyết khi ngài ra đời vậy. Nhưng chúng ta hãy vượt lên trên mọi truyền thuyết ấy hãy để tâm nghiên cứu những văn bản Pa-li. Công việc vĩ đại của Phật Âm và những cống hiến của ngài đối với Phật giáo là mãi mãi vinh quang, bất hủ.

Ở đây cũng cần giới thiệu thêm hai vị luận sư kiệt xuất của chùa Đại Tự cùng thời với Phật Âm là ngài Phật Thụ Phammapàla, người làm phần Cương yếu cho bộ luận tạng chú của Phật Âm và Hộ Pháp

là người tiếp tục hoàn thành phần còn lại về chú thích Tam tạng của Phật Âm.

Phật Thụ là người cùng thời với Phật Âm, nhưng ngài lại sang Xây Lan trước. Theo cuốn Phật Âm đích xuất sinh (Sự ra đời của Phật Âm, Buddhaghosupapatti) miêu tả, thì khi Phật Âm sang Xây Lan, Phật Thụ đã học xong ở Xây Lan và đang trên đường trở về Ấn Độ. Họ gặp nhau ở giữa đường. Sau khi thăm hỏi nhau, Phật Âm nói: "Phật pháp bảo tồn hiện nay hầu hết bằng tiếng Xây Lan, phần lớn chưa được dịch. Tôi đang muốn đi Xây Lan để phiên dịch phần ấy". Trong lúc hai người trò chuyện, hai thuyền xa nhau dần, rồi không nghe được tiếng nhau nữa.

Lại nữa, trong lúc 2 người gặp nhau, Phật Thụ còn đề nghị Phật Âm gửi sang Ấn Độ một bộ chú thích Tam tạng cho mình, Phật Âm đã đồng ý. Sau này, Phật Thụ đã soạn thành Cương yếu từ phần chú thích của Phật Âm, như các bộ Nhập A tỳ-đạt-ma luận, Giới luật quyết định v.v...

Phật Thụ từ thành Ưu-la-già (Uragapura) nước Chu-la miền Nam Ấn Độ sang Xây Lan, nghiên cứu Phật học ở chùa Đại Tự. Sau khi trở về Ấn Độ, ngài trụ trì trong 1 ngôi chùa mà Bà-la-môn giáo thờ vị thần Đại Tự tại Thiên. Đó là chùa Ủy-tây-nô-dà-sa (Vinudada hoặc Krsnadàsa), gần bờ sông Ca-phệ-li (Kaveri).

Trong số những trước tác của Phật Thụ thì cuốn *Nhập A-tỳ-đạt-ma luận* (Abhidhammàvatàra) là nổi tiếng nhất. Tuy nó chỉ là phần cương yếu bộ Luận tạng chú của luận sư Phật Âm, nhưng nó lại không dựa vào thứ tự luận đề của Phật Âm. Phật Âm nói: cái quan trọng nhất của Phật học là ngũ uẩn sắc (Rùpa), thụ (Vedanà), tưởng (Sandà), hành (Sankhàra), thức (Vinnàna). Nhưng Phật Thụ trong Nhập A-tỳ-đạt-ma-luận, điều mà ngài thảo luận lại là tứ pháp: Tâm (Citta), Tâm sở (cetáika), Sắc (rùpa), Niết bàn (Ninnàna).

Hộ Pháp có lẽ là người Bà-đà-la-đề-tha (Badaratittha) ở miền Nam Ấn Độ. Do ngài thường hay nhắc tới tác phẩm của Phật Âm, mà có thể biết được ngài ra đời sau Phật Âm. Trước tác quan trọng của ngài là phần chú thích tiểu bộ (Khuddhanikàya). Đó là công việc mà Phật Âm chưa kịp hoàn thành.

Trong đó có các phần Tự thuyết chú, Như thị ngữ chú, Thiên cung sự chú, Ngã quỷ sự chú, Trưởng lão kệ chú, Trưởng lão ni kệ chú, Hành tăng chú, gọi chung là *Thắng nghĩa đăng* (Paramatthadipani). Trước tác của ngài còn có *Thanh tịnh đạo luận sớ*, tên là Thắng nghĩa khuông (Haramatthanmăjnusà).

Bộ sách này còn trích dẫn kinh luận và ý kiến của các vị luận sư của các phái khác, như của Đại chúng bộ (Mahàsangharamatthamanjùsà) và của Xây Lan Vô Úy Sơn bộ (Abhayagiri-sikàya) và trích một đoạn trong *Giải thoát đạo luận* (Vimuttimagga). Khi ngài trước tác bộ này, có thể là cũng dựa vào một số kinh điển Phật giáo viết bằng tiếng Xây Lan và bằng thổ ngữ Đạt-la-tỷ-tra (Đravidan) ở vùng Nam Ấn Độ. Trong bộ sách khác của ngài bộ *Đạo luận sớ* (Netti-Tìkà) có nói sở dĩ ngài làm phần chú sớ, giải thích là vì theo thỉnh cầu của Pháp bộ (Dhammarakkhita). Khi ấy ngài trụ trì trong một ngôi chùa ở Na-già-ba-đa-na (Nàga-pattnana); cũng có người nói, sau Phật Âm, Hộ Pháp không chỉ là một người, mà là một nhóm người chú thích và trước tác nhưng lấy tên của một người mà thôi[1].

IV. PHẬT GIÁO BỘ PHÁI XÂY LAN THÀNH LẬP VÀ HƯNG SUY (II)

Như chúng ta đã biết, sự phân liệt của tăng đoàn Xây Lan bắt đầu khi chùa Đại Tự chia ra phái chùa Vô Úy Sơn. Rồi chùa Kỳ Viên xây dựng xong, trải qua một thời gian thăng trầm, phái chùa Kỳ Viên ra đời. Nhưng chỉ trong một thời gian rất ngắn, phái chùa Kỳ Viên lại quay về tín ngưỡng Phương đẳng bộ.

Đến năm Phật lịch 977 (433), tộc Đà-mật-la ở Nam Ấn Độ xâm nhập Xây Lan, chiếm thành A-nô-la-đà. Sáu người nối nhau xưng vương trong khoảng 25 năm. Đất nước không ổn định. Nền kinh tế, văn hóa, và Phật giáo Xây Lan bị phá hoại rất lớn. Nhiều người phải lánh nạn xuống vùng La-ha-na ở phía Nam. Trước tình hình đó, một vị tỳ khiêu học rộng, đã xả giới hoàn tục để cứu đạo cứu đời. Ông đã tiêu diệt được tộc Đà-mật-la, khôi phục các vùng đất đã mất, rồi lên ngôi gọi là vua Giới Quân (Dtrtàusena) vào năm Phật lịch 1004-1022

---

1. *Sách đã dẫn*, tr. 112-115. *2500 years of Buddhism*. P.217

(460-478). Ông là một người anh hùng đã tái tạo lại đất nước. Ông đã cho đào ao, đào giếng, trữ nước tưới ruộng để bảo đảm đời sống cho dân. Ông rất nhiệt tình hộ trì Phật pháp, đặc biệt là đối với phái chùa Đại Tự. Ông xây dựng 18 ngôi chùa Phật lớn, nhiều ngôi chùa nhỏ, cúng dàng tỳ khiêu 8 loại dồ dùng cần thiết. Ông còn cho tu sửa chùa Am-ba-tha-na (Ambattha lavihàra) ở trên núi Tháp Sơn, và mong muốn cúng dàng cho phái chùa Đại Tự. Từ đời vua Ma-ha-tu-na núi và chùa này là thuộc Pháp Hỉ bộ của Vô Úy Sơn.

Vua Giới Quân còn đúc rất nhiều tượng Phật, tượng Bồ-tát và tượng trưởng lão Ma-hê-đà, cử hành lễ hội long trọng[1]. Theo lịch sử Xây Lan, tượng Bồ tát do vua Giới Quân đúc, là tượng đức Bồ-tát Di-lặc đời vị lai (Metteyya). Điều đó chứng tỏ tông phái và giáo lý của đức Di-lặc đã được truyền vào Xây Lan[2]. Vua Giới Quân có hai con. Người anh là Ca-diếp đệ nhất (Kassapa I), người em là Mục-kiên-liên đệ nhất (Moggal-làna I). Người anh không được phụ vương yêu quý, đã mưu sát phụ vương để cướp ngôi. Phật lịch năm 1022-1040 (478-496). Mục-kiên-liên đệ nhất phải trốn sang Ấn Độ. Vua Ca-diếp đệ nhất đã mở rộng chùa Tự Tại Sa-môn (Issarasamaùaràma) và cúng dàng cho Thượng tọa bộ chùa Đại Tự, nhưng họ không nhận. Nhà vua lại gửi tượng một vị tôn Phật và xây một ngôi chùa cúng dàng cho Pháp Hỉ bộ.

Vào thời vua Ca-diếp đệ nhất người ta đã phát hiện ở núi Tất-kỳ-lị-đa (Digiriya) cách thành A-nô-la-đà về phía Đông Nam 38 dặm, 6 hang đá, trong đó lưu giữ những bức bích họa tuyệt đẹp của Xây Lan. Hiện nay còn bốn hang, trong đó có hai hang A và B còn nguyên vẹn. Bức bích họa đó là toàn cảnh Thiếu nữ tung hoa, tương tự như bức bích họa trong hang thứ 16 A-chiên-đa (Ajaụta) nổi tiếng của Ấn Độ[3].

Nhân dân và tín đồ Phật giáo toàn quốc, thậm chí cả những vị

---

1. W. Rahula - *History of Buddhism in Ceylon*, tr. 99

2. *Phật giáo đảo Xây Lan* (in trong *Nhật Bản độc thư hiệp hội báo* số 259, tr. 111).

3. *Phật giáo đảo Xây Lan* (đăng trong *Nhật Bản độc thư hiệp hội báo* số 259, tr. 111).

ngoại đạo Ni-kiền-tử đều phản đối việc Ca-diếp đệ nhất giết cha cướp ngôi. Vì vậy, vương tử thứ là Mục-kiên-liên đệ nhất đã có cơ hội từ Ấn Độ trở về, chiến thắng Ca-diếp đệ nhất và lên ngôi (Phật lịch năm 1040-1057, tức năm 496-513). Mục-kiên-liên đệ nhất tôn kính các giới Phật giáo một cách bình đẳng. Ông đã tới thăm các chùa Đại Tự và chùa Vô Úy Sơn. Khi tới chùa Đại Tự, ông được các nhà sư xếp thành hàng hoan nghênh[1].

Trong thời gian Mục-kiên-liên đệ nhất ở ngôi vua, có người đã cúng dàng một sợi tóc Phật (Kesadhàtu) mà người đó mang từ Ấn Độ sang. Đó là một vị vương tộc trẻ tuổi tên là Thi-la-ca-la (Silàkàla) trốn đến chùa Phật-đà-già-đa (có thể là chùa Phật Xây Lan) xuất gia làm tỳ khiêu, pháp danh là An-bà-sa-di (Ambasànanera). Vị sư ấy đã mang sợi tóc Phật tới Xây Lan, cử hành lễ hội trọng thể, rồi để thờ trong bảo khám ở một Phật đường. Về sau, vị sư đó xả giới, hoàn tục, và được Mục-kiên-liên đệ nhất phong tước đặc biệt, rồi kết hôn với em gái của nhà vua[2].

Tiếp sau đó là 10 năm nội chiến nảy sinh hỗn loạn. Đến thời nhà vua Thi-la-ca-la (ông đã từng làm tỳ khiêu) (Phật lịch 1068-1081, tức năm 524-527), nhà vua công bố lệnh "cấm giết" trong toàn quốc và cho xây dựng y viện ở các nơi. Năm thứ 2, có một nhà buôn trẻ tên là Ba-la-na (Pùrna) đi buôn bán tới nước Ca-thi (Kàsi) nay là Bối-na-lạp-tư (Benares) thuộc Ấn Độ. Khi trở về Xây Lan, ông đã mang theo bộ Pháp giới luận (Dharmadhàtu), gặp người lái buôn đó, nhà vua có được bộ kinh điển này. Ngài đã trân trọng cất nó vào trong một ngôi nhà gần vương cung. Hàng năm, nhà vua thường trưng bày bộ sách đó ở chùa Kỳ Viên để mọi người kính lễ. Tuy nhiên, do có mối bất đồng giữa các phái từ trước mà một số vị tỳ khiêu Hải bộ phái Nam Sơn chùa Kỳ Viên và phái chùa Đại Tự không ai tham gia cả[3].

Đầu thế kỷ 12 Phật lịch (cuối thế kỷ 6), Nhân minh học Ấn Độ bắt đầu phát triển, phổ biến công khai, học giả Nhân minh học Phật giáo bấy giờ có ngài Trần-na (Dinnìaga) và ngài Pháp Xứng (Dharmakirti)

---

1. W. Rahula - *History of Buddhism in Ceylon*, tr. 100
2. *Sách trên*, tr. 100-101
3. *Sách trên*, tr. 101-102

là những người lỗi lạc nhất ở Xây Lan, vào thời vua Tối Thắng bồ đề đệ nhất (Aggabodhi I). Phật lịch năm 1112-1145, (568-601) thượng tọa người Ấn Độ là Hộ Minh (Jotipàla) tới Xây Lan. Trước đông đảo dân chúng và Phương đẳng bộ một biện luận đại hội đã cử hành. Đại biểu biện luận Phương đẳng bộ là Đà-tha-ba-ba-đề (Ddàthàpabhuti). Ngài cũng là một vị quan chức Adipàda, có quan hệ thân thiết với Phương đẳng bộ. Kết quả là ngài Đà-tha-ba-ba-đề thua. Ngài đã định đánh thượng tọa Hộ Minh nhưng thượng tọa Hộ Minh được nhà vua bảo vệ. Theo *Bộ tập luận* (Nikàyasanigraha), từ sau khi Hộ Minh tranh luận thắng Phương đẳng bộ, thì rất ít người theo Phương đẳng bộ và hai phái Vô Úy, Kỳ Viên. Đa số ủng hộ phái chùa Đại Tự.

Đến thời Tối Thắng bồ-đề đệ nhị (Aggaboahi II) Phật lịch năm 1145-1155, (601-611), nhà vua bất mãn về việc tranh luận thua của Phương đẳng bộ, và có ý bảo hộ cho hai phái Vô Úy Sơn và Kỳ Viên. Vương hậu đã cho xây dựng Trúc Lâm tịnh xá (Velivihàra) để cúng dàng Hải bộ.

Trong thời gian Tối Thắng bồ-đề đệ nhị trị vì, tình hình chính trị Ca-lăng-già ở Ấn Độ rất rối ren, vua nước này phải chạy cùng Hoàng hậu và các quan sang Xây Lan và cùng họ xuất gia theo thượng tọa Hộ Minh. Họ được vua Xây Lan bảo hộ. Ít lâu sau vua Ca-lăng-già viên tịch ở Xây Lan.

Trong cuốn *Hành sự sao, Đạo Tuyên*, đã từng nói đến việc vào năm Nguyên Gia 10 (Phật lịch 977 tức năm 433) nhà Lưu Tống, có người Tăng-già-bạt-ma tới Dương Châu. Khi ấy có hai tốp tỳ khiêu ni nước Sư Tử (Xây Lan) đang ở đó. Sách *Ngũ vận đồ thể* nói: "Từ năm Đinh Mão, niên hiệu Vĩnh Bình nhà Hán (niên hiệu Vĩnh Bình 10, Phật lịch 611, tức năm 67) đến năm Giáp Tuất niên biểu Nguyên Gia nhà Lưu Tống (năm Nguyên Gia 11), trong khoảng 367 năm, có một nhóm tỳ khiêu ni nước Sư Tử là Thiết sách-la gồm hơn 10 người đã đến Trung Quốc. Họ xây dựng giới đàn ở chùa Nam Lâm, Kiến Khang, truyền thụ giới pháp cho nhóm ni Tuệ Quả, Tịnh Âm chùa Cảnh Phúc, sau họ lại độ cho hơn 300 phụ nữ làm ni". Tuy Xây Lan có đoàn thể Tỳ khiêu ni tồn tại trong đó có hoàng hậu Ca-lăng-già,

nhưng cho tới thế kỷ 15 Phật lịch, Ni tăng già đoàn vẫn không phát triển độc lập mà phụ thuộc vào tỳ khiêu tăng đoàn.

Đến thời Mục-kiên-liên đệ tam (Moggallàna III), Phật lịch 1155-1161, (611-617), nhà vua đã khen thưởng cổ vũ độc giả, giúp đỡ Phật giáo truyền bá Tam tạng. Nghi thức tăng đoàn lần lượt cử hành áo công đức (Kathina) của thời kỳ này vẫn còn đến nay.

Thời vua Thi-la-mê-gia (Sillàmeghavanna) Phật lịch 1161-1170 (617-626), chùa Vô Úy Sơn xảy ra một việc đại bất hạnh: vị trụ tăng tên là Bồ-đề (Bodhi) tâu lên vua rằng: Có rất nhiều tỳ khiêu không tuân thủ luật pháp, xin nhà vua giúp đỡ xử lý theo luật Phật. Nhà vua ra lệnh cho tỳ khiêu Bồ-đề xem xét xử lý việc đó. Nhưng số ác giới tỳ khiêu ấy, đã bàn mưu giết chết tỳ khiêu Bồ-đề. Sau khi biết chuyện đó, nhà vua rất tức giận, ra lệnh bắt họ phải hoàn tục, chặt đứt tay kẻ phạm tội và đuổi 100 vị tỳ khiêu ra khỏi đất nước. Sau đó, nhà vua giúp đỡ Phật giáo, khôi phục sự thanh tịnh cho tăng đoàn. Ông mời phái chùa Đại Tự và phái chùa Vô Úy Sơn cùng đoàn kết tụng giới, nhưng phái chùa Đại Tự đã cự tuyệt[1].

Tiếp đó, Xây Lan rơi vào hơn 7 năm nội chiến. Chùa Phật, tháp Phật ở các nơi bị phá hủy rất nhiều. Tài sản của tăng đoàn, tượng Phật bằng vàng, các đồ vật có giá trị đều bị cướp đi dùng vào việc chiến tranh. Chùa Đại Tự và chùa Vô Úy Sơn đều bị đánh giá.

Phật lịch năm 1173 (629), một vị cao tăng Trung Quốc là Huyền Trang đại sư sang Ấn Độ cầu pháp. Phật lịch năm 1189 (645) ngài trở về nước. Trong cuốn *Tây Vực ký* quyển 11 của ngài đã viết về Phật giáo Xây Lan như sau: "... Chia thành 2 bộ: một là Ma-ha Tỳ-ha-la trụ bộ (phái chùa Đại Tự) họ bài xích Đại thừa, tin theo Tiểu thừa; hai là A-bạt-tà-kỳ-ly trụ bộ (phái chùa Vô Úy Sơn), họ kiêm học cả hai thừa, hoằng diễn Tam tạng, tăng đồ giữ giới hạnh tinh khiết, định tuệ đều sáng tỏ, uy nghi, khuôn phép rất đáng noi theo. "Ngài cũng từng nhắc tới chuyện tịnh xá Phật Nha và Tượng Phật bằng vàng"[2].

Đến thời vua Ca-diếp đệ nhị (Kasapa II) Phật lịch 1185-1194,

---

1. W. Rahula. *Sách đã dẫn*, tr. 104-105

2. *Đại Đường Tây Vực ký*, quyển 11 - *Đại chính*, quyển 51, tr. 934

(641-650), nhà vua ra lệnh khôi phục các ngôi chùa đã bị phá hủy trong quá khứ, phái người đi các nơi hoằng pháp và biên soạn *Cương yếu kinh điển*. Bấy giờ trong tăng nhân và tín đồ Phật giáo đã bắt đầu thịnh hành việc nghiên cứu A-tỳ-đạt-ma và Luận tạng chú thích.

Vào thời Đà-đô-ba Đế-tu đệ nhị (Đàthopatissa II) Phật lịch 1194-1202 (650-658), nhà vua muốn xây một ngôi chùa Phật để cúng dàng cho phái Vô Úy Sơn, nhưng phái chùa Đại Tự không đồng ý. Lý do là nền chùa thuộc về đất chùa Đại Tự, song nhà vua vẫn y theo kế hoạch, nhất quyết xây dựng. Do vậy sư tăng chùa Đại Tự bèn tẩy chay bằng cách úp bát không nhận cúng dàng của nhà vua. Xét sách *Tiểu phẩm* (Culavgga) nói rằng: Có 8 loại hành vi không lợi đối với Phật pháp. Phạm vào một trong số đó, tăng nhân có thể dùng cách "úp bát" để tẩy chay, không nhận sự cúng dàng. Tám loại đó là: Phá hoại lợi ích của tăng, gây nguy hiểm cho tăng đoàn, đuổi tăng ra khỏi chùa, hủy báng tỳ khiêu, phá hoại sự hòa hợp trong tăng đoàn, hủy báng Phật, hủy báng Pháp, hủy báng tăng. Sách *Đại sử* nói về cách "úp bát" như sau: Khi tỳ khiêu cầm bát đi khất thực, bình thường thì cầm ngửa bát, nhưng đến trước nhà nào có hành vi không lợi cho Phật giáo thì lập tức úp bát xuống, để biểu thị rằng tăng nhân không nhận sự cúng dàng của nhà đó. Hành động đó cũng giống như sự trừng phạt bằng cách im lặng tẩy chay của người thế tục. Tăng nhân chùa Đại Tự "úp bát" tẩy chay; khiến vua Đà-đô-ba Đế-tu phải đình chỉ không dám xây ngôi chùa đó nữa[1].

Sau khi Tối Thắng Bồ-đề đệ tứ (Aggabodli IV) Phật lịch 1202-1218, (658-674) nối ngôi, thượng tọa Đà-tha-thi-bà (Đàthàsiva) đã kiến nghị đòi bồi thường những tổn thất của Phật giáo do các nhà vua trước kia đã phá hoại. Do vậy, nhà vua đã cúng dàng số thuế của hơn 1000 nhà cho ba chùa Đại Tự, chùa Vô Úy Sơn, và chùa Kỳ Viên. Nhân dân noi gương nhà vua, cũng giúp đỡ Phật giáo rất nhiều, hoàng hậu cũng cho xây một ngôi chùa ni để cúng dàng cho Ni tăng đoàn, và cúng dàng tất cả những đồ vật cần thiết. Nhà vua còn công bố luật "cấm giết" trong toàn quốc. Thời vua Tối Thắng Bồ-đề đệ tứ trị vì, Phật giáo lần đầu tiên có nghi thức tụng niệm bộ kinh thủ hộ

---

1. C. Dipayaksorr - *Lịch sử Phật giáo Xây Lan* (bản tiếng Thái) tr. 117-118

(Paritta). Kinh thủ hộ là bộ kinh được tuyển chọn từ các bộ kinh Trung bộ, Tăng nhất bộ v.v... gồm 8 loại: Tam bảo kinh, Ngũ uẩn hộ kinh, Khổng tước hộ kinh, A-tra-nang-chi hộ kinh, Phan chàng hộ kinh, Ương quật ma-la hộ kinh, Cát tường kinh, Từ bi kinh. Đó đều những kinh ngắn, chỉ tụng niệm trong nghi thức trừ bệnh, trừ tai. Đến nay nó vẫn được tín đồ Phật giáo Nam truyền tụng niệm[1].

Trong thời gian Phật lịch 1286-1290 (742-746), ngài Bất không Tam tạng (Amoghavajra), gọi đầy đủ là Bất không kim cương đến Trung Quốc (năm 720 ngài đến Lạc Dương), sau đó đến Quảng Châu, tìm thuyền trở về Ấn Độ.

Khi thuyền tới Xây Lan, ngài ở chùa Phật Nha tịnh xá, được vua Thi-la-mê-già (Silameghavanna) hậu đãi. Rồi ngài theo Phổ Hiền (có thuyết nói là Long Trí) A-xà-lê học 18 hội kim cương đỉnh Du-già, và tìm được các bộ: 10 vạn bài tụng Đại tỳ-lô-giá-na, Đại bi thai tạng, Ngũ bộ quán đỉnh chân ngôn bí điển, gồm hơn 500 bộ kinh luận bằng chữ Phạn. Lại được nhà vua lệnh trao cho ngài các mật ấn, văn nghĩa, tính tướng v.v... của các chư tôn. Sau khi chu du các nước ở Ấn Độ, ngài trở về Tràng An[2] Trung Quốc vào năm Phật lịch 1290 (746). Việc Bất không Tam tạng tới Xây Lan, không thấy chép trong lịch sử Phật giáo Xây Lan. Nhưng từ các việc như tu tập Mật pháp và các kinh điển Mật giáo, có thể thấy rằng Mật tông Ấn Độ đã truyền vào Xây Lan. (Đến thời vua Tư-na đệ nhất mới thấy ghi chép).

Từ đó về sau, trong khoảng 100 năm, Phật giáo Xây Lan không có một sự kiện quan trọng nào. Đa số các vị vua đều nhiệt tâm ủng hộ Phật pháp. Một số vị còn nêu việc "cấm giết", "phóng sinh". Vua Uất-đà-da đệ nhất (Udaya I, Phật lịch 1336-1341, (792-797) cũng đã từng cho xây chùa để cúng dàng cho tỳ khiêu ni.

Đến thời vua Tu-na đệ nhất (Sena I), Phật lịch 1375-1395, (831-

---

1. W. Rahula - *History of Buddhism in Ceylon*, P. 107

2. *Tống cao tăng truyện*, q.1 - *Bất không truyện* (Đại chính 50-tr. 712) Lại Vọng Nguyệt - *Phật giáo đại từ điển*, tr. 4385, và *Niên biểu*, tr. 169. *Khảo đại sử và lịch sử Phật giáo Xây Lan* (do người cận đại tuyển chọn) Vua Thi-la-mê-già, tức vua Silamegravanna ở ngôi năm 617-626. Mà từ năm 742-746, phải là thời gian tại ngôi của vua Tối Thắng bồ-đề VI (Aggabodhi, VI, 711-766).

851) có một nhà sư Ấn Độ thuộc phái Kim cương sơn (Vajraparvata) đã tới Xây Lan tuyên truyền Kim cương bộ (Vàjiriyavàđa) hoặc còn gọi là Kim cương thừa (Vajrauyana) ở chùa Tỳ-lam-câu-la (Viràṅkuravihàra) thuộc phái chùa Vô Úy Sơn. Trong số kinh giảng thuyết, ngài lấy Bảo kinh (Ratana-Suttra) làm chính. Ngài còn tỏ rõ nhiều loại thần chú linh nghiệm, và nhiều pháp bí mật. Phái này được những người bình dân ít học tín ngưỡng. Những người có tri thức thì rất ít tin[1].

Thời gian này, vua Ba-đà-da (Pàndya) Ấn Độ đã mang quân sang xâm lược Xây Lan, cướp bóc vương cung, thành thị cho tới cả chùa Phật và chở đi tất cả những thứ có giá trị, gồm tượng Phật bằng vàng v.v... Điều đó khiến cho cố đô A-nô-la-đà có lịch sử hơn 1200 năm, là một trung tâm chính trị, kinh tế, văn hóa, và truyền bá Phật giáo của Xây Lan mất đi giá trị quá khứ huy hoàng của mình. Nhà vua phải rời đô về Bố-lư-na-lỗ-phạt (Polạnnuaruva ở phía Đông Xây Lan). Từ đó trở đi, cố đô A-nô-la-đà dần dần thành nơi đổ nát hoang vu[2].

Vào thời vua Tu-na đệ nhị (Sena II) Phật lịch 1395-1429 (851-885), nhà vua đã mang quân sang đánh nước Ba-đà-da và đã giành thắng lợi, lập con vua Ba-đà-da lên ngôi. Sau đó ông tịch thu tất cả những của cải quý báu bị tước đoạt trước đấy mang về nước. Vua Tu-na đệ nhị còn bố thí của cải để xây dựng rất nhiều chùa Phật, đúc rất nhiều tượng Phật, tượng Bồ-tát, khắc cả kinh tam bảo lên những tấm vàng lá. Qua các bức tượng Bồ-tát đã thấy rõ dáng dấp của thế lực Mật tông kim cương bộ[3].

Năm thứ 20 đời vua Tu-na đệ nhị, phái chùa Vô Úy có một nhóm tỳ khiêu gọi là Phẩn tảo y bộ (Pamsukùlika) tách ra thành một bộ độc lập. Nhà vua đã giúp được cả tăng đoàn ba phái thanh tịnh hòa hợp,

---

1. W. Rahula - *History of Buddhism in Ceylon,* P. 109; *Phật giáo Ấn Độ* - Giảng trà Phật giáo III, tr. 237 theo Bộ tập luận Mật giáo truyền vào Xây Lan lúc đó là thuộc Phẩn tả đạo và dần dần có khuynh hướng sa sút. Về sau có Phẩn tảo y tỳ khiêu nổi lên chống lại.

2. *Sách đã dẫn*, tr. 109-110. Phlonnaruba là tiếng Xây Lan. Tiếng Pali là Pulatthi.

3. W. Rahula - *History of Buddhism in Ceylon,* P. 110-111

nhưng Phẩn tảo y bộ không chịu hợp tác. Theo văn hiến Phật giáo Xây Lan Phẩn tảo y bộ vốn thuộc phái chùa Vô Úy Sơn, nhưng họ đã thành lập bộ phái riêng từ khoảng 200 năm rồi. Tôn chỉ của họ là hoằng dương Phật giáo và giữ nghiêm giới luật trong thực tiễn[1].

Về thực tiễn quan hệ giữa Phật giáo Xây Lan và Ấn Độ giáo ngày càng gần gũi. Vì vậy vua Tu-na II đã từng đặt một viên ngọc quý vào trong chiếc bình vàng. Trên bình lại đặt một viên ngọc (bảo thạch) quý nữa rồi bố thí cho một nghìn vị Bà-la-môn thụ cúng. Nhà vua còn cung cấp cho các vị Bà-la-môn vàng bạc, quần áo, và tham dự vào nghi thức điển lễ long trọng của Bà-la-môn giáo.

Từ sau khi cố đô suy tàn, đổ nát Phật giáo Xây Lan không thể chấn hưng lên được và thành A-nô-la-đà cũng không thể phục hồi thành một thắng địa của Phật giáo. Ngay cả cung điện dát đồng là trung tâm Phật giáo cũng chỉ có 32 vị tỳ khiêu trụ trì mà thôi[2].

1, 2. W. Rahula - *History of Buddhism in Ceylon*, P. 110-111

CHƯƠNG 5

PHẬT GIÁO XÂY LAN TỪ PHẬT KỶ 15 ĐẾN PHẬT KỶ 21

(Phật lịch 1456-2048, tức năm 912-1504)

Nước Xây Lan từ thời vua Tu-na đệ nhất, bị nạn ngoại xâm phải rời đến Bố-lư-na-lỗ-phạt luôn bị chìm đắm trong loạn lạc rối ren. Điều đó cũng ảnh hưởng lớn tới Phật giáo.

Vua Tu-na đệ nhị tuy đánh đuổi được kẻ thù và nhiệt thành với Phật giáo, nhưng vì luôn có chiến tranh nên không thể quan tâm nhiều đến sự nghiệp Phật giáo. Hơn nữa, những người kế thừa sau nhà vua lại không có năng lực. Đến thời vua Ca-diếp đệ ngũ (Cassapa V) là con thứ hai của vua Tu-na, Phật lịch 1456-1473, tức năm 912-929, Phật giáo có biến chuyển tốt trong một thời gian ngắn. Sư tăng đã dịch phần tinh túy của Kinh Pháp cú từ tiếng Pa-li sang tiếng Xây Lan. Vào thời vua Ca-diếp 6, nước Ba-đà-da thuộc Ấn Độ đánh nhau với người Chu-la. Nước Ba-đà-da bị thua, đề nghị Xây Lan giúp đỡ. Nhưng cuối cùng cũng không thành công. Từ đó trở đi, mấy đời vua Xây Lan sau đó cũng thường đánh nhau với người Chu-la. Nếu có lúc ngừng chiến tranh thì lại phải chuẩn bị bảo vệ đất nước. Khi chiến tranh thì địch ngoài là người Chu-la, thù trong là người Đà-mật-la (ở vùng Bắc Xây Lan), nên nhà vua phải thường xuyên rời đô, Phật giáo vì thế cũng ngày càng suy yếu[1].

---

1. Dipayaksorn - *Lịch sử Phật giáo Xây Lan* (bản tiếng Thái) tr. 126, 127.

Đến đời vua Ma-hê-đà đệ ngũ (Mahinda V) Phật lịch 1545-1581 (1001-1037), nhà vua rời đô khỏi thành A-nô-la-đà và thuê người Đà-mật-la giữ gìn trị an. Nhưng chỉ trong 12 năm trời, do giặc giã liên miên, kho tàng trống rỗng, không thể trả nổi lương cho binh lính người Đà-mật-la. Thế là họ quay ra phản biến khiến nhà vua phải chạy trốn tới vùng La-ra-na ở phía Nam. Người Đà-mật-la và lãnh tụ người Xây Lan tham gia phản biến cùng nhau cai trị thành A-nô-la-đà và thành Bố-lư-na-lỗ-phạt 24 năm liền.

Đất nước và Phật giáo Xây Lan lại càng bất hạnh hơn khi vua Chu-la là La-xa đệ nhất (Ràjaràja I, Phật lịch 1529-1556, tức năm 985-1012) mang quân sang đánh La-ha-na, bắt vua Ma-hê-đà đệ ngũ và hoàng hậu làm tù binh Phật lịch 1561, (1017). Sau đó vua và hoàng hậu chết ở nước Chu-la. Người Chu-la gọi tên thành Bố-lư-na-lỗ-phạt là Xà-na-tha (Jananàthàphari) và cai trị 53 năm[1].

Thế lực Bà-la-môn vốn đã có ở Xây Lan nay càng thêm mạnh vì tín ngưỡng của người Chu-la là Bà-la-môn giáo (người Đà-mật-la xâm nhập vùng Bắc Xây Lan cũng tín ngưỡng Bà-la-môn giáo). Sau khi thống trị Xây Lan, họ đã ra sức tuyên truyền Bà-la-môn giáo. Tín đồ Phật giáo Xây Lan lại không có lực lượng, vì vậy, cuối cùng Bà-la-môn giáo đã thay thế Phật giáo ở Xây Lan. Thực ra, không phải do Bà-la-môn giáo chèn ép mà là do tự thân Phật giáo đã suy yếu, và trong tình hình chính trị đó, họ không còn đủ sức để chấn hưng được. Rất nhiều người Xây Lan vì những lý do này khác mà theo Phật giáo thì nay, đã quay sang tín ngưỡng Bà-la-môn giáo. Vì vậy, không ít vùng gần chùa Phật, rất nhiều đền thờ và tượng Bà-la-môn giáo đã được xây dựng[2].

Sau khi thế lực Bà-la-môn giáo lớn mạnh, người Xây Lan cũng bắt đầu học tập, nghiên cứu phạn văn vì kinh điển Bà-la-môn được ghi bằng tiếng Phạn. Bà-la-môn giáo phân chia giai cấp rất nghiêm ngặt, nên tín đồ Phật giáo Xây Lan cũng chịu ảnh hưởng; thậm chí trong tăng đoàn cũng có sự phân chia đẳng cấp này, nhưng không nghiêm ngặt lắm.

---

1. *Sách đã dẫn*, tr. 128-129.
2. *Sách đã dẫn*, tr. 131-132

Do tình hình trên đây mà các tín đồ Phật giáo Xây Lan đương thời đã quay sang kính lễ, thờ cúng các loại thần tượng và thiên thần, thay thế việc thành tâm kính lễ tượng Phật. Những vị thần quan trọng nhất mà họ thờ cúng là: thần Bảo hộ (Visnu, Tỳ thấp nô), Thần Phá hoại (Siva, Thấp bà), nữ thần Mỹ lệ (Laksmi, là vợ của thần Bảo hộ), nữ thần Hung ác (Kàli, là vợ của thần Phá hoại), và thần Lama (Ràma) v.v...[1]

Tuy nhiên dòng máu nóng ái quốc và kinh Phật không phải đã khô cạn trong lòng người Xây Lan. Có không ít lãnh tụ ở Xây Lan đã nổi lên chống lại người Chu-la, nhưng đều bị thất bại và hy sinh. Cuối cùng, có vị lãnh tụ anh minh xuất hiện. Ngài liên kết với các vị thủ lĩnh ở các nước và năm Phật lịch 1603 (1059) đã tấn công chiếm La-ha-na ở phía Nam, lấy Ca-đa-la-già-ma (Kataragàma) làm kinh đô, rồi lên ngôi xưng là Tỳ-xá-đa-bà-ha đệ nhất (Vijayabàhu I) Phật lịch 1599-1658 (1055-1114). Nhà vua đuổi người Chu-la ra khỏi Xây Lan, rời đô về Bố-lư-na-lỗ-phạt, đổi thành Xà-na-tha do người Chu-la xây dựng ra thành Thắng lợi vương thành (Vijayaràjapura).

Sau khi vua Tỳ-xá-đa-bà-ha đệ nhất phục hưng Xây Lan, nhà vua vẫn không quên Phật giáo mà nhân dân mình tín ngưỡng. Nhưng do đất nước bao năm loạn lạc, ngoại xâm, Phật giáo suy yếu, tăng nhân giảm thiểu rất nhiều, nhất là những vị tỳ khiêu giỏi tính ra không tới 10 người, nên công việc phục hưng Phật giáo thật không dễ dàng. Do vậy nhà vua bèn phái sứ giả tới Miến Điện đề nghị với vị vua nổi tiếng hữu hảo của Miến Điện là A-nô-luật-đà (Anawrahta), Phật lịch 1588-1621, (1044-1077) cho phép các nhà sư Miến Điện sang Xây Lan hoằng dương Phật pháp. Theo lịch sử Phật giáo Miến Điện, vào thời vua A-nô-luật-đà, những vị xuất gia Miến Điện cho tăng nhân tộc môn (Mon, hoặc còn gọi là Ramarna) là trang nghiêm, uy nghi nhất. Sách lịch sử tông phái Xây Lan (The History of Ceylon for School, by L. E. Blaze) nói: Sứ giả Xây Lan đã tới Môn thành A-lạp-can (Arakan) của Miến Điện.

Sau khi tăng đoàn Miến Điện tới Xây Lan, lập tức có rất nhiều người Xây Lan xuất gia. Vua Tỳ-xá-đa-bà-ha đệ nhất đã cúng dàng

---

1. *Sách đã dẫn*, tr. 132, 133.

các nhà sư Miến Điện và Xây Lan mọi thứ cần thiết. Nhà vua còn ra lệnh sửa chữa và xây mới rất nhiều chùa Phật, để làm đẹp đẽ thành đô. Nhà vua còn cho xây nhà nghiên cứu Phật pháp, khôi phục các lễ hội Phật giáo đã bị lãng quên. Nhà vua cũng thường nghe tăng nhân thuyết pháp, khen thưởng khuyến khích những vị tỳ khiêu giỏi. Theo truyền thuyết, vị vua này còn ra lệnh dịch một số Tam tạng kinh điển Pa-li sang tiếng Xây Lan, và xây dựng viện chú thích Tam tạng để dùng vào việc nghiên cứu. Ngoài ra, nhà vua còn cúng dàng tăng đoàn 1 thôn trang để họ thu thuế mà xây dựng quỹ Phật giáo; xây dựng 1 nhà trọ cho những người đến núi Tu-ma-na (Sumanakùta) đỉnh lễ Phật túc (nhà trọ này được nói đến trong cuốn Xây Lan trong thời Anh quốc cai trị, *Ceylon Under British* của Minh-đệ-tử, Mendis. Núi Tu-ma-na gọi là An-dương-tu, Adam's Peak)[1].

Kẻ địch đã bị đuổi đi, đáng lẽ Phật giáo lại phục hưng, nhưng thế lực Bà-la-môn giáo vẫn còn rất mạnh ở Xây Lan. Bạch Lang-tư (Blaze) trong cuốn *Lịch sử tông phái Xây Lan* có nói: "Tuy nhà vua (Tỳ-xá-đa-bà-ha đệ nhất) hết sức hộ trì Phật pháp, nhưng không thể cắt đứt được sự lưu hành của Bà-la-môn giáo. Các tượng thần vẫn được bảo vệ, việc thờ cúng vẫn tiếp tục tồn tại. Quân lính của tộc Đà-mật-la vẫn có tác dụng đối với nhà vua Xây Lan". Có nghĩa là Phật giáo và Bà-la-môn giáo lúc bấy giờ song song tồn tại[2].

Sau khi vua Tỳ-xá-đa-bà-ha đệ nhất mất, Phật giáo lại tiếp tục suy vi. Điều đó là do những người kế thừa nhà vua đều mải mê chiến tranh, đất nước lại rơi vào tình trạng loạn lạc rối ren. Vua Tỳ-ca-là-ma-bà-ha đệ nhất (Vikarmabàhu I) Phật lịch 1665-1686 (1121-1142) đã coi Phật giáo là đối địch. Số là do trước đó tăng nhân đã ra sức cản trở nhà vua lên nối ngôi, nên nhà vua trong lòng ôm mối thù hận sâu sắc. Sau khi lên ngôi, nhà vua đã ra sức phá hoại Phật pháp, ra lệnh thu hồi tất cả tài sản mà những vua trước kia đã ban cho Phật giáo; lấy đi những đồ vật có giá trị trong các chùa. Tăng nhân rất bất mãn về những hành vi đó, bèn thu hết những vật báu như xá-lị Phật, răng Phật, bát Phật mang xuống vùng La-ha-na ở miền Nam cất giữ. Khi

---

1. *Sách đã dẫn*, tr. 134, 138.

2. *Sách đã dẫn*, tr. 138

nhà vua biết, ông ta tìm cách áp bức tăng nhân, và Phật giáo càng bị tổn thất[1].

Trải qua 20, 30 năm kiếp nạn, ở Xây Lan lại xuất hiện một vị quốc vương anh minh vĩ đại, tên là Ba-lạc-la-ma-bà-ha đệ nhất (Paràkramabàhu I) Phật lịch 1697-1730, (1153-1186). Nhà vua đã chiến thắng kẻ thù chính trị và giành được ngôi vua. Đối ngoại thì chinh phục nước Chu-la, đánh phá Miến Điện và bắt họ phải triều cống. Đối nội thì tổ chức lại nền chính trị quốc gia, mưu đồ việc phú cường, xây dựng thành lũy, đào hơn 1000 hồ chứa nước tưới ruộng[2], khai thác những vùng đất hoang, khơi thông sông ngòi, dự trữ kho chứa. Tuy là một người tài cao, kiêu ngạo, song lại yêu quý nhân dân và đề xướng việc phục hưng Phật giáo. Cống hiến lớn nhất của vua Ba-lạc-la-ma-bà-ha đệ nhất đối với Phật giáo là đoàn kết được ba giáo phái lớn của Phật giáo Xây Lan. Sách tiểu sử ghi rằng: "Ba-lạc-la-ma-bà-ha đại vương đã làm cho ba phái chùa Đại Tự, chùa Vô Úy Sơn, và chùa Kỳ Viên đoàn kết nhất trí. Lần đầu tiên trong lịch sử đã chấm dứt được sự tranh luận kéo dài 11 thế kỷ của 3 phái Phật giáo. Bạch-lang-tư (Blaze) cũng nói: năm 1165 (Phật lịch 1709), vua Ba-lạc-la-ma-bà-ha đệ nhất thúc giục tăng nhân ba phái cử hành đại hội nghị, nhưng chưa phải đã hòa hợp được hết mọi ý kiến, có điều là so với trước thì đã hữu hảo với nhau hơn[3].

Vua Ba-lạc-la-ma-bà-ha đệ nhất đã cho xây dựng một ngôi chùa Phật hình tròn ở gần vương cung tại thành Bố-lư-na-lỗ-phạt để cúng dàng răng Phật. Nhà vua cũng cho xây nhiều chùa Phật như chùa Kỳ Viên, chùa Lăng-già-đề-la-ca (Lankàtilakavihàra, mà ngày nay gọi nhầm là chùa Kỳ Viên) chùa Già-la (Gàlavihàra) v.v... tại Thành A-nô-la-đà, nhà vua cho sửa chữa một số ngôi chùa Phật khác và xây một khu hỏa táng ở kinh đô. Nhà vua còn cho tạc tượng Phật. Tượng Phật bằng đá ở chùa Ca-la-đà cũng được hoàn thành trong thời kỳ này. Phật giáo Xây Lan trong Phật kỷ 16 có thể coi là phát

---

1. *Sách đã dẫn*, tr. 139, 140.
2. Sơn Bản Đạt Lang - *Tôn giáo và chính trị vùng Đông Nam Á*, tr. 179
3. *Lịch sử Phật giáo Xây Lan* (bản tiếng Thái), tr. 141

đạt nhất[1]. Ngoài ra, nhà vua cũng cho xây rất nhiều đền thờ Bà-la-môn giáo.

Sau khi vua Ba-lạc-la-ma-bà-ha đệ nhất anh minh mất đi, nền chính trị Xây Lan lại rơi vào tình trạng rối ren trong hơn 40 năm. Trước hết là do nhà vua không có con, người cháu vua là Tỳ-xá-đa-bà-ha đệ nhị (Vijayabàhu II) lên ngôi. Ông là một học giả nổi tiếng, tinh thông tiếng Pa-li, thông hiếu với Miến Điện. Nhưng ông ở ngôi được có 1 năm, thì bị Ma-hê-đà đệ lục (Mahinda VI) mưu giết cướp ngôi. Sau ông lại bị người tộc Ca-lăng-già là Mạt-la mưu sát thay ông làm vua Phật lịch năm 1731-1740 (1187-1196). Vua Mạt-la cũng đã từng ra lệnh sửa sang chùa Phật ở các nơi, như ở Lam-khoa-đặc ở Bố-lư-na-lỗ-phạt, trùng tu chùa Phật Nha và hang Phật Đa-bà-la (Tambulla). Sau khi ông mất, những người kế thừa ông đa số chỉ tại ngôi được nửa năm hoặc hơn 1 năm mà thôi.

Phật lịch năm 1759 (1215), nhà vua nước Ca-lăng-già là Ma-già (Màgha) mang hơn hai vạn quân sang xâm lược Xây Lan. Vua Ma-già tín ngưỡng Bà-la-môn giáo. Vì vậy chùa Phật, tháp Phật ở các nơi bị phá hoại, như tháp Kim-man (Suvannamà-likàcettyya). Do vua Ma-già không quan tâm đến Phật giáo, những tín đồ Phật giáo Xây Lan bèn mang xá-lị Phật đi cất giấu ở Mu-đa-la-đa thuộc trung Xây Lan (Màyàrata). Vua Ma-già còn cấp đất của người Xây Lan cho tín đồ Bà-la-môn giáo.

Vua Ma-già thống trị Xây Lan 21 năm, Phật lịch 1759-1780, (1215-1236), thì có một vị vương tử Xây Lan tên là Tỳ-xá-đa-bà-ha đệ tam (Vijayabàhu III), liên kết với các thủ lĩnh ở các vùng, đánh đuổi được vua Ma-già.

Vua Tỳ-xá-đa-bà-ha đệ tam ở ngôi bốn năm, Phật giáo ở miền Nam được phục hưng trở lại. Nhà vua ra lệnh sao chép toàn bộ Tam tạng, thúc giục tăng nhân ba phái đình chỉ đối địch, mời các vị sư lánh nạn trong thời kỳ loạn lạc trở về tổ quốc, xây dựng chùa Phật ở các nơi, tô điểm lại tòa tháp Phật nha và tòa Phật bát v.v... Để củng

---

1. *Sách đã dẫn*, tr. 142, 143.

cố Phật giáo, nhà vua còn triệu tập hội nghị tăng nhân, vạch kế hoạch cải cách Phật giáo[1].

Vương tử Ba-lạc-la-ma-bà-ha đệ nhị (Paràkramabàhu II) kế vị, Phật lịch 1784-1816 (1240-1272). Ông là người học rộng và võ dũng, đã đuổi được người tộc Đà-mật-la ra khỏi Xây Lan. Ông ở ngôi được 11 năm, thì vương tử Trảo-oa (java) là Chiên-đà-bà-na (Cardrabhàna) mang quân sang xâm lược Xây Lan. Mặc dù vương tử Trảo-oa mạo nhận là tín đồ Phật giáo, lại cầu người tộc Bàn-đồ (Pàndu) và người Chu-la giúp đỡ, nhưng vẫn bị quân Xây Lan hùng mạnh đánh bại.

Nhà vua một mặt làm tốt công việc triều chính, một mặt tạo điều kiện cho tăng nhân ba phái học tập nghiên cứu Phật pháp, Thanh minh văn pháp và văn học Phật giáo v.v... Thời kỳ này có vị thượng tọa Pháp Xứng (Dharma-kirti) đã tăng đính bộ *Đại sử* từ đời vua Ma-ha-tư-na đến vua Ba-lạc-la-ma-bà-ha đệ nhất. Một vị khác trụ trì ở ngôi chùa gần thôn Ma-phat-nại-la (mava-nella) đã viết cuốn *Hoa man cúng dàng* (Pùgàvali) trình bầy về các đồ vật cúng Phật, và lược sử Xây Lan. Nhà vua còn ra lệnh xây dựng lại những ngôi chùa Phật đã bị phá hoại ở A-nô-la-đà và Bố-lư-na-lỗ-phạt.

Vua Ba-lạc-la-ma-bà-ha đệ nhị ở ngôi 33 năm, sau đó nhường ngôi cho thái tử là Tỳ-xá-đa-bà-ha đệ tứ (vijaya-bàhu IV). Nhưng ít lâu sau nhà vua bị một viên đại tướng mưu sát. Em của vua Ba-lạc-la-ma-bà-ha đệ nhị là Ba-phệ-nại-ca-bà-ha đệ nhất (Bhùvenaikabàhu I) liền lên ngôi ở Da-ba-ha-phat (Yapahưa), Phật lịch 1817-1828, (1273-1284). Vua Ba-phệ-nại-ca-bà-ha đệ nhất đã từng ra lệnh thẩm đính lại nguyên bản Tam tạng Pa-li, sao chép thành bản mới rồi phân phát cho các chùa trên toàn đảo học tập nghiên cứu.

Không may, sau đó người tộc Đà-mật-la Ấn Độ lại mang quân sang xâm lược Xây Lan, thống trị đất nước này trong 20 năm, và đề xướng Bà-la-môn giáo, xây dựng các ngôi đền thờ thần, chở đi những đồ vật có giá trị của Phật giáo và cả chiếc răng Phật, sửa đổi kiến trúc ở Bố-lư-na-lỗ-phạt theo hình thức Bàn-đồ (Pandu).

Đến thời vua Ba-lạc-la-ma-bà-ha đệ tam (Pàakramabàhu III),

---

1. *Lịch sử Phật giáo Xây Lan*, tr. 143-146.

Phật lịch 1846-1854, (1302-1310), bằng phương pháp hòa bình, nhà vua đã đổi được chiếc răng Phật, rước về thờ ở Bố-lư-na-lỗ-phạt. Nhà vua rất nhiệt tâm với Tam bảo, nhưng chẳng bao lâu thì bị Ba-phệ-nại-ca-bà-ha đệ nhị (Bhàvenaikabàhu II), Phật lịch 1854-1869, (1310-1325) giết và cướp ngôi, rời đô về Đạt-bà-đề-ni-đa. Sau khi con trai của nhà vua là Ba-lạc-la-ma-bà-ha đệ tứ (Paràkramabàhu IV) nối ngôi thì nhà vua lại tín ngưỡng Phật giáo và cho xây dựng rất nhiều chùa Phật ở kinh đô và miền Nam Xây Lan. Nhà vua còn cho xây ngôi chùa Phật nha ba tầng ở gần vương cung. Cũng trong thời gian đó, cuốn *Phật nha sử* (Đathàvamsa) đã được biên soạn. Kinh bản sinh, kinh ngũ bách ngũ thập được dịch từ tiếng Pa-li sang tiếng Xây Lan. Cuốn Xây Lan văn pháp thư danh (Sidatsangraha)[1] cũng được hoàn thành.

Đến thời vua Bà-phệ-nại-ca-bà-ha đệ tứ (Bhùve-naikabàhu IV), Phật lịch 1888-1889, (1344-1345), nhà vua cho xây ngôi chùa Lăng-già-đề-la-va (Lankatilaka) và chùa Giản-đà-la Nại-ny-đa (Vihàragadalàneniya) ở gần Khảm-để (Kandy). Sau đó để tránh sự xâm lược của tộc Đà-mật-la, bảo vệ sự phát triển của quốc gia (đạo Phật) viên nội các đại thần của vua Tỳ-ca-la-ma-bà-ha đệ tam (Vikaramabàhu III) tên là A-la-già-cù-na-la (Alagakkonàra) đã xây thành Câu-đề (Kotte) ở gần Khả-luân-pha (Colombo). Nhờ đó, A-la-già-cù-na-la dần dần mạnh lên, thoát khỏi sự ràng buộc và cống nạp cho người Đà-mật-la, và tuyên bố vương quốc độc lập[2]. Điều đó chứng tỏ rằng nền chính trị và Phật giáo lâu đời của Xây Lan vẫn chưa hết rối loạn và không ổn định.

Con trai vua A-la-già-cù-na-la lên nối ngôi xưng là Tỳ-xá-da-bà-ha đệ lục (Vijayabàhu VI), Phật lịch 1931-1935, (1387-1391), theo sử ký Xây Lan, thời kỳ đó, sứ giả Trung Quốc là Trịnh Hòa đã tới Xây Lan, thỉnh cầu chiếc răng Phật. Nhà vua Xây Lan không cho, lại còn tiếp đãi sứ giả Trung Quốc với thái độ bất kính. Sứ giả Trung Quốc bỏ đi. Sau đó họ mang quân tới đánh phá Xây Lan, bắt vua Tỳ-xá-da-bà-ha

---

1. *Sách đã dẫn*, tr. 150-152
2. *Sách đã dẫn*, tr. 152-153

đệ lục cùng hoàng hậu và một số tùy tòng mang về Trung Quốc, bắt bề tôi phải nộp cống mới cho về nước[1].

Nhưng xét, Trịnh Hòa đi sứ lần thứ 3 là vào tháng 9 năm Vĩnh lạc thứ 6 (1408). Bản kỷ chép: "Niên hiệu Vĩnh lạc thứ 6, tháng 9, ngày Quý Hợi, Trịnh Hòa lại đi sứ Tây dương". Bia chùa Nam Sơn ghi: "Năm Vĩnh lạc thứ 7 (1409) [Trịnh Hòa] chỉ huy đoàn chủ sư đi thăm các nước. Trên đường đã tới Xây Lan sơn quốc (Ceylon). Vua nước đó là Á-liệt-cáo-nại-nhi (Alagakkonàra, tức A-la-già-cù-na-la) tự phụ bất kính, mưu hại đoàn thuyền, nhờ thần linh hiển ứng, sứ giả biết rõ bèn bắt sống vua nước đó. Đến năm thứ 9 (1411) sứ giả nước họ chịu triều cống, vua họ trở về bản quốc"[2]. Ở đây về niên đại và tên vua có sự khác nhau. Nhưng về niên đại, các học giả nói chung đều lấy các thuyết của Trung Quốc làm chuẩn.

Khi vua Ba-lạc-la-ma-bà-ha đệ lục (paràkramabàhu VI), Phật lịch 1954-2006, (1410-1462) mới lên ngôi, Xây Lan bị chia thành ba nước đó là nước Đà-mật-la ở miền Bắc, nước Ma-la-đa ở miền Trung, và nước Câu-đề ở miền Nam. Nhà vua đã sai con trai của mình là Tu-ba-man (Supumal) trước hết tiêu diệt nước Đà-mật-la, tiếp đó tiêu diệt nước Ma-la-đà. Ông lại ra lệnh cho xây ngôi chùa Phật Nha 3 tầng ở thành Câu-đề, tu sửa 4 tòa kim tháp lớn, xây ngôi chùa Tu-nại-đa-đề-bà (Sunettàdevipirivena) ở gần Khả-luân-pha (Colombo) để kỷ niệm người mẹ của ông. Nhà vua còn thường cúng dàng tỳ khưu "Tứ Sự", cấp đất cho tăng đoàn, giúp đỡ hoằng dương phụng thờ Phật pháp, tổ chức biên chế Tam tạng tăng đoàn. Thời kỳ này, văn học chịu ảnh hưởng Phật giáo cũng rất phát triển. Nhà thơ nổi tiếng Thất-lỵ-la-hầu-la (Sriràhula) có Thi tập mà người Xây Lan gọi là Kaviya Sekhara) nói về đức Phật giáng sinh xuống cõi nhân gian, trở thành bậc Trí giả[3].

Phật lịch năm 2020 (1476), vào thời vua Miến Điện Đạt-ma-chi-đề (Dhammacetyya 1472-1492 hoặc gọi là Đạt-ma-tất-đề Dhammazedi) ở

---

1. *Sách đã dẫn*, tr. 154

2. *Sách đã dẫn*, tr. 154-155. Phùng Thừa Quân - *Trung Quốc Nam Dương giao thông sử*, tr. 94-95

3. *Lịch sử Phật giáo Xây Lan* (bản tiếng Thái), tr. 155-157

ngôi, có 1 đoàn tỳ khiêu Miến Điện tới Xây Lan. Khi trở về nước họ đã truyền thụ giới pháp theo phương thức của Xây Lan. Việc đó đã giúp tăng cường thêm quan hệ hữu nghị giữa Phật giáo hai nước[1].

Trong Phật kỷ 19, thế lực Bà-la-môn giáo ở Xây Lan cũng còn rất mạnh. Nhà vua không chỉ bảo hộ Bà-la-môn giáo, mà còn mời cả tín đồ Bà-la-môn giáo làm cố vấn pháp luật cho nhà nước, tức là tham gia vào việc bàn bạc cả về nghi thức điển lễ Phật giáo. Nhiều nhà vua đã cho tạc rất nhiều tượng thần và xây dựng nhiều đền thờ Bà-la-môn giáo. Số người Xây Lan tín ngưỡng Bà-la-môn giáo cũng rất đông. Điều đó chứng tỏ rằng, trong thế kỷ này, tín ngưỡng Bà-la-môn giáo đã đồng thời lưu hành với Phật giáo ở Xây Lan. Hơn nữa, một số nghi thức Bà-la-môn giáo cũng được tín đồ Phật giáo sử dụng. Chùa Phật ở khắp Xây Lan hồi đó đều có dựng một tiểu đình nhỏ để thờ Thiên thần; các tỳ-khiêu sớm tối hành trì đều tụng niệm kệ văn cảm tạ ân đức Thiên thần. Lệ đó còn tới ngày nay. Các gia đình Xây Lan hiện nay, ngoài việc tụng kinh tán thán công đức Tam bảo, còn kêu cầu cả các vị thần Bà-la-môn giáo như Phạm Thiên, Thấp Bà (Siva) v.v... gia hộ nữa. Bấy giờ, người Xây Lan phụng thờ cả đức Quan Thế âm Bồ-tát (Avalokitesavara), và vẫn còn những kiến trúc nghệ thuật chịu ảnh hưởng Bà-la-môn giáo. Đó là hình thức Bàn-đồ-bà miền Nam Ấn Độ[2].

---

1. *Sách đã dẫn*, tr. 158

2. *Lịch sử Phật giáo Xây Lan*, tr. 159-160

CHƯƠNG 6

PHẬT GIÁO THỜI KỲ XÂY LAN BỊ XÂM LƯỢC

Phật lịch 2049-2492 (1505-1948)

I. THỜI KỲ BỒ ĐÀO NHA THỐNG TRỊ (1505-1658)

Nửa đầu thế kỷ thứ 21 Phật lịch (cuối thế kỷ 15) những người ngoại quốc tới Xây Lan đều là người châu Á như Ấn Độ, Trung Quốc, Ba Tư v.v... nhưng sau đó, người châu Âu cũng lục tục kéo tới Xây Lan. Họ đã nhanh chóng xây dựng thế lực chính trị và mang theo cả tôn giáo Tây phương. Xây Lan phát triển Phật giáo Thượng tọa bộ Nam phương từ đó trở đi, đã phải chịu đựng trong một thời gian sự áp bức về mọi mặt. Để giữ nước giữ đạo, tín đồ Phật giáo Xây Lan đã phải trải qua biết bao cuộc đấu tranh và hy sinh gian khổ. Cuối cùng họ đã giành lại được độc lập cho Tổ quốc và phục hưng Phật giáo. Đó là thời kỳ lịch sử oai hùng, bi tráng.

Trước khi người Âu tới Xây Lan, họ đã biết tiếng đó là một nước rất giầu tài nguyên thiên nhiên, nhất là hương liệu có giá trị cao mà Tây phương rất cần như nhục quế v.v... Xây Lan còn có cả châu báu, kim cương và ngà voi nữa. Người Âu châu đến Xây Lan sớm nhất là người Bồ Đào Nha. Người Bồ Đào Nha vốn rất am hiểu hàng hải. Họ vượt hiểm nguy, tìm những tuyến đường biển các nơi để kinh doanh buôn bán. Họ cũng là người sớm nhất tới Phi châu, rồi tới Ấn Độ đầy hương liệu và sản vật. Mục đích ban đầu của họ chỉ là mang các loại hàng có giá trị của phương Đông sang bán ở châu Âu để lấy lãi cao.

Sau đó họ đi tiếp, và phát hiện ra Xây Lan. Bấy giờ vua Xây Lan là Ba-lạc-la-ma-bà-ha đệ bát (Paràkramabàhu VIII) đang trị vì, kinh đô là Chi-đề, cách Cô-lôm-bô chừng 6 dặm.

Tới Xây Lan, ý đồ đầu tiên của người Bồ Đào Nha cũng là mậu dịch. Họ tranh thủ mua hương liệu Xây Lan. Nhưng bấy giờ việc buôn bán hương liệu của Xây Lan lại nằm trong tay tín đồ Hồi giáo (Muslims) Ả rập (A-lạp-bá). Vì vậy, người Bồ Đào Nha lập tức ký điều ước mậu dịch với vua Xây Lan là Đạt-ma Ba-lạc-la-ma-bà-ha (Dharmaparàkramabàhu) Phật lịch 2049 (1505). Sau đó người Bồ Đào Nha xây dựng công xưởng và cố gắng cạnh tranh nhằm tiêu diệt việc buôn bán của người Hồi giáo.

Trước khi người Bồ Đào Nha đến, Xây Lan chia thành 3 quốc gia là: Tra-phu-nạp ở miền Bắc, Câu-đề ở miền Tây Nam, và Khảm-đề ở miền Trung và vùng bờ biển miền Đông. Ba nước này đối địch, bất hòa, trong đó Câu-đề lại chia thành ba nước: Câu-đề, La-già-na (Raiygama) và Tất-đa-ngõa-ca (Sitàwaka), do ba anh em cai trị, và cũng đối lập nhau. Như vậy Xây Lan phân thành năm nước, không đoàn kết, tạo một cơ hội rất tốt cho người Bồ Đào Nha nhanh chóng xây dựng cơ sở mở rộng thế lực ở Xây Lan, mà chẳng gặp phải một chút khó khăn nào.

Vua nước Câu-đề là Bà-phệ-nại-ca-bà-ha (BuhuvenaikaBahu) bị người em út Ma-đa-đà-nại (Mayadunne) là vua nước Tất-đa-ngõa-ca mang quân sang đánh, bèn lập tức cầu cứu người Bồ Đào Nha giúp đỡ. Ma-đa-đà-nại biết chuyện, bèn đi cầu cứu người Sa-ma-lâm (Sàmorin) nước Già-lê-già (Gàligat) thuộc Ấn Độ là địch thủ của người Bồ Đào Nha giúp đỡ. Chiến tranh giữa hai bên kết thúc, Ma-đa-đà-nại bị thất bại, đành cầu hòa với người Bồ Đào Nha bằng cách giết chết thủ lĩnh người Sa-ma-lâm, đem thủ cấp dâng lên cầu thân với người Bồ Đào Nha[1].

Sau đó khi em của Bà-phệ-nại-ca-bà-ha là vua nước La-già-ma tên là La-khang-ban-đà-la (Raicampandàra) chết, người em út là Ma-đa-đà-nại âm mưu cướp chính quyền. Vua Bà-phệ-nại-ca-bà-ha là anh cả cảm thấy bất mãn, sợ rằng sau khi mình chết đi, ngôi

---

1. *Lịch sử Phật giáo Xây Lan*, tr. 164-165

vua nước Câu-đề bị em út cướp mất, bèn đúc tượng vàng người cháu của mình là Đạt-ma-ba-la (Dharmapàla) mang tới nước Bồ Đào Nha cầu với vua Bồ Đào Nha cho làm lễ phong vương miện kế thừa ngôi vua trong tương lai và nhờ thế lực của người Bồ Đào Nha mà duy trì. Người Bồ cho đó là cơ hội tốt nhất để bành trướng thế lực ở Xây Lan[1].

Để tranh thủ vua Bồ Đào Nha, vua Bà-phệ-nại-ca-bà-ha cho phép tín đồ Thiên Chúa giáo tới Xây Lan truyền giáo. Vua Bồ Đào Nha rất mừng, lần đầu tiên vào năm Phật lịch 2087 (1543) phái sáu vị giáo sĩ tới Xây Lan. Tín đồ Phật giáo Xây Lan rất kinh ngạc, vì người Bồ không chỉ đến Xây Lan buôn bán, mà nay còn mang Thiên Chúa giáo tới can thiệp vào nội chính của Xây Lan. Thực ra, vua Bà-phệ-nại-ca-bà-ha cũng biết rằng vì nhân dân sẽ bất bình, vì người Xây Lan xưa nay vẫn tín ngưỡng Phật giáo, song vì tham muốn truyền ngôi vua cho đời sau của mình mà đã làm điều ngược lòng dân. Ông ta nghĩ rằng người Bồ sẽ giúp đỡ chính quyền của ông vua Thiên Chúa giáo Xây Lan[2].

Sau khi vua Bà-phệ-nại-ca-bà-ha chết, người Bồ Đào Nha lập Đạt-ma-ba-la làm vua nước Câu-đề. Nhưng do Đạt-ma-ba-la tuổi còn quá nhỏ, người Bồ lại lập Tỳ-đề-đa Ban-đà-la (Vidiye Bandara) thay thế. Tỳ-đề-đa Ban-đà-la vốn không thích người Bồ Đào Nha nên không được vua nước Tất-đa-ngõa-ca là Ma-đa-đà-nại vừa ý, do vậy ông đã bị diệt trừ. Người Bồ lại lập Đạt-ma-ba-la lên làm vua. Sau đó, vua Ma-đa-đà-nại và con của ông là Vương Sư Tử đệ nhất (Ràjasinha I) thường mang quân đi đánh nước Câu-đề, nhưng lần nào Câu-đề cũng được người Bồ Đào Nha bảo vệ. Vua Đạt-ma-ba-la xây dựng pháo đài ở Cô-lôm-bô và Câu-đề. Sau đó Câu-đề khó giữ, nên đưa lực lượng đến Cô-lôm-bô. Vua Ma-đa-đà chết, Vương Sư Tử đệ nhất nối ngôi. Ông là người tài năng và dũng cảm, thường mang quân đi đánh Cô-lôm-bô, nhưng không hạ nổi, bèn quay sang đánh phá Khảm-đề. Năm Phật lịch 2126 (1582), nhà vua đã thành công, thu phục Khảm-đề vào bản đồ Tất-đa-ngõa-ca của mình. Đến đây,

---

1. *Sách đã dẫn.*

2. *Sách đã dẫn*, tr. 166-168

trừ Cô-lôm-bô, nhà vua đã thống nhất được lãnh thổ của 3 anh em và nước Khảm-để trước đây[1].

Vương Sư Tử đệ nhất nhiều lần đánh phá Cô-lôm-bô, nhưng không có cách nào hạ nổi. Ông trút tức giận vào nhân dân của mình, khiến họ nhiều lần định nổi lên phản biến. Người thừa kế Khảm-để trước kia là Đốn-phi-lục (Đonphilip) được người Bồ giúp đỡ, đã tuyên bố độc lập, cho phép người Bồ được truyền bá đạo Thiên Chúa và nắm quyền buôn bán hương liệu ở Khảm-để. Chẳng bao lâu, Vương Sư Tử đệ nhất qua đời, không có người kế vị hợp pháp, nhiều người muốn cướp ngôi, nhưng đều bị người Bồ dẹp tan. Nước Tất-đa-ngõa-ca nhân đó mà mất.

Vua nước Câu-đề là Đạt-ma-ba-la, sau khi làm lễ rửa tội theo tín ngưỡng Thiên Chúa giáo vào năm Phật lịch 2101 (1557), thì mang họ theo Thiên Chúa giáo, là Đốn-cảnh-đạt-ma-ba-la (Don juan Dharmapala). Tuy trên danh nghĩa là quốc vương, nhưng thực ra vua chỉ là bù nhìn mà người Bồ lợi dụng. Sau khi nhà vua mất vào năm Phật lịch 2143 (1599), do không có con nối dõi, nhà vua đã di chúc nước Câu-đề cho vua Bồ Đào Nha cai trị[2].

Nhìn lại lịch sử đạo Thiên Chúa truyền vào Xây Lan ta thấy vào năm Phật lịch 2063 (1519), ở nước Tra-phụ-nạp ở miền Bắc, có một người con trai tên là Tam-cơ-lập (Sankili) đã dùng mưu giết được vua Ba-la-lạp-sa-khắc-lang (Pararasakemram) rồi cướp ngôi. Người kế thừa hợp pháp của nhà vua, đã cầu viện người Bồ Đào Nha, cho phép người Bồ được truyền bá đạo Thiên Chúa La Mã (Roman Catholic, thuộc đạo phả, gọi là La Mã, thủ lĩnh là giáo hoàng) ở Tra-phu-nạp. Năm Phật lịch 2087 (1543) người Bồ đã mang quân đánh Tam-cơ-lập. Nhưng Tam-cơ-lập cũng rất thông minh và khôn ngoan. Ông đi gặp một vị tướng của quân Bồ, bằng lòng xin nộp cống, đóng thuế, và cho phép người Bồ được truyền bá đạo Thiên Chúa ở Tra-phu-nạp. Hiệp nghị ký xong. Tam-cơ-lập tiếp tục cai trị Tra-phu-nạp, và người Bồ bắt đầu truyền bá đạo Thiên Chúa ở đây.

---

1. *Sách đã dẫn*, tr. 168-169
2. *Sách đã dẫn*, tr. 170-171

Người Bồ truyền giáo rất thành công, ít lâu sau ở Tra-phu-nạp có rất nhiều người quay sang tín ngưỡng đạo Thiên Chúa La Mã. Khi ấy Tam-cơ-lập mới cảm thấy sợ hãi. Nếu tình hình cứ phát triển như vậy, thì chắc chắn đó là điều bất hạnh cho ngôi vua và nhân dân nước ông. Do vậy ông quyết định phái quân đội dời đảo Mã-nạp-nhĩ (Mannar) là nơi có số người theo đạo Thiên Chúa đông nhất khuyên nhủ họ quay về tín ngưỡng đạo Bà-la-môn vốn có của mình. Nếu ai cự tuyệt không nghe thì bị giết chết. Kết quả có 600 người bị chết. Người Bồ rất tức giận về chuyện này, lập tức mang quân tới Tra-phu-nạp để bảo vệ tín đồ của họ, và cảnh cáo Tam-cơ-lập từ nay về sau không được để xảy ra chuyện như vậy nữa[1].

Đến năm Phật lịch 2104 (1560) người Bồ lại cử đại quân đến đánh Tra-phu-nạp. Tam-cơ-lập thua, chạy sang Ấn Độ, quân Bồ cũng đuổi sang tận Ấn Độ. Cuối cùng, không còn cách nào, Tam-cơ-lập phải giảng hòa với người Bồ. Điều kiện của người Bồ rất khắc nghiệt, đòi Tam-cơ-lập phải thờ vua Bồ, phải nộp cống vật, phải cho giáo sĩ đạo Thiên Chúa được tự do truyền giáo. Như vậy mà người Bồ cảm thấy không đủ, lại phái quân đóng lâu dài ở Tra-phu-nạp. Sau khi số quân đó tới, họ đã phá hoại đền thờ Bà-la-môn giáo ở các nơi, cướp đoạt tài sản, gây ra bao nhiêu tội ác, khiến nhân dân bất bình đứng lên bạo động đánh lại quân Bồ, đuổi người Bồ ra khỏi cõi, đến ở tại đảo Mã-nạp-nhĩ. Tóm lại, người Bồ đã can thiệp vào chính trị và truyền bá đạo Thiên Chúa ở Tra-phu-nạp. Họ đã dùng đủ âm mưu thủ đoạn để đạt được mục đích ấy. Sau khi Tam-cơ-lập chết, tình hình vẫn như vậy[2].

Đến năm Phật lịch 2135 (1591) có một vị tướng tên là Phục-tháp-đô (General Furtaddo) đã triệu tập hội nghị các vị thủ lĩnh, tuyên bố rằng: Họ muốn chúng ta phải phụng thờ vua Bồ là vua của mình thì mới có thể tránh được tai họa cho đất nước. Mọi người đồng ý với ý kiến đó. Thế là họ công bố vua Bồ cũng đồng thời là vua Tra-phu-nạp, và thiết lập một cơ quan đặc biệt để thay mặt vua Bồ, xử lý tình hình chính trị ở Tra-phu-nạp. Sau khi Phục-tháp-đô chết, tình hình hai

---

1. *Sách đã dẫn*, tr. 172-174

2. *Sách đã dẫn*, tr. 176

nước lại rối ren. Để giải quyết vấn đề một cách triệt để, năm Phật lịch 2165 (1621), người Bồ đã dùng sức mạnh giành lấy quyền trực tiếp cai trị Tra-phu-nạp.

Sau khi người Bồ ở miền Tây Nam chiếm được nước Câu-đề và ở miền Bắc, chiếm được chính quyền ở Tra-phu-nạp, thì họ cũng bắt đầu dòm ngó tới nước Khảm-để ở miền Trung. Nước Khảm-để từ khi Đốn-phi-lực làm vua (ông ta và cô em gái là Đô-na cáp-tác-lợi-na (Dora Catherina), do trước đây phụ vương là Ca-la-lai-đúc Ban-đà-la (Kara-laidde Bandara) đã bị Ma-da-đà-nại mang quân đến đánh Khảm-để, đã bắt họ tới đầu hàng nước Bồ, vì vậy hai anh em đều theo đạo Thiên Chúa. Sau khi Vương Sư Tử bị nhân dân căm ghét, nổi lên chống lại, thì Đốn-phi-lực có cơ hội trở về Khảm-để làm vua thì nhân dân Khảm-để thậm chí cả người Bồ đều rất vui mừng. Nhưng Khảm-để có một người không bằng lòng, đó là Câu-na-ba Ban-đà-la (Konappu Bandara). Sau khi ông ta thay đổi tin theo Thiên Chúa giáo, thì đổi tên là Đốn cảnh Áo-tự-đặc-lị (Don jaun Austria) và tìm cách lôi kéo nhân dân, tìm cơ hội đuổi người Bồ ra khỏi Khảm-để. Vì vậy, sau cái chết rất bí hiểm của Đốn-phi-lực, Câu-na-ba Ban-đà-la lập tức cướp lấy ngôi vua. Được nhân dân ủng hộ, ông đã thành công trong việc đuổi người Bồ ra khỏi Khảm-để, và quay lại tín ngưỡng Phật giáo là tôn giáo vốn có của mình. Ông cấm mọi người không được lấy họ tên Thiên Chúa giáo. Bản thân ông cũng tự đổi lại họ tên là Tỳ-ma-la-tu-lị-am (Wimalasuriya).

Người Bồ thấy tình hình không có lợi, bèn mang quân tới đánh Khảm-để. Tỳ-ma-la-tu-lị-am đành phải đi ẩn náu biệt xứ. Chính quyền lại rơi vào tay người em gái của Đốn-phi-lực. Điều đó khiến người Bồ rất hài lòng, vì họ hy vọng rằng sẽ phát triển được công việc truyền bá đạo Thiên Chúa và buôn bán hương liệu. Nhưng nhân dân Khảm-để bất mãn, đòi công chúa (em gái của Đốn-phi-lực) phải kết hôn với một người có tên là Xá-đa-tỳ-la Ban-đà-la (Jayavira Bandara). Từ khi ông này lên làm vua, người Bồ không bằng lòng, vì ông đối địch với họ. Ông ta liền bị người Bồ giết chết. Nhân dân Khảm-để mất chỗ dựa, đành lại đi tìm Tỳ-ma-la-tu-lị-am. Tỳ-ma-la-tu-lị-am tập hợp người của mình, trở về Khảm-để cướp ngôi vua của

công chúa, cùng công chúa cử hành hôn lễ, tuyên bố là vị quốc vương hợp pháp của Khảm-để.

Việc Tỳ-ma-la-tu-lị-am lại lên làm vua, khiến người Bồ hoàn toàn mất hy vọng về việc truyền giáo và buôn bán. Họ bèn âm mưu từ vùng Quả-a (Goa) Ấn Độ đưa quân về đánh Xây Lan. Nhất là vào năm Phật lịch 2146 (1602), khi có 2 người Hà Lan tới thăm Khảm-để. Người Bồ rất sợ, cho rằng người Hà Lan muốn câu kết gì đó với Khảm-để. Vì vậy vào năm Phật lịch 2157 (1613), người Bồ liền phái đại quân đến đánh Khảm-để. Khi ấy, nhà vua Khảm-để rất sợ, lại xin với người Bồ được thay đổi tín ngưỡng theo đạo Thiên Chúa, người Bồ cũng thuận hòa và rút quân về Câu-đề. Sở dĩ có việc này là vì có một người Hà Lan chết ở Khảm-để, sợ người Hà Lan hiểu nhầm là bị nhà vua giết, có thể mang quân tới đánh. Để tránh tai họa đó, nên nhà vua bằng lòng hòa hiếu với người Bồ[1].

Năm Phật lịch 2162 (1618) đại úy quân Bồ là Sa (Col Sa) mang quân tới ba nơi địa đầu là Đình Khả-mã-lý (Trincomalec), Tiên-đặc-cáp-la-á (Batticaloa), Khắc-nhĩ-bì-đề-da (Kalpitiya) nằm trong nội địa của Khảm-để xây dựng pháo đài, đề phòng người Hà Lan chi viện cho Khảm-để. Vua Khảm-để rất tức giận. Năm Phật lịch 2171 (1627) đã mang quân đi đánh Câu-đề. Nhưng quân Bồ giữ vững được. Ba năm sau, quân Bồ lại đánh Khảm-để. Tỳ-ma-la-tu-lị-am bị chết trận. Nhưng quân Bồ cũng không hạ được Khảm-để. Sau khi người con là Vương Sư Tử (Ràjasanha) nối ngôi, vào năm Phật lịch 2180 (1636), quân Bồ lại tấn công Khảm-để, nhưng vẫn không giành được thắng lợi[2].

Người Bồ thường mang quân đánh Khảm-để mà không giành được thắng lợi. Nguyên nhân là do bấy giờ nhân dân Khảm-để rất đoàn kết, ủng hộ nhà vua. Địa hình Khảm-để lại là núi cao rừng rậm, người Bồ không am tường địa lý, dùng binh rất khó khăn. Quân Xây Lan do người Bồ lập ra lại thường phản lại. Lại nữa, do người Bồ thường phải đánh dẹp người Xây Lan làm phản ở các nơi trong nước, vũ khí dùng hết, cung cấp không đủ, quân Bồ lại không có ý chí đánh

---

1. *Sách đã dẫn*, tr. 177-180

2. *Sách đã dẫn*, tr. 182

lâu dài, vì vậy, tuy những vùng khác ở Xây Lan đều bị người Bồ chiếm mà Khảm-để vẫn vững vàng[1].

Về việc người Bồ truyền giáo đạo Thiên Chúa ở Xây Lan đầu tiên, người Bồ cho rằng tín đồ Hồi giáo mới là kẻ thù về tôn giáo và buôn bán của họ. Cho nên trước hết, họ tìm cách tiêu diệt thế lực buôn bán hàng hải của tín đồ Hồi giáo ở Xây Lan. Còn Phật giáo và Bà-la-môn giáo thì người Bồ cho là tự nó sẽ suy tàn theo nền chính trị của Xây Lan. Họ hy vọng dùng phương pháp dẫn dụ lôi kéo tín đồ Phật giáo và Bà-la-môn giáo quay sang tín ngưỡng Thiên Chúa giáo. Vì vậy các phái của đạo Thiên Chúa như: phái Pháp-lan-tu (Frauciscans do St Francis of Assisi sáng lập năm 1209), phái Đậu-mễ-ni (Dominicans, do Domini sáng lập ở Tây Ban Nha năm 1215), Hội Gia-tô (Jesuits, do Ignatius Loyola sáng lập năm 1534, gọi là Society of Jesus) đều kéo tới Xây Lan, truyền giáo ở từng thành phố, từng xóm làng. Họ rất chú ý học tập chữ Xây Lan, dùng tiếng Xây Lan để trò chuyện với dân bản địa. Họ lại biết vận dụng mọi biện pháp để giúp đỡ người già cả, tàn tật, ốm đau, nên rất được lòng người dân Xây Lan, nhất là cư dân vùng duyên hải Xây Lan. Rất nhiều người nhanh chóng tin theo đạo Thiên Chúa. Thổ dân cũng chân thành chuyển sang tin đạo Thiên Chúa. Tuy vậy không phải tất cả mọi người Xây Lan tin theo đạo Thiên Chúa. Mặc dù thế sự truyền đạo Thiên Chúa của các giáo sĩ người Bồ đã rất thành công; nhất là họ đã vận dụng tốt sách lược phối hợp chính trị và tôn giáo, khích lệ khen thưởng những người Xây Lan nào chuyển sang tin theo Thiên Chúa giáo, hoặc ban cho họ một số chức vụ để lôi kéo họ, điều đó đã giúp cho đạo Thiên Chúa bén rễ chắc ở Xây Lan tới mức sau này khi người Hà Lan truyền bá tôn giáo của mình vào phải hơn 100 năm bài trừ đạo Thiên Chúa La Mã mà cũng không sao diệt trừ nổi. Người Bồ còn áp bức tín đồ Phật giáo, trước sau không cho phép nhà vua và tăng nhân Phật giáo có cơ hội để liên lạc với nhau, cắt đứt các mối quan hệ về các công việc Phật giáo của tín đồ Phật giáo ở các nơi[2].

Từ sau nửa đầu thế kỷ 16, người Bồ Đào Nha và các vị cha (thần phụ) Thiên Chúa giáo đã đến Xây Lan truyền bá giáo lý đạo Thiên

---

1, 2. *Sách đã dẫn*, tr. 181-182.

Chúa, đã làm các việc như uy hiếp, ngược đãi tín đồ Phật giáo, giết hại tăng nhân, phá hoại chùa Phật. Một giải vùng duyên hải Cô-lôm-bô, trong vòng 152 năm số người chết bởi đạo Thiên Chúa không thể tính được. Theo nhà sử học Bồ Đào Nha là Phí-lị-đa-tô-tác (Manuel Feriya Souza) thì có một viên đội trưởng thực dân Bồ Đào Nha đã bỏ những đứa trẻ là tín đồ Phật giáo vào trong một chiếc thùng lớn, lấy đá đập cho tới chết, rồi quẳng những thây người dập nát bét ấy lên đầu bố mẹ chúng. Đó chỉ là một trong những hành động tàn nhẫn. Còn rất nhiều việc nữa mà sử ký không sao ghi chép hết[1]. Kết quả về chính trị và truyền giáo của người Bồ Đào Nha ở Xây Lan có thể tóm tắt như sau:

Sau khi người Bồ thống trị Câu-đề và Tra-phu-nạp đã lấy việc tín ngưỡng Thiên Chúa giáo La Mã làm chính. Phật giáo và Bà-la-môn giáo bị bài xích, trở nên suy yếu. Nhân dân Xây Lan ở hai vùng này, đa số đã vứt bỏ tín ngưỡng tôn giáo vốn có của mình, quay sang tin theo Thiên Chúa giáo La Mã. Trong thời gian Bồ đánh nhau với người Xây Lan, chùa Phật và tháp Phật ở các nơi bị phá hủy rất nhiều. Thời kỳ không có chiến tranh, cũng có nhiều đạo tràng Phật giáo bị cưỡng bức. Các hoạt động Phật sự bị cấm chỉ một cách có kế hoạch hoặc bắt phải hủy bỏ. Còn tín đồ Thiên Chúa giáo, do được sự bảo hộ và giúp đỡ của chính phủ Bồ Đào Nha, nên tuyệt đối tự do truyền giáo. Người truyền giáo lại rất nhiệt tình và chịu hy sinh. Để tranh thủ lôi kéo người Xây Lan quay sang tin theo Thiên Chúa giáo, các giáo sĩ người Bồ đã cho phép lưu hành những nghi thức của Phật giáo và Bà-la-môn giáo. Trước đây phép kết hôn của người Xây Lan không cố định. Từ sau khi người Bồ thống trị, họ định ra phép kết hôn mới, thực hành chế độ một vợ một chồng. Khi ly hôn cũng phải được pháp luật cho phép. Các mặt như kiến trúc, điêu khắc, hội họa, âm nhạc, thậm chí cả quần áo, người Xây Lan cũng dần dần chuyển theo phong tục Tây phương. Như con gái Xây Lan thời đó cũng đã phổ biến việc mặc quần kiểu Tây phương v.v... Ngôn ngữ văn tự Bồ Đào Nha

---

1. Thanh Nghiệm trong bài (*Phật giáo Xây Lan cận đại*, đăng ở Văn hóa Phật giáo, số 5). Bài này chủ yếu là dựa vào cuốn sách *Phật giáo đại niên giám* bằng tiếng Nhật.

cũng được người Xây Lan học tập và ứng dụng. Sau này, trong tiếng Xây Lan đã vay mượn không ít tiếng Bồ Đào Nha[1].

Trong 152 năm người Bồ cai trị ở Xây Lan, thời kỳ đầu (sơ kỳ) và thời kỳ giữa (trung kỳ) là cường thịnh nhất, đến thời kỳ sau (hậu kỳ) thì dần dần suy yếu, dẫn tới việc cuối cùng phải rút khỏi Xây Lan. Điều đó là do: 1- Những khu vực mậu dịch mà người Bồ lập nên ở ven biển phân tán rất rộng, lực lượng không tập trung; 2- Chỉ coi trọng công nghiệp, thu lời ở việc buôn bán nông sản, và phải tiêu phí vào việc duy trì chiến tranh liên miên, nên kinh tế không ổn định; 3- Đường buôn bán trên biển đã quá rộng, lại không chú ý xây dựng lực lượng hải quân; 4- Năm Phật lịch 2124 (1580), lực lượng Tây Ban Nha lớn mạnh lên, người Bồ để bảo vệ lợi ích ở các nơi, phải chi phí rất nhiều; 5- Ở các vùng đất thuộc địa, áp dụng chính sách áp bức khốc liệt, người bị thống trị thường căm thù đứng lên chống đối. Việc phát triển thế lực Thiên Chúa giáo ở Xây Lan, dẫn tới việc tín đồ Phật giáo và Bà-la-môn giáo bất bình; 6- Nước Hà Lan dưới sự thống trị của Tây Ban Nha, đã đứng lên giành được độc lập và cường thịnh, xây dựng hải quân và chế tạo vũ khí mới, và dựa vào ưu thế đó đã gây chiến tranh với Bồ Đào Nha, cướp quyền thống trị Xây Lan. Kết quả là vào năm Phật lịch 2202 (1658) người Hà Lan và người Xây Lan cũng đánh nhau và đánh bại người Bồ Đào Nha, đuổi họ ra khỏi bờ cõi Xây Lan[2].

Cuốn *Đại sử* (hậu ký tăng đính) viết về người Bồ rằng: "Họ đều là những kẻ ác nhân, không có tín ngưỡng, tàn khốc vô tình, xông bừa vào các đô thị, tự viện v.v... phá phách, chặt cây bồ đề, đập phá tượng Phật, hủy diệt đất nước và tôn giáo, khắp nơi phải đắp thành lũy, chuẩn bị chiến tranh"[3].

II. THỜI KỲ HÀ LAN THỐNG TRỊ (658-1796)

Người Hà Lan cũng sớm biết tới nguồn lợi của Xây Lan do hương liệu mang lại, và cũng đã có dã tâm chiếm hữu. Nhưng người Bồ Đào

---

1. *Lịch sử Phật giáo Xây Lan* (bản tiếng Thái), tr. 184-188

2. *Sách đã dẫn*, tr. 188-191

3. *Phật giáo đảo Xây Lan* (đăng trong Nhật Bản độc thư hiệp hội báo số 259, tr. 125).

Nha đã nhanh hơn, vì thế, họ luôn mưu tính đuổi người Bồ khỏi Xây Lan để thay thế. Phật lịch năm 2146 (1602), Hà Lan đã phái sứ giả tới nước Khảm-để để thông hiếu với vua Tỳ-ma-la-đạt-ma-tu-lị-an đệ nhất (Vimaladharmasuriya I). Nhưng do khi ấy chưa đủ thế lực, nên họ chưa hành động gì. Sau đó, khi người Hà Lan xây dựng cơ sở Ba-đạt-duy-á (Batavia, nay là Nhã-gia-đạt thuộc In-đô-nê-xi-a), khống chế quyền thông thương qua một số hải đảo thuộc Ấn Độ, giành được Ma-lục-giáp (Malacca) lực lượng ngày càng lớn mạnh thì họ bắt đầu bành trướng vào Ấn Độ Dương, đánh phá vùng đất của người Bồ ở Ấn Độ và Xây Lan.

Thời gian vua Tỳ-ma-la-đạt-ma-tu-lị-an đệ nhất trị vì (1592-1604), nhà vua đã từng đón cao tăng từ La-ca-già (Rakkhanga) vùng A-lạp-can Miến Điện đến Xây Lan, phục hưng Phật giáo Thượng tọa bộ[1].

Phật lịch năm 2182 (1638), hải quân Hà Lan do đô đốc Uy-tây-ô-nhi-đặc (Amiral Westerworld) chỉ huy đã đánh phá thành phố Tiêu-đặc-cáp-la-á của Xây Lan, và ký hiệp nghị với quốc vương Khảm-để là vương Sư tử đệ nhị (Rajasinha, II) Phật lịch 2179-2231, (1635-1687), cùng nhau đuổi người Bồ Đào Nha ra khỏi Xây Lan mà vua Xây Lan cũng đang mong mỏi như vậy. Vì vậy, ông muốn chịu mọi phí tổn chiến tranh, và cho phép người Hà Lan được buôn bán hương liệu ở Xây Lan. Kết quả là năm Phật lịch 2202 (1658), người Bồ Đào Nha đã bị đuổi ra khỏi Xây Lan.

Người Hà Lan khuyếch trương thương nghiệp ra các vùng ở Xây Lan, lại mượn chuyện gây rắc rối, tuyên bố muốn chiến tranh với Khảm-để. Khi hai bên giảng hòa, thì người Hà Lan rất dễ dàng giành được đặc quyền buôn bán ở các vùng Xây Lan. Bấy giờ ở Xây Lan có hai chính phủ, một là của người Hà Lan khống chế các vùng duyên hải toàn đảo, một là của nước Khảm-để ở miền trung Xây Lan do vua Xây Lan thống trị. Và lúc này Khảm-để càng phụ thuộc vào người Hà Lan hơn so với thời kỳ phụ thuộc vào người Bồ Đào Nha[2].

Trong thời kỳ người Hà Lan thống trị Xây Lan, Phật giáo ở

---

1. Sơn Bản Đạt Lang - *Tôn giáo và chính trị châu Á*, tr. 80

2. C. Dipayaksorn - *Lịch sử Phật giáo Xây Lan* (bản tiếng Thái), tr. 192-194

Khảm-để vẫn là tín ngưỡng của quốc vương và nhân dân, bao gồm cả Bà-la-môn giáo, Hồi giáo, Thiên Chúa giáo La Mã ở trong đó. Đa số các vị quốc vương bảo hộ và hoằng dương Phật giáo, cải cách nội bộ Phật giáo, như mời các vị tăng thống truyền giới từ Miến Điện và Thái quốc vào Xây Lan v.v... Bà-la-môn giáo cũng được nhà vua ủng hộ. Đền thờ Bà-la-môn giáo cũng được coi là những nơi thắng địa tôn kính.

Phật giáo Xây Lan luôn gặp những tai ách, lắm hưng nhiều suy. Lúc này Phật giáo đang ở vào thời kỳ suy vi nhất. Tăng nhân ít ỏi phân tán, không có tổ chức quản lý thi hành những công việc của giáo hội. Tăng nhân rơi vào tình trạng bất học vô đức. Phật giáo không còn là chỗ dựa của nhân dân, nên họ không nhiệt tình ủng hộ nữa. Những nước theo Phật giáo thượng tọa bộ cũng không còn kính trọng đối với nước mẹ Phật giáo Xây Lan nữa.

Đến thời Tỳ-ma-la-đạt-ma-tu-lị-an đệ nhị (Vimaladharmasuriya II) Phật lịch 2231-2251, (1687-1707) nhà vua là một người yêu hòa bình, có nhiệt tâm với Phật giáo, tuân theo di chúc của phụ vương, giữ gìn sự hòa hiếu với Hà Lan. Sau khi ông lên ngôi, thấy tình trạng Phật giáo suy vi, nhà vua muốn tìm 5 vị tỳ khiêu để thành lập Tăng đoàn nhưng không tìm đủ, bèn phái sứ giả mang theo quốc thư tới vùng tộc Môn (Mons) của Miến Điện, thỉnh tỳ khiêu sang Xây Lan. Một đoàn sư tộc Môn gồm 33 người do thượng tọa Tang-đa-na (Santàna) lãnh đạo đã tới Xây Lan. Nhà vua đã cho kết giới đàn ở bờ sông Đại Phê-lị-hằng-hà (Ma-hà veliganga) gần Khảm-để để truyền thụ tỳ khiêu giới. Lần đầu có hơn 100 người thụ giới. Nhà vua còn cho xây chùa Phật Nha[1] ở Khảm-để.

Nhưng thật là bất hạnh, đúng lúc Phật giáo đang bước đầu được hưng, thì nhà vua nhiệt tình bảo hộ Phật pháp ấy lại qua đời. Con ông là Na-nai-đà-tín-cáp (Vira-parakrama-narenadrasingha) lên nối ngôi, thì lại hoàn toàn không chú ý gì tới Phật giáo cả. Những yêu cầu của nhân dân, nhà vua cũng không giải quyết. Vì bấy giờ là lúc cơ sở Phật giáo chưa ổn định, cho nên lại càng trượt xuống con đường suy vi. Tệ hại hơn nữa là có người xấu trà trộn vào Phật giáo, giả vờ xuất

1. *Sách đã dẫn*, tr. 196-197

gia, phá hoại tăng luật, khiến nhân dân mất lòng tin đối với Phật giáo tới mức Tăng đoàn bị đoạn tuyệt. Có người muốn xuất gia cũng không có cơ hội để thụ giới một cách hợp pháp nữa.

Phật giáo Xây Lan đang lúc suy vi, thì cao tăng Tát-la-nan-ca-la (Sarananikara) được nhà vua đồng ý cử đi mời tăng đoàn Thái Lan tới Xây Lan hoằng dương giới pháp. Theo lịch sử Phật giáo Xây Lan và Thái Lan thì khi các nhà sư Thái Lan tới Xây Lan truyền thụ giới pháp, ở Xây Lan không còn một vị tỳ khiêu nào. Ngài Tát-la-nan-ca-la cũng chỉ là một vị đại sa-di truyền thụ tỳ khiêu giới một cách không đúng phép (xem phần sau bộ *Lược sử*).

Vào thời vua Na-nai-đà-tin-cáp (1707-1739), lần đầu tiên Xây Lan phái sứ giả tới Thái Lan, song chưa có kết quả vì thành viên sứ bộ không nhiệt tình với Phật giáo; họ chỉ báo cáo với nhà vua về tình hình Phật giáo Thái Lan mà thôi. Vả lại bản thân vua Na-nai-đà-tín-cáp cũng là người ít quan tâm tới Phật giáo[1].

Đến khi vua Thất-lị-tỳ-xá-da Vương Sư Tử (Sri Vijaya Rajasingha) Phật lịch 2283-2291 (1739-1747) lên ngôi, nhà vua rất nhiệt tình với Phật giáo. Vì lo lắng Phật giáo suy vong, vua đã ra sức bảo vệ tín đồ Phật giáo, sửa sang những chùa Phật đã bị phá bỏ. Ông đuổi tín đồ Thiên Chúa giáo La Mã ra khỏi Khảm-để, phá bỏ giáo đường Thiên Chúa giáo ở Khế-lỗ (Chilow) và Phổ Tháp lâm (Putalam)[2].

Khi vị đại sa-di Tát-la-nan-ca-la kiến nghị với vua Thất-lị Tỳ-xá-da Vương Sư Tử phái một sứ đoàn Phật giáo sang Thái Lan mời nhà sư Thái tới Xây Lan truyền thụ giới pháp thì nhà vua lập tức đồng ý và ủng hộ. Sứ đoàn Phật giáo lần thứ 2 này có 5 vị sa-di trong *Giới hạnh sa-di đoàn* (Samaṇeranikàya silavatta, đều là đệ tử của ngài Tát-la-nan-ca-la) và 2 sứ thần, khởi hành vào năm Phật lịch 2285 (1741). Thật là không may, khi đoàn thuyền tới Tý-cổ (Pegu, còn dịch là Bạch cổ) của Miến Điện thì bị gió bão nhấn chìm, chỉ còn có 4 người lên được 1 chiếc thuyền nhỏ bơi vào bờ. Những người khác và phẩm vật đều bị chìm xuống đáy biển. Bốn người sống sót lại bị kẻ ác hành hung ở Tý-cổ, vất vả lắm mới trở về được Xây Lan.

---

1. *Sách đã dẫn*, tr. 197-198

2. *Sách đã dẫn*, tr. 198-199

Năm Phật lịch 2291 (1747), vua Thất-lị Tỳ-xá-da Vương Sư Tử lại phái một sứ đoàn Phật giáo sang Thái Lan. Đoàn gồm 5 vị sa-di, 3 vị sứ thần. Họ đã tới được A-du-tha-da, thủ đô của nước Thái, yết kiến vua Thái. Vua Thái đồng ý phái tăng đoàn tới Xây Lan. Nhưng giữa lúc ấy thì được tin vua Xây Lan băng hà, cho nên tăng đoàn đi Xây Lan tạm thời phải hoãn lại để thăm dò tin tức phía Xây Lan. Sứ giả Xây Lan đành phải về nước trước. Giữa đường, họ lại gặp nạn, chỉ còn một người sống sót.

Nhà vua mới của Xây Lan tên là Cát Tường Xứng Vương Sư Tử (Kirti Sri Ràja Sinha), Phật lịch 2291-2326 (1747-1782). Trong lịch sử Xây Lan, ông là một người nổi tiếng bảo hộ Phật pháp. Từ nhỏ, ông đã chú ý tới đạo đức của dân chúng và rất kính trọng ngài Đại Sa-di Tát-la-nan-ca-la. Các vị vua trước ông đã 3 lần phái sứ giả sang Thái Lan đều không thành công khiến lòng ông rất lo lắng cho Phật giáo. Theo sự thỉnh cầu của ngài Tát-la-nan-ca-la, nhà vua lại phái sứ bộ tới Thái Lan. Lần này có bốn vị là quan chức chính phủ và họ đã bình an tới được A-du-tha-da, thủ đô của Thái Lan.

Bấy giờ là thời vua Bôrômakhốt trị vì ở A-du-tha-la Thái Lan. Nhà vua long trọng tiếp đãi sứ giả Xây Lan, hoan hỉ ban cho Phật giáo Xây Lan mọi sự giúp đỡ, ra lệnh tổ chức một tăng đoàn do thượng tọa Vu-ba-li (Upàli) lãnh đạo sang Xây Lan truyền thụ pháp giới theo kiểu của Thái Lan. Ngày sứ giả Xây Lan và tăng đoàn Thái Lan xuống thuyền, nhà vua tổ chức đưa tiễn rất long trọng. Trong thời gian đoàn thuyền đi trong địa phận Thái Lan, nhà vua còn phái người hộ tống và cúng dàng rất nhiều vật. Về tới Thôn-bu-ri, sứ giả Xây Lan chết mất 1 người. Ngày 28-12 theo lịch Thái, đoàn thuyền lại tiếp tục hành trình 6 ngày nữa thì thuyền bị thủng đắm, may được nhân dân địa phương giúp đỡ, nhưng những vật phẩm mang theo đều phải vứt cả xuống biển. Sau đó đoàn thuyền tới vùng gần nhất lánh nạn. Trên đường, các tỳ khiêu liên tục *tụng kinh bảo hộ*. Sau 10 ngày hành trình nữa, đoàn thuyền mới đến bờ biển vùng Na-khon-xỉ-thăm-ma-rạt của Thái. Thuyền bị đắm, nhưng mọi người may mắn thoát được lên bờ. Họ nghỉ ngơi trong một ngôi chùa Phật, và nhờ vị tù trưởng địa phương phái người đưa thư về A-du-tha-da.

Lúc ấy có người nêu ý kiến rằng muốn đi Xây Lan, tốt nhất tăng

đoàn nên theo đường bộ tới Đan Lão (Mer-guri) của Miến Điện, sau đó mới dùng thuyền. Khó khăn lại nối tiếp khó khăn, vua Thái lúc này lại đổi ý kiến không muốn phái tăng đoàn đi nữa. Sứ giả Xây Lan phải năn nỉ cầu khẩn mãi, nhà vua mới đồng ý cho đi tiếp.

Đúng lúc đó có một thương thuyền Hà Lan tới A-du-tha-da. Sứ đoàn đã đề nghị với thuyền trưởng cho họ đi nhờ tới Xây Lan. Viên thuyền trưởng đã bằng lòng. Sứ đoàn theo thương thuyền Hà Lan từ cuối tháng 12, đi dọc sông Mê-nam rồi ra biển. Tới hải cảng Ba-đạt-duy-á (Batavia), nay là Nhã-gia-đạt, được người Hà Lan ở đó rất hoan nghênh. Sau đó họ tới cảng Đình-khả-mã-lý của Xây Lan. Tổng cộng cuộc hành trình hết 51 ngày. Thuyền của Hà Lan lớn, vượt biển vững vàng, lại được người Hà Lan trên thuyền quý mến quan tâm, nên thuyền đi thuận lợi bình an. Việc đó xảy ra vào năm Phật lịch 2297 (1753).

Vua Xây Lan Cát Tường Xứng Vương Sư Tử được tin rất mừng, lập tức cử quan đại thần tới cảng Đình-khả-mã-lý đón tiếp tăng đoàn. Họ gặp gỡ các vị tăng lãnh Xây Lan ở chùa Mã Sơn (Assgirivihàra) thuộc thôn Cu-đà-ba-la (Godapola), trong đó có cả ngài Sa-di Tát-la-nan-ca-la. Các nhà sư Thái được tiếp đãi và trụ trì ở chùa Hoa Viên.

Người lãnh đạo Tăng đoàn Thái Lan là thượng tọa Ưu-ba-li bắt đầu chuẩn bị công việc truyền giới. Phật lịch năm 2297 (ngày 15-8 theo âm lịch Xây Lan) ngài thụ giới tỳ khiêu cho vị Đại-sa-di 55 tuổi nổi danh là Tát-la-nan-ca-la. Cũng ngày hôm đó, còn thụ tỳ khiêu giới cho 5 vị sa-di Xây Lan nữa. Tất cả đều theo nghi thức của tăng đoàn Thái Lan. Vì vậy, sau này tăng đoàn tỳ khiêu Xây Lan được gọi là Xiêm-la-tông (Syàma Vamsa, tiếng Anh là Siam school).

Trong vòng một tháng sau đó, còn có vài trăm người xuất gia thụ tỳ khiêu giới. Dưới sự lãnh đạo của cao tăng Tát-la-nan-ca-la, Phật giáo Xây Lan tưởng chừng sắp bị diệt vong, nay đã nhanh chóng được phục hưng trở lại và trở thành quốc giáo của Xây Lan. Giáo dục Phật giáo cũng được đề xướng, chùa Phật và tháp Phật ở các nơi được xây dựng trở lại.

Để củng cố Phật giáo Xây Lan trong tương lai, vua Cát Tường Xứng Vương Sư Tử đã triệu tập hội nghị tăng nhân ở chùa Hoa Viên,

ban sắc phong ngài Tát-la-nan-ca-la là Tăng vương (Sangharaja). Sắc chỉ này được hội nghị tăng-già thông qua. Tỳ khiêu Tát-la-nan-ca-la là vị tăng vương duy nhất trong lịch sử Phật giáo Xây Lan. Bởi vì trước và sau đó, Phật giáo Xây Lan chỉ có lãnh tụ tăng-già, mà không có Tăng vương. Việc này có thể là chịu ảnh hưởng của quy chế tăng vương của Thái Lan[1].

Ngài Tát-la-nan-ca-la sinh năm Phật lịch 2243, (1699) tại thôn Ngõa-lị-duy-đạt (valivita), huyện Thông-ba-nại (Tumpane). Tổ tiên ngài từng là quan đại thần của nhà nước. Từ nhỏ ngài đã tín ngưỡng Phật giáo, tâm địa hiền lành, mong muốn xuất gia làm sa-di. Nhưng bấy giờ Phật giáo suy đồi, cha mẹ không cho. Năm 16 tuổi, ngài được cha mẹ đồng ý, bèn xuất gia theo pháp sư có đức có học là Tu-lị-da-câu-dà (Suriyakoda) làm sa-di. (Vị pháp sư này đắc giới ở một nhà sư người Môn, Miến Điện). Ít lâu sau, ngài nhận thấy hành vi và giới luật của sa-di sút kém, bèn lập chí khắc khổ cần cù tu học. Nhưng các vị xuất gia Xây Lan lúc bấy giờ không có một ai có thể dạy tiếng Pa-li và hiểu biết sơ bộ văn pháp Pa-li, ngài đành tìm đến một vị cư sĩ tên là La-lạp-khác-mật (Levuke Rolahami) là người hiểu biết văn Pa-li. Nhưng lúc ấy La-lạp-khác-mật đang bị giam trong tù, mỗi ngày chỉ được phép ra ngoài lễ Phật một lần, Tát-la-nan-ca-la đành phải đợi lúc cư sĩ được ra ngoài và mỗi lần như vậy chỉ hỏi được một chút văn Pa-li mà thôi. Trình độ của ngài đã có thể đọc hiểu được *Kinh Đại niệm xứ* (Mahàsitaptthànasuttanta). Sau đó ngài phải tự học. Ít năm sau, ngài đã tinh thông tiếng Pa-li, tiếng Phạn và tiếng Xây Lan. Sau đó, bằng những hiểu biết của mình, ngài đã dạy cho học sinh, và có rất nhiều đệ tử.

Đã đến lúc có thể thực hiện được ý nguyện của mình, ngài liền bắt tay vào sự nghiệp hoằng dương Phật pháp. Trước hết, ngài cùng ba đệ tử tới bảy thành phố quan trọng để thuyết pháp, thành lập trung tâm sự vụ hoằng pháp ở chùa Tân-đề (Ridivihàra). Sau đó, theo kế hoạch, ngài tới các nơi truyền giáo thuyết pháp, thành lập tăng đoàn mới gọi là Giới hạnh đoàn (Silavatta) gồm các vị sa-di tuân thủ thập giới, không nhận đồ cúng dàng của các vị thí chủ mang tới chùa, đồ

---

1. *Sách đã dẫn*, trang 101-114 và theo sách *Tông phái Xiêm La ở Xây Lan* (bản tiếng Thái).

ăn chỉ nhờ vào việc đi khất thực. Kết quả của công việc hoằng pháp ấy là đa số nhân dân đã quy y Phật pháp. Điều đó không làm Giới hạnh đoàn thỏa mãn mà họ vẫn không ngừng đi tới các nơi thuyết pháp và được quần chúng ủng hộ ngày càng đông đảo. Điều này khiến cho các vị tăng nhân cựu phái bất mãn. Họ vu khống, tố cáo với tòa án. Kết quả là sa-di Giới hạnh đoàn bị thua, bị phán xét phải lấy áo quấn quanh đầu, và phải kính lạy tăng nhân cựu phái. Nhưng công việc hoằng pháp của họ vẫn không hề gián đoạn.

Một hôm, có một người ngoại đạo Bà- la- môn Hữu tưởng luận (Saããàsi) tới thành A-nô-la-đà. Vua Na-nại-đà-tín biết tin, bèn vời ông ta cùng vào cung đàm đạo. Khổ nỗi, vị này lại rất ít hiểu biết về Phật giáo. Để lấy lại danh dự cho Phật giáo Xây Lan, nhà vua bèn cho mời tăng đoàn chùa Mã Sơn và chùa Hoa Viên cử người tới thuyết pháp trước mặt vị ngoại đạo Bà-la-môn này, nhưng chẳng có ai có thể gánh vác nổi. Nhà vua cảm thấy rất nhục nhã. Có một viên quan biết chuyện, bèn tâu với nhà vua cho người mời ngài Tát-la-nan-ca-la tới đảm nhận việc này.

Đến giờ hẹn, ngài Tát-la-nan-ca-la tiến vào cung bước lên pháp tòa, niệm một bài kệ bằng tiếng Pa-li, sau đó giải thích bằng tiếng Xây Lan, sau đó ngài lại thuyết pháp cho vị Bà-la-môn bằng tiếng Phạn. Điều đó khiến cho người nghe rất kinh ngạc, khen ngợi. Sau việc này, nhà vua triệt hết chức vị của các tăng nhân khác, và phong cho ngài Tát-la-nan-ca-la là lãnh tụ mới của Phật giáo. Từ đó trở đi, số người tín ngưỡng ngài, nhất là số đệ tử có tri thức ngày càng đông đảo.

Bấy giờ Phật giáo Xây Lan không còn việc truyền thụ tỳ khiêu giới. Để Phật pháp được lâu bền, tăng chúng còn mãi, ngài Tát-la-nan-ca-la đã ba lần phái sứ đoàn Phật giáo sang Thái Lan, mời tăng đoàn Thái Lan tới Xây Lan truyền giới.

Phật lịch 2308 (1764) khi Tát-la-nan-ca-la được 12 tuổi lạp ngài mới truyền thụ tỳ khiêu giới và sa-di giới cho người Xây Lan, còn ngài trở thành vị Giới hòa thượng. Ngài viên tịch năm Phật lịch 2308 (1764), thọ 81 tuổi[1].

---

1. *Sách đã dẫn*, tr 215-228, và theo sách *Tông phái Xiêm La ở Xây Lan* (bản tiếng Thái).

Theo kế hoạch ký kết giữa Xây Lan và Thái Lan, trong vòng 10 năm, cứ 3 năm Thái Lan lại cử 1 tăng đoàn tới Xây Lan truyền giáo cho đến khi tỳ khiêu Xây Lan có thể hợp pháp truyền giới được thì thôi. Lần thứ nhất, trong ba năm có hơn 700 vị sư Xây Lan được truyền thụ tỳ khiêu giới, và 3000 vị được truyền thụ sa-di giới. Nhưng cũng sau 3 năm Tăng đoàn Thái với 78 vị tỳ khiêu, 8 vị sa-di thì chỉ còn 7 vị tỳ khiêu, và 5 vị sa-di sống sót trở về. Số còn lại đều viên tịch trên đất Xây Lan vì họ không hợp thủy thổ ăn uống, trong đó có cả thượng tọa Ưu-ba-li.

Phật lịch năm 2299 (1755), sau khi số tăng nhân ra đi lần thứ nhất trở về, Thái Lan lại phái tăng đoàn thứ hai đi Xây Lan với 22 tỳ khiêu và 20 sa-di, do hai ngài Đại Tịch A-xà-lô (Mahàvasuddhàcariya) và Thánh Trí (Varaãànamuni) lãnh đạo. Ngoài ra còn có 6 sứ thần và thầy thuốc. Họ đi theo thuyền buôn của người Hà Lan. Sau 9 ngày hành trình họ tới Ma-lục-giáp. Đi thêm 7 ngày nữa thì thuyền đụng phải đá và bãi ngầm, mắc cạn. Rồi họ lại gặp gió bão. Cuối cùng 4 vị tỳ khiêu và 2 sa-di bị chết. Số còn lại được sóng gió đẩy vào bờ biển Xây Lan. Người Xây Lan vùng đó đã an ủi và đối xử với họ rất tốt, cung cấp cho họ đủ mọi thứ, rồi phái người tới Khảm-để báo tin. Vua Xây Lan là Cát Tường Xứng Vương Sư Tử sau khi biết tình hình đó liền ra lệnh cho xây dựng tạm ngôi chùa Phật ở đó lấy chỗ cho các nhà sư Thái Lan ở và cung cấp cho họ mọi thứ cần thiết. Lại lệnh mở một con đường để đón tiếp họ.

Tăng đoàn Thái Lan lần thứ hai ở lại Xây Lan 4 năm. Theo sử ký, Đại Tịch A-xà-lô rất tinh thông thiền quán, truyền thụ cho rất nhiều đệ tử ở Xây Lan, truyền thụ tỳ khiêu giới cho 300 vị và rất nhiều sa-di. Năm Phật lịch 2302 (1758), họ trở về Thái[1].

Xây Lan giờ đây đã có tăng đoàn, Phật giáo đã phục hưng. Dưới sự lãnh đạo của cao tăng Tát-la-nan-ca-la và nhà vua nhiệt tâm hộ trì Phật pháp, tỳ khiêu và sa-di được động viên cổ vũ nghiên cứu giáo lý, tinh tấn trì giới, xây dựng thành một chế độ chặt chẽ. Thế là mệnh mạch của Phật giáo Thượng tọa bộ Xây Lan lại được truyền thừa.

Tới khi người Hà Lan sang phương Đông truyền giáo thì họ lệ

---

1. *Sách đã dẫn*, tr. 229-235

thuộc vào Công ty Đông Ấn Độ - Hà Lan (The Dutch East India Company). Công ty Đông Ấn Độ - Hà Lan tuy quản lý các công việc về thuộc địa và buôn bán, nhưng họ cho rằng lợi dụng được sự ảnh hưởng của tôn giáo thì càng đạt được mục đích chính trị và dễ dàng thu phục lòng người ở thuộc địa. Họ đã lôi kéo tín đồ Phật giáo, tín đồ Bà-la-môn giáo và cả tín đồ Thiên Chúa giáo La Mã - Xây Lan quay sang tin theo giáo phái Tân giáo trưởng lão hội (Presbyterian) của họ. Bởi vì tín đồ ba tôn giáo này chiếm số đông trong nhân dân, đều ủng hộ nhà vua Khảm-đề Xây Lan. Nếu như lôi kéo được tín đồ ba tôn giáo này tin theo Tân giáo thì có thể phá vỡ được quan hệ của họ với nhà vua Khảm-đề, giảm bớt được rất nhiều rắc rối cho nền chính trị thực dân và cũng thu được nhiều ích lợi về mặt kinh tế[1].

Tín ngưỡng mà người Hà Lan theo là Tân giáo, gọi là phái tín ngưỡng cải cách Hà Lan (Dutch Reformed Faith). Những vị mục sư của phái này tới truyền giáo ở Xây Lan, ra sức lôi kéo tín đồ Phật giáo, Bà-la-môn giáo, Thiên Chúa giáo La Mã tin theo Tân giáo. Họ in ấn và phân phát các loại sách bằng tiếng Anh và các thứ tiếng địa phương ở Xây Lan, mà nội dung là những chủ đề hỏi đáp tín ngưỡng Tân giáo. Việc đó đã thu được hiệu quả rất lớn, lôi kéo được rất nhiều người Xây Lan tin theo Tân giáo của họ. Có điều là họ tín ngưỡng Tân giáo không phải bắt nguồn từ lòng chí thành mà chỉ trên danh nghĩa mà thôi. Vì hành vi của họ vốn cũng giống như những người trước đây. Phương pháp tốt nhất mà các vị mục sư và chính phủ Hà Lan đương thời để lôi kéo người Xây Lan tin theo Tân giáo đó là họ cho xây dựng trường học ở các vùng thành thị và nông thôn Xây Lan, nhất là ở các vùng duyên hải do họ thống trị, để cho trẻ em được vào học và tiếp thu tín ngưỡng Cơ Đốc giáo[2].

Ở nhà trường, ngoài những môn học chung, học sinh phải học các sách tôn giáo như kinh Tân ước, Cựu ước của Cơ Đốc giáo. Các em không được bỏ giờ không có lý do. Nếu bỏ sẽ bị hiệu trưởng trừng phạt. Mỗi một trường có từ 2 cho tới 5 giáo viên, trong đó có một người dạy môn Tôn giáo là người trực tiếp nêu ra vấn đề cho học sinh

---

1. *Sách đã dẫn*, tr. 240

2. *Sách đã dẫn*, tr. 241

trả lời. Học sinh không trả lời được thì giáo viên giảng cho, tuyên truyền tín ngưỡng Cơ Đốc giáo thật tốt. Thêm nữa, người giáo viên giảng dạy môn Tôn giáo còn được ban cho một quyền lực đặc biệt là đăng ký ghi tên học sinh và phân phát các loại tài liệu cho họ. Các em từ 15 tuổi trở lên mới được rời ghế nhà trường. Sau khi rời ghế nhà trường thì quy định cứ trong 2 tuần lễ, ít nhất cũng phải 1 lần tới trường học nhà thờ để học giáo nghĩa Cơ Đốc, 3 năm mới được rời khỏi ghế nhà trường. Những môn phải học là giáo nghĩa cơ bản của Cơ Đốc giáo, học thuộc lòng, sao chép, vấn đáp, và các nghi thức cầu cúng v.v... Hiệu trưởng phần nhiều là nhân viên của chính quyền địa phương phụ trách. Công việc giáo dục cao đẳng thì có mục sư từ 2 cho tới 3 người khác được vương quốc Hà Lan ủy nhiệm là nhân viên hành chính giáo dục. Ngoài ra còn có 2 người đốc học, thường tới các trường để khảo sát công việc, kiểm tra danh sách và tra hỏi học sinh. Nếu như phát hiện học sinh nào có thành tích xuất sắc về môn Cơ đốc giáo thì học sinh đó được cử hành lễ rửa tội và ban cho giáo danh Cơ đốc giáo.

Loại trường học đó không chỉ lôi kéo được rất nhiều người tin theo Cơ đốc giáo mà tốc độ phát triển cũng rất nhanh. Năm Phật lịch 2332 (1788) chỉ một vùng Khả-luân-pha đã có 55 ngôi trường. Ngoài ra còn có loại trường học mà người châu Âu và người Xây Lan cùng học và những trường cao đẳng huấn luyện người Xây Lan học tập chính trị và giữ chức vụ hiệu trưởng.

Phương pháp mà người Hà Lan khống chế lòng người Xây Lan chặt chẽ nhất là chỉ có người nào tín ngưỡng Cơ Đốc giáo mới được cho làm nhân viên của chính quyền. Do vậy, người Xây Lan vì lợi ích của mình mà trở thành tín đồ Cơ Đốc giáo rất đông. Người Hà Lan còn định ra pháp luật, ngoài Cơ Đốc giáo, cấm chỉ mọi người không được quy y và cử hành nghi thức của các tôn giáo khác. Do vậy, các tín đồ Phật giáo, Bà-la-môn giáo, Hồi giáo, Thiên Chúa giáo, về quyền lợi là hoàn toàn bị bóc lột. Người Hà Lan còn lợi dụng sức mạnh của tôn giáo, quy định người Xây Lan khi sinh ra, khi kết hôn... đều phải cử hành nghi thức Cơ Đốc giáo và trở thành

tín đồ Cơ Đốc giáo. Chỉ có thế họ mới được pháp luật thừa nhận và bảo hộ[1].

Đất đai của Phật giáo và Bà-la-môn giáo bị tịch thu hết, chuyển sang làm tài sản của Cơ Đốc giáo. Thiên Chúa giáo và Hồi giáo cũng bị bức hại. Các hội Cơ Đốc giáo được hình thành ở khắp nơi. Chính sách đó của người Hà Lan mục đích là tiêu diệt Phật giáo, biến Xây Lan trở thành một thuộc địa hoàn toàn theo Cơ Đốc giáo.

Tuy vậy người Hà Lan cũng mang lại cho Xây Lan những tiến bộ và phát triển về kinh tế và xã hội. Như ở Khảm-để có nhiều vùng núi cao đã trồng được một năm 2 vụ lúa. Nhưng lương thực không đủ cung cấp. Họ lại cho là người Xây Lan không cần cù, nên đã dạy cho họ trồng thêm các loại cây như cao su, dừa, chè, hồ tiêu, cà phê, đậu khấu v.v... Thương nghiệp và giao thông của Xây Lan cũng không được phát đạt. Người Xây Lan bấy giờ phần nhiều là lấy hàng đổi hàng, giao thông phần lớn là đi bộ. Người Hà Lan giúp đỡ các xưởng dệt vải, nấu rượu, ép dầu v.v... xây dựng đường sá ở thành thị và nông thôn để giúp thuận tiện cho người đi lại và chuyên chở trao đổi hàng hóa.

Về mặt xã hội, chủng tộc giai cấp ở Xây Lan bị phân biệt rất nghiêm khắc. Giữa các chủng tộc không được kết hôn. Chức vụ nghề nghiệp cũng được kế tập theo chủng tộc. Phép tắc kết hôn của nam nữ cũng không hạn chế. Tập quán chung là một lần, phần nhiều do nam nữ tự nguyện. Nếu như vợ chồng ly dị mà đã có con cái, thì con gái ở với mẹ, con trai ở với bố. Phụ nữ nói chung, đa số làm công việc nội trợ, ngoài ra họ có thể hoạt động tự do. Sau khi người Hà Lan thống trị người Xây Lan, họ thay đổi các tập tục cũ này bằng pháp luật của Hà Lan - La Mã (Roma Dutch Laws). Pháp luật này về sau cũng được người Xây Lan chấp nhận và có tác dụng thúc đẩy tiến bộ xã hội, ảnh hưởng rất lớn trong tâm lý người dân, khiến người Xây Lan vứt bỏ rất nhiều pháp luật, phong tục tập quán xưa cũ của mình, tuân theo những phép tắc giản dị mới, như hủy bỏ chủng tộc giai cấp, hôn nhân quy định theo chế độ một vợ một chồng. Đặc biệt là trường học xây dựng khắp nơi giúp cho trẻ em Xây Lan có điều kiện tiếp thu

1. *Sách đã dẫn*, tr. 242-244

giáo dục sơ cấp. Mọi người đều biết đọc, biết viết, giảm nhiều sự tối tăm lạc hậu.

Về mặt kiến trúc, mái nhà được xây cao hơn, cửa to hơn. Hình thức kiến trúc này của người Hà Lan đến nay vẫn được người Xây Lan áp dụng. Xây Lan chịu ảnh hưởng của người Hà Lan về phương pháp trang trí: Việc sử dụng vũ khí súng ống, xây dựng pháo đài cũng do người Hà Lan du nhập vào. Trải qua nhiều năm có sự thống trị của người Hà Lan mà ngôn ngữ Xây Lan đã có không ít từ vựng được vay mượn từ tiếng Hà Lan[1].

Người Hà Lan thống trị Xây Lan tổng cộng là 137 năm. Do họ đề xướng và thúc đẩy Cơ Đốc giáo, vì vậy không một ngày nào họ quên bài trừ và bức hại các tôn giáo khác, bao gồm cả Phật giáo, Bà-la-môn giáo, Hồi giáo và Thiên chúa giáo. Việc này cho mãi tới năm Phật lịch 2340 (1796) khi thế lực thống trị của người Hà Lan bị đuổi ra khỏi Xây Lan thì nó mới kết thúc.

III. THỜI KỲ ANH THỐNG TRỊ (1796-1948)

Phật lịch năm 2339, ở Âu châu, nước Pháp tuyên bố chiến tranh với nước Anh và Hà Lan. Hà Lan bị quân Pháp tấn công, nhà vua phải chạy trốn sang Anh. Lúc ấy có người Hà Lan ở Ba-đạt-duy-á (Nhã-gia-đạt) tuyên bố thành lập nước Cộng hòa Hà Lan, và thông hiếu với nước Pháp. Vua Hà Lan sợ sẽ mất thuộc địa Xây Lan, bèn gửi sắc lệnh nhờ quân Anh mang tới cho chính phủ thực dân Hà Lan ở Xây Lan, cho phép quân Anh cai quản Xây Lan, mà không cho phép quân Pháp tiến vào. Nhưng chính phủ thực dân Hà Lan ở Xây Lan lại muốn tuân theo chỉ thị của nước Cộng hòa Hà Lan Ba-đạt-duy-á, mà không nhận mệnh lệnh của nhà vua lưu vong, không cho nước Anh cai quản Xây Lan. Người Anh thấy hiệp nghị không thành, năm Phật lịch 2339 (1795) đưa quân chiếm hải cảng Đình Khả-mã-lý, mà gặp rất ít kháng cự. Ở Tra-phu-nạp-hòa-kha-luân-pha cũng vậy. Năm Phật lịch 2340 thì họ ký được điều ước người Xây Lan bằng lòng trao mảnh đất thuộc địa do Hà Lan cai trị cho người Anh.

Sau khi người Anh cướp được quyền thống trị của Hà Lan, họ vẫn

---

1. *Sách đã dẫn*, tr 245-247.

còn cảm thấy không thỏa mãn, luôn luôn mang quân khiêu khích nước Khảm-để, ở miền trung Xây Lan. Khi nước Anh mới cai trị các vùng duyên hải Xây Lan, thì các vùng đó lệ thuộc sự quản lý của Cộng ty Đông Ấn Độ (East India Company) của người Anh ở Ấn Độ. Nhưng đến năm Phật lịch 2346 (1802) thì Xây Lan hoàn toàn trở thành thuộc địa, trực tiếp đặt dưới sự cai trị của vua Anh. Khảm-để bị người Anh tấn công. Điều đó cũng là do nhà vua và các quan không biết đoàn kết để chống ngoại xâm.

Đầu tiên có một vị đại thần tên là A-khác-lực-ba-lạp (Ahalepola) lãnh đạo một số quan lại làm đảo chính định lật đổ nhà vua Thất-lị-tỳ-ca-la-na Vương Sư Tử (Sri Vickrama Raja Singha), Phật lịch 2342-2359, (1798-1815) và đề nghị Anh giúp đỡ. Người Anh không đáp ứng, nên ông ta bị quốc vương đánh bại, phải chạy trốn vào khu vực của người Anh cai trị. Nhà vua không còn cách nào, tức giận ra lệnh giết chết tất cả những người thân thuộc của viên quan làm đảo chính này, kể cả những người xuất gia. Điều đó làm cho mọi người rất bất bình.

Người Anh thấy các quan bất bình đối với nhà vua, và thấy tình hình đã đến lúc có thể đánh chiếm Khảm-để, bèn tuyên bố chiến tranh với vua Thất-lị-tỳ-ca-la-na Vương Sư Tử. Được một số quan lại giúp đỡ, kết quả là Anh đã dễ dàng chiếm được Khảm-để. Nhà vua bị bắt đi đày, Vương triều Khảm-để của người Xây Lan đến đây bị diệt vong. Năm Phật lịch 2359 (1815) Anh ký điều ước với viên quan làm đảo chính, công nhận Khảm-để nằm dưới sự cai trị của người Anh. Anh không cho phép tiếp tục để người tộc Na-da-cáp (Nayakar) làm vua Khảm-để. Đồng thời họ cũng quản lý cả Phật giáo, công bố những nghi thức Phật giáo, những nơi thánh địa Phật giáo. Người Anh vẫn để cho các quan của Khảm-để trước kia được quản lý các thành thị quan trọng của Khảm-để. Nhưng về sau, số quan lại đó và cả nhân dân và tỳ khiêu Phật giáo đã bất mãn đối với sự thông trị của người Anh, vì đã dần dần cắt giảm những quyền lợi trước đây của họ. Họ bèn liên kết với nhau làm phản biến, người Anh lại tước bớt thêm những quyền lực của số cựu thần người Xây Lan, đặt họ lệ thuộc vào các quan văn ở các bộ. Quân Anh đóng giữ ở các thành thị quan trọng, và xây dựng pháo đài, sửa sang đường sá, nếu người Xây Lan có phản biến, thì sẵn có

phương tiện để chuyển quân. Phép phòng giữ đó của người Anh rất hữu hiệu[1].

Sau khi thế lực của người Hà Lan bị đuổi ra khỏi Xây Lan, tín đồ Phật giáo và tín đồ của các tôn giáo trước đây bị bức phải tin theo Cơ Đốc giáo, nay lại được quay trở lại tôn giáo vốn có của mình. Lúc đầu, người Anh chưa chú ý lắm tới việc giúp đỡ người Xây Lan xây dựng trường học. Nhưng họ nhận ra rằng nếu cứ để tình hình như vậy thì sẽ không có lợi. Vả lại họ cũng muốn người Xây Lan vẫn tiếp tục tín ngưỡng Cơ Đốc giáo. Để thực hiện mục đích này, chính phủ Anh cho xây dựng nhiều trường học hơn nữa, lấy phương pháp giáo dục trong nhà trường để gián tiếp loại bỏ Phật giáo. Khi người Anh mới thống trị, Phật giáo ở Khảm-để, mỗi năm có một lần làm nghi thức thụ tỳ khiêu giới cho các vị sa-di. Bây giờ viên thống đốc người Anh ở đây hạ lệnh không cho phép người Xây Lan được cử hành nữa. Họ lấy cớ rằng do Khảm-để chưa hữu hảo với người Anh, nên ngay cả việc để mọi người tới chùa Phật nghe tăng nhân thuyết pháp, cũng bị hạn chế. Sau khi người Anh hoàn toàn trực tiếp cai quản Khảm-để, thì họ mới thay đổi, ngoài mặt dùng chính sách ôn hòa, giúp đỡ Phật giáo, nhưng bên trong viên thống đốc thay thế quyền hạn của nhà vua xưa kia, có thể ban phong tước vị cho tăng nhân, ủy nhiệm người quản lý tài sản của Phật giáo. Chiếc răng Phật là thánh vật của Khảm-để cũng bị người Anh ở địa phương quản lý. Tín đồ Phật giáo có thể tự do cử hành nghi lễ Phật giáo. Tăng nhân có tri thức cũng có thể đến bất cứ nơi nào hoằng dương Phật giáo, dạy cho người Xây Lan học chữ Xây Lan và chữ Pa-li[(2)]. Đối địch trực tiếp với Phật giáo là các mục sư, giáo sĩ truyền giáo của Cơ Đốc giáo. Ít lâu sau khi người Anh cai trị Xây Lan, số giáo sĩ truyền giáo Tây phương ào ạt vào Xây Lan. Năm Phật lịch 2356 (1812) có các giáo sĩ của Giáo hội tẩy lễ (Baptist Mussionany); năm Phật lịch 2358, có giáo hội Tây phương (Westeran Missionary); năm Phật lịch 2360, có giáo hội Mỹ châu (American Missionary)... lại hai năm sau, có Giáo hội Anh quốc (Anglican Missionary). Số giáo hội đó truyền vào Xây Lan đã giúp đỡ chính phủ thuộc địa Anh xây dựng trường học. Chỉ vài năm sau, đã có rất nhiều

---

1. *Sách đã dẫn*, tr. 253-254

2. *Sách đã dẫn*, tr. 253-254

trường học giáo hội của chính phủ. Theo thống kê Phật lịch 2371 (1827) toàn đảo đã có 426 trường công và tư của giáo hội Cơ Đốc. Lúc ấy, số trường học trong các chùa Phật ở Xây Lan đã tới hơn 1000 ngôi, nhưng không được chính phủ giúp đỡ, không thể phát triển được. Hơn nữa, sau đó số học sinh tốt nghiệp trong các trường học Phật giáo không có cách nào tìm được công ăn việc làm. Học sinh trong các trường học Phật giáo, như không phải đóng học phí, khi tốt nghiệp được cung cấp cho nhiều điều kiện thuận lợi, dễ dàng tìm được công ăn việc làm. Tín đồ Phật giáo bị áp bức như vậy cũng đành đưa con em mình vào học trong các trường Giáo hội của chính phủ. Theo thống kê Phật lịch 2412 (1868) số học sinh Xây Lan học trong các trường Giáo hội là 65%, số học sinh học trong các trường Phật giáo giảm xuống còn có 27%. Khi số học sinh trong các trường Giáo hội chiếm đa số, thì chính phủ thực dân định ra pháp luật rằng tất cả trường học trong toàn quốc, hàng ngày tiết thứ nhất đều phải học môn Cơ Đốc giáo. Ngoài ra còn đạo luật cấm chỉ không cho các vị tăng ni Phật giáo truyền thụ giáo lý Phật giáo trong nhân dân; đến các ngày Phật nhật, không cho phép tín đồ Phật giáo vào chùa nghe pháp, tu hành, trì giới, gây trở ngại rất nhiều cho hoạt động của họ, và khiến họ rất bất mãn[1].

Giáo đồ Cơ Đốc còn lợi dụng vô số phương pháp để đạt mục đích truyền giáo, như cấp cho bệnh nhân thuốc men với giá rẻ, xây dựng các trường học trẻ em mù và câm điếc... để tranh thủ lòng người quay sang tin theo đạo Cơ Đốc. Điều đó tuy là sự nghiệp phúc lợi công cộng, nhưng tín đồ Phật giáo muốn làm mà tuyệt đối không được chính phủ giúp đỡ. Thống đốc chính quyền thuộc địa của Anh thay thế quyền lực của vua Khảm-để, và tôn trọng nghi thức Phật giáo, nhưng thực tế, thống đốc không trực tiếp tham gia vào những lễ hội lớn của Phật giáo, coi thường các vị tỳ khiêu. Trong tình hình như vậy, Phật giáo tất nhiên phải suy giảm.

Phật giáo bị áp bức, ngày càng suy giảm, khiến những tín đồ Phật giáo có chí muốn đứng lên bảo hộ. Từ năm Phật lịch 2404 tới 2414 (1860 đến 1870), có một số tỳ khiêu đã dùng những cách thức gián

---

1. *Sách đã dẫn*, tr. 255-257

tiếp để chống lại. Họ thành lập nhà in, ấn loát các loại sách bỏ túi để tuyên truyền, nói rõ tình trạng Phật giáo bị áp bức cho nhân dân biết. Họ xây dựng trường học, giúp đỡ con em tín đồ Phật giáo vào học trong các trường học Phật giáo, động viên tín đồ Phật giáo kính yêu và bảo vệ thánh giáo của mình. Trong số tỳ khiêu đó, có một vị kiệt xuất dũng cảm tên là Yét-na-nan-đà (Mahotti Vatte Gunànanda) đã tổ chức cuộc tranh luận công khai giữa Phật giáo và Cơ Đốc giáo, nói rõ giáo lý hai tôn giáo đó để cho mọi người hiểu rõ và tự quyết định nên theo tôn giáo nào. Cuộc tranh luận công khai đó, từ năm Phật lịch 2409 đến 2417 (1865-1873) tổng cộng được tổ chức 5 lần. Lần cuối cùng, ở Ba-na-đô-la (Paraḍura) tranh luận với tín đồ Tân giáo Cơ Đốc (Protestant), có quan hệ với vấn đề thiện, ác của hai tôn giáo. Lời lẽ của Yết-na-nan-đà hùng hồn bẻ gãy hoàn toàn lý luận của tín đồ Cơ Đốc giáo. Sau cuộc tranh luận, Yết-na-nan-đà cho in thành tiếng Anh nội dung cuộc tranh luận đó, và cho gửi đi Âu Mỹ để tuyên truyền. Những cuộc tranh luận đó đã tạo ra sự phấn chấn rất lớn trong lòng người dân Xây Lan[1].

Sách tiếng Anh về cuộc tranh luận đó được truyền sang nước Mỹ. Có viên đại tá lục quân Mỹ là Áo-nhĩ-cao-đặc (Colonel Henry Stell Oloott; 1832-1907) và người vợ quốc tịch Nga của ông là Ba-lạp-ngõa-tư-cơ (H.P. Balavatsky) sau khi đọc xong, rất cảm động và hết sức đồng tình với Phật giáo Xây Lan. Vợ chồng ông vốn là người nghiên cứu triết học, từ lâu đã nhiệt tình chú ý tới Phật giáo Đông phương. Sau khi đọc xong cuốn sách viết về cuộc tranh luận đó, năm Phật lịch 2424 (1880) vợ chồng ông quyết chí sang Xây Lan nghiên cứu Phật học, giúp đỡ tín đồ Phật giáo Xây Lan hoằng dương Phật pháp. Khi tới Gia-nhĩ (Galle) thuộc miền Nam Xây Lan, và trên đường đi Cô-lôm-bô (Kha-luân-pha) ông bà thấy chẳng ai chú ý tới Phật giáo, mọi người tủi hổ chẳng dám nhận mình là tín đồ Phật giáo.

Tình hình Phật giáo Xây Lan suy đồi khiến ông bà rất kinh ngạc. Để chấn hưng Phật giáo và đuổi kịp Cơ Đốc giáo, điều cấp thiết là phải có một cơ cấu Phật giáo. Năm Phật lịch 2424 ông bà thành lập ở Cô-lôm-bô Phật giáo linh trí học hội (Budhist Theosophical Society).

---

1. *Sách đã dẫn*, tr. 257-259

Tông chỉ của Học hội này là phát huy các tôn giáo của nhân loại vì hòa bình hữu hảo và bảo vệ tôn giáo không bị áp bức. Học hội này trước sau đã thành lập được rất nhiều trường học cho con em tín đồ Phật giáo học tập, dạy tiếng Anh và tiếng Xây Lan. Các trường hiện nay như Học viện A-na-đà (Ananda College), Học viện Pháp vương (Pharmaraja College), Học viện Ma-hê-đà (Mahinda College) v.v... đều là được thành lập từ thời đó. Ông bà còn lôi kéo nhiều học giả Tây phương tới Xây Lan, vạch kế hoạch phát triển giáo dục quốc gia và giáo dục Phật giáo Xây Lan[1].

Đại tá Áo-nhĩ-cao-đặc thấy người Xây Lan đa số là tín đồ Phật giáo, những ngày lễ tiết quan trọng của Phật giáo và những ngày Phật nhật đều không được nghỉ, là điều rất không hợp lý đối với tín đồ Phật giáo Xây Lan, vì vậy ông đã lấy tư cách cá nhân trực tiếp giao thiệp với viên quan thuộc địa của Bộ Ngoại giao Anh. Kết quả là viên thống đốc thuộc địa Anh ở Xây Lan đã đồng ý công bố tết Vệ-tắc Phật giáo là ngày nghỉ chung của cả nước[2].

Việc làm đó của Áo-nhĩ-cao-đặc khiến các mục sư Cơ Đốc giáo rất tức tối, kể cả một số quan chức chính phủ. Vì vậy họ đã đệ thư lên cấp trên, yêu cầu chính phủ cấm Áo-nhĩ-cao-đặc đi phát biểu diễn thuyết ở các nơi. Nhưng do người Xây Lan đa số là tín đồ Phật giáo nên việc đó cấm không nổi, mà trái lại, họ càng ủng hộ đại tá Áo-nhĩ-cao-đặc hơn.

Công việc của Áo-nhĩ-cao-đặc đối với Phật giáo thật là nhiệt tình và chân thành. Ông giúp đỡ tín đồ Phật giáo xây dựng Ngân hàng Phật giáo, xuất bản tạp chí Tín đồ Phật giáo (The Buddhist) bằng tiếng Xây Lan (Sarasavisanderasa) và bằng tiếng Anh. Năm Phật lịch 2429 (1885), ông mua đất xây dựng trụ sở của Học hội, bắt đầu thiết kế dùng cờ của Phật giáo. Cùng năm đó ông lại thành lập trường học chủ nhật, năm sau thì phát triển thành trường học phổ thông giảng dạy tiếng Anh. Đó chính là Học viện A-nan-đà nổi tiếng hiện nay ở Cô-lôm-bô. Những trường học do ông xây dựng đều có đăng

---

1. *Sách đã dẫn*, tr. 259-261

2. *Sách đã dẫn*, tr. 261

ký với Bộ Giáo dục của chính phủ, để có được quyền lợi hợp pháp tuy gặp rất nhiều trở ngại, nhưng đều thu được kết quả[1].

Trên đây chúng tôi trình bày về Phật giáo Xây Lan từ năm Phật lịch 1779 (1235) cho tới lúc suy vong, và tới thời kỳ cao tăng Tát-la-nan-ca-la và nhà vua Cát Tường Xứng Vương Sư Tử thì Phật giáo bắt đầu phục hưng. Nhưng cũng chỉ giới hạn ở trong phạm vi Khảm-để mà thôi. Phật giáo suy vi nhất chính là ở các vùng ven biển. Trong thời gian này, vấn đề giáo dục Phật giáo không được phát triển. Chỉ vào Phật lịch 2383 (1839) đệ tử của ngài Tát-la-nan-ca-la là thượng tọa Ngõa-lạp-nại Tất-đạt-tha (Walanesiddhathe) xây dựng một cơ quan giáo dục tăng nhân ở trấn La-mà-lạp-na (Ratmalana) ở Ba-la-đô-la gọi là Học viện Tháp thắng pháp (Pramadharmacetiyaparivena) thì mới có thể coi đó là một tăng học viện đầu tiên của Xây Lan.

Về sau có một vị tốt nghiệp ở Học viện Tháp thắng pháp vào năm Phật lịch 2417 (1873), lại cho xây ở Ma-hê-ca-cam-đà (Malikakanda) ở Cô-lôm-bô Học viện Minh tăng (Vidioday-aparivena). Học viện này được chính phủ nâng lên thành một trường đại học vào năm Phật lịch 2502, giảng dạy ngữ văn, tôn giáo văn hóa Đông phương, cả tăng và tục đều có thể vào học. Người sáng lập trường học này là tỳ-khiêu Tô-mạn-già-la (Hickad wa Sri Sumangala), Phật lịch 2370-2455; (1826-1911). Ngài còn đảm nhiệm cả chức vụ viện trưởng. Ngài suốt đời hiếu học, đệ tử nổi tiếng rất nhiều[2].

Năm Phật lịch 2420 (1876), tỳ khiêu Pháp Quang (Ratmalana Dharmàloka) cũng lại xây dựng Học viện Lăng-già (Vidayàlayalánkaparivena) ở Ca-da-ni (Kalyàni) cách Cô-lôm-bô 5 dặm. Ngài tốt nghiệp Học viện Tháp thắng pháp, học rộng, tinh thông Tam tạng, và rất chú ý tới việc phát triển sự nghiệp giáo dục tăng ni. Ngài còn viết nhiều sách bằng tiếng Xây Lan và tiếng Phạn. Học viện Lăng Già đến năm Phật lịch 2502 thì được nâng lên thành một trường đại học của chính phủ.

Ba học viện trên đây đều là cơ sở giáo dục tăng ni sớm nhất và

---

1. *Sách đã dẫn*, tr. 262-263

2. *Sách đã dẫn*, tr. 263-215

quan trọng nhất ở Xây Lan. Hiện nay, Học viện Tháp Thắng Pháp còn là học viện bồi dưỡng huấn luyện tỳ khiêu, sa-di trở thành giáo sư (Parivena Teachers' Training College). Hai học viện kia có trình độ giáo dục tương đương với các trường đại học khác của chính phủ[1].

Chính trong thời kỳ Cơ Đốc giáo đang phát triển ở Xây Lan, trong hoàn cảnh tín đồ Phật giáo ở vào địa vị yếu kém, có rất ít hy vọng phục hưng, thì phương pháp duy nhất cứu vãn Phật giáo ra khỏi ách vận chính là việc thành lập tổng bộ thúc đẩy công tác Phật giáo. Do vậy mà có sự thành lập học hội Linh trí Phật giáo của đại tá Áo-nhĩ-cao-đặc. Đến năm Phật lịch 2435 (1891) có vị cư sĩ người Xây Lan là Đạt-ma-ba-la (Anàgàrika Dharmapàla) đã thành lập Hiệp hội Ma-ha-bồ-đề (Maha Bodhi Society). Trụ sở của Hội ở gần Học viện Minh Tăng. Tôn chỉ của hội này là tuyên truyền Phật giáo ra nước ngoài, đặc biệt coi trọng Phật giáo Ấn Độ phục hưng, và tăng tiến sự nghiệp giáo dục của người Xây Lan. Công việc của Hội này về sau rất phong phú và rộng rãi, được rất nhiều tín đồ Phật giáo thế giới biết tiếng. Ở các thành phố lớn của Ấn Độ hiện nay đều có phân hội Ma-ha-bồ-đề, cứ ba năm một lần họ lại thay thế những vị tỳ khiêu hoằng Pháp ở Xây Lan. Số tỳ khiêu được chọn đi ít nhất cũng phải được huấn luyện trong 2 năm trở lên. Nơi huấn luyện được gọi là Học viện Sứ giả Phật pháp (Dhammadùta Vidayàlaya). Trụ sở của Viện đặt ở Cô-lôm-bô. Hiệp hội Ma-ha-bồ-đề ở Gia-nhĩ-các-đáp Ấn Độ, đại diện cho Hiệp hội phụ trách tất cả mọi công việc. Phàm mọi tín đồ Phật giáo tới Ấn Độ, đều tìm đến Hiệp hội Ma-ha-bồ-đề để xin giúp đỡ. Người chủ trì hội này sẽ giúp đỡ mọi thứ cần thiết một cách thuận tiện. Hiệp hội Ma-ha-bồ-đề ở Gia-nhĩ-các-đáp còn xuất bản tờ nguyệt san Ma-ha-bồ-đề (The Maha Bodhi) bằng tiếng Anh, gửi đi khắp các nước trên thế giới để truyền bá Phật giáo. Tới nay đã hơn 80 năm, tờ nguyệt san đó đã gợi mở cho rất nhiều người nghiên cứu Phật giáo và quy y Tam bảo.

Trong nước Xây Lan, Hiệp hội Ma-ha-bồ-đề còn in tạp chí Phật học bằng tiếng Xây Lan, xây dựng rất nhiều trường học như Học viện Ma-ha-bồ-đề (Maha Bodhi Vidayàlaya), Học viện A-nan-đà-ba-lị-ca (Anandapàlika) v.v... Ở Âu Mỹ, hội cũng đặt phân hội Ma-ha-bồ-đề,

---

1. *Sách đã dẫn*, tr. 265-266

lần lượt phái tỳ khiêu sang ở lâu dài tại Anh và Đức để hoằng pháp[1].

Nhờ những thành tựu của hiệp hội Ma-ha-bồ-đề mà rất nhiều người Xây Lan đã tỉnh ngộ ra. Năm Phật lịch 2442 (1898), có vị tín đồ Phật giáo còn thành lập Hội Phật giáo thanh niên (Young Mens Buddhist Association) mà tôn chỉ là tuyên truyền Phật giáo trong thanh niên, giúp thanh niên chú ý tu dưỡng đạo đức Phật giáo. Hội Phật giáo thanh niên ở rất nhiều ngôi chùa trong cả nước đã thành lập trường học chủ nhật. Trường học do nhà sư trụ trì quản lý. Các giáo viên đều phải kinh qua tuyển chọn để truyền thụ giảng dạy các môn học Phật giáo cho thanh niên, Phật giáo trong các ngày chủ nhật, bao gồm cả thường thức Phật học, và tham gia các nghi lễ Phật giáo, như các khóa lễ Phật tụng niệm[(2)] v.v...

Đạt-ma-ba-la sinh năm Phật lịch 2407 (1863). Ngài là một người rất yêu nước, thường thức tỉnh đồng bào của mình chớ quên cuộc sống văn hóa và tập quán vốn có của tổ quốc mình, mà quay sang ngưỡng mộ phong tục ngoại quốc. Ngoài ra còn là người phụng hành học Phật rất chân thành. Để làm phục hưng Phật giáo Ấn Độ, ngài đã nguyện từ bỏ người thân (anàgàrika), đổi tên húy là Đại vệ (Đavid) thành tên Đạt-ma-ba-la (Pharmapàla). Khi đại tá Áo-nhĩ-cao-đặc đến Xây Lan thành lập Học hội linh trí Phật giáo, ngài liền tham gia công tác tuyên truyền Phật pháp. Để bảo vệ các thành tích Phật giáo ở Ấn Độ, ngài đã cố gắng hết sức mua đất ở Phật-đà-già-da để dựng chùa. Ngài còn đi các nơi diễn thuyết, thức tỉnh người Xây Lan không nên uống rượu. Ngài còn xuất bản tờ báo tín đồ Phật giáo bằng tiếng Xây Lan, cổ vũ đồng bào mình hãy yêu quý Phật giáo và tổ quốc của mình. Nguyện vọng lớn nhất của ngài là phục hưng Phật giáo Ấn Độ. Ngài đã cho xây Tịnh xá Pháp vương (Dharmaràjika Vihàra) ở Gia-nhĩ-các-đáp, và Tịnh xá căn bản Hương thất (Mùlagandhakuti Vihàra) ở Ba-la-nại (hay là Bối-ma-lạp-tư). Sau đó ngài xuất gia làm tỳ khiêu; pháp danh là Cát tường Thiên Hữu (Sridevamitra). Năm Phật lịch 2473 (1935) ngài viên tịch ở Tịnh xá căn bản Hương Thất. Trước khi viên tịch, ngài nói một câu bằng tiếng Anh rằng: *"This is my last*

---

1. *Sách đã dẫn*, tr. 267-269

2. *Sách đã dẫn*, tr. 270-271

moment. May I be reborn in a Brahmin Family in India to work for the upliftment of Buddhism I wish I were reborn even twenty five times to work for the cause of Buddhism". Dịch là: "Đây là giây phút cuối cùng của đời tôi. Để phục hưng Phật giáo, tôi cầu mong được tái sinh vào một gia đình Bà-la-môn. Để làm việc Phật sự, tôi nguyện chuyển sinh vào cõi đời này 25 lần nữa". Thật là hành nguyện của một vị Bồ-tát vĩ đại[1].

Về tăng đoàn Xây Lan, ở trên chúng tôi đã nói qua, đó là hệ thống giới pháp du nhập từ Thái Lan vào. Đến năm Phật lịch 2353 (1809) trở về sau, thì lại có hai tăng phái từ Miến Điện truyền vào. Sở dĩ như vậy vì tăng nhân phái Xiêm La tiếp nhận người xuất gia, chia ra các giai cấp và chủng tộc khác nhau. Họ chỉ thu nạp giai cấp nông dân tộc Cu-tỳ-già-ma (Govigama hoặc Goigama). Tộc này được coi là vương tộc cao quý, và cũng là tộc đông dân nhất ở Xây Lan. Người thuộc chủng tộc khác nói chung đều bị cự tuyệt không nhận xuất gia (Tăng đoàn Thái thì lại không chia ra chủng tộc). Điều đó dẫn tới sự bất mãn của Phật giáo thuộc các chủng tộc khác. Ngay trong phái này, một số vị tỳ khiêu, sa-di ý kiến cũng không nhất trí, thậm chí phản đối chủ trương không đúng pháp đó, muốn có hệ thống giới pháp khác của ngoại quốc truyền vào. Năm Phật lịch 2346 (1802), một vị sa-di tên là Yêm-ba-già-ha-tất-đề-da (Ambagaha Pitiya) thuộc tộc Sa-la-già-ma (Salagama), bất mãn với phái Xiêm La Khảm-để, bèn cùng ước hẹn với 5 vị sa-di là bạn hữu khác, cùng đi tới tăng đoàn Miến Điện xin thụ tỳ khiêu giới. Sau đó trở về Xây Lan và tiếp nhận người xuất gia mà không chia ra chủng tộc và giai cấp[2]. Phái này sau này gọi là phái Miến Điện (Amarapuranikàya).

Nhưng cuốn sách *Phật giáo lễ thánh giả* (Pilgrimage to Buddhism) thì lại ghi chép khác rằng: Năm Phật lịch 2343 (1799) ở thôn Phệ-lị-dài-la (Velitera) miền Nam Xây Lan, có một vị sa-di tên là Chính Trí Đế tu (Nànatissa) cùng với 5 vị sa-di khác đã sang Miến Điện, được nhà vua Miến Điện đón tiếp.

---

1. *Sách đã dẫn*, tr. 271-273
2. *Sách đã dẫn*, tr. 279-280

Sáu vị đó sống ở Miến Điện 2 năm, năm Phật lịch 2345, theo vị Tăng Vương Tri thắng chủng Pháp Quân (Namà-bhivamsad-hamsenàpati) thuộc phái Miến Điện (Am-rapuranikàya) thụ tỳ khiêu giới. Năm thứ ba, họ cùng với 3 vị tỳ khiêu Miến Điện trở về Xây Lan tuân theo nghi thức của tăng phái Miến Điện, rất được đông đảo mọi người tin theo. Về sau, trong số họ, có 4 vị tỳ khiêu thuộc nhóm người Pháp Uẩn (Dhammakhandha) đã đi Miến Điện học pháp. Trong số 4 vị này có 1 vị tên là Bảo Đức (Gunaratana) đã trở về Xây Lan vào năm Phật lịch 2353, bắt đầu truyền thụ tỳ khiêu giới ở Khảm-để và ở các vùng duyên hải, trở thành phái Miến Điện đầu tiên[1].

Năm Phật lịch 2408 (1864) có vị tỳ khiêu Xây Lan tên là Nhân-đà-bà-phạt-la-nam (Inda-Sabhàvaranàna) sang Miến Điện, lại thụ tỳ khiêu giới trong tăng đoàn tộc Môn ở A-lạp-can Miến Điện. Sau đó ngài trở về Xây Lan và bắt đầu truyền thụ tỳ khiêu giới, tiếp nhận người khác tộc xuất gia. Phái này gọi là phái Môn (Ràmannānikàya), cử hành giới luật lại càng nghiêm khắc hơn[2].

Trên đây là tình hình ra đời 3 phái tăng đoàn Xây Lan cận đại. Người Anh cai trị Xây Lan có thể chia ra làm 3 giai đoạn. Thời kỳ đầu thì bằng đủ mọi phương pháp để cướp lấy quyền lực và dần dần cải cách cơ sở chính trị. Thời kỳ giữa thì giúp đỡ Xây Lan phát triển kinh tế, như khai khẩn ruộng vườn đất đai... Thời kỳ sau là xây dựng chính quy về các mặt chính trị, văn hóa, giáo dục, kinh tế... của Xây Lan. Tuy vậy, ở một số vùng cách làm của người Anh cũng đã gây cho người Xây Lan bất mãn, như chính sách trường học Cơ Đốc giáo áp bức chèn ép các tôn giáo khác ở thời kỳ đầu, người Anh vì lợi ích của mình và của người khác, đã biết vận dụng một cách linh hoạt, mềm dẻo trong khi xử lý công việc, như cho phép tăng đoàn chọn lựa và ủy nhiệm vị sư trụ trì của chùa mình, và do chính phủ đứng ra lập chương trình. Người được ủy nhiệm được ban cho mọi quyền lực cần thiết. Chính phủ còn cho phép tuyển chọn người phụ trách công việc

1. *Sách đã dẫn*, tr. 280-281

2. *Sách đã dẫn*, tr. 281

bảo vệ chiếc răng Phật. Nhưng việc này không được mọi người hài lòng, vì người phụ trách được bầu vào giữ công việc này đa số là chỉ vì lợi ích cá nhân. Sau đó chính phủ Anh cũng đã đặt ra luật lệ mới thay đổi hoặc cấm chỉ. Về việc xử lý tài sản của Phật giáo, thoạt đầu chẳng có luật lệ gì. Đến năm Phật lịch 2475 (1931), người Anh định ra pháp lệnh, quy định rõ về chức vụ quyền hạn của người phụ trách quản lý tài sản của Phật giáo, kết quả là rất tốt[1].

Chính phủ thuộc địa Anh khuyến khích người Xây Lan trồng cà phê, cao su, dừa, tăng sản lượng thu hoạch thóc lúa, khiến người Xây Lan có việc làm, thu nhập tăng, kinh tế chuyển biến tốt. Về mặt giao thông, cả nước mở mang đường sá, xây dựng cảng Cô-lôm-bô, xây dựng đường sắt, bưu chính, điện thoại, điện báo. Các mặt khác như làm phồn vinh thương nghiệp, lập ngân hàng, cải cách chính trị, đều thu được những tiến bộ đáng kể.

Về mặt xã hội, tộc người đông nhất ở Xây Lan chính là tộc Xây Lan (tộc Sư Tử) chia làm 3 loại: quan chức chính phủ, tăng lữ và nông dân. Thứ đến là tộc Đà-mật-la, cũng chia làm 3 loại như trên. Ngoài ra còn có người Ấn Độ sống ở miền Đông Xây Lan, người tộc Bảo-gia (Burgher) di dân Hà Lan, và người Mã Lai. Tôn giáo tín ngưỡng của những chủng tộc đó cũng không giống nhau. Đa số người Xây Lan tín ngưỡng Phật giáo, người Đà-mật-la tín ngưỡng Bà-la-môn giáo, người Ấn Độ và Mã Lai tín ngưỡng Hồi giáo, người Bảo-gia tín ngưỡng Cơ Đốc giáo. Lại còn một số người Xây Lan ở một số vùng ven biển và người Bảo-gia tín ngưỡng Thiên Chúa giáo hoặc Cơ Đốc giáo. Bởi vì các chủng tộc có tôn giáo và tín ngưỡng khác nhau, nên thường xảy ra tình trạng đối địch và chiến tranh để bảo vệ tôn giáo của mình[2].

Người Anh cũng chú ý tới sự nghiệp giáo dục của Xây Lan. Ngoài việc xây dựng rộng rãi trường tiểu học, giúp cho trẻ em đến tuổi vào học, còn có giáo dục trung cấp và cao đẳng. Người Xây Lan ai cũng có

---

1. *Sách đã dẫn*, tr. 282-283
2. *Sách đã dẫn*, tr. 283-285

điều kiện để vào học và chương trình bao gồm cả tiếng Xây Lan và tiếng Anh.

Người Anh giúp đỡ phát triển các mặt của Xây Lan, khiến cho Xây Lan trở thành một nước văn minh, đổi mới. Đến năm Phật lịch 2492 (1948), sau khi Xây Lan giành được độc lập, những mặt văn minh đổi mới đó được tiếp tục cho tới ngày nay, và một số mặt còn tiến bộ hơn.

CHƯƠNG 7

PHẬT GIÁO XÂY LAN HIỆN NAY

I. PHẬT GIÁO SAU KHI MỚI GIÀNH ĐƯỢC ĐỘC LẬP

Xây Lan bị nước ngoài thống trị kéo dài 441 năm (Bồ Đào Nha 152 năm, Hà Lan 137 năm, Anh 152 năm). Ngày 4-2-1948 (Phật lịch 2492) Xây Lan giành được độc lập, nhưng vẫn là nước hội viên của Liên bang tự trị Anh, theo chính thể dân chủ nghị viện. Sau khi giành được độc lập, lấy tên nước là Sri-lan-ka (Cát Tường Lăng-già)[1]. Người ngoại quốc vẫn gọi là Xây Lan. Ngày quốc khánh là ngày 4 tháng 2.

Nước Xây Lan khi mới thoát khỏi nước Anh, giành được độc lập vẫn giữ theo nền chính trị và pháp luật của người Anh. Người chấp chính thời kỳ đầu của Xây Lan cũng vẫn do người Anh đào tạo và bổ nhiệm. Điều kiện quan trọng nhất là người đó phải tín ngưỡng Cơ Đốc giáo. Vì vậy trong 10 năm đầu, thế lực Cơ Đốc giáo vẫn là lớn nhất ở Xây Lan, được hưởng đặc quyền về mặt pháp luật, được chính phủ giúp đỡ và ủng hộ. Phật giáo và các tôn giáo khác thì cũng giống như trước kia, nằm dưới sự quản chế của chính phủ. Như các mặt đất đai và tài sản của Phật giáo, danh sách tăng nhân trong số tăng tịch v.v... đều do chính phủ chi phối xử lý. Tuy vậy chính phủ cũng thừa

---

1. Tên cổ của Xây Lan là Lăng-già (Lan-kà). Sau khi giành được độc lập, tên nước thêm nghĩa Cát Tường (Sri) người ngoại quốc vẫn gọi là Xây Lan (Ceylon). Năm 1973 chính phủ Xây Lan chính thức công bố ra toàn thế giới tên gọi Sri Lanka (Cát Tường Lăng-già).

nhận các tôn giáo là lực lượng thúc đẩy văn hóa của quốc gia và đạo đức của nhân dân, nhưng họ vẫn nghiêng về ưu ái Cơ Đốc giáo, cho họ hưởng rất nhiều đặc quyền. Cơ Đốc giáo thường xuyên được chính phủ giúp đỡ tiền của, xây dựng giáo đường ở các nơi. Trong khi đó đa số người dân Xây Lan là tín đồ Phật giáo thì lại không có các loại đặc quyền đó, không có địa vị bình đẳng tôn giáo. Tín đồ Phật giáo vẫn là người bị áp bức. Ngoài ra, về mặt pháp luật, chính phủ cũng không có những trách nhiệm cần có, không quan tâm tới việc hưng suy của Phật giáo và công việc của tăng nhân. Chẳng hạn như việc ủy nhiệm lãnh tụ của Phật giáo thì trong lễ ủy nhiệm, viên Tổng lý (Thủ tướng) chính phủ cũng không đến. Vì vậy nhân dân và tín đồ Phật giáo Xây Lan đều cho rằng chính phủ tuy là người bản quốc, nhưng vẫn bị áp bức bởi thế lực chính trị nước ngoài và tôn giáo nước ngoài[1].

Năm Phật lịch 2494 (1950) tín đồ Phật giáo Xây Lan thành lập Liên nghị hội tín đồ Phật giáo thế giới (World Fellonship of Buddhisots). Đại hội lần thứ nhất được triệu tập khai mạc vào tháng 5 ở Cô-lôm-bô, có mặt 127 đại biểu của 29 quốc gia. Đại hội đã thông qua chương trình, tổ chức, thành lập Phân hội ở các nước, và Tổng hội đặt ở Xây Lan, do Tiến sĩ Thôi-mã-lạp-lạp-tắc-kỳ-la (Dr.G.P. Malalasekera), làm Chủ tịch. Tôn chỉ của Liên nghị hội Phật giáo thế giới là thúc đẩy tình hữu nghị và giao lưu văn hóa giữa các tín đồ Phật giáo các nước, phát huy tư tưởng của Phật giáo, cùng nhau trao đổi phương pháp truyền giáo, chân thành hợp tác, nâng cao địa vị danh dự quốc tế của Phật giáo, giữ gìn nền hòa bình và hạnh phúc của nhân loại. Liên hội nghị còn phát hành thông tấn Phật giáo thế giới (World Buddhism)[2].

Tiến sĩ Mã Nguyên là Viện trưởng Viện Văn học Trường Đại học Xây Lan, nghiên cứu tinh thông Phật pháp, là học giả Phật giáo nổi tiếng thế giới, tác phẩm có *Văn học Pa-li Xây Lan* (The Pali Literature of Ceylon Colombo, 1928), *Từ điển danh từ chuyên ngữ Pa-li* (Dictionary of Pali Proper Names), đó là hai tác phẩm lớn và

---

1. C. Dipayaksorn - *Lịch sử Phật giáo Xây Lan* (Bản tiếng Thái) trang 287-289.

2. *Phật giáo đại niên giám* (1969), trang 264.

một số tác phẩm khác. Trong 7, 8 năm trở lại đây, Phật giáo Xây Lan trùng san *Tam tạng Pa-li* cũng do ông chủ biên. Ông còn cùng các học giả Đại, Tiểu thừa thế giới biên soạn bộ *Phật giáo bách khoa toàn thư* và ông cũng là người chủ biên. Ông còn giữ chức đại sứ ở nước Anh và nước Nga, có công rất lớn trong việc giúp đỡ các nước truyền bá Phật giáo[1].

Pháp luật nhà nước Xây Lan vốn cấm người bình thường không được mặc áo vàng. Nếu người nào vi phạm, ắt bị trị tội. Nhưng vào năm Phật lịch 2499 (1955), xuất hiện một đám người mặc áo vàng và đầu cạo trọc, tự gọi một cách phi pháp là Phái giới luật tiến bộ (Nikàyavinayavaddhana). Họ đi các nơi tuyên truyền hủy báng Phật pháp, xui nhân dân đừng tin theo các vị tỳ khiêu. Việc làm của họ vi phạm pháp luật của Nhà nước, nhưng chính phủ cứ mặc cho họ hoạt động, mà không ngăn cấm. Hiển nhiên đó là do ý đồ của các quan chức Cơ Đốc giáo của chính phủ âm mưu phá hoại Phật giáo.

Tình trạng đó kéo dài tới tháng 4 năm Phật lịch 2500 (1956) mới chấm dứt do lệnh của vị Thủ tướng mới của Xây Lan là Ban-đạc-lạp-na-da-khắc (S.W.R.D. Bandaranayaka). Ông và những nhân viên chính phủ của ông phần nhiều là tín đồ Phật giáo, vào 8 giờ sáng ngày 20 tháng 4 ông lãnh đạo toàn thể nhân viên chính phủ nhất loạt mặc bộ quần áo dân tộc cổ truyền của Xây Lan (áo có ống tay dài không có khuy, phần dưới là Xơ-roong, ngoài ra có một dải vải vắt vai). Tất cả màu trắng. Họ đi tới tòa pháp Phật Trang nghiêm (Kalyànicetiya) làm lễ, sau đó mới quay về Quốc hội làm lễ tuyên thệ nhậm chức. Chính phủ mới hoàn toàn tuân theo ý nguyện của nhân dân, bảo hộ Phật giáo, vì vậy được nhân dân ủng hộ[2].

Sau khi chính phủ mới nhậm chức, việc đầu tiên là ra tuyên bố hạ giá hàng, lấy tiếng Xây Lan làm ngôn ngữ chính của chính phủ, quy định bậc trung học phải giảng dạy bằng tiếng bản quốc. Chính phủ còn đặc biệt giúp đỡ Phật giáo, bảo hộ tăng đoàn, đưa giao thông toàn quốc thành của quốc doanh, quan tâm tới lợi ích xã hội, thu hồi chủ

---

1. *2500 years of Buddhism* (2500 năm Phật giáo) trang 424, và *Nghiên cứu châu Á cận đại*, trang 290-293.

2. *Lịch sử Phật giáo Xây Lan* (bản tiếng Thái), trang 289-291.

quyền hải cảng Đình Khả-ma-lí, và Cáp-thô-na-da-khắc trong tay người Anh... Những việc làm đó đã được nhân dân nhiệt liệt ủng hộ[1].

Nước Xây Lan sau khi độc lập, là một chính thể dân chủ. Quốc hội chia thành Thượng viện và Hạ viện, năm năm bầu lại một lần. Hiện nay ở Xây Lan có 6 đảng phái lớn nhỏ.

II. TÌNH HÌNH VÀ TỔ CHỨC TĂNG GIÀ

Số tỳ khiêu và Sa-di ở Xây Lan hiện nay tổng cộng khoảng từ 15.000 đến 18.000 người. Tính tới năm Phật lịch 2503 (1959) có khoảng 5.620 ngôi chùa lớn nhỏ[2]. Về mặt tổ chức Tăng-già, do vốn có sự khác nhau từ sự truyền thụ giữa Thái Lan và Miến Điện nên tăng-già chia thành 3 tông phái lớn.

1. Phái Xiêm-la (Siam Syàma nikàya). Năm Phật lịch 2297 (1755), từ Thái Lan truyền vào. Phái này phát triển tới ngày nay, số tăng nhân là đông nhất, ước chiếm khoảng 65% toàn thể tăng-già, vượt quá 12.000 người. Trụ sở chính đặt tại chùa Mạt-la-bà-đa (sử gọi là chùa Hoa Viên) ở Khảm-để. Về tổ chức, có một vị Đại trưởng lão là chủ tịch, nắm quyền lực tối cao của tăng-già và hai vị phó chủ tịch giúp đỡ chủ tịch điều hành công việc. Chủ tịch và phó chủ tịch do một ban chấp hành tăng-già gồm 20 người của nghị hội tăng-già bầu ra, và được chính phủ Xây Lan công nhận. Vị Đại trưởng lão chủ tịch có quyền bổ nhiệm các vị chủ tịch tăng-già ở các địa phương sở thuộc, nắm giữ điều hành mọi công việc của tăng-già ở địa phương. Thời gian khai mạc nghị hội tăng-già không có quy định. Do xét thấy có tình hình quan trọng và có các công việc cần thiết, thì vị Đại trưởng lão chủ tịch cũng có thể triệu tập hội nghị lâm thời. Ngoài trụ sở ở chùa Mạt-la-bà-đa, sau đó lại chia ra 4 chi bộ. Các bộ đều có nghị hội tăng-già, bầu ra một vị chủ tịch, một vị phó chủ tịch và một người thư ký trưởng, bao gồm cả chùa Mạt-la-bà-đa trong đó. Phái Xiêm La đặt ra tất cả là 5 bộ:

1- Chùa Mạt-la-bà-đa (Malavatta), trước vốn là trụ sở chính, và cũng lớn hơn cả các chi bộ khác.

---

1. *Sách đã dẫn*, trang 291-293

2. *Nghiên cứu châu Á cận đại*, trang 288-309

2- A-kỳ-lê (Asgiri).

3- Câu-đề (Kotte).

4- Tân-đa-la (Bentara).

5- Ca-đa-ni (Kalyàni).

Năm bộ trên đây đều độc lập, không phụ thuộc lẫn nhau, nhưng tất cả luật nghi thì hoàn toàn giống nhau, vì họ từ một bộ phái trước đó mà chia ra.

2. Phái Miến Điện (Amarapura-nikàya). Năm Phật lịch 2364 (1802) từ Thượng Miến Điện truyền vào, ước chiếm khoảng 20% tăng-già. Tăng-già phái Miến Điện từ một bộ phái đầu tiên, sau đó dần dà chia thành 24 chi bộ. Chi bộ lớn nhất gọi là "Vô diệt cát tường chính pháp thống đại tông phái" (Amarasirisaddham-mavamsamahànikàya). Các chi bộ khác ở đây xin lược bớt. Công việc của mỗi chi bộ tăng-già đều độc lập, ý kiến thường đối lập nhau, không có cơ quan chỉ huy các chi bộ. Các bộ tự đặt ra nghị hội tăng-già, bầu ra một vị Đại trưởng lão làm chủ tịch, một phó chủ tịch, và một thư ký trưởng. Mỗi một chi bộ, vị Đại trưởng lão chủ tịch lại bổ nhiệm một vị chủ tịch tăng-già ở các tỉnh trong toàn quốc, và tùy theo nhu cầu của tình hình mà định ra từ 6 cho tới 10 vị (Xây Lan chia thành 9 tỉnh). Vị chủ tịch tăng-già tỉnh phải là ủy viên chấp hành nghị hội tăng-già, có quyền quản lý các chùa Phật sở thuộc của chi bộ mình. Mỗi chi bộ một năm ít nhất cũng phải cử hành hội nghị một lần. Vị Đại trưởng lão chủ tịch, vị phó chủ tịch, vị thư ký trưởng, vị chủ tịch tăng-già tỉnh đều phải có mặt[1].

3. Phái tộc Môn (Ramanna-Nikàya). Năm Phật lịch 2408 (1864) từ tộc Môn miền Hạ Miến Điện truyền vào. Phái này chiếm khoảng 15% tăng-già toàn quốc. Số chùa viện khoảng hơn 1000 ngôi. Tăng nhân phái tộc Môn là ít nhất, vì vậy không chia thành chi bộ, chỉ có 1 vị Đại trưởng lão chủ tịch có quyền cai quản số tăng nhân tộc Môn trong toàn quốc, và có 4 vị phó chủ tịch, và cũng không đặt chức chủ tịch tăng-già tỉnh, mà chỉ chia thành hai loại: Nghị hội sự vụ và nghị hội tăng-già. Nghị hội sự vụ có 20 ủy viên, đều là những vị thượng

---

1. *Nghiên cứu châu Á cận đại*, trang 288-309

tọa, trưởng lão có tài có đức, đa số là đã có học vị học sĩ trở lên, mỗi năm họp hội nghị 3 lần. Nghị hội tăng-già có 100 ủy viên, mỗi năm họp hội nghị 2 lần. Tuy số tăng nhân của phái này là ít nhất, nhưng mỗi năm đều có hàng trăm người tập thể gia nhập tăng đoàn, tăng nhanh hơn so với hai phái trên. Do tăng nhân của phái này chịu khó nghiên cứu học vấn, số tăng là học giả đông, xuất gia thì không phân biệt chủng tộc, toàn phái hòa hợp nhất trí, và giành được cả sự ủng hộ có hiệu quả của Thủ tướng Tăc-na-na-da-kỳ (D. Senanayake) từ trước[1].

Kinh điển Tam tạng mà 3 phái trên phụng hành hoàn toàn như nhau, chỉ khác nhau về phương diện thực hành mà thôi. Như phái Xiêm La thì cạo cả lông mày (các vị tăng Thái Lan cũng cạo lông mày). Khi ra khỏi chùa mặc áo, thì có người mặc áo chùm cả hai vai, có người để hở vai phải. Dù là đi tới đâu, tay đều cầm 1 cây ô vải đen cán dài. Trời không mưa cũng như vậy, trở thành một vật tùy thân theo tập quán. Phái tộc Môn khi ra khỏi chùa thì khoác áo giống như phái tộc Miến, nhưng họ cầm lá đa-la (tàla) (tức lá chuối) có thể cuộn vào mở ra, che trên đầu để tránh nắng. Nhưng nếu gặp khi trời mưa thì nửa thân dưới bị ướt hết. Khi tăng nhân ba phái nhận tín đồ làm lễ tụng kinh thì mỗi người tay đều cầm một chiếc quạt nhỏ bằng lá đa-la. Khi xuất ngoại, họ không có túi vải khoác vào vai như các tăng nhân Miến Điện và Thái Lan.

Tăng nhân phái tộc Môn tay không cầm tiền bạc. Họ thường bỏ tiền vào ngăn kéo hoặc trong hòm. Khi nào cần dùng tới, họ thường bảo trẻ nhỏ hay vị tăng phái khác lấy hộ. Đôi khi ra ngoài họ cũng mang theo một đồng tử hầu hạ, nếu không như vậy thì khi dùng tới tiền thì sẽ bất tiện. Có nhà sư tộc Môn nếu như đi xa thì thường mang theo chiếc bát bên mình. Hai phái khác thì không như vậy. Tóm lại, trong 3 phái, phái người Môn là giữ giới nghiêm khắc nhất, thứ hai là phái Miến Điện, rồi mới đến phái Xiêm La. Tăng nhân cả 3 phái không có chuyện xả giới hoàn tục. Vì người hoàn tục nói chung bị mọi người coi khinh, không tôn kính, bị coi là "hạng người vứt bỏ cà-sa".

---

1. *Nghiên cứu châu Á cận đại,* trang 309-310

Vấn đề kính lễ giữa tăng nhân ba phái, theo luật thì người giữ giới trẻ phải lạy người giữ giới già. Tăng nhân ba phái có thể cùng ở cùng ăn, nhưng không cùng tụng giới. Điều đó là do tăng nhân phái Xiêm La tự cho mình là chủng tộc cao quý (tức tộc Goigama), không thu nhận người xuất gia của các chủng tộc khác. Mà người xuất gia thuộc phái tộc Miến thì lại không phân biệt chủng tộc, bị phái Xiêm La coi là chủng tộc hạ tiện dốt nát nhất. Vì vậy họ không muốn cùng phái này tụng giới, làm pháp yết-ma v.v... Tăng nhân cả 3 phái đều không hút thuốc lá công khai. Vì mọi người không kính trọng người xuất gia hút thuốc lá. Tuy vậy, một số tỳ khiêu, sa-di hút thuốc lá cũng không phải là ít. Khi họ hút thuốc lá thì đều cố gắng tránh ra, không cho các tín đồ trông thấy. Tăng nhân 3 phái đều tự mình học cắt tóc, rất ít khi cạo đầu lẫn cho nhau. Ngày cạo đầu cũng không có quy định.

Từ các mặt tổ chức hành chính các tăng-già ba phái trên đây, có thể thấy tổ chức tăng đoàn Xây Lan là không thống nhất. Trong cùng một phái cũng có lúc không giống nhau. Mệnh lệnh của cấp trên không quán triệt xuống cấp dưới. Người giữ giới trẻ tuổi không thật nghe theo lời dạy bảo của vị giữ giới tuổi cao[1].

Chùa viện của các vị xuất gia trụ trì có thể chia làm 4 loại:

1- Chùa hoặc tịnh xá (Vihàra, Tỳ-ha-la). Đó là loại tương đối lớn trong tu viện, bao gồm cả các loại kiến trúc như tháp Phật, điện Phật, cây bồ-đề, nhà thuyết pháp, thư viện, và tăng phòng v.v...

2- Tăng phòng (Àvàsa), có thể gọi là Tiểu tịnh xá, vì chỉ có tăng phòng là nơi ở của các nhà sư, có thể không có các vật kiến trúc chủ yếu như điện Phật và tháp Phật, không thể tổ chức được các hoạt động hội họp của Phật giáo.

3- Học viện Phật giáo hoặc trường học Phật giáo (Parivena) tiếng Xây Lan là Pirivena. Đó là loại cơ quan giáo dục của Phật giáo, phần nhiều trong các chùa Phật lớn, cũng có khi được xây dựng độc

---

1. *Lịch sử Phật giáo Xây Lan* (bản tiếng Thái), trang 361-364

lập, bao gồm cả học viện cao đẳng Phật giáo và trường học Phật học phổ thông.

4- Nơi A-lan-nhã (Àrànnaka) Phật. Có một số vị tỳ khiêu tri túc tu hành, trụ ở nơi đồng không mông quạnh xa cách khu căn cứ thôn xóm, hoặc ở trong rừng núi ở ngoài nơi thành thị, dựng mấy gian tăng phòng, hoặc do thí chủ dựng cho, tập hợp từ 2, 3 người cho tới độ mấy chục người cùng ở với nhau, chuyên tâm tu hành, rất ít tiếp xúc với xã hội thế tục. Nơi A-lan-nhã đó, ở Xây Lan ngày nay có khoảng trên dưới 100 chỗ.

Trong phần lớn các tự viện ở Xây Lan, điện Phật đều không lớn lắm, trong đó có thờ các pho tượng đức Phật ngồi, đứng hoặc nằm, hoặc chỉ một loại trong số đó. Điện Phật chủ yếu là nơi các tăng nhân tập họp làm việc Phật sự, như tụng kinh, làm nghi thức truyền giới v.v... Còn mọi tín đồ nói chung tập họp và hoạt động thì tổ chức ở giảng đường (nhà thuyết Pháp).

Tháp Phật là nơi thờ cúng xá-lị Phật. Hình thức của tháp Phật Xây Lan dường như đều giống hình chiếc bát úp, được xây dựng ở trong khuôn viên chùa Phật. Đồ cúng trước tháp Phật là đèn sáng và hoa tươi...

Cây bồ-đề là nơi rất được tín đồ Phật giáo Xây Lan lễ bái. Bởi lẽ đức Phật thành đạo ở dưới gốc cây bồ-đề, nên họ cho loài cây đó là thánh thụ. Về sau cành nhánh của cây bồ-đề được mang đi trồng ở khắp Xây Lan và được mọi người lễ bái. Đồ cúng dưới gốc cây là đèn sáng và hoa tươi.

Nhà thuyết pháp (Phamnasàlà) là nơi thuyết pháp và cử hành nghi lễ nói chung. Bên trong là một khoảng trống rộng rãi. Vì Xây Lan là xứ nhiệt đới, nên rất nhiều nhà thuyết pháp bốn mặt đều không có tường bao quanh. Mặt chính bên trong nhà thuyết pháp là giảng đàn, nơi tăng nhân thăng toà thuyết pháp. Sau này cũng có thờ tượng Phật (thời kỳ đầu không có thờ tượng Phật), hình thành một loại kiến trúc có tính chất kiêm dụng cả điện thờ Phật và giảng đường.

Cấu tạo của nhà tăng phòng gồm có nhà tiếp đãi (phòng khách), phòng của nhà sư trụ trì và phòng của các nhà sư khác. Trong tăng phòng cũng còn có nhà ăn, nhà bếp, nhà vệ sinh v.v...[1]

Tình hình tăng nhân ở Xây Lan hiện nay có thể thâu tóm vào bốn mặt dưới đây:

1- Về mặt đời sống sinh hoạt Phật giáo

Người xuất gia ở Xây Lan chỉ có tỳ khiêu và sa-di. Tỳ-khiêu giới có 227 điều, trong đó có bốn giới căn bản là không dâm dục, không trộm cắp, không sát sinh, không nói dối. Đó là những giới mà cả đời không được phạm. Nếu phạm thì bị tước bỏ tư cách tỳ-khiêu, bị đuổi ra khỏi tăng đoàn và vĩnh viễn không được tái xuất gia nữa. Những giới ít quan trọng và những giới nhỏ khác thì có thể ỷ vào những nghi thức sám hối nặng nhẹ khác nhau để giúp quay trở lại thanh tịnh. Tuổi xuất gia của sa-di phần nhiều là trên dưới 10 tuổi, cũng có một số ít sa-di xuất gia vào tuổi trung niên hay tuổi già, nhưng phải tuân theo tăng đoàn thụ trì sa-di thập giới...

Đời sống hàng ngày của người xuất gia đó là hàng ngày trở dậy vào lúc rạng sáng, tắm rửa sạch sẽ xong, đa số tỳ khiêu và sa-di trẻ tuổi xuất ngoại đi khất thực ở các nhà thí chủ. Số còn lại thì quét dọn chùa chiền tháp Phật, rồi thắp hương dâng hoa, đợi người khất thực trở về chùa, thì mọi người tập trung ở nhà ăn, phân phối đồ ăn đã đi khất thực được. Ăn sáng xong, vào khoảng xấp xỉ 8 giờ thì nghe chuông báo, xếp hàng đi ra khỏi tăng phòng đến làm lễ ở tháp Phật và gốc cây bồ-đề, sau đó mới tới điện Phật hành trì khoảng nửa tiếng. Niệm tụng đa số là bài văn quy y Tam bảo, bài kệ tán thán Phật-Pháp-Tăng, cho tới *Kinh tam bảo, Kinh cát tường, Kinh từ bi* v.v...

Sau 9 giờ tối thì số tỳ khiêu và sa-di trẻ bắt đầu lên lớp. Số tỳ khiêu lớn tuổi khác thì làm việc hoặc tu tập. 10 giờ 30, tỳ khiêu và sa-di trẻ lại xuất ngoại khất thực một lần nữa. Sau khi ăn trưa xong, họ nghỉ ngơi và buổi chiều lại lên lớp hoặc làm các công việc khác.

---

1. Bài "*Hiện trạng Phật giáo Xây Lan* (đăng trong *Hải triều âm* của Liễu Tham, và bài *Phật giáo Xây Lan* đăng trong nguyệt san *Từ hàng*, số 35 của Thánh Nghiêm).

Tới 6 giờ chiều, mọi người lại xếp hàng đến tháp Phật và gốc cây bồ-đề làm lễ và sau đó lại bước vào điện Phật hành trì khoảng nửa tiếng. Sau đó họ trở về tăng phòng và dụng công tu tập, 10 giờ tối thì đi nghỉ[1].

Người xuất gia có nhiệm vụ hướng dẫn tín đồ Phật giáo tại gia phụng hành chính đạo, tuân thủ đạo đức, giữ gìn giới luật và thuyết giảng Phật pháp cho mọi người, giúp cho quốc gia xã hội yên ổn và Phật pháp được truyền thừa mãi mãi, lãnh đạo hướng dẫn tín đồ tại gia tuân theo nghi thức Phật giáo, làm các loại việc công đức, phúc nghiệp. Người xuất gia là chỗ dựa của nhân dân, khi xảy ra các tai họa hoặc đau khổ, nhất là ở thâm tâm, thì họ tụng kinh tiên tri trừ họa cho mọi người. Khi nam nữ thanh niên kết hôn thì họ cũng làm lễ thỉnh tăng ni tụng kinh cầu phúc. Các loại nghi thức Phật giáo, cho tới các phong tục tốt đẹp trong xã hội đều do tăng nhân hướng dẫn, phụng hành. Thậm chí, cả khi phụ nữ sinh nở, cũng thỉnh tăng ni *tụng kinh thủ hộ* (Paritta) v.v... để cầu dễ đẻ và người mẹ được bình an. Khi có người bị ốm hoặc tử vong, họ cũng thỉnh tăng ni đến tụng kinh cầu cho người ốm mau khỏi, và người chết được văn sinh thiện đạo. Đó đều là những việc mà tăng nhân làm hàng ngày theo yêu cầu của tín chủ. Phật giáo Xây Lan ngoài chùa Phật là đạo tràng hoằng dương Phật pháp, các nơi còn có rất nhiều tổ chức Phật giáo xã và trường học Phật giáo. Vị chủ trì trường lễ thỉnh các vị tăng nhân có đức có học thuyết pháp và hướng dẫn các phương pháp tu hành cho mọi người.

Tín đồ Phật giáo Xây Lan, nhất là tỳ khiêu xuất gia còn có rất nhiều thành tích trong việc tuyên truyền Phật giáo ra nước ngoài. Cống hiến và thành tựu của họ, hơn hẳn một đất nước Phật giáo nào, khiến cho người đời đều biết tới Xây Lan là một đất nước hoằng dương Phật giáo. Tỳ khiêu Xây Lan cũng có phương pháp và năng lực truyền giáo ở nước ngoài. Ở nước ngoài, họ thành lập Hội Ma-ha Bồ-đề hoặc xây dựng tịnh xá, chùa Phật, huấn luyện những vị tỳ khiêu được bồi dưỡng tốt luân lưu phái đi hoằng pháp. Họ có vốn tiếng Anh tốt, tới mức có thể dùng tiếng Anh để diễn thuyết và trước thuật

1. *Sách đã dẫn*.

khiến cho người Âu Mỹ có thể dễ dàng hiểu được Phật pháp. Năm Phật lịch 2435 (1891), trưởng lão Đạt-ma-ba-la lần đầu thành lập ở Ấn Độ Hội Ma-ha Bồ-đề, lấy việc phục hưng Phật giáo Ấn Độ làm tôn chỉ. Ngày nay, các thánh địa Phật giáo quan trọng ở Ấn Độ, ít nhất cũng có trên 25 nơi là phân hội hoặc tịnh xá của Ma-ha Bồ-đề. Số phân hội hoặc tịnh xá Ma-ha Bồ-đề đều có tỳ khiêu trụ trì hoằng pháp. Tín đồ Phật giáo các nước đến Ấn Độ lễ Phật, cũng được họ tiếp đãi và quan tâm, giúp đỡ phương tiện rất nhiều. Năm Phật lịch 2500, trưởng lão Na-ra-đà (Nàrada) của Xây Lan đến châu Âu dựng đạo tràng hoằng pháp, thành lập ở Luân Đôn tịnh xá Phật giáo Luân Đôn (London Buddhist Vihàra), trong một thời gian dài lần lượt phái tỳ khiêu Xây Lan đến trụ trì ở tịnh xá này để làm các công việc hoằng dương Phật pháp. Phật lịch năm 2510, nhờ sự giúp đỡ của đoàn hoằng dương nước Đức, tỳ khiêu Xây Lan tuyên truyền Phật giáo ở nước ngoài có thành tựu rất lớn, khiến rất nhiều người nước ngoài quy y Phật pháp và góp phần nâng cao địa vị thanh danh của Phật giáo và đất nước của mình trên trường quốc tế[1].

2- Về mặt xã hội

Cống hiến của tỳ khiêu Xây Lan đối với xã hội rất lớn. Ở Xây Lan có rất nhiều người từ thiện xây dựng rất nhiều cô nhi viện trong toàn quốc. Mỗi viện đều mời từ một đến hai vị tỳ khiêu phụ trách việc dạy dỗ trẻ em mồ côi và trí thức, đạo đức, quy y chính ngôn Phật giáo. Trẻ em mồ côi là nữ thì đã có các vị tỳ khiêu-ni thay thế các vị tăng. Các vị tỳ khiêu-ni này cũng là những người xuất gia cắt tóc, mặc áo trắng, phụ sống ở trong chùa thụ trì thập giới (Pali Dasasila, phạn Dasasila), chỉ y vào Phật chế. Họ thuộc hạng Ưu-bà-di vì quy chế tỳ khiêu-ni Phật giáo Nam truyền đã không còn truyền thừa từ lâu rồi. Xây Lan cũng có một số ít người xuất gia học tập y học cổ, chữa trị rất nhiều bệnh cho nhân dân, nhất là những người ốm nghèo khổ, mà chỉ nhận rất ít tiền thuốc. Khi có người gặp thiên tai như lụt bão... người xuất gia đều lãnh đạo công tác khuyến thiện và phân phối vật phẩm cứu trợ, hoặc lập ra những địa điểm cấp cứu thiên tai Phật giáo. Như có một hội gọi là Học hội của người Xây

---

1. *Lịch sử Phật giáo Xây Lan* (bản tiếng Thái), trang 346.

Lan (Sinihalagàti-Samàgama) do một vị tỳ khiêu có đức cao giữ chức vụ hội trưởng và thư ký tín đồ Phật giáo tại gia cũng có thể gia nhập làm hội viên. Hội này có cống hiến rất lớn cho đất nước, tôn chỉ của hội là bảo vệ quốc gia dân tộc, bảo tồn và phát triển văn hóa và ngôn ngữ Xây Lan, giúp đỡ xã hội xây dựng nhà máy sản xuất, như làm xà phòng, dệt vải, công nghiệp chế biến dầu dừa v.v... Khi có người thất nghiệp gặp khó khăn, học hội có thể nhận họ vào làm việc, đồng thời hy vọng công nghiệp bản quốc có thể thu hồi lại từ tay người nước ngoài. Hội còn hướng dẫn nông dân trồng trọt canh tác, thúc đẩy nông nghiệp phát triển, phát huy văn hóa, tôn giáo, ngôn ngữ, giáo dục, nghệ thuật bản quốc... Học hội này có rất nhiều phân hội các nơi trong toàn quốc, có đóng góp rất lớn cho xã hội[1].

3- Về mặt giáo dục

Do ở Xây Lan người xuất gia được nhận sự giáo dục không hạn chế nên họ có cơ hội để đi sâu vào học ở các trường phổ thông, bao gồm cả các trường đại học của nhà nước, và họ có thể nhận được bằng cấp, học vị tốt nghiệp như những người bình thường. Sau khi tốt nghiệp từ đại học trở lên, họ có thể lưu học ở nước ngoài. Tri thức của những người xuất gia đó được nâng cao, vừa có đầy đủ các tri thức thế tục và tri thức Phật giáo (cơ hội người thế tục đọc sách Phật giáo ít hơn), địa vị của tăng nhân trong giới văn hóa và giáo dục cũng được coi trọng. Người xuất gia Xây Lan có tri thức và năng lực được phụ trách các chức vụ trong nhà trường và xã hội. Và những vị tỳ khiêu có lịch duyệt nhiều có thể giữ cả chức hiệu trưởng phụ trách nhà trường.

Ngày nay, ít nhất cũng có hơn 70 nhà trường là do các vị xuất gia phụ trách. Những vị là giáo sư Phật học và ở các khoa khác còn đông hơn. Hơn nữa, do người xuất gia là mô phạm về đạo đức cho người thế tục, nên khi họ phụ trách công tác giáo dục thì càng có hiệu quả hơn. Học sinh tôn kính các vị xuất gia thì càng dễ tiếp cận hiểu biết Phật giáo. Người xuất gia phụ trách các công việc giáo dục trong xã hội cũng có lương bổng. Lương đó căn cứ vào chức vụ, năng lực mà xác định, cũng giống như người thế tục. Ngoài trường học, người xuất gia cũng có thể ở tại chùa mà truyền thụ cho học sinh những tri thức đặc

---

1. *Lịch sử Phật giáo Xây Lan* (bản tiếng Thái), trang 346-354.

biệt như tiếng Xây Lan, tiếng Pa-li, tiếng Phạn, tiếng Anh, Phật pháp v.v... còn có nhiều vị xuất gia viết sách xuất bản, hoặc biên soạn in ấn sách giáo khoa. Những việc đó đều là cống hiến đóng góp của người xuất gia cho đất nước và xã hội[1].

4- Về mặt chính trị

Tăng nhân Phật giáo vốn là những người không tham gia hoạt động chính trị quốc gia. Nhưng từ 2000 năm nay, Phật giáo đã là tôn giáo truyền thống ở Xây Lan. Từ năm Phật lịch 2049 (1505) bị Bồ Đào Nha xâm lược, tiếp đó là người Hà Lan và người Anh, dưới sự chi phối và thống trị của người nước ngoài, trong suốt 441 năm, người Xây Lan chịu biết bao thống khổ và cay đắng. Về mặt tôn giáo, đạo Thiên Chúa và đạo Cơ Đốc Tây phương dựa vào thế lực của chính phủ thực dân, đã nhanh chóng bành trướng và lan tỏa, các tôn giáo bản địa như Phật giáo đằng đẵng bị áp bức và suy vi.

Đến năm Phật lịch 2417 (1873), tại Ba-na-đô-la (Banadura), Phật giáo và Cơ Đốc giáo sau khi nổ ra cuộc đại tranh luận cuối cùng và Phật giáo giành thắng lợi, Phật giáo đã trở thành tự giác của người Xây Lan, và làm phấn chấn lòng người. Rất nhiều tín đồ Phật giáo đã lấy lại lòng tin vào tính ưu tú của tôn giáo mình. Hơn nữa, do Xây Lan từ lâu nằm dưới ách thống trị của Tây phương, tinh thần và văn hóa Phật giáo là cơ sở quan trọng để có thể đoàn kết người dân Xây Lan chống lại thế lực nước ngoài, tranh thủ nền độc lập quốc gia, tăng nhân có ý thức và trách nhiệm chỉ đạo xã hội. Vì vậy tín đồ Phật giáo Xây Lan ngày nay có rất nhiều người mang trong lòng nhiệt tình rừng rực "chủ nghĩa dân tộc". Và cũng có không ít tăng nhân tham gia hoạt động chính trị. Nhất là đối với chính trị đã có sẵn một sức phát ngôn mạnh mẽ.

Năm Phật lịch 2500 (1956), hai năm trước ngày tổng tuyển cử toàn quốc của Xây Lan, do Phật giáo từ lâu bị thực dân Tây phương áp bức và đối xử không bình đẳng, vì vậy tín đồ Phật giáo đã tổ chức Ủy ban điều tra Phật giáo (Buddhiot Committel of inquiry), chọn ra 6 vị tỳ khiêu nổi tiếng và tín đồ Phật giáo tại gia làm ủy viên (sau lại tăng thêm một người), và hai người là cán sự. Mục đích của họ là điều

---

1. *Lịch sử Phật giáo Xây Lan* (bản tiếng Thái) tr. 346-354

tra hiện trạng Phật giáo Xây Lan, mạnh mẽ cải thiện địa vị xã hội của Phật giáo. Công tác điều tra của Ủy ban bắt đầu từ tháng 6 năm Phật lịch 2498 (1954), tại thành La-đa-ra (Ratnapura). Đến tháng 5 năm Phật lịch 2499 (1955) kết thúc ở thành A-nô-la-đà, tổng cộng đường dài lữ hành là 6300 dặm Anh.

Báo cáo điều tra viết "Trước khi người Bồ xâm lược Xây Lan, tôn giáo và tính dân tộc minh xác là những cái có giá trị nhất. Vậy mà trong cuộc chiến tranh lâu dài với người Đà-mật-la, sự vinh quang và phồn thịnh của nó cũng không bị phá hoại. Chúng thường nằm trong tay người Xây Lan. Vậy mà từ năm 1505 người Bồ xâm lược, hai cái đó đã bị cướp đi từ tay người Xây Lan". Phần sau báo cáo còn kêu gọi nhân dân không khoan dung nữa, hãy chống lại sự thống trị thực dân của các nước Tây Âu, đặc biệt là hãy căm ghét Cơ Đốc giáo[1].

Phật giáo và chủ nghĩa dân tộc liên kết lại với nhau, tất nhiên cũng có quan hệ tới chính trị. Năm Phật lịch 2500 năm đức Phật nhập Niết-bàn, người Xây Lan cho đó là dịp khớp với thời kỳ di dân của người A-ri-an ở Xây Lan và toàn đảo đã tưng bừng tổ chức lễ hội. Điều đó biểu hiện đầy đủ khuynh hướng Phật giáo và chủ nghĩa dân tộc Xây Lan[2].

Năm Phật lịch 2500 (1956), cả nước Xây Lan cử hành tổng tuyển cử. Các vị tỳ khiêu Phật giáo đã mạnh dạn vứt bỏ phương châm chỉ hướng theo truyền thống, tiến hành hoạt động chính trị, giúp đỡ ủng hộ những người tranh cử. Tuy không phải trực tiếp đảm đương địa vị người tranh cử, nhưng đứng trên lập trường của người phát ngôn giúp đỡ tuyển cử thì điều đó đã có thể là một lực lượng gần gũi với chính trị rồi. Bởi vì người xuất gia có một sức ảnh hưởng rất lớn trong lòng mọi người. Họ có thể công khai tuyên bố ủng hộ người này ra tranh cử đại biểu nhân dân, hoặc phản đối người kia tranh cử. Cuộc tổng tuyển cử đương thời, đoàn thể có áp lực mạnh nhất là tăng nhân Phật giáo. Ảnh hưởng của tăng nhân về mặt chính trị có thể chia làm hai phái: Một là Phái ủng hộ đảng Đại chúng thống nhất (Mahafana

---

1. *Á tế Á cận đại hóa đích nghiên cứu*, tr. 312-313

2. M.M. An-mau-tư – *Phật giáo cách tân ở Xây Lan* do Trình Tuệ Đa dịch, in trong *Hải triều* số tháng 6, 9-46.

Ekoath Peramuna). Hai là phái ủng hộ đảng Liên hợp quốc gia (United National Party). Phái ủng hộ đảng Đại chúng thống nhất là tổ chức từ Hội nghị tỳ khiêu thống nhất (Eksath Bhikkhoc Peranura). Đó là sự kết hợp của hai tổ chức là Hội tăng già (Sanghasabhà) với Hội nghị đoàn thể tỳ khiêu toàn Xây Lan (All Ceylon Congress of Bhikkhu Societies), nói chung đều là những người lãnh đạo của những chùa lớn và giàu có, như các vị tỳ khiêu ở các chùa Hòa Viên, chùa A-kỳ-lê-đa và các vị viện trưởng của học viện Minh tăng, học viện Tăng-già v.v...[1]

Việc tăng nhân tham dự công việc chính trị, nhìn từ lập trường giáo đoàn tỳ khiêu thì dường như là trái với tôn chỉ vốn có, là thế tục hóa rồi. Nhưng đa số tăng nhân mang chủ nghĩa dân tộc và đa số tín đồ Phật giáo tại gia cũng cho rằng hoạt động của tăng nhân là đứng trên lập trường dân tộc chủ nghĩa. Họ đều hy vọng rằng Phật giáo sẽ được cải thiện và phục hưng mà khôi phục được sự vẻ vang cho người Xây Lan, thì tăng nhân cũng phải có trách nhiệm hơn nữa. Địa vị tăng nhân trong xã hội cũng rất cao quý. Họ có sức ảnh hưởng rất lớn, nhất là các vị lãnh tụ Tăng già của các học viện Phật giáo và các giáo phái Phật giáo có ảnh hưởng rất lớn về phát ngôn và kêu gọi.

Cách nhìn và thái độ của tỳ khiêu về chính trị là không nhất định. Ví như năm Phật lịch 2500 đa số các vị ủng hộ ngài Ban-đạt-lạp-ra-da-khắc của đảng Đại chúng thống nhất ra tranh cử. Nhưng đến cuộc tuyển cử năm Phật lịch 2509 (1965) đa số lại ủng hộ đảng Liên hợp quốc gia là ngài Tắc-ra-na-da-kỳ ra tranh cử[2].

Nhưng những năm gần đây các vị tỳ khiêu Xây Lan đã dần dần nhận thấy tính phức tạp và thay đổi bất định của chính trị, thậm chí còn bị các đảng phái chính trị lợi dụng, còn Phật giáo thì không thu hoạch được những lợi ích thực chất nào, vì vậy các vị tỳ khiêu trong tăng đoàn Phật giáo đã không còn nhiệt tình đối với chính trị như trước nữa.

---

1. *Á tế Á cận đại hóa đích nghiên cứu* - tr. 314

2. *Sách đã dẫn.*

III. TỔ CHỨC VÀ HOẠT ĐỘNG CỦA PHẬT GIÁO TẠI GIA

Xây Lan từ năm Phật lịch 2049 (1505) đã lần lượt bị Bồ Đào Nha, Hà Lan, Anh liên tục thống trị, Phật giáo liên tiếp gặp phải một chuỗi trở ngại và thua bại. Dưới sự áp bức của chính phủ thực dân và tôn giáo Tây phương, chùa chiền bị phá hủy, tài sản nhà chùa bị sung công. Tín đồ Phật giáo vì để bảo vệ đất nước, bảo vệ đạo, ngoài một số tỳ khiêu có trách nhiệm ra hơn 100 năm vừa qua còn có cả các cư sĩ Phật giáo có giáo dục cũng bắt đầu dần dần hoạt động trong các công việc của Phật giáo, việc đó đã có tác dụng thúc đẩy Phật giáo hóa rất lớn. Họ đã lần lượt thành lập các giáo hóa, tổ chức xã đoàn Phật giáo tại gia như:

1. Hội nghị tín đồ Phật giáo toàn Xây Lan (All Ceylon Buddhist Congress). Hội nghị Phật giáo đồ toàn Xây Lan tổ chức đoàn thể tín đồ Phật giáo tại gia mạnh nhất trong xã hội Xây Lan. Trụ sở đặt tại Cô-lôm-bô, gồm 1 chủ tịch, 2 thư ký, 1 kế toán, tạo thành một bản bộ cao nhất. Bên dưới có hai tổ chức là Ủy ban phục vụ xã hội và Ủy ban giáo dục văn hóa, tôn giáo. Dưới Ủy ban phục vụ xã hội lại chia thành 18 tiểu tổ, phụ trách quản lý các loại công việc xã hội như y viện, cô nhi viện, thiếu niên viện, thiếu nữ viện, dưỡng lão viện (chia ra hai loại xuất gia và tại gia). Đó là những tổ chức giúp đỡ những người tàn tật, câm điếc, mù lòa, lang thang không nơi nương tựa. Ủy ban giáo dục văn hóa và tôn giáo, bên dưới lại chia ra 6 tiểu tổ, trong đó có Ủy ban phiên dịch Tam tạng (Tripitaka Translation Committee), Tam tạng Pa-li dịch sang tiếng Xây Lan và đem xuất bản. Từ bản bộ là tổ chức cao nhất tới nhân viên các tiểu tổ, Ủy ban ở dưới, trên nguyên tắc đều là phục vụ xã hội và tôn giáo, mà không có lương bổng. Gần đây số hội viên cá nhân có hơn 1000 người, số hội viên đoàn thể khoảng 250.300 người[1].

Tổ chức tín đồ Phật giáo toàn Xây Lan là lấy cư sĩ tại gia làm chính, nhưng không phải là hoàn toàn không có quan hệ với tỳ khiêu. Họ thường mời các vị tỳ khiêu làm cố vấn cho các ủy ban, hoan nghênh và lắng nghe ý kiến của các vị tỳ khiêu. Ngoài ra họ lại còn mời các vị tổng trưởng giáo phái Phật giáo, các vị hiệu trưởng trường

1. *Á tế Á cận đại hóa đích nghiên cứu* - tr. 289-290

đại học Phật giáo, và các vị cao tăng cổ đức khác, khoảng 12 người làm người tấn trợ. Lại có 15 vị cao tăng tài cao đức trọng tổ chức thành hội nghị cố vấn.

Hoạt động của hội nghị tín đồ Phật giáo toàn quốc Xây Lan thật sự là rất to lớn. Nó không trực tiếp quan hệ tới chính trị, mà là lấy tinh thần Phật giáo để thúc đẩy xã hội vận động, hình thành một sức mạnh về dư luận. Ví dụ như đề xướng cuộc vận động cấm uống rượu, triển khai việc bài trừ các thói tập quán ngoại lai, mong muốn phát triển ý thức dân tộc giầu tính thời đại, khôi phục truyền thống vốn có của Xây Lan. Nhất là việc bài xích tập quán Cơ Đốc giáo, như về tập quán tang lễ và kết hôn, đều chủ trương không theo nghi thức Cơ Đốc giáo. Trong đó vấn đề tương đối quan trọng bắt đầu từ ngày 1 tháng giêng năm Phật lịch 2510 (1956), hủy bỏ chế độ ngày nghỉ chủ nhật của Tây phương, thay thế bằng bốn ngày trai hàng tháng của Phật giáo (ngày 18, 15, 23, 30 âm lịch); mà tiếng Xây Lan gọi là ngày Ba-đa (Boyn Day, nghĩa là ngày trai giới)[1]. Hội nghị tín đồ Phật giáo toàn Xây Lan là *tổ chức lớn nhất* của Phật giáo Xây Lan, làm các công việc thuộc về sự nghiệp phúc lợi xã hội, cho nên về mặt kinh phí, đa số là do Chính phủ cung cấp và giúp đỡ. Như năm Phật lịch 2505-2506 (1961-1962), Hội được chính phủ giúp đỡ kinh phí hàng năm là 8 vạn ru-pi. Còn chi phí hoạt động tự thân tôn giáo thì phần nhiều là từ hội phí, tiền đóng góp công đức và một số khoản tiền vận dụng khác[2].

2. Hội thanh niên Phật giáo (Young Men's Buddhist - Association Colombo). Hiện nay hội viên không chỉ là thanh niên. Trụ sở (bản bộ) đóng tại khu trung tâm của Cô-lôm-bô, là một tòa nhà có kiến trúc hiện đại và hùng vĩ, có tòa Phật điện để phụng thờ Phật và một tòa đại sảnh chứa được tới 500 người. Ngoài ra còn có khách sạn, sân thể dục. Bản bộ có đặt một vị chủ tịch, 5 phó chủ tịch, một thư ký trưởng, một kế toán và một số người giúp việc khác. Năm Phật lịch 2505-2509 (1964-1965), trong báo cáo hàng năm có nói số hội viên cá nhân là 1119 người và rất nhiều hội viên đoàn thể. Tôn chỉ chủ yếu

---

1. *Sách đã dẫn*, tr. 290-291

2. *Sách đã dẫn*, tr. 293

của hội là nghiên cứu và tuyên truyền giáo lý Phật Đà, thúc đẩy thực tiễn giới luật. Các hoạt động xã hội bao gồm cả hoạt động tôn giáo, hoạt động văn học Xây Lan, thư viện tiếng Anh, hoạt động diễn thuyết, phục vụ xã hội và hoạt động thể dục v.v...[1]

Chẳng hạn như về hoạt động tôn giáo, là ngày chủ nhật tổ chức hoạt động thuyết pháp, hàng tuần tổ chức tọa thiền, thảo luật Phật pháp, nghiên cứu giáo nghĩa. Hàng tuần có in những ấn phẩm Phật giáo, có đến 3500 sách. Ngày rằm hàng tháng âm lịch thì thụ trì bát quan trai giới hoặc thập giới, cúng dàng tăng nhân đồ ăn và thuốc men v.v... Ngày vệ-tắc tháng 5 hàng năm cử hành lễ hội long trọng và đều có phát trên đài và ti vi.

Sự nghiệp đặc biệt nhất của hội Phật giáo thanh niên là trường học Phật pháp (Phamma School) và khảo thi tôn giáo (Religions Examination). Đó là một tổ chức toàn quốc có quy mô rộng rãi về học tập Phật pháp và bồi dưỡng người lãnh đạo, hiệu quả rất lớn. Trường học Phật pháp truyền thụ những tri thức cơ bản về Phật giáo, được chia ra nhiều ban cấp, dạy về lịch sử Phật giáo, kinh điển *(như kinh Pháp cú, kinh Lục phương lễ, kinh Niệm xứ v.v...)* luận thư, sau đó chia ra ba cuộc thi: thi về Phật pháp (Phamma Examination), thi về giáo sư Phật pháp (Phamma Teacher's Examination), thi về luận thư (Amblidhamma Examination). Năm Phật lịch 1464 (1920) có 27 trường học Phật pháp, số người tham gia là 374 người. Đến năm Phật lịch 2508 (1964), số trường tăng lên đến 7875, số người tham gia thi là 333.371 người. Năm Phật lịch 2500 (1964), số người tham gia thi giáo sư Phật pháp là 8086 người. Cũng năm đó, số người tham gia thi luận thư là 5503 người. Số người chấm thi 528 vị tỳ-khiêu và 8 cư sĩ tổ thành một Ủy ban chấm thi. Ngoài ra còn có 12.000 giám đốc và nhân viên quản lý. Kinh phí (năm 1964) là hơn 73.000 ru-pi, trong đó chính phủ hỗ trợ 50.000 ru-pi[2].

Ngoài ra còn có hoạt động về văn học Xây Lan, như tiến hành hội thảo, về ngôn ngữ thi ca, độc tụng Xây Lan, tiến hành tiếp nhận thư viện được tặng, diễn thuyết giảng dạy, hội nghị tranh

1. *Sách đã dẫn*, tr. 294-295

2. *Sách đã dẫn*, tr. 293-294

luận v.v... Hoạt động phục vụ xã hội tổ chức xem phim không thu vé, ô tô đưa đón tới thư viện đọc sách và lập những lớp buổi tối cho người lao động v.v...

Ở các vùng khác của Xây Lan cũng tổ chức những hoạt động xã hội với danh nghĩa của hội thanh niên Phật giáo.

3. Hội phụ nữ Phật giáo toàn Xây Lan (All Ceylon Women's Buddhist Association). Hội này là đoàn thể tiêu biểu cho tín đồ Phật giáo phụ nữ của Xây Lan. Tổng hội đặt ở Cô-lôm-bô cạnh trụ sở Hội nghị tín đồ Phật giáo toàn Xây Lan. Tôn chỉ của Hội là tuyên truyền giáo pháp của Phật đà, tuân thủ giới luật, phục vụ sự nghiệp xã hội. Ủy ban điều hành gồm 7 vị, dưới có các vị ủy viên chấp hành, Ủy ban gồm 1 chủ tịch, 5 phó chủ tịch, 32 thư ký, 1 kế toán và ước khoảng 500 vị là ủy viên cá nhân, 50 vị là ủy viên đoàn thể. Về mặt sự vụ thì chia thành hai mảng là hoạt động tôn giáo và hoạt động phục vụ xã hội, chủ yếu là mở rộng tuyên truyền việc trì giới, hội nghị tọa đàm về Phật pháp, tổ chức bố thí ở trung tâm Thiền-định Khổng-đô-ba-đạt (Kandubôda Meditation Centre), tổ chức ngày lễ vệ-tắc và kỷ niệm ngày Trưởng lão Ma-hê-đà lên đảo v.v... Về mặt hoạt động phục vụ xã hội như kinh doanh xây dựng khách sạn, vườn trẻ (chứa được 35 cháu), trung tâm phụ nữ mù lòa (16 người), ban trồng cây rau xanh (cung cấp cho khách sạn và trung tâm phụ nữ mù lòa), đại lý bán sách, cung cấp nước trà cho bệnh viện, cắm hoa v.v... Hội còn xuất bản một tờ tập san hàng quý là tờ *"Phụ nữ nhật giáp"*[1].

4. Các tổ chức đoàn thể Phật giáo khác

- *Liên đoàn học sinh Phật giáo toàn Xây Lan* (All Ceylon Buddhist Student federation). Đây là một đoàn thể Phật giáo do học sinh các trường liên hiệp lại mà thành. Tổng bộ đặt ở Cô-lôm-bô, có 20 chi bộ, và bốn vạn hội viên. Mục đích chủ trương của Hội là đề cao tinh thần giúp đỡ lẫn nhau trong học sinh là tín đồ Phật giáo[2].

- *Giáo hội tín đồ Phật giáo công chức* (Government and Local Government Buddhist Association), thành lập năm Phật lịch 2500

---

1. *Sách đã dẫn*, tr. 293-294

2. *Sách đã dẫn*, tr. 296-297

(1956). Hội này là đoàn thể Phật giáo do công chức ở các bộ, các cục của Chính phủ liên kết lại mà thành[1].

- *Hội Ma-ha Bồ-đề* (Maha Budhi Society). Ngoài hội Ma-ha Bồ-đề của Ấn Độ (MBS India) còn có hội Ma-ha Bồ-đề của Xây Lan. Hội này đặt tổng hội ở Cô-lôm-bô. Trụ sở có đại giảng đường, phòng in ấn, phòng ở v.v... Về tổ chức có 1 chủ tịch, 1 phó chủ tịch, 1 tổng biên tập, 2 thư ký, 1 kế toán. Theo báo cáo năm Phật lịch 2510 (1966), hội viên chính thức là 801 người, củng cố được cơ sở kinh tế. Về mặt sự nghiệp, hoạt động giáo dục có lập trường học chủ nhật, viện cô nhi, xuất bản Tam tạng Pa-li và chú thích kinh sách, cung cấp nơi nghỉ cho những vị sư nước ngoài v.v... Hội còn lập hai nhà trọ nghỉ ngơi (Rest house) ở Bố-lư-na-lễ-phạt và Tân-đức-lý, lập ra thư viện quốc tế và trung tâm huấn luyện tỳ khiêu. Ngoài ra còn có Hiệp hội sứ giả Phật pháp nước Đức (German Pharmacuta Society) và Tinh xá Phật giáo Luân Đôn nước Anh (London Buddhist Vihàra) để hoạt động hoằng pháp và hai hội này đều được Hội Ma-ha Bồ-đề giúp đỡ[2].

- *Hiệp hội xuất bản Phật giáo* (Buddhist Publication Society). Trụ sở của hiệp hội đặt ở Khảm-để gần rừng cây. Đó là một nơi ẩn cư, có vị tỳ khiêu Tây phương là Nặc-ba Ti-ca trưởng lão (Nynnaponika Mahàthara) là ủy viên giám tu. Tôn chỉ của hiệp hội là xuất bản kinh sách và luận văn loại nhỏ, tuyên truyền tư tưởng Phật giáo ra thế giới, hiện nay đã gửi tới 65 quốc gia[3].

IV. GIÁO DỤC PHẬT GIÁO HIỆN NAY

Trước khi nói về giáo dục Phật giáo, trước hết xin giới thiệu qua về tình hình giáo dục của Xây Lan hiện nay. Từ năm thứ hai sau khi Xây Lan giành được độc lập, chính phủ đã định ra chế độ giáo dục mới. Trường học chia làm 3 loại: 1- Trường học của chính phủ, do nhà nước quản lý, quy định trẻ em từ 14 tuổi trở xuống vào học; 2- Trường học chính phủ giúp đỡ, do nhân dân hoặc tôn giáo phụ trách, có thể

---

1. *Sách đã dẫn*, tr. 297
2. *Sách đã dẫn*, tr. 297-298
3. *Sách đã dẫn*, tr. 298

thu một ít học phí của các em; 3- Trường tư thục. Người phụ trách có thể căn cứ vào nhu cầu mà thu các loại học phí, tạp phí.

Về chế độ năm học thì chia ra: Sơ cấp tiểu học 5 năm (Primary school), sơ trung 3 năm (Jenior S.), cao đẳng 2 năm (Senior S.). Nhưng đỗ vào đại học hoặc thi vào làm công chức thì còn phải học trường cao cấp (High School) 2 năm nữa. Đại học học 3 năm thì có được học vị học sĩ, hoặc thêm 2 năm nữa thì có học vị thạc sĩ. Trường đại học đầu tiên của Xây Lan được thành lập vào năm Phật lịch 2468 (1942). Trường nằm cách Cô-lôm-bô chừng 70 dặm Anh. Năm Phật lịch 2505 có 2 trường vốn là học viện Phật học dạy cho tỳ khiêu và sa-di được đổi thành đại học phổ thông. Trường nằm trong thủ đô Cô-lôm-bô, chiêu sinh là học sinh nam và tỳ khiêu, sa-di. Phụ nữ muốn học thì chỉ được học ngoại trú. Họ cũng có quyền thi học vị, nhưng không thể vào ở trong trường. Hồi mới đổi thành trường đại học thì chỉ có khoa văn học.

Muốn vào đại học, phải được trường cao cấp thi khảo và người giỏi cũng có thể đăng ký thi. Tỳ khiêu, sa-di muốn thi vào trường đại học phải học qua một chương trình 5 năm của học viện Phật học, còn như vị tỳ khiêu, sa-di nào học ở các trường phổ thông, trình độ tương đương với thế tục, thì cũng có thể dựa vào năng lực cá nhân để xin thi vào học, Chính phủ và tăng đoàn cũng không cấm họ. Hiện nay các vị tỳ khiêu, sa-di đang học ở trường đại học quốc lập Xây Lan (University of Ceylon) đã có trường đại học Tăng viên (University Sang-hàràma) nằm kề bên làm nơi ăn ở và còn có cả người quản lý giúp đỡ các thứ cần thiết cho họ.

Các trường học nói chung đều có những phòng học đặc biệt để dành cho các vị học sinh là tỳ khiêu, sa-di mà không để lẫn với người thế tục như Học viện Áo-nhi-cao-đặc (Olcott College) v.v... Học phí cũng giảm cho các vị tỳ khiêu, sa-di một nửa. Vì vậy ở Xây Lan có rất nhiều vị tỳ khiêu, sa-di giành các học vị từ trường đại học Quốc gia. Sau khi họ có học vị, đa số đã đảm nhận công việc giảng dạy ngay ở trong trường, hoặc ở các trường học khác, hoặc làm công chức[1].

Mặc dù ở Xây Lan các tỳ khiêu, sa-di có quyền lợi được vào học

---

1. C. Dipahsorn - *Lịch sử Phật giáo Xây Lan* (bản tiếng Thái), tr. 293-301.

trong các trường học, nhưng các trường học thế tục đó chỉ giảng dạy các môn học thế tục trong khi các vị tỳ khiêu, sa-di còn cần phải nghiên cứu Phật học, vì vậy đa số phải học trong các học viện Phật học (Parivena), tức các trường dành cho tỳ khiêu và sa-di.

Tỳ khiêu và sa-di Xây Lan sau khi xuất gia, đầu tiên phải được dạy dỗ, được giáo dục. Vị nào có trình độ giáo dục sơ đẳng thì học trong học viện Phật học. Chế độ giáo dục của học viện Phật học Xây Lan đã có từ xưa, đến thời kỳ nước Câu-đề, các học viện đó trở thành những trung tâm nghiên cứu Phật học và ở đó còn dạy dỗ cả các khoa học như y học, lịch sử, ngữ văn Tây phương nữa v.v... Nhưng sau khi các đế quốc xâm lược, giáo dục của học viện Phật học dần dần suy vi. Đến thời kỳ người Anh cai trị Xây Lan, học viện Phật học cơ hồ như hoàn toàn chấm dứt. Có thể coi giai đoạn phục hưng của giáo dục Phật giáo Xây Lan là từ khi có sự bắt đầu cải cách và từ khi xây dựng 3 học viện Phật giáo là Học viện Tháp Thắng pháp, Học viện Minh Tăng và Học viện Lăng-già. Trong ba học viện này, Học viện Minh Tăng, do tiếp thụ ngữ văn Tây phương mà có thành tựu nổi bật. Năm Phật lịch 2430 (1886), học viện này yêu cầu hàng năm được cấp tài trợ 1000 ru-pi đã được chính phủ chấp thuận. Sau đó các học viện khác cũng được chính phủ giúp đỡ. Phật lịch 2491 (1947), theo điều lệ mới ban hành về giáo dục của chính phủ, các học viện Phật học, hàng năm đều được chính phủ giúp đỡ 400 ru-pi. Đến năm Phật lịch 2502, Phật giáo Xây Lan đã có 136 học viện Phật giáo[1].

Học viện Phật giáo chia làm hai loại. Một là học viện Phật giáo sơ cấp (Mulikaparivena), hai là học viện Phật giáo cao cấp (Upuripavivena). Học viện Phật học sơ cấp học trong ba năm, các môn chia làm ba bộ phận chủ yếu, tùy theo học tăng mà chiêu sinh. Trường quy định tuổi vào học năm thứ nhất là từ 14 tuổi đến 21 tuổi. Học tăng nào đã học xong chương trình trường học quốc dân, thì có thể nhận ngay vào học viện Phật học cao cấp. Về học viện Phật học cao cấp, học tăng sau khi vào học, phải học ít nhất là 3 năm, tối đa là 7 năm và lấy những bộ môn chủ yếu làm chính. Những bộ môn chủ yếu là tiếng Xây Lan, tiếng Pa-li, tiếng Phạn, triết học, lịch sử, diễn

1. *Sách đã dẫn*, tr. 301-303

giảng nghệ thuật, Phật học v.v... Những bộ môn thứ yếu là tiếng Anh, tiếng Đà-mật-la, tiếng Hưng-đô, địa lý, số học v.v...[1]

Học viện Phật học sơ cấp và cao cấp tổng cộng chia làm 9 cấp. Nhưng theo phương án giáo dục tăng theo cải cách mới, thì số năm học và chương trình học của các học viện Phật học cũng có khác nhau. Học viện Minh Tăng và Học viện Lăng-già là chế độ 9 năm. Sơ cấp là 5 năm, trung cấp là 6 năm đến 7 năm, cao cấp là 8 đến 9 năm. Các học viện khác thì chia theo chế độ 8 năm, bốn năm đầu là sơ cấp, bốn năm sau là cao cấp[2]. Mỗi năm đều định ra các khoa mục chi tiết.

Ngoài học viện Phật học, còn có một khảo thí học vị; tiếng Pa-li gọi là *Triết học loại biệt* (Pan-ditavibhàga), chia làm 3 cấp: sơ cấp (Pràrambre); trung cấp (Madhayana); và cao cấp (Avasàna). Hàng năm tổ chức khảo thi vào tháng 9. Các vị tỳ khiêu, Sa-di tham gia thì không quy định phải có bằng cấp gì mới được thi. Phàm các vị học tăng các cấp học trong Học viện Phật học đều có thể tham gia thi, nhưng chỉ được tham gia thi bậc sơ cấp mới được thi trung cấp, cao cấp cũng vậy. Người thế tục có trình độ tương đương đều có thể tham gia thi. Các vị ủy viên phụ trách thi là các vị trí thức, cao đẳng do chính phủ Xây Lan mời (có quy định bằng cấp); tổ chức lại và gọi là Học hội ngữ văn Đông phương (Pràcinabhàsopaha-rasagona), là học hội xúc tiến việc nghiên cứu ngữ văn Đông phương.

Thi lấy học vị sơ cấp, quy định ba môn chính là tiếng Xây Lan, tiếng Pa-li, tiếng Phạn và ba môn phụ là Đà-mật-la, tiếng Hưng-đô, tiếng Anh, bộ môn chính thì phải đạt kết quả 65 điểm trên 100 điểm trở lên. Bộ môn phụ thì phải đạt kết quả 35 điểm trở lên. Như thế mới được coi là đỗ. Ngoài ra, còn quy định ba môn chính phải thi đỗ cùng một năm. Ba môn phụ thi mấy môn liền cũng được (các môn còn lại thi sau).

Các môn thi trung cấp cũng giống như trên, nhưng trình độ có nâng cao hơn. Riêng các môn phụ cũng phải thi thêm môn số học nữa. Ba môn chính cũng phải thi đỗ xong cùng một năm. Nếu như thi đỗ

---

1. *Sách đã dẫn*, tr. 303-304

2. *Sách đã dẫn*, tr. 304

hai môn, một được 25 điểm trở lên thì cho phép thi bổ sung trong hai năm. Trong hai môn thi bổ sung mà không đủ điểm, thì khi thi lại phải thi cả ba môn chính. Môn chính cũng phải đạt từ 65 điểm trở lên. Môn phụ phải đạt 35 điểm trở lên, môn phụ có thể báo thi mấy môn liền cũng được.

Cao cấp phải thi bẩy môn trở lên, và ở trình độ cao hơn. Có thể báo thi riêng từng môn chính; hoặc đồng thời báo thi những môn phụ. Nếu ba môn chính không thể cùng thi đỗ một năm thì sau đó vẫn có thể báo thi những môn chưa đủ điểm, trong mấy năm cũng không có hạn định. Nhưng những môn chính tối thiểu phải đạt 40 điểm trở lên mới coi là đủ điểm. Cập cách (đủ điểm), cao cấp chia làm ba hạng. Môn chính từ 40 điểm đến 59 điểm là đỗ bình thường (cập cách phổ thông), từ 60 điểm đến 75 điểm là hạng một, từ 75 điểm trở lên là hạng ưu.

Tỳ khiêu, sa-di Xây Lan có học vị Tiến sĩ triết học (Pạndita) là điều vô cùng vinh dự và được mọi người rất kính trọng. Người thi được học vị này thì cũng là người phụ trách cao nhất công việc giáo dục tăng ni và là vị thầy truyền thụ Phật giáo ưu tú nhất, hàng năm khi kỳ thi tiến sĩ ba cấp tổ chức xong thì các thành tích được công bố cùng tên tuổi. Những người có thành tích cao được Hội Cơ kim do tín đồ thành lập cúng dàng ban thưởng tặng phẩm (tặng phẩm nhiều ít là do hàng năm quyên góp được nhiều hay ít) và phong bậc cao cấp cho 7 người, trung cấp cho 5 người, sơ cấp cho 4 người.

Năm Phật lịch 2501, chính phủ Xây Lan giúp đỡ Phật giáo xây dựng học viện bồi dưỡng đào tạo giáo viên (Pirivena Teacher's Training College), cùng một địa điểm với Học viện Tháp Thắng pháp. Học tăng vào học được miễn hoàn toàn học phí. Điều kiện dự thi là phải đỗ bằng trung cấp của học hội ngữ văn Đông phương, và tuổi không ít hơn 35. Thời gian học là hai năm. Sau khi học xong, được phân đến giảng dạy ở các trường Phật giáo ở các nơi. Học viện này tập trung vào mục tiêu đào tạo nhân tài để giáo dục dạy dỗ tăng chúng. Có khoảng 20 môn học gồm: Anh văn, lịch sử thế giới, văn hóa Phật giáo, số học, văn hóa tiếng Phạn, lịch sử Phật luật, lịch sử Xây Lan, khảo cổ học, lịch sử Phật giáo, văn học Phật giáo, văn học lịch sử Pa-li, tâm lý học, giáo dục học, vệ sinh sức khỏe, xã hội học, nghệ thuật

Phật giáo, kỷ hà học tiếng Hưng-đô, lịch sử văn hóa A-ri-an, lịch sử Ấn Độ, triết học Ấn Độ v.v... Ngoài ra, tỳ khiêu, Sa-di cũng có thể thì vào học ở các học viện sư phạm khác (cùng học với người thế tục)[1].

Còn một loại trường học rất có ý nghĩa giáo dục Phật giáo khác. Đó là Trường học chủ nhật Phật giáo (Buddhist Sunday School), xuất hiện sớm nhất vào năm Phật lịch 2429 (1885). Lúc đó Xây Lan bị người Anh cai trị, Phật giáo suy vi. Một viên đại tá người Mỹ là Ao-nhĩ-cao-đặc tới Xây Lan giúp đỡ phục hưng Phật giáo Xây Lan. Đầu tiên ông cho thành lập Trường học chủ nhật Phật giáo và đặt dưới sự quản lý của Hội thanh niên Phật giáo Xây Lan.

Trường học chủ nhật Phật giáo Xây Lan phát triển ở Xây Lan cho tới ngày nay. Nhà trường đã giáo dục và truyền thụ tư tưởng Phật giáo cho thanh thiếu niên thu được những kết quả rất to lớn; giúp cho thanh niên hiểu biết Phật pháp, lịch sử Phật giáo, lấy Phật giáo để tu dưỡng thân tâm, sống một cuộc sống đứng đắn, trở thành người công dân và một tín đồ Phật giáo tốt. Sau khi Xây Lan giành được độc lập, Trường học chủ nhật Phật giáo nói chung được đặt trong các chùa, do nhà sư trụ trì mỗi chùa quản lý, giáo viên là những vị tín đồ tại gia và xuất gia uyên thâm đảm nhiệm. Còn những giáo viên tại gia thì trước hết phải được Hội thanh niên Phật giáo cấp chứng chỉ và cho phép. Những người khác thì không thể đảm nhiệm được công việc giảng dạy trong trường học chủ nhật Phật giáo này.

Những học sinh nam nữ hoặc thanh thiếu niên đến tuổi đều có thể ghi tên vào học, từ sơ cấp cho tới cao cấp, tất cả chia ra 7 cấp, mỗi cấp là một năm. Thời gian lên lớp vào sáng chủ nhật, từ 8 giờ đến 12 giờ. Trước khi lên lớp, toàn thể học sinh được tập hợp, cử hành nghi thức Phật giáo ngắn gọn do các vị tỳ khiêu lãnh đạo, tức nghi thức trụ trì ngũ giới và tụng kinh nhớ ơn công lao Tam bảo. Sau đó học sinh ai nấy vào lớp của mình để học tập.

Chương trình giảng dạy của Trường học chủ nhật Phật giáo là dựa vào trình độ giáo dục cao cấp mà chế định ra. Có lễ tụng kệ, kinh Cát tường, kinh Tam bảo, Tán Phật hạnh, kệ kinh Thủ hộ, kinh Phật công đức trang nghiêm, kinh niệm trụ, Pháp cú, A-tỳ-đạt-ma, Đại sử

---

1. *Sách đã dẫn*, tr.342-344

v.v... Các Trường chủ nhật Phật giáo ghi danh sách học sinh các cấp, hàng năm tổ chức một lần thi lớn, đề thi do Hội thanh niên Phật giáo mời các vị giáo viên xuất gia uyên thâm thống nhất ra đề. Sau khi thi xong, trình lên cho Hội thanh niên Phật giáo duyệt, sau đó mới công bố kết quả kỳ thi. Những người thi đỗ ở các cấp đều được cấp bằng công bố thành tích và được ban thưởng (do gia đình học sinh và tín đồ Phật giáo quyên góp). Học sinh nào học xong bậc trung cấp, thì có đủ tư cách làm giáo viên các Trường chủ nhật Phật giáo ở các địa phương. Học sinh vào học trong Trường chủ nhật Phật giáo không phải đóng góp một khoản nào cả, giáo trình sách vở do nhà trường xuất bản với giá rất thấp. Học sinh nào quá nghèo không có tiền mua sách thì hội thanh niên Phật giáo và nhà trường sẽ tặng hoặc mượn. Tóm lại, trẻ em hoặc người lớn học xong Trường học chủ nhật Phật giáo đều trở thành những người có tâm hồn và hành vi tốt, hiểu biết giáo lý Phật pháp, đem tài sức và tri thức của mình phục vụ cho quốc gia xã hội[1].

1. *Sách đã dẫn*, tr. 354-360

CHƯƠNG 8

CÁC NGHI THỨC PHẬT GIÁO

I. NGHI THỨC CHUNG CỦA PHẬT GIÁO

Nghi thức Phật giáo là một bộ phận quan trọng của đời sống Phật giáo và trong thực tiễn của tín đồ Phật giáo. Mỗi một loại nghi thức Phật giáo đều có nguyên nhân và ý nghĩa quan trọng của nó, đều có ích lợi trong quá trình học đạo. Đời sống thực tiễn Phật giáo là những phong tục tập quán thiện mỹ tốt đẹp nhất. Từ trong một số nghi thức Phật giáo giản dị, chất phác có thể biểu hiện lòng tin bền vững nhất, sự tôn kính cao nhất của chúng ta đối với Phật pháp.

Xây Lan là nước phát xuất Phật giáo Thượng tọa bộ và là một quốc gia hưng thịnh. Nghi thức Phật giáo của họ một loại là lưu truyền theo kinh luật vốn có, một loại là hình thành theo phong tục tập quán của Phật giáo Xây Lan.

1. Ngày Phật nhật (Buddha's Day) tiếng Xây Lan gọi là (Poya). Theo lịch pháp Ấn Độ và Xây Lan, căn cứ theo trăng tròn hay khuyết và chia thành hai phần bạch hắc (trắng đen). Từ lúc mặt trăng xuất hiện cho tới lúc tròn nhất (từ ngày 1 tới ngày rằm) gọi là bạch phần (phần trắng). Từ lúc trăng khuyết cho tới lúc tối nhất (từ ngày 16 trở đi) gọi là hắc phần (phần đen). Hợp cả hai phần bạch hắc thì đó là một tháng[1]. Ngày 8 và ngày 15 của mỗi nửa tháng (tháng thiếu là

1. *Tây Vực ký*, Q.2 viết: "Từ lúc có trăng cho tới lúc trăng tròn gọi là bạch phần. Từ lúc có trăng khuyết cho tới lúc trời tối nhất gọi là hắc phần. Hắc phần (phần đen) có 14 hoặc 15 ngày, vì tháng có tháng đủ, tháng thiếu, gộp hai phần hắc bạch là một tháng".

ngày 14), tương ứng với ngày 8, ngày 15, ngày 23, ngày 30 (tháng thiếu là ngày 29) của âm lịch Trung Quốc. Tín đồ Phật giáo Trung Quốc gọi là ngày trai giới. Tín đồ Phật giáo Xây Lan rất coi trọng ngày Phật nhật, đặc biệt là ngày Phật nhật trăng tròn (ngày rằm).

Mỗi lần đến ngày Phật nhật (những nước theo Phật giáo Thượng tọa bộ phương Nam trước đây đều lấy ngày nghỉ là ngày Phật nhật), các tín đồ đều sắm sửa đèn hương hoa tươi đến lễ Phật ở ngôi chùa gần nhất. Có người mang theo cả con cái cùng đi. Một số thanh niên nam nữ cũng đến chùa lễ Phật vào những ngày này. Họ vào chùa đốt hương thắp đèn lễ Phật, sau đó thì ngồi trên chiếu hoặc thảm trải ở bên cạnh hay phía sau. Tới giờ cử hành khóa lễ buổi sáng, nhà sư bắt đầu khóa tụng trước (rất ngắn gọn), sau đó đến lượt tín đồ tụng kinh.

Trước khi cử hành bất cứ một nghi thức nào, nếu có tín đồ tại gia tham gia thì trước tiên tăng nhân phải thuyết giảng truyền thụ về Tam quy ngũ giới, hoặc Bát quan trai giới. Người nói người nghe đều tụng niệm bằng tiếng Pa-li. Tín đồ Phật giáo tại gia Nam truyền, bất kể là tín đồ cũ hay mới, một khi đã tham gia nghi lễ Phật giáo, đều phải theo nhà sư một lần hay nhiều lần niệm thụ Tam quy ngũ giới. Họ không chỉ gọi một vị xuất gia nào đó là thày, mà đều gọi các vị xuất gia khác là thầy.

Tín đồ tại gia sau khi thụ Tam quy ngũ giới, thì vị tỳ khiêu thuyết giới đó bắt đầu giảng về Phật pháp chừng độ một tiếng. Những điều giảng thuyết đều là những giáo lý phổ thông dễ hiểu, tăng tục đều ngồi yên lặng chắp tay nghe pháp. Vì lẽ ở trong điện Phật mọi người phải có lòng cung kính chân thành. Mọi người đều cho vị tỳ khiêu thuyết pháp là vị thay mặt cho đức Phật.

Phật pháp tuyên giảng xong thì đã gần tới giờ thụ trai của sư tăng và các tín đồ thụ trì Bát quan trai giới cũng ăn vào giờ ngọ. Đa số họ mang theo thức ăn, hoặc mua đồ ăn của những hàng cơm rong trong chùa. Vì chùa Phật giáo Nam truyền không cung cấp đồ ăn cho tín đồ, nên họ mang theo hoặc mua để cúng dàng cho người xuất gia.

Tín đồ Phật giáo Xây Lan đến chùa thụ giới và theo pháp thường là nữ nhiều hơn nam, già đông hơn trẻ.

Tín đồ thụ trì ngũ giới, sau khi nghe giảng Phật pháp xong, có thể tùy nghi trở về nhà, hoặc vẫn ở lại chùa.

Những tín đồ thụ trì Bát quan trai giới thì phải lưu lại trong chùa một ngày một đêm. Họ sinh hoạt ngay trong khuôn viên của nhà chùa. Một số người nghỉ ngơi ngay trong đình thuyết pháp, hoặc xung quanh tháp Phật, một số người ngồi, nằm ở dưới gốc cây. Họ học thuộc lòng kệ Phật, đọc kinh Phật. Phần đông thì tập trung ở một nơi và một người đọc to Phật pháp cho mọi người nghe, hoặc giả xúm lại tranh luận nghiên cứu về Phật pháp, cũng có người tu tập chỉ quán.

Tín đồ Phật giáo Xây Lan đến chùa vào ngày Phật nhật vẫn giữ gìn phong tục vốn có của nước mình, họ khoác áo trắng, rất ít người mặc quần dài và âu phục, đa số tay lần tràng hạt.

Buổi chiều, buổi tối, ban đêm, sư tăng thay nhau lên Phật điện thuyết pháp, hoặc tự do tham gia với mọi người.

Do tín đồ tại gia thụ trì bát quan trai giới là gần gũi với phạm hạnh của người xuất gia (Brahmacariya), chỉ giới hạn trong thời gian một ngày một đêm, nên vẫn có thể y vào nghi thức thường thụ thường xả.

Ngày Phật nhật trôi qua, đến sáng hôm sau, tín đồ tại gia thụ trì bát quan trai giới phải tiến hành nghi thức xả bát quan trai giới ở một vị tỳ khiêu. Nhưng ngũ giới là thứ thụ trì thường xuyên của tín đồ Phật giáo tại gia, vì vậy sau khi xả bát quan trai giới, họ phải theo tăng để cầu thụ ngũ giới. Sau khi làm nghi thức thụ trì ngũ giới xong (thường rất đơn giản, chỉ thuyết đáp một lần) thì thiện hạnh công đức trong ngày Phật nhật của họ coi như là đã viên mãn, họ có thể trở về nhà.

2. Thuyết pháp

Theo *Lịch sử Phật giáo Xây Lan* của bác sĩ La Hầu La thì đầu tiên thuyết pháp chỉ là một loại giảng thuyết Phật pháp thông thường cho mọi người có đức tin nghe, sau đó dần dần hình thành một loại nghi thức. Có thời nhân dân ở nơi thôn xóm, đắp một tòa đình vuông hoặc dựng một tòa thuyết pháp to và thỉnh nhà sư sớm tối đến thuyết pháp. Tín đồ nam nữ gần xa và cả trẻ em đều tới nghe pháp. Để giúp cho những người ở xa hoặc ở những vùng hẻo lánh

không tiện đi lại ban đêm; các buổi thuyết pháp phần nhiều tổ chức vào buổi sáng và ban đêm, để sáng hôm sau họ có thể trở về nhà. Ngôi đình vuông và thuyết pháp đường được trang hoàng rất đẹp. Sau lúc mặt trời lặn các ngôi chùa Phật được thỉnh chuông lên báo hiệu bắt đầu buổi thuyết pháp. Người thuyết pháp (Dhamma-kathika - tức pháp sư) cầm trong tay một cây quạt giống như cây quạt ba tiêu. Có khi nghi thức thuyết pháp được cử hành rất long trọng, kéo dài suốt cả ngày đêm, có ba vị sư thay nhau phụ trách. Vị thứ nhất giảng thuyết ban ngày. Vị thứ hai tụng kinh bằng tiếng Pa-li cho mọi người nghe. Vị thứ ba thuyết pháp vào ban đêm. Họ đều là những người đã được giáo dục rất tốt, có kiến thức sâu rộng, dịch từng câu trong kinh điển Pa-li ra tiếng Xây Lan mà chẳng cần phải giải thích gì hết.

Cao tăng Pháp Hiển pháp sư khi tới Xây Lan, đã từng ghi lại rằng tại các ngã tư một số đường phố chính ở kinh thành A-mã-lâu-đà đều có nhà thuyết pháp đường. Vào các ngày 8, 14, 15, đều có dựng những tòa cao để mọi người tăng tục tới đó nghe thuyết pháp. Nghi thức thuyết pháp của Phật giáo Xây Lan hiện nay là vào những ngày Phật nhật và vào những lễ hội. Các chùa Phật nói chung đều có tổ chức thuyết pháp theo phương pháp truyền thống từ xa xưa. Nhưng cũng không ít các tổ chức như các hội, các xã Phật học dùng phương thức diễn giảng hay thảo luận.

Tóm lại, nghi thức truyền thống thì chú trọng lòng thành, nghi thức diễn giảng và thảo luận thì chú trọng về nghiên cứu. Đối tượng của nghi thức trước là quần chúng bình thường. Đối tượng của nghi thức sau là những người học tập Phật pháp.

3. Lễ Phật

Tín đồ Phật giáo Xây Lan, bất kể là xuất gia hay tại gia đều có một tập quán rất tốt đó là mọi người đều biết lễ Phật. Ở chùa Phật hay ở gia đình tín đồ đều có thể nhận thức rõ điều đó. Biết lễ Phật tức là biết được ân đức vô lượng của đức Phật.

Hàng ngày sớm tối, trong chùa Phật, đều có một vị nam cư sĩ hoặc nữ cư sĩ lo việc sắm sửa lễ vật cúng dàng Phật. Buổi sáng, họ từ nhà mang theo hoa tươi, bánh trái, trà v.v... tới chùa đặt vào một chiếc khay và đặt trên bàn thờ Phật, ngoài ra còn cúng một hộp trầu cau

nhỏ, sau đó đốt đèn thắp nén hương lễ Phật và tụng niệm rằng: "Bạch đức thế tôn, xin đức Phật từ bi nhận lấy những thức cúng dàng của đệ tử". Tiếp đó, vẫn trước bàn thờ Phật, họ sám hối trừ bỏ ba nghiệp thân, khẩu, ý, và tụng kinh ca ngợi công đức tam bảo. Buổi chiều, khoảng 7 giờ lễ vật cúng Phật là trà và nước ngọt v.v... Nghi thức tụng niệm đại khái cũng giống như buổi sáng.

Tín đồ nào không có thời gian thì nhờ người khác đưa đồ lễ Phật tới chùa, thỉnh tăng nhân thay mình cúng Phật. Có khi còn cúng dàng tăng nhân trà, thuốc men v.v...

Nghi thức lễ Phật này cũng là nghi thức quy định ở nhà đối với tín đồ. Vì ở nhà họ đều có thờ tượng Phật hoặc xá-lị Phật. Có khi họ thỉnh tăng nhân tới nhà để cúng dàng, và trước đó đều phải cử hành nghi thức lễ Phật.

Tín đồ Phật giáo Xây Lan cử hành nghi thức lễ Phật phổ biến như vậy là do họ biết rằng đức Phật là người có đầy đủ trí đức, từ bi và tịnh đức. Đức Phật tuy đã nhập Niết-bàn nhưng ơn đức vô lượng của đức Phật mãi mãi tồn tại trên thế giới, không có đức Phật ra đời thì chúng sinh không biết được Phật pháp. Vì vậy tín đồ Phật giáo phải luôn luôn nhớ tới công ơn đức Phật và báo đáp công ơn Người.

4. Bố thí tăng

Bố thí tăng (Sanghadàna) là đem những vật phẩm cần thiết cúng dàng cho tăng nhân. Tín đồ Phật giáo tại gia Xây Lan rất kính trọng tăng nhân. Họ cho rằng tăng nhân là người trụ trì Phật pháp, thay mặt Phật tuyên truyền giáo pháp, là người thầy về đạo đức và tri thức của nhân dân. Phật giáo tồn tại có thể đẩy mạnh sự phát triển về văn hóa giáo dục của đất nước. Tăng nhân là những người xuất gia đã lìa bỏ dục vọng, nên xứng đáng được mọi người cúng dàng. Ý nghĩa của chữ Tăng và Tăng-già (sangra) vốn là chỉ một đoàn thể có từ 4 vị hòa hợp tăng trở lên, nhưng nói chung từ đó là phiếm chỉ tăng nhân. Nay xin trình bày về nghi thức bố thí tăng. Tín đồ Phật giáo Xây Lan bố thí tăng tối thiểu cũng phải lễ thỉnh từ 5 vị tỳ khiêu trở lên.

Tín đồ Phật giáo Xây Lan mỗi khi có những việc hỷ sự hoặc tang lễ, hoặc làm việc thiện công đức, thì thường cử hành nghi thức bố thí tăng, làm lễ thỉnh tăng đến nhà, hoặc mang tới chùa cúng dàng.

Trước khi bố thí tăng, thí chủ phải tới chùa nói rõ lý do của việc bố thí tăng, dự định kỳ hạn ngày giờ thỉnh mấy vị tỳ khiêu, chuẩn bị một số vật phẩm cần thiết.

Lý do của việc bố thí tăng là tùy nguyện vọng của tín chủ, nhưng thông thường là cầu siêu cho người đã mất. Vì người Xây Lan sau khi chết, thì thân nhân chia làm 4 lần cử hành bố thí tăng vào dịp 7 ngày, 3 tháng, nửa năm, một năm. Sau đó hằng năm cử hành một lần. Đôi khi tín đồ gặp những việc vui vẻ như chúc mừng năm mới, mừng thọ v.v... họ cũng cử hành bố thí tăng. Tình hình chung của việc bố thí tăng là làm lễ thỉnh tăng nhân đến ăn cơm trước ngọ và cúng dàng vật phẩm cho tăng nhân. Đến dịp hẹn, gia đình thí chủ đến chùa thỉnh sư tăng đến nhà, có cả bạn bè thân thích tham gia. Trong nhà đặt bàn thờ Phật và sắp xếp chỗ ngồi cho tăng nhân, chuẩn bị các vật phẩm cúng dàng. Bạn bè thân thích cùng giúp đỡ vào việc này, bàn thờ Phật (Phật đàn) thường là một chiếc khám nhỏ bằng gỗ, chạm khắc tinh xảo, có thể mượn nhà chùa hoặc nhà người khác. Chiếc khám gỗ là thứ dùng để cúng dàng đức Phật ở tháp Xá-lị. Tháp Xá-lị là do tăng nhân mang từ chùa đến. Vì người Xây Lan có rất nhiều nghi thức Phật giáo, chứ không chỉ giới hạn ở việc lễ tượng Phật và họ cho rằng Xá-lị Phật cũng có thể đại biểu cho đức Phật rồi.

Vào lúc trước 10 giờ sáng, thí chủ phải mời một số người tới chùa làm lễ đón Xá-lị Phật và tăng nhân. Đến trước cổng nhà thí chủ, một người quấn khăn trắng thanh tịnh bước ra đỡ Xá-lị Phật từ tay nhà sư, rồi cung kính đội trên đầu. Lúc ấy có một đội nhạc gõ trống tấu nhạc đón nhà sư vào nhà, cung kính đặt Xá-lị vào khám Phật. Nếu như chùa Phật ở cách xa nhà thí chủ, thì thí chủ phải dùng xe đi đón. Sau đó tăng nhân giảng về Tam quy ngũ giới cho thí chủ và người thân, rồi bắt đầu tụng kinh độ nửa giờ. Đến 11 giờ thì mời nhà sư ăn cơm, bữa cơm có cơm, rau, bánh trái, hoa quả và bơ sữa v.v... đôi khi còn có cả thịt cá, nói chung là thịnh soạn. Khi nhà sư ăn cơm, tín đồ đều ngồi trên những chiếc chiếu trải ở hai bên, hầu hạ nhà sư ăn uống xong và cúng dàng họ những vật phẩm cần thiết. Sau đó, một nhà sư lãnh đạo giảng giải về Phật pháp cho mọi người nghe trong khoảng 20 phút. Nếu không giảng thuyết thì tụng *Kinh từ bi* (Metta Sutta), *Kinh cát tường* (Mangala Sutta) v.v... lấy công đức đó hồi hướng cho người đã khuất. Đến đây nghi thức bố thí sư tăng mới

hoàn thành. Sư tăng chuẩn bị trở về chùa. Đội nhạc lại gõ trống tấu nhạc, thí chủ và mọi người đều cung kính tiễn đưa Xá-lị Phật và các nhà sư.

5. Tụng kinh thủ hộ

Từ Pa-li Paritta có thể dịch là thủ hộ, phòng hộ, cứu hộ, bảo hộ, an toàn. Nghi thức tụng niệm *Kinh thủ hộ* bắt đầu có từ thời đại Tối thắng Bồ-đề đệ tứ (Aggabodri, IV), Phật lịch 1202-1218; (658-674). Văn bản *Kinh thủ hộ* là rút ra từ *Trung bộ kinh* và *Tăng nhất bộ kinh*, thống kê ra có 8 loại: *Kinh tam bảo* (Ratanasutta), *Kinh ngũ uẩn hộ* (Knan-dha-Paritta), *Kinh không tước hộ* (Moraparitta), *Kinh phan chàng hộ* (Dhajaggaparitta), *Kinh A-tra-nang-chi-hộ* (Âtanatiyaparitta), *Kinh ương-quật-ma-la hộ* (Angulimàlapritta), *Kinh cát tường* (Màngalasutta), *Kinh từ bi* (Mettasutta), đều là những bản kinh văn rất ngắn, có nội dung và lời lẽ rất tuyệt vời được phổ biến tụng niệm để tiêu trừ tai nạn, bệnh tật, thậm chí trong cả những dịp khánh hỷ nữa.

Tín đồ Phật giáo Xây Lan rất thành kính thỉnh mời sư tăng tới tụng niệm *Kinh thủ hộ*. Họ cho rằng bộ kinh thỉnh đó có sự linh nghiệm không thể nghĩ bàn. Như có người nhà nằm ở bệnh viện, họ mời sư tăng tới tụng cho bệnh nhân nghe, hoặc trước khi con em kết hôn họ cũng mời sư tăng tới tụng cho người sắp kết hôn nghe. Phụ nữ sắp sinh nở, cũng được nghe tụng bộ kinh đó. Những dịp khác như năm mới, ngày vệ tắc (Visàkhapugia Day), làm xong nhà mới, rời đổi chỗ ở, dịp mừng thọ v.v... mọi người cũng thỉnh sư tăng tới tụng kinh đó. Tóm lại, ý nghĩa và mục đích của việc đó là cầu mong sự bình an tốt đẹp.

Mỗi lần tụng niệm kinh này, bình thường ít nhất cũng phải thỉnh 15 nhà sư, thời gian tụng khoảng một tiếng đồng hồ. Có khi thí chủ cử hành tụng niệm tới 5 ngày, mỗi ngày tụng một tiếng, đến ngày cuối cùng thí chủ đồng thời cử hành nghi thức bố thí tăng. Các dịp khác nghi thức càng long trọng hơn, như vào các dịp lễ tiết rước Xá-lị Phật, rước răng Phật, các ngày kỷ niệm của đất nước, các ngày chúc thọ, cầu siêu cho người chết v.v... đều làm lễ thỉnh nhà sư đến tụng niệm *Kinh thủ hộ* hoặc là tụng trong một ngày hoặc là liên tục trong nhiều ngày. Nghi thức tụng *Kinh thủ hộ* ở Xây Lan nhiều nhất có thể

chia ra thành 12 loại. Trước khi tụng niệm phải bố trí một đàn tràng tụng niệm, sắp xếp đội âm nhạc và những tay trống, nghênh đón Xá-lị Phật và các nhà sư, nghi thức cũng gần giống với nghi thức bố thí tăng. Nhưng tín đồ Phật giáo Xây Lan khi làm nghi thức tụng Kinh thủ hộ, trước đó còn phải làm nghi thức nghênh thỉnh các vị chư thiên hộ pháp, như tứ thiên vương v.v... giáng lâm đạo tràng. Sau khi làm nghi thức tụng niệm xong, cũng phải cung kính tống tiễn chư thiên. Việc nghênh đón các vị hộ pháp chư thiên cũng chia ra đơn giản và long trọng khác nhau; bởi tín đồ Phật giáo Xây Lan, trong đó kể cả người xuất gia rất tin vào các vị hộ pháp chư thiên. Trong Phật điện ở các chùa Xây Lan đều có đặt tượng thờ một số vị hộ pháp chư thiên. Sư tăng tuy không lễ bái hộ pháp chư thiên, nhưng trong bài văn tụng niệm cầu đảo, đều có đến trước tượng hộ pháp chư thiên cảm ơn lễ tạ.

II. NHỮNG NGÀY LỄ PHẬT GIÁO

1. Năm mới

Vì có sự khác nhau về tôn giáo tín ngưỡng và lịch pháp nên Xây Lan có ba lần năm mới khác nhau. Đó là ngày 1 tháng giêng dương lịch, là năm mới của tín đồ Cơ Đốc giáo và công chức chính phủ. Ngày 13 tháng 4 là năm mới của người Xây Lan (đa số theo Phật giáo) và người Đà-mật-la (đa số theo Ấn Độ giáo). Ngày 30 tháng 8 là năm mới của người theo Hồi giáo. Nhưng năm mới dương lịch là năm mới của người theo Hồi giáo là thuộc từng bộ phận, từng khu vực, rất đơn giản. Chỉ có ngày 13 tháng 4 mới là năm mới phổ biến được coi trọng và náo nhiệt, tổ chức chúc mừng liền 5 ngày. Mọi người gọi là Tăng-ca-la-đế (Sainkranti), có nghĩa là mặt trời vận hành đến cung Bạch dương thứ nhất (Ariles) trong số 12 cung Hoàng đạo thì là bắt đầu của một năm.

Người Xây Lan đến năm mới thì hân hoan vui thích. Họ mặc những bộ quần áo mới, nhất là chiều hôm trước đông đảo tín đồ Phật giáo mang hương hoa tới chùa lễ Phật, lạy tháp, cúng tăng, thụ trì ngũ giới và nghe pháp. Họ cho đó là thời gian làm việc thiện để đón năm mới. Hôm trước khi năm mới đến, họ nghỉ các công việc, sửa sang quét dọn nhà cửa, làm rất nhiều món ăn, nổi tiếng nhất là món

có tên là cơm sữa (nhũ phạm, tiếng Pa-li là khirabhatta). Đó là món ăn từ sữa trâu bò, nấu lẫn với gạo, khi ăn lại rắc thêm gia vị như hồ tiêu v.v... khi đến chùa lễ Phật nghe pháp, họ cũng mang theo món cơm sữa và các món ăn cúng dàng sư tăng. Dịp năm mới, ngoài việc kính lễ Tam bảo, tín đồ còn đến lễ cây Bồ-đề, lễ vị tự tại thiên và tượng các vị thiên thần khác.

Năm mới, nhà nhà đều đốt đuốc, cho tới ngày rằm mới thôi. Vào dịp này, họ đi thăm bạn bè khách khứa, nhất là đối với các vị tôn trưởng để tỏ lòng tôn kính, không kể là năm dương lịch hoặc âm lịch của nước họ. Họ không có thói quen gửi bưu thiếp chúc mừng (trừ tín đồ Cơ Đốc giáo). Trái lại, trong ngày lễ Vệ-tắc họ lại gửi thiếp chúc mừng cho nhau. Các vị xuất gia Xây Lan trong năm mới còn dùng một số cây thuốc nấu thành một thứ thuốc dạng mỡ, gia trì vào đó xong thì phân chia cho mọi người.

2. Kỷ niệm ngày Vệ tắc

Theo sự phân tích của Tiến sĩ La-hầu-la trong cuốn *Lịch sử Phật giáo Xây Lan* thì vào thời cao tăng Pháp Hiển đời Tấn tây du sang Ấn Độ, ông đã ghi chép những điều nhìn thấy ở thành Ba-phát-liên rằng "Hàng năm thường cử hành lễ hành tượng vào ngày 8 tháng Kiến Mão. Họ làm 4 chiếc xe tốt bằng tre thành 5 tầng, có cây kích thừa-lư-yển cao chừng hai trượng, hình giống ngôi tháp, quấn bằng tơ trắng, sau đó dựng tượng các vị chư thiên, trang sức bằng vàng bạc, lưu li cắm quanh các lọng phan-phướn sặc sỡ. Bốn phía đặt khám có tượng Phật ngồi và có các vị Bồ-tát đứng hầu. Số xe có thể là 20, mỗi xe đều trang hoàng khác nhau. Ngày hôm đó, tăng tục trong cả nước đều tụ tập tấu nhạc, mang hương hoa cúng dàng. Các vị Bà-la-môn đến thỉnh Phật, Phật thứ tự vào thành và nghỉ ngơi ở trong thành. Đêm đó, nhà nhà suốt đêm đốt đèn, tấu nhạc múa hát cúng dàng. Nơi nơi đều như vậy"[1]. Đó chính là cảnh tượng trong ngày lễ Vệ tắc thời cổ ở Ấn Độ. Lại bài ký thứ tư trong tấm bia của vua A-dục có một đoạn đại ý như sau: "Nhà vua từng ra lệnh trang hoàng tượng các vị thiên thần đặt trên xe, giống như các cung trời hoa lệ và tổ chức các

1. Đại chính 51-862, trung. W. Rahura - *History of Buddhism in Ceylon*, p. 274

cuộc đua tài"[1]. Tiến sĩ La-hầu-la suy luận rằng, hoặc đó chính là cảnh tượng ngày lễ Vệ-tắc được ghi chép xưa nhất, sớm hơn sự ghi chép của Pháp Hiển 700 năm.

Sau khi Phật giáo truyền vào Xây Lan, ngày Vệ tắc đã được tín đồ Phật giáo coi trọng. *Đại sử* ghi chép sớm nhất là vua Độ-tha-già-mani (Duttha-gàmani), Phật lịch 444-468 (104-77 trước CN) đã từng tham gia lễ hội ngày Vệ tắc tới 24 lần. Các vị quốc vương các đời sau cũng rất chú ý ngày đó. Có điều, tín đồ Phật giáo Thượng tọa bộ cho rằng ngày sinh, ngày chính giác, ngày nhập Niết-bàn của đức Phật là khác nhau về ngày, tháng, năm, và ngày Vệ tắc chính là ngày trăng tròn của tháng Tỳ Xá Khư (tiếng Pa-li: Vesàkha-màsa, tiếng Phạn: Visàkha-màsa) đó cũng chính là ngày rằm tháng 6 âm lịch Ấn Độ cổ. Tỳ Xá Khư, tiếng Trung Quốc hiện đại phần nhiều dịch âm là Vệ-tắc (Từ Xá Khư là dịch âm chính xác tiếng Pa-li và tiếng Phạn. Vệ-tắc là người Tây phương dịch âm và tiếng Trung Quốc lại dịch âm theo tiếng Anh).

Ngày Vệ-tắc (Vesàkhapujà) là ngày hội lớn nhất của Xây Lan và được tổ chức long trọng rầm rộ hơn tất cả các nước theo Phật giáo khác.

Hàng năm tới ngày Vệ-tắc, các gia đình tín đồ Phật giáo đều trang hoàng nhà cửa treo đèn kết hoa, dựng cờ vẽ các sự tích và lịch sử về đức Phật. Chính phủ cho phép nghỉ hai ngày, để tạo điều kiện cho nhân dân đến chùa lễ Phật và cúng dàng Tam bảo, trì giới nghe pháp. Chính phủ còn cấm sát sinh và hành nghề bán rượu đôi khi còn phóng thích tù nhân nữa. Đài phát thanh của nhà nước và tư nhân suốt ngày phát đi các tiết mục đặc biệt của Phật giáo, như thuyết pháp, tụng kinh, âm nhạc Phật giáo, ca hát, diễn giảng Phật giáo và thi tài tranh luận. Thủ tướng chính phủ, các quan chức quan trọng và quan khách nước ngoài đều gửi điện chúc mừng. Rất nhiều nơi danh thắng Phật giáo được tín đồ Phật giáo lũ lượt kéo tới lễ Phật. Thủ đô Cô-lôm-bô càng náo nhiệt hơn, treo đèn kết hoa rực rỡ sáng choang, kéo dài tới một tuần lễ. Nhân dân ở nông thôn đều lũ lượt kéo tới dự hội. Trong chùa Phật và ngoài dân gian tổ chức

1. *Sách đã dẫn*, tr. 274

nhiều trò chơi như biểu diễn âm nhạc, ca múa, chiếu phim, xiếc v.v... Tăng nhân suốt ngày đêm thuyết pháp và tụng kinh thủ hộ. Có nhiều người phát tâm dựng quán chè và quán cơm ở dọc đường nông thôn và thành thị, bố thí cho người đi đường tùy nghi sử dụng. Trước và sau ngày Vệ-tắc, tín đồ Phật giáo Xây Lan đều gửi cho nhau thiếp chúc mừng với các nội dung khác nhau, trên tờ thiếp có in kinh kệ và tranh vẽ Phật giáo.

3. Ngày hội rước răng Phật

Chúng tôi đã đề cập đến việc chiếc răng Phật đến Xây Lan, và những cảnh tượng mà Pháp Hiển đã chứng kiến, ở đây không trình bày lại nữa. Theo lịch sử thì bất kể một vị quốc vương Xây Lan nào, trước khi lên ngôi, đều mong muốn tranh thủ sự phù hộ của chiếc răng Phật (Dàtha-Vamsa); bởi vì đó là vật báu vô giá của đất nước và thánh vật của Phật giáo. Nhà vua có nó mới được nhân dân ủng hộ. Do đó mà đã nảy sinh nhiều sự rắc rối về mặt chính trị, hơn nữa, khi chiếc răng Phật chưa đến Xây Lan, thì Ấn Độ đã có nhiều vị vương tử vì muốn cướp lấy chiếc răng Phật mà đã gây ra chiến tranh. Sách *Tây Vực ký* Q.1 của Huyền Trang đều viết về nước Tăng Già la (Sinhala - nước Sư Tử tức Xây Lan) cũng nói: "Bên cạnh vương cung có tinh xá Phật Nha, cao vai trăm thước, trang hoàng bằng châu báu kỳ lạ, trên tinh xá xây một trụ báu đặt vật báu lớn Bát-đà-ma-la-ca hào quang rực rỡ, ngày đêm chiếu rọi gần xa, chẳng khác tinh tú. Nhà vua vào ngày Phật Nha, dùng nước hoa và nước thơm tắm gội trai giới 3 lần, rồi hoặc vảy hoặc đốt hương, cung kính cúng dàng"[1]. Qua sự miêu tả trong các tác phẩm cổ điển đó, chúng ta có thể thấy được nước Xây Lan thời xưa rất coi trọng chiếc răng Phật. Nay xin trình bày về cảnh tượng của lễ hội rước răng Phật ngày nay.

Sau khi những thế lực phương Tây xâm nhập vào Xây Lan vương triều Xây Lan rời đô về Khảm-để (Kandy), thuộc vùng núi ở miền Trung, thì chiếc răng Phật cũng được đưa đến chùa Phật Nha mới được xây để cúng dàng. Vào tháng 8 hàng năm tổ chức một lần ngày hội rước răng Phật và được gọi là lễ hội rước Khảm Để (Kandyan-

---

1. *Đại chính* 51-934, thượng; *History of Buddhism in Ceylon*, p. 280

Perahera). Lễ hội này bắt đầu từ năm Phật lịch 2319 (1775) vào thời đại của vua Cát Tường xứng vương Sư tử. Lễ hội này nhằm mục đích một là tôn trọng tập quán truyền thống dân tộc qua các triều đại, giữ gìn nền văn hóa vốn có của mình, hai là đề cao ý thức dân tộc, đoàn kết chống ngoại xâm.

Đây là lễ hội lớn nhất, nổi tiếng nhất của Xây Lan, bắt đầu cử hành từ ngày 1 đến ngày 6 tháng 8 hàng năm. Đó là thời gian chính thức cử hành lễ rước răng Phật. Tất cả chia thành 5 đội:

1- Đội rước răng Phật.

2- Đội rước tượng thần Bảo hộ (Nàttadevàlaya).

3- Đội rước tượng thần Vishnu.

4- Đội rước tượng thần Chiến tranh (Katragama-devalaya).

5- Đội rước tượng Nữ thần (Patànnidevàlaya), tức vợ của Đại phạm thiên thần.

Trong đó đội rước răng Phật là đông nhất, bốn vị kia tượng trưng cho các vị thiên thần hộ pháp. Ở Khảm-để thông thường là có bốn tượng lớn các vị thần kể trên.

Đến ngày chính thức rước răng Phật, đầu tiên rước tượng bốn vị thần trên đến trước chùa Phật Nha, tập hợp cùng với đội rước răng Phật. Chừng 7 giờ tối bắt đầu cuộc rước, mọi người cầm đuốc chiếu sáng như ban ngày. Đội rước răng Phật đi trước với những con voi trang sức trang nghiêm lộng lẫy. Người ta chọn một con voi có ngà dài nhất làm Tượng Vương, trang điểm rực rỡ mang trên lưng cây tháp Phật Nha thất bảo. Đi theo sau có đội cầm roi, đội rước đuỗ, đội cầm cờ. Trên lưng voi còn có một vị quan viên hóa trang, tay cầm lá bối, miệng đọc kinh. Sau nữa là đội trống, đội sáo, đội ca múa và nhà vua Xây Lan cổ hóa trang cưỡi lên lưng voi. Đi sau là các đội âm nhạc, ca múa nổi trống tấu nhạc, và đoàn người hóa trang đủ kiểu.

Tiếp đó là các đội rước tượng 4 vị thiên thần. Đội nào cũng có đoàn voi của mình, và các đội trống, đội ca múa đi theo phía sau. Mọi người xúm xít tranh nhau cung kính lễ bái, hoặc chen vai thích cánh đứng chật hai bên đường xem cuộc rước.

Từ ngày 7 đến ngày 11 tháng 8, các buổi tối mọi người lại dùng

kiệu để khiêng rước tượng 4 vị thiên thần cùng với đội rước răng Phật và lại bắt đầu cuộc rước. Sau đó mới trở về chỗ cũ. Ngày 12 tháng 8, cử hành hai nghi thức cuối cùng, một là rước tượng thần chiến tranh đến bến Ca-đa-tỳ (Katambi) của sông Ma-ha Phệ-lị-hằng-hà (Mahà Veligangà) cách chùa Phật Nha chừng ba dặm, để làm lễ rửa kiếm. Hai là đến miếu thần Ấn Độ giáo Già-ra-đề-bà-câu-bà-la (Canadevi kovila) cầu hòa bình cho nhân dân thế giới. Sau đó, rước răng Phật về chốn cũ là chùa Phật Nha cúng lễ. Tượng 4 vị thiên thần và mọi người đứng thành ba lớp vây quanh chùa Phật Nha, rồi sau đó rước tượng thiên thần về chốn cũ cúng lễ. Đến đây nghi thức lễ hội rước răng Phật vĩ đại được gọi là hoàn thành[1].

4. Lễ hội chùa Trang Nghiêm ở thủ đô

Lễ hội này để kỷ niệm ngày đức Phật tới Xây Lan (theo truyền thuyết). Thời gian lễ hội là ngày rằm tháng 2 theo lịch Xây Lan. Lễ hội này từ xưa đã có, sau này khi người Tây phương xâm lược Xây Lan, thì bị cấm tổ chức. Đến năm Phật lịch 2471 (1927), do ngài Duy-triết-ngõa-lạp-đạt-ra (Walter Wijewaradana) đề xướng, lễ hội này hàng năm lại được cử hành ở chùa Trang Nghiêm (Kalyànivibàra) cách thủ đô chừng 5 dặm Anh. Theo truyền thuyết khi đức Phật đến Xây Lan, Ngài đã từng đến nghỉ chân ở chùa Trang Nghiêm.

Lễ hội này bắt đầu được chuẩn bị từ ngày 13 tháng 2. Họ phải huy động tới hơn 1000 người và từ 50 đến 70 con voi tham gia. Đến ngày rằm mọi người ở các nơi tấp nập đổ về, trước hết là vào chùa lễ Phật và làm các loại việc thiện, công đức. Tiết mục long trọng nhất là lễ rước buổi tối qua các đường phố lớn ở thủ đô.

Thời gian rước (du hành) bắt đầu, khoảng 9 giờ tối. Đoàn người mang theo một cây báo tháp đựng xá-lị Phật để cúng lễ rồi đặt trên lưng một con voi được trang hoàng một cách lộng lẫy nhất. Sau đó bắt đầu tiến vào rước ở trong thủ đô. Có lần thủ tướng chính phủ cũng tham gia lễ hội này. Đi trước đôi rước có đội rước đòn, và hai bên đường đuốc đốt sáng choang. Đi cạnh con voi đặt tháp Phật do vị chủ chùa dẫn đầu, còn có hai con voi đi kèm. Theo sau là các đội âm nhạc, đội ca múa và các chú voi được hóa trang và đoàn người đông đảo.

---

1. Dipayaksorn - *Lịch sử Phật giáo Xây Lan* (bản tiếng Thái), tr. 499-500

Khi đến tháp Phật thì dừng lại, nhà dân hai bên phố và mọi người xem hội đều chắp tay cung kính và hoan hô. Rất nhiều vị tỳ-khiêu, sa-di cũng tham gia lễ rước.

Đoàn rước đi từ phố này sang phố khác, đến rạng sáng ngày hôm sau, toàn đội mới trở về chùa Trang Nghiêm. Lễ hội đến đây kết thúc.

5. Ngày kỷ niệm Trưởng lão Ma-hê-đà

Ngày rằm tháng 7 theo lịch Xây Lan là ngày kỷ niệm Trưởng lão Ma-hê-đà (Malinda) truyền bá Phật giáo vào Xây Lan. Để báo đáp và tưởng nhớ tới những cống hiến to lớn của Trưởng lão cho dân tộc, văn hóa và Phật giáo, từ xưa, nhà nước và Phật giáo Xây Lan đã tổ chức kỷ niệm ngày này. Ngày nay, tín đồ Phật giáo Xây Lan cứ vào giữa tháng 7 hàng năm, chùa Phật và đoàn thể Phật giáo các nơi đều cử hành lễ kỷ niệm lớn nhỏ khác nhau. Lễ kỷ niệm long trọng nhất là ở thủ đô Cô-lôm-bô, thứ đến là ở thành phố A-nô-la-đà. Nay chỉ giới thiệu lễ kỷ niệm ở thủ đô Cô-lôm-bô.

Lễ kỷ niệm long trọng nhất là lễ rước được tiến hành vào buổi tối. Đội rước bắt đầu xuất phát từ chùa Ha-nỗ-tất-đề-da (Hanupittiva), diễu qua các đường phố chính của thủ đô Cô-lôm-bô. Đi trước đội rước có một người cầm đuốc và cờ mở đường, dọc đường tụng những bài kệ ca ngợi trưởng lão Ma-hê-đà. Đi sau đội học sinh nam là một chiếc xe trang hoàng lộng lẫy, trên xe đặt tượng Trưởng lão Ma-hê-đà và đoàn người chậm chạp đi theo. Đi sau chiếc xe còn có các đội ca múa nhạc. Hai bên đường có người lễ bái và xem hội rất đông. Khoảng chừng 11, 12 giờ khuya thì đám rước quay về chùa. Nghi thức kỷ niệm đến đây là kết thúc.

6. Các lễ hội khác

Cách Khảm-để chừng 48 dặm Anh, có một tòa tháp Phật gọi là Ma-hê Già-na-tháp (Mahiyari-ganacetiya). Theo truyền thuyết đó là nơi đức Phật đã từng ghé qua, và nhân dân xây tháp để kỷ niệm. Ngôi tháp này được coi là ngôi tháp cổ nhất ở Xây Lan còn sớm hơn cả ngôi tháp cổ ở chùa Tháp (Thùpà-rama), tại thành A-nô-la-đà. Vì vậy hàng năm cứ đến tháng 9 theo lịch Xây Lan, đều có cử hành lễ rước và kỷ niệm.

Ngoài ra vào tháng giêng theo lịch Xây Lan, còn có lễ kỷ niệm Thượng tọa ni Tăng-già-mật-đa (Sangahanittàtheri). Nghi thức kỷ niệm cũng giống như ngày kỷ niệm trưởng lão Ma-hê-đà, nhưng không được long trọng bằng. Cũng có tổ chức lễ rước, có tượng Thượng tọa ni Tăng-già-mật-đa đặt trên một chiếc xe trang hoàng lộng lẫy. Khi rước có các thiếu nữ hóa trang thành những thiên nữ đi trước dẫn đường. Lễ hội này là kỷ niệm Thượng tọa ni Tăng-già-mật-đa đã truyền bá tăng đoàn Tỳ-khiêu-ni vào Xây Lan và mang theo nhành cây thánh Bồ-đề vào trồng ở Xây Lan.

LỊCH SỬ PHẬT GIÁO MIẾN ĐIỆN

CHƯƠNG 1

PHẬT GIÁO MIẾN ĐIỆN THỜI CỔ

I. LÃNH THỔ VÀ DÂN TỘC

Miến Điện (Burma) phía Đông Bắc tiếp giáp với Vân Nam Tây Tạng của Trung Quốc; phía Tây giáp Ấn Độ và Pa-ki-xtan; phía Đông giáp Thái Lan và Lào; phía Nam giáp vịnh Ben-gan. Miến Điện nằm ở vị trí Tây bán đảo Trung Ấn (Indochian Pen) từ 92 đến 101 độ kinh Đông và từ 10 đến 28 độ vĩ Bắc. Diện tích là 261.789 dặm Anh.

Tên nước Miến Điện, theo các nhà sử học và ngôn ngữ học, thì tiếng Pa-li là Ma-la-ma (Macarammà). Tiếng Phạn, "Phạn-ma" (Brah-ma) có nghĩa là từ Phạm thiên chuyển hóa ra. B biến thành M, H cũng biến thành M. Nên mẫu âm cũng chịu ảnh hưởng và biến hóa theo. Người phương Tây gọi Miến Điện là Burma, Barma, Birma, đều là từ Brahma chuyển âm mà thành. Người Trung Quốc gọi là Miến Điện cũng rất có quan hệ với tiếng Phạn Braham-desa, và tiếng Pa-li Mrammà-desa (dịch ý là đất nước của Phạm thiên). Bởi vì từ Mramàa trong thi ca của người Miến Điện, phát âm là Myantaing, gần giống với người Trung Quốc phát âm Miến Điện. Tiếng Trung Quốc từ nay có âm Miên, là chuyển hóa của từ Mrammà. Có khi người Trung Quốc gọi đơn giản là Miến (Mrammà), còn Điện (Desa) thì lược bỏ đi[1]. Lại ở miền Nam Miến Điện có một nước cổ tiếng Pa-li đọc là La-ma-xa-đề-

---

1. Lập Hoa Tuấn Đạo - *Tôn giáo vùng phía Nam*, chương Phật giáo Miến Điện, tr. 107 và Sam-bản-thực-tri-sang. *Nghiên cứu Đông Nam Á*, số 1, tr. 640-641.

sa (Ramannadesa), nằm ở lưu vực giữa hai sông Tát-nhĩ-ôn (Sa-lu-en R.) và sông Tây-dương (Sittang R.). Về sau đất đai mở rộng tới toàn bộ miền hạ Miến Điện (Lover Burma).

Lịch sử Phật giáo Xây Lan cũng ghi chép nước La-ma-na-đề-sa là nơi Phật giáo được truyền vào và phát triển sớm nhất ở Miến Điện[1].

Theo sự nghiên cứu của các học giả, thì 3000 năm trước đây Miến Điện đã bắt đầu có tổ chức xã hội. Nhưng vì không đủ văn bản chứng minh nên bộ mặt xã hội đó như thế nào, không dễ khẳng định được.

Miến Điện từ xưa đã có rất nhiều dân tộc tới cư trú. Dân tộc đến Miến Điện sớm nhất là người Môn (Mons). Ở Miến Điện họ được gọi là dân tộc Lăng (Talaing)[2]. Họ thuộc nhóm ngôn ngữ Môn-Khmer. Thời kỳ đầu họ cư trú ở lưu vực sông Mê-kông, sau họ từ lưu vực sông Mê Nam Thái Lan phân tán xuống một dải ven bờ biển Miến Điện, lúc đầu lấy Đả-đoan (Thaton) là trung tâm. Thế kỷ 11 Phật lịch (thế kỷ 6), họ rời đến Tý Cổ (Pegu). Do sớm tiếp thu văn hóa và tôn giáo Ấn Độ nên họ văn minh hơn dân thượng Miến Điện. Họ là dân tộc Ấn Độ hóa sớm nhất ở Miến Điện. Nhưng sau đó người Môn bị người thượng Miến Điện tới lấn át. Đó là người Miến (Burman) mà sau này hình thành nên dân tộc chính ở Miến Điện, tộc Miến này thuộc ngữ hệ Tạng-Miến. Người Tạng-Miến đợt thứ nhất xuống phía Nam là tộc Phiêu (Pyus). Họ kế thừa tộc Môn và chịu ảnh hưởng của nền văn hóa Ấn Độ. Tiếp đó là người tộc Khắc-luân (Karans), tộc Thiện (San) v.v... Những dân tộc đó đều lần lượt kiến lập đất nước trên bờ cõi Miến Điện cổ đại.

Hiện nay, dân số cả nước Miến Điện có khoảng 25.811.000 người, trong đó tộc Miến là tộc đông nhất, chiếm 66% dân số toàn quốc, họ

---

1. Nguyên tác tiếng Pa-li *Kaliànisimà* (Trang nghiêm kết giới) là do vương tộc Mông Miến Điện Đạt-ma-tất-đề (Dhamma seti) biên soạn vào đầu thập kỷ 20 Phật lịch, hơn 600 trang, trình bày về lịch sử Phật giáo và cải cách Phật giáo của tộc Môn miền Nam Miến Điện làm chính, là bộ lịch sử Phật giáo sớm nhất, đã dịch sang tiếng Anh, tiếng Thái v.v...

2. Người tộc Môn sớm đã tiếp thu văn hóa Ấn Độ, chủ yếu là có nguồn gốc Talingana ở bờ biển Đông, vì vậy tộc Môn còn được gọi là tộc Lang (Talaig).

phân bố chủ yếu ở dải đất hạ và trung con sông Y-lạc-ngõa-đế, đó cũng là vùng bản bộ của Miến Điện. Thứ đến dân tộc Lăng, khoảng 1.500.000 người; tộc Thiện khoảng 1.300.000 người; tộc Khắc Luân hơn 3.000.000 người, tộc Khâm (Shnis) hơn 400.000 người và một số dân tộc ít người khác. Hoa kiều có hơn 300.000 người.

II. VĂN HÓA VÀ TÔN GIÁO

Các nước cổ đại vùng Đông Nam Á lúc đầu không có nền văn hóa riêng. Nhưng do nằm giữa hai nền văn hóa lớn là Trung Quốc và Ấn Độ, là con đường giao lưu thủy bộ, của hai nền văn hóa lớn này nên họ đã hấp thụ và sản sinh ra nền văn hóa sau này của mình. Thời cổ, ảnh hưởng của văn hóa Trung Quốc đối với vùng Đông Nam Á chủ yếu bằng con đường chính trị như áp dụng chính sách nước nhỏ thần phục làm thuộc quốc, triều cống và dùng thương nhân hoạt động mậu dịch buôn bán chứ không can thiệp vào nội chính của họ. Ấn Độ thì trái lại họ tiến sâu xuống phía Nam bằng văn hóa và tôn giáo, rồi sau đó gây thế lực về mặt chính trị, văn hóa Ấn Độ du nhập vào Đông Nam Á sớm hơn Trung Quốc nhất là về tôn giáo. Song, cùng với nó các mặt khác như chữ viết, nghệ thuật, kiến trúc v.v... cũng đồng thời được du nhập. Vì vậy, các nước Đông Nam Á cổ đại đều bị văn hóa và tôn giáo Ấn Độ chi phối[1]. Thậm chí, hệ thống vương triều ở một số nước cũng bắt nguồn từ Bà-la-môn của Ấn Độ. Văn hóa Ấn Độ du nhập vào Đông Nam Á trước tiên là do người Ấn đưa vào. Trước công nguyên, người Ấn đã tiếp xúc và qua lại ở Đông Nam Á, xây dựng những quan hệ về thương nghiệp. Chứng cứ là, trong Sử thi Ra-ma-y-a-na hoàn thành vào thế kỷ 2 trước công nguyên đã ghi chép về đảo Kim-ngân (chỉ đảo Trảo-oa Yavad-vapa) và đất vàng (Kim-địa, Suvarnadvipa). Sau Công nguyên, người Ấn tiến ồ ạt vào Đông Nam Á. Nguyên nhân là do đòi hỏi buôn bán và truyền bá tôn giáo. Con đường di dân sớm nhất vào Đông Nam Á được khởi hành từ thương cảng A-ma-la-bạt-chi (Amaraviti) ở bờ biển phía Đông Ấn Độ. Dựa vào gió mùa Tây Nam, thuyền men theo bờ biển phía Đông, đến vùng tam giác sông Tát-nhĩ-ôn của Miến Điện, tới các vùng Mã-tháp-ban (Martaban), Đả-đoan, Tý-cổ v.v... Cũng có người vượt qua đường hẻm

1. Brian Harrison - *South-East Asia A Short History*, P. 32-40

Tam Tháp (Three Pagodas Pass) để vào vùng đồng bằng sông Mê-nam Thái Lan.

Đến thế kỷ 2 sau Công nguyên, bằng kinh nghiệm di dân đường biển thời kỳ đã qua, người ta không đi con đường vòng men theo bờ biển phía Đông, mà vượt biển theo đường thẳng đến Tô-môn-đáp-lạp, Trảo-oa, hoặc vượt biển đến bán đảo vùng eo Khấp-lạp (Isthmus of kra)[1].

Theo sự ghi chép của lịch sử Miến Điện thì năm 850 trước Công nguyên, vương triều Đức Cống (Tagaung) được kiến lập và tồn tại 400 năm mới diệt vong. Nhưng ghi chép đó cũng chưa thật tin cậy.

Sách *Đảo sử* của Xây Lan (Dipa-vamsa) có chép rằng vào thời vua A-dục tại ngôi (272-231 trước Công nguyên), nhà vua đã từng phái hai vị trưởng lão là Tu-na (Soda), và Uất-đa-la đến Kim Địa (Suvannabhùmi) để truyền bá Phật pháp.

Theo sự ghi chép của sử sách Trung Quốc thì vào thế kỷ 7 Phật lịch (năm 97 trước Công nguyên - thời Đông Hán), nước Đán Quốc được thành lập ở vùng thượng Miến Điện. Quốc vương Ung-do đã sai sứ giả tới Trung Quốc triều cống, dâng nhạc và huyễn nhân. Thế kỷ 8 Phật lịch (thế kỷ 3), xuất hiện nước Lâm Dương, theo khảo cứu, là ở vùng Tỳ-mậu (Prome, hoặc dịch là Bột-lang), hoặc là một vùng nào đó ở miền Trung Miến Điện. Cũng có học giả cho đó là vùng Bang-đức (Pong tuk) của Thái Lan. Đó là một vương quốc Phật giáo Ấn Độ hóa[2]. Vào thế kỷ 8, 9 Phật lịch (thế kỷ 3, 4) có nước Phiêu (còn viết là gyu), kinh đô là Tì-mậu do người Ấn Độ, hoặc một nửa là huyết thống Ấn Độ thống trị. Họ theo Phật giáo và dùng chữ Nam Ấn Độ[3].

Về vấn đề tôn giáo cổ đại của Miến Điện, ngoài Phật giáo xin giới thiệu một số tôn giáo có từ trước.

Tôn giáo nguyên thủy ở Miến Điện cổ đại là sùng bái các hiện tượng tự nhiên. Đó là tín ngưỡng vạn vật hữu linh (Animism). Người Miến Điện quan niệm rằng động vật, thực vật, cho tới các hiện tượng

---

1. Thôi Quý Cường - *Lịch sử Đông Nam Á*, tr. 12-14

2. Hứa Vân Tiêu - *Nam Dương sử*, q. thượng, tr. 92 và 216

3. Xem mục III chương này.

đất, không khí, gió, mưa, sông núi v.v... đều có một thần linh trông coi và phải được lễ bái; trong đó, Thiên đế (thagyamin) là vị thần chủ tể của vũ trụ. Theo tín ngưỡng nguyên thủy mà người Miến lưu truyền, hai vị thần rất có uy lực của họ trụ ở đỉnh núi Ba-ba (Popa Hill) tên là Ma-ha-kỳ-lị (Mahàgiri dịch ý là Đại Sơn Nhạc, núi lớn). Họ là hai anh em. Theo truyền thuyết, hai anh em bị quốc vương nhạc hại, được Thiên đế thương xót, cho biến thành thần núi đầu tiên. Vì sợ hai vị này báo thù đối với nhân gian, nên người Miến Điện đã dựng tượng họ trên đỉnh núi Popa để lễ bái. Kết quả là hai anh em không còn ý định về báo thù, từ đó về sau giáng phúc cho mọi người, được người đời càng tôn trọng, cúng lễ. Vương công và nhân dân Miến Điện cổ đại hàng năm đều cử hành một ngày lễ lớn. Cho đến nay, trong dân gian Miến Điện vẫn còn một số người đến chỗ ngọn núi lửa đã tắt, cao hơn mặt biển 1500m ở miền Bắc Tý-cổ để lễ bái[1].

Tôn giáo ngoại lai truyền vào Miến Điện sớm nhất là Bà-la-môn giáo (Brahmanism). Khoảng 2000 năm trước, người Ấn Độ đã tới vùng Đông Nam Á để buôn bán trong đó có những người theo tín ngưỡng Bà-la-môn. Trước khi Phật giáo được truyền vào và thịnh hành ở Miến Điện, thì tôn giáo chủ yếu của người Miến Điện là Bà-la-môn giáo. Nhưng, những tín đồ Bà-la-môn giáo ở Miến Điện cổ đại rất ít người thờ vị thần Phá hoại là Thấp-bà (Siva), mà phần đông họ thờ vị thần Bảo hộ là Tỳ-thấp-nô (Visnu).

Vào giữa thế kỷ 3 Phật lịch (cuối thế kỷ 7 sau Công nguyên), thế lực Hồi giáo đã phát triển tới Ai-cập, Xi-ri, Ba-tư. Sau đó nó hướng sang phía Đông, tiến vào vùng Tây Bắc Ấn Độ, xây dựng nên vương triều Đức-lý trong lịch sử Ấn Độ. Tiếp đó, lại lập ra đế chế Mông-ngộ-nhi cường thịnh. Thế lực Hồi giáo tiếp tục tràn theo bờ biển xuống phía Nam, đến vùng Hồ-trà-lạt (Gujeret), ở cửa sông Ấn Độ. Thương nhân Hồi giáo ở Hồ-trà-lạt liên lạc với người Ba-tư và người Ả-rập, khống chế quyền buôn bán ở biển Ả-rập. Đến thế kỷ 18 Phật lịch (thế kỷ 13), theo đường biển, Hồi giáo vào vùng Đông Nam Á. Do tiếp giáp với nước Pa-ki-xtan Hồi giáo (hiện đã độc lập, trở thành nước Băng-la-đét) và do thương nhân Hồi giáo theo đường biển vào

---

1. Lập Hoa Tuấn Đạo - *Tôn giáo vùng phương Nam*, chương Phật giáo Miến Điện, tr. 99

buôn bán mà tín ngưỡng Hồi giáo đã vào Miến Điện. Vùng A-lạp-can (Arakhan) ở Tây Bắc Miến Điện vốn là vùng Phật giáo lưu hành. Nhưng vào năm Phật lịch 1974 (1430) vua A-lạp-can là Ma-la Di-ca-la (Narameihkla) lưu vong ở Ấn Độ về nước, mang theo cả quân Hồi giáo về, nên Hồi giáo được truyền bá vào Miến Điện. Từ đó ở Miến Điện, tuy đa số vẫn là tín đồ Phật giáo, nhưng tín ngưỡng Hồi giáo cũng rất được tôn trọng.

Trước sau thế kỷ 21 Phật lịch (giữa thế kỷ 15), người Âu châu không ngừng xâm nhập vào Đông Nam Á. Các giáo sĩ truyền giáo đạo Thiên Chúa người Bồ Đào Nha, Hà Lan, Tây Ban Nha, Anh, Pháp đi theo thế lực chính trị cũng tới vùng Đông Nam Á. Từ năm Phật lịch 2368 (1824), người Anh xâm nhập vào Miến Điện với ba lần chiến tranh Anh-Miến. Kết quả là đến ngày 28-11 năm Phật lịch 2429 (1885), Miến Điện hoàn toàn trở thành thuộc địa của Anh. Miến Điện thành một tỉnh của Ấn Độ (lúc ấy Ấn Độ cũng là thuộc địa của Anh). Vì vậy, đạo Thiên Chúa giáo phương Tây cũng được truyền vào Miến Điện.

III. PHẬT GIÁO THỜI KỲ ĐẦU

Cũng như lịch sử Phật giáo thời kỳ đầu của các nước vùng Đông Nam Á, do thiếu các tài liệu lịch sử, nên rất khó khảo cứu một cách chính xác Phật giáo thời kỳ đầu Miến Điện. Vả lại, ý kiến của các nhà sử học cũng không giống nhau. Có người cho rằng, Phật giáo Miến Điện là do tín đồ Phật giáo từ miền Bắc Ấn Độ truyền vào. Nhưng có thuyết lại cho là từ bờ biển phía Đông Ấn Độ, hoặc từ Xây Lan , từ Trung Quốc, từ Căm-pu-chia truyền vào. Những thuyết đó đều có nguyên nhân của nó. Họ có thể dựa vò một trọng điểm nào đó làm trung tâm. Vì vậy, không thể khẳng định được một cách chính xác Phật giáo thời kỳ đầu của Miến Điện là từ nước nào truyền vào[1].

Phía Tây Miến Điện tiếp giáp với Ấn Độ, nên nền văn hóa phát triển của Ấn Độ cổ đại đã có ảnh hưởng rất lớn. Vào thế kỷ 2, 3 Phật lịch (thế kỷ 2 trước Công nguyên), thương nhân và các vị sư truyền giáo Ấn Độ đã vượt qua eo biển Ben-gal đi về hướng Đông tới Đông

---

1. Sir Charles Eliot - *Hinduism and Buddhism*, vol, III. P 49

Nam Á. Vùng hạ Miến Điện ắt là nơi sớm nhất mà họ đặt chân tới. Người Ấn theo hai con đường thủy bộ tới cư trú ở Miến Điện. Tuy sống ở Miến nhưng họ vẫn giữ gìn phong tục tập quán sinh hoạt như ở đất nước của mình. Họ trở thành một giai cấp đặc thù. Vậy là người Môn ở vùng hạ Miến Điện là những người đầu tiên chịu ảnh hưởng của nền văn hóa Ấn Độ[1]. Và Phật giáo là tôn giáo thứ hai sau Bà-la-môn giáo đã tới Miến Điện bằng con đường này.

Sử ký đảo Xây Lan ghi chép rằng, vua A-dục phái hai vị trưởng lão là Tu-na và Uất-đa-la tới truyền giáo ở Kim Địa. Về Kim Địa, đến nay vẫn chưa khẳng định một cách chính xác là vùng nào ở Đông Nam Á. Đa số các nhà sử học thì cho rằng đó là vùng hạ Miến Điện, nhất là vùng Đả Đoan, là vùng mà thời cổ đại, người Môn xây dựng quốc gia của mình. Năm Phật lịch 2020 (1476) quốc vương người Môn của Miến Điện là Đạt-ma-tất-đệ (Dharmaseti) đã biên soạn một cuốn sách bằng tiếng Pa-li tên là *Trang nghiêm kết giới* (Kalyànisimà). Sách đó ghi chép về tên nước cổ đại của Đả Đoan là La-ma-na-đề-sa (Ra mà na de sa), thường gọi là La-ma (Ràman), kinh đô là Thiện Pháp (Sudhamma-puri). Lại có học giả cho rằng Kim Địa là vùng Phật thống (Nagara Patthama, dịch là thành Tối sơ) của Thái Lan. Hiện vật khảo cổ đào được còn cổ hơn ở Đả Đoan. Có người chủ trương cho Kim Địa là vùng có phạm vi tương đối rộng thuộc Đông Nam Á thời cổ, đó là bán đảo Trung Ấn (từ Miến Điện kéo dài tới Việt Nam). Cuốn *Đảo sử* của Xây Lan biên soạn vào thế kỷ 10 Phật lịch (thế kỷ 5 Công nguyên), có những tư liệu đáng tin cậy vào thời vua A-dục, vua và các sư đi theo 9 tuyến đường để truyền bá Phật pháp, và sự truyền bá Phật pháp ấy còn để lại những dấu tích.

Sách *Trang nghiêm kết giới* chép rằng: vào thời hai vị trưởng lão Tu-na và Uất-đa-la tới Kim Địa, ngoài biển có một con yêu quái rất đáng sợ, thường lên bờ ăn thịt trẻ con. Hai vị trưởng lão trổ thần thông đánh đuổi yêu quái, được nhà vua và dân chúng rất kính phục. Trừ xong yêu quái, hai vị bắt đầu truyền đạo. Lúc đầu, thuyết về pháp tứ đế, và có khoảng 6000 người đã quy y. Sự ghi chép này

---

1. *Sách đã dẫn*, tr. 50 và Brian Harron - *South - East Asia A Short History*, P. 36

đương nhiên, chưa hoàn toàn đáng tin. Sách ấy còn ghi rằng, Phật giáo truyền vào nước Môn (Kim Địa) rất phát đạt trong một thời gian dài. Về sau, do cướp biển, bệnh tật, kẻ địch xâm lược, quốc gia và Phật giáo mà người Môn xây dựng nên, mới suy vong. Đến thế kỷ 16 Phật lịch (thế kỷ 11), vương triều Bồ-cam (Pagan) Miến Điện được kiến lập, lúc ấy Phật giáo mới được hưng thịnh trở lại[1]. Người Môn chịu ảnh hưởng đậm nét văn hóa và tôn giáo Ấn Độ, họ đã học chữ Ấn Độ, lấy gốc chữ Nam Ấn Độ ứng dụng vào ngữ hệ Nam Á (Austro Asiatic Language). Văn bia của người Môn được phát hiện sớm nhất có niên đại thế kỷ 17 Phật lịch (cuối thế kỷ 11, đầu thế kỷ 12) xấp xỉ với Trảo-oa và Chiêm-bà (Campà). Văn bia này được viết theo kiểu chữ bắt nguồn từ chữ Bìa-lan-tha (Grantha) ở vùng Nam Ấn Độ[2].

Qua những hiện vật khảo cổ đào được chứng minh rằng Phật giáo truyền vào Miến Điện trước tiên có thể là thượng tọa bộ (Theravàđa). Bởi vì ở vùng gần Tỳ-mậu (Prome) đã đào được một số lá vàng mỏng, trên đó có khắc chữ nói về Phật giáo thượng tọa bộ, và là thể chữ Pa-li miền Nam Ấn Độ[3]. Các nhà khảo cổ cũng phát hiện ở gần Mạo-tra (Hmạwza) một khối điêu bản màu vàng, trên có khắc kinh Phật bằng tiếng Pa-li. Giáo sư Phi-nốt cho rằng, thể chữ trên tương tự loại chữ Ca-thản-bà (Kađamba) ở miền Nam Ấn Độ vào thế kỷ 11 Phật lịch (thế kỷ 5 Công nguyên), không thể muộn hơn[4]. Theo *Đảo sử* và sách của người Môn, trước thế kỷ mười hai Phật lịch, Phật giáo, thượng tọa bộ đã truyền vào Miến Điện. Một điều đáng chú ý nữa là, Đa-la-na-tháp (Tàranàtha) cũng nói rằng ở Câu-chi (Koti) bao gồm cả Bồ-cam và Tý-cổ, không có chứng cứ của việc truyền bá Đại thừa, cho đến tận thời đại của Luận sư Thế Thân (Vasubandhu). Sau này, Phật giáo Đại thừa và Mật giáo mới dần dần truyền vào Miến Điện. Sau thế kỷ 15 Phật

---

1. Đạt-ma-đát-đề - *Trang nghiêm kết giới* (bản tiếng Pa-li), tr. 2-4

2. *South-East Asia A Short History*, P.37

3. *Sách đã dẫn*, tr. 51 và *Lịch sử Phật giáo Đông Nam Á* in trong nguyệt san *Phật luận* q.16, Đại học Phật giáo Chu-lạp-long-công biên soạn.

4. Thôi Quý Cường - *Lịch sử Đông Nam Á*, tr. 81

lịch (thế kỷ 10), ngài A-chi-sa thuộc Mật-tông đã từng đến Kim Địa lưu học, đó là vùng hạ Miến Điện[1].

Theo truyền thuyết dân gian Miến Điện, ngay khi Đức Phật thành chính giác, có hai người thương nhân đầu tiên đến bái kiến Đức Phật là hai anh em Đà-bà-phú-sa (Tapussa) và Bà-lị-ca (Bhallika). Họ đã đi theo ngài Uất-ca-la (Ukkala). Ngài Uất-ca-la là người vùng Áo-lập-sa (Orissa) thuộc Ấn Độ, mà người Miến Điện cho là thuộc Miến Điện. Đức Phật còn ban cho hai thương nhân này 8 sợi tóc để mang về nước. Đến Ngưỡng Quang (Rangoor) hai thương nhân này đã xây dựng tháp Phật và cung Thụy Đức (Shwedagon)[2]. Người Miến còn nói một cách cường điệu rằng, ngài Luận sư Phật âm (Buddhaghosa) tới Xây Lan dịch chú Tam tạng chính là người Đả đoan Miến Điện. Sau này ngài lại từ Xây Lan trở về tổ quốc của mình, chứ không đi Ấn Độ. Nhưng theo các học giả Ấn Độ và Xây Lan, thì ngài Phật Âm là người Ấn Độ, gần Phật Đà-ca-da (Bodh Gaya), hoặc là người thuộc tộc Bà-la-môn miền Bắc Ấn Độ. Ngài tới Xây Lan dịch chú Tam tạng. Sau khi hoàn thành lại trở về quê hương, đến lễ bái nơi Đức Phật đã thành chính giác[3].

Theo sử sách Trung Quốc thì nước Phiêu nói ở trên được thành lập vào thế kỷ 8, 9 Phật lịch (thế kỷ 3, 4) - (người Miến chép là thế kỷ 1 Phật lịch). Thủ đô là Tỳ-mậu (Prome), đó tức là điều mà trong *Tây Vực* ký, q.10 của Huyền Trang nói: "Nước Tam-ma-đát-tra (Sama-tara là một nước cổ ở Đông Ấn Độ, gần cửa sông Hằng Hà), từ đây tới nước Thất-lị-sa-đát-la (Sriksera) qua vùng biển Đông Bắc". Nước này lấy tên kinh đô đặt tên gọi là nước Miến Điện. Ngài Nghĩa Tịnh trong cuốn sách *Nam Hải ký quy nội pháp truyện*, q.1 cũng đã nói tới nước này như sau: "Từ phía Tây Nam Thục Xuyên đi chừng hơn 1 tháng thì đến núi này, phía Nam núi này thông tới

---

1. *Hinduiam and Buddhism*, Vol III, P. 51 và *Lịch sử Phật giáo Đông Nam Á* (bản tiếng Thái).

2. *Lịch sử Phật giáo Đông Nam Á* (bản tiếng Thái).

3. *2500 years Buddhism*, p. 211-217, chính phủ Ấn Độ biên soạn xuất bản.

bờ biển có nước Thất-lị-sá-đát-la"[1] chính sử Trung Quốc gọi là Phiêu quốc (nước Phiêu).

Nước Phiêu tức là nước do người Phiêu (Pyus) một nhánh thuộc ngữ hệ Tạng-Miến lập ra. Người Phiêu di cư xuống phía Nam đến Miến Điện, cư trú ở phía Bắc của vùng người Môn. Về sau thế lực của họ dần dần lớn mạnh, bắt đầu tràn xuống phía Nam đến vùng Tam giác châu hạ lưu sông Y-lạc-ngõa-để (Irrawaddy R.). Nhưng người Phiêu sau khi nước Phiêu diệt vong thì không còn tồn tại độc lập nữa, mà bị tộc người khác đồng hóa. Cũng có người cho rằng đó là tiền thân của người Miến.

Sách *Đường thư,* q. 197 nói về nước Phiêu như sau: "Cách cố quan Vĩnh Xương về phía Tây Nam hơn 2000 dặm, cách Thượng đô (Tràng An) 14000 dặm, nước đó đông tây dài 3000 dặm, nam bắc dài 3500 dặm, phía Đông giáp nước Chân Lạp, phía Tây giáp miền Đông Thiên Trúc, phía Nam giáp biển, phía Bắc giáp thành Ta-lac nước Nam Chiếu, cách Dương Thư dương (kinh đô nước Nam Chiếu, nay là nước Đại Lý) về phía Đông Bắc 6800 dặm". Nước Phiêu vào đời Đường rất lớn mạnh. Sách *Tân Đường thư*, q. 222 viết về nước Phiêu như sau: "Thuộc quốc là 18, số trấn thành là 9... số bộ lạc là 298, trong đó 32 bộ lạc có tiếng tăm". Về phong tục và tôn giáo, sách đó chép rằng: "... Thành tròn lợp ngói xanh, chu vi 160 dặm, có 12 cửa, 4 cửa đều có tháp... phong tục ghét sự giết chóc. Khi lễ thì khoanh tay cúi đầu cung kính. Dân giỏi thiên văn, yêu Phật pháp. Có hàng trăm ngôi chùa lợp ngói lưu li, dát vàng bạc lộng lẫy, nền quét vôi màu tía, phủ gấm, thảm. Cung điện nhà vua ở cũng như vậy. Người dân 7 tuổi đã cắt tóc ở chùa, 20 tuổi không đắc pháp thì về làm dân". Những điều đó chứng tỏ Phật giáo ở nước Phiêu rất thịnh hành.

Năm Phật lịch 1376 (năm 832), quân Nam Chiếu phá thành, bắt 3000 người Phiêu mang đi Thác Đông (Côn Minh). Năm Phật lịch

---

1. a- *Đại Đường Tây Vực ký*, q.10 - *Đại chính tạng*, sách 54, tr. 927-928

b- *Nam hải ký quy nội pháp truyện*, q.1 - *Đại chính tạng*, sách 54, 204. Phùng Thừa quân Trung Quốc. *Nam Dương giao thông sử*, trang 40 nói: "Nước Thất Lị-sát-đát-la nay tức là nước Phiêu trong *Đường thư*. Phiêu tức trước kia gọi là tộc Pyu, Prome xưng bá".

1402 (năm 858) người Phiêu dâng một pho tượng Phật bằng vàng để tỏ lòng cảm ơn Nam Chiếu che chở. Có thể nói đến lúc này nước Phiêu bắt đầu suy vong, và người Phiêu cũng dần dà bị tiêu diệt. Sau đó không thấy ghi chép gì thêm về nước Phiêu nữa.

Qua sự khảo cứu của các học giả và qua các hiện vật đào được, có thể thấy rằng người Phiêu đã tiếp xúc với Ấn Độ từ rất sớm. Giai cấp thống trị hầu như đều là người Ấn Độ, hoặc là có huyết thống Ấn Độ. Đất nước họ bị Ấn Độ hóa rất mạnh. Ở di chỉ Tỳ-mậu người ta đã phát hiện một tấm bia có niên đại vào khoảng thế kỷ 11 Phật lịch (năm 500). Ghép các mảnh bia bị vỡ lại thì thấy trong đó có chép cả ba tạng kinh Phật bằng chữ Pa-li. Ngoài ra, ở di chỉ đó còn phát hiện những mặt vuông điêu khắc và một số đồ nghệ thuật bằng đồng có ảnh hưởng phong cách của vương triều Kíp-đa (Cupta) Ấn Độ. Vào thế kỷ 12 Phật lịch (thế kỷ 7), cao tăng Trung Quốc sang Ấn Độ cầu pháp cũng gọi Tỳ-mậu là trung tâm Phật giáo Tiểu thừa[1].

Vậy thì Phật giáo Đại thừa truyền bá vào Miến Điện cổ đại cuối cùng theo con đường nào? và có cách nào đoán định được. Từ Bắc Ấn hay từ Nam Ấn? Theo đường bộ hay đường thủy? hoặc giả truyền vào từ Trung Quốc hay Tây Tạng? những vấn đề đó dường như đều có thể xảy ra. Miến Điện tiếp giáp với vùng Tây Nam của Trung Quốc, chịu ảnh hưởng của văn hóa Trung Quốc. Hơn nữa người Nam Chiếu ở vùng Tây Nam Trung Quốc đều tín ngưỡng Phật giáo. Nhưng những văn bia phát hiện có chữ Phạn và có yếu tố Mật giáo, thì lại rất khó giải thích. Có thể cho rằng Phật giáo đã trực tiếp từ Ấn Độ hay từ Tây Tạng truyền vào phía Bắc, do thương nhân Ấn Độ di thực đến Miến Điện và tăng đồ Phật giáo Đại thừa đi xuống phía Nam. Hoặc người Miến Điện vốn thuộc ngữ hệ Tạng-Miến, có quan hệ mật thiết với Tây Tạng, giao lưu qua lại thường xuyên, nên tôn giáo tự nhiên cũng theo tới Miến Điện. Ở trên đã nói, ngài A-chi-sa tới Kim Địa cầu học, và có người còn cho rằng, sau Tu-ba-đà (Subandha), Phật giáo Đại thừa mới do học trò của ông mang vào Miến Điện.

Ở di chỉ Tỳ-mậu còn phát hiện một tấm bia cầu nguyện chữ Phạn bằng đất sét nung có bài kệ văn là: "Ye dharmà hetuprabha và..." có

---

1. *South - East Asia A Short History*, P. 36-37

nghĩa là "Chư pháp theo duyên sinh khởi" tự thể có tấm bia này là giống với văn tự ở vùng Mãnh-giá-lạp-tỉ-cáp (Bihar) vào thế kỷ 15, 16 Phật lịch (thế kỷ 11, 12). Cũng có người cho rằng đó là tấm bia mà người Miến Điện khi sang Phật-đà-già-da ở Ấn Độ bái yết thánh tích mang về. Trong số tượng Phật để ở bảo tàng Bồ-cam Miến Điện, có một pho tượng Quan thế âm Bồ-tát, bằng đồng thau đứng nhỏ, tay phải kết ấn thí vô úy, tay trái cầm bông hoa sen, trên đỉnh có tượng Đức Phật Adi đà ngồi kết-già, hai tay đặt trên đầu gối. Ngoài ra còn có tượng một vị Phật, hai bên có hai vị Bồ-tát đứng hầu, và hai bên hai vị Bồ-tát lại có hai vị Bồ-tát đứng hầu khác. Tượng một vị tôn Phật hai bên có Bồ-tát Quan thế âm và Bồ-tát Đa-la (Tàla), đứng hầu. Đó là Phật giáo hệ Đại thừa Tây Tạng, ra đời muộn hơn một chút so với Phật giáo Đại thừa Ấn Độ. Cách Bồ-cam 2, 3 dặm về phía Đông Bắc, ở một thôn nhỏ Di-nan-tha (Minnanthu) trong hai ngôi chùa Ba-đa-đô-chu (Paya-thozu) và Nam-đà-na-nhã (Nandamanna) có bức bích họa vẽ vị nam thần Thước-khất-để (Sà-kta) ôm một vị nữ thần. Điều đó phản ánh sự quan hệ với Mật giáo.

Cách On-đế (Twante) 5 dặm về phía Nam, có thôn Khảm-bối (Kambe). Gần thôn đó có một ngôi chùa tên là Tu-dan-tích (Sudaungpyi). Chùa có một pho tượng bằng đá, tay phải kết ấn vô úy, tay trái làm ấn thí dữ, bên cạnh có tượng hai vị Bồ-tát đứng hầu, cùng đứng bên bông hoa sen, tay trái cùng cầm một bông hoa sen xòe nở, tay phải kết ấn thí dữ. Tượng Phật và hai vị Bồ-tát này đều là loại nhất thể thánh tượng, hiện nay còn chưa đoán định được đó là tượng Nhiên Đăng Phật, Quan Thế Âm Bồ-tát hay là Văn Thù; hay ở giữa là tượng Thích Ca, hai bên là Quan Thế Âm, Di Lặc? Ở các di chỉ khác, người ta còn phát hiện được rất nhiều pho tượng Phật nhỏ bằng đồng thau, trong đó có cả một số lá vàng trên đó chạm pho tượng Quan Thế Âm 6 cánh tay cao 7 cm, là tác phẩm của thế kỷ 16 Phật lịch (thế kỷ 10, 11). Tóm lại, những điều kiện trên có thể chứng minh rằng những pho tượng là tượng Phật, Bồ-tát của Phật giáo Đại thừa, chứ không có loại thánh tượng của Phật giáo Pa-li.

Sử sách ghi chép rằng, từ trước năm Phật lịch 1588 (1044), Miến Điện đã tồn tại một tăng phái A-li (Ari) Đại thừa rồi.

Từ A-li (Ari), theo sự khảo chứng của các nhà ngôn ngữ học, thì đó

là tiếng Phạn Arya (Nhã-lị-an), có nghĩa là thánh hiền, tôn quý. Đó là do quan hệ biến hóa về mặt phát âm của người Miến. Tăng phái A-li bắt nguồn từ tông phái nào? Truyền vào Miến Điện và vào từ bao giờ? Điều đó không phải dễ dàng lý giải được. Theo tác phẩm *Giáo sử* (Sàsanvamsa), ở phần cuối tác phẩm này tác giả nói là nó được hoàn thành vào năm tiểu lịch 1223 (1861), viết bằng tiếng Pa-li của vị cao tăng Miến Điện là Bát-nhã-tát-di (Pannasami) khoảng 100 năm trước đây. Quyển 6 có ghi rằng A-li tăng là Ngụy tăng (Samana-kuttaka), bắt đầu truyền vào từ thời vua Tam-miếu-đề (Sammatiràja), đến thời vua A-nô-luật-đà (Anawrahta, Pa-li; Anuruddha) tại vị (năm 1044-1077) thì thôi. *Giáo sử* còn chép rằng, vua Tam-miếu-đề được coi là vị vua đầu tiên lập quốc của Miến Điện cổ đại. Sử sách cổ đại Miến Điện thì thiếu, những điều ghi chép trên không biết có đáng tin cậy không; nhưng điều có thể xác định là, trước đời vua A-nô-luật-đà, ở vùng Bồ-cam, tăng A-li đã trở thành một phái có thế lực nhất trong số các giáo phái mà theo *Giáo sử* thì vùng trung tâm của nó là Sa-ma-để (Samati) với dân số khoảng vạn người, và số đệ tử là 6 vạn.

Như chúng tôi đã trình bày, nghi lễ Đại tế bái hàng năm trên đảo Ba-ba của người Miến Điện có quan hệ rất lớn đến tăng A-li. Mỗi năm một lần được đại tế bái với rất nhiều sinh vật hiến tế. Trên từ quốc vương, dưới tới người dân, đều lên đảo Ba-ba tham dự. Nhà sư A-li làm chủ tế, tế xong, tổ chức uống rượu ăn thịt linh đình. Các nhà sư A-li vào trong tu viện, mặc áo pháp màu lam gần giống với trang phục của các sư Lạt-ma Tây Tạng; tóc để dài một tấc, sinh hoạt cực kỳ phóng túng. Họ cho rằng con người dù gây ra bất cứ một loại tội ác nặng nề nào, thậm chí kể cả tội giết cha mẹ, chỉ cần tụng chú cứu hộ (Paratta) là có thể giải trừ được, không phải hiến thân cho bậc tôn trưởng, không bị nhân quả báo ứng. Thiện nam tín nữ trước khi kết hôn phải hiến thân cho bậc tôn trưởng giáo sư (nam hoặc nữ) là nhà sư A-li trước. Nếu ai phạm vào quy định đó thì bị phạt rất nặng[1].

---

1. Sách *Chân Lạp phong thổ ký* của Chu Đạt Quan viết: "Con gái nhà giầu, từ 7 tuổi đến 9 tuổi, con gái nhà nghèo từ 11 tuổi phải ban cho tăng đạo tước đi tấm thân trẻ con (đồng thân) của mình, gọi là "Trần Thảm". Lại ở các vùng Thanh Lai (Chiangra), Thanh Thinh (Chiangsen) ở Đông Bắc Thái Lan giáp với Miến Điện, từ rất sớm có tộc Y-kha (Iko), nam nữ đến 13

Tấm bia chùa Nam-đà-ma-nhã ở Bồ-cam chép rằng, tín chúng phải sớm tối hai lần cúng dàng thức ăn cho nhà sư A-li, gồm có cơm, thịt bò, nước chấm và một bình rượu. Còn tác phẩm A-li tăng lợi sinh ký (Ari-atthuppatti) của người Miến thì nói, A-li tăng vốn dã man, có kẻ sùng bái cả rồng rắn, A-li tăng chia làm hai phái, một phái gọi là Sâm lâm trụ giả (Arannvasi), một phái gọi là Tụ lạc trụ giả (Gàmavàsi). Phái sau có ưu thế hơn phái trước.

Nhưng phái A-li tăng đó rõ ràng là khác xa phái Thượng tọa. Vậy thì họ bắt nguồn từ giáo phái nào? Thật không dễ trả lời. Vào thế kỷ 2, 3 Phật lịch (Công nguyên thế kỷ 7, 8) Phật giáo Đại thừa Ấn Độ cho rằng tư tưởng đại lạc của Phật giáo tả đạo có sự kết hợp phái tính lực (Saktã), của Ấn Độ giáo (Hinduism). Họ chủ trương chủ nghĩa nhục dục trắng trợn, liên kết với chân lý tối cao, coi những sự vật bất tịnh cũng là hành sự thần thánh. Các nhà sư A-li xem ra cũng gần giống phái Mật giáo Đại thừa này, và hành vi của nhà sư A-li lại còn trắng trợn và cực đoan hơn. Một người Pháp là Lu-i Phi-nô cho đó là những vị truyền giáo của Thấp-bà-giáo (Siva). Người Mỹ là Phất-lạp-đức (J. B. Fradd?) lại cho đó là sự hỗn hợp Phật giáo Đại thừa, và thuộc về Mật giáo Lạt-ma hình thức trụy lạc[1].

Các phái Phật giáo thời kỳ đầu là A-li tăng của Miến Điện diệt vong vào khoảng sơ kỳ của vương triều Bồ-cam. Khi ấy, nhà vua để xướng cải cách đổi mới Phật giáo và tôn trọng Thượng tọa bộ.

---

và 16 tuổi phải hiến thân cho cô đồng tôn giáo. Cô đồng được mọi người kính trọng và được chia hai loại nam nữ. Thanh niên nam nữ phải hiến thân và học cách sinh hoạt vợ chồng với người cô đồng ấy, sau đó mới tổ chức lễ cưới. Theo sự nghiên cứu của các học giả, một số nơi ở Đông Nam Á thời cổ cũng có phong tục này.

1. - Sách *Giáo sử* q.6 (Sàsanavimsa) bằng tiếng Pa-li của Bất-nhã tát-di (Pànnsàmi). Bộ sách này gồm 10 quyển, là một tác phẩm lịch sử Phật giáo nổi tiếng bằng tiếng Pa-li. Lịch sử Phật giáo Miến Điện ở quyển 6, chiếm 1/4 cả bộ sách.

- Ở chương Phật giáo Miến Điện trong sách *Tôn giáo vùng phương Nam* của Lập-hoa-tuấn-đạo, trang 98-100.

- *Lịch sử Miến Điện* (Outhine of Burmece History by G. E. Harvey) do Ngũ Thập Lam Trí Chiêu dịch, trang 20-21.

CHƯƠNG 2

PHẬT GIÁO THỜI KỲ VƯƠNG TRIỀU BỒ CAM

(Phật lịch 1588-1831, tức năm 1041-1287)

I. CẢI CÁCH PHẬT GIÁO VÀ SỰ HƯNG THỊNH CỦA THƯỢNG TỌA BỘ

Miến Điện có lịch sử thành văn từ năm Phật lịch 1588 (1044), sau khi Vương triều Bồ-cam do vua A-nô-luật-đà (1044-1077) dựng nên. Trước đó, đều là không có chính sử. Có ghi chép cũng chỉ là mờ mịt không rõ ràng, khó mà tin cậy. Phật giáo cũng như vậy, từ sau Vương triều Bồ-cam, mới có những ghi chép tương đối đáng tin cậy.

Vương triều Bồ-cam được thiết lập, không phải bắt đầu từ vua A-nô-luật-đà. Đó là một việc xác thực. Sử sách Miến Điện nói là nó được thiết lập vào thế kỷ 2 Phật lịch (thế kỷ 4 trước Công nguyên). Cũng có người cho là thế kỷ 8 Phật lịch, bắt đầu thành lập nước Phiêu. Các nhà khảo cổ căn cứ vào các hiện vật đào được lại cho rằng Bồ-cam dựng nước vào năm 1393 Phật lịch (849), tên nhà vua lúc ấy là Tấn-da (Pynbya), và là một vị quốc vương rất yếu ớt, nên sau đó thường xảy ra những chuyện cướp ngôi. Đến năm Phật lịch 1508 (964), có một người trong vương tộc tên là Hỗn-tu-cung-phiêu (Kunhsaw Kyaghpyu) cướp ngôi vua (964-986) giết chết người anh cùng họ là vua Tu-la-hán (Ngaung-U Sawrahan). Tài liệu lịch sử cũng cho thấy

Hỗn-tu-cung-phiêu chính là cha của A-nô-luật-đà. Tu-la-hán có hai người con trai. Người con trưởng tên là Khí-tu (Kyiso), người con thứ tên là Tu-ca-đế (Sokka-te). Hai anh em nổi dậy cướp ngôi vua, bắt Hỗn-tu-cung-phiêu xuất gia làm sư trong một ngôi chùa. Năm Phật lịch 1588, A-nô-luật-đà theo cha ở ẩn trong chùa, nuôi ý quyết khôi phục lại ngôi vua của cha. Thế rồi ông ta bị mất liên lạc, tập hợp một số người, cử hành hội nghị ở núi Ba-ba. Chuẩn bị xong ông tuyên chiến với Tu-ca-đế (người anh là Khí-tu đã mất), và đã chiến thắng, giết chết được Tu-ca-đế. A-nô-luật-đà mời cha lên ngôi, nhưng người cha biết mình đã già yếu, không đủ sức điều hành chính sự, bèn từ chối, để A-nô-luật-đà lên ngôi. Sau khi lên ngôi A-nô-luật-đà lần lượt chinh phục các quần hùng cát cứ. Miến Điện được thống nhất. Lịch sử Miến Điện bắt đầu mở ra một trang mới. Cha ông là Hỗn-tu-cung-phiêu, bốn năm cuối cùng, sống ẩn cư trong chùa Phật, được các sư cung phụng hầu hạ rất đầy đủ[1].

Sau khi A-nô-luật-đà thống nhất quốc gia, do nhân duyên từ thời tuổi trẻ theo cha sống ẩn cư trong chùa; vả lại khi ấy Bồ-cam có rất nhiều tông phái Phật giáo tồn tại, nhất là ông lại rất ghét thế lực phi pháp của tăng phái A-li, nên ngoài công việc chính sự, ông còn rất chú ý tới việc cải cách Phật giáo.

Vua A-nô-luật-đà chịu ảnh hưởng rất lớn của vị cao tăng Đắc-lăng ở Đả-đoan là A-la-hán (Arhanô). Ngoài tên A-la-hán, ngài còn có pháp danh P-li là Pháp Kiến (Dhammadassi) và Phạn văn (Dharma-darsi)[(2)]. Sách Lưu li cung sử của Miến Điện và Giáo sử, chương 6 của Bát-nhã-tát-di chép rằng, trưởng lão A-la-hán tinh thông Tam tạng, vốn ở vùng Đả-đoan. Vì muốn đến hoằng dương Phật pháp ở thượng Miến Điện, nên ngài phải rời tới sống ở khu rừng gần thành Bồ-cam. Sau đó, nhờ người dẫn đến yết kiến vua A-nô-luật-đà. Nhờ sự giải thích rõ ràng, sáng sủa về giáo lý, ngài được nhà vua tôn kính và

---

1. a- D.G.E. Hall-A. *History of South-East, Asia,* 135-137
   b- Ngũ Thập Lam Trí Chiêu dịch-*Lịch sử Miến Điện,* tr. 23
   c- Phùng Nhữ Lang-*Sử thoại Miến Điện,* tr. 20-23

2. Bát nhã-tát-di - *Giáo sử* (bản tiếng Pa-li) chương 6 và *2500 years of Buddhism*, P.88, chính phủ Ấn Độ biên soạn.

nhiệt tình bảo hộ Phật pháp. Ít lâu sau, vua ra lệnh lấy Phật giáo làm quốc giáo, và tôn trưởng lão A-la-hán là quốc sư. Khi trưởng lão đến Bồ-cam chưa dám mang theo ba tạng kinh vì sợ mất mát và chạm vào luật cấm. Sau khi vua A-nô-luật-đà quyết định lấy Phật giáo làm quốc giáo, do nhu cầu muốn phổ biến rộng rãi Phật giáo trong dân gian, nên Tam tạng Pa-li trở thành cần thiết. Ngài A-la-hán bèn đề nghị nhà vua phái sứ giả tới Đả-đoan (Thaton, còn gọi là Sa-đường Satern, tiếng Pa-li là thành Thiện Pháp, Sudhammapuri), yết kiến vua Đả-đoan là Ma-nộ-ha (Manuha), để xin được ban tặng Tam tạng và xá-lị Phật. Quốc vương Đả-đoan chẳng những không cho mà còn lăng nhục sứ giả. Vua A-nô-luật-đà tức giận phái quân tới đánh Đả-đoan. Sau ba tháng chiến tranh quyết liệt, cuối cùng thành Đả-đoan bị phá vỡ. Cuộc chiến kết thúc, nhà vua cho thu thập Tam tạng, cùng các loại sách chú thích, văn vật ở hơn 30 địa điểm thuộc Đả-đoan, dùng 32 con voi chiến lợi phẩm chở về Bồ-cam. 500 nhà sư Thượng Tọa bộ giới luật trang nghiêm, cùng các nhà nghệ thuật, thợ thủ công v.v... và cả vua Ma-nộ-ha bị bắt làm tù binh cũng được đem về Bồ-cam. Đó là một sự kiện lớn trong lịch sử Phật giáo và lịch sử Miến Điện xảy ra vào năm Phật lịch 1601 (1057)[1].

Các tăng đoàn tôn giáo ở Bồ-cam vốn tuân thủ giới luật không nghiêm, nhất là các nhà sư phái A-li, nay nhà vua bắt họ phải hoàn tục làm dân, hoặc tuân theo giới luật của Thượng tọa bộ do trưởng lão A-la-hán lãnh đạo. Một số nhà sư ngoan cố bị vua A-nô-luật-đà bắt đi đày. Kết quả là, Phật giáo Miến Điện có một bộ mặt mới mẻ và hứa hẹn một tiền đồ sáng sủa. Cũng từ đó, Phật giáo Thượng tọa bộ chiếm địa vị độc tôn thịnh hành khắp toàn quốc. Các tông phái trước đó bao gồm cả Thượng tọa bộ vốn có, Phật giáo Đại thừa, Mật giáo và Bà-la-môn giáo dần dần bị đào thải và tiêu diệt[2].

---

1. a- *Giáo sử,* chương 6 và Đạt-ma-tất-đề. *Trang nghiêm kết giới* (bản tiếng Pa-li).

   b- Lập Hoa Tuấn Đạo-*Tôn giáo vùng phương Nam,* 102-103

   c- *Sách đã dẫn,* tr. 137-140

   d- *Brian Harrison-south-East Asia A Short History,* P.37

2. a- *Tôn giáo vùng phương Nam,* tr. 102-103

   b- *Giáo sử,* chương 6.

Sau khi chinh phục Đả-đoan, vua A-nô-luật-đà thông hiếu với Xây Lan. Nghe theo trưởng lão A-la-hán, nhà vua bèn cử tăng đoàn tới Xây Lan, để thỉnh Tam tạng hoàn chỉnh của Phật giáo Xây Lan, rồi đem so sánh, hiệu đính với bộ Tam tạng Pa-li thu được ở Đả-đoan. Kết quả là nội dung kinh văn của hai bộ đó hoàn toàn giống nhau. Sau đó nhà vua lại cho đối chiếu hai bản để sao thêm một bộ Tam tạng mới. Nhà vua rất trân trọng các loại thánh điển Tam tạng này, liền cho xây một tòa lầu rất trang nghiêm hùng vĩ (Triphitaka Library) cất giữ các bộ Tam tạng để cúng dàng Phật pháp.

Vua A-nô-luật-đà còn cho xây dựng nhiều chùa, tháp và tượng Phật khắp đất nước Miến Điện. Tháp Phật cung Thụy Hải (Shwezigon Pagoda) là ngọn tháp nổi tiếng nhất ở Bồ-cam. Chùa tháp này khởi công vào năm Phật lịch 1603 (1059), khi nhà vua qua đời mà vẫn chưa xong. Con ông lại tiếp tục hoàn tất. Ngôi tháp hình chiếc chuông vàng. Tài liệu lịch sử Miến Điện cho biết, trong tháp cất giữ thánh vật là chiếc xương bả vai (quai xanh) trước và chiếc răng Phật[1].

Vua A-nô-luật-đà sau chiến thắng Đả-đoan, ít lâu lại chinh phục vương quốc A-lạp-cam của bộ tộc Nhã Khai (Akyab) ở phía Tây. Phía bắc dùng chính sách hòa hiếu với Nam Chiếu. Bằng những việc làm đó Miến Điện từ chỗ phân liệt đã tiến tới thống nhất. Lãnh thổ của Miến Điện khi ấy phía Bắc tới Bắt-mo (Bhamo), phía nam tới biển lớn, phía đông thống lĩnh các bộ tộc người Đàn, phía tây giáp với A-láp-can. Vương triều Bồ-cam giữ yên cơ nghiệp được 243 năm (1044-1287)[2]. Khi vua A-nô-luật-đà tại ngôi, ông cho đào sông phát triển nông nghiệp, về mặt văn hóa nhất là Phật giáo, Miến Điện, có những bước tiến to lớn. Trên cơ sở chữ Môn và chữ Phiêu, người Miến đã sáng tạo ra kiểu chữ riêng của mình. Hiện còn tấm bia bằng chữ Miến cổ được khắc vào năm Phật lịch 1602 (1058). Nhà vua rất nhiệt tình ủng hộ trưởng lão A-la-hán cải cách Phật giáo, giúp cho Phật

---

1. Ngũ Thập Lam Trí Chiêu dịch. *Lịch sử Miến Điện*, tr. 35 và Phùng Nhữ Lăng - *Sử thoại Miến Điện*, tr. 32

2. Vương triều Bồ-cam cũng gọi là "Vương triều kiến tụ" (Vương triều xây chùa), vì các vị vua của vương triều này hộ trì Phật pháp, xây dựng rất nhiều chùa tháp.

giáo Thượng tọa bộ phát triển ra toàn quốc, thay thế các tông phái Phật giáo trong quá khứ. Chữ Pa-li được thay thế chữ Phạn cổ-nhã.

Trước năm Phật lịch 1600, Xây Lan vốn là trung tâm của Phật giáo Nam truyền. Nhưng về sau đó Xây Lan thường bị người Ma-đức-lạp-tư (Madras) và người Chú-liễn (Chola) từ Ấn Độ xâm lấn. Tín đồ Phật giáo trong nước cũng bị tín đồ Ấn Độ giáo bức hại. Mãi tới năm Phật lịch 1615 (1071) vua Tỳ-xá-da-bà-ha đệ nhất (Vijaya-bàhu I) (1055-1114) mới đánh đuổi được người Chú-liễn. Thời gian loạn lạc và ngoại xâm đó, Phật giáo cũng bị suy vi. Số lượng tăng nhân toàn quốc giảm đến mức thấp nhất. Kinh văn bị thất tán. Vì thế nhà vua Xây Lan phải sai sứ tới Miến Điện thỉnh cầu vua A-nô-luật-đà ban cho Tam tạng, và cử tăng đoàn sang Xây Lan truyền thừa giới pháp[1]. Từ đó, trải hơn 200 năm, Vương triều Bồ-cam đã trở thành trung tâm văn hóa Phật giáo Nam truyền. Vì những cống hiến đó đối với đất nước, vua A-nô-luật-đà được sử sách Miến Điện coi là vị anh hùng thứ nhất trong "ba vị anh hùng dân tộc"[2]. Riêng việc hộ trì Phật pháp, nhà vua được gọi là "Vua A-dục của Miến Điện".

Vua A-nô-luật-đà trị vì 34 năm. Sau khi ông mất, Thái tử là Tu-la (Saulu) nối ngôi. Nhà vua Tu-la là một người tầm thường, bất tài. Năm Phật lịch 1628 (1084) Tý Cổ làm phản biến, Tu-la thua trận, bị bắt làm tù binh và bị giết chết.

May thay, vua A-nô-luật-đà còn có một vị vương tử anh minh dũng cảm là Khang-tất-đạt. Khi vua cha còn sống, ông là một danh tướng nổi tiếng, đã từng giúp cha mở mang cơ nghiệp. Khi trong nước xảy ra phản loạn, ông đã tập hợp dân chúng đứng lên chống kẻ thù và giành chiến thắng. Ông lên ngôi vua (1084-1112), khôi phục sự thống nhất đất nước, trung hưng triều Bồ-cam.

---

1. a- *Xây Lan Phật giáo sử*, chương 5 (của pháp sư Tịnh Hải).
   b- Ngũ Thập Lam Trí Chiêu dịch - *Lịch sử Miến Điện*, tr. 34
2. Ba vị đại anh hùng dân tộc Miến Điện là:
   1- A-nô-luật-đà.
   2- Mã-ứng-long (bayinaung), Công nguyên 1551-81 tuổi lên ngôi.
   3- A-não-bách-nhã (Alanngpaya Công nguyên 1752-60 tuổi lên ngôi).

Khang-tất-đạt là một vị vua anh minh và cũng là một tín đồ Phật giáo nhiệt thành giống như cha của ông vậy. Năm Phật lịch 1634 (1090) Miến Điện tưng bừng cử hành lễ khánh thành chùa tháp A-nan-đà (Ananda) nổi tiếng của mình. Vua Khang-tất-đạt tự mình chủ trì buổi lễ. Tín đồ Phật giáo ở các nơi tấp nập đổ về thành Bồ-cam. Có nhà sư từ Ấn Độ xa xôi cũng tới tham dự. Cảnh tượng ngày lễ long trọng chưa từng có. Bức tượng ngoài của ngôi chùa đã một thời lớn nhất Miến Điện này có 7500 bức bích họa mô phỏng kinh Bản sinh. Mỗi bức đều có thuyết minh bằng chữ Pa-li và chữ Môn. Trong tháp có tới 80 tòa khám Phật đặt những pho tượng Phật bằng đá. Hành lang phía Tây có khối tượng Phật lớn gồm tượng Phật và tượng quốc sư A-la-hán đang quỳ cùng vua Khang-tất-đạt. Chùa thấp, diện tích rộng đến 16 mẫu Anh. Tháp cao 168 thước, vĩnh cửu bảo trì ngoại quan trong sáng. Theo khảo cứu, thì chùa tháp này được xây dựng theo mô hình hang đá Phật giáo ở Áo-lập-sa Ấn Độ. Về các mặt kiến trúc và điêu khắc, có thể đều do người Ấn Độ làm.

Trong thời vua Khang-tất-đạt đã xây dựng thêm rất nhiều tháp Phật và tiếp tục hoàn thiện tháp Phật cung Thụy Hải.

Khoảng năm Phật lịch 1659 (1115), quốc sư A-la-hán viên tịch, thọ 81 tuổi. Phật giáo Thượng tọa bộ Miến Điện mà ngài dày công chấn hưng nay được ngài Ban-đạt-cổ (Panthagu) kế tục giữ chức quốc sư.

Vua Khang-tất-đạt qua đời năm Phật lịch 1656 (1112). Trước khi lâm chung, ông còn dựng bia Di-tắc-đề (Myazedi), một mặt bằng chữ Pa-li, các mặt khác bằng chữ Phiêu, chữ Miến và chữ Môn. Nội dung bốn mặt giống nhau đều là ghi tên, họ thời gian trị nước của các vị vua Bồ-cam trong đó có ông. Bia ghi cụ thể những việc mà ông đã làm trong 28 năm trị vì; việc ông mắc bệnh rồi băng hà; việc ông cho đúc một pho tượng Phật bằng vàng ban cho con cháu và mọi người trong họ để lễ bái; buổi cầu nguyện cuối cùng của ông mong đời sau được gặp đức Phật Di-lặc. Tấm bia này bị vùi trong cỏ rậm ở phía nam thành Bồ-cam, cho tới năm Phật lịch 2455 (1911) mới được các nhà sử học phát hiện. Nó không chỉ có giá trị lớn về lịch sử Miến Điện, mà còn gợi ra những hướng đi quan trọng trong việc nghiên cứu ngôn ngữ

học Đông Nam Á cổ đại. Bởi lẽ, trước khi phát hiện tấm bia đó, các học giả không cách nào giải mã nổi văn tự của dân tộc Phiêu[1].

Vua Khang-tất-đạt qua đời, cháu ngoại ông là A-long-tất-đô (Alaugsithu) nối ngôi. Khi còn tại thế, vua Khang-tất-đạt thường đi chu du khắp nơi trong nước, và tới đâu cũng hoan hỷ xây tháp, dựng chùa. Ngôi chùa Đạt-ban-du (Thatpinnyu) được xây vào năm Phật lịch 1688 (1144), cao 201 thước. Chùa có nhiều tầng, phần dưới hình vuông, phần trên hình tròn. Thành tháp chạm bài tụng dài (trường tụng) bằng chữ Pa-li. Ngôi tháp xây theo kiểu Ấn Độ có pha trộn nghệ thuật Miến Điện, trang nghiêm hùng vĩ, đứng đầu trong số các ngôi chùa danh tiếng.

Năm Phật lịch 1711 (1167) do trong nước, trong vương thất tranh giành, sát phạt lẫn nhau, quốc sư Ban-đạt-cố đã từ bỏ chức quốc sư, sang Xây Lan[2]. Bấy giờ thế nước Bồ-cam đã xuống, còn Xây Lan thì

---

1. Ngũ Thập Lam Trí Chiêu dịch - *Lịch sử Miến Điện*, tr. 45-46, Phùng Nhữ Lăng - *Sử thoại Miến Điện*, tr. 41

2. Nguyên nhân của việc Ban-đạt-cố từ bỏ chức quốc sư và sang Xây Lan là do A-long-tất-đô có 2 người con. Người con trưởng là Minh-tân-tu (Minshinzaw), người con thứ là Na-la-đô (Narathu). Minh-tân-tu có tài và thẳng thắn, không được lòng cha. Na-la-đô xảo trá, muốn kế thừa ngôi vua, A-long-tất-đô thì già yếu. Khi vua bệnh nặng, người con thứ sốt ruột muốn cướp ngôi, bèn giết vua cha, và lên ngôi vua. Người anh là Minh-tân-tu bèn khởi binh hỏi tội người em ở Phiên Địa. Na-la-đô bèn cầu xin quốc sư Ban-đạt-cố điều đình, bày tỏ nguyện vọng muốn trả ngôi cho anh, hy vọng người anh ngừng chiến. Người anh đeo kiếm một mình vào cung, đến hội tiệc để bàn chuyện nhường ngôi. Quốc sư nhân đó biết Na-la-đô là người định lợi dụng mình để lừa hại Minh-tân-tu nên ông một mực từ chối, nói rằng mình là quốc sư không thể làm việc dối trá được. Nhưng Na-la-đô nhiều lần cầu khẩn, tỏ lòng thành thực, quyết không thất tín. Ban-đạt-cố đành phải đích thân đến yết kiến Minh-tân-tu. Minh-tân-tu thấy quốc sư đích thân đến điều đình, rất tin là thật. Kết quả người anh vào cung dự tiệc, bị đầu độc chết. Quốc sư khi gặp Na-la-đô tức giận, chỉ hẳn vào mặt hắn chửi: "Đồ súc sinh". Ban-đạt-cố cảm thấy xấu hổ với Minh-tân-tu, trong lòng cắn rứt, bèn bỏ chức vụ quốc sư sang Xây Lan. Na-la-đô cướp ngôi được 3 năm, thì bị giết chết. Sau khi ông chết được 4 năm, Ban-đạt-cố mới trở về Miến Điện. Lại xét ở vương triều Bồ-cam, quốc sư là thầy của quốc vương, điều khiển cả công việc giáo hội trong cả nước. Quốc vương vào chùa gặp, phải đi chân đất quỳ lạy. Quốc sư có việc vào cung, quốc vương cũng phải rời long sàng để tỏ lòng tôn kính.

cường thịnh. Trung tâm Phật giáo Nam truyền lại từ Miến Điện chuyển về Xây Lan. Quốc sư Ban-đạt-cố sống ở Xây Lan rất lâu, khi trở về nước nhận chức quốc sư thì đã 90 tuổi. Sau đó ít lâu, thì ngài viên tịch.

II. PHÂN PHÁI THƯỢNG TỌA BỘ MIẾN ĐIỆN

Quan hệ giữa Miến Điện và Xây Lan từ thời vua A-nô-luật-đà vốn rất hữu hảo. Nhưng khi vua Na-la-ba-đế-tất-đô (Narapatisithu) lên ngôi (1173), đã áp dụng chính sách bài xích Xây Lan, thường mượn cớ cấm thương nhân Xây Lan đến Miến Điện, tịch thu hàng hóa, thậm chí còn lăng nhục cả sứ giả. Năm Phật lịch 1724 (1180), quân thê sư Xây Lan vượt biển tấn công vùng duyên hải Miến Điện, đốt phá thôn xóm, giết hại người Miến. Đến lúc ấy, vua Miến mới nhận ra tình hình nghiêm trọng, bèn phái tăng nhân tới Đạo Khiêm Xây Lan, thông qua quan hệ Phật giáo, giúp hai nước hòa hiếu.

Ban-đạt-cố viên tịch, quốc sư mới kế thừa chức vụ đó là cao tăng người Môn tên là Uất-đa-la-kỳ-bà (Uttarajiva), Uất-đa-la-kỳ-bà rất khâm phục và hâm mộ Phật giáo Xây Lan, nên vào năm Phật lịch 1724 (1180), ngài đã tổ chức một số nhà sư từ cửa biển Ba-lâm (Bassein), ngồi thuyền vượt biển sang Xây Lan.

Đến Xây Lan, các ngài được tiếp đãi ở Đại Tự (Mahavihàra, đi thăm lễ các thánh tích Phật giáo trên toàn đảo. Trưởng lão Uất-đa-la-kỳ-bà được gọi là "người số một đi khắp Xây Lan". Sau một thời gian sống ở Xây Lan, đoàn quay trở về Miến Điện, chỉ để lại đó một số vị sa-di người Môn là Xa-ba-đa (Chapata). Xa-ba-đa thụ tỳ khiêu giới ở chùa đại tự[1], lưu học 10 năm, đến năm Phật lịch 1734 (1190) ông mới về Miến Điện.

Khi Xa-ba-đa trở về tổ quốc, ngài có mang theo 4 vị tỳ khiêu nước ngoài. Đó là: Thi-bà-lị (Sivali), Đa-ma-lăng-đà (Tàmalinda), A-nan-đà

---

1. Uất-đa-la-kỳ-bà được gọi là "người số một đi khắp Xây Lan", Xa-ba-đa là "người thứ hai đi khắp Xây Lan". Sách *Trang nghiêm kết giới* (bản tiếng Pa-li) của Đại-ma-tất-đề chép rằng: Xa-ba-đa, 20 tuổi thụ tỳ-khiêu giới ở chùa Đại Tự Xây Lan. Lúc đó các nhà sư Miến Điện (như trưởng lão Uất-đa-la-kỳ-bà) và các nhà sư Xây Lan cũng tham gia Yết-ma.

(Ànanda), và La-hầu-la (Ràhula)[1], họ đều thụ tỳ khiêu giới ở chùa Đại Tự.

Xa-ba-đa không chỉ có tri thức uyên bác, mà ngài còn có cá tính kiên cường, rất giỏi biện luận, và có quan hệ mật thiết với Xây Lan. Do vậy, sau khi ngài mang theo những vị tỳ khiêu nước ngoài về nước, đã tuyên bố chỉ có tỳ khiêu giới do chùa Đại Tự Xây Lan truyền thụ mới được gọi là hợp pháp nhất. Vì đó là hệ thống trực tiếp truyền thừa từ đức Phật. Ít lâu sau, họ xây dựng một ngôi chùa tháp theo kiểu Xây Lan ở Nhượng-ô (Chaugu) thuộc miền Bắc Bồ-cam, tên là chùa Xa-ba-đa. Họ hoàn toàn y theo giới pháp của chùa Đại Tự khi truyền thụ tỳ-khiêu giới, mà không theo quy luật tăng đoàn của Miến Điện. Đó chính là ngọn nguồn sớm nhất của toàn tăng đoàn Phật giáo Xây Lan ở Miến Điện.

Cũng chính vì vậy mà trong Phật giáo Miến Điện đã nảy sinh sự tranh luận rất lớn. Tăng đoàn Thượng tọa bộ của người Môn thấy tăng đoàn do Xa-ba-đa lãnh đạo, được sự bảo hộ của nhà vua đang phát triển nhanh chóng, nên bảo vệ địa vị và tương lai của tăng đoàn mình, họ ra sức chứng minh rằng Phật giáo Thượng tọa bộ của trưởng lão A-la-hán truyền bá được sự bảo hộ của vua A-nô-luật-đà vốn bắt nguồn từ tăng đoàn của vua A-dục phái tới, tức là tăng đoàn do hai vị trưởng lão Tu-na và Uất-đa-la truyền bá, và giống với luật do trưởng lão Ma-hê-đà (Mahinda) khi đến truyền bá Phật giáo ở Xây Lan.

Cuộc tranh luận đó phát triển tới năm Phật lịch 1736 (1192) thì tăng đoàn Phật giáo Miến Điện hình thành ra hai phái. Một là tăng đoàn vốn có của Miến Điện gọi là tông phái Miến Điện (Marammanikàya). Hai là tăng đoàn do trưởng lão Xa-ba-đa đưa về, gọi là tông phái Xây Lan (Sanhalanikàya).

---

1. Sách *Trang nghiêm kết giới* có chép về bốn vị tỳ khiêu ngoại quốc rằng, Thi-bà-lị là người Đa-ma-lê-đế (Tànalithim) nay là vùng Đông Nam Rùnàràyma của Ấn Độ ngày nay, cũng tức là vùng Đa-ma-lê-đế, Tàmaralipti, Tamluk là hải cảng, cửa biển mà cao tăng nước ta là Pháp Hiển vào năm Công nguyên 411 từ Ấn Độ đến Xây Lan đã đi qua. Đa-ma-lăng-đà là vương tử nước Căm-pu-chia (Kamboja) A-nan-đà là người Xan-chi (Kinci, ở miền Nam Ấn Độ) La-hầu-la là người Xây Lan.

Giáo sử, chương 6 ghi rõ, Xa-ba-đa và bốn vị tỳ khiêu nước ngoài, không muốn hòa hợp là một với Yết-ma của tăng đoàn vốn có của Miến Điện. Họ được quốc vương Na-la-ba-đế-tất-đô tin dùng, giúp đỡ nên đã tách ra, kết bè gỗ ở sông Y-lạc-ngõa-để làm giới đàn truyền thụ giới pháp tỳ khiêu.

Hôm sau, nhà vua mời Xa-ba-đa và bốn vị trưởng lão ngoại quốc tới dự hội cúng dàng. Trong hội có biểu diễn văn nghệ. Tỳ khiêu La-hầu-la nhìn thấy một vũ nữ xinh đẹp, liền nảy sinh lòng ái dục, như con voi sa lầy không rút chân lên được, muốn xả giới, hoàn tục. Bốn vị thượng tọa đồng sự[1] dùng mọi cách khuyên giải, nhưng ông vẫn không nghe, đành khuyên ông rời Bồ-cam, trở về hoàn tục ở đảo Ma-la-nô (Mallàru, còn gọi là Malaya). Đến Ma-la-nô, trước hết La-hầu-la tuyên truyền Phật pháp, được nhà vua Ma-la-nô[2] và nhân dân rất kính trọng. Nhà vua đem ngọc báu, ma-ni v.v... cúng dàng ông. Khi chứa ngọc vào đầy bát, ông mới xả giới hoàn tục.

Ít lâu sau thượng tọa Xa-ba-đa viên tịch. Vậy là chỉ còn 3 nhà sư từ Xây Lan đến (Thi-bà-li, Đa-ma-lăng-đà, và A-nan-đà) ở lại Bồ-cam hoằng pháp.

Có một lần, nhà vua cúng dàng mỗi vị một con voi. Sau khi nhận voi, Thi-bà-lị và Đà-ma-lăng-đà sai người dắt voi thả vào rừng, còn A-nan-đà lại sai người dùng thuyền chở đến tặng cho tộc nhân. Thi-bà-lị và Đa-na-lăng-đà trách A-nan-đà rằng: "Chúng tôi đã thả voi về rừng sâu, để nó được tự do và sung sướng. Còn việc làm của ông là không phù hợp với giới luật của nhà Phật". A-nan-đà bèn chất vấn lại: "Giúp đỡ người trong họ là không nên sao? Đức Phật chẳng đã từng nói hãy giúp đỡ người trong họ thịnh vượng đó sao?"

---

1. Sách *Trang nghiêm kết giới* chép rằng, nhà vua, mời năm vị tỳ khiêu đến cúng dàng, lấy Xa-ba-đa đứng đầu. Nhưng sách *Giáo sử* của Bát-nhã-tát-đi chỉ chép nhà vua mời bốn vị tỳ khiêu đến cúng dàng, không nhắc gì tới Xa-ba-đa.

2. Theo ý kiến một số học giả, Ma-la-nô (Mallaru), hoặc Mã Lai, Malaya là chỉ vùng Lục Khôn, Nakhon Si Thammarat thuộc eo đất Khắc-lạp miền nam Thái Lan, vào thế kỷ 7 đến thế kỷ 10 Công nguyên là hải cảng giao thông quan trọng ở biển Nam Hải. Trong lịch sử Phật giáo Thái Lan cũng có người chép rằng La-hầu-la cũng đã tới Lục Khôn truyền giáo.

Hai người nói: "Ông không nghe lời khuyên của chúng tôi thì tùy, nhưng chúng tôi không muốn chung sống cùng với ông nữa". Từ đó, trong Tông phái Xây Lan lại chia làm hai phái.

Đa-ma-lăng-đà ra sức huấn luyện dạy dỗ những đệ tử xuất gia, nghiên cứu Tam tạng kinh luật luận, giúp ích cho việc phát triển Phật giáo. Ông còn vận động tín thí tại gia và quốc vương cúng dàng các nhà sư, giúp họ nghiên cứu Tam tạng. Vì nếu như họ không nghiên cứu kinh luận, thì Phật pháp sẽ bị suy yếu. Ông còn khen ngợi đệ tử của mình là có trí tuệ, biết nhiều loại kinh luận, vì vậy họ càng được nhiều sự cúng dàng. Thi-bà-lị biết chuyện đó, cho rằng làm như vậy là tham, lợi dưỡng, mà đó là điều mà đức Phật ngăn cấm. Đa-ma-lăng-đà tranh luận lại: "Đức Phật chỉ cấm sư vị kỷ, mà việc làm của tôi thì không như vậy, không phải là vì mình, mà là vì người khác. Tôi ra sức dạy dỗ đệ tử nghiên cứu kinh luận và thuyết pháp là vì sự hưng thịnh của Phật giáo". Còn Thi-bà-lị thì cho rằng lợi dưỡng do lời nói ngôn ngữ, tuyên truyền mà có được thì đó là điều sa-môn không nên làm. Do hai người có quan điểm khác nhau, nên không thể chung sống hòa hợp được.

Và như vậy, cho tới lúc này, Phật giáo Miến Điện đã hình thành bốn tăng đoàn, tức bốn Tông phái: Một là do A-la-hán truyền lại, và ba nhánh được chia ra từ Tông phái Xây Lan, là tăng đoàn Thi-bà-lị, tăng đoàn Đa-ma-lăng-đà và tăng đoàn A-nan-đà. Các tông phái đó đều cho mình là chính tông, người khác là dị phái. Có điều, tăng đoàn tuy chia ra làm bốn, nhưng các phái đều nỗ lực hoằng pháp, vì vậy Phật giáo vẫn hưng thịnh.

Vua Na-la-ba-đế-tất-đô trị vì 37 năm, hộ trì Phật giáo, xây dựng nhiều chùa tháp, trong đó nổi tiếng là chùa tháp Già-đà-ba-lăng (Gawdawpalin) và chùa tháp Tu-la-ma-ni (Sulamani) ở Bồ-cam. Chùa tháp Già-đà-ba-lăng quy mô đồ sộ, ngôi tháp ở chính giữa cao vút, bốn chung quanh có nhiều tòa tháp nhỏ quây quần, kiến trúc theo kiểu Ấn Độ. Trong thời gian nhà vua trị vì, chùa này chưa xây dựng xong, sau đó con ông xây tiếp.

Na-la-ba-đế-tất-đô có 5 người con. Người con út là Địch-la-minh-lạc (Htilominlo), vốn tên là Nantaungmya, ở ngôi từ năm 1210 đến 1234. Khi nối ngôi, ông biết rằng 4 người anh ông sẽ không chịu để

ông trị vì lâu dài, vì vậy ông đã tổ chức viện khu mật, giao chính quyền, quân sự cho 4 người anh là thân vương cùng cai quản, còn mình thì dành thì giờ thường xuyên tiếp xúc với tăng đoàn, giúp đỡ họ thúc đẩy hoạt động Phật sự. 24 năm ông trị vì đất nước luôn được bình yên.

Vua Địch-la-minh-lạc, ngoài việc tiếp tục cho xây xong tháp Gia-đà-ba-lăng, còn xây chùa Địch-la-minh-lạc. Đó là ngôi chùa lớn được xây sau cùng ở Bồ-cam.

Năm Phật lịch 1771 (1227), trưởng lão Thi-bà-lị viên tịch. Sáu năm sau (1233), trưởng lão Đa-ma-lăng-già cũng viên tịch.

Sau khi vua Địch-la-minh-lạc mất, người con là Ca-sa-hoa (Kyasawa, 1234-1250) nối ngôi, ông rất sùng tín Phật pháp, đã chín lần học hết nhất thiết kinh và có ý muốn thụ trì. Ông đã sao chép kinh Phật cho các vị nữ thân tộc trong cung. Sau đó ông giao chính quyền cho thái tử O-sa-na (Uzana 1250-1254). Vua O-sa-na ham rượu chè, săn bắn và bị voi dẫm chết trong một cuộc săn voi. Ngôi vua lại rơi vào tay người con út là Na-la-thê-ha-ba-đế (Narathihapate, Công nguyên 1254-1287). Na-la-thê-ha-ba-đế là ông vua cuối cùng của vương triều Bồ-cam. Vương triều này đã kéo dài hơn 200 năm, lúc mở đầu hưng thịnh, thời kỳ giữa còn duy trì được tình trạng yên ổn, thời kỳ sau thì suy vi và đến đời vua này thì bị diệt vong. Sở dĩ diệt vong là do trong hoàng gia nghi kỵ lẫn nhau, nước sinh loạn lạc, lại do ngoại giao sai lầm, nên khi quân Nguyên ở Trung Quốc tràn xuống phương Nam tấn công Miến Điện, thì vương triều Bồ-cam như lá khô trước gió.

Trong thời gian vua Na-la-thê-ha-ba-đế trị vì, nhà vua đã cho xây một ngôi tháp Phật lớn tên là Minh-già-la-tắc-đế (Mingalazedi), xây dựng trong 6 năm mới xong phần móng. Sau đó do đất nước rối ren, quốc sư (không rõ tên) can gián, nhà vua mới cho dừng công trình này. Năm Phật lịch 1827 để chống cự với quân Nguyên vua Na-la-thê-ha-ba-đế, đã hạ lệnh phá hủy hàng trăm ngôi tháp Phật, lấy gạch đá xây công sự bảo vệ tường thành Bồ-cam. Năm Phật lịch 1829 (1285), vua Bồ-cam cử sứ giả tới triều Nguyên ở Vân Nam xin ký kết

hòa hiếu. Theo tài liệu lịch sử, trong đoàn sứ giả đó có một vị cao tăng Miến Điện ở vùng Thuế-bố (Shwebo). Cuối cùng, do thù trong giặc ngoài, nên vương triều Bồ-cam đến đây diệt vong.

III. VĂN HÓA PHẬT GIÁO THỜI KỲ VƯƠNG TRIỀU BỒ-CAM

1. Thánh điển Pa-li, hiệu đính và trước tác. Việc thống nhất đất nước của vua A-nô-luật-đà là một sự kiện quan trọng trong lịch sử Miến Điện. Do chinh phục vùng dân tộc Môn, nhà vua đã thu được nhiều kinh tạng Pa-li và những sách chú thích. Ông bèn thỉnh 500 nhà sư Thượng tọa bộ tới Bồ-cam, để giúp đỡ việc cải cách và làm trong sạch hóa Phật giáo. Văn hóa Phật giáo Thượng tọa bộ Miến Điện từ đó có tiến bộ không ngừng và trở thành một trung tâm văn hóa Phật giáo trong gần 200 năm.

Theo cuốn sách *Giáo sử* của Bát-nhã-tát-di, bấy giờ ở Đả-đoan có hai nơi cất giữ Tam tạng Pa-li đầy đủ. Nhà vua còn sai sứ giả đến Xây Lan thỉnh một bộ nữa và cho tiến hành nghiên cứu, so sánh, hiệu đính với các bản từ Đả-đoan mang về, rồi in thêm một bản. Nhà vua còn đề xướng việc học và nghiên cứu tiếng Pa-li, nên xuất hiện nhiều tác phẩm bằng tiếng Pa-li có giá trị.

Năm Phật lịch 1697 (1154), Tối Thắng Chủng (Aggvaimsa) viết xong cuốn *Thanh Tắc Luận* (Saddaniti) sáng tạo ra một hệ thống tổ chức văn pháp độc đáo khác hẳn với văn pháp Xây Lan và Ấn Độ, được đánh giá cao. Các vị thượng tọa Xây Lan sau khi đọc xong cũng khen ngợi tác phẩm đó, mặc dù có một số luận điểm trong đó người Xây Lan còn chưa hiểu hết. Đó là một giáo trình tốt để nghiên cứu Tam tạng Pa-li[1].

Đến thời vua Na-la-ba-đế-tất-đô (1173-1210) khi Xa-ba-đa lưu học ở Xây Lan trở về nước, truyền bá tăng đoàn Xây Lan, thì việc học chữ Pa-li càng được chú trọng. Xa-ba-đa đã từng viết các cuốn *Kinh nghĩa thích* (Suttaniddesa), *A-tỳ-đạt-ma nét giản thích* (Sankhepavannanà),

---

1. a- Bát nhã-tát-di (*Giáo sử*, chương 6)
   b- *Pa-li văn hiến* (bản tiếng Pa-li)
   c- Sơn-Bản-Đạt-Lang - *Tôn giáo và chính trị Đông Nam Á*, tr. 143

Hành giả minh đăng (Càradipaka)... Chú thích về luật bộ có *Luật hưng khởi giản thích* (Vinayamuttàna-dipani), *Giới bản minh giải* (Pàtimokhavisodhani), *Giới đàn trang nghiêm* (Simàlan-kara). Luận bộ có *Pháp thú luận chú* (Patthàna-ganànaya), *Pháp tập luận đích nghiên cứu* (Màtikatthadipani)[1].

Khoảng năm Phật lịch 1669 (1125), Đại Tịnh Giác (Mahàvimalabuddhi) viết *Đề Thị* (Nỳasa), cũng còn dịch là Đạo dẫn, là cuốn sách giải thích cuốn Ca - chiên - diên văn pháp (Kacccảyna) bằng tiếng Pali. Có người nói đó là tác phẩm của một vị tỳ khiêu, Xây Lan cùng tên. Tiểu Tịnh Giác (Culavimalabuddhi) viết cuốn *Cổ sớ thuyết* (Purànatikavuttoya). Diệu Pháp Trí (Saddhammanàna) viết *Quảng nghĩa minh kệ* (Jhandasàratthavikàsini), Tỳ-ba-la (Vepulla) viết *Ngữ nghĩa quang minh* (Vacanatthajoti). Một vị đại thần đã từng xuất gia viết phần chú giải chò Cổ sớ và Đề thị. Pháp Quân (Dhammasenàpati) viết *Tác giả* (Kàrika). Pháp Kiến sa-di (Dhammadassi) viết *Ngữ Thanh luận* (Vàcavàcaka). Diệu Pháp tường (Saddhammasiri) viết *Thánh nghĩa Phân biệt* (Saddatthabhedacintà)[2].

2. Giáo dục Phật giáo. Về vấn đề giáo dục tỳ khiêu và sa-di trong Phật giáo, lịch sử Phật giáo Miến Điện rất ít ghi chép. Nhưng có thể thông qua việc cải cách Phật giáo; trong sạch hóa tăng đoàn; phái trưởng lão Xa-ba-đa đến Xây Lan; tăng nhân qua thăm lẫn nhau; coi trọng khuyến khích nghiên cứu học tập Tam tạng Pa-li; Các tác phẩm viết bằng chữ Pa-li xuất hiện, và việc tín đồ Phật giáo tại gia nghiên cứu và tìm hiểu Phật học v.v... thì có thể biết được người xuất gia trong tăng đoàn Miến Điện đã coi Tam học giới định tuệ là giới luật. Họ cũng rất coi trọng việc học tập và nghiên cứu kinh luận.

Theo *Giáo sử*, thời bấy giờ những người có tri thức ở Bồ-cam, nói chung đều nghiên cứu Phật pháp bằng văn bản Pa-li. Vua Ca-sa-hoa tinh thông chữ Pa-li, đọc khắp Tam tạng và mọi sách chú thích kinh

---

1. a- Bát nhã-tát-di (*Giáo sử*, chương 6)
   b- *Pa-li văn hiến* (bản tiếng Pa-li)
   c- Sơn-Bản-Đạt-Lang - *Tôn giáo và chính trị Đông Nam Á*, tr. 143
2. *Giáo sử*, chương 6.

luận, không ai có thể tranh luận nổi với ông. Hàng ngày nhà vua dạy kinh luận cho tỳ khiêu 7 lần. Ông còn bắt thái tử O-sa-na phải viết hai cuốn sách *Thanh minh điển trích* (Saddabindu) và *Thắng nghĩa điển trích* (Paramatthabindu), làm công cụ cho việc học tập nghiên cứu thánh điển Pa-li. Ngay cả con gái Bồ-cam thời ấy cũng đua nhau học tập Phật pháp bằng văn bản Pa-li, thông hiểu cấu tạo và tổ chức văn pháp Pa-li, trao đổi lẫn nhau về nghĩa lý rất trôi chảy, lưu loát[1].

3. Nghệ thuật Phật giáo. Nghệ thuật Phật giáo thời kỳ vương triều Bồ-cam chủ yếu là biểu hiện ở phương diện kiến trúc chùa tháp và tượng Phật. Nhưng theo suy đoán, vào cuối thế kỷ 18 Phật lịch (thế kỷ 13), chỉ riêng ở vương thành Bồ-cam đã xây dựng khoảng 900 chùa tháp Phật giáo lớn nhỏ. Trong đó, những chùa tháp có tính tiêu biểu, chúng tôi đã trình bày ở phần trên. Ngôi chùa tháp trang nghiêm hùng vĩ nhất là chùa tháp A-nan-đà được xây dựng vào thời vua Khang-tất-đạt. Kiến trúc của đại đa số chùa tháp là phỏng theo hình thức Ấn Độ, trong đó có sự dung hòa với nghệ thuật Miến Điện. Về tượng Phật, người Miến từ rất sớm đã cho rằng đó là việc để tích đức cầu phúc. Sau khi xây dựng chùa tháp xong, thì phải tôn tạo tượng Phật để lễ bái. Tượng Phật từ thời vương triều Bồ-cam được lưu giữ tới nay rất nhiều. Trong đó nổi tiếng nhất là pho tượng mà vua người Môn là Ma-nô-ha đã cho tạc. Sau khi Đả-đoan diệt vong ông đã cho xây một ngôi chùa tháp lớn vào năm Phật lịch 1601 (1057) lấy tên là chùa tháp Ma-nô-ha. Trong ngôi chùa đó ông đã cho tôn tạo một pho tượng Phật ngồi cao 48 thước Anh. Phía sau lưng pho tượng này còn tạc một pho tượng Phật nằm lớn. Theo tài liệu lịch sử, vua Ma-nô-ha sau khi mất nước, bị bắt đưa đến Bồ-cam, bèn bán đi số châu báu mang theo mua lấy năm gánh bạc để làm pho tượng đó[2].

Ngày nay ở vùng Bồ-cam của Miến Điện, người ta thấy rất nhiều

---

1. *Giáo sử,* chương 6.

2. a- *Giáo sử,* chương 6

   b- *Tôn giáo và chính trị Đông Nam Á.*

   c- Lư Vĩ Lâm - *Ghi chép tản mạn về Miến Điện*, tr. 252

chùa tháp còn lại thời cổ, nhất là những ngôi chùa nổi tiếng vẫn còn rất nguyên vẹn. Bằng những chùa tháp đó, chúng ta có thể nhận ra nền nghệ thuật tinh xảo của vương triều Bồ-cam cổ đại, như điêu khắc, hội họa, chạm đồng, đắp tượng, khắc đá, đồ mạ vàng v.v... Những bức bích họa, ngoài việc mô tả cuộc sống của đức Phật còn miêu tả về sự tích của các nhân vật anh hùng của Miến Điện, và, cuộc sống của người dân đương thời.

CHƯƠNG 3

PHẬT GIÁO THỜI KỲ THỐNG TRỊ CỦA TỘC THIỆN MIẾN ĐIỆN

Năm Phật lịch 1831-2075 (1287-1531)

I. PHẬT GIÁO THỜI KỲ VƯƠNG TRIỀU A-NGÕA PHƯƠNG BẮC, NĂM PHẬT LỊCH 1831-2099 (1287-1555)

Vào hậu kỳ vương triều Bồ-cam, thế lực người Thiện ở phương Bắc[1] đã dần dần mạnh lên. Quân Nguyên (Mông Cổ) tuy tiêu diệt được vương quốc Bồ-cam, nhưng sau đó lại rút quân ngay và không có kế hoạch thống trị Miến Điện. Việc đó đã tạo ra một cơ hội rất tốt cho người Đàn bành trướng xuống phía Nam. Nhưng do trong nội bộ thống trị người Thiện thường có sự tranh chấp lẫn nhau, trong đó có hai thế lực mạnh nhất là A-ngõa ở phía Bắc và Tý Cổ ở phía Nam. Trong hai bên Nam Bắc này lại còn có rất nhiều nhóm nhỏ coi nhau như kẻ thù. Điều đó làm cho cả nước rơi vào tình trạng chiến tranh liên miên không dứt. Nhân dân các nơi ly tán, chịu rất nhiều thống khổ. Tình hình ấy kéo dài tới 250 năm. Lịch sử Miến Điện thường nói

---

1. Người Shan và người Thái đầu tiên vốn sống ở vùng miền Nam Trung Quốc, gọi là Bãi-di, hoặc Ai-lao. Trước năm 900, đã trải qua một cuộc Nam di lâu dài không dứt để đến vùng lưu vực sông Mê-nam (Thái Lan) lúc đó gọi là Xiêm (Siam) rồi sau đó gọi là Thái (Thai); đến vùng lưu vực sông Tát-nhĩ-ôn Miến Điện, gọi là (Shan); cũng có một bộ phận đến Lào và Việt Nam.

thời kỳ này là "Thời kỳ thống trị của tộc Thiện". Cũng có người gọi đó là "Thời kỳ chiến quốc" của Miến Điện. Tuy nhiên, Phật giáo vẫn được coi trọng và truyền bá.

Sau năm Phật lịch 1801 (1257) vương triều Bồ-cam dần dần suy yếu. Người Thiện ở phía Bắc lại hưng thịnh lên lấy Bang-nhã (Pinya) và Thực-giai (Sagaing) làm căn cứ địa. Đến thời kỳ giữa thì định đô ở A-ngõa. Ba vùng trên, trong vòng 250 năm ấy đã trở thành trung tâm Phật giáo phương Bắc.

Năm Phật lịch 1856 (1312), khi người Thiện kiến đô ở Bang-nhã có rất nhiều tăng Thượng tọa bộ từ thời vua A-nô-luật-đà bị đuổi và chạy lánh nạn tới đây. Họ là hậu duệ của Tăng A-li; nhưng họ giống như người tục, làm thuê cho quan lại và chủ đất.

Từ khi có vị tỳ khiêu Thượng tọa bộ là Tiểu A-la-hán (Culārahant) và Thiên Nhãn (Dibbacakkhu) đến đây, Phật giáo lại được phát triển. Nhà vua hàng ngày mời tỳ khiêu Thiên Nhãn tới vương cung cúng dàng đồ ăn thức uống. Năm Phật lịch 1868 (1324), Vương tử O-xà-na (Ujana hoặc Uzana) lên ngôi. Nhà vua đã cho xây 717 ngôi chùa Phật, hoàn thành vào năm Phật lịch 1884 để cúng dàng các vị tỳ khiêu phái A-nan-đà và phái A-la-hán từ Bồ-cam tới. Về sau, hai phái đó phát triển, số tỳ khiêu tăng lên đến hàng ngàn vị. Họ đều trị giới thanh tịnh. Nhưng ít lâu sau, có nhiều tỳ khiêu phá giới do nhà vua cúng dàng tỳ khiêu ruộng vườn cho họ tự quản lý, thu lợi để chi dùng. Rồi trong tăng đoàn tranh giành quyền lợi lẫn nhau, khiến họ không còn giữ được thanh tịnh nữa. Rồi họ kiến giải khác nhau, một bộ phận tỳ khiêu bỏ chùa Phật ở Bang-nhã vào núi rừng, gọi là Trụ giả A-lan-nhã (Arannavasi), hoặc tới các miệt vườn ven thôn xóm, gọi là Trụ giả thôn xóm (Gamasvàsi). Số tăng nhân có ruộng vườn được gọi là Quốc tăng.

Năm Phật lịch 1894 (1350) vào thời vua Thi-ha-tu-la (Sihasura), có một vị đại thần Xa-đô-lãng-già-tỳ-la (Caturangabala) tinh thông tất thẩy kinh luận và văn pháp Pa-li, là tác giả *Danh nghĩa minh đăng* (Abhidhànappadipikà). Vua Thi-ha-tu-la xây một ngôi chùa lớn để cúng dàng cho những vị tỳ khiêu trì giới, có đức độ. Ít lâu sau, một vị cao tăng thôn xóm tên là Can-da-ca-khất-ba (Kantakakhipa) đến chùa này. Thủa nhỏ, cha ông đã gửi đến học

trong một ngôi chùa, nhưng ông không chịu. Cha ông bèn vứt ông ra bãi cỏ ngoài chùa để dọa ông. Vì vậy, ông đành phải vào chùa làm sa-di. Năm 20 tuổi, sau khi thụ tỳ khiêu giới, ông tới Bồ-cam học. Nhờ trí thông minh, nên rất nhiều người muốn dạy ông. Khi ông trở về Bang-nhã, nghe tin nhà vua có ý cúng dàng chùa Phật, ông bèn xin đến yết kiến. Nhà vua cử rất nhiều người giỏi đến hỏi ông những câu hóc hiểm, ông đều giải đáp trôi chảy. Tác phẩm có *Thanh vận tinh nghĩa* (Saddsàratthajàlini) khi ông ở Bang-nhã có đến 1000 vị tỳ khiêu già thường lui tới chùa tu tập thiền quán. Rất nhiều thanh niên đến học tập, nghiên cứu Tam tạng kinh luận. Có vị như Đại Thắng tỳ khiêu (Mahàvijitavi) viết cuốn *Ca chiên diên,* Văn thắng tỳ khiêu (Nahàvijitavi) viết cuốn *Ca chiên diên văn pháp chú,* Chính Pháp Sư (Saddhammaguru) viết *Thanh hình* (Saddavutti), và một số tỳ khiêu khác cũng có trước thuật.

Năm Phật lịch 1908 (1364), Đạt-đa-minh-ba-da (Thadominbya) thuộc vương hệ Thực-giải, đã tiêu diệt được thế lực của vương hệ Bồ-cam, dựng đô ở thành A-ngõa. Và trong vòng 500 năm sau đó, các triều vua Miến Điện đều lấy A-ngõa làm kinh đô. Vị quốc vương theo A-li giáo lý, đã bị bệnh và chết sớm.

Năm Phật lịch 1927 (1383) có một tòa cổ tháp bị đổ xuống sông. Khi dùng con voi kéo ngôi tháp lên, người ta đã tìm được một cái hộp vàng, trong đó đựng 5 hạt xá-lị của Phật. Người ta mang đến cho một vị cao tăng. Vị cao tăng đó dâng lên quốc vương Minh-cát-tư-phạt-tu-ký (Minkyiswasawke, 1368-1401). Nhà vua ra lệnh xây một ngôi tháp để thờ, và xây một ngôi chùa Phật khác để cúng dàng cho một vị cao tăng thuộc tăng phái Xây Lan tên là Sa-ma-già-la (Khemàcàra). Ngài là quốc sư và lãnh tụ tăng đoàn ở A-ngõa lúc bấy giờ, và là thầy giáo của nhà vua thời trẻ.

Năm Phật lịch 1950 (1406), nước Tý Cổ ở phía Nam cường thịnh. Nhà vua đem quân đi chinh phục A-ngõa. Vua A-ngõa bèn tập hợp bề tôi và rất nhiều tỳ khiêu, thương thảo, mưu sách phòng ngự, làm sao không đánh mà địch lui. Khi ấy có một vị tỳ-khiêu trẻ Bang-nhã, khoảng 31 tuổi, thụ cụ túc giới đã 11 năm, được giáo dục rất tốt trì giới thanh tịnh, thuộc phái trưởng lão A-la-hán đã chủ trương dùng phương pháp đàm phán để tránh nổ ra chiến tranh với Tý Cổ. Ông

bèn viết một lá thư lời lẽ vô cùng hữu hảo gửi đến vua Tý Cổ, đề nghị ông cho một cơ hội để yết kiến nhà vua. Vua Tý Cổ bằng lòng cho gặp. Trong buổi gặp ấy, vị sư trẻ đã nói cho nhà vua nghe về Phật pháp, về thánh ngữ giới sát của đức Phật. Cuối cùng nhà vua đã lui quân[1].

Năm Phật lịch 1973 (1429) có hai vị tỳ khiêu Xây Lan là Thất-lị-đạt-ma-lăng-già-la (Sirisaddha-mmàlankàra) và Tín-cấp-la-ma-ha-tát-đi (Sihalama-hàsàmi) mang theo 5 hạt xá-lị tới Miến Điện hoằng dương Phật pháp. Nhưng vua Tý Cổ không cho họ ở đó, mà đưa họ tới vùng Nhất-xà-da (Jaiya). Sau khi vua A-ngõa biết chuyện đó, liền phái 40 chiếc thuyền, tự thân đi đón họ tới A-ngõa hoằng pháp. Năm sau, nhà vua cho xây tháp A-ni-kiếp-tân-đà (Anekiblinda), để thờ xá-lị Phật, và cho xây ngôi chùa Phật lớn là Ô-ma-già (Ummàga) để cúng dàng cho hai vị tỳ khiêu Xây Lan đó. Hai vị tỳ khiêu này quan hệ rất tốt với các vị tỳ khiêu ba phái Miến Điện. Họ đã cùng,nhau hợp tác để làm các Phật sự. Hai vị còn giáo dục đệ tử của mình, sống trong chùa ở núi, cấm không được ở chùa do nhà sư cúng dàng. Hai vị đã có những đóng góp to lớn đối với Phật giáo A-ngõa, quy định luật lệ sinh hoạt của tăng nhân, và đã thiết lập được một nền giáo dục Phật giáo rất tốt.

Vào thời vua Na-la-ba-đề (Narapati, 1443-1469), cao tăng Nhã-lị-an-ôn-tát (Ariyavamsa) thuộc hệ Xa-ba-đa của Bồ-cam đã đến A-ngõa. Ông đã từng theo thầy là Ly-đa (Retan) học tập, tinh thông Tam tạng. Tác phẩm của ông có sách chú thích bộ A-tỳ-đạt-ma nghĩa luận tên là *Ma-ni-bảo-khuông* (Manisàra-manjùsà), chú thích Nghĩa trác việt luận tên là *Ma-ni-đăng* (Manidipa), *Thánh điển tư cụ* (Ganthàbharana), *Bản sinh tịnh hóa* (Jatakavisodhana), và một số tác phẩm bằng chữ Miến Điện như *Nghĩa giải tiểu sớ* (Atthayojanà-anutikà), *Đại xuất ly* (Mahànassara). Đó là những cuốn sách nghiên cứu Phật giáo đầu tiên viết bằng chữ Miến[2].

Năm Phật lịch 2026 (1482), Giới chủng (Silavamsa) viết *Thiện tuệ*

---

1. a- *Giáo sử*, chương 6.
   b- Bản Sơn Đạt Lang - *Chính trị và tôn giáo Đông Nam Á*, tr. 147
   c- Ngũ Thập Lam Trí Chiêu dịch - *Lịch sử Miến Điện*, tr. 81
2. *Giáo sử*, chương 6.

luận (Sumedhakathà). Sau đó ông rời Bang-nhã đến A-ngõa, lúc đó ông mới 30 tuổi (ông sinh năm Phật lịch 1997). Ông còn dịch các cuốn *Đạo luận* (Netti), *Sở thú xứ nhân duyên* (Paràyanavutthu) sang văn Miến Điện. Một vị tỳ khiêu trẻ khác tề danh với ông là La-tha-sa-la (Ratthasàra, sinh năm Phật lịch 2012) đã đem các bộ sách *Bàn-đạt-long bản sinh* (Bhuridat-jàtaka), *Tương hộ bản sinh* (Hatthiòala-jàtaka), *Phòng hộ đồng tử bản sinh* (Samvara-jàtaka) v.v... biên soạn thành thơ ca.

Năm Phật lịch 2042 (1498) có vị tỳ khiêu tên là Đế-sa-tha-na-xà (Tisàsanadhaja) theo ngài Diệu Pháp Xứng (Saddham-kakitti) thụ học. Một vị tỳ khiêu khác từ Bồ-cam đến A-ngõa dự định dạy kinh luận cho tỳ khiêu. Nhưng khi được nghe ngài Diệu Pháp Xứng giảng kinh luận cho rất nhiều học tăng, liền xin được làm học tăng nghe giảng. Diệu Pháp Xứng hỏi về tuổi hạ của ông. biết tuổi hạ của ông cao hơn mình, mà vẫn khẩn thiết xin học, nên ngài Diệu Pháp Xứng rất kính trọng ông, gọi ông là Đại Thiện Thắng (Mahàsádhujana). Cả hai người đều đã có những đóng góp to lớn về việc hoằng dương Phật pháp ở A-ngõa.

Năm Phật lịch 2084 (1540), Phật giáo A-ngõa Miến Điện bị một pháp nạn chưa từng có. Đó là thời dưới triều vua bạo ngược nổi tiếng của vương triều A-ngõa Tư Hồng Phát (Thohanbva 1527-1543). Ông vua này thấy ở thành A-ngõa có rất đông tỳ khiêu, họ đi du hóa khắp nơi, mang theo rất nhiều tín đồ, thế lực rất lớn. Ông ta cho rằng "Phật pháp ở vùng người Miến không phải là chính giáo Phật pháp, chẳng qua chỉ là nơi cất giữ của báu của các bậc đế vương các đời". Do vậy đã ra lệnh phá hủy tất cả các ngôi tháp Phật ở khắp nơi. Việc đó khiến tăng nhân và dân chúng phản đối mãnh liệt, nên mệnh lệnh không thể thi hành được. Tư Hồng Phát nghĩ rằng: "Tăng nhân có rất đông tín đồ, có thể nổi loạn bất cứ lúc nào, nên cần phải tiêu diệt họ đi". Thế là Tư Hồng Phát cử hành một đại hội cúng tăng lớn, ở gò Thảm-ba-nô (Taungbalu) gần thành A-ngõa; rồi cho giết rất nhiều trâu, dê mời các vị tỳ khiêu ở A-ngõa, Thực Giải, Bang-nhã, đến dự hội. Đang lúc tăng nhân ăn uống, Tư Hồng Phát liền ra lệnh cho đội quân voi ngựa xông ra, giết chết hơn 3000 tỳ khiêu (có sách chép là trong số 1300 vị thì 360 vị bị giết chết, số còn lại trốn thoát được).

Kinh điển và chùa tháp cũng bị thiêu hủy. Nạn này xảy ra trong thời gian ngắn, và không lan đến các vùng ở bên ngoài A-ngõa, nhưng nó đã gây ra nỗi căm phẫn sâu sắc của dân tộc Miến đối với nền thống trị của tộc Thiện. Ba năm sau, vua Tư Hồng Phát bị người tộc Miến tên là Minh-cat-da-nang (Min-kyiyaneung) dùng kế giết chết[2].

Năm Phật lịch 2099 (1555), người Miến ở phía Nam Đông Cổ (Toungoo) đã tiêu diệt triều A-ngõa.

Trong lần pháp nạn đó, ba vị cao tăng Diệu Pháp Xứng, Đại Thiện Thắng, Đế-sa-tát-na-tha-xà đều trốn được đến Đông Cổ. Ít lâu sau, hai vị Diệu Pháp Xứng, Đại Thiện Thắng đều viên tịch ở đó. Còn ngài Đế-sa-tát-na-tha-xà sau đó đã tới Tý Cổ. Năm Phật lịch 2095 (1551), ngài tới Bang-nhã, lúc này tuổi hạ của ngài đã hơn 43 năm. Ngài được gặp trưởng lão Kỳ Đà (Fetavana) lãnh đạo tăng đoàn đang bị bệnh. Trưởng lão đã đem chức vụ cùng giáo giới, đệ tử của mình giao cho ngài phụ trách. Đế-sa-tát-na-tha-xà là thuộc tăng phái của ngài A-la-hán. Trưởng lão Kỳ Đà là thuộc tăng phái Đại Thánh chủng (Mahà-ariyavàmsa). Năm Phật lịch 2099 (1555) sau khi vương triều A-ngõa vị Đông Cổ tấn công tiêu diệt, đệ tử của ngài đã có tới hàng trăm, trong đó có 5 vị tinh thông Tam tạng. Nhà vua Đông Cổ đã cho xây một ngôi chùa để cúng dàng ngài và tăng già do ngài lãnh đạo.

II. PHẬT GIÁO VƯƠNG TRIỀU TÝ CỔ PHƯƠNG NAM, PHẬT LỊCH 1831-2083; (1287-1539)

Năm Phật lịch 1831 (1287), thế lực một chi người Thiện ở miền Nam Miến Điện hưng thịnh. Người lãnh đạo chi này là Hoa Liệt Lỗ

---

1. *Giáo sử* chép là 3000 vị. Sách *Lịch sử Miến Điện* do Ngũ Thập Lam Trí Chiêu dịch nói là 1300 vị, bị giết là 360 vị. Sách *Sử thoại Miến Điện* của Phùng Như Lăng nói là trong số hơn 360 vị tỳ khiêu, có hơn 30 vị được coi là bác học.

2. Minh-cat-da-nang thường ngày thấy nhà vua Tư Hồng Phát bạo ngược, vô cớ giết hại người dân và bức hại Phật giáo. Sau khi dùng kế giết chết Tư Hồng Phát, mọi người muốn tôn ông lên ngôi, nhưng ông một mực từ chối không nhận, và từ bỏ công việc chính sự quốc gia, đến sống ẩn cư đến hết đời trong một ngôi chùa núi.

- Các đoạn khác chưa chỉ rõ là lấy tư liệu ở *Giáo sử* chương 6.

(Wareru), 1287-1296, rời kinh đô trước ở Mã Tháp ban (Martaban) về xưng bá ở miền hạ Miến Điện.

Trước khi vương triều Bồ-cam bị diệt vong, có một nhà sư người Môn ở Bồ-cam tên là Xá-lị Phất (Sàriputta), thụ giới theo hệ A-nan-đà thuộc phái Xây Lan được phái đến vùng người Môn hoằng pháp. Ngài tinh thông hết thảy kinh luận, dậy rất nhiều tỳ khiêu. Sinh tiền, Hoa Liệt Lỗ đã mời nhiều tỳ-khiêu biên soạn bộ (*Hoa-liệt-lỗ pháp điển* - Wareru Dhammathat), định ra cơ sở pháp học sớm nhất của Miến Điện. Cuốn sách đó được biên soạn theo cuốn *Ma-mô-pháp điển* nổi tiếng của Ấn Độ (Laws of manu), đã từ Ấn Độ truyền vào Miến Điện 1000 năm trước đó. Xá-lị Phất là một trong những người biên soạn chính[1].

Khoảng năm Phật lịch1897 (1353), ở vùng Mã-đức-ban, xuất hiện hai vị tỳ-khiêu người Môn. Họ đã từng sang Xây Lan du học và thụ giới ở chùa Đại Tự. Phật giáo Miến Điện từ khi vua A-nô-luật-đà tiêu diệt Đả-đoan rất suy tàn. Từ lúc có Xá-lị Phất và nhất là khi có hai vị tỳ-khiêu này nó mới lại bắt đầu phục hưng trở lại ở vùng hạ Miến Điện. Một trong hai vị này tên là Tuệ Hành (Medhamkara) đã viết cuốn *Thế đăng tinh yếu* (Lokadipakasàra). Đây là một tác phẩm nói về thế giới quan Phật giáo. Vị thứ hai tên là Đạ Da Xá (Mahàyasa) viết cuốn *Ca-chiên-diên văn pháp yếu lược* (Kaecàya-nasàra) và *Ca-chiên-diên văn pháp luận* (Kaecàyanabheda). Hai tác phẩm này được Xây Lan coi là những cuốn sách văn pháp tiêu chuẩn về ngữ văn Pa-li của người Miến Điện[2].

Năm Phật lịch 1906 (1362), vua Trần Da Vũ (Binnyau, 1353-1358) đã trùng tu tháp Phật cung Thụy Đức (nay là đại tháp vàng Ngưỡng Quang). Tháp này vốn cao 9 mét, được nâng cao lên 20 mét. Trong tháp cất giữ 8 sợi tóc của đức Phật. Thời vương triều Bồ-cam tháp cũng đã được tu bổ[3]. Đến thời vua Tần Đa Vũ, khi có chiến

---

1. *Lịch sử Phật giáo Đông Nam Á* (tiếng Thái) *nguyệt san Phật luận*, Q. 16 số 7; Ngũ Thập Lam Trí Chiêu dịch *Lịch sử Miến Điện*, tr. 87

2. Sơn Bản Đạt Lang - *Chính trị và tôn giáo Đông Nam Á*, tr. 146

3. Mã Nhữ Lẫng - *Sử thoại Miến Điện*, tr.78

tranh, loạn lạc, việc hoằng pháp gặp trở ngại[1], nhà vua đã dời đô tới Tý Cổ (1369).

Năm Phật lịch 1934 (1390), thời vua La-bà-đà-lị (Rasadarit, 1385-1423) quân A-ngõa ở phía Bắc tràn tới dẹp tan các cuộc phản loạn, bắt đầu thời đại thịnh trị nhất của vương triều Tý Cổ. Để khánh chú và tưởng niệm công ơn Phật, vua đã cho xây tháp Phật Thụy Ma Đào (Shxe-mawdan) nổi tiếng của Tý Cổ và rất nhiều chùa Phật khác. Vua còn tổ chức đại pháp hội trong 7 ngày, cúng dàng hơn 1000 nhà sư, bố thí số vàng bằng trọng lượng thân mình. Người chú của vua là Lao Phiêu (Laubpya) tuy đã từng có lúc chống đối, ngăn trở việc vua lên ngôi, cũng được nhà vua đối xử tử tế cho an trú ở một ngôi chùa trong tháp Phật cung Thụy Đức[2].

Thời kỳ hưng thịnh nhất của Phật giáo vương triều Tý Cổ phương Nam là từ năm Phật lịch 1997 (1453). Được như vậy là do Tý Cổ có một vị nữ vương tài giỏi sáng suốt. Vị nữ vương có tên là Tín Thu Phù (Shincáwbu) (1453-1472). Bà vốn là công chúa con vua Tý Cổ La-sà-đà-lị. Khi nước Tý Cổ phương Nam đánh nhau với nước A-ngõa ở phương Bắc bị thua, bà bị bắt đưa về A-ngõa. Về sau, do nội bộ A-ngõa lủng củng rối ren, Tín Thu Phù được hai tăng nhân người Môn giúp đỡ trốn khỏi A-ngõa năm Phật lịch 1974 (1430). Nhờ sự che chở của tăng nhân, bà về tới được Tý Cổ. Sau khi phụ vương của bà mất, mấy người anh em họ tranh nhau cướp ngôi, tàn sát lẫn nhau, khiến cho ngôi vua bị bỏ không. Dòng dõi La-bà-đà-lị chỉ còn mỗi mình công chúa Tín Thu Phù, các quan văn võ bèn đưa bà lên ngôi khi bà đã 60 tuổi. Bà trị vì 19 năm, sửa sang nội chính, ngoại giao, khiến cho dân giàu nước mạnh, chính trị ổn định. Được như vậy là nhờ một trong hai vị tăng nhân đã giúp bà trốn khỏi A-ngõa trở về, hoàn tục làm tể tướng, và được gọi là nữ tế tên là Đạt Ma Tất Đề (Dhammazedi)[3].

Khi thấy mình già yếu, nữ vương quyết định thoái vị, nhường ngôi cho vị nữ tế Đạt Ma Tất Đề. Sau khi thoái vị, bà càng chuyên tâm vào

---

1. Sơn Bản Đạt Lang - *Chính trị và tôn giáo Đông Nam Á*, tr. 146
2. Ngũ Thập Lam Trí Chiêu dịch - *Lịch sử Miến Điện*, tr. 89-90
3. a- Ngũ Thập Lam Trí Chiêu (dịch) - *Lịch sử Miến Điện*, tr. 92-93
   b- Phùng Nhữ Lăng - *Sử thoại Miến Điện*, tr. 84-87.

sự nghiệp Phật giáo. Bà cho tu bổ tháp Phật cung Thụy Đức (Đại tháp vàng Ngưỡng Quang); dùng 90 bảng vàng để đặt đỉnh tháp, xung quanh có lan can đá xây dựng lộ đài cao 50 thước, rộng 900 thước bảo vệ, và bốn phía trồng rất nhiều cây tông lư. Khi sắp mất, bà bảo người nhà dìu tới bên cửa sổ để được ngắm nhìn đỉnh tháp Phật bằng vàng của cung Thụy Đức. Bà hưởng thọ 78 tuổi[1].

Sau khi Đạt Ma Tất Đề (Dhammazedi, 1472-1492) lên ngôi, ngoài việc tích cực xây dựng đất nước, ông cũng rất quan tâm tới việc phát triển Phật giáo. Ông đã sai sứ tới Phật-đà-già-da Ấn Độ để xin cây bồ-đề và họa đồ chùa Phật về để làm mẫu cho các công trình kiến trúc Phật giáo ở Tý Cổ. Khi nữ vương Tín Thu Phù còn tại thế, do mở rộng việc xây dựng tháp Phật Đạt-nặc (Danok) nên lãnh địa chùa của tháp Phật cung Thụy Đức bị thu nhỏ lại đáng kể. Đạt Ma Tất Đề và vương phi của ông đã bỏ ra một số vàng gấp bốn lần để chuộc lại. Ông còn cho xây ở Tý Cổ hai tòa tháp Phật là Thụy-cổ-giai (Shwekugyi) và Cáp-bàng (Kyaikpon). Một thành phố mới được bắt đầu xây dựng ở phía Tây Thụy-ma-đào, trong đó có cung vua. Nhân dân hoan hỷ đóng góp công đức xây chùa Phật. Trong cả hai thành phố mới và cũ, những ngôi già-lam, đường tháp to đẹp của Phật giáo đua nhau mọc lên[2].

Cống hiến to lớn nhất của nhà vua đối với Phật giáo là cải cách và thống nhất Phật giáo Nam Miến Điện. Như chúng ta đã biết sau khi thành lập vương triều Bồ-cam Miến Điện đã có sự đối lập giữa tăng đoàn thuần Miến và tăng đoàn Xây Lan. Ít lâu sau, tăng đoàn Xây Lan lại chia làm 3 phái đối kháng lẫn nhau. Đến thế kỷ 20 Phật lịch (giữa thế kỷ 15), lại thêm có sự đối lập giữa các dân tộc và bản thân giáo đoàn Thượng tọa cũng nảy sinh nhiều phức tạp. Khi Đạt Ma Tất Đề lên ngôi, ông đã cho triệu tập hội nghị trưởng lão các phái để bàn kế hoạch cải cách tăng đoàn.

Lúc này ở miền Nam có 6 tông phái Phật giáo. Thứ nhất là phái Cam-pu-chia (Kambujanikàya). Phái này có quan hệ với phái A La Hán, nhưng lại tìm không ra những chứng cứ xác thực. Vậy A La

---

1. *Lịch sử Miến Điện*, tr. 93-94

2. *Lịch sử Miến Điện*, tr. 93-94

Hán có quan hệ gì với Phật giáo Cam-pu-chia? Có lẽ chỉ vì phái này có một ngôi chùa quan trọng gần Cam-pu-chia mà họ tự nhận là được truyền thừa từ thời vua A-dục. Ngoài ra là 5 phái nhỏ thuộc Phật giáo Xây Lan. Trong đó 3 phái trước là đệ tử hậu duệ của ngài Xa-ba-đa. Hai phái sau là thuộc tăng đoàn của hai vị tỳ khiêu Mã Tháp Ban; một phái gọi là Phật chủng (Buddhavamsa), một phái gọi là Đại chủ (Mahàsàmi)[1].

Năm Phật lịch 2019 (1475), vua Đạt Ma Tất Đề chọn 22 vị thượng tọa tỳ khiêu và 22 đệ tử của họ cùng hai vị sứ thần đến Xây Lan. Đoàn do hai vị Mục Kiện Liên (Moggallàna) và Thi Bà Lị (Sivali) lần lượt lãnh đạo. Khi đến Xây Lan, họ thụ tỳ khiêu giới ở chùa Đại Tự. Khi trở về nước, đoàn thuyền gặp bão chết mất 10 người[2].

Vua Đạt Ma Tất Đề đã chọn một nơi thích hợp làm nơi kết giới gọi là Ca-lê Da-ni kết giới (Kalyàni-simà)[3]. Đó là bước đầu tiên thanh tịnh hóa Phật giáo. Tăng nhân ở trong khu vực kết giới quy định phải cử hành các nghi thức sau: thụ giới, bồ tát, an cư, tự tứ v.v... Do luật Phật quy định, phàm tác pháp tăng sự, trong một kết giới, có người nào đó nói lời không hòa hợp, thì việc tăng sự không thể thành tựu được. Sau khi kết giới thiết lập, hết thảy đều y vào chế độ của chùa Đại Tự Xây Lan, cử hành các nghi thức truyền giới đúng pháp đúng luật. Người đầu tiên đảm nhận chức vụ giới hòa thượng là thượng tọa Tu Bà Na Tô Bạt Na (Suvannasobhana) có tuổi hạ trên 26 năm, và đã

---

1. Nguyên tác bằng tiếng Pa-li của Đạt Ma Tất Đề *Trang nghiêm kết giới*, tr. 14

2. Trong *Trang nghiêm kết giới* có chép về 22 vị thượng tọa, tỳ khiêu được phái đi. Khi đến Xây Lan thụ tỳ khiêu giới ở chùa Đại Tự là gồm 44 vị, nhưng theo *Lịch sử Miến Điện* của Ngũ Thập Lam Trí Chiêu dịch, tr. 94 chỉ chép có 22 vị.

3. Ca-lê Da-ni (Kakyàni) có nghĩa là Thiện, Mỹ tác giả dịch là Trang nghiêm, xét, miền Nam Xây Lan có một con sông tên là Ca-lê-da-ni trước kia tỳ khiêu tăng chùa Đại Tự từng kết mảng hoặc thuyền kết giới ở giữa sông, truyền thụ tỳ khiêu giới đúng như pháp cho mọi người. Nam truyền Thượng tọa bộ lấy chùa Đại Tự làm chính thống. Vua Đạt Mã Tất Đề gọi tên là "Ca-lê Da-ni - Trang nghiêm kết giới" là cũng theo nghĩa đó. Tiếng Pa-li cũng có thể dịch là "Thanh tịnh kết giới".

thụ tỳ khiêu giới ở chùa Đại Tự Xây Lan. Phải mất 3 năm các vị tỳ khiêu các phái cũ trong nước mới sửa đổi việc thụ giới quy về một phái. Những vị tỳ khiêu bất hợp pháp, phải xả giới hoàn tục. Theo ghi chép cuối cùng của sách *Trang nghiêm kết giới*, bấy giờ trong vương triều Tý Cổ có khoảng 800 vị thượng tọa tăng, 14.265 vị tỳ khiêu thanh niên; số sa-di đưa thụ tỳ khiêu giới là 601 vị, tổng cộng là 15.666 vị. Họ chia làm hai loại, Tụ Lạc trụ giả và A Lan Nhã trụ giả, nhưng vẫn là một phái hòa hợp. Nhờ sự ủng hộ và cải cách của vua Đạt Ma Tất Đề, Phật giáo Tý Cổ miền Nam Miến Điện từ đây đã quy về một mối thống nhất, hòa hợp thanh tịnh, y theo luật của hệ thống tăng đoàn Thượng tọa bộ. Các tỳ khiêu không còn tình trạng đối kháng tranh giành do sự khác nhau về dân tộc và địa phương. Đó là một sự kiện to lớn trong lịch sử Phật giáo Miến Điện. Vua Đạt Ma Tất Đề đã cho dựng một tấm bia "Ca-lê Da-ni kết giới" vào năm 1476 để ghi nhớ sự kiện đó. Tấm bia gồm 10 khối đá, cao khoảng 8 mét, rộng 4 mét, dày 18 tấc, hai mặt đều khắc chữ (hai khối khắc chữ Pa-li, 8 khối khắc chữ Môn). Tấm bia đó hiện nay vẫn còn được giữ gìn trong một ngôi chùa ở gần Tý Cổ Miến Điện. Đó là một văn bia quý và quan trọng nhất trong lịch sử Phật giáo thời kỳ đầu của Miến Điện[1].

Vua Đạt Ma Tất Đề còn mời tỳ khiêu Giác Âm (Buddhaghosa) dịch bộ *Hoa Liệt Lỗ pháp điển* ra chữ Miến Điện. Tỳ khiêu Giác Âm cũng là một trong những người chủ yếu của tăng đoàn được phái sang Xây Lan. Bản thân Đạt Ma Tất Đề cũng là một vị pháp quan nghiêm minh. Tác phẩm nổi tiếng của ông là Đạt Ma Tất Đề phán quyển (Dhammázedi) Pyatton[2], hiện nay vẫn còn.

---

1. a- *Trang nghiêm kết giới*, tr. 62-65 và bài tựa bằng tiếng Thái trước sách *Trang nghiêm kết giới*, tr. 2-6

   b- *Lịch sử Phật giáo Đông Nam Á.*

   c- *Tôn giáo vùng phương Nam* - tr. 104

   d- *Lịch sử Miến Điện*, tr. 94

2. *Lịch sử Miến Điện*, tr. 95

   Phùng Nhữ Lăng - *Sử thoại Miến Điện*, tr. 88

Vương triều Tý Cổ miền Nam Miến Điện kéo dài từ năm Phật lịch 1831-2083 (1287-1539), gồm 252 năm, trong đó thời gian từ năm Phật lịch 1967-2083 (1423-1539) có thể nói là thời kỳ hoàng kim của Tý Cổ. Về mặt chính trị, văn hóa, Phật giáo, thương nghiệp, đều có những sự phát triển nhất định. Nhưng đến năm Phật lịch 2083 (1539) vương triều Đông Cổ của người Miến Điện trở nên hùng mạnh, đã tấn công Tý Cổ ở miền Nam, vương triều Hoa Liệt Lỗ từ đó bị diệt vong.

CHƯƠNG 4

PHẬT GIÁO THỜI KỲ VƯƠNG TRIỀU ĐÔNG CỔ

(Phật lịch 2075-2296, tức năm 1531-1752)

I. SỰ TRUYỀN BÁ CỦA PHẬT GIÁO

Địa điểm xảy ra chiến tranh trong cuộc chiến tranh xưng bá kéo dài giữa A-ngõa ở phương Bắc và Tý Cổ ở phương Nam, đa số là ở khu vực hạ lưu và trung lưu sông Y Lạc Ngõa Đế. Trong khi đó vị trí của Đông Cổ (Toungô) lại nằm ở phía Đông Tỳ Mậu và phía Bắc Tý Cổ, xa hẳn lưu vực sông và không quan trọng về mặt chiến lược, nên ngọn lửa chiến tranh ít khi lan tới. Mỗi lần xảy ra chiến tranh Nam Bắc, Đông Cổ lại trở thành nơi mà người Miến đến tị nạn. Lãnh tụ trong số họ đã tổ chức người Miến lại và sau đó thế lực của họ dần dần mạnh lên.

Năm Phật lịch 2075 (1531), vương triều Đông Cổ đã trải qua một số đời vua sáng nghiệp trước đó, đến lúc này, vua Đức Bân Thụy Đế (Tabinsh-Wethi; 1531-1551), lên ngôi. Trước hết ông bình định nước Tý Cổ ở miền hạ Miến Điện. Sau đó đến vua Bôn Ứng Long (Bayinnaung; 1551-1581), tiêu diệt nốt nước A-ngõa ở miền thượng Miến Điện, đưa đất nước tới chỗ thống nhất.

Năm Phật lịch 2075, Đức Bân Thụy Đế kế nối cha là Minh Cát Du (Minkyinyo) làm vua ở Đông Cổ. Trải qua 15 năm chinh phạt, đầu

tiên bình định Tý Cổ, định kinh đô mới của Đông Cổ, tiếp đó thu phục Mã Tháp Ban và Tỳ Mậu, thâu tóm toàn bộ vùng hạ Miến Điện, rồi bành trướng thế lực đến dải đất Mẫn Bố, Mẫn Kiến (Myingyan) là vùng phía Nam của vương triều A-ngõa. Năm Phật lịch 2090 (1564), ông cử hành lễ gia miện (lên ngôi) long trọng ở thành Tý Cổ. Từ đó về sau, ông dùng đại quân thủy lực tấn công vùng A Lạp Can ven bờ biển Tây Nam, nhưng vua A Lạp Can tên là Minh Bình (Minbip) là vị vua anh minh vũ dũng đã dùng thủy quân phục kích đánh bại. Nhờ có một nhà sư Phật giáo điều đình, nên hai bên đã ký kết được hòa ước và rút quân[1].

Đức Bân Thụy Đế sáng lập ra vương triều Đông Cổ, là vị vua hùng tài đại lược, nổi tiếng trong lịch sử Miến Điện. Nhưng về già tính cách lại thay đổi, ham mê săn bắn, tửu sắc, lại hay vô cớ giết người, nên cuối cùng đã bị giết, nước mất, vương triều sụp đổ.

Nhà vua có một người anh em khác mẹ là Mãng Ưng Long, đã từng giúp vua khai sáng cơ nghiệp, lập nên vương triều. Sau khi Đức Bân Thụy Đế bị giết chết, Mãng Ưng Long cũng bị đuổi đi. Trải qua một năm phấn đấu vô cùng gian khổ Mãng Ưng Long mới khôi phục được vương thất, dẹp yên được các vụ phản loạn ở vùng hạ Miến Điện. Năm Phật lịch 2099 (1555), ông đem quân bái phạt tiêu diệt được A-ngõa, thống nhất Miến Điện, lãnh thổ còn lớn hơn cả thời kỳ toàn thịnh của vương triều Bồ-cam. Chiến công ấy đã đưa ông trở thành "vị anh hùng dân tộc thứ hai" trong lịch sử Miến Điện. Mãng Ưng Long là người rất tin Phật giáo. Suốt 30 năm giữ ngôi vua ông đều hộ trì Phật pháp. Bình sinh, ông cho in rất nhiều kinh Phật, cúng dàng tăng chúng và cho xây hàng loạt chùa ở xung quanh những tháp Phật vốn có trong lãnh thổ của Miến Điện và cho xây nhiều tháp Phật ở các vùng người Thiện. Năm Phật lịch 2107 (1563) ông mang quân viễn chinh đi đánh Thái Lan, tấn công Cam Bản Tất (Kampengpet); đánh chiếm Tố Khả Thái (Xụkhổthay), rồi tấn công thủ đô Đại thành (Ayuthaya), bắt sống vua Thái là Tiết Ca Lá Bác (Chakraphat). Sau khi bị bắt, vua Thái đi tu ở Miến Điện, rồi sau đó xin phép trở về nước lễ Phật. Vừa về đến Đại Thành, ông trút bỏ áo cà sa, tuyên bố lên

---

1. Ngũ Thập Lam Trí Chiêu - *Lịch sử Miến Điện*, tr. 128

ngôi. Mãng Ưng Long khi đánh phá các vùng Thanh Mại (Chiêng Rai), Cổ Thiện Tích (Koshanpyc) của Thái Lan, đã trích công quỹ xây dựng tháp Phật. Các tháp Phật đó hiện nay vẫn còn ở vùng Đông Bắc Thái Lan. Ông còn hộ trì tập thể sư tăng giới tràng Trang nghiêm kết giới thụ giới và cũng vứt bỏ cả vương miện của mình, lấy châu báu để trang sức đỉnh tháp; và cúng dàng để chi dùng cho những người xuất gia tu học. Ông từng tuyên bố cấm giết hại súc vật trong cuộc Đại tế núi Ba Ba hàng năm, trừng phạt nặng đối với người say rượu, nêu cao điều "giới sát" của Phật giáo, cấm chỉ tập tục của di dân Hồi giáo là cuộc tế hy sinh bốn ngày, bắt đầu từ ngày 10 tháng 12 (Bakrid, tiếng I-ran dịch nghĩa là Ngưu tế), thậm chí ông còn dùng sức mạnh bắt người tộc Thiện, người Ma Tư Lâm (Muslums) dưới sự thống trị của ông phải tuyên thệ là giáo đồ của Phật giáo[1].

Năm Phật lịch 2118 (1574), Mãng Ưng Long cử sứ đoàn tới Xây Lan cầu thân, được vua Xây Lan gả cho con gái nuôi, và biếu cho Miến Điện chiếc răng Phật để nhân dân lễ bái. Mãng Ưng Long còn thân đến Ba Lâm (Bassèin) trai giới Mộc dục long trọng đón tiếp. Trong thời gian trị vì, ông đã triệu tập các vị cao tăng trong toàn quốc và các vị đại thần định ra pháp luật. Căn cứ vào bộ *Hoa Liệt Lỗ pháp điển* mà biên soạn thành hai bộ luật điển là *Đạt ma tha kiêu* (Dhmmathakyaw) và *Câu tăng thù* (Kosaung Ohok)[2].

Sau khi Mãng Ưng Long mất, con trai ông là Nam Đà Ba Nhân (Nandabayin; 1581-1599) lên nối ngôi. Chẳng bao lâu trong nước xảy ra rối loạn kéo dài 16 năm. Đến năm Phật lịch 2144 (1600), một người cháu của Mãng Ưng Long là Lương Diên Hầu (Nyaungyan) nổi lên ở vùng A-ngõa phương Bắc, thống nhất vùng thượng Miến Điện. Lương Diên Hầu đã cho xây một ngôi Phật điện 4 tầng và tháp Phật Ma-ha-ma-nì (Mahàmani). Ngôi tháp xây chưa xong thì

---

1. a- Charles Eliot: *Hinduism and Buddhism vol. III*, P. 61

b- *Lịch sử Phật giáo Đông Nam Á* (bản tiếng Thái), nguyệt san *Phật luận* Q. 16

c- *Lịch sử Miến Điện*, tr. 138-139

2. a- *Lịch sử Miến Điện*, tr. 131-137

b- Phùng Nhữ Lăng - *Sử thoại Miến Điện*, tr. 121

ông mất, người con trai anh dũng của ông là A Na Tất Long (Anamkpethun; 1605-1628), tiếp tục nối chí ông, bình định các nơi. Năm Phật lịch 2154 (1610) A Na Tất Long thu phục các vùng Tỳ Mậu, Tý Cổ thuộc hạ Miến Điện, chấm dứt cục diện chia cắt phân tranh, mở ra một giai đoạn trung hưng. Ông đã cho rước chiếc răng Phật của Xây Lan về A-ngõa để thờ[1].

Vua A Na Tất Long tiếp tục cho xây một ngôi chùa tháp và cúng dàng một vị thượng tọa tinh thông Tam tạng, phong cho ngài chức Đại tăng thống (Mahàsaighanatha). Chùa có 40 tòa Phật điện. Trong chùa có vị tỳ khiêu Tỳ-la-tăng-già-na-tha (Varàsaighanatha) là người đã biên soạn cuốn *Ma Ni Châu Luận* (Mani-kuntha-lavatthu). Một vị tỳ khiêu khác biên soạn cuốn *Pháp vương thất sự luận* (Sattaràjadhammavatthu). Nhà vua còn cho xây bốn ngôi chùa để cúng dàng bốn vị thượng tọa tỳ khiêu.

Một vị tỳ khiêu thuộc hệ Xa-ba-đa tên là Tỳ-đa-la-tỳ-na-bà-tư (Badaravanavàsi), tinh thông tất thảy kinh luận. Năm 13 tuổi ông là sa-di, 16 tuổi viết cuốn *Bán sinh từ*, sau đó tới A-ngõa hoằng pháp. Nhà vua cho xây bên bờ sông Y-lạc-ngõa-để một ngôi chùa để cúng dàng ông. Năm Phật lịch 2182 (1638) tuy đã 60 tuổi nhưng ông vẫn vào núi tu tập. Ông có nhiều cống hiến đối với Phật giáo ở các vùng thượng Miến Điện như A-ngõa, Bảo Giai, Bang Nhã v.v... Ông để xướng việc nghiên cứu A-tỳ-đạt-ma, nhờ đó đã xuất hiện rất nhiều nhà tư tưởng Phật học và những tác phẩm về A-tỳ-đạt-ma đã có ảnh hưởng tới mấy trăm năm sau. Ông là tác giả của 20 bài kệ *A-tỳ-đạt-ma tụng, Luật, Trang nghiêm sớ* (Tikavinayàlanlàra), *Dự tăng luận* (Yasavaddhanavatthu)[2].

Vào thời vua Tha Long (Tha Lun; 1629-1648), đất nước hòa bình, nhà vua đã làm được nhiều việc về cải cách và xây dựng. Các vị vua Miến Điện thường dùng quá nửa số tù binh bắt làm người giữ tháp. Vua Tha Long đã thay đổi chế độ ấy, đưa họ đến các vùng làm nông nghiệp để canh tác và đào sông. Ông đã cho xây tháp Phật Đa-xá-ma-

---

1. a- *Lịch sử Miến Điện*, tr. 141-144
   b- *Sử thoại Miến Điện*, tr. 124-128
2. Bát nhã tát di - *Giáo sử*, chương 6 (bản tiếng Pa-li).

ni-tu-la (Yáamanisula) ở Thực Giai mô phỏng theo hình thức Xây Lan và thờ ở trong tháp các Phật tích như chiếc răng Phật, chiếc bát đá và một số thứ khác được mang từ Xây Lan tới[1].

Vua Tha Long còn đổi chức Đại tăng thống thành Tăng vương (Sanglaràjà). Tăng vương thời bấy giờ phải tinh thông Tam tạng, đặc biệt là phải nghiên cứu bộ *Thanh tịnh đạo luận* (Visuddhimagga). Có một vị cao tăng khác tuổi tác và học vấn cũng tương đương với vị Tăng vương tên là Nhã Lị An Lăng Già La (Ariyàlankàra), rất giỏi văn pháp Pa-li. Sau đó ngài trở thành quốc sư của vua Tha Long. Sau khi Nhã Lị An Lăng Già La viên tịch, nhà vua cho xây chùa Nam Lâm (Dakinavaràma) để cúng dàng cho vị Nhã Lị An Lăng Già La đệ nhị. Về sau, khi nhà vua đi Tý Cổ, nghe các nhà sư tộc Môn nói là tộc Miến không có vị tỳ khiêu nào tinh thông Tam tạng, vua bèn cử người tới A-ngõa mời 30 đến 40 vị tỳ khiêu tinh thông Tam tạng đến Tý Cổ. Đồng thời lại mời các vị tỳ khiêu tinh thông Tam tạng của tộc Môn, hàng ngày tập họp ở Phật điện để cùng nhau biện luận về Phật pháp. Kết quả là từ đó các vị tăng tộc Môn rất kính trọng học vấn của các vị tăng người Miến[2].

Khi vua Tha Long qua đời, người con là Bình Đạt Lực (Pindale; 1648-1661) lên nối ngôi. Trong thời gian trị vì, ông đã cho xây tháp Phật ở Thực Giai, tên là Đa Kỳ Phật pháp (Nga-takyi), ở giữa đặt một pho tượng Phật ngồi lớn. Nhưng từ đó trở đi, vương triều Đông Cổ dần dần bị suy vi, việc hoằng pháp đương nhiên cũng bị ảnh hưởng.

Khoảng sau năm Phật lịch 2149 (1650), thượng tọa Tối Thắng pháp (Aggadhammàlankara) đã dịch các bộ *Ca chiên diên văn pháp, Nhiếp A-tỳ-đạt-ma nghĩa luận* (Abhidhammatthasangaha), *Luận mẫu* (Màtikà), *Giới luận, Song luận* ra chữ Miến Điện. Ông còn biên soạn bộ *Vương thất sử*. Theo *Phật sử* Tối Thắng Pháp chính là thượng tọa Nhã Lị An Lăng Già La. Bấy giờ còn có một vị thượng tọa tên là Đức Điển (Gunagantha) trụ trì ở A-ngõa, tinh thông Tam tạng, có quan hệ đẹp với Tối Thắng Pháp, cũng được nhà vua cúng dàng chùa Phật[3].

---

1. *Lịch sử Miến Điện*, tr. 148-149
2. *Giáo sử* - chương 6
3. *Giáo sử* - chương 6

Năm Phật lịch 2216 (1672), có một vị tỳ khiêu trẻ tuổi đọc sách, tâm tưởng về thế duyên muốn xả giới hoàn tục, nhưng được một thiếu nữ lấy lời hay khuyên nhủ, nhà sư trẻ ấy mới thôi[1] rồi sau đó Bang Nhã tham học minh sư, tinh thông Tam tạng, đi các nơi giảng dạy kinh luận cho học tăng. Nhà vua thấy các vị tỳ-khiêu, sa-di đến học, nhiều người không có nơi ở, bèn xây một ngôi chùa Phật để cúng dàng trong đó có rất nhiều tăng xá. Vị tỳ khiêu trẻ đó sau được phong là Tam giới sư (tilokaguru). Lại còn hai vị thượng tọa tuổi giới tương đương nhau: Một vị tên là Xà Ma Bồ Đà Xà (Jamabudhaja) thuộc phái A-la-hán, đã dịch các bộ *Luật tạng* và *Luật chú* ra chữ Miến Điện; một vị tên là Ma-ni Bảo (Maniratana) thì dịch các bộ *Nhiếp A-tỳ-đạt-ma nghĩa luận chú, Phân biệt luận chú, Biết giải thoát chú, A-tỳ-đạt-ma tập luận chú.* Một vị tỳ khiêu chùa Đông Lâm (Pubbàràma) viết cuốn *Tiểu chương đăng minh* (Gulahatthapani), *Thanh tịnh đạo luận nam nghĩa giải* (Visuddhimaggan-thipadattha) bằng chữ Pa-li, và dịch bộ *Đạo luận* (netti) sang chữ Miến Điện[2].

Trong khoảng năm Phật lịch 2220 (1676) Phật giáo Miến Điện bắt đầu dùng sơn bóng để in ấn Tam tạng, tức là trước hết lấy sơn quét lên giấy; sau đó chép chữ lên, quét lại bằng bột vàng (kim phấn) rồi đóng lại thành quyển. Phương pháp này về sau Miến Điện vẫn còn tiếp tục sử dụng[3].

Khoảng năm Phật lịch 2277 (1733), có vị thượng tọa tên là Trí Nguyện (Nànavara), tinh thông tất cả kinh luận, đã viết cuốn *Nhiếp A-tỳ-đạt-ma nghĩa luận yếu giải* để giảng dạy cho học tăng, và dịch bộ từ điển Pa-li *Danh nghĩa minh đăng* (Abhi-dhànappa-dipaka) sang chữ Miến Điện[4].

Nhân đây nói thêm, vào năm Phật lịch 2265 (1721), tín đồ Thiên Chúa giáo Italia là Khảo Nhĩ Cơ (Calchi) và Duy Đa Ni (Vittoni) đã đến Miến Điện yết kiến vua Miến Điện là Đa Ni Kiều Tỳ (Taningare). Đó là lần đầu tiên tín đồ Thiên Chúa giáo tới Miến Điện. Năm Phật

---

1. *Giáo sử* - chương 6
2. *Giáo sử* - chương 6
3. *Giáo sử* - chương 6
4. *Sử thoại Miến Điện*, tr. 137-138

lịch 2287 (1743) giáo chủ Thiên Chúa giáo Già Lị Tề Á (Gallzin) từ Âu châu sang phương Đông, do bấy giờ Miến Điện đang hỗn loạn, ông không thể tới A-ngõa, bèn dừng lại ở Tý Cổ[1].

II. CUỘC TRANH LUẬN VỀ MẶC ÁO CÀ-SA LẦN THỨ NHẤT

Khoảng năm Phật lịch 2252 (1708), Phật giáo Miến Điện xảy ra một cuộc tranh luận rất lớn, liên quan tới các ý kiến khác nhau về mặc áo cà-sa kéo dài 75 năm.

Ở bờ tây sông Tát Nhĩ On thuộc miền đông Miến Điện, có một làng tên là Đăng Na (Tunna), có một vị thượng tọa tên là Cù-na-tỳ Lăng-già-la (Guràbhilankàra). Ông ra lệnh cho sa-di khi ra khỏi chùa hoặc vào nơi thành thị thôn ấp, đều phải mặc áo cà-sa để hở vai phải, không được mặc loại áo Đa-la-diệp (Talapatta, in hình lá cây tông lư) trùm đầu, và có thể dùng cây quạt đa-la để che nắng. Tăng đoàn do Cù-na-tỳ-lăng-già-la lãnh đạo được mọi người gọi là phái Đăng Na (Tunna-gana). Ông chỉ giảng cho học trò A-tỳ-đạt-ma kinh luận và không cần nghiên cứu chú thích nhiều.

Ở vùng khác có 4 vị thượng tọa là Phật-đà-câu-la (Buđhankura), Chất-đa (Citta), Tu-nan-đà (Sunanta), Ca-da-na (Kalỳana) đều tinh thông Tam tạng và chú sớ, lại giáo giới đệ tử của mình khi vào thành thị, thôn ấp không được mặc loại áo cà-sa hở vai phải, không được cầm cây quạt bằng lá đa-la, mà phải mặc loại áo trùm cả hai vai, cầm quạt đa-la thì mới được ra khỏi chùa. Và như vậy, đã hình thành hai phái đối lập. Một phái gọi là *Biển y-phái* (Ekànsika, khi mặc áo chỉ trùm vai trái, để hở vai phải). Một phái gọi là *Bị phú phái* (Pàrupana), khi mặc áo trùmcả hai vai. Phái để hở vai phải cho rằng đó là cách mặc của bậc tiền bối của họ là trưởng lão Diệu Pháp Hành (Sađhammacàra) từ Xây Lan trở về đã dạy cho họ mặc theo lối ấy. Còn phái mặc trùm cả hai vai thì căn cứ vào luận thuyết cho rằng loại áo để hở vai phải chỉ được mặc khi bái yến đức Phật và các vị tăng trưởng, ngoài ra thì chỉ được mặc áo trùm cả hai vai, nhất là khi ra khỏi chùa[2].

---

1. *Sử thoại Miến Điện*, tr. 137-138

2. a- Bát-nhã-tát-di - *Giáo sử* (tiếng Pa-li) chương 6.

   b- Sơn-bản-đạt-lang - *Chính trị và tôn giáo Đông Nam Á*, tr. 148.

Tình hình đó kéo dài 24 năm. Năm Phật lịch 2276 (1731), vua Đa-ma-ni-kiều-tỳ cho mời bốn vị tăng già thượng tọa làm ủy viên pháp quyết để nghe hai phái trình bày ý kiến của mình. Tỳ khiêu phái mặc áo hở vai không hiểu lắm về Tam tạng, lý do đưa ra rất yếu ớt, nhưng lấy việc gần gũi nhà vua làm chỗ dựa. Phái mặc áo trùm vai lực lượng yếu, nhưng lý lẽ tranh luận thì mạnh, không chịu thỏa hiệp với phái mặc áo hở vai. Trong khi tranh luận họ chỉ ngồi tĩnh tọa không nói, kết quả là các vị ủy viên không phán quyết được[1].

Năm Phật lịch 2277 (1733), trong thời gian nhà vua cuối triều đại Đông Cổ là Ma-ha-đà-ma-da-sa-để-ba-đế (Mahadammayaza Dipati, 1733-1752) trị vì, cuộc tranh luận giữa hai phái nổi lên. Để phân giải, phái mặc áo trùm vai do thượng tọa Trí Nguyện làm đại biểu, phái mặc áo hở vai do Tăng Sa (Pàsànsa) làm đại biểu và hai bên tiến hành tranh luận trước mặt một vị trưởng lão do nhà vua lập ra để giúp phán xét cho hai bên. Nhưng vị trưởng lão ấy không am hiểu Tam tạng mấy, không biết dựa vào phương pháp nào để phán xét ý kiến của hai bên. Đến năm Phật lịch 2284 (1740), do Miến Điện liên tiếp gặp phải cảnh loạn lạc rối ren, lại thêm thế lực của người Hà Lan và người Anh xâm nhập vào, nên cuộc tranh luận tạm thời chấm dứt trong một thời gian[(2)].

Đến năm Phật lịch 2296 (1752) vương triều Đông Cổ trong cảnh nội loạn, ngoại xâm, A-ngõa bị người Môn vây hãm, vương triều A-ngõa kéo dài 222 năm, đến đây bị diệt vong. Cuộc tranh luận về áo cà-sa vẫn chưa kết thúc.

---

1. a- *Giáo sử*, chương 6

b- Charles Eliot - *Hinduism and Buddhism*, Vol III, P. 62-63

2. *Giáo sử*, chương 6

CHƯƠNG 5

PHẬT GIÁO THỜI KỲ VƯƠNG TRIỀU CỐNG - BẢNG

Phật lịch 2296-2429 (1752-1885)

I. PHẬT GIÁO THỊNH SUY

Sau khi người Môn lật đổ được vương triều Đông Cổ, tộc Miến lại xuất hiện một vị anh hùng tên là A Não Phách Nhã (Alaungpaya, Công nguyên 1752-1760)[1]. Năm Phật lịch 2296, lấy Thuế Bố (Shniebo còn dịch là Thụy Mão) là trung tâm, đánh nhau với người Môn. Tháng giêng năm Phật lịch 2298 (1754) công phá A-ngõa, rồi cử hành lễ đăng quang long trọng, lập ra vương triều Cống Bảng (Konbaung Dinasty) A Não Phách Nhã nổi dậy, lần lượt trong vòng 5 năm đã dẹp tan được các cuộc nổi loạn, thống nhất toàn quốc.

A Não Phách Nhã dựng binh, nhuệ khí không ai địch nổi, mỗi lần ra quân là giành chiến thắng thần tốc. Tháng 5 năm Phật lịch 2298 ông đánh phá Đức Cung (Dagon, còn dịch là Đại Quang), đổi tên là Ngưỡng Quang (Rangoon), có nghĩa là chiến tranh đã chấm dứt. Ông chỉ huy các võ tướng đến thắng tháp Phật Đức cung (Đại kim tháp) làm lễ báo tin thắng trận và làm lễ tạ ơn đức Phật.

---

1. A Não Phách Nhã là vị anh hùng dân tộc thứ ba của Miến Điện, sự tích Trung Quốc gọi là Ung Tích Nha. Hai vị trước là A-nô-luật-đà và Măng Ưng Long.

A Nào Phách Nhã rất tin Phật giáo. Hàng ngày ông mời các sư tăng tới vương cung để cúng dàng. Trong bốn ngày trai hàng tháng, ông cùng các quan đại thần và cung nhân thụ trì ngũ giới. Có người đã cho nhà vua là "Bồ tát hành giả". Trong thời gian ông trị vì, vị thượng tọa tên là A Đô La (Atula) được phong làm quốc sư là thuộc phái mặc hở vai[1].

A Nãc Phách Nhã đối xử với người Môn rất tàn bạo, cho quân đánh phá thành Tý Cổ, đốt nhà cướp của, người Môn bị giết thây nằm ngổn ngang, đường đi tắc nghẽn, nước hào đỏ máu, cả tòa thành bị san phẳng. Nền văn hóa cao của người Môn bị phá hoại nghiêm trọng. Từ đó, dân số người Môn ở Miến Điện giảm rất nhiều, đến nay không quá 40-50 vạn người[2].

Sau khi A Não Phách Nhã chết, thượng tọa Chính Trí (Nàna) thuộc phái mặc áo trùm cả hai vai được phong làm quốc sư. Ngài có trí tuệ uyên thâm, đã chú thích các sách *Đề thị* (Nyasa), *Song luận, Đại phát thú luận* (Mahàpatthàna) bằng chữ Miến Điện.

Năm Phật lịch 2307 (1763) Mãnh Bác (Hsinbyushin; 1763-1776), lên nối ngôi phong Chiêm-đà-bà-la (Candovara) làm quốc sư, và xây ngôi chùa Quốc dự Vô tỷ (Bhùmikiti atula) để cúng dàng. Thời kỳ này, một bộ phận tín đồ Phật giáo trong nước nẩy ra tà kiến mà lại cho mình là đúng. Nhà vua đã ra lệnh sửa đổi lại cho đúng. Năm Phật lịch 2318 (1774), nhà vua men theo dòng sông Y-lạc Ngõa-đề đi tuần thú các nơi, dọc đường ở các vùng Bồ-cam và Tỳ Mậu, ông đều tới lễ bái các tháp Phật. Tháp Phật cung Thụy Đức (tháp vàng lớn) do trận động đất năm Phật lịch 2313 một bộ phận bị phá hủy, nhà vua đã lệnh cho xây lại, bỏ ra một số lượng vàng nặng bằng thân thể mình để dát đỉnh tháp và trang sức kim luân trên đỉnh tháp bằng đá quý[3]. Nhà vua còn mời chín vị Bà-la-môn vùng Bối Na Lạp Tư (Benares) Ấn Độ đến Miến Điện làm cố vấn cho mình. Trong số điển

---

1. Bát-nhã-tát-đi - *Giáo sử*, chương 6 (bản tiếng Pa-li).
2. a- Ngũ Thập Lam Trí Chiêu dịch - *Lịch sử Miến Điện*, tr. 168
   b- Phùng Nhĩ Lăng - *Sử thoại Miến Điện*, tr. 168
3. a- *Giáo sử*, chương 6
   b- *Lịch sử Miến Điện*, tr. 182-183

tịch tiếng Phạn Ấn Độ mà họ mang tới có loại có liên quan tới thiên văn, y dược, văn pháp v.v... Nhà vua đã cho dịch ra chữ Miến[1].

Trong thời gian vua Mạnh Vân (Bodowpaya; 1782-1891) trị vì, năm Phật lịch 2331 (1788), ngài Nhã Na Tỳ Sa Đà Xà (Nàna bhicèsana-dhaja) được phong làm tăng vương. Ngài thụ tỳ khiêu giới 5 năm, viết sách *Đạo luận tân sớ* (Petakalankàra) và khi tuổi hạ là 8 tuổi thì ngài được phong làm tăng vương, viết cuốn *Trường bộ sớ* (Sàdbujja-navilàsini) và rất nhiều sớ cho các bộ kinh luận khác. Trong thời gian làm tăng vương, việc quan trọng nhất là ngài tổ chức tăng nhân phái quốc vương đi Xây Lan và mang theo cả một số văn hiến Pa-li, truyền bá tăng phái A Ma La Bổ La (Amarapura-nikàya) tới Xây Lan. A Ma La Bổ La (Amarapura) là một trong những thủ đô của vương triều Cống Bảng. Tăng phái A Ma La Bổ La có nghĩa là tăng phái Miến Điện. Tăng vương là vị đứng đầu tăng phái hàng ngày dạy dỗ đệ tử ở các nơi, tu đầu đà hạnh và mỗi ngày chỉ ăn một bữa[2].

Năm Phật lịch 2344 (1800), có 6 vị sa-di Xây Lan và một vị thị giả thế tục mang theo 10 viên xá-lị Phật tới Miến Điện dâng cúng cho Phật giáo Miến Điện. Họ ở Miến Điện thụ tỳ khiêu giới, lúc đó tăng vương làm giới hòa thượng, quốc vương hộ pháp, thị giả cũng làm sa-di. Có vị tỳ khiêu tên là Ma-ha-da-mân-ni (Mahàmayàmunì) ở A Lạp Can cũng đến thụ lễ xin đến kinh đô để hoằng dương Phật pháp.

Vua Mạnh Vân ở ngôi 38 năm, ông tin vào vũ lực, muốn làm bá chủ thế giới. Ông còn là một nhà mộng tưởng hoang đường, muốn làm vua trong chư Phật. Khoảng năm Phật lịch 2341, ông đã đuổi bà hậu phi, rồi đi đến Minh Hằng (Mingun) ở Thực-gia, triệu tập 2000 người A Lạp Can, xây ngôi tháp Minh Hằng, rồi vào đó bắt chước đức Phật tu đạo, tự xưng là Phật Di-lặc tương lai (Arimittiya). Nhưng chẳng bao lâu thì trút bỏ áo cà-sa trở lại làm quốc vương. Ngôi tháp Minh Hằng bị bỏ dở, và cho đến nay vẫn còn lại một chiếc chuông lớn thứ hai thế giới nặng hơn 80 tấn[3].

---

1. *Lịch sử Miến Điện*, tr. 175
2. *Lịch sử Miến Điện*, tr. 191-192
3. a- *Sách đã dẫn*
   b- *Sử thoại Miến Điện*, tr. 191-192

Vào thời kỳ vua Mạnh Văn trị vì, ông ta đã từng mang quân đi tiêu diệt A Lạp Can (1784-1785). A Lạp Can có pho tượng một vị tôn giả tên là Đại Mâu Ni Phật được cả nước tôn kính. Pho tượng đó là biểu tượng của vương quốc A Lạp Can, và là báu vật bảo vệ cho vương quốc. Bấy giờ pho tượng Phật Đại Mâu Ni và một số pho tượng bằng đồng khác đã trở thành chiến lợi phẩm của Miến Điện. Chúng đã được chở tới A Ma La Bổ La bằng thuyền, nhà vua và cả cung nhân đều ra đón. Vua Mạnh Vân sai người thống kê số bia trong các chùa Phật ở A Lạp Can được khoảng hơn 600 tấm và sai cho tăng nhân khảo cứu, và sao chép để bảo tồn. Đây là vốn tư liệu được các nhà sử học rất coi trọng[1].

Năm Phật lịch 2357 (1813), vợ chồng ông Giả Sinh (Judson) giáo hội Tẩm Lễ nước Mỹ tới Miến Điện truyền giáo. Vào thời kỳ đầu vương triều Cống Bảng nhờ đất nước cường thịnh, nên vẫn còn ngăn chặn được thế lực nước ngoài xâm nhập. Đến thời vua A Não Phách Nhã, Ngưỡng Quang đã được mở mang thành hải cảng để thông thương. Về sau, các vương quốc phương Tây theo đuổi việc phát triển ra nước ngoài, liên tiếp sang phương Đông chiếm đất làm thuộc địa. Năm Phật lịch 2367 (1823), nước Anh thường tăng thêm quân đến vùng biên giới Ấn-Miến. Tháng 2 năm sau, lần đầu tiên họ tuyên chiến với Miến Điện, dùng hải quân đánh phá Ngưỡng Quang. Năm Phật lịch 2370 (1826) thì giảng hòa, nước Anh giành được rất nhiều điều khoản có lợi ở Miến Điện.

Trong khi Anh quốc liên tục xâm nhập vào Miến Điện, thì nội bộ vương thất Miến Điện lại thường phát sinh những cuộc đảo chính và cướp ngôi. Điều đó càng làm cho quan hệ giữa hai nước ngày càng xấu đi. Năm Phật lịch 2396 (1852) nước Anh phái một đội quân viễn chinh đánh chiếm các vùng quan trọng ở Ngưỡng Quang, Tý Cổ, Mã Tháp Ban Ba Sân v.v... Năm sau vua Mẫn Đông (Mindon; 1853-1878) lật đổ ngôi vua rồi lên làm vua, câu kết giảng hòa với nước Anh, cắt toàn bộ vùng hạ Miến Điện, bao gồm cả các vùng duyên hải cho nước Anh cai trị, kết thúc cuộc chiến tranh Anh-Miến lần thứ hai.

Phật giáo Miến Điện cũng bị ảnh hưởng của chiến tranh. Sau

---

1. *Lịch sử Miến Điện*, tr. 188-189

năm Phật lịch 2290, ngài Bát-nhã-thu-đa-tỳ-đà-xà (Pannajotàbhidhaja) được phong làm Tăng vương. Ngài đã từng dịch bộ *Tăng chi bộ* và *Tăng chi bộ chú* sang chữ Miến Điện Y-da-đạt-na (Eyyadhamma) dịch *Vô đại giới đạo chú*. Ma-ni Quang Chính Pháp (Manigioyasadhammàlànlara) dịch *Tương ưng bộ* và *Tương ưng bộ dịch chú*. Tuệ Thắng Chủng (Medhàbhivamsa) dịch *Trường bộ* và *Trường bộ chú*[1].

Năm Phật lịch 2401 (1857), vua Mẫn Đông rời kinh đô về Mạn Đức Lặc (Mandalay, tiếng Phạn có nghĩa là thành Đa Bảo). Thời gian vua Mẫn Đông trị vì, về mặt chính trị, cố gắng giữ thịnh trị, mong muốn phục hưng quốc gia, nhưng thời thế khiến ông không toại nguyện. Về mặt Phật giáo, nhờ nhà vua dốc tin và nhiệt tình hộ pháp, nên Phật giáo cũng được phát triển một bước. Năm Phật lịch 2415 (1871), vua Mẫn Đông triệu tập 2400 vị cao tăng cử hành ở Mạn Đức Lặc một cuộc kết tập Tam tạng lần thứ năm[2] mà nhà vua là người hộ pháp. Lần kết tập này lấy Luật tạng làm trọng tâm, khảo đính so sánh đối chiếu chỗ đồng dị trong nguyên bản thánh điển, rồi cùng nhau hợp tụng mất 5 tháng mới xong. Trong kỳ kết tập này còn kết tập cả văn tự Tam tạng, phân biệt văn khắc ở trên 729 tấm bia đá Đại lý hình vuông rồi cho dựng ở trong chùa tháp Cân Tha Đà (Kuthodw) dưới chân núi Mạn Đức Lặc, xung quanh có 45 ngôi tháp Phật bảo hộ vòng ngoài. Bia đá được khắc trong thời gian hơn 5 năm,

---

1. *Giáo sử*, chương 6.

2. Cuộc kết tập lần thứ nhất cử hành ở thành Vương-xá vào năm đức Phật nhập diệt do ngài Ma-ha Ca Diếp lãnh đạo. Vua A Xà Thế nước Ma Yết Đà hộ pháp. Cuộc kết tập lần thứ hai cử hành ở Tỳ Xá Ly khoảng 100 năm sau khi đức Phật nhập diệt do ngài Da Xá lãnh đạo, vua Ca La Dục rước Kiều Tát Di hộ pháp. Cuộc kết tập lần thứ ba cử hành ở thành Hoa Thị 236 năm sau khi đức Phật nhập diệt, do ngài Mục-kiện-liên-tử Đế tu lãnh đạo, vua A Dục nước Ma Yết-đà hộ pháp. Cuộc kết tập lần thứ tư, Bắc phương cho rằng cử hành 600 năm sau khi đức Phật nhập diệt, trong một cuộc tập họp của 500 vị tỳ khiêu ở Ca-thấp-di-la, vua Ca Nhị-sắc-ca hộ pháp. Nam phương thì cho rằng được cử hành vào đầu thế kỷ thứ 6 sau khi đức Phật nhập diệt, ở thời vua Tỳ-đa-già-ma-ni (Vattagàmani; Phật lịch 502-528) Tam tạng và chú thích đều viết trên lá bối.

cầu nguyện cho thánh giáo được lưu truyền mãi mãi. Thánh tích vĩ đại ấy đến nay vẫn còn ở Cố đô Mạn Đức Lặc[1].

Một trong những vị quốc sư của vua Đông Mẫn là ngài Bát Nhã Tát-di (Pànnà Sàmi) vốn là đệ tử của Tăng vương Y-da-đạt-ma. Năm năm sau khi thụ giới, ngài viết cuốn *Âm nghĩa phân tích* (Saddatthabhedacintà) bằng chữ Miến, 10 năm sau, ngài dịch cuốn *Danh nghĩa minh đăng* (từ tiếng Pa-li) ra chữ Miến và dẫn ra nhiều loại kinh luận để khảo đính. Sau đó ngài còn viết cuốn *Giáo sử* (Sàsanavamsa) gồm 10 chương, là cuốn sách nổi tiếng trong lịch sử Phật giáo, trong đó Phật giáo Miến Điện nằm ở chương thứ 6, chiếm khối lượng trên một nửa toàn bộ cuốn sách. Cuốn Ba Tư cũng trình bày nhiều vấn đề khác. Tăng vương Y-da-đạt-ma viết cuốn *Thiện vương chi đạo* (Suràjamagadipani), giảng dạy cho học tăng cuốn *Trung A-hàm-chú*. Cuốn sách đã được ghi chép và phiên dịch trên lá bối. Tuế Thắng Chủng dịch bộ *Kinh bản sinh* ra chữ Miến.

Năm Phật lịch 2391 (1897), tăng đoàn Miến Điện truyền đi Xây Lan. Do tỳ khiêu và người thế tục ở vùng có sông nước, người ta đã xây dựng một cái cầu để giúp cho các vị tỳ khiêu đến đó tham gia Tăng-yết-ma, nhưng cầu liên tiếp bị nước cuốn trôi. Khi ấy có vị thượng tọa Trí Thiện Tâm (Nanalankarasumani) đã y theo luận học cử hành Tăng-yết-ma như thuyết giới v.v... được 2, 3 năm. Sau đó có thượng tọa tên là Đề Nan Đà (Phinarada) cho kết giới như vậy là không hợp pháp, không muốn hòa hợp với các vị tăng tham gia Yết-ma. Vì vậy, tăng đoàn Miến Điện truyền đi Xây Lan đã chia thành hai phái.

Tháng 12 năm Phật lịch 2400 (1856), hai vị tỳ khiêu phái Đề-nan-đà đến Miến Điện, xin được gặp Tăng vương. Sau khi ngài Tăng vương nghe ý kiến, đã thẩm tra lại kinh luận, và cho biết rằng làm kiểu Yết-ma như vậy là bất hợp pháp. Hai vị tỳ khiêu đó bèn ở lại thụ giới vị Tăng vương và đến tháng 8 năm sau thì họ trở về Xây

---

1. a- *Giáo sử*, chương 6.

b- Charles Eliot - *Hinduism and Buddhism*, Vol III, P. 65

c- *Lịch sử Phật giáo Đông Nam Á*, nguyệt san *Phật luận*, Q. 16

d- *Lịch sử Miến Điện*, tr. 220-221

Lan. Năm Phật lịch 2402, Trí Thiện Tâm cũng phái hai vị tỳ khiêu, một vị sa-di và một người thế tục đến Miến Điện. Ngài Tăng vương cũng thụ giới cho họ, rồi giúp đỡ họ trở về Xây Lan. Sau này, tỳ khiêu tăng đoàn Miến Điện của Xây Lan đến Mạn Đức Lặc đều y theo cách làm này.

Theo *Giáo sử* ghi chép, khoảng năm Phật lịch 2406 (1862) Phật giáo cả nước Miến Điện chia làm các tông phái, gồm phái A-la-hán, phái Uất-đa-la-kỳ-bà-xa-ba-đa, phái Thi-bà-lị, phái Đa-ma-lăng-đà, phái A-nan-đà.

Ngày 11 tháng 11 năm Phật lịch 2429 (1885), cuộc chiến tranh Anh-Miến lần thứ ba nổ ra. Chỉ trong vòng hơn 10 ngày, tức đến ngày 28 cùng tháng, quân Anh đã vây hãm thủ đô Mạn Đức Lặc, vua Thi Bạc (Thibaw, 1878-1885) vua cuối cùng của vương triều Cống Bảng Miến Điện bị bắt. Nhà vua và hoàng hậu đều bị lên đảo Lạp-đức-nãi-kỳ-lê (Ratanagiri I) thuộc Mạnh Mãi Ấn Độ. Tết nguyên đán năm sau, nước Anh tuyên bố Miến Điện là thuộc bản đồ do nữ hoàng Anh cai trị.

II. CUỘC TRANH LUẬN VỀ MẶC ÁO CÀ-SA LẦN THỨ HAI

Sau khi vương triều Đông Cố bị diệt vong, cuộc tranh luận về mặc áo cà-sa của Phật giáo vẫn chưa được giải quyết. Đến thời kỳ vương triều Cống Bảng, cuộc tranh luận lại nổ ra quyết liệt.

Vào năm Phật lịch 2296 (1752), sau khi vua A-não Phách-nhã xây dựng vương triều Cống Bảng được ít lâu thì có vị thượng tọa Thiện Sinh (Sulàta) thuộc phái mặc áo trùm cả hai vai đến dâng thư cho nhà vua trình bày rõ việc sa-di khi đi vào thành thị, thôn xóm, theo đúng luật, phải khoác loại áo cà-sa trùm cả hai vai. Nhưng quốc sư A Đô La thuộc phái mặc áo hở vai phải cũng dâng thư cho nhà vua nói rõ rằng sự việc này trước kia đã giải quyết xong rồi, nay không nên tranh luận nữa. Nhà vua không biết nên giải quyết thế nào, bèn nói rằng, hiện nay việc nước rất bận, công việc của Phật giáo sẽ giải quyết sau.

Nhưng sau đó, vua A-não Phách-nhã ra lệnh cho sư tăng trong toàn quốc phải tuân theo vị quốc sư của nhà vua. Như vậy, phái mặc áo trùm vai phải tuân theo lệnh của quốc vương, mặc áo để hở vai

phải. Nhưng có hai vị thượng tọa vẫn dạy đệ tử của mình khi vào thành thị, thôn xóm phải mặc loại áo trùm cả hai vai.

Nhà vua bèn ra lệnh cho một vị thượng tọa trong số đó là Mâu-ni-đà-cù-sa (Munindaghosa) đến kinh đô Thuế Bố, rồi cho triệu tập Hội nghị tăng chúng. Khi ấy, Mâu-ni-đà-cù-sa trong hội nghị đã bị cảnh cáo. Một tỳ khiêu nói với ông: "Hiện nay tỳ khiêu toàn quốc đều tuân thủ mệnh lệnh nhà vua và Tăng vương, phải mặc loại áo cà-sa để hở vai phải. Nay chỉ có một mình ngài và đệ tử của ngài là mặc áo trùm cả hai vai. Tại sao ngài lại chống lại mệnh lệnh, không chịu thi hành như vậy?". Mâu-ni-đà-cù-sa trả lời rằng: "Từ trước tôi đã nghe nói ngài là một người tu học, trì giới và biết xấu hổ. Là một người như ngài thì không nên nói như vậy, vì những lời đó không hợp với ngài. Nếu như ngài là người biết tôi là người ít phúc đức, không có lực lượng làm chỗ dựa, nếu tôi nói những lời bất kính thì xin ngài hãy quay lại, hiểu rõ vị thầy của tôi. Nếu ngài biết tôi là đệ tử của ngài ấy thì ngài không nên nói những lời phi pháp như vậy". Vị tỳ khiêu kia hỏi: "Vị nào là thầy của ngài?" Mâu-ni-đà-cù-sa cúi lạy tượng Phật nói: "Đó chính là vị thầy của tôi". Đoạn đứng vào đám tăng chúng, mặc áo hở vai bên phải, rồi bước tới tượng Phật, chắp tay thưa: "Bạch đức Thế Tôn, đệ tử nguyện hy sinh tính mệnh mình, suốt đời không bỏ giới pháp của đức Thế Tôn!". Nhà vua đã đuổi vị tỳ khiêu đó ra khỏi Miến Điện tới vùng gọi là Ma-tần Già (Mahanga). Mâu-ni-đà-cù-sa ở các nơi vẫn dạy dỗ những vị tỳ khiêu, sa-di theo ngài tu học và dịch cuốn *Nhiếp A-tỳ-đạt-ma nghĩa luận* sang chữ Miến.

Sau này, nhà vua biết ngài tác pháp ở vùng biên cảnh, bèn cho người gọi về. Mâu-ni-đà-cù-sa nghĩ rằng: "Chắc lần này nhà vua muốn giết mình đây", bèn xả giới hoàn tục, theo sứ giả tới kinh đô. Nhà vua hỏi: "Ta nghe nói ngài là tỳ khiêu tụ tập được rất nhiều tăng chúng, tại sao bây giờ lại thành người thế tục?" Ngài đáp: "Tâu bệ hạ, tôi cứ nghĩ bệ hạ ra lệnh đưa tôi về là để giết tôi. Vì vậy khi tôi chưa xả giới, mà bệ hạ giết tôi thì sẽ bị phạm tội nghiệp rất nặng. Vì vậy, trước khi yết kiến bệ hạ, tôi phải xả giới trước, không để bệ hạ phạm vào tội nghiệp nặng nề. Nay bệ hạ muốn giết tôi, thì xin mời!" Vua ra lệnh bắt giam Mâu-ni-đà-cù-sa, rồi cầm quân đi chinh phạt Đại

Thành của nước Thái. Khi kéo quân về tới Tỳ Lâm (Binlin) thuộc Đả đoan, vua đã mắc bệnh qua đời[1].

Sau khi vua A-não Phách-nhã qua đời, Chính Trí (Nàra) thuộc phái mặc áo trùm hai vai được phong làm quốc sư. Khi ấy, phái mặc áo trùm hai vai cho rằng, tăng trưởng của phái mình là quốc sư, vậy là đã có chỗ dựa rồi. Họ bèn dâng thư lên nhà vua trình bày về việc sa-di khi vào thành thị, thôn ấp phải mặc áo trùm cả hai vai. Quốc sư A Đô La thuộc phái mặc áo hở vai bên phải cũng dâng thư nói rõ việc này trước đây đã bị bác bỏ rồi. Vì vậy hai phái không nên tranh luận nữa.

Sau năm Phật lịch 2320 (1776), có vị thượng tọa là Mạn-đà-ma-la (Mandamàla) dạy dỗ rất nhiều học tăng, ông thường nói, sa-di khi ra khỏi chùa, nên mặc áo trùm hai vai mới là hợp pháp. Còn kiểu áo hở vai phải, chưa từng thấy có trong thánh điển Tam tạng cũng như chú sớ. Vì vậy, việc mặc áo, nên dẫn chứng nhiều loại kinh luận biên soạn thành một cuốn sách nêu rõ đúng sai. Còn có một vị tỳ khiêu tên là Man Đà La (Mandala), dựa vào Tam tạng và chú sớ trình bày với vua Khâm-câu Minh (Singu Min; 1776-1781) rằng, khi sa-di vào các chốn thành thị, thôn ấp thì nên mặc loại áo cà-sa trùm cả hai vai, còn mặc áo hở bên vai phải thì chưa từng nghe nói trong bất cứ một bộ kinh luận nào. Nhà vua lại phải triệu tập các nhà sư của hai phái tới vương cung để nghe họ trình bày ý kiến.

Phái mặc áo trùm cả hai vai thì dựa vào kinh luật, nêu ra dẫn chứng, như câu: "Tỳ khiêu, sa-di đương học thì phải mặc áo che kín thân thể". Chữ Pa-li trong kinh văn Parimandala có nghĩa là che kín thân thể. Phái mặc áo hở vai phải không đưa ra dẫn chứng nào, mà chỉ nói rằng họ tuân thủ đúng theo như tiền nhân để lại. Kết quả, phái mặc áo hở vai không bảo vệ được quan điểm của mình, nhà vua liền ra lệnh cho tỳ khiêu, sa-di trong cả nước khi vào chỗ thành thị, thôn ấp phải mặc áo trùm cả hai vai, tức là phải thực hành theo phái mặc áo trùm cả hai vai[2].

Sau này đến thời vua Mạnh Vân, cuộc tranh luận về vấn đề mặc

---

1. Bát-nhã-tát-đi - *Giáo sử*, chương 6 (bản tiếng Pa-li).

2. Bát-nhã-tát-đi - *Giáo sử*, chương 6.

áo cà-sa lại nổ ra. Lúc đó, quốc sư A Đô La vẫn còn sống, ngài dâng thư cho nhà vua nói rõ việc sa-di khi vào chốn thành thị, thôn ấp, hợp pháp phải là mặc áo để hở vai bên phải. Lý do là đã tìm thấy câu nói trong bộ *Tiểu thánh điển* (Culagantipadà) do thượng tọa *Mục Kiền Liên* (Moggallàna) người Xây Lan trước kia đã chứng quả A La Hán biên soạn rằng: "Sa-di mặc áo, nên mặc như áo Tăng-già-tê vắt ở trên vai trái, rồi quấn lại xung quanh bụng". Nhưng sau khi biện luận và thẩm tra lại thì phát hiện ra rằng luận điểm mà A Đô.La dựa vào là của một vị thượng tọa Xây Lan sau này cũng tên là Mục Kiền Liên, và đó là luận điểm tà thuyết. Cuối cùng, nhà vua công bố ra lệnh cho tỳ khiêu, sa-di trong cả nước phải thực hành theo phái mặc áo trùm cả hai vai. Phái mặc áo hở vai dần dần suy vi, thậm chí không còn tồn tại nữa. Đó là việc xảy ra vào năm Phật lịch 2327 (1783), kết thúc cuộc tranh luận về mặc áo cà-sa kéo dài 75 năm[1].

1. Charles Eliot - *Hinduism,* Vol III, P. 62-63

CHƯƠNG 6

PHẬT GIÁO THỜI KỲ THUỘC ĐỊA CỦA NƯỚC ANH

Phật lịch 2430-3491 (1886-1947)

Nguyên đán năm Phật lịch 2430 (1886) Tổng giám đốc Công ty Đông Ấn Độ của Anh là Đỗ Phát Lâm (Dufferin) ra thông cáo: "Tuân theo sắc chỉ của nữ hoàng, lãnh thổ trước kia dưới quyền cai trị của vua Thi Bạc, từ nay trở đi đều sáp nhập vào bản đồ lãnh thổ của nữ hoàng, không còn do nhà vua đó cai trị nữa mà do viên quan được toàn quyền Ấn Độ phái tới quản lý. Vậy nay bố cáo cho mọi người biết"[1].

Bản thông cáo đó đã chấm dứt vương triều Cống Bảng. Từ đây Miến Điện hoàn toàn trở thành thuộc địa của nước Anh, bị liệt vào một tỉnh hành chính của Ấn Độ. Thời kỳ đầu người Anh mới thống trị Miến Điện, nhân dân các dân tộc Miến Điện nhìn thấy đất nước bị diệt vong, ai cũng đau đớn nghiến răng căm giận. Nhân dân khắp nơi đã tổ chức chiến tranh du kích chống lại sự thống trị của Anh, nhưng đều bị quân Anh dập tắt. Khi mới trở thành một tỉnh mới của Ấn Độ, Miến Điện hoàn toàn trở thành một tỉnh tự trị do người Anh cai trị. Sau này, do người Miến không ngừng triển khai các cuộc vận động dân tộc thì vào ngày 1 tháng 4 năm Phật lịch 2481 (1937) Anh mới chính thức tuyên bố tách Miến Điện ra khỏi Ấn Độ để cai trị.

---

1. Phùng Nhữ Lăng - *Sử thoại Miến Điện*, tr. 174

Dưới sự cai trị của Anh, rất nhiều chế độ vốn có của xã hội Miến Điện bị phá hoại, về mặt Phật giáo địa vị của tăng nhân Phật giáo trong lĩnh vực tôn giáo và xã hội cũng bị giảm sút. Nhà đương cục chính quyền Anh căn cứ vào nguyên tắc thả nổi về mặt kinh tế, về hình thức, không muốn can thiệp vào Phật giáo và cũng không chính thức thừa nhận Phật giáo. Nền giáo dục chùa Phật truyền thống của con em nhân dân Miến Điện, dưới chế độ giáo dục mới của Anh, cũng không có được một địa vị cần thiết. Trước khi Anh thống trị Miến Điện, trường học, tu viện Phật giáo là phổ cập khắp đất nước, thầy giáo phần nhiều cũng do nhà sư đảm nhiệm, gánh vác nhiệm vụ về mặt giáo dục. Khi người Anh cai trị, ở Miến Điện, trường học phổ thông hậu lại cư thượng, đã thay thế các trường học tự viện. Nhưng nền giáo dục phổ cập sơ cấp của nhân dân Miến Điện (vào năm 1931, 70% đàn ông biết chữ) vẫn là từ quá nửa là do sự đóng góp của trường học tự viện Phật giáo[1].

Đối với công việc nội bộ của Phật giáo, Anh cũng để cho tự nhiên. Thái độ đó không phải là coi trọng Phật giáo. May sao, Phật giáo Miến Điện đã sớm đi sâu vào lòng người và do tăng nhân cùng nhân dân Miến Điện đoàn kết hợp tác, nỗ lực hoằng dương Phật giáo, nên Phật giáo mới có thể tiếp tục tồn tại. Người Miến Điện cho rằng, vứt bỏ tín ngưỡng tôn giáo vốn có của mình để theo tín ngưỡng một tôn giáo khác là một loại "người Ca-la" (Kala), nghĩa là biến thành người ngoại quốc. Cũng có người bình luận rằng: người Miến Điện và tín đồ Phật giáo dường như là một danh từ.

Ngay từ lúc nước Anh mới tăng cường sức ép đối với Miến Điện, năm Phật lịch 2430 (1886), vua Thi Bạc đã tuyên bố: "Người Anh có ý đồ xâm lược Miến Điện cũng chỉ cốt là để tiêu diệt Phật giáo". Vì vậy, sau này tăng nhân Miến Điện thường quan tâm và can thiệp vào chính trị, là vì mong muốn xây dựng một mối quan hệ tốt giữa chính trị và tôn giáo. Vị Tăng vương cũng đã cấm chỉ tăng nhân quan tâm và can thiệp quá sâu vào chính trị.

Khi người Anh mới cai trị Miến Điện, Tăng vương Bát-nhã-tát-di còn tại thế thì một vấn đề mới đã nảy sinh. Đó là: trước kia, chức

---

1. Thôi Quý Cường - *Lịch sử Đông Nam Á*, tr. 285

Tăng vương là do nhà vua gia phong, không phải do tăng đoàn bầu ra. Sau khi Miến Điện mất nước, không có quốc vương nữa, vậy từ nay chức tăng vương do ai gia phong? Đến năm Phật lịch 2445 (1901), Khổ nhân (Curzon) tới thăm Miến Điện mới giải quyết vấn đề này bằng cách giao cho tăng đoàn tuyển chọn, sau đó lại do chính phủ Anh gia phong. Năm Phật lịch 2467 (1923), người kế vị lãnh đạo Tăng già là Thản Ôn (Taunggwin), chính phủ Anh phong ngài là Giám thông (Sasanabaing), tương đương với chức Tăng vương.

Sau khi Miến Điện trở thành thuộc địa của Anh, nhân dân Miến Điện không muốn bị thống trị đã liên tiếp đứng lên chống lại người Anh, tranh thủ vận động cho nền độc lập dân tộc. Rất nhiều tăng nhân trẻ tuổi tham gia và gánh vác các trách nhiệm lãnh đạo trong cuộc vận động dân tộc chủ nghĩa ấy. Đến sau Đại chiến thứ nhất, Á-Phi châu đồng thời nổi lên một phong trào đấu tranh giành độc lập dân tộc chưa từng có. Nhất là cuộc vận động bất hợp tác do Găng Đi (Cam-địa) Ấn Độ đề xướng đã ảnh hưởng rất lớn đến nhân dân Miến Điện. Hội thanh niên, Hội phụ nữ Phật giáo ở các nơi và một số đoàn thể yêu nước khác, liên hiệp nhau lại tổ chức thành Tổng hội đoàn thể Phật giáo Miến Điện (Generalcouncil of Buddhism Associàtism, gọi tắt là G.O.B.A), yêu cầu chính phủ Anh cũng phải thực hiện ở Miến Điện việc cải cách chế độ hành chính như ở Ấn Độ, nhưng chính phủ Anh đã cự tuyệt. Sau đó phong trào đòi độc lập dân tộc lấy Tổng hội đoàn thể Phật giáo Miến Điện làm trung tâm ngày càng dâng cao.

Trong số tăng nhân tham gia lãnh đạo phong trào đòi độc lập dân tộc có hai cao tăng nổi tiếng nhất là Vũ-ô-đa-ma (U. Ottama) và Vũ Tỳ-pa-la (U. Visàra). Năm Phật lịch 2465 (1921) Vũ-ô-đa-ma từ Ấn Độ về nước lãnh đạo cuộc vận động chống Anh, đề xướng việc tẩy chay hàng ngoại, chỉ dùng hàng nội, chủ trương không hợp tác với chính trị của nước Anh. Vũ Tỳ-pa-la tham gia phong trào chống Anh, ông bị bắt năm Phật lịch 2473 (1929). Trong tù ông tuyệt thực 166 ngày rồi chết. Sau này, các lãnh tụ nổi tiếng của các chính đảng thành lập ở Miến Điện đều là phần tử trung kiên của Hội thanh niên Phật giáo hoặc của Tổng hội đoàn thể Phật giáo trước đó. Và trong các chính đảng đó có các tăng nhân trẻ tuổi yêu nước tham gia.

Phong trào đòi độc lập dân tộc của Miến Điện sở dĩ phải lợi dụng

danh nghĩa Phật giáo và có rất nhiều nhà sư trực tiếp tham gia, đó là vì người xuất gia một mặt vốn có lòng nhiệt tình yêu nước giữ đạo, mặt khác là do việc lợi dụng tổ chức đoàn thể Phật giáo cũng dễ dàng hiệu triệu đông đảo quần chúng hơn. Vì vậy, thời kỳ đầu, đoàn thể yêu nước Miến Điện lấy việc bảo vệ văn hóa truyền thống làm nội dung và khẩu hiệu. Vị thủ tướng của Miến Điện, đầu tiên cũng phải tuyên bố trước nhân dân toàn quốc rằng mình cũng là một người bảo vệ Phật pháp. Sử-mật Tư (D.E. Smith) trong sách *Chính trị và tôn giáo Miến Điện* (Religian and Politics an Burma 1965) đã nêu ra 6 lý do về sự kết hợp phong trào chống Anh với Phật giáo Miến Điện là:

1. Sau khi chính phủ Anh thôn tính Miến Điện, địa vị Tăng-già không được thừa nhận, chủ nghĩa chống Anh của người xuất gia tăng lên, thúc đẩy phong trào dân tộc chủ nghĩa.

2. Tăng nhân có ảnh hưởng lãnh đạo về mặt chính trị ở thôn xóm.

3. Lập trường tự do của tăng nhân, sức chi phối của chính phủ tương đối ít.

4. Tăng nhân không có của cải gì, chính phủ Anh có thể công kích họ một cách vô trách nhiệm.

5. Địa vị xã hội của tăng nhân, được coi trọng trong truyền thống, họ là người hòa giải, dậy dỗ ở nơi thôn xóm, đối với quần chúng dễ dàng có ảnh hưởng.

6. Bất cứ xóm thôn nào cũng có chùa Phật, là xứ sở duy nhất có một Giáo hội làm màng lưới tổ chức trong toàn quốc, có thể truyền đạt mục đích của chính phủ một cách nhanh chóng.

Ngoài ra, thành phần dân tộc Miến Điện phức tạp, địa lý, phong tục ngôn ngữ khác nhau. Các tôn giáo khác thì có Hồi Giáo, Ấn Độ giáo, Cơ đốc giáo. Về kinh tế có cả những nhà tư bản ngân hàng và những giai cấp bị chi phối về mặt tình cảm ít nhiều cũng khó dung hợp. Nhưng Phật giáo là tôn giáo mà đại đa số nhân dân Miến Điện tín ngưỡng, khác nào bà mẹ chung có địa vị cao nhất có thể đoàn kết các dân tộc Miến Điện lại cùng phản kháng nền thống trị của Anh, tranh thủ độc lập cho nước nhà.

Ngày 4 tháng giêng năm Phật lịch 2492 (1948) nhân dân Miến

Điện đã giành được độc lập sau bao năm hy sinh phấn đấu. Mong muốn cuối cùng đã được thực hiện, Anh đã phải trao chính quyền cho người Miến Điện, chấm dứt 63 năm thống trị thực dân, thành lập nước Cộng hòa Liên bang Miến Điện (Republic of Union Burma).

Trong thời kỳ thống trị của Anh, học thuật Phật giáo Miến Điện vẫn được duy trì. Những vị xuất gia Miến Điện, từ rất sớm, đã rất chú ý đến việc nghiên cứu Tam tạng, đặc biệt là Luận tạng. Trong chùa Phật ở các nơi đều có kinh sách Tam tạng Pa-li phong phú. Cố đô Mạn Đức Lạc là một trung tâm văn hóa giáo dục Phật giáo, một số kinh điển quý hiếm vẫn còn thấy trong các chùa. Ở Miến Điện có 3 nơi in ấn thánh điển Phật giáo. Đó là Hán Tha Ngõa để ấn kinh xứ (Hanthaxady Press), Mông Đề ni Tam tạng án vụ xứ (P. G. Mundyne Tipitaca press) và Trát Bố Mật Đặc thụy ấn kinh xứ (Zabu Meetswe Press), bao gồm cả việc in Tam tạng, chú thích sớ sao v.v... Đầu thế kỷ (Công nguyên này), Phật giáo Miến Điện thực hiện nghiên cứu A-tỳ-đạt-ma và cũng không ít tín đồ Phật giáo tại gia là người nghiên cứu. Trong đó có một vị tỳ khiêu rất giỏi việc nghiên cứu A-tỳ-đạt-ma tên là Lai-địch Sa-da đạo (Ledi Sayadaw). Tác phẩm của ông có các sách nghiên cứu về *Song luận, triết học quan hệ* (Philosophy of Relations). Năm Phật lịch 2458 và 2460 (1914-1916) tác phẩm đã được Hiệp hội thánh điển Pa-li Luân Đôn (Pa-li Tex Society) xuất bản. Ni-nhã-oa-da-đạo (Nbhidhaja Mahà Ratta-Gura Nyaungyan Sayadaw; 1874-1955) từng được gọi làm Tăng thống (Sangharàyak) đã trước tác khoảng 150 loại, trong đó, quan trọng nhất có *Đại hội kinh* (Mahàsamay Sutta) *Trường bộ nhi linh kinh,* Phạm thiên thỉnh kinh - *(Brahmani mantana-Sutta, Trung bộ tứ cửu kinh), Tuyết sơn (dạ-xoa) kinh* (Henavastasutta, *Tương ứng bộ nhất cửu kinh, Giới uẩn sớ* (Silakhandha-tikà), *Lễ kinh sớ* (Namakhàra-Tikà). Một vị học giả tỳ khiêu Đả Đoan khác là Minh-cổ-sa-da-đạo (Mingun Sayadan; 1868-1955) viết các sách như *Di-lan-đà kinh chú* (Milinda-atthakathà, 1949), *Tạng thích chú* (Petakopadesa atthathà), *Ca-hi-na y quyết đoán* (Kathinavinicchaya); *Niết-bàn luận* (Nibbàna-kathà), trong đó trình bầy nhiều kiến giải mới, khác với tăng đoàn và chính phủ. Trong *Di-lan-đà kinh chú,* ngài cho rằng tỳ khiêu tăng có thể truyền thụ giới pháp cho người nữ. Một người Tây phương là Đỗ-la Tắc nhĩ (Cherles Duroiselle) cũng viết nhiều cuốn sách có liên quan

đến văn hóa cổ đại Miến Điện và soạn cuốn sổ tay *Thực dụng văn pháp* (Praticat Grammar). Ấn cách (Z. Aung) viết cuốn *Triết học khái yếu* (Compendium of Philosophy, 1910), nội dung phần nhiều là dịch bộ *Nhiếp A-tỳ-đạt-ma nghĩa luận* và sau đó có phần nghiên cứu. Đó là một cuốn sách nổi tiếng. Ông còn viết một số sách trình bày về A-tỳ-đạt-ma khác (1912) và dịch cuốn *Luận sự (Katthàvathu, tiếng Anh là Poita of contro versy, 1915).* Giáo sư Mông Đình (Prof Maung Tin) dịch bộ Pháp tập luận nghĩa sớ (Atthasàlini tiếng Anh là Expositor, 2 vols; 1920-1921) và bộ *Thanh tịnh đạo luận* (Visuddhi magga, tiếng Anh là Path of Punity; 3 vols, 1923-1931) ra tiếng Anh. Hai ông Vũ Mông Tề (Ledi pandit U. Maung Gyi) và Vũ Lâm (U. Lin) cũng có tác phẩm nghiên cứu về A-tỳ-đạt-ma. Thượng tọa Trí Quang (Pannàloka) dùng văn tự Mãnh-gia-lập (Bengali) cũng soạn một tác phẩm về A-tỳ-đạt-ma.

CHƯƠNG 7

PHẬT GIÁO THỜI KỲ SAU KHI MIẾN ĐIỆN ĐỘC LẬP

I. TỔ CHỨC PHẬT GIÁO VÀ CUỘC SỐNG CỦA SƯ TĂNG

Miến Điện thoát khỏi sự thống trị của thực dân Anh, trở thành nước Cộng hòa Liên bang Miến Điện. Năm 2505 Phật lịch (1961) trong hiến pháp của nước liên bang Miến Điện, Điều 21 có ghi:[1] "Nhà nước thừa nhận Phật giáo có địa vị đặc thù tôn giáo của đại đa số công dân trong liên bang".

"Nhà nước còn thừa nhận đạo Ixlam, đạo Cơ Đốc, đạo Ấn Độ và thần giáo là tôn giáo đang tồn tại trong lãnh thổ của liên bang"[2].

Năm 2507 Phật lịch (1963) theo con số thống kê báo cáo tại hội nghị nhân khẩu, cả nước Miến Điện có khoảng 23.664.000 người (hiện nay có khoảng hơn 25.000.000 người). Sự phân bố số dân theo tôn giáo, căn cứ vào "bản thống kê tôn giáo của các nước" do Văn bộ sảnh

---

1. *Lịch sử Phật giáo Đông Nam Á*, bản tiếng Thái, đăng trên nguyệt san *Phật luận*, Q. 16, số 10.

Sơn Bản Đạt Lang, *Đông Nam Á tế Á đích tông giáo dữ chính trị*, tr. 256-257

2. *Lịch sử Phật giáo Đông Nam Á*, bản tiếng Thái, đăng trên nguyệt san *Phật luận*, Q. 16, số 10.

Sơn Bản Đạt Lang, *Đông Nam Á tế Á đích tông giáo dữ chính trị*, tr. 256-257

(Bộ giáo dục) của Nhật Bản, thì ở Miến Điện tín đồ Phật giáo chiếm 90% dân số cả nước, Hồi giáo chiếm 3%, Cơ đốc giáo chiếm 2%, các tôn giáo khác chiếm khoảng 2%. Dân tộc lớn nhất ở Miến Điện là người Miến, thứ đến là người Phạt, người Môn, người Karen (Khắc luôn), người Khin (Khâm), người Ấn Độ, người Trung Quốc v.v... Phân chia theo tín ngưỡng tôn giáo, thì người Miến 98% theo đạo Phật, người Môn và người Shan chủ yếu theo đạo Phật. Các dân tộc ở miền núi phần lớn theo thần giáo. Đạo Cơ Đốc ở miền núi, số tín đồ cũng tăng dần. Đặc biệt là ở vùng dân tộc Karen, cũng đạt được nhiều thành tựu, 67% số dân Karen theo đạo Cơ Đốc. Thế nhưng so với việc phân bố tôn giáo cùng người Miến thì đạo Cơ Đốc chiếm tỷ lệ rất thấp. Trong thời kỳ Anh thống trị, số người Miến Điện chuyển sang theo đạo Cơ Đốc chỉ chiếm tỷ lệ 1,5% dân số. Đạo Hồi và đạo Ấn Độ, chủ yếu là người Ấn Độ tôn thờ, có rất ít tín đồ là người Miến[1].

Tăng đoàn Phật giáo Miến Điện được truyền nối từ vương triều Bồ-cam, thế nhưng đã nhiều lần bị phân chia hoặc hợp nhất. Tăng đoàn Phật giáo của Miến Điện hiện nay chủ yếu chia làm 3 phái: Phái Đa-đạt-ma (Thudramma), phái Thụy Cảnh (Srwegyin), phái Đạt-bà-la (Dvara). Ba phái này về mặt dạy học, đều là tuân theo thánh điển Tam tạng, chỉ có về mặt giới luật, nhất là các vật dùng, quần áo mặc và các chi tiết sinh hoạt có khác nhau chút ít. Phái Đa-đạt-ma và phái Thụy Cảnh là tông phái truyền thống, tổ chức rộng lớn, tăng chúng của phái Đa-đạt-ma khá đông. Còn phái Đạt-bà-la mới được thành lập vào giữa thế kỷ 25 Phật lịch (cuối thế kỷ 19) trên cơ sở cải cách sửa đổi lại phái Đa-đạt-ma. Về mặt giới luật chủ trương nghiêm khắc thực tiễn, tăng chúng ở phái này có ít nhất. Phái Đa-đạt-ma, về mặt giới luật, tăng chúng có thể sử dụng dù và giày cỏ, có thể ăn trầu cau; cho phép xem kịch; hút thuốc, phải thường xuyên tụng kinh đọc sách, có thể dùng quạt. Phái Thụy Cảnh, sau bữa cơm trưa đều nhất thiết cấm ngặt các việc ăn trầu, hút thuốc, xem kịch, cưỡi ngựa (xe); bùa chú. Phái Đạt-bà-la chủ trương phải nghiêm khắc tranh thủ các quy tắc trong giới luật kinh điển. Sư tăng của phái Đa-đạt-ma ở chùa hoặc đi ra ngoài, áo mặc đều để hở vai phải, hơn nữa lại tích cực tham gia các hoạt động ở xóm làng và các quan hệ xã hội

---

1. *Đông Nam Á tế Á đích tông giáo dữ chính trị*, tr. 150-151

khác. Phái Thụy Cảnh và phái Đạt-bà-la, khi đi ra khỏi chùa thì phải mặc áo che kín hai vai[1].

Phật giáo ở Miến Điện chỉ có tỳ khiêu, sa-di, tín sỹ nam, tín sỹ nữ; không có tỳ khiêu-ni, sa-di-ni, thích học nữ (thức xoa-ma-na, SKT. siksamànà)[2]. Theo con số thống kê của bộ Tôn giáo Miến Điện, số sư tăng trong toàn quốc có khoảng 30 vạn, hàng năm đến thời kỳ an cư 3 tháng lại tăng thêm vài vạn. Số chùa trong toàn quốc có khoảng hơn 2 vạn chùa, mỗi chùa đều do một vị tỳ khiêu có đạo đức, trình độ và tuổi hạ cao trụ trì, lãnh đạo tăng chúng ở chùa tu học và làm các sự vụ. Đạo Phật có tác dụng rộng khắp trên đất nước Miến Điện. Trong các xóm làng Miến Điện đều có mấy ngôi chùa, hoặc ít nhất cũng có 1 ngôi. Trong các ngôi chùa lớn đều có Phật điện, giảng đường, viện Phật học, trường Phật giáo phổ thông và nhà nghỉ ngơi. Sư trụ trì thường đảm nhận luôn trách nhiệm viện trưởng hoặc là hiệu trưởng trường đó. Phong tục xã hội thông thường là, con trai độ tuổi 12 hoặc 13 thì vào chùa làm sa-di. Đến khi độ tuổi 20 thì thụ giới tỳ khiêu. Sau khi xuất gia rồi, ngoài các thứ cần thiết được sử dụng như 3 bộ áo (Tam y), bát và các vật dụng cần thiết như ô, sách, vở, kính, còn tất cả các thứ khác như nhẫn vàng, đồng hồ đeo tay đều cấm dùng. Đồ ăn thức uống thì mang bát đi xin. Các vật dụng tiêu pha hàng ngày của người xuất gia thì do thân thuộc ở thế tục hoặc tín đồ Phật giáo cung cấp. Người xuất gia đi học không phải nộp học phí. Sau khi xuất gia rồi, nếu như không muốn làm sư tăng nữa, thì có thể tự nguyện bỏ giới hoàn tục[3].

---

1. *Đông Nam Á tế Á đích tông giáo dữ chính trị*, tr. 151-152. *Lạc Qua, Hồ quốc vệ giáo ngôn luận tập*, quyển thượng, tr. 395-396

2. Phật giáo Nam truyền ở Xây Lan vốn có tăng đoàn tỳ khiêu-ni tồn tại, trong cuốn *Hành sự sao* của Đạo Nghi ở Trung Quốc ghi chép năm Nguyên Gia 10 (năm 433), đời Lưu Tống, có tăng già bạt ma đến Dương Châu. Lúc bấy giờ ở nước Sư Tử (Xây Lan) lần lượt có 2 đoàn tỳ khiêu-ni đến khoảng giữ chừng ở Xây Lan do đất nước có chiến tranh rối loạn, Phật giáo suy vi, ni tăng lúc có lúc không, do đó sau này tăng đoàn tỳ khiêu-ni còn tồn tại nữa.

3. *Đông Nam Á tế Á đích tông giáo dữ chính trị*, tr. 152-153. *Bộ quốc vệ giáo ngôn luận tập* - quyển thượng - tr, 154-155

Ở Miến Điện, việc tu đạo là công việc quan trọng nhất của người xuất gia; có chương trình quy định hàng ngày. Nhà sư trụ trì ở chùa, hàng ngày khoảng 4 hoặc 5 giờ sáng thì dậy học bài buổi sáng. Đến khi trời sáng thì mang bát ra ngoài xin ăn. Thời gian trước giờ ngọ thường là ngắn ngủi, nên không lên lớp học hoặc làm việc pháp sự, nếu như có thời giờ rỗi rãi thì tỳ khiêu, sa-di tự học hoặc làm các việc riêng, chủ yếu là lo xong việc ăn uống. Sau giờ ngọ thì các vị trưởng lão, thượng tọa bắt đầu giảng bài, dạy cho tỳ khiêu, sa-di giáo lý kinh luận, niệm tụng kinh văn hoặc lên lớp ở trường Phật giáo. Đến chiều tối có chương trình học buổi tối, ôn lại bài cũ, sau đó đi ngủ. Trường học Phật giáo phổ thông ở chùa phần lớn là lớp tiểu học, nhà sư làm thầy giáo, giảng dạy một số giáo lý, nghi thức, cách niệm tụng đơn giản cho thanh thiếu niên. Còn chương trình giảng dạy cho thanh thiếu niên tỳ khiêu, sa-di ở viện Phật học thì dạy cho ngữ pháp tiếng Pa-li, kinh điển Pa-li, cách phiên dịch tiếng Pa-li ra tiếng Miến Điện; Phật pháp Miến Điện và các kinh văn niệm tụng thông dụng. Ngoài ra còn dạy thêm một số khoa mục khác của xã hội[1].

Ngoài các khóa trình hàng ngày như trên, các công việc riêng của từng sư tăng cũng cần phải nghiêm khắc tuân theo, ví dụ như các loại phép yết-ma, bồ-tát của sư tăng v.v... Các pháp hội được tổ chức ở chùa. Các nghi thức dân gian hoặc ngày hội của cả nước, nếu thấy cần phải tham gia thì sư tăng nên có mặt. Khi có các tín đồ Phật giáo kết hôn, người xuất gia cần đến đọc Kinh cát tường và nhận cúng dàng cơm nước. Lại còn các lễ đặt tên, khánh thành nhà mới, ma chay cũng đều mời người xuất gia đến tham gia, thậm chí còn mời chủ trì nữa. Sư tăng ở phái Đa-đạt-ma còn làm các việc chiêm tinh, vẽ bùa, làm lễ trừ ma giúp dân thế tục. Tóm lại, ở Miến Điện sư tăng trong dân gian xã hội thường được tôn trọng, còn trong các giáo giới thì chú ý tu luyện, học tập kinh điển. Trong dân gian, họ thường là thầy giáo hoặc nhà trí thức làm công tác giáo dục, các tín đồ Phật giáo tại gia thường rất tôn trọng và lo liệu bố thí cung dưỡng họ.

Miến Điện không có tăng đoàn Tỳ khiêu-ni (các nước Phật giáo Nam truyền khác cũng thế) nhưng có một loại tín nữ gần giống như

---

1. *Đông Nam Á tế Á đích tông giáo dữ chính trị*, tr. 153-154

sa-di-ni hoặc chính tín nữ. Họ cũng cắt tóc, thụ bát quan giới (thụ giới lâu dài hoặc trong một thời gian nhất định), mặc áo quần vàng nhạt và trên vai khoác một mảnh vải vàng nhạt (ở Thái Lan đều dùng màu trắng), cũng tự nhận là xuất gia tu hành, đến ở chùa. Thế nhưng trong giới luật, họ không được coi là tín nữ. Họ cũng có thể xin ăn ở bạn hữu, hoặc nhận tiền giúp đỡ, hơn nữa họ có thể tự nguyện nuôi tóc để trở về thế tục.

II. QUAN HỆ GIỮA PHẬT GIÁO VÀ NHÀ NƯỚC

Sau khi Miến Điện được độc lập không bao lâu, dưới sự hỗ trợ của chính phủ năm 2494 Phật lịch (1950) Phật giáo công bố 3 quy định:

1- Xây dựng Tòa án tăng đoàn

2- Xây dựng Bộ tôn giáo

3- Xây dựng Hội bình nghị Phật giáo.

- *Tòa án tăng già:* Tòa án tăng già (tiếng Pa-li gọi là "pháp quy phạm" (Dhamma-àcariya), đặt ở hai nơi, một ở thủ đô Răng Gun, một ở cố đô Mạn Đức Lặc. Hai tòa án tăng già này phụ trách thúc đẩy và theo dõi giới hạnh của sư tăng và giải quyết các việc tranh chấp giữa sư tăng và thế tục. Song thường vấp phải một số vấn đề nan giải như:[1] việc xây dựng Tòa án tăng già chủ yếu là để xử các sư tăng, vì rằng việc phạm tội nặng nhẹ về giới luật nhà Phật lại rất có thể là không có tội gì so với pháp luật nhà nước. Đồng thời sư tăng trong các tòa án phổ thông khác lại không thích hợp, sẽ ảnh hưởng đến sự tôn nghiêm của thánh giáo. Thế nhưng nếu sư tăng thực sự phạm pháp nghiêm trọng, thì trước tiên là bị cưỡng bức hoàn tục, sau đó trị tội theo pháp luật nhà nước.

- *Bộ Tôn giáo:* Việc xây dựng ra Bộ tôn giáo là căn cứ vào Điều 21 của Hiến pháp: "Nhà nước thừa nhận Phật giáo có địa vị đặc thù tôn giáo trong đại đa số công dân của liên bang".

Mục đích của Bộ tôn giáo là dưới sự hỗ trợ của chính phủ chỉ định ra các pháp quy có liên quan đến tăng-già, xây dựng đại học Phật

---

1. - *Lịch sử Phật giáo Đông Nam Á*, bản tiếng Thái - đăng trên nguyệt san *Phật luận*, q. 17 - số 10.

giáo, và việc quy định chế độ nuôi dưỡng thầy giáo Phật giáo cũng căn cứ vào hiến pháp, cử Tổng lý Liên bang là U-nu và Bộ trưởng Bộ tôn giáo là U-chan Htoon làm người chỉ đạo tín đồ Phật giáo. Để phát huy sức mạnh của Phật giáo, cần phải có các cơ quan Phật giáo tồn tại để giữ mối liên hệ giữa chính phủ với Phật giáo. Do vậy mà Hội bình nghị Phật giáo đã được thành lập để thực hiện chức năng này. Tổng lý U-nu trong hội nghị quốc gia đã nêu rõ:

"Hội bình nghị Phật giáo là đoàn thể của đại biểu tín đồ Phật giáo Miến Điện, là tổ chức tôn giáo có tính chất chỉ đạo. Mục đích là thi hành thực tiễn tôn giáo trong cả nước, xây dựng cơ sở vững chắc cho Phật giáo. Phật giáo cần phải giữ gìn biện luận, các giáo sư Phật giáo nên bắt chước các giáo sư Cơ Đốc giáo, sai phái giáo sư ra nước ngoài để hoằng dương giáo pháp"[1].

- Hội bình nghị Phật giáo: Hội bình nghị Phật giáo (The Buddha Sasana Council) quy định điều lệ năm 2494 Phật lịch, thành lập ngày 26 tháng 8 năm 2495 Phật lịch (1951). "Điều lệ của Hội bình nghị Phật giáo" (The Buddha Sasana Counil Act) quy định do 18 đại biểu ủy viên ở bản bộ và khu vực tổ thành, đảm nhiệm tính chất ủy viên tư vấn, gồm có các nhiệm vụ như sau:

1- Độc lập hoặc dựa vào sự giúp sức của tổ chức để tuyên truyền phát triển tư tưởng Phật giáo ở Liên bang Miến Điện hoặc nước ngoài.

2- Xây dựng trung tâm truyền bá trong và ngoài Liên bang Miến Điện, để cung cấp cơ sở nghiên cứu và các biện pháp nghiên cứu cần thiết.

3- Tổ chức thi viết và thi nói về kinh điển Phật giáo và kế hoạch đẩy mạnh công tác chấn hưng kinh điển Phật giáo.

4- Đẩy mạnh công tác khen thưởng nghiên cứu kinh điển Phật giáo.

Bộ trưởng Bộ tôn giáo lúc bấy giờ là Ne Wan, cho rằng 3 yếu tố chấn hưng Phật giáo là: tăng-già chân thực thành kính, tín đồ Phật giáo tại gia đoàn kết bền vững, chính phủ khen thưởng. Ba yếu tố này là một thể thống nhất.

---

1. - Sơn-bản-đạt-lang. *Đông Nam Á tế Á đích tông giáo dữ chính trị*, tr. 157-158

Công việc trước tiên cần phải được Hội bình nghị Phật giáo xúc tiến là dịch các kinh điển tiếng Pa-li ra tiếng Miến, tổ chức thi kinh điển tiếng Pa-li. Các phí tổn cho công việc trên phần lớn do Hội cơ kim phúc đặc (Ford) tài trợ. Công việc sau là tập hợp ý nguyện nghiên cứu kinh điển của các tín đồ tại gia, người đạt thành tích tốt cần được khen thưởng. Năm 2496 Phật lịch (1952) bắt đầu có 12.000 người báo tên dự thi và được thi về A-tì-đạt-ma nguyên điển (Text). Đến năm 2504 (1960), có 15.000 người trở lên dự thi, số cập cách là 8.000 người. Tù nhân trong nhà tù cũng được khuyến khích học tập kinh điển Phật giáo. Hàng năm chia làm 2 lần khảo thí, người đỗ được Hội bình nghị Phật giáo cấp giấy chứng nhận.

Các sư tăng cũng được phái đến truyền giáo cho các cư dân miền núi không phải là tín đồ Phật giáo. Điều này không thể có ở dưới thời thực dân. Bộ tôn giáo cũng phái nhiều nhân viên đến tham gia. Đây cũng là thủ đoạn của chính phủ dùng Phật giáo để thúc đẩy các dân tộc khác. Hội bình nghị Phật giáo nỗ lực làm việc đã đạt được kết quả. Theo báo cáo năm 1503 Phật lịch ở khu vực phía Bắc đã có 122 ngôi chùa nhỏ, có 124 sư tăng đảm nhận chỉ đạo dân chúng. Người xuất gia được cung cấp sách giáo khoa dạy trẻ và quần áo. Quần áo và đồ ăn của giáo sư Phật giáo đều do người tin theo Hội bình nghị Phật giáo cung cấp.

Một trong những lý do mà Tổng lý U-nu nêu ra khi ông đề nghị thành lập Hội bình nghị Phật giáo trước hội nghị quốc gia đó là chủ trương truyền bá Phật giáo ra nước ngoài. Cần phải có cơ quan nuôi dưỡng thầy giáo. Vì vậy đến năm 2496 Phật lịch, Miến Điện đã thành lập đại học Phật giáo. Một sư tăng vào học trường này cần phải có đầy đủ tri thức Phật giáo. Trường chủ yếu dạy tiếng Anh, tiếng Hin-đi (một loại tiếng Phạn, lưu hành ở vùng Bắc Ấn Độ). Đáng tiếc là sau đó do nhiều nguyên nhân khác nhau mà công việc bị dừng lại. Có một số học sinh nước ngoài đến học cũng bị giải tán. Do hoạt động tích cực của bản thân Tổng lý U-nu mà kế hoạch truyền bá Phật giáo ra nước ngoài của Hội bình nghị Phật giáo đã được mở rộng. Khi đến Ấn Độ, Anh, Mỹ v.v... các phát biểu diễn thuyết của Tổng lý U-nu đều có bài đề cập đến tư tưởng Phật giáo. Năm 2506 Phật lịch, khi ông đến thăm Ấn Độ, có 40 thiếu niên Ấn Độ xin đến Miến Điện nghiên cứu Phật giáo, hy vọng sau này trở thành giáo sư Phật giáo của Ấn Độ.

Hội bình nghị Phật giáo, về mặt tu luyện đạo Phật, cũng đưa ra phương pháp chỉ đạo, do người có kinh nghiệm chỉ đạo tu rèn nội quy pháp (Vipassanà), xây dựng tổ chức toàn quốc, đẩy mạnh hoạt động thực tiễn[1].

Quá trình học tập rèn luyện của sư tăng Miến Điện là: ngay từ khi mới xuất gia làm sa-di, đầu tiên cần phải học tập kinh văn tụng niệm thường nhật, đọc sách Phật sơ cấp, học thuộc lòng giới luật, sau đó học thêm các cấp tiếng Pa-li từ sơ cấp đến cao cấp. Hàng năm các phái viên của Bộ tôn giáo kết hợp với các cao tăng ở địa phương tổ chức một lần khảo hạch lớn ở địa phương, từ sơ cấp đến cao cấp. Người thi đỗ trình độ Phật học cao cấp nhất được chính phủ cấp cho văn bằng pháp sư (Dhammàcariye). Khi thi lần thứ 4, cần phải đọc thuộc lòng tác phẩm cổ điển nổi tiếng bằng tiếng Pa-li Danh nghĩa minh đăng (từ điển Pa-li). Người cập cách trong lần thi thứ 6, trước khi phát bằng, cần phải kiểm tra trang mạo thân thể, xem ngũ quan thân hình có chỗ nào tàn khuyết hay không rồi mới cấp bằng, vì rằng đây là học vị của giáo sư. Phàm những người tinh thông Tam tạng tiếng Pa-li và đủ 20 tuổi hạ mới được chính phủ cấp cho hàm "Triết sĩ Phật học". Tính đến năm 2500 Phật lịch, số tỳ khiêu được nhận học vị triết sĩ mới có 53 người, người có văn bằng pháp sư là 1004 người. Viện Phật học tiếng Pa-li ở các địa phương có 38 viện[2].

Một điểm đáng lưu ý là, việc Tổng lý U-nu nhiệt tình đẩy mạnh công tác Phật pháp, trong hội nghị tuy không bị phản đối, nhưng số người tán thành cũng không nhiều.

Ngày 17 tháng 5 năm 2498 Phật lịch (1954) trong lễ "Vệ-tắc tiết" (VisàkhaDsy), Phật giáo Miến Điện dưới sự hỗ trợ của chính phủ đã tổ chức "cuộc kết tập lần thứ 6"[(3)] do Bộ tôn giáo đảm nhiệm mà thực chất là do Hội bình nghị Phật giáo triển khai công tác. Ý nghĩa của lần tập kết này là đoàn kết các tín đồ Phật giáo Miến Điện, đẩy mạnh sự phát triển của Phật giáo Thượng tọa bộ và nâng cao địa vị của nhà nước Miến Điện độc lập. Trường sở ở trên núi Nghệ Cố tại phía Bắc

---

1. Vinh Quan, *Hồ quốc vệ giáo ngôn luận tập*, quyển hạ, tr. 450-451

2. *Lịch sử Phật giáo Đông Nam Á* (bản tiếng Thái).

3. Xem mục I, chương 5 ở phần này và chú thích ở phần dưới.

thủ đô Răng Gun cách chừng 5 km. Cấu trúc mô phỏng theo hang Thất diệp trong lần kết tập thứ nhất ở Ấn Độ, hoàn thành vào ngày 15 tháng 1 năm 2497 Phật lịch. Điện đường lớn ở trong hang có sức chứa tới 1 vạn người, kinh phí tốn kém đến 2 vạn đô la Mỹ. Chi phí này được Tổng lý U-nu yêu cầu chính phủ giúp đỡ và huy động đến 6 vạn người góp công sức. Trên núi xây một tòa tháp hòa bình, chu vi nền tháp là 300 mét, tháp cao 118 mét; trong tháp có chứa xá-lị của hai đệ tử của đức Phật là Xá-lị-phất và Mục-kiền-liên. Tháp hoàn thành năm 2495 Phật lịch. Ở trong tháp hòa bình và gần hang núi còn xây dựng một trường đại học Phật giáo, một nhà giới, một thư viện và một bệnh viện. Đây là công trình kiến trúc vĩ đại nhất từ khi Miến Điện giành được độc lập[1].

Lần kết tập thứ 6 này dùng 729 khối đá kinh Văn khắc ở lần kết tập thứ 5 trong thời đại Mẫn Đông Vương làm căn cứ, đồng thời sưu tập rộng thêm các kinh điển tiếng Pa-li ở Sri-lan-ca, Thái Lan, Khơ Me, Luân Đôn và bản in tiếng Pa-li ở các nơi trong nước Miến Điện và tiến hành khảo đính tường tận. Cuối cùng cuộc kết tập đã hoàn thành, in ấn lưu thông. Lần kết tập này có mời tỳ khiêu của các nước Phật giáo Nam truyền tham gia. Các tỳ khiêu ở quốc gia Phật giáo Đại thừa cũng được mời đến dự lễ. Thời gian kéo dài hơn 2 năm cho đến ngày 24 tháng 5 năm 2500 Phật lịch[2].

Tháng 9 năm 2498 Phật lịch, chính phủ Liên bang Miến Điện công bố: "Chính phủ cấm không được giảng dạy giáo trình Phật giáo trong trường học các cấp". Lý do bởi Miến Điện là một quốc gia có nhiều dân tộc, tín ngưỡng tôn giáo của các dân tộc không hoàn toàn giống nhau, chính phủ cần phải để cho các dân tộc tự do phát triển, không nên chú trọng riêng một thứ tôn giáo nào. Thế nhưng lệnh cấm này nhanh chóng vấp phải sự phản đối. Họ cho rằng Phật giáo là tôn giáo của đại đa số dân Miến Điện tín ngưỡng, lệnh cấm đã vi phạm ý nguyện của đông đảo quần chúng nhân dân và phong tục dân gian.

---

1. *Đông Nam Á tế Á đích tông giáo dữ chính trị,* tr. 160-161 Phan Tỉnh Nông, *Đông Nam Á danh thắng,* tr. 140-141

2. *Lịch sử Phật giáo Đông Nam Á* (bản tiếng Thái).

Đông Nam Á tế Á đích tông giáo dữ chính trị, tr. 162

Kết quả chính phủ và Phật giáo phải thỏa hiệp đưa ra cách giải quyết là, học sinh thuộc tín đồ Phật giáo có thể được nghe giảng chương trình Phật giáo, còn học sinh các tôn giáo khác cũng có thể được nghe giảng giáo trình của tôn giáo mà mình tín ngưỡng[1].

Riêng trường học đặt ở trong chùa thì nhất luật dạy bằng giáo trình Phật giáo. Ngày 3 tháng 12 năm đó, "Đại hội đại biểu Phật giáo thế giới lần thứ 3" tổ chức ở hang đá lớn gần tháp Hòa bình ở thủ đô Răng Gun. Hội nghị kéo dài 3 ngày, có hơn 300 đại biểu của hơn 40 quốc gia tham gia. Các quan chức chính phủ, đoàn thể nhân dân và nhân dân ở các nơi đến xem lễ hội đông đến hơn 2000 người. Lễ khai mạc đại hội do Tổng thống U Ba Chi thân hành chủ trì và đọc diễn văn. Trong 3 ngày hội nghị đã thông qua 22 nghị quyết. Đồng thời hội nghị đã quyết định triệu tập Đại hội hữu nghị Phật giáo thế giới lần thứ 4 tại Ni Bạc Nhĩ vào năm 2500 Phật lịch[2].

Ngày 24 tháng 5 năm 2500 Phật lịch, là ngày hoàn thành cuộc kết tập lần thứ 6 vừa đúng hai năm, cũng là ngày kỷ niệm đức Phật tổ nhập Niết-bàn 2500 năm, Phật giáo và chính phủ liên bang quyết định tổ chức lễ hội chúc mừng long trọng. Lễ hội chúc mừng được tổ chức tại hang đá lớn của tháp Hòa bình ở thủ đô Răng Gun vào ngày 22. Tổng thống, tổng lý và các bộ trưởng đều đến tham dự. Mấy chục nước cử đại biểu Phật giáo đến dự, các đại sứ quán ở Răng Gun cũng đến dự. Hai ngàn năm trăm vị cao tăng tham gia kết tập Tam tạng, và các vị tỳ khiêu cùng thiện nam, tín nữ ở các địa phương có đến một vạn mấy ngàn người kéo tới hội trường. Cả nước được nghỉ phép 6 ngày, ân xá, hoặc giảm án cho các tội phạm, phát hành tem thư kỷ niệm 2500 năm Phật giáo, vé xe kỷ niệm, vé máy bay kỷ niệm, lệnh cấm sát sinh 6 ngày, có 2268 thanh niên trong cả nước nhân ngày kỷ niệm cùng tự nguyện xuất gia tập thể[3].

---

1. - *Đông Nam Á tế Á đích tông giáo dữ chính trị*, tr. 163
   - *Hộ quốc vệ giáo ngôn luận tập*, tr. 467-469
2. *Hộ quốc vệ giáo ngôn luận tập*, tr. 160-166
3. *Đông Nam Á tế Á đích tông giáo dữ chính trị*, tr. 162
   Hộ quốc vệ giáo ngôn luận tập, quyển hạ, tr. 454-458

Sau khi Miến Điện độc lập, công tác chấn hưng Phật giáo cố nhiên được tiến triển mạnh mẽ, thành tựu cũng rất lớn. Tuy nhiên cũng có một sự kiện rất quan trọng, đó là "vấn đề quốc giáo hóa Phật giáo". Việc tổ chức cuộc vận động này đã vấp phải rất nhiều trở ngại gây rối, thành công có được chỉ như cánh hoa sung, rút cục do biến động về chính trị mà phải bãi bỏ.

Đầu tiên là vào tháng 5 năm 2491 Phật lịch (1947) Miến Điện ở trong thời kỳ vận động giành độc lập rất mãnh liệt. "Mặt trận nhân dân tự do chống phát xít" đã khởi thảo hiến pháp ở Răng Gun. Lúc bấy giờ có người nêu ra phương án "Phật giáo quốc hữu hóa". Rút cục là do sợ ảnh hưởng xấu đến khối đoàn kết dân tộc, chỉ vì tôn giáo mà gây ra mối bất hòa giữa dân tộc thiểu số và dân tộc đa số, cho nên chính phủ đi đến quyết nghị "Nhà nước giữ lập trường trung lập về vấn đề tôn giáo". Đến ngày mồng 9 tháng 6 năm đó, hội nghị quốc dân đã chế định ra Hiến pháp, ở hạng mục có liên quan đến tôn giáo, ghi rõ:

"Nhà nước thừa nhận Phật giáo có địa vị đặc thù tôn giáo của đại đa số nhân dân Miến Điện (Điều 21 mục I).

"Nhà nước lại thừa nhận đạo Ixlam, đạo Cơ đốc, đạo Ấn Độ và thần giáo là tôn giáo hiện tồn tại trên đất liên bang" (Điều 21 mục 2).

"Đối với tín ngưỡng tôn giáo hoặc lý do tín điều, nhà nước không hạn định một điều kiện nào hoặc đặt ra một sự khác biệt nào" (Điều 21 mục 3).

Từ năm 2498 đến năm 2500 Phật lịch, trong thời gian kết tập lần thứ 6, vấn đề lấy Phật giáo làm quốc giáo lại nổi lên. Năm 2500 Phật lịch, sau khi kết tập xong, cả ba đoàn thể Phật giáo đều đặt ra vấn đề lấy Phật giáo làm quốc giáo, đồng thời gửi thư trình bày với tổng lý và bộ trưởng bộ tôn giáo. Lúc bấy giờ Tổng lý U-nu đồng ý, trong công văn đã trả lời tán thành, nhưng còn 3 điều phải đổi, xem xét là:

1- E rằng khối đoàn kết quốc gia bị chia rẽ nghiêm trọng.

Nhật Bản Phật giáo thời đại xã, Phật giáo tại niên giám, năm 1969, tr. 806-807

2- Tình hình chính trị của Miến Điện không được ổn định, tạo cơ hội can thiệp cho nước ngoài.

3- Gây ra sự hiểu lầm của các quan chức không theo đạo Phật.

Vì rằng hiến pháp quy định nhân dân tự do tín ngưỡng, nhà nước đối đãi bình đẳng[1].

Thế nhưng các tín đồ Phật giáo vẫn thấy chưa thỏa mãn, mặt khác, lúc bấy giờ "Mặt trận nhân dân tự do chống phát xít" - Đảng cầm quyền đang có khuynh hướng chia rẽ. Phái Thanh liêm do U-nu cầm đầu đối lập với phái bảo thủ do U-ba-swe cầm đầu, và trở thành đối thủ của nhau. Mùa xuân năm 2502 Phật lịch, hai phái chính thức phân chia. Vấn đề lấy Phật giáo làm quốc giáo cũng trở thành chiến tranh chính trị. Do cục diện chính trị thay đổi, U-nu từ chức, chính phủ quá độ do tướng quân Ni-on lãnh đạo chuẩn bị tổng tuyển cử. Ngày 26 tháng 9 năm 2503 Phật lịch, phái Thanh liêm tổ chức đại hội đại biểu ở tháp Hòa bình để chuẩn bị tranh cử. Bài phát biểu của U-nu nêu rõ, nếu ông trở lại cầm quyền thì sẽ tiếp tục thực hiện vấn đề lấy Phật giáo làm quốc giáo. Phái bảo thủ được sự ủng hộ của quân đội, ra sức nhấn mạnh phải tách rời tôn giáo với chính trị, đồng thời ra sức công kích U-nu vi phạm điều luật của Hiến pháp "Cấm lạm dụng tôn giáo vào mục đích chính trị" (Điều 21 mục 4).

Ngày 7 tháng 2 năm 2504 Phật lịch, kết quả tuyển cử, phái Thanh liêm đại thắng. Sau khi chính phủ mới được thành lập; về các vấn đề lấy Phật giáo làm quốc giáo, chính phủ cho thành lập tổ chức "Hội các ủy viên cố vấn đề vấn đề quốc giáo". Các ủy viên gồm 18 vị cao tăng và 17 tín đồ tại gia hợp thành, tiến hành hỏi ý kiến nhân dân cả nước, trưng cầu ý kiến của nhân sĩ trong các tộn giáo. Kết quả đại đa số nhân dân cả nước tán thành, tín đồ của các tôn giáo khác đa số cũng ủng hộ chủ trương này của chính phủ. Chỉ có các đoàn thể của Hồi giáo và mặt trận Cơ Đốc giáo của Miến Điện (tôn giáo mới) là có thái độ phản đối[2].

---

1. *Đông Nam Á tế Á đích tông giáo dữ chính trị*, tr.166
   Hộ quốc vệ giáo ngôn luận tập, tr. 685-686
2. *Đông Nam Á tế Á đích tông giáo dữ chính trị*, tr.166
   Hộ quốc vệ giáo ngôn luận tập, quyển hạ, tr. 685-686

"Hội các ủy viên cố vấn về vấn đề quốc giáo" đã tích cực đẩy mạnh phong trào lấy Phật giáo làm quốc giáo. Thế nhưng cũng vấp phải rất nhiều khó khăn. Rút cục sau hơn 1 năm vận động, một hội nghị được họp vào ngày 17 tháng 8 năm 2505 Phật lịch (năm 1961) đã nêu ra phương án sửa đổi Hiến pháp lần thứ 3 trong đó đã sửa đổi Điều 21 mục 1 thành "Phật giáo là tôn giáo của đại đa số công dân trong liên bang tôn thờ, được xác định là quốc giáo". Điều 21 này lại được bổ sung thêm mục 5 là "Trong dự toán hàng năm của chính phủ liên bang phải dành ít nhất 5% ngân sách quốc gia dùng làm tài chính giúp đỡ cho các công việc của tôn giáo". Lại có thêm các hạng mục bổ sung nữa, quy định:

- Chính phủ liên bang cố gắng thúc đẩy công tác nghiên cứu giảng dạy Phật giáo, thúc đẩy hoạt động thực tiễn Phật giáo. Chính phủ tôn trọng đảm bảo, nếu như gặp phải bất kỳ sự nguy hiểm nào, Phật giáo đều được bảo hộ.

- Chính phủ có trách nhiệm quản lý giữ gìn một cách thỏa đáng các kinh điển, sách chú giải của lần kết tập thứ 6. Để tránh in ấn sai sót, việc in ấn kinh điển sách chú giải đều do chính phủ chế định và cho phép.

- Chính phủ có trách nhiệm bảo quản một cách thỏa đáng các văn bia kinh điển, chú giải được khắc trong thời kỳ kết tập lần thứ 5 ở khu vực ngoại ô thành Mạn Đức Lặc.

- Hội nghị tăng-già tối cao, mỗi năm triệu tập một lần. Chính phủ tiếp thu báo cáo trung thành và kiến nghị của họ.

Lại nữa, Điều 43 trong Hiến pháp có ghi: "Tất cả các cơ quan nghệ thuật, khoa học, điều tra, văn hóa có liên quan với công tác nghiên cứu tiếng Pa-li, tiếng Phạn, đều được nhà nước bảo hộ và giúp đỡ" như sau:

- Nhà nước giúp đỡ khôi phục các ngôi tháp cổ trong di sản văn hóa.

- Nhà nước giúp đỡ xây dựng y viện tăng-già trong liên bang, đồng thời dựa theo giới luật của đạo Phật mà đặt ra chế độ chăm sóc, chế độ ăn khác biệt với người thế tục.

Cùng với việc sửa đổi Hiến pháp lần thứ 3, chính phủ đã ra "Điều

lệ đẩy mạnh quốc giáo (The state religion pnomalion aet), giảng giải tỉ mỉ cho nhân dân về giáo lý Phật giáo. Trong các trường quốc lập, trường đại học; sư phạm có giảng về Phật học. Ngày Phật đản, trường học được nghỉ, cấm không được bán rượu và cho sử dụng nơi cúng dàng Tam-bảo. Các thư viện phải bổ sung kinh điển Tam tạng. Sau khi hiến pháp sửa đổi, trong hội nghị ngày 26 tháng 8 đã quyết nghị pháp án. Kết quả ủng hộ pháp án như sau: 324 phiếu tán thành, 28 phiếu phản đối, 19 phiếu trắng[1].

Việc sửa đổi Hiến pháp lần thứ 3 tuy đã thông qua vấn đề lấy Phật giáo là quốc giáo nhưng trong thực tế không phải đã thực sự thành công. Các dân tộc ít người ở miền núi và tín đồ đạo Hồi người Ấn Độ đã đối lập với người Miến Điện. Tín đồ Phật giáo và tín đồ phi Phật giáo đã tạo thành các giai tầng xã hội khác biệt. Một số sư tăng và tín đồ Phật giáo có thái độ cuồng nhiệt đã làm cho tình hình xã hội căng thẳng, thêm nhất là vào giữa tháng 9. Để làm giảm bớt làn sóng phản đối chính phủ, nhà nước đã đề ra phương án sửa đổi Hiến pháp lần thứ 4. Đem câu "Tất cả mọi người" có quyền tuyên bạch tự do tín ngưỡng, có quyền tổ chức tế tự "ở Điều thứ 21 sửa thành "có quyền tuyên bạch tự do tín ngưỡng, quyền tổ chức tế tự và giáo dục". Lại ở Điều 21, bổ sung thêm mục 6: "Do phát ngôn hoặc văn tự bị thương tổn, bao hàm cả việc trần thuật giả dối nguy hại, chính phủ có trách nhiệm ủng hộ tôn giáo".

Sau khi sửa đổi một số điều mục này, sư tăng cho rằng "Ý nghĩa của việc Phật giáo quốc giáo hóa đã mất đi", "Chính phủ đối với các tôn giáo khác cũng đã quốc giáo hóa rồi". Đề án sửa đổi Hiến pháp lần thứ 4 được thông qua Hạ nghị viện ngày 18 tháng 9, thông qua thượng nghị viện ngày 22 tháng 9. Để đề phòng việc gây rối, chính phủ đã bố trí cảnh sát và xe thiết giáp có vũ trang bảo vệ bên ngoài quốc hội. Thái độ của nhiều đoàn thể Phật giáo lại trở nên cứng rắn. Sau một tháng đoàn thể sư tăng thanh niên đã chiếm chùa Hồi giáo ở ngoại ô Răng Gun, thổi bùng lên làn sóng phản đối tín đồ Hồi giáo. Rất nhiều người bị thiệt mạng. Chính phủ tăng thêm cảnh sát, bắt giữ tín đồ gây bạo loạn, cục diện chính trị ngày càng không ổn định.

---

1. *Đông Nam Á tế Á đích tông giáo dữ chính trị*, tr. 166-167

Các sĩ quan quân đội nhận thấy chính phủ có nguy cơ giải thể nên ngày mồng 2 tháng 3 năm 2506 Phật lịch (1962) đã quyết định làm đảo chính. Toàn thể thành viên nội các từ U-nu trở xuống đều bị lực lượng đảo chính bắt giữ. Họ thành lập ra "Hội bình nghị cách mạng" do tướng quân Ni-un cầm đầu. Hội bình nghị cách mạng tuyên bố thực hành "chủ nghĩa xã hội". Thế là họ phủ định chính sách ủng hộ tôn giáo một cách đặc biệt, phế bỏ điều lệ thúc đẩy quốc giáo, đình chỉ quy định nghỉ việc của chính phủ và các cơ quan trong ngày Phật đản, bỏ việc cấm mua bán các loại rượu (vào ngày Phật đản). Sau đó 3 năm, Hội bình nghị Phật giáo căn cứ vào quy định mục 5 điều 21 của hiến pháp, yêu cầu chính phủ theo tỷ lệ nhân khẩu tôn giáo mà cho chi 360 vạn đồng tiền Miến Điện (theo số liệu tính năm 2505-2507 Phật lịch). Chính phủ quân sự phản đối và cho điều tra cơ cấu, tài sản, tiền nợ của Hội bình nghị Phật giáo. Rút cục, Hội bình nghị Phật giáo bị giải thể. Ngày 18 tháng 1 năm 2509 Phật lịch (1965), tướng quân Ni-un tuyên bố các pháp quy có liên quan đến lợi ích của sự tăng như đại học, Phật giáo, nơi nuôi dưỡng giáo sư Phật giáo không còn hiệu lực. Tuy nhiên tiếng Pa-li thì được giúp đỡ nghiên cứu và các di tích Phật giáo đều được bảo hộ[1].

Tóm lại từ khi nắm giữ chính quyền cho đến nay, Ni-un đã sử dụng chính sách tách rời Phật giáo và chính trị, để các tôn giáo độc lập phát triển. Thế nhưng, người Miến Điện cho rằng điều đó đã trái với phong tục truyền thống của Miến Điện và ý nguyện của đông đảo nhân dân.

1. *Đông Nam Á tế Á đích tông giáo dữ chính trị,* tr. 170-171

LỊCH SỬ PHẬT GIÁO THÁI LAN

CHƯƠNG 1

PHẬT GIÁO THÁI LAN TRƯỚC THỜI KỲ DỰNG NƯỚC

Từ thế kỷ III Phật lịch đến năm 1800 (thế kỷ 3 trước CN đến 1256)

I. ĐẤT NƯỚC VÀ DÂN TỘC

Thái Lan nằm ở vị trí 5°35' đến 20°15' vĩ Bắc và 97° đến 106° kinh Đông. Diện tích rộng hơn 513.000 km^2. Phía Đông giáp Cam-pu-chia; phía Nam là vịnh Thái Lan, mũi nhọn sâu nhất giáp với Ma-lai-xi-a; phía Tây có biên giới chung với Miến Điện; phía Đông Bắc giáp Lào, lấy sông Mê-kông làm biên giới. Địa thế chia làm 4 khu vực: Miền Bắc có nhiều đồi núi, miền Trung là bình nguyên, miền Đông Bắc là cao nguyên Cò-rạt, miền Nam địa hình nhỏ hẹp.

Dân số toàn quốc, theo số liệu điều tra năm 2511 Phật lịch[1] (1967) có 30.570.846 người. Thủ đô là Băng Cốc (có khoảng 250.000 người). Dân tộc chính ở Thái Lan hiện nay là người Thái, thứ đến là người Khơ-me, La-va, Môn, Shan, Mã-lai, Nê-gri-tô, Sa-kai. Nếu kể thêm một số dân tộc ít người ở miền núi phía Bắc, thì ở Thái Lan có

---

1. Phật lịch của Thái Lan, Lào, Cam-pu-chia tính từ sau khi Phật diệt một năm nên chậm hơn một năm so với Phật lịch của Xây Lan, Miến Điện. Để thống nhất, tập sách này tính tăng thêm một năm đối với các văn bản của Thái Lan, nếu như trích dẫn, thì có ghi thêm năm dương lịch.

trên 30 dân tộc chung sống. Theo con số thống kê của nhà nước Thái Lan, Hoa kiều trên đất Thái có 409.508 người[1]. Còn theo con số của các học giả nghiên cứu Hoa kiều và Trung Quốc, thì con số Hoa kiều và người Thái gốc Hoa thực tế nhiều hơn 3.500.000 người, phần lớn là người gốc Triều Châu, thứ đến là Ấn kiều và người Thái gốc Ấn, cũng có đến mấy chục vạn.

Dân tộc Thái đến năm 1801 Phật lịch (1257) mới chính thức dựng nước, tính đến nay mới có lịch sử hơn 700 năm. Trước khi dân tộc Thái dựng nước, thì đây là vùng đất tạp cư của các dân tộc, không có tài liệu lịch sử ghi chép, họ sống trong tình trạng nguyên thủy và bộ lạc. Theo khảo chứng của các nhà nghiên cứu lịch sử, thổ dân bản địa thời bấy giờ là người Nê-gri-tô và người Sa-kai v.v... Họ sống phân tán ở vùng Khắc-la-địa, giáp miền tam giác châu Mê-kông, và miền núi Đông Nam Thái Lan. Về sau có một dòng người Khơ-me từ Cam-pu-chia xâm nhập vào, đánh đuổi dân bản địa nguyên thủy chạy xuống phía Nam tiến vào đất Ma-lai-xi-a, còn người Khơ-me thì tổ chức thành bộ lạc ở ngay khu vực đất mới chinh phục được. Ít lâu sau, những người Khơ-me này ở dải đất miền Trung nước Thái ngày càng hùng mạnh, chiếm cứ được vùng đất rộng lớn. Ở miền thượng du sông Mê-nam[2] và cao nguyên Cò-rạt ở miền Đông Bắc, có người La-vô sống phân tán. Lịch sử Thái Lan còn gọi là người La-va, còn người Môn[3] và người Shan thì sống ở vùng Tây Bắc và vùng sông Tát-nhĩ-ôn. Thế lực của ba dân tộc này yếu hơn của người Khơ-me. Thế nhưng các dân tộc này, trước khi người Thái dựng nước, đã tiến hành chiến tranh liên miên trên đất Thái, từng dựng nên nhiều quốc gia.

---

1. Số Hoa kiều này, theo luật pháp của chính phủ Thái Lan quy định, thì chỉ có những người có quốc tịch Trung Quốc mà chưa nhập tịch Thái Lan. Còn những người Hoa sống trên đất Thái, đã làm đơn xin nhập quốc tịch Thái Lan thì đều tính là người Thái. Do vậy con số của Thái Lan và Trung Quốc mới khác nhau nhiều như vậy. Xem sách *Hoa kiều ở Đông Nam Á*, quyển thượng, Victor Parcell biên soạn, Quách Tương Chương dịch, tr.147-155 và sách *Thái quốc thông giám*, Quách Thọ Hoa soạn, 229.

2. Mê-nam, tiếng Thái có nghĩa là sông, ngòi. Sông này người Thái gọi là Chau-pha-ja.

3. Người Môn vốn là hợp chủng giữa người Khơ-me và người Miến Điện.

Dân tộc lớn nhất của Thái Lan là người Thái. Ban đầu người Thái sống ở phía Nam tỉnh Vân Nam của Trung Quốc, khoảng thế kỷ 13 Phật lịch (cuối thế kỷ 7) bắt đầu di chuyển xuống phía Nam, dần dần vượt qua sông Mê-kông tiến vào khu vực bình nguyên, trải qua mấy thế kỷ tiến hành chiến tranh với người Khơ-me, người La-vô, cuối cùng hình thành một dân tộc chủ yếu trên đất Thái.

Dân tộc Thái di chuyển xuống phía Nam phân bố ở vùng sông Mê-kông gọi là người Thay Nọi, còn phân bố ở phía Bắc Miến Điện ngày nay gọi là người Thay Dày, hoặc gọi là người Shan. Dân tộc Thái sống trên đất Thái ngày nay chính là người Thay Nọi (Tiểu Thái) từ lưu vực sông Mê-kông tiến vào lưu vực sông Mê-nam.

Người Thay Nọi và người Thay Dày gọi chung là Xiêm, gốc từ chữ Phạn Syàma, với nghĩa là màu vàng, màu nâu. Người Đại Thái gọi là Shan, là do có âm và chữ giống với Xiêm.

Trong lịch sử Thái Lan và cả các bộ lịch sử nước Thái hoặc lịch sử Đông Nam Á do người Tây phương biên soạn, thường hay khuyếch đại lịch sử dựng nước huy hoàng của dân tộc Thái thời cổ: nào là nước Ai Lao đời Hán, nước Nam Chiếu đời Đường cho đến nước Đại Lý đời Tống. Kỳ thực dân tộc Thái với nghĩa rộng thì bao gồm phạm vi rất lớn. Người Ai Lao, người Nam Chiếu (sau đổi thành Đại Lý), thì từ trước vẫn là các dân tộc ở vùng biên giới các tỉnh Vân Nam, Quý Châu của Trung Quốc, có khi độc lập, có khi thần phục Trung Quốc. Đây chỉ có thể coi là lịch sử dựng nước của dân tộc Thái thời cổ ở vùng biên giới tây nam của Trung Quốc. So với lịch sử dựng nước của người Thái, người Shan, người Lào thiên di xuống phía Nam vào thời sau đó thì nguồn gốc không giống nhau. Không thể thấy họ có quan hệ huyết tộc với người Thái thời cổ đại mà lầm lẫn làm một được. Nói cách khác, việc dựng nước Ai Lao, Nam Chiêu chính là do người Thái ở vùng biên giới tỉnh Vân Nam và Quý Châu của Trung Quốc thực hiện. Người Shan ở Thái Lan, Ai Lao và Miến Điện chính là người Thái di chuyển xuống phía Nam.

Ở thời Tùy Đường, Trung Quốc gọi nước Thái là Xích Thổ[1] đến đời

---

1. *Minh sử*, quyển 244, *Ngoại quốc truyện*, cho rằng nước Xiêm là "nước XíchThổ thời Tùy Đường" các nhà nghiên cứu lịch sử ngày nay khảo cứu vị

Nguyên mới có quan hệ với Trung Quốc. *Nguyên sử* gọi là nước Xiêm. Thời Minh gọi là Xiêm La. Mục Xiêm La quốc trong *Minh sử* chép: "Nước Xiêm La nằm ở phía Tây Nam nước Chiêm Thành, thuận gió đi thuyền hết mười ngày đêm thì đến nơi. Thời Tùy Đường gọi là nước Xích Thổ, về sau chia thành hai nước là La Hộc và Xiêm... Thời Nguyên nước Xiêm thường vào cống nạp. Về sau nước La Hộc cường thịnh lên, xâm chiếm đất đai của nước Xiêm, rồi lập ra nước Xiêm La Hộc". Khi nào thì chính thức gọi là nước Xiêm La? *Minh sử* có đoạn ghi chép như sau: "Năm Hồng Vũ thứ 10, Chiêu-lộc-quần-ưng vâng mệnh vua cha đến triều cống. Nhà vua khen ngợi, sai viên ngoại lang Bộ Lễ là Vương Hằng mang chiếu thư và ấn tín đến ban tặng. Bài văn nói đến ấn của quốc vương Xiêm La, lại ban thưởng cho thế tử quần áo, tiền bạc và tiền đi đường. Từ đó nước này tuân theo lệ vào triều cống, bắt đầu gọi là Xiêm La"[1].

Thế nhưng lịch sử Xiêm La ghi bằng chữ Thái Lan có chép: "Năm 1800 Phật lịch (1257), sau khi vương triều Xụ-khổ-thay dựng nước, mới bắt đầu đặt tên nước là Xiêm La. Tên nước Xiêm La bắt đầu được gọi từ đó". Nếu như sau khi vương triều Xụ-khổ-thay dựng nước liền đặt tên nước là Xiêm La, thì ấn của Trung Quốc ban cho Xiêm La (năm Hồng Vũ thứ 10, 1377 Dương lịch) là căn cứ vào tên gọi Xiêm La có sẵn mà ban cho, không phải sau khi ban ấn rồi mới gọi Xiêm La.

Sau khi người phương Tây đến vùng Viễn Đông, họ cũng đều gọi Thái Lan là Xiêm hoặc là Xiêm La. Cho đến tháng 5 năm 2483 Phật lịch (1939) nước Thái thay đổi Hiến pháp theo chế độ quân chủ lập hiến mới sửa đổi thành nước Thái Lan. Từ Thái trong tiếng Thái Lan có nghĩa là "Tự do" và "dân tộc Thái". Hơn nữa trong các dân tộc của

---

trí của nước Xích Thổ vẫn chưa xác định rõ ràng. Thế nhưng nhiều người cho rằng thuộc đất Sổng-khla ở miền Nam Thái Lan, hoặc là nằm giữa vùng Sổng-khla và Pắt-ta-ni.

1. Xem *Minh sử*, quyển 224. Thế nhưng theo lịch sử nước Thái ghi chép, đây là quan hệ chú cháu. Lại nữa, sách *Minh nhất thống chí*, quyển 90 mục Xiêm La quốc, chép: "Khoảng niên hiệu Chí Chính" (1341-1368) nước Xiêm bắt đầu hàng phục La Hộc, rồi hợp lại thành một nước... Đầu đời Vĩnh Lạc, nước này chỉ gọi là nước Xiêm La".

Thái Lan, thì người Thái chiếm số đông. Cho nên, sự giải thích nước Thái, có hai ý là "Đất nước tự do" và "Đất nước của người Thái".

II. SỰ TRUYỀN NHẬP CỦA PHẬT GIÁO PHÂN RA LÀM BỐN THỜI KỲ

Trước khi người Thái lập quốc, Phật giáo đã truyền vào đất Thái rất lâu. Đây là sự thực lịch sử rõ ràng. Theo sự khảo cứu của nhà nghiên cứu lịch sử nổi tiếng gần đây của Thái Lan là thân vương Đam-rông thì lịch sử Phật giáo trước thời kỳ nước Thái lập quốc được chia thành 4 thời kỳ[1].

1- **Sự truyền nhập của Phật giáo Thượng tọa bộ.** Phật giáo truyền vào đất Thái đầu tiên, theo giả thuyết sớm nhất, là vào năm 304 Phật lịch (năm 241 trước CN), sau khi vua A-sô-ca của Ấn Độ lễ thỉnh trưởng lão Mục-kiền-liên-tử Đế tu lãnh đạo kết tập Kinh-tạng lần thứ 3, liền phái các sư truyền giáo đi sang các nước để hoằng pháp. Theo ghi chép trong bộ *Đại sử* (Mahavamsa) của Sri-lan-ca, thời vua A-sô-ca, các nhà sư truyền giáo được sai phái đi, chia ra làm 9 đường, đi về các địa phương khác nhau để hoằng pháp. Trong đó hướng thứ 8 có hai vị trưởng lão là Sô-na và Ut-ta-ra đi hoằng pháp ở Kim Địa (Suphan Buri)[2].

Về vấn đề Kim Địa nằm ở vị trí nào của Đông Nam Á, các nhà nghiên cứu còn chưa xác định rõ vị trí, có rất nhiều giả thuyết khác nhau, tranh luận rất lớn, có lẽ do mỗi người có căn cứ riêng. Có người khảo cứu bản sử thi Ra-ma-ya-na (ra đời khoảng năm 100 đến năm 300 trước CN), trong đó có tên đất Kim Châu (Suvarnadvipa), cũng gọi là Kim Địa. Tên đất Kim Châu cũng thấy chép trong chuyện Trinh cổ ở sách *Đại Đường Tây vực cầu pháp cao tăng truyện* của Đại sư Nghĩa Tịnh. Sách đó ghi: *"Ngay ngày mồng 1 tháng 11 năm đó (689) theo thuyền buôn rời khỏi Phiên Ngung nhìn hướng Cham-pa giương buồm thẳng tiến, lại rong ruổi về phía Phật Thệ (Srivijaya). Có lời tán thán rằng: Ta là bạn tốt, cùng đến Kim Châu"*. Đây là chỉ

---

1. *Khánh chúc nhị ngũ Phật kỷ đặc san*, bản tiếng Pháp, tr. 13, ban biên tập khánh chúc nhị ngũ Phật kỷ biên soạn.

2. *Đại sử* (Mahavamsa) XV - tr. 44-45

vào miền đất Su-ma-tra ngày nay. Trong sách *Vua A-sô-ca* của người Nhật là Tả-đằng-tuấn-tam, khảo cứu về sự kiện hai vị trưởng lão Sô-na và Ut-ta-ra đi sang Kim Địa hoằng pháp, cho rằng Kim Địa là vùng đất nằm giữa Miến Điện và Ma-lai-xi-a[1]. Theo người Miến Điện thì đất Kim Địa thời cổ nằm ở vùng Tha-tông phía Nam Miến Điện, là khu vực nhà nước do người Môn xây dựng có Phật giáo Thượng tọa bộ rất thịnh hành[2]. Thân vương Đam-rông của Thái Lan khảo chứng về Kim Địa, cho rằng đó là vùng đất ở miền Tây Thái Lan, bấy giờ do người Môn chiếm giữ, đất đai gồm cả khu vực Đông Nam Miến Điện ngày nay và phần lớn bản đồ Thái Lan. Do vậy người Thái cho rằng hai vị trưởng lão đó đã đi qua Miến Điện và men theo vùng Kan-cha-na-bu-ri ở phía Tây Thái Lan mà tiến vào đất Thái. Còn trung tâm của nhà nước Kim Địa thời bấy giờ chính là vùng đất Phật Thống (Nagarapathama) ngày nay[3]. Nước Căm-pu-chia và nước Lào cũng có người cho rằng Kim Địa nằm trong đất đai của họ. Các thuyết nêu ra ở trên, đều là dựa vào lý do bộ phận mà cường điệu thêm, do vậy nhà nghiên cứu Phật học người Anh là T.W. Rhya Davids (1843-1922) đã giải thích rằng, nhà nước do người Môn xây dựng kéo dài từ miền Đông Miến Điện chạy dài đến tận Việt Nam, và từ miền Nam Miến Điện chạy xuống tận Ma-lai-xi-a, đều gọi là Kim Địa, tức là bán đảo Trung Ấn sau này. Vùng đất đai đó bao gồm các nước Việt Nam, Căm-pu-chia, Lào, Thái Lan, Ma-lai-xi-a ngày nay[4].

Vấn đề cần nói tới là kinh đô của đất Kim Địa này nằm ở đâu? Theo người Thái khảo chứng các cổ vật Phật giáo mới khai quật, cho rằng Sô-na và Út-ta-ra, đi sang truyền giáo ở Kim Địa, vùng căn cứ đầu tiên có thể là nằm trong phạm vi Miến Điện ngày nay, rồi lao dần đến miền Trung Thái Lan, hơn nữa lại lấy vùng Phật Thống làm trung tâm, bấy giờ là vùng đất cư trú của người Môn và người La vô.

---

1. Pànáásami: *Sasanavamsa,* VI, xem thêm sách *Miến Điện Phật giáo sử,* chương 2 phần 1.

2. Hứa Vân Tiên, *Nam Dương sử,* quyển thượng, tr. 52-53

3. *Khánh chúc nhị ngũ Phật kỷ đặc san,* tr. 17-18

4. *Lịch sử Phật giáo Đông Nam Á* (bản tiếng Thái), nguyệt san *Phật luận,* quyển 20.

Hơn nữa vào khoảng trước sau Công nguyên, vùng Nam Ấn Độ có rất nhiều người di cư sang sinh sống ở vùng Đông Nam Á, trong đó có cả tín đồ Phật giáo. Văn hóa, trí thức và năng lực của người Ấn đều cao hơn người bản địa, sau đó dần dần chiếm được quyền thống trị, rồi trở thành nhà nước Ấn Độ hóa. Nếu như lấy tên đất của Ấn Độ đặt cho tên đất của địa phương ấy thì có thể sẽ đặt tên bằng tiếng Phạn hoặc tiếng Pa-li. Phật Thống, tiếng Pa-li gọi là Nagara - pathama với ý là Tối Sơ thành, còn tháp Phật Thống tiếng Pa-li gọi là Pathamacetiya với ý là Tối Sơ tháp. Do vậy người Thái cho rằng Phật Thống chính là đô thành của nhà nước Kim Địa thời cổ. Đô thành đó cũng gọi là Kim Địa. Do vậy tên gọi Kim Địa có thể được truyền sang Ấn Độ và Sri-lan-ca. Trong bộ *Đại sử* có ghi chép sự kiện hai vị trưởng lão sang Kim Địa truyền giáo[1].

Xung quanh Phật Thống người ta phát hiện thấy rất nhiều di chỉ kiến trúc mô hình cổ đại hùng vĩ, có loại ngang với thời vua A-sô-ca. Chẳng hạn như ngôi cổ tháp[2] nguyên hình sừng sững trong khu đại tháp Phật Thống hiện nay gần giống với hình dáng Phật tháp San-ci trong các kiến trúc thời vua A-sô-ca, có hình chiếc bát úp, hoặc hình bán cầu. Hình thức này, người Thái cho rằng có thể là những kiến trúc do hai vị trưởng lão Sô-na và Út-ta-ra giới thiệu. Hơn nữa, ở chung quanh tháp Phật Thống còn đào được bia văn "Duyên khởi pháp kệ" chữ Pa-li kiểu chữ Nam Ấn Độ.

Toàn văn là:

Chư pháp tông duyên khởi

Như lai thuyết thử nhân

---

1. *Khánh chúc nhị ngũ Phật kỷ đặc san*, tr. 15-66

2. Ngôi tháp cổ nguyên hình úp trùm trong đại tháp Phật Thống cao 39 mét, bình thường không thể nào thấy được, nhưng ở phía Nam nền đại tháp, về sau lại mô phỏng theo kiểu cũ mà dựng lên một ngôi tháp, quy mô to nhỏ gần giống với nguyên hình cổ tháp. Truyền thuyết kể rằng đại tháp được xây dựng khoảng 570 năm sau khi Phật diệt, cũng có thuyết nói là xây dựng sau khi Phật diệt một ngàn năm. Đại tháp Phật Thống ngày nay thấy được cao 120,65 mét, chu vi tháp rộng 235,50 mét, được xây dựng vào vương triều Băng Cốc thứ 4 (Ra-ma IV, năm 2395-2412 Phật lịch). Tham khảo bài *Thái quốc Phật thống đại tháp* (tạp chí Tù Hàng, số 11).

Bỉ pháp nhân duyên tận

Thị đại sa-môn thuyết.

Nghĩa là:

Chư pháp theo duyên khởi

Như lai giảng nhân này

Pháp ấy theo duyên diệt

Đại sa-môn là đây[1].

Người Thái cũng cho rằng, điều đó cho thấy hai vị trưởng lão ấy lúc mới đến Kim Địa truyền giáo, đã sử dụng tiếng Pa-li hoặc tiếng của một phương ngôn ở Ấn Độ để thuyết pháp cho người Kim Địa. Thế nhưng lúc bấy giờ ở Kim Địa đã có người Ấn Độ đến từ trước đó rồi, cần phải có người phiên dịch. Mặt khác về sau có tín đồ Phật giáo học tiếng Pa-li, cho nên ở Phật Thống mới tìm thấy văn bia tiếng Pa-li. Ngoài ra, nghệ thuật Phật giáo Ấn Độ sau này, như nghệ thuật Phật giáo thời Tha-ra-va-đi và Gup-ta cũng truyền đến khu vực Phật Thống như thế[2].

Người Miến Điện cho rằng vùng Tha-ton là đất Kim Địa vì thấy ghi chép trong lịch sử Miến Điện khoảng năm 1601 Phật lịch (1057) vua A-na-ra-ta thuộc vương triều Pa-gan của Miến Điện, từng yêu cầu nhà nước Kim Địa cung cấp cho bộ Tam Tạng, nhưng bị quốc vương Kim Địa từ chối. Vua A-na-ra-ta tức giận, liền đem quân sang đánh Tha-ton, cướp được bộ Tam tạng và đón được sư tăng đưa về Pa-gan. Lúc bấy giờ Tha-ton dưới sự thống trị của người Môn, nên Phật giáo Thượng tọa bộ hết sức phát triển[3]. Lịch sử cổ đại của Miến Điện không thấy ghi chép việc này, mà đời vua A-na-ra-ta cách đời vua A-sô-ca những hơn 1200 năm, cho nên ý kiến cho Tha-ton là Kim Địa cũng còn có nhiều chỗ đáng ngờ.

---

1. *Thái quốc bi văn tập,* bản tiếng Thái, tập 2. Lại xem thêm bài *Thái Quốc Phật thống đại tháp.*

2. *Thái quốc Phật giáo sử,* Trần Minh Đức soạn, bản tiếng Thái (Tịnh Hải dịch, đăng trong *Hải triều âm*, quyển 46 từ tháng năm đến tháng 8) xem thêm *Khánh chúc nhị ngũ Phật kỷ đặc san,* tr. 20

3. Xem phần *Miến Điện Phật giáo sử* của sách này, chương 2 mục 1.

Đến thế kỷ 12 Phật lịch (thế kỷ VI) người Môn tập trung ở lưu vực sông Mê-kông đã phát triển rộng ra đến lưu vực sông Mê-nam, thành lập nhà nước Tha-ra-va-đi. Đến khoảng giữa thế kỷ 12 Phật lịch (cuối thế kỷ VI) Tha-ra-va-đi, đã trở thành quốc gia trọng yếu. Khoảng thế kỷ 13 Phật lịch (cuối thế kỷ VII), nhà nước này đã nhiều lần cho sứ thần sang triều cống Trung Quốc. Đến thế kỷ 14 Phật lịch (cuối thế kỷ VII), đất nước dần dần suy thoái, song vẫn giữ được địa vị quốc gia độc lập cho đến giữa thế kỷ 16 Phật lịch (khoảng năm 1000)[1]. Tên gọi Tha-ra-va-đi (tiếng Hán dịch là Đọa-la-bát-để) thấy ghi trong phần *Chân-lạp truyện* ở sách *Cựu Đường thư*. Vẫn sách đó ở quyển 197 phần liệt truyện lại ghi là Đọa Hòa-la. Ở mục Ma-đát-tra quyển 10 sách *Tây vực ký* lại ghi là Đọa la bát để. Trong *Nam hải ký quy nội pháp truyện* quyển 1, ghi là Đỗ Hòa bát để; sách đó ở quyển 3, ghi là Đỗ Hòa La; *Thông điển* quyển 188, ghi là Đầu-hòa La, phần *Đọa hòa la truyện* trong sách *Cựu Đường thư,* ghi: Phía Nam giáp nước Phan-phan, phía Bắc giáp nước Ca-la-xá-phật, phía Đông tiếp giáp với Chân-lạp, phía Tây trông ra biển, cách Quảng Châu khoảng năm tháng đi đường. Mục Đầu-hòa-la trong sách *Thông Điển,* ghi: *"Nước Đào Hòa, thời Tống đã nghe nói đến, nằm ở đại châu vùng Nam Hải, phía Nam nước Chân Lạp, từ Quảng Châu đi về phía Tây Nam hết một trăm ngày đường thì đến nước ấy... có đạo Phật, có trường học, chữ viết không giống với chữ Trung Quốc".*

Căn cứ vào các điều ghi chép ở trên và khảo chứng của các học giả, có thể thấy rằng nhà nước Tha-ra-va-đi tương đương với vùng đất từ dải đất hẹp ở phía Nam trở lên phía Bắc của nước Thái Lan ngày nay, đô thành ở Phật Thống[2].

Nhà nước Tha-ra-va-đi đã tiếp thụ được văn hóa tôn giáo, nghệ thuật của Ấn Độ. Điều này được chứng thực qua các cổ vật thấy dưới lòng đất. Ngay ở chung quanh Phật Thống và các vùng lân cận, cũng đã khai quật được rất nhiều cổ vật như tượng Phật. Niên đại của các cổ vật này có thể là mãi từ thời vua Tha-ra-va-đi. Hiện nay các cổ vật

---

1. *Cổ đại Nam Dương sử địa tùng khảo,* Diêu Đang, Hứa Ngọc biên dịch, tr. 58

2. *Nam Dương sử,* quyển thượng, tr. 192-193

này được cất giữ trong Viện bảo tàng đặt ở trong chùa Phật Thống. Những hiện vật quan trọng thì được đưa về Viện bảo tàng quốc gia Băng Cốc. Trong đó có mấy pho tượng đá xanh còn nguyên vẹn, mặt tượng và kiểu văn ở áo cà-sa rất gần gũi với nghệ thuật thời vua Gúp-ta của Ấn Độ và cả sau thời Gúp-ta nữa (vào khoảng thế kỷ 9 đến thế kỷ 11 Phật lịch). Lại còn các loại Pháp luân và tòa Phật, Phục lộc đồ, Tháp cổ, Ấn song túc v.v... khắc bằng đá cũng tìm được rất nhiều ở chung quanh Phật Thống. Pháp luân và Phục lộc tượng trưng cho sự việc Phật giúp năm vị tỳ khiêu chuyển Pháp luân. Còn tòa Phật thì tượng trưng cho việc Phật đắc chính giác ở dưới cây Bồ-đề-già-da. Tháp Phật tượng trưng cho việc Phật nhập niết-bàn Câu-thi-na, Ấn song túc tượng trưng cho việc Phật thi hành giáo hóa cứu độ chúng sinh. Đây là một số phương thức kỷ niệm đức Phật lưu hành thời cổ. Họ quan niệm rằng không nên trực tiếp tạo ra tượng Phật để cúng dàng, chỉ có thể dùng những thứ tượng trưng khác để thay thế. Phong tục này kéo dài mãi cho đến thời vua A-sô-ca trở về sau, tức là khoảng thế kỷ 6 Phật lịch khi người Hy Lạp đến Ấn Độ. Có thể có người Hy Lạp tín ngưỡng Phật giáo, họ mới bắt đầu giới thiệu cách thức tạo ra tượng Phật để cúng dàng lễ bái. Các cổ vật như Pháp luân tìm thấy ở Phật Thống, nghệ thuật tạo hình tuy là thời đại Tha-ra-va-đi mô phỏng theo nghệ thuật Phật giáo của Ấn Độ, thế nhưng các nhà nghệ thuật và các nhà điêu khắc đã sáng tạo ra một phong cách mới, đặc biệt là tượng Phật, đã trở thành những tác phẩm ưu tú về nghệ thuật tạc tượng ở Đông Nam Á. Trong số tượng Phật tìm thấy, pho tượng có niên đại sớm nhất là pho tượng ngồi ở tư thế đang chuyển Pháp luân, phải là những vật xuất hiện khoảng thế kỷ 11 hoặc 12 Phật lịch (thế kỷ VI hoặc VII). Ngoài ra còn khá nhiều tượng Phật khắc đá lớn nhỏ và tượng Phật kim loại, và cả loại tượng đắp bằng đất. Tất cả đều thuộc nghệ thuật mô phỏng theo thời Gúp-ta và thời Gúp-ta trở về sau. Các đồ vật có hình thức tương tự ở các vùng La Hộc (nay là Lốp-bu-ri), Pra-chin-bu-ri, Su-phan, Cò-rạt v.v... cũng đã tìm thấy. Qua đó có thể thấy rằng khu vực của nhà nước Tha-ra-va-đi rất rộng lớn. Các nhà khảo cổ học cho thấy, chung quanh khu vực Phật Thống có một số ngôi chùa hiện đại, được xây dựng trên các di chỉ của các ngôi chùa cổ đại. Ở bờ hữu sông Mê-kông vùng Phật thống có một thôn nhỏ tên là Pong-tuk, đã tìm thấy nhiều di chỉ kiến

trúc cổ đại. Trong đó có chân đế tháp Phật bằng đất đỏ, và khu nền Phật điện hình vuông. Lại có một ngôi Phật điện tìm thấy dùng gạch vuông xây chân móng và phần đáy một ngôi tháp xây gạch, cấu tạo rất giống với nguyên hình tháp cổ ở Phật Thống. Ước đoán đây là những cổ vật kiến trúc được tạo ra vào khoảng thế kỷ 11, 12 Phật lịch (thế kỷ V-VI). Các nơi khác cũng tìm thấy nhiều pho tượng đá, tượng đất và tượng kim loại. Dù là tạc tượng Phật hay là xây dựng chùa chiền đền miếu, cũng đều thể hiện một phong cách tốt đẹp của nghệ thuật thời Tha-ra-va-đi. Người Thái cho rằng tín ngưỡng Phật giáo của Tha-ra-va-đi là kế thừa được của nhà nước Kim Địa thịnh hành Phật giáo Thượng tọa bộ, tín đồ của Phật giáo Đại thừa cũng có, song không phổ biến[1].

Nhà nước Tha-ra-va-đi suy vong là do đến thế kỷ 15 Phật lịch (thế kỷ IX, X) vương triều Ăng-co của Căm-pu-chia ngày càng lớn mạnh. Nhà nước Kim Địa đều bị công phá, dần dần thay thế. Nhiều thành ấp ở lưu vực sông Mê-nam, như đất đai phong cấp cho các vương tử của La Hộc đã trở thành thuộc địa của họ. Ở lưu vực sông Pa-sak, có nhà nước Sri-de-va (nay là đất Phet-cha-bun) cũng trở thành thuộc địa của Ăng-co. Ngoài ra các thế lực ở Cam-pu-chia còn tiến vào thành ấp Pha-may quan trọng ở phía Bắc Thái Lan, thế nhưng vẫn chưa thôn tính được hết các thành ấp quan trọng do người Môn cai quản ở miền Bắc và miền Tây bắc Thái Lan. Vương triều Ăng-co của Cam-pu-chia, thời kỳ đầu và thời kỳ giữa tôn thờ đạo Bà-la-môn và Phật giáo Đại thừa, triều đó cũng đã thấy ảnh hưởng và truyền vào miền Trung Thái Lan.

2- Sự truyền nhập Phật giáo Đại thừa.

Phật giáo Đại thừa truyền vào đất Thái, có thể chia làm hai thời kỳ: một là truyền nhập vào thời vương triều Sri-vi-ja-ya của In-đô-nê-xi-a; hai là truyền nhập từ Căm-pu-chia tức là tương đương với thời kỳ nhà nước La Hộc, Hariphunxay.

Khoảng thế kỷ 13 Phật lịch (thế kỷ VIII) Phật giáo Đại thừa đã

---

1. *Thái quốc Phật giáo sử,* Trần Minh Đức soạn, mục 3 *Khánh chúc nhị ngũ Phật kỷ đặc san,* tr. 18-20. *Cổ đại Nam Dương sử địa tùng khảo,* tr. 159-162.

truyền đến Tô-môn-đáp-lạp và Trảo-oa, rồi vượt biển truyền đến Cam-pu-chia, một số nhà sư xuất gia truyền giáo Đại thừa đều đến từ Ka-sim-ra (còn gọi là Kế-tôn, tức là Khắc-thập-mễ-nhĩ ngày nay). Khi đến Tô-môn-đáp-lạp và Trảo-oa, chính là vào thời kỳ vương triều Sri-vi-ja-ya hưng thịnh nhất, tôn thờ Phật giáo Đại thừa. Bởi vì khi nhà nước Sri-vi-ja-ya Thất-lị Phật-thệ hùng mạnh, uy thế đã vang dội đến tận Ma-lai-xi-a và miền Nam Căm-pu-chia tức là từ vùng Pat-ta-ni cho đến Su-ra-tha-ni ngày nay. Nhà nước Sri-vi-ja-ya (Thất-lị Phật-thệ) tin theo Phật giáo Đại thừa, nên đã đưa Phật giáo Đại thừa truyền vào Ma-lai-xi-a và miền Nam Thái Lan. Khi nhà nước Tha-ra-va-đi hưng thịnh, thì ở miền Nam Thái Lan và vùng đất tiếp giáp với Ma-lai-xi-a vốn đã xuất hiện một số bang lớn nhỏ khác nhau, chẳng hạn như: nước Xích Thổ chép trong sử sách của Trung Quốc, theo nghiên cứu, tức là vùng đất Sai-bu-ra của Ma-lai-xi-a ngày nay (cũng có người cho rằng thuộc đất Mer-gui ở miền Nam Miến Điện). Nhân dân ở đây theo Phật giáo và Bà-la-môn. Nước Phan-phan, tức là vùng đất Sa-ra-tha-ni của Thái Lan ngày nay, nhân dân theo Phật giáo Đại thừa; lưu vực sông Đan-mê, tức là vùng đất Lục-khôn (Na-khon Sỉ-thăn-ma-rạt) của Thái Lan ngày nay. Những khu vực này, trong khoảng năm 1200-1700 Phật lịch, đều thuộc lãnh thổ của nhà nước Sri-vi-ja-ya. Vương triều Sri-vi-ja-ya do mở rộng quan hệ với vương triều Pa-la ở miền Nam Ấn Độ, đã tiếp thu đưa vào Phật giáo Mật tông, đồng thời cũng truyền đến cả Ma-lai-xi-a và miền Nam Thái Lan. Qua các kiến trúc Phật giáo cổ đại của Thái Lan, có thể thấy được rằng Mật tông Phật giáo Đại thừa truyền vào đất Thái, chẳng hạn như tháp Phật Crai-ya, tháp cổ nguyên hình ở Lục Khôn (vỏ bề ngoài của tòa tháp này được đời sau tu bổ, mang dáng dấp của Sri-lan-ca), và pho tượng Quan thế âm Bồ-tát to bằng người thường làm bằng hỗn hợp kim loại, hoặc là rất nhiều tượng Phật Bồ-tát nặn bằng đất. Các cổ vật này hoàn toàn giống với hình thức của thời đại Thất-lị Phật thệ (tức là đảo Trảo-oa). Trong các vùng như động Sa-van của tỉnh Phat-tha-lung, núi Kam-pan và Đông Ak-ha-lu của tỉnh Pat-ta-ni, Đông Tab-ha-u của Ya-la, cũng tìm thấy rất nhiều cổ vật. Đây toàn là sản phẩm của Phật giáo Đại thừa và ảnh hưởng của thế lực Sri-vi-ja-ya. Phật giáo Đại thừa của Sri-vi-ja-ya truyền vào miền Nam đất Thái, chưa truyền đến miền Trung và miền Bắc. Tuy ở Phật

Thống miền Trung Thái Lan cũng tìm thấy một số tượng Quan thế âm Bồ-tát, và ở miền Đông Bắc Ma-ra-sa-khram, cũng phát hiện ra một số tượng Bồ-tát v.v..., thế nhưng đều là loại rất nhỏ, có thể là sau này đưa từ miền Nam đến[1].

Khoảng năm 1500 đến năm 1800 Phật lịch, từ đời vua Su-ri-a-vac-man đệ nhất (1002-1050) của Cam-pu-chia trở về sau, các thế lực có ảnh hưởng đến nhiều vùng của Thái Lan, đã xây dựng được nhiều thành quận thống trị. Chẳng hạn như thế lực lấy trung tâm là Lôp-bu-ri, đã thống trị khu vực từ Tha-ra-va-đi trở xuống phía Nam; thế lực lấy trung tâm là Xụ-khổ-thay thống trị khu vực từ Tha-ra-va-đi trở lên phía Bắc; thế lực lấy trung tâm là Sri-de-va (tên một vùng đất cổ thuộc phủ Phet-cha-bun), thống trị các vùng thuộc lưu vực sông Pa-sak, thế lực lấy trung tâm là Pha-may, thống trị khu vực cao nguyên phía Nam; thế lực lấy trung tâm là Sa-kon-na-khon, thống trị khu vực cao nguyên phía Bắc. Trong số đó có Lôp-bu-ri là bang cường thịnh nhất, cho nên trong lịch sử Thái Lan có ca ngợi nhà nước Hariphunxay (Lốp-bu-ri) trong thời kỳ thống trị của Cam-pu-chia. Các vua thời Ăng-co của nhà nước Cam-pu-chia có một số người là tín đồ Phật giáo, cũng có một số người là tín đồ đạo Bà-la-môn. Phật giáo lưu hành ở thời kỳ Lôp-bu-ri, có Phật giáo Thượng tọa bộ và Phật giáo Đại thừa, song Phật giáo Thượng tọa bộ không được hưng thịnh lắm. Vì rằng quốc vương của Cam-pu-chia có một số người là tín đồ Phật giáo, nhưng lại là tín đồ Phật giáo Đại thừa. Đến khi nhà nước Tha-ra-va-đi hưng khởi, tin theo Phật giáo Thượng tọa bộ, thì Phật giáo Đại thừa tạm thời bị ngưng trệ. Đến thời Thất-lị Phật-thệ thì Phật giáo Đại thừa lại truyền vào Cam-pu-chia và miền Trung, miền Nam Thái Lan, đồng thời lại nhanh chóng phát triển. Khi Cam-pu-chia thống trị Thái Lan, đã cho xây dựng rất nhiều chùa chiền và thần miếu (thần miếu người Thái Lan còn gọi là Thạch cung). Chẳng hạn như thạch cung Pha-may, thạch cung Pha-môn-rung v.v... Thạch cung Pha-may là địa điểm quan trọng của Mật tông Đại thừa, đoán định rằng được xây dựng vào khoảng thế kỷ 16 Phật lịch. Những chạm khắc trên cổng thạch cung ở cánh phía đông là hàng Tam thế

---

1. *Thái quốc Phật thống sử,* Trần Minh Đức soạn, mục 4 và *Khánh chức nhị ngũ Phật kỷ đặc san,* trang 23-27.

minh vương, ở cánh phía Tây là câu chuyện đức Phật cảm hóa Chiêm-bà-vương. Những tranh tượng này đều là biểu trưng của Phật giáo Đại thừa, đặc biệt là Mật tông. Tháp Tam phong ở Lốp-bu-ri, rõ ràng là di chỉ Phật giáo Đại thừa. Ngoài kiến trúc ra, thời kỳ Lốp-bu-ri, Phật giáo Đại thừa còn rất nhiều cổ vật khác, như tượng Phật, tượng Bồ-tát, tượng thần v.v... Đặc biệt có rất nhiều tượng Phật hộ thân (tên gọi của người đời sau) nhỏ bé làm bằng đất, đầu đội mũ hoa quan anh lạc, tay cầm vật ban phúc. Có pho tượng tai dài rủ xuống, có pho tượng kết ấn hàng ma. Các hình thức này đều có liên quan đến Mật tông Đại thừa. Thế nhưng lúc bấy giờ nhân dân bản địa của Lốp-bu-ri, không phải hoàn toàn theo Cam-pu-chia tín ngưỡng Phật giáo Đại thừa, vẫn có rất nhiều người tin theo Phật giáo Thượng tọa bộ có từ thời Tha-ra-va-đi. Ở Lốp-bu-ri (thời cổ), tìm thấy một bài văn bia của Cam-pu-chia, bia ghi: "Ở thành Lốp-bu-ri, có tỳ khiêu của bộ phái cũ từ Tha-ra-va-đi truyền vào và có tỳ khiêu Phật giáo Đại thừa từ Cam-pu-chia truyền vào, đang phát triển rất rực rỡ. Từ đó về sau, Tam tạng chữ Phạn của Phật giáo Đại thừa đã thay thế cho Tam tạng tiếng Pa-li, và thịnh hành ở Thái Lan[1].

3- Sự truyền nhập của Phật giáo Pa-gan

Năm 1588 Phật lịch (1044) vua A-na-vra-ta của Miến Điện đã xây dựng vương triều Pa-gan hùng mạnh, thôn tính nhà nước của người Môn ở phương Nam, mời đón các cao-tăng của Thượng tọa bộ sang Pa-gan, thực hành cải cách Phật giáo, hăng hái đề xướng phát triển Phật giáo Thượng tọa bộ. Do vậy Phật giáo Thượng tọa bộ phát triển nhanh chóng ở Miến Điện và đạt đến mức độ phồn thịnh, có ảnh hưởng đến trong và ngoài nước. Đó là thời kỳ Miến Điện trở thành vùng đất quan trọng phát huy Phật giáo Thượng tọa bộ, coi Pa-gan là trung tâm.

Người Thái vốn cư trú ở các vùng Vân Nam, Quý Châu, Quảng Tây của Trung Quốc, từ năm 400 Phật lịch (thế kỷ I, II trước Công nguyên), dần dần di chuyển xuống phía Nam. Đến năm 1600 Phật lịch, người Thái di chuyển xuống phía Nam ngày một nhiều hơn. Ít

---

1. *Thái quốc Phật giáo sử*, mục 5, và *Khánh chúc nhị ngũ Phật kỷ đặc san*, tr. 27-28

lâu sau người Thái dựng nên hai nhà nước nhỏ là Lan-chiêng và Lan-na. Chi tộc người Thái Lan-chiêng sau này phát triển về phía Đông Bắc Thái Lan, trở thành nước Lào sau này. Còn người Lan-na là người Thái đầu tiên xây dựng một quốc gia đế chế nhỏ trên đất Thái, trong sử sách của Trung Quốc gọi là "Bát-bách đại điền". Từ thế kỷ 16 đến thế kỷ 18 Phật lịch, sử sách gọi là "Tiền bát-bách đại điền", đô thành ở Chiềng-sẻn. Từ thế kỷ 18 đến thế kỷ 22 Phật lịch, sử gọi là "Hậu bát-bách điền", đô thành đóng ở Chiêng-mày. Người Thái Lan-na khi còn ở trong đất Trung Quốc, Lào và Nam Chiếu thì có tín ngưỡng Phật giáo. Đến khi di chuyển đến phía Bắc Thái Lan, sau khi tiếp thu văn hóa người Môn và Cam-pu-chia, thì tín ngưỡng Phật giáo Thượng tọa bộ là dựa theo hình thức của người Môn, còn tín ngưỡng Phật giáo Đại thừa là dựa theo hình thức của người Cam-pu-chia. Đến khi vương triều Pa-gan hùng mạnh, thì họ đã mở rộng thế lực đến nhà nước Lan-na ở phía Bắc Thái Lan, sau đó đã dần vươn tới vùng đất trung tâm Tha-ra-va-đi của người Môn.

Người Miến Điện cai trị các vùng đất miền Bắc Thái Lan đã đưa ra Phật giáo Đại thừa. Do ảnh hưởng của văn hóa Pa-gan, cả kiến trúc Phật giáo của miền Bắc Thái Lan đều mang đặc trưng của Phật giáo Miến Điện, chẳng hạn như chùa Bảy tháp ở phủ Chiêng-mày, là dựa vào hình thức kiến trúc của tháp Đại-bồ-đề của thành Pa-gan. Lúc bấy giờ Lan-na là thuộc địa của Pa-gan. Do vậy các nhà nghiên cứu lịch sử Thái Lan cho rằng, Phật giáo thời kỳ này là "Phật giáo kiểu Pa-gan". Nhà nước Lan-na cường thịnh, đất đai bao gồm các vùng Chiêng-mày, Lăm-pun, Lăm-pang, Chiêng-rai của Thái Lan ngày nay và vùng King-tung của Miến Điện[1].

Ngoài ra, lúc bấy giờ còn hai bang quốc của dân tộc Thái nữa, một là nước Pa-yao (dựng nước năm 1096 Dương lịch), đóng đô ở Pa-yao (nay là đất Chiêng-rai), một là nước Ha-ri-phun-xay (nay là vùng Lăm-pang), đều dưới quyền thống trị của nữ vương Ca-ma có cùng huyết thống dân tộc Môn. Vị nữ vương này đã từng thỉnh mời 500 tăng nhân, mang theo cả Tam tạng kinh điển đến hoằng pháp ở các địa phương, do vậy đã xây dựng cơ sở bền vững lâu dài cho Phật giáo

1. *Thái quốc Phật giáo sử,* mục 5 - Lại xem, *Khánh chúc nhị ngũ Phật kỷ đặc san,* tr. 28-30

Thượng tọa bộ ở miền Bắc Thái Lan[1]. Thế nhưng chẳng bao lâu vị nữ vương này đã đưa dân di chuyển xuống phía Nam, cho nên cả vùng này liền bị người La-vô chiếm lấy. Hai nước nhỏ này và nước Lan-na nói ở phần trên, lịch sử của Thái Lan gọi là "Tam thành quốc của dân tộc Thái cổ đại". Thế nhưng các nước này vẫn chỉ nằm ở một góc tại miền Tây Bắc Thái Lan. Hơn nữa lại luôn luôn chịu ảnh hưởng của các thế lực ở Cam-pu-chia và Pa-gan, chính trị rối ren không ổn định, không được phát triển bao lâu, để đến nỗi người đời sau nhận thức không đầy đủ về họ, và cũng không thật coi trọng. Người Thái ở Lan-na và Lan-chiêng ở phía Bắc, do chịu ảnh hưởng của Phật giáo Pa-gan, nên tin theo Phật giáo Thượng tọa bộ. Thế nhưng người Thái từ thành Xụ-khổ-thay trở xuống phía Nam do sớm chịu ảnh hưởng của Phật giáo Đại thừa truyền từ Cam-pu-chia sang và của Bà-la-môn, nên đại đa số vẫn theo Phật giáo Đại thừa.

4- Sự truyền nhập của Phật giáo Xây Lan

Năm 1699 Phật lịch (1155), vua Pa-ra-kra-ma-ba-ru đệ nhất (1153-1186) của Xây Lan, hăng hái giúp cho Phật pháp, làm chấn hưng nền Phật giáo đã suy vi từ lâu ở Xây Lan, và tổ chức cải cách tăng đoàn. Công việc to lớn này lan truyền sang các nước tín ngưỡng Phật giáo khác, liền có các nhà sư ở vương triều Pa-gan của Miến Điện và của người Môn, đi sang du học ở Xây Lan. Đến khi họ đã thụ giới tỳ khiêu của các tăng đoàn ở Xây Lan, rồi hoàn thành việc thụ học và quay trở về nước mình truyền bá Phật giáo Xây Lan.

Còn việc Phật giáo Xây Lan truyền nhập vào đất Thái, thì từ năm 1801 Phật lịch (1257) trở về trước, khoảng thế kỷ 17 Phật lịch, ở Xây Lan có vị tỳ khiêu Ra-hu-la từ Pa-gan đi sang vùng Lục-khôn ở miền Nam Thái Lan để truyền giáo, xây dựng tăng đoàn Xây Lan, được quốc vương và nhân dân hoan nghênh. Lúc bấy giờ Lục-khôn nằm dưới quyền thống trị của quốc vương Ma-lai-xi-a thuộc huyết thống Sri-vi-ja-ya. Ở Lục-khôn có một ngôi (Tháp

---

1. *Thái quốc Phật giáo sử,* mục 3, lại xem, Robert C. Lester: *The vade Budrism in Southaast Asia,* P. 73-74

xá lị) xây dựng theo kiểu của Sri-vi-ja-ya, về sau được tu sửa đổi theo hình dáng Xây Lan[1].

Người Thái chính thức dựng nước vào năm 1801 Phật lịch, đây là vương triều Xụ-khổ-thay. Khoảng năm 1821 Phật lịch (1277) có một văn bia ghi chép vào đời vua Ram-khăm-hẻng có một vị cao tăng từ Lục-khôn (Na-khan Sỉ-thăm-ma-rạt) đến tạc tượng và cúng dàng. Điều đó chứng minh rằng tăng đoàn Phật giáo kiểu như Xây Lan đã vào Lục khôn từ rất sớm, sau này tiếng tăm vang dội sang cả vùng Xụ-khổ-thay, và được quốc vương tin tưởng, liền thỉnh cầu các sư tăng thuộc dòng Xây Lan đến hoằng dương Phật pháp ở thành Xụ-khổ-thay[2].

Từ sau khi Phật giáo Thượng tọa bộ thuộc hệ Xây Lan được phát triển ở Thái Lan, thì Phật giáo Đại thừa truyền từ Cam-pu-chia đến vẫn được nhiều người tín ngưỡng đã bắt đầu suy thoái rồi dần dần diệt vong. Thế nhưng Phật giáo ban đầu này cũng chia làm hai phái: một là những tăng đoàn vốn tồn tại từ buổi đầu; một là tăng đoàn Thượng tọa bộ thuộc hệ Xây Lan truyền vào. Những tăng đoàn Phật giáo này cũng giống như ở Miến Điện, Cam-pu-chia và của người Môn, về sau dần dần hợp nhất thành một phái (thuộc hệ Xây Lan). Sự hòa hợp của hai tăng đoàn này ở Thái Lan là do hiệp nghị, điều này có thể chứng minh qua nghi thức thụ giới lúc bấy giờ, tức là người thụ giới phải niệm tam quy tiếng Pa-li và tam quy tiếng Phạn, mỗi thứ một lần[3].

Phật giáo hệ Xây Lan truyền vào Thái Lan, có ảnh hưởng rất sâu rộng, quan hệ đến sự phát triển của lịch sử, trong các chương mục dưới còn đề cập tới.

---

1. *Thái quốc Phật giáo sử,* mục 9, xem thêm *Khánh chúc nhị ngũ Phật kỷ đặc san,* tr. 31

2. *Khánh chúc nhi ngũ Phật kỷ đặc san,* tr. 31

3. *Khánh chúc nhi ngũ Phật kỷ đặc san,* tr. 31

CHƯƠNG 2

PHẬT GIÁO Ở VƯƠNG TRIỀU XỤ-KHỔ-THAY

Phật lịch năm 1801-1980 (1237-1436)

I. PHẬT GIÁO THỜI KỲ ĐẦU CỦA XỤ-KHỔ-THAY

Lịch sử Thái Lan buổi ban đầu, có thể coi là tân sử phải kể từ vương triều Xụ-khổ-thay (sử sách của Trung Quốc gọi là Tốc-lát-thai) do người Thái xây dựng vào năm 1801 Phật lịch (1257), đặc biệt là khi người Thái phát minh ra chữ viết (khoảng năm 1826 Phật lịch). Trước đó, trên đất đai Thái Lan do các thế lực người Khơ-me và người Môn thống trị.

Năm 1782 Phật lịch (1238) trong số các tộc Thái xuất hiện vị lãnh tụ tên là Bang Khang Thao, đứng dậy kêu gọi người Thái tổ chức đấu tranh chống lại người Khơ-me trên đất Thái. Kết quả là chiến thắng và chiếm được thành Xụ-khổ-thay, đồng thời đã trở thành chính quyền độc lập đầu tiên trong lịch sử nước Thái. Đó là vương triều Xụ-khổ-thay.

Năm 1801 Phật lịch, Bang Khang Thao chính thức lên ngôi vua, hiệu là Sri-in-tra-thit, tiếp tục tiến hành công việc mở rộng lãnh thổ. Năm 1797 Phật lịch (1253) vua Nguyên là Hốt Tất Liệt, cho quân xuống chinh phục Vân Nam, dẹp yên nước Đại Lý, khiến cho số người Thái (gọi chung là người Thiện di) sống trên đất Trung Quốc ồ ạt di cư xuống phía Nam, hội hợp với những người Thái vốn đã sống trên

đất Thái từ đầu. Việc đó càng làm tăng thêm sức mạnh vương triều Xụ-khổ-thay.

Đất nước của vương triều Xụ-khổ-thay buổi đầu xây dựng còn rất nhỏ hẹp, ngoài thành Xụ-khổ-thay ra, chỉ có vùng Phat-xa-nu-lok. Còn các vùng đất rộng lớn khác vẫn đang nằm dưới quyền thống trị của người Khơ-me. Do vậy, tình hình tín ngưỡng Phật giáo thời kỳ đầu của vương triều Xụ-khổ-thay, là Phật giáo Thượng tọa bộ và Phật giáo Đại thừa cùng được hoằng dương, nghĩa là khu vực thống trị của người Khơ-me phần lớn tín ngưỡng Phật giáo Đại thừa (có thể là Mật tông), còn các vùng Chiêm Rai, Chiêng Mày, Lăm Pang v.v... ở miền Bắc Thái Lan do chịu ảnh hưởng của Phật giáo Pa-gan của Miến Điện, nên theo Phật giáo Thượng tọa bộ từ Pa-gan truyền vào. Riêng miền Lục Khôn, Na-khôn Sĩ-thăn-ma-rạt ở phía Nam Thái Lan, Phật giáo du nhập từ Sri-lan-ca sang. Phật giáo Sri-lan-ca truyền vào khu vực người Môn ở phía Nam Miến Điện trước, sau đó mới truyền sang vùng Lục Khôn ở miền nam Thái Lan. Nhân dân vùng Lục Khôn ban đầu vốn theo Phật giáo Thượng tọa bộ của Pa-gan, nhưng khi tăng đoàn Sri-lan-ca đến, nhân dân liền chuyển sang theo Phật giáo Thượng tọa bộ Sri-lan-ca[1].

Người Thái trước khi lập quốc và thời kỳ đầu của vương triều Xụ-khổ-thay, ngoài số người tin theo Phật giáo ra, còn một số khác lại tín ngưỡng quỷ thần, người Khơ-me có một số còn theo đạo Bà-la-môn. Về sau khi Phật giáo Đại thừa Sri-lan-ca truyền vào và phát triển thì Phật giáo Đại thừa và Phật giáo Pa-gan dần dần tiêu vong, thế nhưng ý thức tiềm tàng tin theo quỷ thần của nhân dân thì vẫn giữ được. Cho đến bây giờ tình hình vẫn như thế, chỉ có điều là mức độ tin quỷ thần của người Thái lúc bấy giờ và mức độ tin quỷ thần của người Thái hiện nay mức độ có khác nhau. Lúc bấy giờ người Thái tin rằng có quỷ thần với sức mạnh thần linh rất lớn, nắm giữ mọi điều họa phúc của con người; có khả năng bảo vệ đất nước và nhân dân. Do vậy mọi người phải biết tôn kính quỷ thần. Ở vùng Xụ-khổ-thay tìm thấy một văn bia ghi chép: "Thờ phụng quỷ thần, nhà nước vững bền, hưởng phúc lâu dài... không thờ phụng quỷ thần, quỷ thần

---

1. Phrapatana Trinaronk, *Thái quốc Phật giáo tích phát triển tình hình*, bản tiếng Thái, tr. 37-38

không che chở cho, đất nước sẽ có tai nạn"[1]. Tín ngưỡng quỷ thần chẳng qua là tín ngưỡng nguyên thủy phổ biến của các dân tộc trên thế giới, nó sẽ tùy theo ảnh hưởng của hoàn cảnh thời đại và sự phát triển của văn hóa mà biến đổi cho phù hợp.

Vị hoàng đế thứ 3 của vương triều Xụ-khổ-thay là Ram-khăm-hẻng (1277-1317) là một vị anh quân hùng tài đại lược trong lịch sử nước Thái. Ông là con trai thứ ba của In-tra-thit, khi còn nhỏ theo giúp phụ vương đi đánh dẹp, đã rất nổi tiếng biểu lộ tài năng quân sự chính trị trác việt của mình. Sử nhà Nguyên của Trung Quốc gọi ông là "Cam-mộc-đinh". Sau khi ông lên nối ngôi, liền đẩy mạnh công việc mở mang mở cõi, thôn tính rất nhiều các bang lân cận. Chẳng bao lâu đã trở thành một quốc gia lớn mạnh ở lưu vực sông Mê-kông. Bản đồ quốc gia phía Bắc đến vùng Luông-pha-băng của Lào ngày nay, phía Đông giáp sông Mê-kông, phía Nam đến vùng Lục Khôn, ở phía Tây thâu tóm cả dân tộc Môn và Khơ-me vào trong phạm vi thế lực của mình. Trước lúc này, ba quốc gia hùng mạnh lần lượt có ảnh hưởng lớn ở khu vực Đông Nam Á, thì không bị diệt vong, cùng đang ở vào thế suy yếu. Chẳng hạn như vương triều Pa-gan của Miến Điện cường thịnh cũng sớm bị diệt vong, trong nước đánh nhau liên miên, người Shan cùng huyết hệ với dân tộc Thái, tung hoành ở miền Nam Miến Điện. Đến thời Ram-khăm-hẻng, các vùng đất Te-na-se-rim, Ta-voy, Mar-ta-nam của Miến Điện đều chịu thuần phục Thái Lan. Các thế lực người Môn Khơ-me ở trên đất Thái cũng đã hoàn toàn bị đánh đuổi về đất Căm-pu-chia. Thế lực Thất-lị Phật-thệ hiển hách một thời của Trảo-oa trước đấy cũng đã bị tan rã, rút lui khỏi đại lục Đông Nam Á. Mặt khác Phật giáo Đại thừa của người Khơ-me và Sri-vi-ja-ya lưu truyền trên đất Thái, đến lúc này cũng nhanh chóng diệt vong[2].

Ram-khăm-hẻng ngoài vũ công ra, còn chú ý đến việc chỉnh tu nội chính và đẩy mạnh quan hệ ngoại giao, nên ra sức chấn hưng văn hóa giáo dục, tích cực đề xướng Phật giáo. Nghệ thuật của người Khơ-

---

1. Phrapatana Trinaronk, *Thái quốc Phật giáo tích phát triển tình hình*, bản tiếng Thái, tr. 39

2. Trần Minh Đức, *Thái quốc Phật giáo*, mục 11 (Tịnh Hải dịch, đăng trong *Hải triều âm*, quyển 416, số tháng 5, tháng 8.

me ở Căm-pu-chia và pháp luật truyền thống của Miến Điện cũng lần lượt được du nhập vào Thái Lan. Đối với hai nước nhỏ của dân tộc Thái ở miền Tây Bắc là Lan-na và Phách-nghiêu thì duy trì quan hệ hữu nghị hợp tác. Thông hiếu với triều Nguyên của Trung Quốc, thỉnh mời năm trăm thợ gốm quốc tịch Trung Hoa sang thành Xụ-khổ-thay, xây dựng lò nung đồ gốm Xa-vắn-kha-lốk nổi tiếng. Nhà nước lại thông hiếu với Ấn Độ và Xây Lan, du nhập văn hóa Ấn Độ và Phật giáo Xây Lan.

Cống hiến vĩ đại nhất của Ram-khăm-hẻng chính là tạo ra chữ viết của Thái Lan. Từ trước khi nhà vua lên ngôi, trên đất Thái Lan vẫn lưu hành chữ viết Môn-Khơ-me. Khoảng năm 1827 Phật lịch (1283) nhà vua triệu tập các học giả trong cả nước tổ chức nghiên cứu cải cách và sáng chế chữ viết, sửa đổi chữ Môn-Khơ-me có sẵn thành loại chữ viết ghi tiếng Thái Lan thích hợp với việc ghi chép. Quốc vương cũng tự mình tham gia vào công việc này. Dùng chữ Môn-Khơ-me làm bản nền, cân nhắc giảm bớt đi các tự mẫu trùng lập, đổi dùng một loại, lại sáng tạo ra 4 dấu thanh. Sau này còn cải tiến đôi chút nữa, rồi trở thành loại chữ Thái ngày nay đang sử dụng. Năm 1829 Phật lịch (1283) ở Xụ-khổ-thay dựng 1 tấm bia có viết: "Trước đây không có chữ viết, cuối năm 1205 Đại lịch, vua Ram-khăm-hẻng quyết tâm sáng tạo ra chữ viết"[1] (năm 1205 Đại lịch - một loại lịch pháp thời cổ của Ấn Độ và Đông Nam Á), tức là năm 1827 Phật lịch.

Còn việc phát triển Phật giáo, vua Ram-khăm-hẻng đặc biệt đề xướng Phật giáo Xây Lan. Nguyên nhân là do từ sau khi nhà vua chinh phục đất Lục Khôn ở miền Nam Thái Lan, ở đây vốn đã lưu hành Phật giáo Xây Lan rồi, rất nhiều tỳ khiêu ở Lục Khôn sang đảo Xây Lan học tập và sin được thụ giới nhập vào tăng đoàn Xây Lan. Sau đó trở về nước, tổ chức phát triển tăng đoàn. Khi nghe tin tăng đoàn của Xây Lan giới đức trang nghiêm, nghiên cứu tinh tường Tam tạng, nổi trội hơn các phái tăng đoàn khác, do vậy, vua Ram-khăm-hẻng đặc biệt tôn kính tín ngưỡng thỉnh cầu tăng đoàn Xây Lan ở Lục Khôn đến Xụ-khổ-thay hoằng dương Phật pháp. Sau khi tăng

---

1. Phùng Nhữ Lang, *Thái quốc sử thoại,* tr. 14-15 và *Thái quốc Phật giáo đích phát triển tình hình,* bản chữ Thái, tr. 119-122, Prince Phaninivát: *A. History of Buddhism in Siam*, P. 6

đoàn Xây Lan đến Xụ-khổ-thay, quốc vương liền cho dựng chùa để cúng dàng họ. Do các tỳ khiêu trong tăng đoàn Xây Lan thích sống ở nơi yên tĩnh trong rừng núi, thích hợp với việc tu hành trì giới, nên nhà vua cho xây dựng chùa A-ra-nik ở bên ngoài kinh thành để cung dưỡng. Có một tấm bia ca ngợi tăng đoàn Xây Lan rằng: "Ở phía Tây thành Xụ-khổ-thay, nhà vua Ram-khăm-hẻng cho xây dựng ngôi chùa A-ran-nik (tức chùa Thạc Kiều ngày nay) cung dưỡng một vị tăng vương trí tuệ cao siêu tinh thông Tam tạng. Ngài được mời từ Lục Khôn đến, học thức cao hơn tăng chúng ở kinh thành. Cứ đến hắc phần và bạch phần[1] của mỗi nửa tháng (tức là giữa tháng và cuối tháng tính theo nông lịch của Trung Quốc) nhà vua lại đến chùa A-ra-nik theo lệ thường, để nghe các sư tăng thuyết pháp và trì giới, hoặc thảo luận về công việc Phật giáo".

Để thông hiểu với Xây Lan, nhà vua liền sai người đứng đầu đất Lục Khôn Na-khon Sỉ-thăn-ma-rạt sang Xây Lan, và được nước Xây Lan tặng cho pho tượng Phật Sư Tử bằng vàng nổi tiếng. Đây là một pho tượng Phật quý giá quan trọng của Thái Lan, hiện để trong Phật điện ở Viện bảo tàng quốc gia Thái Lan.

Sau khi tăng đoàn Phật giáo Xây Lan phát triển trên đất Thái, thì bộ Tam tạng bằng tiếng Pa-li và các sách chú giải khác cũng được hoàn chỉnh. Trước đó Phật giáo Thượng tọa bộ của người Môn, tuy cũng rất phát đạt, thế nhưng không nhất định có được bộ Tam tạng bằng tiếng Pa-li hoàn chỉnh, có một số bị mất mát, hoặc lẫn vào kinh điển của Phật giáo Đại thừa và đạo Bà-la-môn.

Bia đá do quốc vương Ram-khăm-hẻng tạo dựng tiếp tục miêu tả về tình hình tín ngưỡng Phật giáo của nhân dân Xụ-khổ-thay như sau: "... Người Xụ-khổ-thay, thường bố trí, thường trì giới, thường cúng dàng. Nhà vua Xụ-khổ-thay, ngài Ram-khăm-hẻng cùng các quan đại thần và nhân dân, không kể nam nữ, đều tín ngưỡng Phật giáo. Thời kỳ an cư mọi người đều trì giới, trong vòng một tháng sau khi an cư, làm việc công đức cúng dàng".

---

1. Hắc phần: phần tối, không có ánh trăng. Bạch phần: phần sáng, có ánh sáng. Lịch cổ của Ấn Độ mỗi tuần trăng đặt ra hai tháng. Khi có trăng sáng buổi tối gọi là bạch nguyệt, khi không có trăng gọi là hắc nguyệt.

Một đoạn khác ghi: thành Xụ-khổ-thay có chùa thờ Phật, có tượng Phật bằng vàng, có tượng Phật đứng cao 9 mét, có chùa lớn thờ Phật, có chùa trung bình thờ Phật, có tượng Phật lớn, có tượng Phật trung bình, có tăng chúng, có thượng tọa, có trưởng lão..."

Từ sau khi tăng đoàn Phật giáo thuộc hệ Sri-lan-ca đến thành lập ở Xụ-khổ-thay, Phật giáo Thượng tọa bộ cũ của người Môn và Phật giáo Đại thừa dần dần tự diệt vong. Lúc bấy giờ các nhà sư ở Xụ-khổ-thay, Lan-na, Căm-pu-chia và của người Môn, đến thụ giới và cầu học ở tăng đoàn Xây Lan ngày một nhiều. Sau khi về nước, họ đã làm cho các tăng đoàn thuộc hệ Xây Lan sản sinh ra rất nhiều dòng phái có quan hệ mật thiết. Có khi lại thỉnh cầu nhà sư Xây Lan đến đất mình làm giới hòa thượng. Tóm lại khoảng thế kỷ 18, 19 Phật lịch, các nước Miến Điện, Thái Lan, Lào, Căm-pu-chia, và người Môn, đã hoàn toàn biến thành nơi tín ngưỡng Phật giáo Thượng tọa bộ thuộc hệ Xây Lan, còn Phật giáo Đại thừa thì dần dần bị mai một diệt vong[1].

Vua Ram-khăm-hẻng ở ngôi 40 năm, chăm lo cai trị, xây dựng nên một thời kỳ thịnh vượng nhất của vương triều Xụ-khổ-thay. Đối với Phật giáo, quốc vương tỏ ra chí thành hộ pháp, đề xướng Phật giáo thuộc hệ Xây Lan rồi phát huy mở rộng, để lại ảnh hưởng rất sâu xa cho đời sau. Do vậy trong lịch sử Thái Lan, nhà vua được tôn xưng là vị vua hùng tài vĩ đại (Makaraja).

II. SỰ PHÁT TRIỂN PHẬT GIÁO CỦA VƯƠNG TRIỀU XỤ-KHỔ-THAY

Sau khi nhà vua Ram-khăm-hẻng hùng tài đại lược qua đời vào năm 1861 Phật lịch (1317), vương triều Xụ-khổ-thay một thời phồn vinh thịnh trị, đến lúc này ngày một suy vi. Các bang quốc phụ thuộc đua nhau nổi dậy chống lại. Thái tử Lê Thay (1317-1347) kế vị là kẻ u tối bất tài, lại ngập chìm trong men rượu. Lê Thay lên ngôi không được bao lâu, lúc đầu là vùng Mar-ha-bam ở vùng hạ Miến Điện, tuyên bố thoát khỏi quan hệ phụ thuộc, sau đó lại đem quân tiến xuống phía Nam đòi lại các đất Tavoy và Tenaserim. Đến năm 1874

1. Trần Minh Đức, *Thái quốc Phật giáo sử*, mục 11.

Phật lịch (1530) mới đem quân đi chinh phục các nơi, nhưng lại bị họ đánh bại. Ít lâu sau các khu vực phụ thuộc như Luổng-phạ-băng, Nan, Lục Khôn v.v... cũng thừa cơ tuyên bố độc lập. Đồng thời lúc bấy giờ ở phía nam Xụ-khổ-thay có một thế lực người Thái khác, tức Thái thú U-thông cũng đang lớn mạnh lên, luôn luôn mở rộng các vùng đất Lục Khôn, Rốp-bu-ri v.v... Ngay cả đất Tavoy và Ta-na-se-rim của Miến Điện cũng nằm dưới quyền khống chế của Thái thú U-thông. Đến năm 1888 Phật lịch (1344) do vùng U-thông phát sinh bệnh dịch, người chết rất nhiều, nên đến năm 1894 Phật lịch (1350) họ phải rời đô về A-du-tha-da. Từ đó Xụ-khổ-thay được yên ổn.

Đến thời kỳ hoàng đế thứ 5 của vương triều Xụ-khổ-thay là Li Thay (1354-1376), do lực lượng A-du-tha-da ở phương Nam ngày một lớn mạnh, nên lãnh thổ của vương triều Xụ-khổ-thay ngoài kinh thành ra, chỉ còn giữ được một số khu vực, gồm: Xa-vẳn-kha-lốk, Phết-sa-nu-lốk, Kam-pheng-phét, Phi-thết, Na-kon-sa-vẳn v.v... Thế nhưng vua của vương quốc này tính tình rất nhân từ, chán ghét chiến tranh tàn khốc làm cho vận nước ngày càng suy vi, nên ông ra sức tu rèn văn trị, cải cách chính trị, xây dựng đường sá, khai thông sông ngòi, mở mang nông nghiệp, đề xướng văn hóa giáo dục, chăm lo chính sự, yêu thương nhân dân. Đặc biệt là quốc vương rất hăng hái nhiệt tình phát triển Phật giáo, cho xây chùa dựng tháp ở khắp nơi trong nước, đúc tô tượng Phật, khuyến khích tăng nhân nghiên cứu Kinh tạng. Chẳng bao lâu đã đưa đất nước trở lại cảnh thanh bình trung hưng thịnh trị, được nhân dân trong cả nước ủng hộ. Thế nhưng do các nước phiên bang đã cường thịnh, tình thế rất bức bách, không còn cách nào khôi phục lại tiếng tăm lừng lẫy như trước đây nữa[1].

Vua Li Thay không chỉ là một nhà chính trị hiền tài sáng suốt, mà còn là một học giả vĩ đại và một tín đồ Phật giáo trung thành. Ông tinh thông Phật học, triết học, thiên văn v.v... Ông biên soạn bộ *"Ba thế giới"* (Tray-phum) dẫn chứng nhiều loại kinh luận, sách chư giải và các thư tịch khác, có đến hơn 30 bộ, miêu thuật tường tận nhân sinh quan, thế giới quan của Phật giáo, thảo luận các việc dục

1. Phùng Nhữ Lăng, *Thái quốc sử thoại,* tr. 19

giới, vô sắc giới, và việc chúng sinh nhân thiện nghiệp ác nghiệp mà chịu cảnh khổ vui tam giới các nổi khổ từ ở trên trời, giữa là nhân dân, dưới đến tam đồ. Bộ "*Ba thế giới*" này đã trở thành tác phẩm văn học cổ điển bằng tiếng Thái. Bộ sách này mãi đến năm 2156 Phật lịch (1912) mới tìm thấy trong đám cỏ hoang vu ở thành Xụ-khổ-thay. Nó đã bị mai một hơn 500 năm. Nhà vua còn cho xây dựng viện nghiên cứu học thuật ngay ở trong cung, chiêu tập người tài giỏi ở khắp nơi, rồi tự thân nhà vua làm thày giáo dạy học, giảng giải Phật giáo và thiên văn học, cải tiến lịch pháp, làm cho không khí học thuật trong nước hưng thịnh[1].

Sau khi vua Li Thay lên ngôi, liền thỉnh cầu các vị cao tăng Xây Lan đến Xụ-khổ-thay hoằng dương Phật giáo, cải cách chỉnh lý Phật giáo. Năm 1906 Phật lịch (1362) nhà vua đã đặc biệt lễ thỉnh lãnh tụ của tăng già ở Sri-lan-ca đến làm hòa thượng truyền giới cho bản thân mình. Sau đó ngài đã xả thân xuất gia ở chùa Mang-quả-lâm (Ana bavannàrama) sống cuộc sống xuất gia tu hành. Đây là một vị đầu tiên trong lịch sử nước Thái Lan xuất gia quy Phật, làm khuôn mẫu cho nhân dân, tác động đến các thế hệ con trai của người Thái sau này, cho đến tận ngày nay còn có phong tục trong cuộc đời ít nhất có một lần xuất gia, tiếp thu rèn luyện đạo đức Phật giáo[2].

Khi vua Li Thay trị vì, ông đã cho xây dựng mấy pho tượng Phật lớn rất nổi tiếng, để lại cho đời sau, như tượng đồng Thanh-la-rạc (Buddhajinarài) ở chùa Đại-xá-lị (Wat phrarinat namahàdhàtu) phủ Xa-vẳn-kha-lốk, và pho tượng Phật bằng đồng lớn ở chùa Thiện Kiến (Wat Sadassa) tại Băng Cốc.

Nghệ thuật chế tạo tượng Phật ở Xụ-khổ-thay chịu ảnh hưởng của Tha-ra-va-đi, Khơ-me và Môn trước đấy, sau đó lại chịu ảnh hưởng các mẫu thức chế tạo tượng Phật của Xây Lan. Thế nhưng các nhà nghệ thuật tạo tượng của Thái Lan đã dùng trí tuệ của mình để sửa chữa chuyển đổi và tìm tòi sáng tạo ra cái mới, làm nổi bật lên đây là

---

1. Prince Phaninivat: *A. History of Buddhism of Siam*, P. 9-10; Trần Minh Đức, *Thái quốc Phật giáo sử*, mục 11, P. Trinanok; *Thái quốc Phật giáo đích phát triển tình hình*, tr. 128, 130. *Thái quốc sử thoại*, tr. 20-21.

2. *Thái quốc Phật giáo đích phát triển tình hình*, tr. 71

tượng Phật đồng thau do người Xụ-khổ-thay chế tạo, không giống với bất cứ tượng đá nào có trước đó. Tượng Phật chế tạo ở Xụ-khổ-thay, dù là thế ngồi, thế đi, thế nằm cũng đều có những đặc trưng hình thể xinh đẹp và tạo dáng thướt tha uyển chuyển, biểu hiện những tính cao thượng siêu phàm. Hơn nữa lại có được những nét tinh tế huyền diệu của cử chỉ hoặc động tác, biểu đạt rất hài hòa. Chẳng hạn như tượng đức Phật viên thành Chính giác, biểu hiện dáng vẻ tĩnh lặng tự nhiên, cơ thịt buông lơi, vẻ mặt trầm tĩnh, hiền lành mỉm cười, phản ánh sự yên lành và thỏa mãn của tâm cảnh. Lại như pho tượng đang ở tư thế đi, biểu hiện ý sáng tạo đặc biệt của nhà nghệ thuật Xụ-khổ-thay. Chân trái đặt vững chắc trên mặt đất, chân phải nhẹ nhẹ bước lên. Tay trái để ở trước ngực giơ lên một nửa, tạo thành tư thế thuyết pháp hoặc thế vô úy. Tay phải buông xuống bên thân mình, làm động tác vung vẩy rất tự nhiên, thái độ cao nhã, mà giầu tính nhạc điệu, biểu hiện thư thái sinh động, tạm nghỉ ngơi chốc lát trên đường đi thuyết giáo, cũng mang phong cách tả thực[1] hình thức nghệ thuật khác như xây dựng chùa chiền tháp Phật, cũng có được những thành tựu rất cao.

Thời vua Li Thay còn tiến hành cải cách, giản hóa chữ viết của người Thái do vua Ram-khăm-hẻng sáng tạo, làm cho chữ viết càng dễ viết, dễ sử dụng; hơn nữa còn thêm vào các ký hiệu chú âm để cho dễ đọc hơn[2].

Như trên đã nói tới, vua Li Thay bản tính rất nhân từ, chán ghét chiến tranh. Thế nhưng năm 1903 Phật lịch (1359) do tình thế bức bách, không thể không đem quân đi viễn chinh ở vùng Phơ-re và phủ Nam ở phía Bắc. Trong chiến tranh khi bắt được một số tù binh, nhà vua không những không nhẫn tâm giết hại, mà còn cấm chỉ bọn bộ hạ ngược đãi họ. Trong mấy cuộc tấn công của quân đội A-du-tha-da vào Xụ-khổ-thay, nhà vua cũng đối xử với tù binh như vậy. Có thể nói rằng vua Li Thay đã hoàn toàn cảm hóa lòng người bởi đạo từ bi của đức Phật. Năm 2377 Phật lịch (1833) trong một số tấm bia ở thành cổ Xụ-khổ-thay, thấy có ghi chép như sau:

---

1. Mã Qua, *Thái quốc nghệ thuật tùng đàm*, tr. 31 và 37-38. *Khánh chúc ngũ Phật kỷ đặc san*, tr. 48-50

2. *Thái quốc sử thoại*, tr. 19-20.

"Nhà vua nhân đức, khoan dung độ lượng, như biển cả rộng chứa trăm dòng sông, đó là lòng bác ái nhân từ. Nhà vua luôn luôn yêu thương dân chúng như con, thường tha tội cho bọn tù phạm, ban cho vàng bạc để mà chuộc tội, rồi thả về nhà. Vì thế khi nhà vua đang nắm quyền bính, trong nước không có dân nô lệ, nhân dân đều được hưởng tự do, an cư lạc nghiệp. Tiếng tăm của nhà vua vang dội các nước, nhân dân các nơi đều ca tụng nhân chính mà bảo nhau quy thuận, vui vẻ ấm yên sinh sống".

Sau khi tăng đoàn Phật giáo hệ Xây Lan được mời đến Xụ-khổ-thay đã phát huy tác dụng, những người tín ngưỡng Phật giáo rồi xuất gia ngày một tăng thêm. Do vậy đòi hỏi phải có một chế độ quản lý tăng đoàn. Khi Phật còn tại thế, tăng đoàn vốn đã có chế độ luật lệ, thế nhưng sau này đất đai truyền bá Phật giáo ngày càng mở rộng, đến nhiều vùng đất và quốc gia khác nhau, liền xuất hiện cách kiến giải "tùy theo phong tục". Để phù hợp với tình hình cụ thể của các địa phương khác nhau, chế độ luật lệ cũng mang tính chất co dãn ít nhiều. Chế độ quản lý tăng đoàn ở nước Thái đặt ra "tăng tước" để quản lý công việc của tăng đoàn. Tăng tước có lần đầu tiên ở nước Thái bắt đầu vào triều vua Ram-khăm-hẻng, hơn nữa tăng tước là do nhà vua ban sắc phong cho[1].

Thân vương Đam-rông trong sách *Tăng già sử* có đoạn chép:

"Tăng tước của Thái Lan lần đầu tiên thấy chép trong văn bia dựng nước triều đệ tam hoàng đế của vương triều Xụ-khổ-thay là Ram-khăm-hẻng, được khắc vào khoảng năm 1836 Phật lịch (1292). Trong bia ghi chép Xụ-khổ-thay có tăng vương, có tăng gia tôn trưởng, có đại trưởng lão, có thượng tọa". Tăng vương có thể là tăng chức cao nhất. Tăng-già tin tưởng là chức vị thấp hơn tăng vương trở xuống, còn đại trưởng lão hoặc thượng tọa nói đến trong bia có thể là chỉ vào các chức vị đại trưởng lão hoặc thượng tọa đạo cao đức trọng có tuổi lạp cao theo giới luật của nhà chùa quy định, không phải là tăng chức do nhà vua ban sắc phong cho.

Hơn nữa Đam-rông còn cho rằng, ngoài việc thành Xụ-khổ-thay có một vị tăng vương ra, các phiên bang thuộc quốc gia xa gần khác

---

1. *Thái quốc Phật giáo đích phát triển tình hình*, tr. 73-75

rất có thể cũng đều có một vị tăng vương, và nhiều vị tăng già tin tưởng ở dưới. Mặt khác, bấy giờ ở Sri-lan-ca có một vị "Đại tăng lĩnh" (Mahasvàmin) và một vị phó là "Đại tăng" (Svàmin). Xụ-khổ-thay đặt ra "Tăng vương" và "Tăng giả tôn trưởng", tên gọi tuy khác nhau, song chức trách quản lý công việc của tăng đoàn có thể lại giống nhau[1].

Căn cứ vào các tài liệu lịch sử của miền Bắc Thái Lan ghi chép, thời Xụ-khổ-thay công việc quản lý tăng đoàn chia làm hai bên tả, hữu. Ở bên hữu phong một vị tăng vương, ba vị tăng già tôn trưởng. Ở bên tả chỉ phong ba vị tăng già tôn trưởng. Công việc này có thể bắt đầu thực hiện từ thời Li Thay. Cũng có sách ghi chép, tăng đoàn chia làm hai bên tả hữu, nguyên nhân là do tay trái phải khác nhau. Về vấn đề tông phái khác nhau, có 2 cách giải thích: Một là tăng đoàn cũ vốn có và tăng đoàn mới đón rước từ Xây Lan sang; hoặc là tăng đoàn thời bấy giờ, lại chia làm hai bộ phận là tăng đoàn trụ trì tại làng xóm (Gàmavàsi) và tăng đoàn trụ A-lan-nhã (Araànikà). Tăng đoàn trụ trì ở làng xóm chủ yếu là nghiên cứu kinh luận và hoằng pháp, phần lớn là tăng nhân trong các phái cũ. Tăng đoàn trụ A-lan-nhã, chủ yếu là thoát ly khỏi tập thể dân cư mà tu chính quan giải thoát, do vậy mà chia ra làm hai phần tả, hữu[2].

Sau khi vua Li Thay qua đời, thế lực của vương triều Xụ-khổ-thay ngày càng suy yếu. Đến năm 1922 Phật lịch (1378) Xụ-khổ-thay rơi vào tình trạng nước chư hầu của vương triều A-du-tha-da. Người kế thừa sau đó, kéo dài cố thêm được 60 năm, đến năm 1980 Phật lịch (1436) thì bị A-du-tha-da thôn tính.

III. PHẬT GIÁO THỜI KỲ CHIÊNG MÀY

Ở mục 2 chương I đã có nói vào khoảng thế kỷ 17 Phật lịch, người Thái ở phía Bắc Thái Lan đã xây dựng vương quốc Lan-na đầu tiên. Ngay sau khi người Thái ở lưu vực sông Mê-nam đánh đuổi được người Căm-pu-chia ra khỏi đất nước Thái và xây dựng nên vương triều Xụ-khổ-thay, thì người Thái ở miền Bắc cũng đánh đuổi được

---

1. *Thái quốc Phật giáo đích phát triển tình hình*, tr. 75-79

2. *Sách đã dẫn*, tr. 79-81.

thế lực của người Môn ra khỏi lưu vực sông Ping. Khoảng năm 1825 Phật lịch (1281), hậu duệ của Tiền Bát Bách đại diện là Meng Rai đã chiến thắng Ye-ba vua của người Môn thống trị vùng Lăm-pun, lật đổ thế lực của người Môn. Đến năm 1840 Phật lịch (1296) lấy Chiêng Mày làm thủ đô mới, sách sử Trung Quốc gọi là Hậu bát bách điện.

Thời kỳ này Phật giáo hệ Xây Lan đã thịnh hành ở Xụ-khổ-thay, nhưng Phật giáo thời kỳ đầu ở Chiêng Mày là do người Môn ở Lăm-pun truyền vào. Vua Meng Rai là tín đồ Phật giáo thành tâm, khoảng năm 1851 Phật lịch, nhà vua cho xây dựng chùa Ku-kút ở Lăm-pun gần ngay kinh thành Chiêng Mày, trong chùa xây một tháp Phật hình vuông bằng gạch nung, bốn chung quanh là nền đài hình tròn, thân tháp cao nhọn, ngoài tầng nền tháp và đỉnh tháp ra, phần giữa tháp có 5 tầng, mỗi mặt sắp đặt 15 pho tượng Phật, tổng cộng là 60 pho. Tòa tháp này ngày nay vẫn còn giữ được nguyên vẹn, và là tòa tháp cổ mang đặc trưng phong cách Thái Lan, nhà vua còn cho xây chùa Chiêng Man ở Chiêng Mày[1].

Đến năm 1911 Phật lịch (1367) vua Kue-na (1355-1385), tiếng Pa-li là Kilavia, lên ngôi. Để hoằng dương Phật pháp, nhà vua liền cử người đến vùng Na-khon-pan của người Môn, (tức là vùng Maulmein của Miến Điện), còn dịch là Mao-đạm-miên, lễ thỉnh luận sư Xây Lan tên là U-dam-ban-ma-has) và mời đến Chiêng Mày tổ chức tăng đoàn Xây Lan. Thế nhưng Luận sư chỉ sai đệ tử của ngài là A-nan-đa đi thay. Năm 1913 Phật lịch, nhà vua lại sai sứ đến thành Xụ-khổ-thay lễ thỉnh sư tăng người Thái là Su-ma-na đến Chiêng Mày, hiệp trợ xây dựng tăng đoàn Xây Lan, Su-ma-na cũng là đệ tử của U-dam-ban. Ít lâu sau nhà vua lại hiến dâng vườn hoa của mình ở Chiêng Mày, dùng làm chùa chiền để hoằng dương Phật pháp. Đây chính là chùa Hoa Viên (Wat Suồn Đoọc) nổi tiếng ngày nay. Từ đó tăng đoàn Xây Lan được phát triển thêm một bước ở Chiêng Mày[2].

Cuối thế kỷ 19 Phật lịch, nhiều vị tăng nhân ở Chiêng Mày đi sang Xây Lan du học. Sau khi học tập có kết quả rồi, liền trở về nước

---

1. Mã Qua, *Thái quốc nghệ thuật tăng đàm*, tr. 24; Viện nghệ thuật Thái Lan, *Thái quốc nghệ thuật, tr. 141-142.*

2. Trần Minh Đức, *Thái quốc Phật giáo sử,* mục 12.

hoằng dương Phật pháp. Đến năm 1985 Phật lịch (1441) sau khi Tam giới vương (Tilokaraja) lên ngôi, ngài cũng là một tín đồ Phật giáo tâm thành; do vậy văn hóa Phật giáo và nghệ thuật kiến trúc bước vào thời đại hoàng kim. Chùa chiền được xây dựng ở nhiều nơi và tượng Phật được chế tạo rất nhiều. Khoảng năm 1999 Phật lịch (1455) bắt đầu xây dựng chùa Đại Bồ-đề (Mahabadràrama) nổi tiếng (mô phỏng theo kiến trúc tháp Phật Bồ-đề già-đa của Ấn Độ, vì chùa có 7 tháp lớn nhỏ, nên thường gọi là chùa Bảy Tháp. Cấu trúc của chùa hết sức trang nghiêm hoàn mỹ. Đến năm 2021 Phật lịch (1477) quốc vương ủng hộ Phật pháp, có khoảng 100 vị cao tăng do trưởng lão Pháp Thụ (Dram madinna) lãnh đạo tổ chức kết tập Tam tạng ở chùa Đại Bồ-đề, sau 1 năm thì hoàn thành. Đây là lần kết tập Tam tạng[1] đầu tiên trong lịch sử nước Thái Lan. Từ đó Chiêng Mày nghiên cứu Phật pháp càng thịnh hành hơn và có nhiều vị cao tăng học giả xuất hiện, có khả năng trước tác bằng tiếng Pa-li hoặc chú giải kinh luận. Chẳng hạn như Tri Xứng biên soạn A-tì-đạt-ma-thuật ký (Abhidhammayofanà). *Căn bản La-chiên-diên* (Văn pháp) *thuật ký* (Mulakaccàyanayo-janà), *giới luật thuật ký* (Vinayryojana) v.v... sau thời Tam giới vương (1487) không lâu, có ngài Diệu Cát Tường (Sirimangala) biên soạn *Cát tường đăng luận* (Mangalatthadipani). *Tì-thâu-an-đà-la bản sinh đăng luận* (Saukhyapakàpanitikà). Năm 2039 đến năm 2069 Phật lịch, Bảo Trí (Katanapanà) biên soạn *Thăng giả thời mạn lục* (Gisakàlamàlimi)[2].

Đến đầu thế kỷ 22 Phật lịch, Chiêng Mày bị Miến Điện tiêu diệt. Từ đó về sau, Miến Điện và Thái Lan thay nhau thống trị Chiêng Mày.

---

1. Trần Minh Đức, *Thái quốc Phật giáo sử,* mục 12.

2. Trần Minh Đức, *Thái quốc Phật giáo sử,* mục 12 và Price Bhaninivât: *A. History of Buddhism in Siam*, P. 13-14

CHƯƠNG 3

PHẬT GIÁO DƯỚI VƯƠNG TRIỀU A-DU-THA-DA

Năm 1894-2310 Phật lịch (1350-1766)

I. PHẬT GIÁO THỜI KỲ ĐẦU CỦA VƯƠNG TRIỀU A-DU-THA-DA

Sau khi vương triều Xụ-khổ-thay suy vi, thì ở phía Nam có một lực lượng của người Thái ngày một lớn mạnh, xây dựng U-thông làm căn cứ địa, nhân cơ hội đó liền tuyên bố độc lập. Đến năm 1891 Phật lịch (1347) ở U-thông có bệnh dịch hoắc loạn hoành hành, nhân dân chết rất thảm thương. Vua U-thông đành phải rời bỏ tòa thành này, đưa nhân dân đến ngã ba nơi hội họp giữa sông Mê-nam và sông Pa-sak, tại thành A-du-tha-da (Ayodryà, tiếng Phạn có nghĩa là tòa thành không thể phá vỡ, nhưng Hoa kiều quen gọi là Đại Thành) vẫn còn tàn dư thế lực người Cam-pu-chia cũ để xây dựng thành kinh đô mới.

Năm 1894 Phật lịch (1350), sau khi A-du-tha-da được tu bổ xây mới, vua U-thông liền chính thức lên ngôi, đổi niên hiệu là Rama Thi-bột-đi đệ nhất[1]. (1350-1369), tạo ra thế đối lập với Xụ-khổ-thay ở

---

1. Rama Thi-bột-đi là hậu duệ của quốc vương Lan-na, sau đó dời nhà xuống phía Nam đến U-thông của Su-phan kết hôn với con gái Thái thú U-thông ở đó. Sau khi nhạc phụ chết, không có con trai, chức vụ thái thú liền do con rể đảm nhiệm.

miền Bắc. Sau khi Rama Thi-bột-đi lên ngôi, liền đem quân tiến đánh vùng Lốp-bu-ri ở phía Bắc vương thành, tiêu diệt luôn nước La-hộc do người La-vạ xây dựng từ trước. Nhà nước La-hộc này được thiết lập tương đương với thời kỳ của vương triều Xụ-khổ-thay. Sau khi nước La-hộc bị tiêu diệt, thì thế lực của người Khơ-me ở miền Nam Thái Lan hoàn toàn tiêu tan. Nhất là đến năm 1807 Phật lịch (1353) đại quân kéo đến vây hãm kinh thành Ăng-co của Cam-pu-chia, biến họ trở thành phiên thuộc của vương triều A-du-tha-da.

Sau đó Rama Thi-bột-đi lại tiếp tục tiến xuống phía Nam, chinh phục Song-khla vùng cực Bắc của bán đảo Ma-lai-xi-a. Ma-lục giáp cũng cúi đầu xưng thần. Năm 1900 Phật lịch (1356), vương triều Xụ-khổ-thay đã suy vong, hơn nữa lại có nạn đói, vua Rama Thi-bột-đi liền cho quân đánh chiếm đất Jai-nát quan trọng ở miền Nam của nhà nước Xụ-khổ-thay. Lúc bấy giờ vua Li Thay ở vương triều Xụ-khổ-thay bản tính nhân từ, chán ghét chiến tranh, hơn nữa cũng không đủ sức kháng cự, liền sai sứ giả đàm phán bằng con đường hòa bình, thu lại đất Jai-nat. Do vậy hai miền Nam Bắc duy trì được không khí hòa bình thân ái suốt 40 năm.

Rama Thi-bột-đi cũng là một nhà chính trị lớn. Sau khi lên ngôi vua ông đã tiếp thu pháp luật của vương triều Xụ-khổ-thay và cả chế độ luật lệ của người Khơ-me để xây dựng lại thành nhiều luật pháp mới, công chính nghiêm minh, phù hợp với yêu cầu của xã hội Thái thời bấy giờ. Ví dụ như từ năm 1894 đến 1910 Phật lịch (1350-1366) ông đã ban bố các luật pháp gồm: chứng cứ pháp, ban nghịch pháp, tố tụng pháp, xâm phạm nhân dân pháp, tạp sự pháp, đạo tắc pháp, thổ địa pháp, phu thê pháp. Do tư tưởng của ông rất khoáng đạt, hơn nữa lại có tài năng kiệt xuất, nên ông đã xây dựng cho quốc gia các quy chế pháp độ, hữu hiệu, đặt cơ sở bền vững cho sự nghiệp hơn 400 năm của vương triều A-du-tha-da.

Còn Phật giáo thời kỳ đầu dựng nước của vương triều A-du-tha-da, các tài liệu lịch sử ghi chép rất ít. Đây có thể là do buổi đầu dựng nước, còn bận rộn vì chiến tranh và chính trị, nên nhà nước chưa có thì giờ quan tâm đến Phật giáo. Nói đến Phật giáo thời kỳ đầu dựng nước của vương triều A-du-tha-da, không thể không nói đến tình hình Phật giáo ở đó trước thời vương triều A-du-tha-da dựng nước. Căn cứ

vào sử sách và các cổ vật tìm thấy trong lòng đất, có thể thấy rằng khu vực thống trị của A-du-tha-da có thể nằm trong phạm vi của 3 thế lực: Tha-ra-va-đi, Sri-vi-ja-ya và Ha-ri-phun-xay (La-hộc) thời bấy giờ. Như đã trình bày ở chương I, Tha-ra-va-đi là vùng có Phật giáo Thượng tọa bộ Tiểu thừa truyền vào sớm nhất. Sri-vi-ja-ya chịu ảnh hưởng của thế lực Trảo-oa, tin theo Phật giáo Đại thừa. Còn thế lực của người Khơ-me ở Cam-pu-chia xâm nhập vào đất Thái, lấy La-hộc làm trung tâm thống trị, thịnh hành tín ngưỡng Phật giáo Đại thừa. Thế nhưng cũng không ít người tin theo Phật giáo Thượng tọa bộ vốn có, lại có một số người theo đạo Bà-la-môn. Do vậy thời kỳ đầu dựng nước của vương triều A-du-tha-da, và nhà nước Ha-ri-phun-xay sau khi tiêu diệt thế lực của người Khơ-me, nhân dân cả nước Thái Lan đều tin theo Phật giáo, đó là điều không còn nghi ngờ gì nữa.

Thời kỳ Rama Thi-bột-đi ở ngôi, để kỷ niệm việc xây dựng kinh đô A-du-tha-da, năm 1897 Phật lịch (1353) nhà vua cho xây chùa Phật Đà Tối Thắng (Boldr haisvanrya), năm 1907 Phật lịch, dựng chùa Pà-kao[1].

Thời kỳ Bo-ro-ma-ra-ja ở ngôi (năm 1370-1388), nhà nước duy trì quan hệ hòa bình hữu hảo với triều Minh của Trung Quốc. Năm Hồng Vũ 10 (1377), nhà vua Rama Thi-bột-đi đã cử người cháu tên là Nô-kôn-in làm sứ giả đi sang triều cống Trung Quốc. Theo *Minh sử* ghi chép: "Chiêu Lộc, quận công vâng lệnh vua cha đến triều cống[2]. Hoàng đế vui mừng liền sai bọn viên ngoại lang Bộ Lễ là Vương Hoằng mang chiếu thư và ấn tín đến ban tặng, ấn ghi dòng chữ: Ấn của vương quốc Xiêm La. Đồng thời cấp cho thái tử quần áo, tiền và lộ phí đi đường. Từ đó nước này tuân mệnh triều cống hàng năm, bắt đầu gọi là Xiêm La. Mỗi năm một lần sang cống, hoặc một năm cống hai lần, đến khi trở thành chính thức thì mấy năm mới triều cống một lần. Từ đó quan hệ giữa hai nước vẫn được duy trì suốt cả thời kỳ tồn tại của vương triều A-du-tha-da.

---

1. P. Trinarnk, *Thái quốc Phật giáo đích phát triển tình hình,* tr. 220-221

2. Chiêu Lộc Quần anh tức Nô-kô-in là cháu gọi Rama Thi-bột-đi bằng chú, *Minh sử* ghi lầm đó là quan hệ cha con. Sau Nô-kôn-in lên ngôi vua, gọi là In-tha-ra-ja I.

Đến năm 1937 Phật lịch (1393) Cam-pu-chia đem quân tiến đánh các vùng Chan-tha-bu-ri và Chan-bu-ri ở miền Nam Thái Lan, và bắt sống sáu, bảy người Thái đưa về Cam-pu-chia. Kết quả là vua Thái đem đại quân sang chinh phục Cam-pu-chia, công phá kinh đô Ăng-co của Cam-pu-chia, làm cho kinh thành Ăng-co hoa mỹ, tráng lệ và nền văn hóa rực rỡ của người Khơ-me bị người Thái phá hủy hoàn toàn.

Năm 1952 Phật lịch (1408) Nô-kôn-in giành được chính quyền, xưng là In-tha-ra-ja (1408-1424). Vào thời kỳ này Minh Thành tổ sai bọn Trịnh Hòa xuất dương tuần du ở phương Nam lần thứ hai, đến tận A-du-tha-da. Các quan tùy tòng như Mã Hoan biên soạn ra *Doanh nhai thắng lãm*, và Phí Tín biên soạn *Tinh xà thắng lãm*, ghi chép tình hình các nước mà đoàn xuất dương thời bấy giờ đi qua. Phần *Xiêm La quốc* trong sách *Doanh nhai thắng lãm* ghi chép về Phật giáo viết: "Cùng tin Đạo Thích, rất nhiều người trong nước là tăng, là ni, phục sắc của tăng ni giống như ở Trung Quốc cũng trụ trì ở an quán, trì trai thụ giới"[1].

Năm 1975 Phật lịch (1431) nước Cam-pu-chia ở phía Đông sau một thời gian dài nuôi dưỡng quân đội, tích trữ lương thảo, lực lượng lớn mạnh dần, rồi tồn tại độc lập thoát ly khỏi Thái. Vua Thái là Bô-rô-ma-ra-ja II muốn giảm bớt sức mạnh của kẻ địch, đã đem quân tiến công kinh đô Ăng-co của Cam-pu-chia. Sau 7 tháng vây hãm, đã hạ được thành Ăng-co, giết chết vua Cam-pu-chia. Về sau vua mới của Cam-pu-chia là Po-ha-yat, để tránh sự quấy nhiễu của Thái, đã dời đô về Bát-tam-băng; thế là Ăng-co rực rỡ vĩ đại trong lịch sử vị vứt bỏ.

Đến đời vua Tray Lô-ka-nat (1448-1488) lực lượng hùng mạnh, tiến hành cải cách nhiều về quân sự và chế độ quan lại, chủ yếu là thâu tóm hành chính cấp địa phương, thay vào đó bằng chế độ trung ương tập quyền.

Nhà vua là một tín đồ Phật giáo tín thành, cho xây dựng chùa thờ Phật, gọi tên là chùa Tối Thắng Biên (Virisarvajnà) trở thành ngôi chùa quan trọng nhất, xinh đẹp nhất A-du-tha-da lúc bấy giờ. Do trong vương cung có chùa thờ Phật của vương gia, nên

---

1. *Thái quốc Phật giáo đích phát triển tình hình*, tr. 223

không có tăng chúng ở đó. Mặt khác lại xây dựng tòa vương cung mới ở bên sông[1].

Ở phía Bắc do thường xuyên bị các thế lực ở Chiêng Mày xâm lược, muốn củng cố quốc phòng ở phía bắc, nên năm 2007 Phật lịch (1463) nhà vua cho dời đô đến Pít-sa-nu-lốk, thời gian kéo dài đến 25 năm. Sau khi vua Trai-lô-ka-ná dời đô đến Pít-sa-nu-lốk, ít lâu sau xảy ra cuộc chiến tranh rất ác liệt với Chiêng Mày ở thành Xụ-khổ-thay. Mười năm sau đó, là chiến tranh gián điệp ngấm ngầm.

Khi nhà vua mới dời đô đến Pít-sa-nu-lốk, liền cho xây dựng ngôi chùa Cu-la-ma-ni. Sau cuộc chiến tranh với Chiêng Mày chấm dứt, vua Trai-lô-la-ná dựa theo phong tục Phật giáo, bèn xuất gia vào ở chùa Cu-la-ma-ni làm tỳ khiêu trong 8 tháng. Các nước Miến Điện và Lào đều sai sứ đến chúc mừng. Quốc vương Chiêng Mày cũng sai sứ và 12 vị tăng nhân đến Pít-sa-nu-lốk lễ mừng. Điều đó đã trở thành một sự kiện lớn trong giới Phật giáo thời bấy giờ. Sau 8 tháng, nhà vua lại bỏ giới hoàn tục và lại lên ngôi vua. Vua Trai-lô-ka-ná rất am hiểu văn học. Năm 2026 Phật lịch (1482) đã biên soạn bộ *Đại bản sinh từ* (Mahajati), ghi chép lại câu chuyện Bồ-tát làm bố thí Ba-la-mật. Ngày nay Bộ Giáo dục Thái Lan có tuyển chọn đưa vào chương trình giảng dạy bậc trung học. Nhà vua lại cho xây dựng rất nhiều chùa chiền ở các vùng thuộc A-du-tha-da và Pít-sa-nu-lốk[2].

Theo lịch sử Chiêng Mày ở miền Bắc ghi chép, ngay từ năm 1966 Phật lịch (1422) ở A-du-tha-da đã có 2 vị tỳ khiêu, là Bra-hma-nu-ni, và Sô-ma cùng với 7 vị tỳ khiêu của Chiêng Mày, 1 vị tỳ khiêu của Cam-pu-chia sang Sri-lan-ca thụ giới một lần nữa, và được dạy bảo nhiều năm ở đó. Về sau họ quay về nước, đồng thời lại mời được hai vị tỳ khiêu của Sri-lan-ca là Ma-ha-vi-kra-ma-ba-hu và Ut-tem-pan-na cùng đi. Đầu tiên họ đến A-du-tha-da, sau đó phát triển thành một tăng đoàn thuộc hệ Sri-lan-ca, giữ gìn giới luật rất

---

1. *Thái quốc Phật giáo đích phát triển tình hình*, tr. 223

2. *Thái quốc Phật giáo đích phát triển tình hình*, tr. 223. Prinee Phaninivat: *A History of Buddhism Siam*, P.19

nghiêm, được nhân dân tin theo. Lịch sử đã ghi chép, vua Trai-lô-ka-ra-ná có thể xuất gia ở tăng đoàn này[1].

Đến thời kỳ vua Rama Thi-bột-đi II (1491-1529) trị vì, do tiến hành chiến tranh với Chiêng Mày, đã đặc biệt chú trọng đến việc cải cách chế độ binh dịch, đặt nơi đăng ký quân dịch, quy định con trai trong cả nước độ tuổi từ 18 đến 60 đều có nghĩa vụ phục dịch. Nhà vua cũng rất chú ý đến phát triển Phật giáo, từng cho tu bổ chùa Tối Thắng biến tri, tăng thêm Phật điện, Phật pháp, làm cho chùa thêm huy hoàng vĩ đại. Từ năm 2044 đến 2047 Phật lịch (1500-1503) cho chế tạo tượng Phật đứng rất lớn, gọi là Phật Tối thắng biến tri (Buddha srisarvajna), cao 60 mét, dùng 286 cân vàng (cân của Thái Lan, 1 cân bằng 1,2 kg tổng cộng là 343 kg) bao trát thân Phật. Pho tượng Phật này, sau này khi A-du-tha-da bị quân Miến Điện đánh phá, vàng bao quanh tượng Phật bị bóc hết, còn lại cốt tượng Phật nay vẫn để lộ thiên ở A-du-tha-da để cung phụng[2].

Năm 2055 Phật lịch (1511) người Bồ Đào Nha tên là Duarye Fernandez có giấy đóng ấn tổng đốc Ấn Độ đến A-du-tha-da vào yết kiến vua Thái. Vì rằng đến tháng 8 năm đó, người Bồ Đào Nha đã diệt xong vương quốc Mã-lục-giáp trên đảo Ma-lai-xi-a, cho nên sai sứ đến Thái để thăm dò tình hình, mong muốn có được đặc quyền buôn bán trên đất Thái. Tính đến năm 2060 Phật lịch, người Bồ Đào Nha đã ba lần sai sứ đến đất Thái, kết quả là hai nước đã thỏa thuận một điều ước cho phép người Bồ Đào Nha được tự do cư trú trên đất Thái; đồng thời cho mở rộng các cửa A-du-tha-da, Pát-ta-ni, Na-khon Sỉ-thăm-ma-rạt (Lục Khôn) v.v... làm cửa khẩu thông thương.

Đến thời kỳ vua Pha-jai-ra-ja (1534-1546) mới lên ngôi trong nước còn đang thái bình, nhà vua bèn cho khơi lại dòng sông Mê-nam. Lúc này vương triều Tung-go của Miến Điện bắt đầu hùng mạnh, thế lực luôn luôn vươn sang biên giới Thái Lan. Năm 2084 Phật lịch (1540) vua Miến Điện là Ta-him-shwechti đem quân sang đánh đất Gyaing (hay là đất Mao-đạm-miên của Miến Điện) của Thái. Vua Thái tự

---

1. *Thái quốc Phật giáo đích phát triển tình hình*, tr. 199-200. Trần Minh Đức, *Thái quốc Phật giáo sử*, mục 13.

2. *Thái quốc Phật giáo đích phát triển tình hình*, tr. 290-291

đem quân chống lại. Kết quả, Thái chiến thắng, đánh đuổi quân Miến Điện ra khỏi biên giới Thái. Thế nhưng từ đó hai nước có hận thù rất lớn, dẫn đến các cuộc chiến tranh liên miên sau này.

Sau khi vua Phra-jai-ra-ja qua đời, trong cung đình xảy ra biến loạn. Sau khi dẹp xong loạn, triều đình cho mời một vị vương tử đã xuất gia lên kế vị, phong hiệu là Cha-kra-ha (1549-1569). Do cung đình Thái xảy ra biến loạn, vua Miến Điện là Ta-bin-shwechti liền đem 30 vạn quân đột nhập vào đất Thái, nhanh chóng công phá được các vùng Kan-bu-ri, Su-phan, tiến đến vây bức kinh đô A-du-tha-da của đất Thái. Sau một lần kịch chiến ở ngoài thành, vua Thái chạy vào trong thành cố thủ. Kinh thành bị bao vây hơn một tháng trời. Về sau quân đội Miến Điện do thiếu thốn lương thực, hơn nữa trong nước lại có nổi loạn, nên đành phải rút quân về.

Đến năm 2100 Phật lịch (1556) vua Miến Điện Bay-in-na-uông trước kia đã tiêu diệt luôn vương triều A-ngõa của Miến Điện, đến lúc này lại đánh bại nước Shan, tiếp đến lại tiêu diệt luôn vương triều Chiêng Mày đã lập quốc được 200 năm.

Năm 2107, vua Miến Điện lại đem quân sang đánh Thái, nhanh chóng chiếm được các thành Kam-pheng-phét, Xa-vẳn-kha-lốk v.v... thành Pít-sa-nu-lốk cũng có nguy cơ bị mất. Phò mã Kun-phi-ren trước đây có công dẹp loạn trong cung đình, đến lúc này cũng đầu hàng Miến Điện. Tháng 2 năm sau, quân đội Miến Điện tiến thẳng đến A-du-tha-da. Thời bấy giờ trong tay vua Miến Điện có một khẩu hỏa pháo của Bồ Đào Nha. Lợi dụng sức mạnh của hỏa pháo đã hạ được kinh đô A-du-tha-da. Vua Thái thấy tình thế nguy cấp, đành phải ký kết với vua Miến Điện một điều ước nhục nhã, quy định cho thái tử sang làm con tin bên Miến Điện, dâng cho Miến Điện bốn con voi trắng, và chịu phải tiến cống hàng năm v.v...

Về sau vua Thái là Tiết-ca-la-bác muốn trừng phạt tội bất trung của phò mã Kun-phi-ren, nhân lúc ông ta đi sang triều kiến nhà vua Miến Điện, quân Thái liền tiến đánh thành Pít-sa-nu-lốk, bắt toàn bộ vợ con Kun-phi-ren đưa về làm con tin ở A-du-tha-da. Vua Miến Điện Bay-in-na-ung biết được tin này, quyết định đem quân đánh Thái một lần nữa. Năm 2112 Phật lịch (1568), tháng 12, quân Miến Điện tiến vào đất Thái, thế lực như chẻ tre, nhanh chóng vây hãm kinh đô

A-du-tha-da. Vua Thái đóng chặt cửa thành cố thủ. Đến đầu năm sau, vua Thái Tiết-ca-la-bác bị chết, con trai thứ của ông là Ma-hin lên nối ngôi. Tháng 8 năm 2113 Phật lịch (1569) kinh đô A-du-tha-da bị quân Miến Điện vây hãm suốt 9 tháng, cuối cùng bị phá vỡ, vua Ma-hin bị bắt sống.

Vua Miến Điện lại lập Kun-phi-ren lên làm vua ở Thái, sau đó cho quân ca khúc khải hoàn. Vương triều A-du-tha-da lập nghiệp được 219 năm, truyền nối 17 đời vua, đến lúc này tạm thời gián đoạn. Trong suốt 15 năm sau đó Thái trở thành một tỉnh của Miến Điện, các quận thành trọng yếu đều được quan lại người Miến Điện trông coi, và thi hành pháp luật của Miến Điện.

Theo tài liệu lịch sử ghi chép, vua Tiết-ca-la-bác từng cho xây dựng Phật điện ở ngay trong hoàng cung, lại dựng một ngôi chùa gọi là chùa Van-chai. Năm 2109 Phật lịch (1565), nhà vua thấy thế nước gian nan, mà sức lực của mình không thể kham nổi, nên nhường ngôi cho con trai thứ là Ma-hin trông coi việc nước, còn mình thì lui vào ẩn tại hậu cung. Khoảng hơn 1 năm sau, nhà vua lại đến ở chùa làm sư. Thế nhưng Ma-hin bất tài, năm 2112 Phật lịch, triều đình lại thỉnh cầu vua cha hoàn tục, nắm giữ triều chính[1].

Sau khi vua Miến Điện Bay-in-na-ung chiến thắng, đã cho xây dựng tòa tháp Kim Sơn (Phu Khâu Thoong) theo kiểu của người Môn trên mặt đê cách phía Bắc kinh đô A-du-tha-da hơn một dặm, để kỷ niệm thắng lợi của mình[2].

II. PHẬT GIÁO THỜI KỲ SAU CỦA VƯƠNG TRIỀU A-DU-THA-DA

Sau khi vua Miến Điện Bay-in-na-ung đánh chiếm được A-du-tha-da, tuy lập Kun-phi-ren làm vua, thế nhưng ông ta chỉ là bù nhìn, mọi công việc đều do Miến Điện khống chế. Mặt khác con trai trưởng của vua Kun-phi-ren là Na-rê-su-en bị đưa sang Miến Điện làm con tin. Kun-phi-ren trước kia có công dẹp nội loạn trong cung đình A-du-tha-da, nên được phong làm thái thú thành Pít-su-nu-lốk và được

1. *Ấn Độ Chi-na văn minh sử* (tiếng Nhật).

2. *Sách trên*, tr. 186

triều phong làm phò mã. Nhưng khi thành Pít-sa-nu-lốk bị vây hãm, ông ta liền đầu hàng Miến Điện. Về sau vua Thái trách ông bán nước cầu vinh, Kun-phi-ren tỏ ý bất mãn, liền thực lòng dựa vào Miến Điện. Nhưng về sau ông ta thấy cố quốc bị diệt vong, nhân dân bị áp bức khổ sở, liền nảy ra ý định muốn thoát ra khỏi sự khống chế của Miến Điện.

Lúc bấy giờ, nước Cam-pu-chia trước đây là phiên thuộc Thái, nay thấy A-du-tha-da đã bị Miến Điện tiêu diệt, liền thường xuyên đem quân đánh vào đất Thái, bắt sống rất nhiều người đem về làm nô lệ. Thế là vua Kun-phi-ren mượn cớ phòng bị quân Cam-pu-chia xâm lấn, xin với vua Miến Điện cho phép tu bổ thành lũy, xây dựng quân đội. Năm 2115 Phật lịch (1571), Kun-phi-ren lại xin phép vua Miến Điện cho thái tử Na-rê-su-en về nước. Thái tử làm con tin ở Miến Điện đã được 6 năm, lúc này đã 15 tuổi. Sau khi thái tử về nước, liền được phong làm thái thú thành Pít-sa-nu-lốk, ngang với phó quốc vương, sau này trở thành vị đại anh hùng phục quốc của dân tộc Thái.

Năm 2125 Phật lịch (1581) sau khi vua Miến Điện Bay-in-na-ung qua đời, vua kế vị kém tài ngu dốt, nên các nước phiên thuộc nổi lên chống lại. Đến năm 2128 Phật lịch (1584) quân Miến Điện tấn công Thái, nhưng bị vương tử Na-rê-su-en anh dũng đánh bại. Từ đó Thái thoát khỏi sự kiềm chế của Miến Điện, xây dựng một quốc gia độc lập tự chủ, làm hưng thịnh lại vương triều A-du-tha-da. Trong hai năm sau đó, Miến Điện hai lần đem quân đánh Thái, cũng đều bị giáng cho những đòn thất bại nặng nề. Năm 2134 Phật lịch Na-rê-su-en kế vị (1590-1605), nhà nước phục hồi rồi dần dần trở thành cường thịnh, khôi phục lại phần lãnh thổ trước kia, hơn nữa lại hai lần đem quân đánh sang Miến Điện. Các nước lân bang và phụ thuộc khác cũng không dám xâm phạm Thái. Những cống hiến lớn lao của ông đối với quốc gia dân tộc và tài năng quân sự kiệt xuất của ông được đời sau hết sức tôn trọng và ca ngợi. Trong lịch sử Thái Lan, ông được tôn xưng là Đại đế Na-rê-su-en. Cuộc đời ông phần lớn gắn với công cuộc đấu tranh khôi phục đất nước. Tư liệu lịch sử ghi chép cuộc đời ông có liên quan đến Phật giáo không nhiều. Chỉ thấy năm 2136 Phật lịch (1592) ông cho xây dựng một tòa tháp Cát Tường chiến thắng (Jayamaṇgola) ở vùng Tra-pang-tru tại Đông Bắc phủ Su-phan, gần

cạnh hồ Sa-roi. Vì rằng nơi đây đã đánh bại quân Miến Điện gồm 25 vạn tên, nên cho xây tháp để kỷ niệm chiến công. Khi nhà vua chiến thắng trở về A-du-tha-da muốn trị tội những tướng lĩnh trong quá trình tiến hành chiến dịch hồ Sa-roi, chiến đấu không gắng sức, hoặc làm lầm lỡ quân cơ, có một số người còn bị tội tử hình. Về sau có một cao tăng là Sổm-đệt Va-na-rát (gọi theo tước hiệu của ông ta, có nghĩa là Tăng vương), đến xin vua tha tội chết cho họ, và xử nhẹ tội. Vua Na-rê-su-en liền bắt họ phải lập công chuộc tội. Cao tăng Sổm-đệt Va-na-rát lại kiến nghị xin với nhà vua cho xây dựng một tòa tháp kỷ niệm chúc mừng chiến thắng. Nhà vua đồng ý và cho họ xây dựng một tòa tháp ở trong chùa Pa-kao, tháp được mô phỏng theo kiểu tháp Kim-sơn mà vua Miến Điện Bay-in-na-ung đã xây dựng ở A-du-tha-da. Sau đó tổ chức lễ ăn mừng rất lớn và đổi tên là tháp Cát Tường Chiến thắng[1].

Sau khi vua Na-rê-su-en qua đời, em trai vua là E-ka-thot-sa-rot (1605-1610) lên nối ngôi. E-ka-thot-sa-rot cũng là một nhân vật anh hùng đã cùng với anh trai tung hoành ngang dọc trong công cuộc trung hưng khôi phục đất nước. Khi làm vua ở ngôi, rất ít tiến hành chiến tranh, chỉ chăm lo chỉnh đốn pháp trị, thực hành phép thu thuế mới, đồng thời tiến hành các hoạt động ngoại giao và thương nghiệp. Nhà nước tiếp tục tiến theo con đường hưng thịnh phồn vinh.

Năm 2150 Phật lịch (1606), giáo sĩ truyền đạo Thiên Chúa người Bồ Đào Nha là Balthazar de Segueira từ đất Te-ná-se-rim của Miến Điện đến A-du-tha-da. Sách *Thái quốc sử thoại* là tư liệu ghi chép giáo sĩ Bồ Đào Nha đến Thái sớm nhất[2]. Vua E-ka-thot-sa-rot ở ngôi 6 năm, trong thời gian đó, để tưởng nhớ vua anh, ông cho xây dựng một ngôi chùa đặt tên là Va-ra-jes-tha-ra-ma, lại cho đúc thêm 5 pho tượng Phật lớn. Sau khi tượng Phật đúc xong, nhà vua ra lệnh làm thuyền rồng, chở tượng Phật đưa về Già-lam Bà-la-xa-đa để phụng thờ, rồi thực hành nghi thức tổ chức pháp hội thất thiên trừ tai. Thời bấy giờ do công tác thủy lợi chưa được phát triển, nên sau khi nạn

---

1. Triraroak, *Thái quốc Phật giáo đích phát triển tình hình*, tr. 300-301, Phùng Nhữ Lăng, *Thái quốc sử thoại*, tr. 88, *Ấn Độ Chi-na văn minh sử*, tr. 188

2. *Thái quốc sử thoại*, tr. 98

hồng thủy xảy ra, ruộng vườn của rất nhiều nông dân bị ngập lụt. Nhà vua lại đem số ruộng đó cung cấp cho tăng đoàn để thu lợi chi phí đèn hương ở chùa[1].

Sau khi vua E-ka-thot-sa-rot qua đời, ít lâu sau đó, có một vương tử do một bà phi sinh ra tên là Song-tham lên nối ngôi (năm 1610-1628). Nhà vua là một quốc vương hiền tài sáng suốt, có cống hiến rất nhiều cho sự nghiệp văn hóa và kinh tế của nhà nước.

Vua Song-tham khi còn nhỏ, từng xuất gia ở chùa làm sư, pháp danh là Tịnh Pháp (Vina-la-dran-ma), theo phép truyền tăng tước, ông thường được phong làm chủ tăng, rồi lại phong thêm làm Tôn trưởng. Sau khi ông lên ngôi vua, lại càng nhiệt tình với Phật giáo. Nhà vua đã từng ra lệnh cho xây dựng và tu bổ rất nhiều ngôi chùa[2].

Khi vua Song-tham ở ngôi, có một vị sư tăng từ Sri-lan-ca trở về nước, đến trình báo với quốc vương rằng: sư tăng ở Sri-lan-ca nói với họ là ở Thái cũng có một dấu chân của đức Phật đã đi qua khi Ngài còn tại thế. Nơi đó là núi Sa-vẩn Phra-bạt (nghĩa là Kim Sơn). Thế là vua Song-tham liền ra lệnh cho nhân dân các nơi đi tìm kiếm, và đã tìm thấy ở Sa-ra-bu-ri (Hoa kiều gọi là Bắc Tiêu). Nhà vua ra lệnh cho xây dựng Phật điện tại đó, để nhân dân đến chiêm ngưỡng và lễ Phật. Từ đó ngọn núi này được gọi là núi Phật (Túcudra pala) rồi trở thành thánh địa của Phật giáo[3].

Vua Song-tham từng biên soạn sách Phật giáo, đặt tên là *Đại bản*

---

1. *Thái quốc Phật giáo đích phát triển tình hình*, tr. 301-305, Đường Hoa, *Thái quốc tứ cá hoàng triều ngũ thập quân chủ giản sử*, tr. 68.

2. *Thái quốc tứ cá hoàng triều ngũ thập quân chủ giản sử*, tr. 68

3. *Thái quốc sử thoại*, 5107, *Lịch sử Phật giáo Đông Nam Á* nguyệt san *Phật luận*, q. 25), Về dấu chân Phật này, khi ở Thái Lan tác giả đã từng nhiều lần đến lễ. Dấu chân rất lớn, để ở giữa tòa Phật điện trang nghiêm rực rỡ, trải một lớp chiếu bạc (để tránh hỏa hoạn). Trên nóc điện có hình tháp nhọn 7 tầng. Về dấu chân Phật này có 3 truyền thuyết khác nhau: a- Dấu chân Phật này là thắng tích của Phật khi ngài còn tại thế đã đến Thái truyền pháp còn lưu lại. b- Dấu chân Phật này là dựa theo dấu chân của đức Phật khi còn tại thế đi qua để lại, người Xây Lan đã mô phỏng làm ra để kỷ niệm, rồi họ tự đưa tặng cho nhà nước Thái Lan. c- Dấu chân Phật này là do tín đồ Phật giáo ở Thái Lan làm ra từ rất sớm để kỷ niệm đức Phật.

sinh từ (Ma-hả-xạt), là một tác phẩm văn học nổi tiếng của Thái Lan. Nhà vua còn cho in đầy đủ bộ Tam tạng để cho sư tăng nghiên cứu[1].

Đến thời vua Pras-sat-tong (1630-1656) sau khi cướp ngôi thành công, theo ghi chép trong một số tư liệu lịch sử của Thái, ông đã từng ra lệnh cho dựng chùa Thai-va-tha-ra-ma. Đây là một ngôi chùa mô phỏng theo mô hình chùa Ăng-co của Cam-pu-chia, rất là tinh tế xinh đẹp, nhưng quy mô nhỏ hơn rất nhiều. Chùa này về sau bị quân Miến Điện phá hủy, khi tiến công A-du-tha-da. Năm 2175 Phật lịch (1631), vua ra lệnh tu sửa lại chùa Tối Thắng biến tu ở trong hoàng cung. Năm sau lại ra lệnh cho xây dựng một tòa thành cung ở Ban-pa-in (nay là huyện lỵ của một huyện trong phủ A-du-tha-da). Sau đó xây dựng bên cạnh hoàng cung một ngôi chùa tên là Cham-bom Nikayàrama. Trong chùa có một tòa tháp bằng gỗ 12 tầng. Hành cung và Phật tháp phần nhiều mô phỏng theo hình thức của Trung Quốc[2].

Đến thời vua Na-rai (1657-1688) nhà nước rất chú trọng đến việc chỉnh đốn nội chính, thúc đẩy trao đổi với nước ngoài, chăm lo sự nghiệp văn hóa, thông hiếu với nước Pháp. Trong tình hình các nước phương Tây đã từng bước xâm nhập vào Thái, nhưng nhà nước vẫn giữ vững được sự phồn vinh thịnh vượng.

Năm 2206 Phật lịch (1662) vua Na-rai sai phái quân đội đi chinh phạt Chiêng Mày ở miền Bắc. Miến Điện cho quân đến cứu viện, cũng bị quân Thái đánh bại. Quân triều đình thu được rất nhiều chiến lợi phẩm ở Chiêng Mày, trong đó có một pho tượng Phật Xây Lan rất nổi tiếng, đem về A-du-tha-da. Sau đó lại đem về phía Tây đánh chiếm các vùng đất của Miến Điện như Ma-de-ma, Ti-cat, Da-gon (tức là Ngưỡng Quang) v.v... Tuy sau đó không lâu, người Miến Điện đã thu hồi lại được, nhưng từ đó về sau hai nước Thái và Miến Điện đã duy trì quan hệ hòa bình suốt 90 năm. Năm 2208 Phật lịch, Hà Lan cho hai quân đến phong tỏa cửa sông Mê-nam, khiến cho việc buôn bán của Thái dường như bị đình đốn. Hà Lan thúc ép Thái phải ký kết

---

1. *Thái quốc tứ cá hoàng triều ngũ thập quân chủ giản sử*, tr. 71. *Thái quốc Phật giáo đích phát triển tình hình*, tr. 307

2. *Thái quốc Phật giáo đích phát triển tình hình*, tr. 378-381.

một hiệp ước bất bình đẳng. Nội dung chủ yếu của hiệp ước gồm: Người Hà Lan có đặc quyền kinh doanh xuất khẩu da thú của Thái, thương thuyền của Thái không được sử dụng Hoa kiều, người Hà Lan phạm tội trên đất Thái có pháp luật riêng để xử trí với người nước ngoài v.v...

Thời bấy giờ nước Pháp cũng tăng cường ảnh hưởng ở phương Đông, đặc biệt các giáo sĩ truyền giáo mang theo sứ mệnh đặc thù, sớm đã hoạt động ở các vùng trong khu vực Đông Nam Á. Năm 2206 Phật lịch, giáo chủ người Pháp là Motte Lawabert, đã đến A-du-tha-da. Hai năm sau lại có giáo sĩ Pallu dẫn đầu một đoàn các giáo sĩ của nước Pháp đến Thái. Vua Thái muốn mượn sức người Pháp để đánh đuổi người Hà Lan, do vậy mà đoàn giáo sĩ truyền giáo này được vua Thái đón tiếp cực kỳ nồng hậu. Họ được tự do truyền giáo ở Thái, lại được xây dựng giáo đường, trường học, bệnh viện v.v... Đến năm 2220 Phật lịch (1676), ở A-du-tha-da đã thấy xuất hiện một trường học do giáo sĩ Thiên Chúa của Pháp xây dựng, đón tiếp 100 học sinh người Thái. Ngoài ra còn có hội tín đồ chữ thập dành cho nữ giới (Votarien of he cross), thu hút rộng rãi các nữ tín đồ[1].

Đến năm 2227 Phật lịch (1683), thế lực của nước Pháp ở Thái đã trưởng thành, ký kết một bản điều ước giữa Thái và Pháp. Điều ước quy định, người Pháp ở Thái Lan ngoài đặc quyền truyền giáo và buôn bán ra, còn có quyền xử tội riêng đối với người nước ngoài và quyền kinh doanh một phần quặng thiếc. Vua Thái còn thuê 600 quân ngự lâm của Pháp. Về sau lại có một đội chiến hạm của nước Pháp thực sự hùng mạnh đến Thái, bao gồm 16 chiến hạm và 1400 hải quân, chia ra đóng giữ ở các cứ điểm trọng yếu như Băng Cốc, cửa sông Mê-nam v.v... hoàn toàn khống chế lực lượng quốc phòng của Thái. Những sự kiện trên làm cho người Thái rất đỗi kinh hoàng, hoang mang lo sợ, dẫn đến phong trào phản Pháp. Những người tỏ thái độ căm ghét nhất, chính là tầng lớp tăng nhân Phật giáo. Vì rằng từ sau khi các giáo sĩ của Pháp bắt đầu tiến hành hoạt động truyền giáo ở Thái, thì Phật giáo bị đả kích mạnh mẽ. Đến năm 2232

1. *Thái quốc sử thoại*, tr. 126-127.

Phật lịch (1688) vua Na-rai mắc bệnh nặng, nên triều đình do một lãnh tụ của phe bài ngoại là Pra-phơ-ta-ja trông nom chính sự. Ông ta liền tổ chức hành động chống lại người Pháp. Trước tiên hạ lệnh tấn công Băng Cốc, nơi quân Pháp đang đóng giữ; đồng thời ra sức bắn giết các giáo sĩ truyền giáo người Pháp trên đất Thái và các tín đồ Thiên Chúa giáo khác. Phong trào bài ngoại có tính chất toàn dân này đã giữ vững được độc lập của quốc gia và đập tan dã tâm từng bước xâm lấn của thực dân Pháp[1].

Vua Na-rai đã cho đúc một số tượng Phật, trong đó phần nhiều là tượng đúc bằng vàng bạc, và có cả vật trang sức. Do nhà vua không có con nối dõi đành phải nuôi con nuôi, nên khi vua Na-rai lâm bệnh nặng thường muốn lập con nuôi làm hoàng tử kế vị. Nhưng cuối cùng quyền hành lại tập trung trong tay viên đại thần Pra-phơ-ta-ja. Nhà vua đoán biết sau khi mình qua đời thì Pra-phơ-ta-ja sẽ tranh cướp ngôi vua, nên cho đòi 50 quan chức nam tử ở trong cung đến, thúc giục mau chóng xuất gia tu đạo, để bảo toàn tính mạng, tránh khỏi bị hại sau khi nhà vua băng hà. Hơn năm mươi người đều vâng lệnh vua[2].

Thời kỳ vua Na-rai trị vì, theo ghi chép trong sách *Xiêm La quốc trí* của người Pháp là La-lỗ-tì-a, những người xuất gia Phật giáo A-du-tha-da, được tổ chức thi cử tuyển chọn. Cũng có học giả Thái Lan cho rằng việc thi cử Phật học có thể là từ thời Xụ-khổ-thay truyền lại, thế nhưng trong *Xiêm La quốc trí*, lại cho rằng đây là lần đầu tiên tổ chức thi[3]. Vua Na-ray lại am hiểu văn học, đọc hết Tam tạng Phật giáo, có biên soạn tập thư *Phật giáo thi tập, Cố sư tập* v.v... Đồng thời khi nhà vua còn ở ngôi, phong trào sáng tác văn học rất phát triển, xuất hiện nhiều nhà thơ nổi tiếng[4].

Sau khi vua Na-rai qua đời, viên đại thần Pra-phơ-ta-ja đang

---

1. *Thái quốc Phật giáo đích phát triển tình hình*, tr. 384-389.
2. *Thái quốc Phật giáo đích phát triển tình hình*, tr. 417-419.
3. *Thái quốc Phật giáo đích phát triển tình hình*, tr. 417-419.
4. *Thái quốc tứ cá hoàng triều ngũ thập quân chủ giản sử*, tr. 80.

nhiếp chính đã lên nối ngôi. Ông ta tiến hành giết hại rất ti tiện và độc ác đối với những người có ý kiến khác mình. Thế nhưng ông lại là nhân vật trung kiên bài xích thế lực của người Pháp, giúp cho Thái Lan thoát khỏi là thuộc địa của nước Pháp; vì vậy ông cũng có công lao đáng kể đối với Thái Lan.

Từ đó về sau, trong vòng năm sáu chục năm, Thái Lan chủ yếu sống trong cảnh thái bình. Có thể nêu ra đây một ví dụ: đó là vào thời kỳ vua Bô-rô-ma-khốt (1733-1758) trị vì, vua Xây Lan là Sư Tử Vương (Kirti Sri Raja Sin-ra; 1747-1782), năm 2294 Phật lịch (1750), sai sứ đến A-du-tha-da. Vì ở Xây Lan có nội chiến và Phật giáo suy vi, nên giới Pháp tăng già không còn tiếp tục lưu truyền nữa, mà cho sứ đến Thái, thỉnh cầu sư tăng của Thái sang truyền giáo ở Xây Lan. Vua Thái hạ lệnh cho tổ chức một tăng đoàn, do thượng tọa U-pa-li lãnh đạo sang Xây Lan truyền thụ tỳ khiêu giới, làm chấn hưng lại hệ thống tăng già của Xây Lan. Về sau Phật giáo ở đấy phát triển rất nhanh; do truyền từ Thái sang, nên gọi là Thái tông (Syàma-Vamsa Siam School), trở thành một tông phái chiếm số đông sư tăng nhất của Xây Lan ngày nay[1].

Có một vị minh quân là vua Boc-long-khoa-tu ở ngôi 25 năm đã làm cho đất nước giàu có lên, dân số phát triển và có thể coi đây là một thời kỳ ấm no hạnh phúc. Nhà vua cũng rất nhiệt tình ủng hộ phát huy sự nghiệp Phật giáo. Ông từng ra lệnh cho tu bổ lại rất nhiều ngôi chùa, hơn nữa còn cho tăng thêm quy mô kiến trúc, để khôi phục lại vẻ trang nghiêm[2]. Trong thời gian nhà vua trị vì, văn học cũng rất phát triển, đặc biệt là các tác phẩm ca kịch, đã có tới bốn mươi tác phẩm phần lớn là miêu tả cuộc đời của đức Phật khi còn tại thế. Đây là tập sách dựa vào 50 câu chuyện bản sinh của đức Phật mà biên soạn ra. Con trai nhà vua là Tham-ma-thi-bệt xuất gia năm 2276 Phật lịch (1732), đã viết được hai tập thơ mang tư tưởng Phật giáo rất nổi tiếng, tên là *Phra Malay* (Màleyya), miêu thuật cuộc du ngoạn trên trời và dưới địa ngục. Một tác phẩm khác tên là *Nam-thô-*

---

1. Xem mục 2 chương 6 và mục 2 chương 7 trong phần *Xây Lan Phật giáo sử* của bộ sách này.

2. *Thái quốc Phật giáo đích phát triển tình hình*, tr. 448-456.

pan-tha-xụt (Namdo Pananda-Sutta). Hai tác phẩm đều mang nhiều ý nghĩa báo ứng nhân quả. Năm 2285 Phật lịch sau khi vương tử Tham-ma-thi-bệt hoàn tục, lại viết thêm một số tập thơ nói về chiến tranh ở thế tục. Cũng trong thời gian này còn có tỳ khiêu Ma-ha Naga, biên soạn tập *Phú-lâu-na sở giáo kinh thi* (Punnovàda)[1].

Sau khi vua Boc-long-khoa-tu qua đời, nhà nước trải qua một thời kỳ hòa bình dài hơn 50 năm. Tầng lớp quan lại phần đông quen thói xa hoa, ham mê hưởng lạc, không chăm lo đến quân sự. Cũng trong thời gian này, nội bộ triều đình lại sinh ra tranh quyền đoạt vị. Bên ngoài có kẻ thù lớn dòm ngó xâm lăng, thế nước ngày càng nguy cấp. Ngôi vua do vương tử E-ka-that (1758-1767) tranh cướp được. Ông ta là kẻ ngu hèn, chỉ đam mê hưởng lạc dâm dục, không đủ khả năng lãnh đạo đất nước.

Năm 2503 Phật lịch (1759), vua A-la-ung-pay-a người sáng lập ra vương triều Cống-bảng của Miến Điện đem quân sang xâm lấn Thái Lan. Đầu tiên đánh chiếm đất Than-sa-ly, rồi tiếp lên phía Bắc bao vây A-du-tha-da. Sau do gặp phải mùa mưa, hơn nữa bản thân vua A-ly-ung-pay-a mắc phải bệnh nặng, đành phải rút quân trở về, giữa đường thì bị chết. Năm 2309 Phật lịch, vua Miến Điện là Hsin-by-ushin lại đem đại đội binh mã sang xâm lược Thái Lan. Đại quân chia làm hai đường. Cánh quân phía Bắc từ Chiêng Mày tiến xuống phía Nam, cánh quân phía Nam từ Than-sa-ly tiến lên phía Bắc. Tất cả đều tiến thẳng về A-du-tha-da. Quân Miến Điện bao vây A-du-tha-da, đánh nhau ác liệt suốt 14 tháng trời, quân lính hai bên tổn thất rất nhiều. Thế nhưng lương thảo của Miến Điện vẫn cứ ùn ùn chở tới, còn quân Thái ở trong thành không có sự viện trợ ở bên ngoài, nên dân chúng rất đói khát và cơ cực, thêm vào đó lại có dịch bệnh hoành hành. Đến tháng 4 năm 2311 Phật lịch (1767) trước sức ép mãnh liệt của hỏa pháo của quân đội Miến Điện, kinh thành bị phá vỡ, đất nước tiêu vong. Sau cuộc chiến tranh này, A-du-tha-da bị phá hủy thành gò đống hoang tàn. Tất cả chùa chiền bị lửa thiêu cháy hết. Các tài

---

1. *Ấn Độ Chi-na văn minh sử*, tr. 196. Trần Minh Đức, *Thái quốc Phật giáo sử*, mục 13.

liệu văn hiến của Thái bao đời trước còn lưu giữ, đến lúc này đều trao cho bó lửa hung tàn. Rất nhiều của cải vàng bạc, châu báu bị cướp đem đi. Có tới hơn 3 vạn người Thái bị bắt đem đi làm nô lệ, trong đó có một số là vương tử và tăng nhân[1]. Từ đó vương triều A-du-tha-da đã tồn tại 417 năm, hoàn toàn diệt vong.

1. *Thái quốc sử thoại*, tr. 147-155.

CHƯƠNG 4

PHẬT GIÁO THỜI KỲ VƯƠNG TRIỀU THÔN-BU-RI

Sau khi Miến Điện công phá kinh đô A-du-tha-da, đúng lúc này vua Càn Long của Trung Quốc mấy lần cho quân đi chinh phạt Miến Điện, khiến vua Miến Điện không thể không điều động lực lượng quân chủ lực về để ứng phó. Miến Điện chỉ còn để lại hơn 3000 quân cai trị Thái, để trấn áp sự phản kháng của nhân dân Thái.

Do lực lượng quân đội của Miến Điện còn lại trên đất Thái rất mỏng, nên các thái thú có lực lượng quân sự mạnh trên toàn đất Thái, đã đua nhau nổi dậy cát cứ xưng hùng. Có khoảng 5 thế lực lớn, trong đó có một người vốn có dòng máu pha trộn Trung Quốc - Thái tên là Trịnh Tín (Phỳa Tăkxỉn)[1]. Ông chọn đất Tay làm căn cứ địa. Sau đó chiếm lĩnh các vùng Thôn-bu-ri, Chan-ta-bun, thế lực ngày càng lớn mạnh. Ông đem quân ngược dòng sông Mê-nam tiến

---

1. Trịnh Tín trước khi lên ngôi vua, từng làm Thái thú A-du-tha-da (Phỳa Tăk), được nhân dân A-du-tha-da rất yêu mến, gọi là Phỳa Tăk hoặc Chao-phỳa-tăk-xỉu. Tiếng Thái Lan có nghĩa là Thái thú A-du-tha-da hoặc Thái thú Đại Thành Tín. Về sau ông được điều động đi làm thái thú ở quận thành khác, nhưng nhân dân vẫn quen gọi như thế. Còn trong sử sách của Thái Lan thì gọi là Phra Chao Tăk xỉn. Phra là từ biểu thị sự tôn trọng, Chao có nghĩa là vua. Thông thường nhân dân gọi tắt là Trịnh Chiêu, cùng với nghĩa là Trịnh Chúa.

lên phía Bắc, chiếm được Thôn-bu-ri, Băng Cốc. Sau đó tiến quân đến đánh A-du-tha-da, viên đại tướng của Miến Điện là Sugyi tử trận. Thế là kinh đô A-du-tha-da bị quân Miến Điện chiếm dóng nửa năm, nay được Trịnh Tín khôi phục lại đất nước. Ông trở thành vị đại anh hùng khôi phục đất nước của dân tộc Thái. Trịnh Tín thấy A-du-tha-da bị hủy hoại nhiều quá, không có thể tiếp tục đặt làm kinh đô được nữa, nên quyết định rời đô về Thôn-bu-ri rồi lên ngôi vua. Đây chính là vương triều Thôn-bu-ri nổi tiếng. Lúc bấy giờ Trịnh Tín mới 34 tuổi.

Trong vòng hơn 2 năm sau khi lên ngôi vua, Trịnh Tín lại đem quân đi đánh đông dẹp bắc, dẹp yên bốn thế lực lớn cát cứ xưng hùng khác trên đất Thái. Mặt khác lại thu phục Lào và Cam-pu-chia làm thuộc quốc. Đến năm 2319 Phật lịch (1775) tiến hành chiến tranh với Miến Điện tấn công vào Chiêng Mày, vạch ra cương giới lãnh thổ cho Thái Lan, đặt cơ sở cho cương vực biên giới Thái Lan ngày nay.

Trịnh Tín vốn là con của Trịnh Dung người đất Trương Hải tỉnh Quảng Đông. Trịnh Dung lúc trẻ tuổi sống ở quê hương, do tính phóng túng bừa bãi, không thể sống ở quê hương được, liền vượt biển đi xuống phía Nam đến kinh đô A-du-tha-da của Thái. Sau đó kinh doanh đánh bạc mà trở nên giàu có, lấy vợ người Thái tên là Nok Lang. Năm 2278 Phật lịch (1734) sinh ra Trịnh Tín. Năm lên 7 tuổi, Trịnh Tín vào ở chùa Ko-sa-vát, theo học cao tăng Tong Di. Năm lên 13 tuổi, theo phong tục của Thái, Trịnh Tín xuất gia làm sa-di ở chùa Sam-vi-ha-ra, nghiên cứu Phật học và học tiếng Pa-li. Sau đó mấy năm liền hoàn tục, được cha nuôi tiến cử lên làm quan thị vệ cho vua Boc-long-khoa-tu. Thời kỳ ở hoàng cung, trong lúc rỗi rãi Trịnh Tín đã học tiếng Trung Quốc, tiếng Ấn Độ, tiếng Miến Điện, tiếng Việt Nam v.v... Năm 21 tuổi ông lại xuất gia làm tỳ khiêu đến ở chùa Ko-sa-vat trong suốt 3 năm, theo cao tăng nghiên cứu Phật giáo và tiếng Pa-li. Sau khi hoàn tục ông lại trở về hoàng cung đảm nhận chức vụ như cũ. Quốc vương thấy ông có tài năng, liền phong ông làm thái thú A-du-tha-da (Phỳa Tăk)[1].

---

1. Phùng Nhữ Lăng, *Thái quốc sử thoại*, trang 57-58. Khâu kế la dịch, *Xiêm La thất bách niên sử*, trang 39-40.

Trước khi quân đội Miến Điện xâm chiếm Thái Lan, Trịnh Tín vâng theo chiếu chỉ về A-du-tha-da hiệp sức bảo vệ kinh đô. Khi quân Miến Điện bao vây đánh phá A-du-tha-da, Trịnh Tín dũng cảm thiện chiến, luôn luôn dùng ít thắng nhiều, thế nhưng ông vẫn không được quốc vương trọng dụng. Nhìn thấy tình thế ở A-du-tha-da nguy vong, việc mất thành chỉ trong sớm tối, Trịnh Tín bèn dẫn 500 quân bản bộ đột phá vòng vây của quân Miến Điện, chạy đến Ray-ong ở phía Đông A-du-tha-da chiêu tập thanh niên Thái Lan và Hoa kiều ra nhập quân đội, đứng lên bảo vệ đất nước. Ít lâu sau thấy A-du-tha-da đã rơi vào tay quân Miến Điện, ông vô cùng căm phẫn, thề sẽ đánh đuổi quân ngoại bang ra khỏi đất nước. Ông tự coi việc khôi phục lại đất nước là trách nhiệm của mình.

Sau khi vua Trịnh Tín định đô ở Thôn-bu-ri, liền cho khôi phục lại chùa A-run (tiếng Thái nghĩa là Bình minh) và cho mở rộng quy mô, dùng làm chùa của vương gia trong khu vực hoàng cung, không có tăng chúng trụ trì. Nhà vua lại ban chỉ dụ, kêu gọi các sư tăng lưu lạc các nơi trong thời kỳ A-du-tha-da rơi vào tay quân Miến Điện, trở về trụ trì ở chùa của nhà vua, cung cấp cho họ các điều kiện để sinh hoạt, lại thỉnh cầu các vị cao tăng có đức rộng tài năng về an trụ ở kinh đô Thôn-bu-ri, sách phong tước cho sư tăng và các chức vụ khác, đẩy mạnh hoằng pháp. Nhà vua lại ra lệnh đào thải bọn xuất gia bất lương, khuyến khích động viên những vị sư tăng tốt. Đồng thời lại cho sưu tầm bộ Tam tạng thất lạc trong chiến tranh như có bộ kinh điển nào thiếu mất, thì phái người sang các nước khác như Cam-pu-chia v.v... sao chép đem về[1].

Năm 2312 Phật lịch (1778), Trịnh Vương sai quân đi chinh phục Lào, tiến công Viêng Chăn thu được một pho tượng Phật bằng ngọc rất có giá trị đưa về phụng thờ ở Thôn-bu-ri. Về lịch sử pho tượng bằng ngọc này, theo tài liệu trong bản *Ngọc Phật truyện* của một vị sư Thái Lan viết bằng tiếng Pa-li năm trăm năm trước đó, chép: Khoảng 400 năm sau khi đức Phật nhập diệt, có một vị Luận sư người Ấn Độ tên là Na-ga Sa-na, dùng 7 viên ngọc biếc cánh chả chế tạo ra một

---

1. Trần Minh Đức, *Thái quốc Phật giáo sử,* mục 14 (Tịnh Hải dịch đăng trong *Hải Triều âm,* quyển 46, số tháng 4 tháng 8), *Lịch sử Phật giáo Đông Nam Á,* (nguyệt san *Phật luận,* Q.20).

pho tượng Phật, cao 60 cm, rộng 48,3 cm. Ở các bộ phận đầu, vai, bụng, đầu gối v.v... đặt chín hạt xá lị chân trâu Phật Đà. Pho tượng này được thờ phụng ở miền Nam Ấn Độ khoảng 1 ngàn năm. Về sau do chiến tranh loạn lạc, một vị vương tử chiến bại đã đem pho tượng Phật bằng ngọc chạy sang Xây Lan dâng lên cho vua Xây Lan thờ phụng. Đến khoảng năm 1700 Phật lịch, dòng chính Phật giáo Thượng tọa bộ của Xây Lan du nhập sang Thái, vua Xây Lan liền đem pho tượng ngọc này tặng cho vương triều Xụ-khổ-thay. Sau đó do chiến tranh loạn lạc lâu ngày, mọi người đều lãng quên pho tượng Phật ngọc và lai lịch của nó. Mãi đến năm 1977 Phật lịch (1433) người ta mới phát hiện ra tại Chiêng Rai phía Bắc Thái Lan có một pho tượng dát vàng đã bong hết, lộ ra vẻ ngọc rực rỡ. Sự việc đó làm chấn động cả miền Bắc Thái Lan. Nhân dân nô nức kéo đến lễ bái. Vua Chiêng Mày thời bấy giờ liền đến rước về thờ phụng ở Lăm Pang. Đến năm 2012 Phật lịch (1468) lại cho rước về một ngôi chùa ở Chiêng Mày. Năm 2095 Phật lịch (1551) dời đến thờ phụng ở bang Lang-bột-la. 30 năm sau, do sợ quân Miến Điện vào xâm lược, quốc vương Chiêng Mày dời đô đến Viêng Chăn, tượng Phật cũng đồng thời đưa đến đó. Sau khi Trịnh Vương chinh phạt Viêng Chăn thắng lợi, thu được pho tượng ngọc này, liền rước về thờ phụng ở ngôi chùa trong hoàng cung Thôn-bu-ri. Năm 2326 Phật lịch (1782), vương triều Băng Cốc thành lập, liền cho dựng chùa ở bờ sông bên kia Băng Cốc để thờ phụng mãi mãi[1].

Vương triều do Trịnh Vương sáng lập là vương triều hùng mạnh nhất trong lịch sử Thái Lan, đáng tiếc là chỉ tồn tại có 15 năm. Lịch sử Thái Lan ghi chép, về sau ông mắc bệnh thần kinh, tinh thần hoảng sợ. Do trước đó ông chịu ảnh hưởng của Phật giáo rất sâu, thường ngày rất ham mê tu tập chỉ quán thiền định, nên trong thời gian phát bệnh tâm thần thường tự xưng là thánh, bắt nhân dân lễ mình. Người nào trái lệnh, thì bắt đánh đập rất dã man, hoặc là đuổi khỏi tăng giới. Do vậy bị nhân dân phản đối, đứng lên chống lại. Trịnh Vương bị quân phản loạn vây bức nguy khốn. Biết tình hình bất lợi, ông liền tự nguyện thoái vị lui về làm sư tăng. Trước đó, Trịnh Vương có sai anh em danh tướng Chao Phỳa Cha-kri đem quân

1. *Báo cáo Băng Cốc ngọc Phật tự*, đăng trên tập san *Tuệ hàng*, số 3.

đi đánh Cam-pu-chia. Song đoán biết trong nước ắt có nội loạn Chao Phỳa Cha-kri chưa hề giao chiến với quân Cam-pu-chia, đã đem quân quay trở về Thôn-bu-ri. Các quan văn võ đều kéo ra ngoài thành đón rước, và trình bày rõ Trịnh Vương bỏ bễ triều đình, nhân dân cơ cực không sống nổi. Chao Phỳa Cha-kri được tôn lên làm vua, nhân cơ hội đó liền khép Trịnh Vương vào tội cực hình. Năm đó ông mới 48 tuổi. Thái tử của Trịnh Vương và các vương tử do các bà phi sinh ra gồm hơn 20 người, đều bị xử tử tất cả. Có một số học giả nghiên cứu lịch sử nghi ngờ về căn bệnh tâm thần lúc cuối đời của Trịnh Vương và cho rằng đây là việc cố ý hãm hại vu cáo, để mượn cớ thực hiện mưu mô cướp ngôi[1].

Vương triều Thôn-bu-ri tuy nhanh chóng bị diệt vong, nhưng Trịnh Vương vẫn là một vị anh hùng có công khôi phục đất nước của dân tộc Thái. Công tích lớn lao được người Thái muôn đời sau ngưỡng mộ. Pho tượng Trịnh Vương rất lớn thờ ở chùa A-run trong thành Thôn-bu-ri, suốt hơn 100 năm nay luôn luôn được nhân dân Thái Lan đến chiêm ngưỡng và lễ bái. Do vậy chùa A-run (tức chùa Bình Minh) được nhiều người (nhất là Hoa kiều) gọi là chùa Trịnh Vương ở trung tâm thành phố Thôn-bu-ri, trong khu đất hình tròn rất lớn có dựng tượng đồng cỡ lớn hình dung Trịnh Vương cưỡi ngựa tung hoành nơi chiến trận.

---

1. *Thái quốc sử thoại*, tr. 170-171, *Lịch sử Phật giáo Đông Nam Á*.

CHƯƠNG 5

PHẬT GIÁO DƯỚI VƯƠNG TRIỀU BĂNG CỐC

Năm 2326 Phật lịch (1782) cho đến ngày nay

I. SỰ PHÁT TRIỂN CỦA PHẬT GIÁO DƯỚI VƯƠNG TRIỀU BĂNG CỐC

Khi Trịnh Vương phục quốc trinh phạt quần hùng, người bạn từ thủa còn trẻ tuổi của ông và là bộ tướng tâm phúc Chao Phỳa Cha-kri, là một tướng lĩnh quân sự quan trọng, tham gia nhiều cuộc chinh chiến, lập được nhiều công lao. Năm 2326 Phật lịch (1782) kinh thành Thôn-bu-ri bỗng nhiên sinh ra phản loạn, Chao Phỳa Cha-kri được tôn lên làm vua, gọi tắt là Ra-ma I (1782-1809), chính là người sáng lập ra vương triều Băng Cốc ngày nay.

Sau khi Ra-ma I lên ngôi, liền rời đô sang Băng Cốc ở bên kia sông Mê-nam, trưng dụng 10 ngàn dân công Cam-pu-chia và 5 ngàn người Lào đến xây dựng hoàng cung và chùa Phật Ngọc ở Băng Cốc, suốt 3 năm dòng. Tiếp đến lại cho dựng chiến hào, đắp thành lũy, đào sông vây quanh kinh thành để đề phòng quân địch tập kích.

Khi Ra-ma I còn trẻ, từng xuất gia làm sư. Ông trụ trì ở ngôi chùa bên cạnh nơi Trịnh Vương trụ trì, do vậy hai người kết là bạn bè thân thiết. Sau này Trịnh Vương khôi phục đất nước, đánh chiếm lại được A-du-tha-da, em trai của Chao Phỳa Cha-kri là Phra Ma-ha Mon-tri tiến cử anh vào chiến đấu dưới cờ của Trịnh Vương. Năm tháng rong

ruổi trên chiến trường, anh em Chao Phỳa Cha-kri lập được rất nhiều công lao, được Trịnh Vương tin yêu và trọng dụng, nhanh chóng thăng đến chức thượng tướng quân, quan cao lộc hậu.

Sau khi Ra-ma I cướp được ngôi vua, ngoài việc tiến hành chiến tranh bảo vệ tổ quốc, còn cố ý xây dựng kinh thành Băng Cốc theo như kinh đô A-du-tha-da trước kia, cho dựng chùa Phật Ngọc (Emerald Budha Templa) ở trong hoàng cung để thờ phụng tượng Phật bằng ngọc. Tiếp đến lại hạ lệnh cho xây dựng 13 ngôi chùa khác, như chùa Bồ-đề nổi tiếng (Bodri Templơ) nguyên tên là Chùa Cổ phải hơn 7 năm mới xong, chùa rất nguy nga tráng lệ[1].

Nhà vua lại ra lệnh khôi phục lại chức tăng vương cho người bị Trịnh Vương cách chức trước đây, và lại giao cho Tôn trưởng tăng-già cao tăng, quản lý trông nom tăng đoàn trong cả nước: Mặt khác lại cách chức tăng vương và tôn trưởng, tăng-già, cao tăng do Trịnh Vương phong trước đây, có người thì giáng chức, có người thì bắt hoàn tục[2]. Nhà vua còn ra lệnh cho các chùa ở các địa phương bị phá hủy, như ở A-du-tha-da, Lốp-bu-ri, Pít-sa-nu-lốt, Xụ-khổ-thay v.v... sưu tầm các tượng Phật thời cổ. Tổng cộng thu được 1248 pho và đón rước về Băng Cốc. Sau khi được tu bổ trang nghiêm lại, các pho tượng được đưa vào thờ ở chùa mới xây dựng hoặc chùa vừa tu bổ xong, hoặc ban cho các chùa khác thờ phụng[3].

Năm 2332 Phật lịch (1788) Phật giáo triệu tập hội nghị trưởng lão tăng-già, tăng vương là chủ tịch, quyết định tổ chức chỉnh lý kết tập Tam tạng ở chùa Đại Xá-lị (Wat Mahadhàtu), do em vua đứng ra xây dựng sau 5 tháng thì hoàn thành. Số trưởng lão và thượng tọa, tỳ khiêu tham gia gồm 218 vị, ngoài ra còn có 32 vị học giả cư sĩ tại gia. Bộ Tam tạng đã kết tập xong được bảo tồn vĩnh viễn, hoàn toàn được viết trên lá bối và đóng thành tập có trang trí thiếp vàng. Tam tạng

---

1. Trần Minh Đức, *Thái quốc Phật giáo sử*, mục 13 (Tịnh Hải dịch, đăng trong *Hải triều âm*, Q. 16 số từ tháng 4 đến tháng 10); *Lịch sử Phật giáo Đông Nam Á*, (tiếng Thái đăng trong nguyệt san *Phật luận*, Q. 20).

2. Đường Hoa, *Thái quốc tú cá hoàng triều ngũ thập quân chủ giản sử*, trang 108, *Lịch sử Phật giáo Đông Nam Á*.

3. *Thái quốc Phật giáo sử*, mục 15.

này tổng cộng có 354 bộ, 61 bộ luận, 53 bộ giải thích phân biệt v.v... tổng cộng gồm 3.686 bó lá bối. Tiếp đến lại biên soạn các bộ tạng kinh khác với chú thích gửi cho các chùa ở các địa phương, để cho các tỳ khiêu học tập nghiên cứu. Từ đó không khí nghiên cứu Phật giáo rất sôi động[1].

Năm 2352 Phật lịch (1808) pho tượng Phật lớn cao 6 mét đưa từ Xụ-khổ-thay về đặt ở chùa Thiện Kiến (Wat Sudassana) mới được xây dựng ở trung tâm thành Băng Cốc để thờ phụng. Pho tượng này được tạo ra dưới thời vương triều Xụ-khổ-thay (khoảng thế kỷ 16).

Vua Ra-ma I đã sử dụng quyền lực của quốc vương, ra sức cải cách và củng cố tăng đoàn. Trong các năm 2326 và 2345 Phật lịch ông đã công bố hàng chục sắc lệnh, nhấn mạnh quốc vương có trách nhiệm gìn giữ tăng đoàn trong sạch. Nội dung sắc lệnh, ra lệnh cho các tỳ khiêu phải trung thực tuyên truyền Phật pháp và gìn giữ giới luật, ví dụ như sắc lệnh số 3, số 4 yêu cầu tất cả các tỳ khiêu phải mang giấy chứng minh tùy thân. Sắc lệnh số 5 ghi rõ, tỳ khiêu mắc phải giới luật căn bản, thì coi như mắc tội phải đuổi khỏi tăng đoàn cho về với thế tục. Sắc lệnh số 10 chỉ rõ quốc vương đã phát hiện ra 128 sư tăng phạm tội, tuyên bố bắt phải hoàn tục và đi lao động cải tạo[2].

Thời kỳ Ra-ma I trị vì, các trước thuật quan trọng của Phật giáo, có bộ *Tam giới luận khảo thích* do Phỳa Pham-ma Pri-ja biên soạn. Đây là bộ sách nghiên cứu khảo thích tập *Tam giới luận* của vua Li Thay, và bộ *Tam tạng kết tập sử* do Tăng vương Tụng-lặc-on-na-rạc ở chùa Bồ Đề biên soạn[3].

Thời kỳ Ra-ma II trị vì, (1809-1824) đúng lúc các cường quốc phương Tây đang mở rộng ảnh hưởng ra nước ngoài. Thái Lan cũng trở thành một mục tiêu mà các nước Anh, Pháp săn đuổi. Thế nhưng dưới thời kỳ Ra-ma II, chủ quyền của Thái Lan vẫn không bị tổn hại, đất nước vẫn thái bình, rất ít khi xảy ra chiến tranh.

---

1. *Thái quốc Phật giáo sử,* mục 15.
2. Rodert C. Lestr: *Theravada in Southeast Asia,* P.79
3. *Thái quốc Phật giáo sử,* mục 15.

Khi Ra-ma II còn trẻ tuổi, nhà vua đã từng xuất gia làm tỳ khiêu, tiếp thu sự giáo dục của Phật giáo, học nghiệp ngày càng tiến bộ. Về sau ông có sáng tác nhiều tác phẩm văn học. Thời gian trị vì của ông vua này, việc giáo dục Phật giáo bằng tiếng Pa-li đã được cải cách, sửa đổi chế độ có từ trước đó. Tiếng Pa-li được chia làm 3 cấp là: Tỳ khiêu hoặc sa-di sau khi được dạy dỗ, nếu phiên dịch được kinh tạng thì xếp vào cao cấp. Thế nhưng quy chế này vẫn chưa có thể giúp cho tỳ khiêu có được học thức uyên thâm, do vậy bấy giờ đặt ra quy chế sát hạch 9 cấp[1].

Trong thời kỳ này, Phật giáo Sri-lan-ca cử sư tăng đem xá lị Phật và cây bồ-đề sang Thái Lan, tăng cường thêm quan hệ ràng buộc của Phật giáo hai nước. Lúc này Sri-lan-ca đã trở thành thuộc địa của nước Anh, nên Phật giáo suy vi, Phật giáo Thái Lan bèn tuyển chọn 7 vị tỳ khiêu đi sang Sri-lan-ca hoằng dương Phật pháp[2].

Thời kỳ Ra-ma II trị vì, chưa định lập ra người kế nối ngôi vua. Vương tử do vương hậu sinh ra tên là Ma-hả Mông-kút, năm 2361 Phật lịch (1817) vâng lệnh phụ vương xuất gia làm sa-di ở chùa Đại Xá lị. Năm 2368 Phật lịch, tiếp tục thụ giới làm tỳ khiêu[3]. Ngoài ra nhà vua còn ra lệnh cho tu bổ xây dựng nhiều ngôi chùa thờ Phật, phần lớn là tiếp tục hoàn thành các công việc mà đời vua Ra-ma I chưa hoàn thành.

Thời Ra-ma III (1824-1851), nhà vua ra lệnh cho xây dựng nhiều ngôi chùa ở các địa phương, lại ban chỉ dụ sai các cao tăng và các học giả phiên dịch Tam tạng và các bộ kinh luận khác ra tiếng Thái (Tam tạng chưa phiên dịch được toàn bộ), giúp cho Phật pháp được tuyên truyền phổ biến rộng khắp. Năm 2380 Phật lịch (1836) hạ lệnh cho tu sửa lại chùa Bồ-đề, mong muốn biến ngôi chùa này thành kho báu để giáo dục tri thức cho nhân dân. Ngoài việc xây dựng thêm các tòa Phật điện, Phật tháp ra, các dải vũ hành xây quanh chùa còn đặt nhiều pho tượng. Đồng thời lại sưu tầm các bộ tranh vẽ về sử thi trên

---

1. *Lịch sử Phật giáo Đông Nam Á*, về vấn đề quy chế khảo thí phần tiếng Pa-li làm 9 cấp, xem thêm mục Hiện đại Phật giáo dục của chương này.

2. *Lịch sử Phật giáo Đông Nam Á*.

3. *Lịch sử Phật giáo Đông Nam Á*.

tường. Nghệ thuật Phật giáo phong phú đa dạng, hoặc là cho tô vẽ lại trên tường các tòa Phật điện, đình đài, bao gồm các chủ đề về văn học, y học và các loại kỹ thuật để nhân dân đến tham quan thưởng thức và nghiên cứu. Nhà vua cũng nhiều lần phái tỳ khiêu đến Sri-lan-ca, đồng thời cũng giúp đỡ cung dưỡng các tỳ khiêu từ Sri-lan-ca đến Thái Lan[1].

Một sự kiện quan trọng nhất xảy ra trong thời kỳ Ra-ma III chính là em trai vua là Ma hả Mông-kút pháp danh là Kim Cương Trí (Vajira-nàra), nghiên cứu Phật pháp, tinh thông Tam tạng và các loại chú thích, hiểu biết tiếng Phạn, tiếng Pa-li, tiếng Anh, mong muốn cải cách Phật giáo, đề xướng giới luật nghiêm khắc. Đến năm 2373 Phật lịch (1829) ông đã sáng lập ra phái Pháp tông (Tham-ma-jut Nikay). Còn phái có nhiều tăng chúng từ trước là phái Đại tông (Mahả-Nikay). Từ đó tăng đoàn của Thái Lan chia ra làm hai phái, lưu truyền mãi đến ngày nay[2].

Ra-ma IV là Ma hả Mông-kút (1851-1861) khi chưa lên ngôi vua đã từng có 27 năm làm tỳ khiêu và sáng lập ra phái Pháp tông. Năm 2395 Phật lịch, ông hoàn tục rồi lên ngôi vua. Ra-ma IV là một vị vua anh minh sáng suốt, thế nhưng lúc bấy giờ các cường quốc phương Tây đang tích cực phát triển ảnh hưởng trên đất Thái. Từ năm 2399 đến năm 2412 Phật lịch (1855-1869), các nước Anh, Mỹ, Pháp, Bồ Đào Nha, Hà Lan, I-ta-li-a v.v... đều thúc ép Thái Lan phải ký điều ước với họ, giành được nhiều quyền lợi đặc thù trên đất Thái, trong đó có cả quyền lãnh sự phán xét.

Khi nhà vua trị vì ngôi báu, ông tiếp tục quan tâm đến việc cải cách tôn giáo, đặt ra các quy ước quản lý tăng đoàn Phật giáo, khuyên răn sư tăng nghiêm túc tuân thủ giới luật, tăng cường giáo dục sư tăng. Đặc biệt quan tâm giúp đỡ phái Pháp tông, cho xây dựng nhiều chùa ở Băng Cốc và các thành phố quan trọng để cúng dàng

---

1. *Lịch sử Phật giáo Đông Nam Á.*

2. *Lịch sử Phật giáo Đông Nam Á.* Thời kỳ vua Ra-ma II trị vì, chưa lập người kế thừa ngôi vua. Sau khi ông mất các vương tử chọn người có tuổi cao nhất cho kế nối ngôi; gọi là Ra-ma III, do bà vương phi sinh ra. Còn Ma-hả Mông-kút do bà vương hậu sinh ra, về sau được lập làm Ra-ma IV.

phái pháp tông chẳng hạn như chùa Bo-ro-ra-ni-ves (là trung tâm của phái Pháp tông), chùa Hoàng miện (Mong-kiet), chùa Ra-ja Phra-dis), chùa Patum-wan v.v... năm 2397 Phật lịch (1853) nhà vua ra lệnh xây dựng tháp Đại Thống (Pathama Cetiya), xây một tầng tháp lớn bao trùm lên tòa tháp cổ. Tòa thá này kéo dài mãi đến đời Ra-ma VI mới hoàn thành, cao hơn 120 mét, đường kính 240 mét, là tòa tháp Phật lớn nhất của Thái Lan[1].

Ra-ma IV từng sai tăng đoàn đến Sri-lan-ca, và liên lạc với giáo đồ Phật giáo Ấn Độ, đã được Ấn Độ tặng cho tượng Phật và cây Bồ-đề ở Bồ-đề-gia-đa. Nhà vua còn sai phái Pháp tông đi sang Cam-pu-chia[2]. Vua Ra-ma IV căn cứ vào nghiên cứu Phật pháp, đã đề xướng ra lễ chúc mừng "Kính pháp tiết" Ma hả Bụt-ja, thời gian vào ngày 15 tháng 3 theo lịch của Thái Lan, kỷ niệm 1250 đại đệ tử của đức Phật kết tập Tam tạng ở vườn Trúc Lâm tinh xá thành Xá-vệ nghe Phật truyền giới[3].

Thời kỳ Ra-ma IV xuất gia có biên soạn tập Giới đàn quyết trạch luận bằng tiếng Pa-li (Simà vilàrana), sau khi bộ sách hoàn thành đã được truyền sang Sri-lan-ca, được tăng ni ở các giáo phái của Sri-lan-ca tán thưởng. Cũng thời gian đó, một vị tăng vương đã biên soạn ra bộ *Thiện thệ lượng luận*[4].

Thời đại Ra-ma V tức vua Chu-la-long-kon (1868-1910) các nước chung quanh Thái Lan đều trở thành thuộc địa của tư bản phương Tây, như ba nước Đông Dương trở thành thuộc địa của thực dân Pháp, Miến Điện và Ma-lai-xi-a là thuộc địa của thực dân Anh. Nước

---

1. *Thái quốc Phật giáo sử*, mục 15.

2. *Thái quốc Phật giáo sử*, mục 15.

3. Ma hả Bụt-ja là kính pháp tiết (lễ chúc mừng tôn kính Phật pháp) Ma hả là tên gọi tháng 3 của Ấn Độ, dịch âm theo Trung Quốc là Mạt-già. Kinh pháp tiết là kỷ niệm khi đức Phật còn trụ ở thế gian, 1250 vị Đại A-la-hán không hẹn trước mà đều đến tụ tập ở vườn Trúc-lâm tinh xá để nghe đức Phật giảng thuyết giáo giới Bà-la-đề-mộc-xoa. Bài "*Thông giới kệ*" nổi tiếng, viết: "Mọi điều ác chớ làm, mọi điều thiện nên làm, tự làm trong sạch tâm ý, đó chính là lời Phật dạy" được đức Phật giảng thuyết ở trong kỳ kết tập này, đó là vào ngày trăng tròn tháng 3 (tức ngày rằm).

4. *Thái quốc Phật giáo sử*, mục 15.

Thái dưới sự vây bức của hai nước Anh, Pháp, vua Ra-ma V căm tức có ý muốn quật khởi. Để thoát khỏi sự khống chế của nước ngoài, nhà vua đã đặc biệt chú ý đến việc duy tân, cải cách hành chính, thực thi công tác giáo dục mới, ra sức kiến thiết đất nước, bãi bỏ chế độ nô lệ, chủ động lợi dụng các sách lược ngoại giao. Tuy bị mất mát một số đất đai và các vùng phiên thuộc, song Thái Lan vẫn giữ vững được địa vị độc lập của quốc gia. Do vậy Ra-ma V là một vị vua anh minh trong lịch sử Thái Lan.

Đồng thời Ra-ma V ra sức ủng hộ Phật giáo, ủy thác cho vương đệ Kim Cương Trí (Vàaranạna) xuất gia ở chùa Bo-vo-ra-ni-ves, tổ chức biên soạn bộ Tam tạng bằng tiếng Pa-li trong năm 2432 Phật lịch (1888), sửa đổi kiểu chữ Cam-pu-chia cổ vốn có thành ra tự mẫu của Thái Lan, đồng thời tham khảo thêm các văn bản bằng tiếng Pa-li của Xây Lan và Miến Điện viết ra bản khác đối chiếu so sánh, sau đó biên soạn thành 39 tập, tổng cộng đem in được ngàn bộ, đến năm 2437 Phật lịch (1893) thì hoàn thành. Đây là bộ Tam tạng tiếng Pa-li xuất bản bằng giấy đóng quyển đầy đủ đầu tiên trong lịch sử truyền giáo ở phương Nam và trên thế giới (bản Tam tạng đầy đủ trước đây là bản lá bối). Tin này truyền đến các nước trên thế giới, rất nhiều quốc gia theo đạo Phật, các thư viện lớn của nước ngoài bao gồm cả các nước Âu, Mỹ đều đua nhau xin Thái Lan tặng cho một bộ để sử dụng nghiên cứu. Nhà vua Thái Lan đều ra lệnh ban tặng cho họ. Thời bấy giờ có vợ chồng một học giả nghiên cứu Phật giáo người Anh tên là T. W. Rhys Davis sáng lập ra Hiệp hội thánh điển tiếng Pa-li (Pali Text Society) ở Luân Đôn, xuất bản Tam tạng tiếng Pa-li bằng thể chữ La Mã, và dịch một số kinh điển ra tiếng Anh. Vua Thái cũng ra lệnh bỏ tiền ra trợ giúp họ[1].

Năm 2434 Phật lịch (1890), thành lập Học viện Đại xá lị tự (Mahadhàtu Rèjavidyalaya) ở chùa Đại xá lị Băng Cốc, làm trung tâm cao cấp nghiên cứu tiếng Pa-li. Năm 2437 Phật lịch, thành lập Học viện Hoàng Miện (Ma-ha Makút Raja-vidylaya), trong chùa Bo-va-ra-ni-ves, làm trung tâm nghiên cứu Phật học cao cấp. Về sau hai học viện này đều đổi thành đại học Phật giáo. Năm 2438 Phật lịch,

1. *Thái quốc Phật giáo sử*, mục 15.

Học viện Hoàng Miện tổ chức tờ tạp chí "Pháp nhãn Phật giáo liên tục xuất bản mãi đến ngày nay, và trở thành tờ tạp chí Phật giáo" lâu đời nhất ở Thái Lan[1].

Năm 2442 Phật lịch (1898) ở thành Ka-pi-la-va-stu của Ấn Độ đào thấy xá-lị trong một ngôi tháp cổ có dòng chữ ghi rõ là xá-lị Phật Đà tộc Thích-ca. Tổng đốc M. Curson của Ấn Độ lúc bấy giờ, đem tặng cho chính phủ Thái Lan theo đạo Phật. Khi ấy các nước Nhật Bản, Xây Lan, Miến Điện cùng sai sứ đến Thái Lan xin lấy một phần. Số xá-lị còn lại, nhà vua cho xây tháp Kim Sơn (Phu Khảu Thoong) trong chùa Sa-kệt ở Băng Cốc để thờ phụng.

Năm 2446 Phật lịch (1902) nhà vua ra lệnh xây dựng điều ước tăng đoàn, đặt thành pháp quy, truyền cho đời sau. Tiếp theo lại cho xây dựng chùa Đại Lý Thạch (The Marble Temple) toàn bộ trong ngoài khu Phật điện và hành lang chung quanh đều xây bằng đá Đại lý. Đá Đại lý mua từ ở Âu châu đem sang. Chùa này là một trong những ngôi chùa nổi tiếng ở Băng Cốc, trang nghiêm lộng lẫy. Lại cho xây dựng thêm các chùa Kaj-po-bidh, chùa Tepsriudravas v.v...[2]

Thời kỳ Ra-ma V trị vì, tăng vương trước tác rất nhiều, phần nhiều là giáo trình giảng dạy Phật học bằng tiếng Thái và sách nghiên cứu, giúp cho người đời sau học tập Phật giáo và tiếp thu giáo dục Phật giáo, rất tiện lợi.

Ra-ma VI (1910-1925) là một nhà chính trị và văn học, về tác phẩm Phật giáo của ông có hai cuốn sách là: *Phật đà giác ngộ thậm ma* và *vị quân nhân thuyết pháp,* ngoài ra còn một vài bộ sách khác như *Đông phương Do Thái, Tỉnh ba Xiêm La* v.v... đều là sách phỉ báng bài xích Hoa kiều. Tăng vương Kim Cương Trí biên soạn sách Phật và nhiều loại giáo trình giảng dạy. Nhân đó Phật giáo xây dựng nên chương trình giáo dục cơ sở Phật học bằng tiếng Thái để giúp cho các tỳ khiêu và sa-di xuất gia trong khoảng thời gian ngắn có cơ hội

---

1. *Thái quốc Phật giáo sử*, mục 15; *Theravada Budhism in Southeatst Asia* P.80

2. *Thái quốc Phật giáo sử*, mục 15.

tiếp thu chương trình giáo dục Phật học phổ thông. Phần đông các tín đồ Phật giáo tại gia cũng có thể tham khảo học tập[1].

Thời kỳ Ra-ma VII (1925-1934) trị vì, hội nghị do Tăng vương Jinavara Sirivathana lãnh đạo nhiều vị trưởng lão, đem cải biên lại bộ Tam tạng bằng tiếng Pa-li làm từ thời Ra-ma V, khiến cho bộ sách càng thêm đầy đủ tinh tường. Sau đó hô hào nhân dân toàn quốc góp tiền in ấn. Toàn bộ Tam tạng đó gồm 45 sách (tượng trưng cho thời gian thuyết pháp cứu đời của đức Phật). Đây là bộ Tam tạng bằng tiếng Pa-li hoàn bị nhất và được sửa chữa bổ sung gần đây nhất bằng tiếng Pa-li[2]. Năm 2476 Phật lịch (1932) tình hình chính trị nội bộ trong nước đã chuyển từ hình thức chuyên chế độc quyền sang hình thức quân chủ lập hiến.

Thời kỳ Ra-ma VIII (1934-1946) tổ chức tăng-già của Phật giáo cũng mô phỏng theo hình thức của quốc hội, ngoài tăng vương là lãnh tụ tối cao ra, còn có bộ trưởng tăng-già, nghị hội tăng-già, pháp đình tăng-già[3].

Xây chùa Cát Tường Xá-lị ở huyện Bang-ken phủ Kinh kỳ (PhraNokon, tức phủ Băng Cốc) để cúng dàng xá-lị của Phật rước từ Ấn Độ về.

Năm 2482 Phật lịch (1938) nội các của Thái Lan được cải tổ, Luổng Phi-bun Songkram được cử làm Thủ tướng. Trong thời gian nắm giữ chính quyền, ông đã từng thúc đẩy hợp nhất hai tăng đoàn lại, nhưng chưa thành công[4]. Ngày 20-5-2483 Phật lịch (1939), Luổng Phi-bun Songkram tuyên bố đổi tên nước Xiêm La thành Thái Lan.

Năm 2484 Phật lịch, được chính phủ giúp đỡ ủng hộ, Hội tổ chức dịch toàn bộ Tam tạng tiếng Pa-li ra tiếng Thái do Tăng vương Tis-sa-dé-va lãnh đạo đã tập hợp 230 vị cao tăng tinh thông tiếng Pa-li để

---

1. *Thái quốc Phật giáo sử*, mục 15.

2. *Thái quốc Phật giáo sử*, mục 15.

3. *Thái quốc Phật giáo sử*, mục 14; *Đông Nam Á tế đích tông giáo dữ chính trị*, bản tiếng Nhật, tr.110-111.

4. *Lịch sử Phật giáo Đông Nam Á.*

phiên dịch Kinh tạng. Về vấn đề phiên dịch bộ Tam tạng tiếng Pa-li ra tiếng Thái, tuy trước đây dưới thời đại vương triều A-du-tha-da và thời vương triều Băng Cốc đệ tam đã từng phiên dịch khá nhiều, thế nhưng phần lớn các sách dịch đó chỉ là Kinh tạng, còn Luận tạng và Luật tạng thì lại rất ít. Hơn nữa việc phiên dịch trước đây do thời đại khác nhau, chữ viết câu cú khác nhau, mục đích phiên dịch khác nhau, do vậy mà không hoàn toàn thống nhất, cho nên cần thiết phải đặt ra kế hoạch phiên dịch lại một lần nữa, hoặc là tuyển chọn sử dụng các phần đã dịch rồi. Còn về mặt kinh phí thì cho thành lập ngân hàng phiên dịch Tam tạng, nguồn vốn do tín đồ Phật giáo ở các địa phương quyên góp ủng hộ. Đến năm 2496 Phật lịch (1952), bộ Tam tạng tiếng Pa-li đã được dịch xong hoàn toàn, tất cả gồm 13 tập Luật tạng, 42 tập Kinh tạng, 25 tập Luận tạng, tổng cộng là 80 tập (biểu thị số tuổi thọ ở thế gian của đức Phật). Thế nhưng kinh phí để xuất bản bộ sách này cực kỳ to lớn. Vì vậy Hội phải xin với Thủ tướng quốc vụ viện lúc bấy giờ là Luổng Phi-bun Songkram trợ giúp. Để kịp tổ chức kỷ niệm lần 2500 lễ Phật đản, cần phải tăng tốc độ xuất bản, chính phủ đã giúp đỡ cho 300 vạn đồng tiền Thái Lan (tương đương với 15 vạn đô la Mỹ), nên đã tăng số lượng sách xuất bản dự định ban đầu từ 1000 bộ, lên 2500 bộ[1].

Thời kỳ Ra-ma IX (1946 đến ngày nay), Phật giáo muốn phát triển giáo dục tăng bậc cao đẳng, nên năm 2490 Phật lịch (1946), Học viện Hoàng Miện của phái Pháp tông được đổi thành Đại học Phật giáo Hoàng Miện, chia ra làm 3 bộ phận, học 7 năm mới tốt nghiệp. Năm sau Học viện Đại xá lị tự của phái Đại tông cũng đổi thành Đại học Phật giáo Chu-la-long-kon, chia ra làm 4 bộ môn, học 8 năm mới tốt nghiệp. Chương trình giảng dạy trong 2 trường Đại học Phật giáo này bao gồm Phật học, Phật giáo ngữ văn và các bộ môn khoa học xã hội khác. Học sinh đến học hoàn toàn là tỳ khiêu và sa-di[2].

Năm 2405 Phật lịch (1951), do chính phủ hỗ trợ một nửa, một nửa còn lại do quyên góp dân chúng, Phật giáo Thái Lan tiến hành

---

1. *Lịch sử Phật giáo Đông Nam Á.*

2. *Lịch sử Phật giáo Đông Nam Á*, xem thêm mục hiện đại hóa Phật giáo ở chương này.

xây dựng một Y viện tăng-già hiện đại hóa (Sangha Hospital) ở ngoại ô thủ đô Băng Cốc, chuyên chữa bệnh cho tỳ khiêu và sa-di. Hiện có 400 giường bệnh; thuốc men, nơi ở, ăn uống được miễn phí hoàn toàn[1].

Ngày 22 tháng 10 năm 2500 Phật lịch (1956) đương kim quốc vương Ra-ma IX theo phong tục truyền thống của Thái Lan, đã cử hành lễ xuất gia 15 ngày ở chùa Phật Ngọc, Tăng vương Kim Cương Trí là hòa thượng thuyết giới. Sau khi xuất gia, quốc vương đến trụ trì ở chùa Bo-vo-ra-ni-ves. Hết thời hạn 15 ngày, nhà vua lại xả giới hoàn tục[2].

Năm 2501 Phật lịch của Thái Lan, để kỷ niệm vừa tròn 2500 năm Phật, đã tổ chức lễ chúc mừng suốt bảy ngày đêm liền, bắt đầu từ ngày 18 tháng 5 tại quảng trường trước hoàng cung Băng Cốc, mỗi ngày đều có cao tăng tụng kinh. Đồng thời có mời đại biểu của các nước theo đạo Phật đến dự. Các địa phương khác trong cả nước đều làm lễ chúc mừng, cho dân nghỉ ngơi và cấm sát sinh trong 3 ngày, đại xá tù nhân trong cả nước, lại có 2500 người con trai xuất gia làm tỳ khiêu, phát hành tem bưu điện kỷ niệm 25 thế kỷ Phật, tổ chức cuộc thi văn nghệ Phật giáo v.v... Quả là cả nước mừng vui, khắp nơi hoan hỷ[3].

Năm 2502 Phật lịch (1958) Đại hội lần thứ 15 Hội Phật giáo hữu nghị của thế giới tổ chức ở Băng Cốc, thời gian từ ngày 24 đến ngày 30/4, có 188 đại biểu của 18 nước tham gia; nêu ra phương án chủ yếu là: hô hào các tín đồ Phật giáo tích cực thực hiện tinh thần hòa bình của đức Phật cấm chỉ vũ khí hạt nhân. Phật giáo Nam truyền và Phật giáo Bắc truyền giúp đỡ lẫn nhau giao lưu văn hóa. Xây dựng làm đẹp thêm vườn Lâm-tì-ni thánh địa sinh ra đức Phật[4].

Năm 2509 Phật lịch (1965) tăng đoàn Phật giáo Thái Lan và Viện Tông giáo, nhằm hoằng dương Phật pháp, đã tuyển chọn các tỳ khiêu

---

1. *Bài Thái quốc tăng già y viên,* đăng trong tờ *Hải triều âm* q.43, tháng 8.
2. *Bài Thái quốc tăng già y viên,* đăng trong tờ *Hải triều âm* q.43, tháng 8.
3. *Thái quốc Phật giáo sử,* mục 15.
4. *Phật giáo thời đại xã, Phật giáo đại niên giám* (1969), tr.267

ưu tú có học thức, đặc biệt những sư tăng đã tốt nghiệp hai trường Đại học Phật giáo, phái đi các phủ huyện trong toàn quốc để hoằng dương Phật pháp. Những vùng được phái đến, bao gồm cả các vùng dân tộc ít người ở miền núi, công việc hoằng pháp Phật đạt kết quả rất lớn[1].

Hơn 10 năm nay, công việc phát triển ra nước ngoài của Phật giáo Thái Lan cũng được thúc đẩy mạnh mẽ. Trước năm 2500 Phật lịch, đã có các tỳ khiêu Thái Lan đến hoằng pháp ở Ma-lai-xi-a và Sing-ga-po. Công việc đó phát triển mãi đến tận ngày nay. Ở các vùng Tân Thành, Sin-ga-po, Cát-long-pha, Di-bảo v.v... đã xây dựng được hơn 10 ngôi chùa. Song tín đồ Phật phần lớn là Hoa kiều. Năm 2501 Phật lịch, chính phủ Ấn Độ dành ra hơn 17.000 mét vuông đất ở khu thánh địa Bồ-đề Già-da để mời đón Phật giáo Thái Lan đến xây chùa. Đến năm 2504 Phật lịch, nhờ sự giúp đỡ của chính phủ Thái Lan, đã xây dựng xong ngôi chùa Già-da Phật-đà kiểu Thái Lan hết sức trang nghiêm lộng lẫy (Wat Thai Buddhagaya). Giáo hội thường cử tỳ khiêu đến trụ trì lâu dài. Năm 2508 Phật lịch, tỳ khiêu Trí Thành Tựu (Wànasiddhi) lãnh đạo xây dựng ngôi chùa Phật quang (Wat Buddha Padipa) ở Luân Đôn, luân phiên nhau có 56 tỳ khiêu trụ trì, kinh giảng thường là Phật pháp và truyền thụ pháp chỉ quán[2]. Kinh phí hiện tại cũng do chính phủ Thái Lan giúp đỡ.

II. MỐI QUAN HỆ GIỮA TỔ CHỨC TĂNG-GIÀ VÀ NHÀ NƯỚC

1- Lịch sử tóm tắt

Tổ chức Tăng-già của Thái Lan do vương triều Xụ-khổ-thay thành lập từ cuối thế kỷ 18 Phật lịch, sau khi Phật giáo Thượng tọa bộ, hệ Sri-lan-ca truyền vào, liền chính thức trở thành quốc giáo. Tổ chức Tăng-già thời bấy giờ, do quốc vương tôn phong một vị trưởng lão tinh thông Tam tạng làm tăng vương, ngoài ra còn tôn phong Tăng-già phủ tướng ở các phủ và tăng quan ở các cấp thấp hơn. Như vậy đã hình thành hệ thống tổ chức hành chính Tăng-già trong cả nước. Đến

---

1. *Lịch sử Phật giáo Đông Nam Á.*

2. *Lịch sử Phật giáo Đông Nam Á* - Bài *Anh quốc Phật giáo sử* (đăng trong tờ *Sư Tử hống,* q.6, kỳ 1).

thời vương triều A-du-tha-da, lãnh thổ quốc gia được mở rộng, Phật giáo lại càng phát đạt. Số lượng Tăng-già tăng lên nhiều. Tổ chức hành chính Tăng-già ngoài việc kế tục quy chế cũ của vương triều Xụ-khổ-thay, còn tôn phong tước vị tăng-già cho các tăng nhân có công hoằng dương Phật pháp và các vị tỳ khiêu có đức độ. Tước vị chia làm 9 bậc: Tăng vương, phó tăng vương, công, hầu, bá, tử, nam và hai cấp sư, tôn. Đồng thời lại căn cứ vào tước bậc cao thấp, nhà nước định ra mức lương bổng. Sau khi vương triều Băng Cốc thành lập, cũng vẫn tuân theo quy chế cũ. Đến thời Ra-ma VII Thái Lan đổi ra chế độ quân chủ lập hiến. Sau đó Phật giáo xây dựng hiến chương tăng-già, đặt ra nội các tăng-già, hội nghị tăng-già v.v... ban hành năm 2485 Phật lịch (1941). Tổ chức này mô phỏng theo tổ chức nhà nước, nhưng đơn giản hơn[1].

2- Tổ chức hành chính Tăng-già

Tổ chức hành chính Tăng-già của Thái Lan, chia làm 2 bộ phận là hành chính Tăng-già trung ương và hành chính tăng-già địa phương. Hành chính tăng-già trung ương gồm: Tăng vương (Sangharaja) là lãnh tụ Tăng-già toàn quốc, 10 vị nội các tăng-già (Bana Sangha Mantri), tức là Tăng vụ viện trưởng, tăng-già tuyên truyền bộ trưởng, tăng-già phúc lợi bộ trưởng, tăng-già nội vụ bộ trưởng, tăng-già giáo dục bộ trưởng, ngoài ra còn 5 vị thứ trưởng nữa. Tăng-già nghị hội (Sangha Sabhà) do 45 vị ủy viên tăng-già hợp thành. Tăng-già pháp đình (Gana Vinayadhara) chia ra 3 cấp: sơ thẩm, thượng tố thẩm, tối cao thẩm. Còn tổ chức hành chính tăng-già ở địa phương chia ra làm 9 tỉnh, 71 phủ, huyện, khu, hương, chùa. Các đơn vị quản lý theo tầng thứ[2].

Chế độ tổ chức mới như trên, vốn phù hợp với trào lưu hiện đại, thế nhưng đến khoảng năm 2504 Phật lịch, những người lãnh đạo

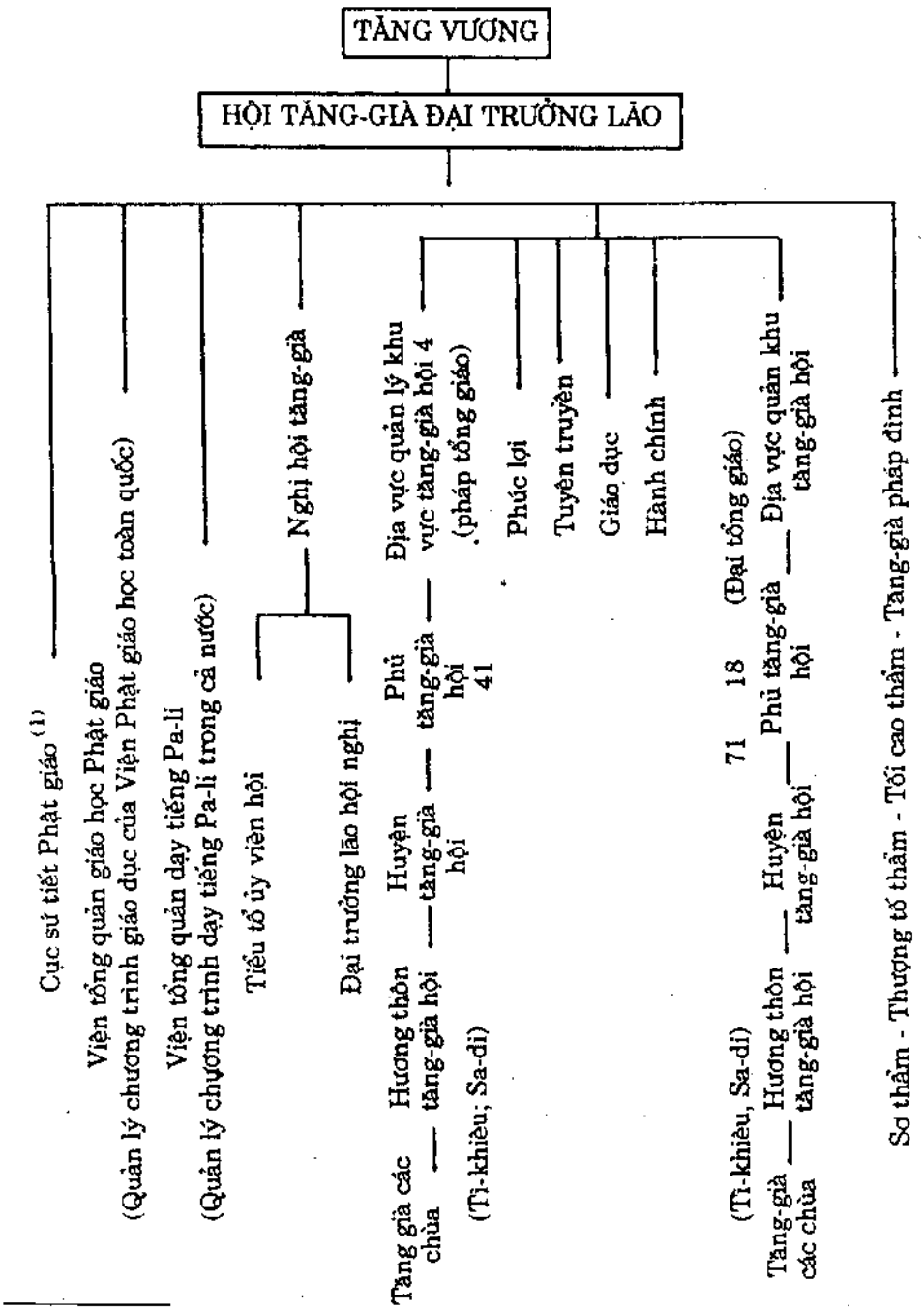
---

1. Trần Minh Đức, *Thái quốc tăng-già hành chính sử lược*, đăng trong *Hải triều âm*, quyển 43, tháng 8.

2. Trần Minh Đức, *Thái quốc tăng-già hành chính sử lược* và *Đông Nam Á tế Á đích tông giáo dữ chính trị*, (bản tiếng Nhật), tr.110-111.

cấp cao của tăng đoàn Thái Lan phát sinh tranh chấp rất lớn và chia rẽ, thậm chí còn mượn thế lực của chính phủ để lật đổ nhau. Thế là đến năm 2506 Phật lịch hiến chương của tăng-già được sửa đổi các hạng mục phần nhiều khôi phục lại quyền tập trung của tăng vương trước kia. Tổ chức đó như sau:

Tăng vương là người lãnh đạo cao nhất của Phật giáo, do quốc vương tôn phong, giữ chức vụ này cho đến lúc qua đời. Ở dưới cơ quan tối cao của tăng-già là Hội đại trưởng lão (tăng-già, Mahathera Samàgama), có 13 ủy viên, tăng vương làm chủ tịch, 4 vị phó tăng vương không cần tuyển cử, còn 8 vị ủy viên là do tuyển cử bầu ra, nhiệm kỳ là 2 năm, có quyền quyết nghị các vấn đề hành chính, giáo dục, tuyên truyền, phúc lợi, giới luật, quy tắc v.v... của tăng-già. Vụ trưởng Vụ Tôn giáo của chính phủ là thư ký của hội này. Dưới cấp hội đại trưởng lão lại đặt ra nghị hội tăng-già, chia thành 2 tổ, gồm: Hội nghị Đại trưởng lão và tiểu tổ ủy viên hội (tức là trước khi hội nghị đại trưởng lão đề xuất các loại nghị án, thì trưng cầu ý kiến các học giả trong giáo giới và ngoài đời). Dưới hội Đại trưởng lão, lại đặt ra tăng-già Pháp đình vẫn giữ 3 cấp, sơ thẩm, thượng tố thẩm, tối cao thẩm như trước đó. Giữa hội Đại trưởng lão và tổ chức tăng già ở địa phương đặt ra Hội tăng-già của Đại giáo khu. Toàn quốc chia ra 4 đại giáo khu là: miền Trung, miền Bắc, miền Đông Bắc, miền Nam. Đại tông giáo đặt ra 4 đại giáo khu, mỗi khu có một vị tăng trưởng. Thế nhưng tùy chúng của pháp tông phải ít, toàn quốc chỉ có đặt một vị. Năm vị đó gọi là tăng trưởng. Thế nhưng tăng chúng của Pháp tông phải ít hơn của đại giáo khu, trực thuộc Hội đại trưởng lão, hoặc do ủy viên Hội đại trưởng lão đảm nhiệm. Dưới tông phái chia cả nước làm 18 quản khu, Pháp tông phái chia ra làm 4 quản khu, tổng số có 22 quản khu tăng trưởng. Theo thư tự có Hội tăng-già phủ, Hội tăng-già huyện, Hội tăng-già hương, tăng-già ở chùa. Dưới hội đại trưởng lão còn đặt ra Viện tổng quản dạy tiếng Pa-li, Viện tổng quản dạy Phật học, Cục sứ tiết Phật giáo có nhiệm vụ phái tăng nhân đi hoằng pháp ở trong và ngoài nước (xem bảng trang sau).



1. *Phật giáo thời đại xã, Phật giáo đại niên giám* (tiếng Nhật), 1969, trang 817-818.

Còn về số chùa và sư tăng của hai phái, theo con số điều tra của Vụ Tôn giáo của Bộ Giáo dục Thái Lan tính đến năm 2508 Phật lịch (1964), toàn quốc có 23.454 ngôi chùa, 166.975 tỳ khiêu, 85.127 da-di, tổng cộng là 252.102 người[1]. Nhưng đến năm 2512 Phật lịch, con số điều tra mới nhất của Phòng sư vụ Trường Đại học Phật học chủ nhật như sau:

Chùa	Tỳ-khiêu	Sa-di	Nam thanh thiếu niên
Phái Đại tông 23.082	166.459	83.214	96.733
Phái Pháp tông 1.023	8.807	4.448	8.094
Tổng cộng: 24.105	**75.266**	**87.662**	**104.827**

(Nam thanh thiếu niên phần nhiều là học sinh gửi nhờ nhà chùa, và cháu trai được tăng nhân sử dụng)[2].

3- Quan hệ giữa Phật giáo và Nhà nước

Thái Lan từ ngày lập quốc đến nay, trải hơn (?) năm, đều coi Phật giáo là quốc giáo, và đã trở thành tập quán truyền thống. Điều thứ 7 trong Hiến pháp Thái Lan hiện nay quy định:

"Quốc vương cần phải kính tin Phật giáo, hơn nữa còn là người ủng hộ tôn giáo"[3].

Còn quy định: "Nhân dân hoàn toàn có quyền lợi tự do tín ngưỡng tôn giáo và tổ chức lễ bái".

Do không cho phép sư tăng tham gia chính quyền, nên ở mục 3 Điều thứ 19 quy định: Tỳ khiêu, sa-di và những người tu hành không được sử dụng quyền tuyển cử[4].

Tăng-già Phật giáo của Thái Lan, ngoài việc tự mình có tổ chức hành chính tăng-già ra, chính phủ còn đặt ra Vụ Tôn giáo (thuộc Bộ

---

1. *Đông Nam Á tế Á đích tông giáo dữ chính trị*, tr.113
2. *Phật giáo đại niên giám*, tr.818
3. *Đông Nam Á tế Á đích tông giáo dữ chính trị*, tr.254-255.
4. *Đông Nam Á tế Á đích tông giáo dữ chính trị*, tr.254-255.

Giáo dục) quản lý công việc của các tôn giáo. Tổ chức của Vụ Tôn giáo, gồm một vụ trưởng, các nhân viên cấp dưới được chia ra 1 ban và 6 khoa là:

1- Ban thư ký, lại chia ra thành các tổ:

- Tổ văn thư
- Tổ thống kê
- Tổ pháp luật
- Tổ tài chính.

Tổ pháp luật đặt ra để bảo vệ quyền lợi cho các tông giáo.

2- Khoa tông giáo giáo dục, chia ra các tổ:

- Tổ học thuật
- Tổ thư viện
- Tổ nghiên cứu
- Tổ tông giáo học viện.

Khoa có nhiệm vụ hỗ trợ công tác giáo dục tỳ khiêu, sa-di trong cả nước, lo liệu trường sở kinh phí, tiền trợ cấp cho tăng nhân. Lưu học sinh nước ngoài cũng do khoa này chịu trách nhiệm.

3- Khoa tuyên truyền, chia ra các tổ:

- Tổ giáo sư giảng dạy
- Tổ thúc đẩy chỉ đạo giáo dục.

Các cán bộ khoa này đa số là những người khi xuất gia trước đây đã có học vị tiếng Pa-li bậc cao đẳng, sau khi xả giới hoàn tục đã tham gia công tác hỗ trợ cho việc tuyên truyền văn hóa giáo dục Phật giáo.

4- Khoa bảo trợ tông giáo, chia ra các tổ:

- Tổ điển lễ
- Tổ cứu tế
- Tổ sự vụ tông giáo.

Khoa này phụ trách các loại lễ nghi tôn giáo giữa Nhà nước (Vương thất và Chính phủ) với Phật giáo, tính toán sắp xếp, ban cấp

tước, chức, lương bổng và các đồ cúng dàng cho sư tăng trong cả nước. Cứu tế cho các nhà chùa và sư tăng khi gặp phải tai nạn.

5- Khoa tài sản tôn giáo, chia ra các tổ:

- Tổ đăng ký tài sản của chùa
- Tổ học bạ
- Tổ lợi ích tăng-già trung ương
- Tổ lợi ích tăng-già địa phương.

Khoa này có trách nhiệm thay mặt cho các sư tăng, đăng ký tài sản ở các chùa trong cả nước, thu tô, và xử lý các loại tranh chấp tài sản giữa sư tăng và thế tục.

6- Khoa thư ký tăng-già, chia ra các tổ:

- Tổ trung ương
- Tổ sự vụ tăng-già
- Tổ kinh điển Phật giáo
- Tổ trợ giúp giáo dục
- Tổ lợi ích công cộng.

Khi có hội nghị tăng-già của các Đại trưởng lão, thì khoa này cử người sắp xếp bố trí người ghi chép trong hội nghị, và hỗ trợ với tăng-già lo liệu các sự vụ, chấp hành mệnh lệnh của tăng-già.

7- Khoa kiến thiết, chia ra các tổ:

- Tổ xây chùa
- Tổ sửa chùa
- Tổ thiết kế
- Tổ liên lạc.

Khoa này phụ trách công tác xây dựng và tu sửa lại các ngôi chùa, tháp, khu kỷ niệm Phật giáo. Thiết kế mô hình đồ, án, điều tra và sưu tập tài liệu, liên lạc với cấp trên và đẩy mạnh công tác xây chùa truyền giáo ở nước ngoài[1].

---

1. *Phật giáo nhật ký*, đăng trong *Hải triều âm*, Q.45, tháng 3.

Vụ Tôn giáo quản lý toàn bộ công việc tôn giáo trong cả nước, tuy rằng hiến pháp quy định Phật giáo là quốc giáo. Thế nhưng đối với các tôn giáo khác chính phủ vẫn tôn trọng quyền tự do tín ngưỡng tôn giáo của nhân dân, nên cung cấp và viện trợ giống nhau. Theo con số điều tra dân số toàn quốc tính đến năm 2504 Phật lịch (1960) có 26.257.196 người theo các tôn giáo (con số điều tra năm 1976 là: 30.570.486 người). Trong đó tín đồ Phật giáo chiếm 93,5%; tín đồ Hồi giáo chiếm 3,9%; tín đồ Cơ Đốc giáo chiếm 0,6%; còn các tôn giáo khác chiếm 2%[1]. Hàng năm chính phủ đều dự toán viện trợ cho các tôn giáo, ví dụ năm 2502 Phật lịch (1958) như sau:

Đơn vị	**Đồng Bạt Thái Lan**
+ Phật giáo:	
- Kinh phí tu bổ chùa và duy trì Phật giáo	9.000.000
- Viện Phật học, Viện Phật học tiếng Pa-li	560.000
- Tăng đoàn Phật giáo	100.000
- Hai trường Đại học Phật giáo	400.000
+ Hồi giáo:	495.000
+ Cơ đốc giáo:	45.000
Cộng	10.600.000 [2]

1. *Đông Nam Á tế Á đích tông giáo dữ chính trị*, tr.123. Về tín đồ đạo Hồi ở Thái Lan, đa số tập trung ở 5,6 phủ tiếp giáp với Malaixia, vì trước đây các vùng này do Malaixia thống trị, sau người Thái chinh phục được. Tín đồ Cơ Đốc giáo phần nhiều là người Hoa, người Việt. Ngoài ra ở Băng Cốc có 4 chục vạn người Ấn Độ và gốc Ấn Độ, phần nhiều theo đạo Ấn Độ.

2. *Đông Nam Á tế Á đích tông giáo dữ chính trị*, tr.114. Lúc bấy giờ 21 đồng Thái Lan tương đương với 1 đôla Mỹ. Kinh phí tu bổ và duy trì chùa Phật nêu trên, chỉ là con số dự toán của chính phủ năm đó. Theo số liệu tác giả lúc ở Thái biết được, thì đa số kinh phí tu sửa chùa đều do bản thân chùa tự lo và tiền bố thí của tín đồ. Thế nhưng có 149 ngôi chùa vương gia trong đó có nhiều chùa nổi tiếng, nếu như thiếu kinh phí tu bổ và duy trì, thì có chính phủ giúp đỡ thêm. Gọi là chùa vương gia, vì rằng các ngôi chùa này trước đây do người trong các hoàng tộc xây dựng, hoặc do người trong hoàng tộc đứng ra lãnh đạo quyên góp xây dựng.

4. Phật giáo Đại thừa ở Thái Lan

Phật giáo Đại thừa tuy đã bị diệt vong ở Thái Lan vào cuối thế kỷ 18 Phật lịch, thế nhưng vẫn còn một số hình thức và quan niệm chưa hẳn đã mất hết dấu ấn, chẳng hạn như việc cầu mong được sinh vào đất Phật. Thời vương triều Băng Cốc đệ tứ có một số tín đồ Phật giáo khi tâm thành lễ Phật đã phát nguyện thành Phật. Ngoài ra còn có người tin tưởng rằng quốc vương của họ là Bồ tát, hoặc là hóa thân của đức Phật. Thời kỳ vương triều Thôn-bu-ri và vương triều Băng Cốc đệ tam, còn có một số người gọi tăng vương là Phật đà. Ngoài ra còn *Phúc đức làm kinh, Tam tạng đỉnh kinh* v.v... nói rằng con người chỉ cần niệm tụng hoặc sao chép thì sẽ thu được lợi ích công đức lớn lao không thể nào lường hết được. Những cái đó đều là các quan niệm của Phật giáo Đại thừa còn sót lại[1].

Phật giáo Đại thừa truyền vào Thái Lan, còn do các tín đồ Phật giáo Việt Nam và Trung Quốc thời cận đại đưa vào. Thời kỳ vương triều Thôn-bu-ri (thời cận đại) do ở Việt Nam có loạn lạc, nên có vương tộc và dân Việt Nam đến Thái Lan rất đông. Họ đến đồng thời cũng mang theo cả Phật giáo Đại thừa mà mình tôn theo. Văn hóa của người Việt phát đạt, gần giống với người Trung Quốc, Phật giáo cũng truyền từ Trung Quốc sang. Thời kỳ này người Việt xây dựng một ngôi chùa ở Thôn-bu-ri. Thời kỳ vương triều Băng Cốc đệ nhất, có rất nhiều người Việt sinh sống ở Thái Lan, họ lại xây dựng hai ngôi chùa ở Băng Cốc. Cả ba ngôi chùa này đều do người Việt và người Hoa xây dựng, nhưng người trụ trì ở chùa là sư tăng Việt Nam, và thực thi các nghi thức Phật giáo Việt Nam. Đến thời Ra-ma III, người Việt Nam lại xây dựng ở các vùng Băng Cốc, Pa-phét, Chăn-ta-bon mỗi nơi một ngôi chùa[2].

Đến thời Ra-ma V, có hòa thượng Tục Hành ở Quảng Đông Trung Quốc đi xuống phía Nam đến Thái Lan, thụ cụ túc giới, tu hành chính đạo, được nhân dân hai nước Trung Quốc và Thái Lan rất tôn kính. Ngài đã hưng công xây dựng chùa Vĩnh Phúc, sau khi cho tu bổ chùa

---

1. Trần Minh Đức, *Thái quốc Phật giáo sử,* mục 16

2. Trần Minh Đức, *Thái quốc Phật giáo sử,* mục 16. *Thái quốc Hoa tăng hoàng giáo sử,* đăng trong *Hải triều âm,* quyển 53, tháng 9.

Cam Lồ. Ít lâu sau sư tăng Trung Quốc đến Thái Lan ngày một tăng thêm, họ liền tổ chức xây chùa Long Liên, kéo dài 8 năm mới xong. Đây là ngôi chùa của người Hoa to nhất nước Thái. Ngày làm lễ khai quang, vua Ra-ma V ngoài việc ban cho tên gọi chùa bằng tiếng Thái Lan, còn ban sắc phong cho tỳ khiêu Tục Hành làm hoa tăng tôn trưởng, lại phong thêm cho hai vị Hoa tăng khác làm tả tôn trưởng và hữu tôn trưởng. Người Việt Nam xuất gia cũng được ban sắc phong cho cùng một lúc. Ít lâu sau hòa thượng Tục Hành lại đi lên vùng Cha-cho-eng xây dựng chùa Long Phúc. Chùa xây xong không được bao lâu thì hòa thượng viên tịch. Ngài ngồi ở thế phu tọa an tường mà hóa đi. Vị sư tăng người Hoa thứ hai là tỳ khiêu Quả Ngộ, cũng tu luyện thiền định rất sâu được vương thành Thái Lan và nhân dân hai dân tộc Hoa, Thái rất tôn kính[1].

Đến thời Ra-ma IX, sau khi sư tăng người Hoa là Pháp sư Phổ Tịch được thăng làm Hoa tăng tôn trưởng, đã cho xây dựng chùa Phổ Nhân ở Pa-phét, dựng đá kết giới, dựa theo giới luật mà thực hành pháp yết-ma, và đã được vua Thái Lan ban sắc phong cho làm hòa thượng truyền giới. Do vậy có khả năng độ cho người Hoa trên đất Thái được xuất gia quy Phật, cấp phát cho họ tờ đệ điệp làm bằng. Về sau ngài còn cho xây dựng nhà hóa tăng, chùa Tiên. Năm 2504 Phật lịch (1960) lại cho xây dựng ở ngoại ô Băng Cốc ngôi chùa Phổ Môn báo ân với quy mô rất to lớn. Đến năm 2514 Phật lịch mới xây xong. Sau đó kính mời vua Thái Lan đến chủ trì lễ hội khánh thành, nghi thức long trọng lớn lao từ trước chưa từng thấy[2]. Ngày nay số sư tăng người Hoa có đến gần 200 người chia ra ở các chùa của người Hoa. Mặt khác họ lại dựa theo phong tục của Thái Lan, nên phần nhiều chỉ xuất gia trong khoảng một thời gian ngắn. Thanh niên Hoa kiều sống trên đất Thái xuất gia, phần lớn số người trong họ lúc nhỏ được giảng dạy chữ Thái, nên họ không hiểu biết nhiều lắm về Trung Quốc và Phật giáo Đại thừa. Tôn trưởng Phổ Tịnh được Hoa kiều ở đó rất kính tín, số đệ tử rất đông, pháp duyên cực thịnh. Để làm cho hạt

---

1. *Thái quốc Phật sử,* mục 16, *Thái quốc Hoa tăng hoàng giáo sử,* đăng trong *Hải triều âm,* quyển 53, tháng 9.

2. *Thái quốc Phật sử,* mục 16, *Thái quốc Hoa tăng hoàng giáo sử,* đăng trong *Hải triều âm,* quyển 53, tháng 9.

nhân Phật giáo Đại thừa nảy sinh trên đất Thái, càng phải chú ý đến việc phát triển giáo dục dạy bảo sư tăng người Hoa.

Các tín đồ Phật giáo người Hoa ở Băng Cốc, đã cho thành lập rất nhiều Phật giáo xã, tuyên truyền Phật giáo Đại thừa. Trong số đó có các bộ phận quan trọng như: Trung Hoa Phật giáo nghiên cứu xã, Long Hoa Phật giáo xã. Trước đây đã nhiều năm tổ chức Hội tín đồ tập trung định kỳ để nghiên cứu Phật pháp, lễ Phật tụng kinh và giảng thuyết kinh điển. Có khi ở Trung Quốc hoặc nơi khác có các vị cao tăng sang thăm Thái Lan, thì các tổ chức này ngoài việc tiếp đón bố trí nơi ăn chốn ở và các hoạt động tham quan du lịch ra còn thỉnh mời các vị thuyết pháp cho Hoa kiều.

Cư sĩ Trần Minh Đức, thanh niên người Hoa, tinh thông các thứ tiếng Trung Quốc, Thái Lan, Pa-li, Anh v.v... và Phật pháp Đại thừa, Tiểu thừa, làm giáo thụ giảng dạy nhiều năm ở trường Đại học Phật giáo Hoàng Miện, giảng dạy về Phật pháp Đại thừa và lịch sử Phật giáo. Cư sĩ đã từng dịch *Kinh Kim cương, Kinh Duy-ma-cật* từ tiếng Trung Quốc sang Thái Lan và thường xuyên đến các cơ quan nghiên cứu học thuật văn hóa Phật giáo để thuyết giảng về giáo nghĩa Đại thừa, Tiểu thừa, trong toàn quốc có rất nhiều độc giả và thính giả ngưỡng mộ. Đáng tiếc là mất sớm, 7,8 năm trước đây cư sĩ đã qua đời.

Tóm lại, Phật giáo Đại thừa của người Hoa và người Việt được hoằng dương trên đất Thái. Tăng chúng và ảnh hưởng của tín ngưỡng này, chủ yếu là vẫn nằm trong phạm vi bản thân người Hoa và người Việt. Số người Thái theo Phật giáo Đại thừa còn rất ít.

V. CÔNG TÁC GIÁO DỤC PHẬT GIÁO HIỆN NAY

Tình hình giáo dục Phật giáo hiện nay của Thái Lan, có thể giới thiệu qua 4 điểm sau:

1- Viện Phật học: Viện Phật học được xây dựng phổ biến ở các nơi trong cả nước, đặt ở ngôi chùa nào có đông sư tăng và quy mô tương đối lớn. Còn chùa nào ít tăng chúng thì đến học ở Viện Phật học gần đó. Viện Phật học chia làm 3 bậc: Sơ cấp, trung cấp, cao cấp. Tăng tục đều có thể ghi tên theo học, ngoài việc tự mua giáo trình ra, còn học phí đều được miễn hết. Hễ là người xuất gia thì dù là thanh niên, trung niên hay người cao tuổi (bao gồm cả xuất gia

trong thời gian ngắn) cũng đều quy định phải đến học. Thời gian khai giảng hàng năm bắt đầu vào thời kỳ an cư tháng 7, cho đến giữa tháng 12 thì kết thúc. Thời gian học tập chỉ trong vòng nửa năm, có tổ chức thi sát hạch toàn quốc mỗi năm một lần, rất nghiêm túc (người xuất gia ngắn hạn rồi hoàn tục thì không tham dự kỳ thi này). Hàng năm số người thi đỗ chỉ chiếm khoảng 25%. Người không đỗ bắt buộc phải học ở bậc cũ, và cứ thi như thế bao nhiêu lần cũng được, không hạn chế. Vì rằng đây là chương trình giáo dục cơ bản cho người xuất gia học tập Phật pháp. Số học sinh các cấp của Viện Phật học cũng không có giới hạn nhất định, có khi nhiều đến 7, 8 chục người, có khi ít chỉ là 3 hoặc 4 người cũng mở lớp. Người giảng dạy cũng lấy từ các vị tỳ khiêu ở trong chùa có trình độ tương đối khá, đảm nhiệm cơm nước cho người dạy, thậm chí còn chi cả một số kinh phí lặt vặt, đều do chùa bản tự cung cấp, hoặc là xin với Viện Tôn giáo Trung ương hỗ trợ.

Nội dung chương trình giảng dạy ở Viện Phật giáo như sau:

- Sơ cấp: Phật giáo cách ngôn, Phật học, Phật truyện, giới luật, nghi quy.

- Trung cấp: Phật giáo cách ngôn, Phật học, Phật đệ tử truyện, kết tập luận, giới luật, nghi quy.

- Cao cấp: Phật giáo cách ngôn, Phật học, Phật cập đệ tử truyện, kết tập luận, giới luật, tăng đoàn tổ chức chương trình.

Theo con số thống kê năm 2511 Phật lịch (1967), toàn quốc có 4056 Viện Phật học, số học sinh xuất gia và tại gia (các học sinh tại gia đến học ở các cấp không nhiều, học môn giới luật, hoặc là dùng môn khác thay thế), như sau:

	Xuất gia (sa-di, tỳ khiêu)	**Tại gia**
Sơ cấp	112.736 vị	13.910 người
Trung cấp	20.385 vị	2.942 người
Cao cấp	11.555 vị	953 người
Cộng	144.676 vị	17.805 người [1]

1. *Phật giáo thời đại xã, Phật giáo đại niên giám,* 1969, tr.815

2- Viện Phật học tiếng Pa-li

Theo con số thống kê năm 2504 Phật lịch, toàn quốc có 549 viện Phật học tiếng Pa-li, số tỳ khiêu và sa-di đến học là 22.142 vị, giáo sư có 1.807 vị[1].

Viện này cũng đặt tại chùa có tăng chúng tương đối đông và quy mô khá lớn. Còn tăng sư ở các chùa khác thì phải theo chế độ đi học nhờ. Giáo trình học tập của sư tăng thì phải tự lo liệu lấy, còn học phí thì được miễn. Cơm ăn của thầy giáo và một số kinh phí lặt vặt do bản thân tự lo hoặc xin Viện Tôn giáo Trung ương giúp đỡ. Viện Phật học tiếng Pa-li từ trước đến nay chưa cho phép tín đồ Phật giáo tại gia đến học. Thời gian khai giảng hàng năm vào khoảng tháng 6, tháng 7 dương lịch, cho đến tháng 2 năm sau thì kết thúc. Tiếng Pa-li từ trình độ cơ sở sơ cấp, trung cấp đến trình độ cao cấp nhất, chia ra làm 9 bậc. Từ bậc 1 đến bậc 5 bắt buộc phải học ở Viện Phật học tiếng Pa-li, nghe giáo viên giảng dạy. Từ bậc 6 trở lên, chủ yếu là cá nhân tự nghiên cứu, hoặc mời thày giảng riêng, hoặc là lập ra một nhóm mời chuyên gia đến phụ đạo. Người đến học ở Viện Phật học tiếng Pa-li đều là tỳ-khiêu và sa-di trẻ tuổi. Người xuất gia đã có tuổi hoặc già rồi, rất ít đến học. Thời kỳ kết thúc khóa học hàng năm, thì tổ chức kỳ thi sát hạch lớn trong cả nước. Tỷ lệ số người thi đỗ trong kỳ thi sát hạch này chỉ đạt xấp xỉ 20% tổng số người dự thi. Người thi không đỗ, vẫn phải tiếp tục học ở cấp cũ, số năm không hạn chế. Người thi đỗ từ cấp thứ 3 trở lên được tôn xưng là Đại tỳ khiêu (Maha Bhikkhu) tiếng Thái gọi là Phao-ma-ra. Sa-di thi ở bậc tỳ khiêu, cũng tăng lên Đại tỳ khiêu.Hơn nữa còn được tăng vương hoặc quốc vương ban tặng cho bằng cấp tăng học tiếng Pa-li. Do vậy thi đỗ cấp học tiếng Pa-li càng cao thì vinh dự càng lớn, được tăng sư và thế tục cả nước rất tôn kính. Nội dung chương trình chín cấp học tiếng Pa-li như sau:

- Cấp 1-2: *Ngữ pháp tiếng Pa-li cơ sở* (cấp 1 và cấp 2 không cần thi sát hạch).
- Cấp 3: *Pháp cú kinh chú* (Dhammapatlatthakathà) tập 1-8.

---

1. *Phật quốc nhật ký*, đăng trong *Hải triều âm*, quyển 45.

- Cấp 4: *Pháp cú kinh chú,* tập 1.

Cát tường nghĩa minh giải (Mangalatthadipani), tập 1.

- Cấp 5: *Cát tường nghĩa minh giải*, tập 2-3.

- Cấp 6: *Pháp cú kinh chú,* tập 5-8.

Nhất thiết thiện kiến luật chú (Samantapàsàdikê), tập 3-5.

- Cấp 7: *Cát tường nghĩa minh giải,* tập 1-2.

Nhất thiết thiện kiến luật chú, tập 1-2.

- Cấp 8: *Nhất thiết thiện kiến luật chú,* tập 1-2.

Thanh tịnh đạo luận (Visuddhimagga), tập 1-2.

- Cấp 9: *Thanh tịnh đạo luận*, tập 1-3.

A-tì-đạt-ma nghĩa Quảng minh

(Abhiddhammatthavichàni).

A-tì-đạt-ma phức cú (Abhiddrammatika)[1].

3- Hai trường đại học Phật học

Hai trường đại học Phật giáo này là Đại hoc Phật giáo Hoàng Miện và Đại học Phật giáo Chu-la-long-kon chuyên giảng dạy các tri thức thế gian và tri thức Phật học cho tỳ khiêu và sa-di trẻ tuổi.

Tên gọi của Đại học Phật giáo Hoàng Miện, là để kỷ niệm vua Ra-ma IV, vì rằng khi nhà vua chưa lên ngôi đã từng xuất gia làm tỳ khiêu 27 năm, sáng lập ra phái Pháp tông. Tiền thân của trường đại

---

1. Tạp chí *Xã hội bình luận*, số 4 (tiếng Thái), về chuyên mục *"Phật giáo và Thái quốc xã hội"* (xuất bản tháng 8 năm 2510 Phật lịch), tr. 61-62. Theo những điều tác giả biết trước kia, chương trình chín cấp tiếng Pa-li, có một số đã thay đổi. Trong đó từ cấp 1 đến cấp 3 là chú trọng vào cơ sở ngữ pháp tiếng Pa-li, và việc dịch tiếng Pa-li ra tiếng Thái Lan. Còn từ cấp 4 đến cấp 7 thì trọng tâm là dịch tiếng Pa-li ra tiếng Thái, và dịch từ tiếng Thái ra tiếng Pa-li. Ở cấp 8 và cấp 9 ngoài việc dịch xuôi dịch ngược giữa hai thứ tiếng Thái và tiếng Pa-li ra, còn chú trọng dùng tiếng Pa-li để sáng tác thơ ca kệ văn hoặc văn vần.

học này là Học viện Hoàng Miện, năm 2490 Phật lịch (1946) đổi thành Đại học Hoàng Miện, đặt tại chùa Bo-vo-ra-ni-ves tổng bộ của phái Pháp tông. Chế độ học tập chia ra làm 3 bậc: từ khóa 1 năm, giảng dạy chương trình sơ trung cấp tốc; dự khóa 2 năm, giảng dạy chương trình cao trung cấp tốc; chính khóa đại họ 4 năm. Sau khi hoàn thành chương trình học tập 7 năm, được cấp học vị học sĩ Phật giáo. Những người thi đỗ vào đại học Phật giáo này, ngoài việc tự sắm sửa trang bị giáo trình ra, còn các tạp chí khác đều được miễn trừ. Chương trình chủ yếu của 4 năm học chính khóa gồm: Phật học, tiếng Pa-li, tiếng Phạn, tiếng Anh, Nhân minh học, tôn giáo tỷ hiệu học, khoa học, triết học, lý luận học, tâm lý học, số học, triết học, luân lý học, tâm lý giáo dục học, lý hóa, sử địa, Phật giáo sử, động vật, thực vật, sinh lý học v.v... Đại học Phật giáo Hoàng Miện hiện có hơn 500 người.

Đại học Phật giáo Chu-la-long-kon, là kỷ niệm vua Ra-ma V, do Học viện Đại xá lị tự đổi thành năm 2491 Phật lịch. Hiện nay chia làm 4 khoa.

- Trung học Pa-li 6 năm, giáo trình giảng dạy chủ yếu giống như cấp trung học trong xã hội, song tăng thêm chương trình chủ yếu là tiếng Pa-li và Phật học.

- Khoa tiên tu 2 năm, gồm chương trình sơ trung cấp cấp tốc, tăng thêm các môn tiếng Pa-li, Phật học, giáo viên.

- Khoa dự bị, gồm chương trình cao trung cấp tốc, tăng thêm các môn tiếng Pa-li, tiếng Phạn, Phật học.

- Chính khóa đại học 4 năm, chương trình có các môn: tiếng Pa-li, tiếng Phạn, Phật học, tiếng Thái, tiếng Anh, sử địa, khoa học, pháp luật, triết học, tôn giáo học, tâm lý học, xã hội học, văn thư học v.v... Hiện nay số học sinh có hơn 1.100 tăng nhân. Sau khi hoàn thành chương trình giáo dục chính khóa 4 năm thì được nhận học vị học sĩ Phật giáo.

4- Trường Phật giáo chủ nhật

Trường Phật giáo chủ nhật, là do hơn mười năm trước đây hai trường đại học lợi dụng cơ sở đào tạo và thầy giáo của nhà trường, đã chiêu tập một số thanh thiếu niên và người lớn tuổi (cả nam lẫn nữ)

trong xã hội đến chùa nghe giảng trí thức Phật học cơ sở vào ngày chủ nhật, và các tri thức khoa học thực dụng khác trong xã hội. Chương trình từ thấp đến cao, chia ra ban chuyên giảng dạy học tập. Mỗi lớp mỗi lần lên lớp 3 tiếng đồng hồ. Trước khi lên lớp nghe giảng, có sư tăng hướng dẫn thực hành nghi thức tụng niệm đơn giản. Loại trường Phật giáo chủ nhật này phát triển mãi đến ngày nay, ở Băng Cốc và các thành phố quan trọng đã lập ra nhiều cơ sở, thực hành giáo dục Phật giáo và rèn luyện đạo đức cho mọi người, đạt được hiệu quả rất cao. Người ghi tên đến học cũng rất nhiều.

Hiện nay, chế độ giáo dục mới của Thái Lan do Bộ Giáo dục thống nhất quản lý, thế nhưng toàn quốc có từ một nửa trường tiểu học và trung học trở lên, đều đặt tại chùa. Trong đó có nhiều trường do nhà chùa lo quản lý và cũng chịu sự quản lý của Nhà nước.

*

* *

VI. THỰC TIỄN SINH HOẠT CỦA TÍN ĐỒ PHẬT GIÁO

Thái Lan là nước Phật giáo Thượng tọa bộ truyền ở phương Nam rất hưng thịnh. Tập quán truyền thống của quốc dân là trong cuộc đời người con trai phải xuất gia một lần. Họ cho rằng đó là một sự kiện lớn quan trọng trong cuộc đời con người. Mức độ dài ngắn của thời gian xuất gia là tùy theo từng người tự nguyện. Tỳ khiêu giới có tất cả 127 điều, sa-di giới có 10 điều. Năm đầu mới xuất gia gọi là sơ lạp (Navakabhùmi), cần phải dựa vào thầy mà trụ trì. Xuất gia được 5 năm thì gọi là trung lạp (Majjima-chàmi). Xuất gia đủ 10 năm thì gọi là thượng tọa (Thera). Sau khi xuất gia, bốn việc cúng dàng (ăn, ở, áo, thuốc) và đồ dùng nhật dụng, đều do các thí chủ (cha, mẹ, bạn bè và các tín đồ Phật giáo) giúp cho. Thức ăn thì tự cầm bát đưa cho người ta cúng dàng cho. Có thể ăn thịt cá, nhưng không thể ăn loại thịt do mình tự giết mổ, và không được ăn mười loại thịt: người, ngựa, voi, rắn, hổ, mèo, sư tử, chó, báo...

Mỗi ngày hai buổi sớm tối tu hành trì giới, mỗi lần khoảng 30 phút, cứ nửa tháng 1 lần thực hành tụng đọc giới luật. Mỗi tháng có 4 ngày Phật nhật, tín đồ tại gia mang hương hoa đến chùa lễ Phật tụng kinh, thụ trì ngũ giới hoặc bát trai giới, nghe sư tăng thuyết

pháp. Đài phát thanh và đài truyền hình vào các ngày Phật nhật và các ngày tuần tiết đặc biệt đều thỉnh mời sư tăng thuyết pháp cho nhân dân, hoặc sắp xếp để phát đi những tiết mục đặc biệt tuyên truyền cho Phật giáo. Còn những ngày lễ tết quan trọng của Phật giáo, thì mỗi năm có 3 ngày, gồm: ngày rằm tháng 3 lịch Thái Lan là ngày lễ kính Pháp (Mahả Bụt-ja). Ba ngày lễ tiết này là đại biểu cho lễ kính Tam bảo. Nhà nước đều quy định là ngày lễ đặc biệt, toàn quốc đều được nghỉ để làm lễ chúc mừng. Sau ngày lễ kính tăng thì bắt đầu đến thời kỳ an cư ba tháng của sư tăng. Trước thời kỳ an cư khoảng một hai tuần lễ; số người phát tâm xuất gia ngắn hạn tăng lên nhiều nhất. Vào thời điểm này số sư tăng cả nước tăng lên đến 5,6 vạn người. Có một số nhân viên của chính phủ, trước đây chưa từng xuất gia bao giờ, cũng có thể đến lúc này xin phép chỉ 3 tháng để xuất gia vào ở chùa ngắn hạn. Sau khi an cư ba tháng xong, liền xả giới hoàn tục. Sau thời kỳ an cư một tháng, sư tăng và thế tục trong cả nước tổ chức lễ hội "Áo Công đức", mỗi chùa đều tổ chức một lần. Nhà vua Thái Lan và Hoàng hậu mỗi năm lần lượt luân chuyển đến một ngôi chùa nổi tiếng tự chủ trì làm hội "Áo Công đức", ban tặng áo cho tăng nhân v.v...

Các ngày lễ tết quan trọng của đất nước, cho đến các việc cưới xin ma chay, phần nhiều cũng mời sư tăng đến tụng kinh cúng dàng, để tăng thêm phúc lợi công đức, hoặc để siêu độ cho người đã mất.

Ngoài các việc làm nói ở trên, những người xuất gia trẻ tuổi, phần nhiều là sư tăng đi học, tiếp thu sự giáo dục Phật giáo. Những sư tăng lớn tuổi đảm nhiệm các công việc sự vụ trong chùa và công việc hoằng pháp. Cũng có người chuyên tụng niệm tu trì hoặc nghiên cứu kinh giáo. Cũng có một số người xuất gia tri thức kém cỏi vì muốn xem tướng đoán mệnh và tụng niệm kinh chú v.v... rất phù hợp với tín đồ Phật giáo hiểu biết nông cạn trong thế tục.

Thái Lan không có tỳ khiêu-ni hoặc sa-di-ni, nhưng có một loại học nữ thụ bát quan trai giới lâu dài hoặc suốt đời. Họ cũng gọt trọc đầu, mặc áo trắng (không phải là áo cà sa, đó là một mảnh dài vắt ngang thân). Hơn nữa cùng ở một nơi do nhà chùa xếp riêng cho, nghe sư trụ trì hoặc tỳ khiêu có đức độ giáo giới. Thậm chí cũng có một bộ phận nhận đồ cúng dàng của các thí chủ. Nghe nói ở nông

thôn cũng có một số học nữ đã thụ bát quan trai giới, còn mang bát đi khất thực trong dân gian. Theo con số điều tra, cả nước đã có xấp xỉ 20.000 học nữ như thế này. Họ có thể đến Viện Phật học để học tiếng Thái, cũng có thể nuôi tóc cho tốt rồi quay trở về nhà. Nhiều người cho rằng, cuộc sống của họ như thế, cũng là một loại xuất gia (tín đồ Phật giáo phương Tây gọi họ là ni). Thế nhưng theo luật lệ Phật giáo lưu truyền ở phương Nam, thì chỉ có thể công nhận họ là loại Ưu-bà-di. Cũng có thể nói trong quy chế tỳ khiêu-ni của Phật giáo Nam truyền đã đoạn tuyệt truyền thừa, đó là loại tiện lợi cho đàn bà xuất gia.

Thái Lan còn có tổ chức tín đồ Phật giáo tại gia, chẳng hạn như Tổng hội Phật giáo Thái Lan (Buddrist Association of Thailand) và Hội thanh niên Phật giáo (Thai Yoath Buddrist Association). Hai tổ chức Phật giáo này cũng có cơ sở rất lớn ở Băng Cốc, phân hội rải rác ở các phủ trong cả nước. Hội có định kỳ tập trung để diễn giảng hoặc nghiên cứu Phật pháp, hoặc thỉnh mời tăng nhân thuyết pháp, đồng thời tham gia viết bài cho Tạp chí Phật học, hoặc xuất bản tiểu tùng thư Phật học. Ngoài ra còn có Hội phụ nữ Phật giáo và rất nhiều Hội Phật giáo có tính chất địa phương. Năm 2508 Phật lịch (1964), Hội hữu nghị Phật giáo thế giới cũng dời đến Thái Lan xây dựng cơ sở của Hội để làm việc lâu dài, liên hệ với tín đồ Phật giáo các nước trên thế giới. Hai năm hoặc ba năm một lần, định kỳ triệu tập đại hội hữu nghị Phật giáo toàn thế giới. Chức hội trưởng hiện nay là do bà cô của vua Thái Lan, tên là H. S. H. Pri Ncess Poon Diskamais Piul đảm nhiệm lâu dài. Hiện nay ở Băng Cốc đang tính toán xây dựng trụ sở vĩnh cửu, kinh phí do tín đồ Phật giáo các nước quyên góp và chính phủ Thái Lan trợ giúp.

LỊCH SỬ PHẬT GIÁO CAM-PU-CHIA

CHƯƠNG I

THỜI KỲ THỨ NHẤT

Phật lịch thế kỷ thứ VI năm 1094 (thế kỷ I năm 550)

I. ĐẤT NƯỚC VÀ DÂN TỘC

Nước Căm-pu-chia ngay từ thế kỷ 1 sau Công nguyên đã dựng nước. Người Thái Lan, người Việt Nam, người Trung Quốc thì gọi là Cao Miên (Khmer), đó là sự chuyển âm của từ Khơ-me. Người phương Tây thì gọi là Căm-pu-chia. Có thể nói, Khơ-me là tên gọi chủng tộc, còn Cam-pu-chia là tên nước[1].

Cam-pu-chia dựng nước gần 2 ngàn năm, là một trong những quốc gia lâu đời nhất ở vùng Đông Nam Á, từng có những trang sử huy hoàng và nền văn hóa rực rỡ. Các nhà nghiên cứu lịch sử phần nhiều chia lịch sử Cam-pu-chia ra làm 4 thời kỳ[2]: 1. Thời kỳ thứ nhất (thế kỷ I - năm 550); 2. Thời kỳ thứ hai (550-802); 3. Thời kỳ Ăng-co; 4. Thời kỳ sau Ăng-co. Từ khi nước Pháp bắt đầu xâm lược thống trị, cho đến năm 2498 Phật lịch (1954) sau khi giành được độc lập, có thể

---

1. Tên gọi Cam-pu-chia có nguồn gốc từ tiếng Phạn: Kampoja. Tiếng Pháp là Cambodge. Tiếng Anh là Kambuja, Kambodia, Camboja, Cambodia v.v..

2. D.G.F. Hall: A. History of sateth-Fast Asia. Trong niên đại ghi sau sách, chia lịch sử vùng vương triều Cam-pu-chia làm 4 thời kỳ như trên. Cách chia này được nhiều học giả sử dụng.

xếp vào thời kỳ cận đại. Tập lịch sử Phật giáo này cũng chia theo các thời kỳ như trên.

Các thời kỳ nêu trên có sự liên quan về lịch sử và sự giống nhau về văn hóa rất rõ ràng. Thế nhưng phạm vi lãnh thổ thống trị của từng thời kỳ có biến động rất lớn. Có thời kỳ đất đai rất rộng, có thời kỳ cương giới lại hẹp. Vị trí đô thành cũng ở nhiều nơi khác nhau.

Lãnh thổ của nước Cam-pu-chia ngày nay nằm ở phía Nam bán đảo Đông Dương, trong hồi quy tuyến Bắc và đường xích đạo. Phía Đông tiếp giáp với miền Trung Việt Nam, phía Tây trông ra vịnh Thái Lan và giáp miền Đông Thái Lan, phía Nam tiếp cận miền Nam Việt Nam, phía Bắc chung biên giới với vùng Đông Bắc Thái Lan và miền Tây của Lào. Về kinh độ vĩ độ là: 102°20, đến 107°42 kinh tuyến đông; 10° đến 14°25 vĩ tuyến Bắc. Diện tích toàn quốc là 181.035 km^2.

Dân số Cam-pu-chia, theo con số điều tra tính đến năm 2506 Phật lịch (1962) là 5.748.842 người. Hiện tại dự tính có khoảng 6.450.000 người (theo tư liệu thống kê của Vạn quốc báo lãm hội của Nhật Bản vào năm 1970). Dân tộc Cam-pu-chia chủ yếu là người Khơ-me, nguồn gốc từ người Ma-lai, người Pô-ly-nê-diên cổ đại tiến vào Cam-pu-chia, hợp chủng với người bản địa. Mặt khác người Khơ-me có quan hệ chủng tộc rất mật thiết với người Môn sống ở miền Nam Miến Điện và lưu vực sông Mê-nam trong đất Thái Lan. Có thể là tổ tiên của hai dân tộc Khơ-me và Môn đã có một thời kỳ sống chung ở miền Trung và miền Tây bán đảo Trung Ấn. Về sau người Thái từ miền Nam Trung Quốc tràn xuống phía Nam, đan xen vào giữa hai dân tộc này, rồi bức bách khiến cho người Khơ-me đến cư trú ở phía Đông bán đảo Đông Dương và miền Trung của Thái Lan, còn người Môn thì chạy sang phía Tây. Người Khơ-me trước kia đã từng tiến hành chiến tranh liên tục với người Cham-pa của Việt Nam và người Thái. Chính vì thế làm cho tinh hoa của dân tộc bị tổn thất nặng nề. Thế nhưng về vấn đề nguồn gốc của người Khơ-me, cho đến nay các nhà nghiên cứu lịch sử vẫn chưa có được kết luận rõ ràng, nhìn chung mọi người cho rằng, người Khơ-me là di dân ngoại lai, đã đến định cư trên đất Cam-pu-chia từ rất sớm, hòa trộn huyết thống với bản địa mà tạo thành người Cam-pu-chia ngày nay. Do việc hòa trộn huyết

thống kéo dài rất lâu và chiến tranh làm hao tổn, nên số người Khơ-me thuần túy đã dần dần giảm xuống còn rất ít.

Hiện nay người Khơ-me chiếm khoảng 75% số dân trong cả nước, dự tính có thể nhiều hơn con số 4 triệu người[1]. Do người Khơ-me chiếm tuyệt đại đa số, cho nên trong lịch sử Cam-pu-chia luôn luôn gọi tên là Khơ-me hoặc người Khơ-me, tức là Cao-miên, hoặc người Cao-miên mà người Trung Quốc thường gọi.

Trong nước Cam-pu-chia có hơn 20 dân tộc ít người. Trong đó có người Thái từ Lào di chuyển đến. Khu vực tiếp giáp với biên giới Thái Lan, cũng có khá nhiều người Thái tạp cư. Người Việt Nam có khoảng hơn 30 vạn người, phần lớn sống ở vùng ven biển. Hoa kiều ở Cam-pu-chia thống kê có khoảng 35 vạn người, phần nhiều là người Phúc Kiến và Triều Châu. Ở thủ đô Phnôm Pênh Hoa kiều (gọi là Kim biên) có khoảng hơn 10 vạn người.

Về lịch sử cổ đại Cam-pu-chia, tài liệu của bản thân nước này hầu như không còn, chỉ có thể dựa vào một số ghi chép có liên quan đến Cam-pu-chia trong sử sách của Trung Quốc. Thứ đến là văn bia mới phát hiện ở Cam-pu-chia và các di vật khảo cổ mới tìm thấy. Thêm vào đó là các nhà nghiên cứu lịch sử cận đại đã đạt được những thành tích nghiên cứu lịch sử Đông Nam Á. Sau khi chỉnh lý khảo đính, tuy không được rõ ràng đầy đủ, nhưng cũng có thể nắm bắt được những nét khái quát.

Các nước vùng Đông Nam Á cổ đại, chịu ảnh hưởng của văn hóa Trung Quốc và văn hóa Ấn Độ, bao gồm các lĩnh vực: tôn giáo, ngôn ngữ, nghệ thuật, chính trị, triết học v.v... Trong đó đặc biệt là văn hóa tôn giáo, ảnh hưởng rất sâu sắc. Cam-pu-chia là một trong những nước Đông Nam Á cổ đại chịu ảnh hưởng sâu sắc của văn hóa Ấn Độ từ rất sớm. Tiếng nói, chữ viết của Cam-pu-chia là do chữ Phạn, tiếng Pa-li cải biên mà tạo thành. Ngôn ngữ thuộc nhóm Môn-Khơ-me, gần giống với Môn ở Thái Lan và miền Nam Miến Điện, đều có liên quan

---

1. Ngoài số dân Khơ-me trong đất Cam-pu-chia ra, ở miền Nam Việt Nam còn có khoảng 40 vạn người Khơ-me, và ở miền Đông Nam Thái Lan cũng có khoảng 30 vạn người Khơ-me, trở thành dân tộc ít người của hai nước Việt Nam, Thái Lan.

đến tiếng Mun-đa của Ấn Độ, cùng thuộc hệ Nam Á[1]. Chữ Phạn của Ấn Độ từng thịnh hành ở Cam-pu-chia thời cổ, rất ít được sử dụng trong cung đình. Các tấm bia văn chữ Phạn trước kia mới tìm thấy, chính là những chứng minh đầy sức thuyết phục.

II. PHẬT GIÁO THỜI KỲ THỨ NHẤT (THẾ KỶ I - NĂM 550)

Ngay từ trước Công nguyên, Ấn Độ và Đông Nam Á đã quan hệ buôn bán mật thiết. Người Ấn Độ đã có nhận thức[2] đầy đủ về khu vực Đông Nam Á. Bộ *Đại sử* của Xây Lan chép, vào khoảng thế kỷ 3 trước Công nguyên, trong đoàn truyền giáo do vua A-sô-ca phái đi, có hai vị trưởng lão là Sô-na và Ut-ta-ra được phái đến Kim Địa (Suvannabhùmi) để truyền giáo. Sau Công nguyên di dân Ấn Độ bắt đầu ồ ạt kéo sang Đông Nam Á, có thể quy vào hai nguồn sau đây: 1. Những người làm nghề buôn bán, ngay từ trước Công nguyên, Ấn Độ và Địa Trung Hải đã có quan hệ buôn bán. Người Ấn Độ đưa các sản vật có ở Đông Nam Á như hương liệu, vàng bạc, đá quý v.v... chuyển sang phương Tây, thu được rất nhiều tiền của; 2. Những người đi tuyên truyền tôn giáo, Ấn Độ là một nước có nhiều tôn giáo rất phát triển, hơn một ngàn năm trước công nguyên, người Nhã-lợi-tan đã sáng lập ra đạo Bà-la-môn. Đến thế kỷ thứ 6 trước Công nguyên, đạo Phật lại xuất hiện. Trong số các di dân thời cổ từ Ấn Độ sang Đông Nam Á, có một bộ phận là tăng lữ và tín đồ thành tâm. Họ rời bỏ quê hương, đi kiếm ăn đất khách quê người, nên họ mang theo một tinh thần không ngại gian nan vất vả, sẵn sàng hy sinh vì đạo, hăng hái nhiệt tình tuyên truyền cho tôn giáo. Vì vậy mà văn hóa Ấn Độ được phổ biến đi khắp các nước ở Đông Nam Á. Tôn giáo của Ấn Độ đã theo số di dân đó mà truyền vào Đông Nam Á, đầu tiên là đạo Bà-la-môn, tiếp theo đó là đạo Phật.

Nước Cam-pu-chia vào cuối thế kỷ 4, đầu thế kỷ 5 coi như đã được

---

1. Sơn-bản-đạt-lang, *Đông Nam Á tế Á đích tông giáo dữ chính trị*, tr.81

2. Về nhận thức của người Ấn Độ đối với Đông Nam Á, trong sử thi Ràmmyàna (hoàn thành vào thế kỷ 2 tr.CN phần cổ nhất là hoàn thành vào thế kỷ 6 tr.CN) đã ghi tên đất vùng Đông Nam Á là đảo Kim Ngân (Yavdvipa). Theo các học giả khảo cứu, đó là Trảo-oa và Tô-môn đáp-lạp; còn có một tên khác gọi là Kim Địa (Suvarnadivipa).

Ấn Độ hoá hoàn toàn. Người Khơ-me thờ phụng đạo Bà-la-môn đưa từ Ấn Độ sang, sùng bái thần Tự Tại. Đạo Bà-la-môn được coi là quốc giáo. Thế nhưng chúng ta nên chú ý, nước Cam-pu-chia lúc bấy giờ đã theo đạo Phật, vì rằng biểu văn do một vị Phật tử xuất gia đưa đi, trong biểu văn nói nhiều đến Phật pháp, hơn nữa lại tiến cống một pho tượng Phật ngồi, một pho tượng Phật bạch đàn, một đôi tháp ngà của Phật giáo. Tất cả những cái đó đều chứng minh rằng, Phật giáo lúc bấy giờ có tồn tại ở Cam-pu-chia.

Qua các tư liệu ghi chép khác, cũng có thể thấy được thời bấy giờ tín ngưỡng Phật giáo ở Cam-pu-chia không thịnh hành bằng đạo Bà-la-môn. Sách *Pháp uyển châu lâm,* q.14 viết: "Trong năm Kiến Nguyên (479-482) đời Tề, chùa Tì-da-li ở Phiên Ngung có tượng đá của nước Cam-pu-chia" (*Đại chính* 53-388 trang).

Khi vua Xà-da-bạt-ma (484-514) ở ngôi, có hai nhà sư người Cam-pu-chia đến Trung Quốc dịch kinh. Theo *Tục Cao tăng truyện*, q.1 ghi chép: "Tăng-già-bà-la (Sànghapàla), tiếng đời Lương gọi là Tăng-dương, còn gọi là Tăng Khải (Sanghavarman), là người Khơ-me. Lúc nhỏ rất thông minh đĩnh ngộ, sớm hiểu biết pháp luật, đến tuổi đi học thì xuất gia, chuyên nghiên cứu *A-tì-đàm-luận,* tiếng tăm lừng lẫy, vang vọng đến tận Hải Nam. Sau khi thụ cụ túc giới, ông lại nghiên cứu rộng thêm về luật tạng. Ông rất ham thích đi thăm thú đây đó, vui vẻ làm việc khai hóa. Nghe tin ở nước Tề hoằng dương Phật pháp, ông theo thuyền buôn đi sang, đến trụ trì ở chùa Chính Quan... Năm Thiên Giám 5 (604) có sắc chỉ triệu về chùa Chính Quan ở vườn Hoa Lâm điện Thọ Quang ở Dương Đô để dịch Kinh sách, trong vòng 17 năm; tập hợp 111 bộ, 38 quyển, tức là các bộ *A-dục vương kinh, Giải thoát đạo luận* v.v... Năm Phổ thông 5 (524) do mắc bệnh rồi mất ở chùa Chính Quan, hưởng thọ 65 tuổi. *(Đại chính* 50-426 thượng).

Trong truyện Tăng-già-bà-la còn phụ ghi: "Đầu đời Lương còn có sa-môn Mạn-đà-la (Mandra, còn gọi Mạn-đà-la tiên Man-drasema), người Lương gọi là Hoằng Nhược (503, mang bản tiếng Phạn đến dâng lên. Triều đình có sắc chỉ sai cùng với Bà-la dịch 3 bộ kinh: *Bảo Vân, Pháp giới thể tính* và *Văn thù bát nhã,* tổng cộng gồm 111 quyển. Tuy làm việc biên dịch, song chưa thạo tiếng đời Lương, nên kinh văn còn có chỗ khó hiểu" (*Đại chính* 50-226, thượng). Ba bộ kinh

nêu trên, chỉ là sách dịch một bộ phận tiếng Phạn do người Khơ-me tiến cống. Còn có sách dịch khác của Tăng-già-bà-la, theo *Lịch đại tam bảo kỷ*, q.11, thì có các Kinh luận như sau:

Kinh A-dục vương, 10 quyển.

Kinh Khổng tước vương Đà-la-ni, 2 quyển.

Kinh Văn-thù-sư-lị vấn, 2 quyển.

Kinh Độ nhất thiết chư Phật cảnh giới trí nghiêm, 1 quyển.

Kinh Bồ-tát-tạng, 1 quyển.

Kinh Văn-thù-sư-lị sở thuyết Bát-nhã Ba-la-mật, 1 quyển.

Kinh Xá-lị-phất Đà-la-ni, 1 quyển.

Kinh Cát-tường, 1 quyển.

Kinh Thập pháp, 1 quyển.

Giải thoát đạo luận, 13 quyển.

A-dục vương truyện, 5 quyển.

Hai ông Tăng-già-bà-la và Mạn-đà-la đều là sư tăng Khơ-me, thời vua Xà-da-bạt-ma đến Trung Quốc dịch kinh, hơn nữa lại mang nhiều kinh tiếng Phạn dâng lên. Những sự thực này có thể chứng minh rõ ràng lúc bấy giờ ở Cam-pu-chia Phật giáo rất thịnh hành. Xem xét số kinh điển mà Tăng-già-bà-la và Mạn-đà-la dịch, thấy phần lớn là các Kinh luận hệ Đại thừa. Chỉ có một bộ *Giải thoát đạo luận* (Vimutti-magga) là thuộc vào hệ thống Phật giáo tiếng Pa-li. *Giải thoát đạo luận Ưu-ba-đề-sa* (Upatissa) biên soạn khoảng thế kỷ 1 sau Công nguyên, ông cũng là một vị tổ sư truyền đăng Phật giáo tiếng Pa-li. Sách gồm 12 phần, luận thuật về điểm cốt yếu của Phật giáo. Đây là bản Sơ cáo của bộ *Thanh tịch đạo luật* (visudbi-magga) của Phật Âm. Còn các bộ *Văn-thù bát-nhã, Văn-thù vấn kinh, Độ nhất thiết chư Phật cảnh giới trí nghiêm kinh*, có bao hàm tư tưởng Bát-nhã trung quán.

Theo *Lương thử*, q.54, ghi chép năm 514 Xà-da-bạt-ma chết, con thứ là Lưu-di-bạt-ma (Rudravarman) giết con đích rồi lên nối ngôi. Năm 519 Lưu-di-bạt-ma sai sứ dâng cho Trung Quốc tượng Phật gỗ Chiên-đàn của Thiên Trúc. Năm 539, sứ giả cuối cùng của Cam-pu-

chia đến Trung Quốc, nói rằng ở đó có tóc Phật, dài 1 trượng 2 thước. Lương Vũ đế xuống chiếu sai Thích Vân Bảo[1] theo sứ Cam-pu-chia về nước, để rước tóc Phật.

Pháp sư Chân Đế Tam tạng, về sau cũng từng rước tóc Phật từ Cam-pu-chia về, hoặc là làm việc gì đó có liên quan đến sự kiện này. *Tục Cao tăng truyện,* q.1, Câu-na-la-đà truyện, viết: "Câu-na-la-đà (Gumrata), tiếng đời Trần gọi Chân Đế... Vốn là người nước Ưu-thiền-ni ở Thiên Trúc... Khoảng năm Đại Đồng (535-545) có sắc chỉ cho bọn sứ thần Trương Phạm đưa sứ nước Cam-pu-chia về nước, sau đó xin thỉnh các bộ Kinh luận của các bậc danh tăng... Chân Đế từ xa nghe biết giáo hóa nghi quy thánh hiền, bèn sưu tầm tuyển chọn tác phẩm có bổ ích. Nước ấy liền sai Chân Đế mang các bộ Kinh luận đi Trung Quốc, đến Nam Hải ngày 15 tháng 8[2] năm Đại Đồng 12 (546). Tiếp đó lại men theo bờ biển, đi suốt 2 năm, đến tháng 8 nhuận năm Thái Thanh 2 (548) thì đến kinh đô". Bá-hi-hòa, Phùng Thừa Quân đều cho rằng Thích Vân Bảo có thể là cùng đi với Trương Phạm[3]. Tóc Phật và số Kinh luận do Chân Đế Tam tạng đưa đến, cùng tới quận Nam Hải một lúc.

Lịch đại tam bảo kỷ, q.11 và *Tục Cao tăng truyện,* q.1 đều ghi chép số kinh luận mà Chân Đế Tam tạng đưa đến Trung Quốc, như toàn bộ sách phiên dịch ra gồm hơn 2 vạn quyển, "Phần lớn là kinh sách chưa truyền đến Trung Quốc" (Đại chính 49-99, thượng). Sách mà Chân Đế dịch gồm 64 bộ, tổng cộng 278 quyển, là một bộ phận trong đó. Điều đó có thể chứng minh rằng, lúc bấy giờ ở Cam-pu-chia Phật giáo cũng lưu hành, có các bộ Kinh điển Phật giáo bằng tiếng Phạn đưa từ Ấn Độ đến.

Tục Cao tăng truyện, q.1, Chân Đế truyện phụ ghi có sư Tu-bồ-đề

---

1. Bá-hi-hòa. Khảo xét *Nam sử* quyển 78, chuyển sao từ trong *Lương thư*, Vân Bảo lại cho là Đàm Bảo. Vậy thì chữ Phạn không phải là Megharatiha (Vân Bảo) mà phải là Pharmantna (Đàm Bảo) Bá-hi-hòa cho rằng Đàm Bảo mới đúng.

2. Phùng Thừa Quân, *Trung Quốc Nam Dương giao thông sử,* tr.36 chú thích "Tháng 4 năm Đại Đồng 12, đổi hiên hiệu Trung Đại Đồng. Vậy thì năm Đại Đồng 12 không có tháng 8, do đó năm tháng có thể lầm.

3. *Trung Quốc Nam Dương giao thống sử,* tr.36 chú thích 11.

(Subhùti) của nước Cam-pu-chia đến chùa Chí Kính ở Dương Châu, dịch *Kinh Đại Thừa Bảo Vân* 1 quyển cho vua Trần (557-581). Bộ này so với bộ Mạn-đà-la dịch đời Lương 7 quyển, có chỗ hơi khác. Song đại thể thì thống nhất[1].

Thời gian Chân Đế Tam tạng dừng ở Cam-pu-chia là lúc vua Lưu-di-bạt-ma đang trị vì. Ông vua này rất ủng hộ Phật giáo. Mặt khác dựa vào các tư liệu của chính nước Cam-pu-chia cũng được chứng thực, ngay ở trong chùa Tháp-phả-la (Ta Prohm) của miền Bà-đế (Bátì) ở phía Nam, thấy có một tấm bia chữ Phạn. Bia ghi được 10 bài kệ, thế nhưng từ bài kệ thứ 6 trở xuống rất khó đọc. May thay trong bài kệ thứ 3 và bài kệ thứ 4 cho biết vua Lưu-di-bạt-ma thời bấy giờ cho dựng bia. Vua cha của Lưu-di-bạt-ma là Xa-da-bạt-ma. Điều này hoàn toàn thống nhất với chính sử của Trung Quốc. Trong đó bài kệ thứ 6 nói lên việc vua Lưu-di-bạt-ma quy y tam bảo Phật, Pháp, Tăng làm Lưu-bà-tắc. Điều đó chứng minh rằng nhà vua là một tín đồ Phật giáo trung thành. Bài kệ thứ 4 ghi chép: "Không phải là thực hiện nghĩa vụ của vương quyền, mà là con người trên thế giới này thực hiện chí hướng làm việc thiện" và "Người tuân phụng Phật pháp tín thành". Tấm bia này kỷ niệm người xây dựng chùa. Xem xét hai câu tán tụng công đức của Phật ở mặt sau, tuy các học giả chưa có cách nào khẳng định đây là Phật giáo Đại thừa hay Phật giáo Tiểu thừa, nhưng có thể đoán định rằng nó có tính tích cực của Phật giáo Đại thừa[2].

Qua các tư liệu dẫn ra ở phần trên, ta có thể biết được, nước Cam-pu-chia mới hưng thịnh từ khoảng thế kỷ 1 sau Công nguyên, đến thế kỷ 5, 6 thì thế nước đạt đến mức độ cực thịnh. Trong khoảng trên dưới 500 năm, Cam-pu-chia là một vương quốc giàu mạnh ở vùng Đông Nam Á, và cũng là một nhà nước Ấn Độ hóa đầu tiên và quan trọng nhất ở vùng này. Về mặt tôn giáo, đầu tiên theo đạo Bà-la-môn, về sau Phật pháp cũng được thịnh hành như thế, hơn nữa Cam-pu-chia lúc bấy giờ là một trạm chuyển dịch lớn của Phật giáo di chuyển về phía Đông.

---

1. *Tục Cao tăng truyện*, q.1 phụ ghi câu: *Ma-la-đà truyện (Đại chính*, 50, 431; thượng).

2. *Cổ đại Nam Dương sử địa tùng khảo*, tr.139.

CHƯƠNG 2

THỜI KỲ THỨ HAI

Năm 1094-1346 Phật lịch (550-802)

Thời kỳ thứ hai có người còn gọi là thời kỳ Chân Lạp. Nguồn gốc của tên gọi Chân Lạp (Chenla) cho đến nay vẫn chưa khảo sát rõ ràng đích xác, cũng không biết được cả đối âm của nó. Tên nước Chân Lạp, lần đầu tiên thấy chép trong truyện Chân Lạp ở sách *Tùy thư,* q.82.

Nội dung chủ yếu mà chương này đề cập đến là căn cứ vào các đoạn ghi chép trong lịch sử Trung Quốc và văn bia tìm thấy ở Cam-pu-chia có liên quan để miêu tả tình hình Ấn Độ hóa Chân Lạp và tôn giáo ở đó từ đời vua Lưu-di-bạt-ma.

Vào khoảng năm 550, sau khi vua Lưu-di-bạt-ma của nước Cam-pu-chia qua đời, nước Chân Lạp ở phía bắc Cam-pu-chia lúc bấy giờ, chiếm cứ vùng trung hạ du sông Mê-kông, trung tâm sớm nhất là Ba-sa-khắc (Bassak); đất đai bao gồm miền Bắc Cam-pu-chia và phía Nam nước Lào hiện nay. Trước đây Chân Lạp vốn là thuộc quốc của nước Phù Nam xưa, sau nhân cơ hội đem quân chống lại và kiêm tính luôn phía Đông Phù Nam, rồi dần dần lớn mạnh. Thống trị đất Chân Lạp lúc bấy giờ là hai anh em, theo văn bia (năm 604) của Cam-pu-chia nói, Chân Lạp chiến thắng Phù Nam vào khoảng trước sau năm 550, vua Ba-bà Bạt-ma đệ nhất (Bhavavarman I, 550-600) ở ngôi, nhưng người chỉ huy chiến dịch dường như lại là em trai nhà vua là Chất-đa-tư-na (Cetrasena Mahendravarman, 600-615)[1].

---

1. Phùng Thừa Quân, *Trung Quốc Nam Dương giáo thông sử,* tr.130, chú thích 2.

Căn cứ vào văn bia của Cam-pu-chia có thể biết được rằng năm 598 vua Ba-bà Bạt-ma còn đang ở ngôi, còn em trai ông là Chất-đa-tư-na lên ngôi năm nào thì không thấy ghi chép. Sau khi Chất-đa-tư-na lên ngôi vua, xưng là Ma-hô-nhân-đà-la Bạt-ma (Mahendnavar-man), mất vào năm 615. Con trai ông là Y-xa-na-tiên lên kế vị, sai sứ vào triều cống Trung Quốc năm Đại Nghiệp 12, tức là vào thời Y-xa-na-tiên trị vì. Thời kỳ Chất-đa-tư-na thống trị, đã chinh phục được lưu vực sông Hạ-mông (Lower Mun Wallej). Đến đầu đời Trinh Quán (627-649) nhà Đường, Y-xa-na-tiên lại đẩy mạnh việc mở rộng lãnh thổ chinh phục thành Vô-hủy (Amanditapura) ở lưu vực Tư-đốn-tiên (Stung san), xây dựng kinh đô mới đặt tên là Tì-da-đà-bổ-la (Vyàdhapura), có lẽ chính là thành Y-xa-na, nói trong sách *Tùy thư*. Thành Y-xa-na này cũng chính là nước Y-thưởng-na Bổ-la (Isanapura, ở mục Tam-ma-tha-tra Samatata), tức là nước Cam-pu-chia. Sa Uyển (Chavannes) từng dịch *Đại Đường Tây Vực cầu pháp cao tăng truyện*, đã đem đối chiếu đoạn văn này với văn bia của Cam-pu-chia, rồi chứng minh rằng vua trị vì nước Cam-pu-chia năm 626 chính là Y-thương-na Bạt-ma (Isanavarman)[1].

Chân Lạp theo đạo Bà-la-môn, thế nhưng Phật giáo vẫn thịnh hành. *Tùy thư*, q.82, Chân Lạp truyện, chép: "Ở gần kinh đô có núi Lăng-già-bát-bà (Lingaparavata), trên đỉnh núi có đền thờ thần, thường cắt cử 2000 quân lính canh giữ. Ở phía Đông thành có thần tên là Bà-đa-lị (Bhadna), khi cúng tế dùng thịt người. Nhà vua hàng năm giết người đem tế vào ban đêm, cũng có hàng ngàn người canh giữ. họ tôn kính quỷ thần như vậy. Ở đây phần nhiều tôn phụng Phật pháp, lại tin theo Đạo sĩ (Đạo sĩ là chỉ người theo Bà-la-môn). Phật và Đạo sĩ đều thấy lập tượng thờ ở quán sử". Sách *Cựu Đường thư*, q.197, mục Chân Lạp truyện cũng viết: "Đất nước rất chuộng đạo Phật và thiên thần. Thiên thần là quan trọng nhất, Đạo Phật xếp dưới". Tôn giáo của Chân Lạp có đạo Bà-la-môn rất thịnh hành, đặc biệt là tế thần Thấp-bà (Si-va) rất nhiều. Phật pháp cũng thịnh hành, thế nhưng là Phật giáo Đại thừa. Ngoài ra còn có thờ cúng tổ tiên ông bà. Thành Y-xa-na (Isanapu ra) nói trong sách *Tùy thư*, còn di chỉ

---

1. Phùng Thừa Quân, *Sử địa tùng khảo tục biên*, tr.35 và tr.49

Tam-ba-tỳ-lị-cổ (Sambor Prey Kuk) ở phía Bắc tỉnh Kông-pông Thom ngày nay 27 dặm. Lăng-già-bát-bà có nghĩa là "núi tính khí", ở phía Tây bờ sông Mê-kông chỗ cực cùng của nước Lào. Tên núi là Chiêm-ba-sach (Cham Pasak) cao 1397 mét; trên đỉnh có hòn đá thiên nhiên rất lớn hình giống như lăng-già tế trời. Đô thành đầu tiên của nhà nước Chân Lạp xây dựng ở chân núi này. Bà-đa-lị hình như là dịch tắt từ Bahadrasvara, chỉ vào các loại tượng và tên của thần Thấp bà. Khi tế Bà-đa-lị có thể dùng thịt người làm đồ vật hy sinh dâng cúng[1].

Y-xa-na tiên trị vì trong khoảng năm 611 đến năm 636, người kế vị ông là Ba-bà Bạt-ma đệ nhị (Bhavavarman II, 636-656). Ông vua này chính thức đưa Thấp-bà thần của đạo Bà-la-môn đặt thành tôn giáo tín ngưỡng của quốc gia, thế nhưng vẫn tiếp tục thờ phụng thần Vishnu. Cái gọi là tôn thờ hai thần là một, gọi chung là Ha-lợi Ha-la (Hari Hana). Ha-lợi là thần Vishnu, Ha-na là thần Si-va. Đây cũng là thần tượng hai mặt bốn tay hoặc là bốn mặt tám tay, ghi trong sách *Lương thư*[2]. Phật giáo Đại thừa lưu hành trong dân gian.

Đến thời kỳ Xà-da Bạt-ma đệ nhị (khoảng năm 657-681), phạm vi lãnh thổ lại được mở rộng thêm nữa; phía Nam bao gồm cả vùng bờ biển vịnh Thái Lan, phía Bắc tiếp giáp với nước Nam Chiếu, ở phía dưới lưu vực sông Mê-kông phát triển đến tận vùng Chiêm-bà-tại trại (Cham Passak). Có thể thấy rằng từ thời Ba-bà Bạt-ma dựng nước cho đến thời Xà-da Bạt-ma đệ nhất, đã củng cố và xây dựng vững mạnh trên lãnh thổ cũ của nước Phù Nam. Do các vua đều tín ngưỡng đạo Bà-la-môn nên cho xây dựng nhiều thần miếu đạo Bà-la-môn ở thành Y-xà-na. Di chỉ cho đến nay vẫn còn tồn tại, vẫn thấy rất nhiều gạch nung và tượng đắp, mang đậm nét màu sắc văn hóa Ấn Độ[3]

---

1. Ngay từ thế kỷ 4, vua Chăm-pa là Bạt-đa-la Bạt-ma (Bhadravanman) đã xây dựng Mỹ Sơn thần điện, tức lăng miếu thờ phụng vương gia. Sau khi vua Cam-pu-chia là Shreshthavarnam chiến thắng người Chiêm ở Champasak, có thể vẫn dùng tên gọi này (Xem *Ấn Độ Chi-na văn minh sử*, tr.106).

2. Sơn-bản-đạt-lang, *Đông Nam Á Tế Á đích tông giáo dữ chính trị*, tr.99; *Chân Lạp phong thổ ký đích nghiên cứu*, tr.22.

3. *Ấn Độ Chi-na văn minh sử*, tr.190; *Chân Lạp phong thổ ký đích nghiên cứu*, tr.22.

cũng có pha trộn màu sắc văn hóa địa phương. Thời kỳ Xà-da Bạt-ma đệ nhất trị vì, đã dời kinh đô từ thành Y-xa-na về Ba-tắc-an-đíc (Prasat andet), tức ở phía Tây Bắc Bang Thom ngày nay 20 km, gần với Biển Hồ.

Sau khi Xà-da Bạt-ma qua đời, do không có con trai kế vị, đất nước trải qua một thời kỳ rối ren hỗn loạn, các vùng phụ thuộc chống lại, chia cắt thành nhiều nước nhỏ tự trị. Khoảng đến đầu thế kỷ thứ 8, Chân Lạp chia làm hai nước. Theo *Tân Đường thư*, q.222 Hạ Chân Lạp truyện, ghi chép: "Khoảng sau đời Thần Long (705-706), chia làm hai bộ phận. Phía Bắc có nhiều núi non, gọi là Lục Chân Lạp. Nửa nước ở phía Nam, men theo bờ biển, đất bùn đầm lầy gọi là Thủy Chân Lạp. Nửa đất Thủy Chân Lạp, diện tích rộng 800 dặm, quốc vương đóng đô ở Tờ-da-đà-bồ-la. Lục Chân Lạp còn gọi là Văn-đan, hoặc Bà-lâu, đất rộng 700 dặm, vua gọi là "Thư Quật". Thủy Chân Lạp bao gồm đất đai cũ của Phù Nam, thủ đô là Tì-da-dà-bồ-la (Vyàdhapura, nay là Ang Kor Borei), lãnh thổ bao gồm đất Chân Lạp cũ, thủ đô ở Tam-ba (Sambon, nay thuộc đất Ba-tác Bassac), bao gồm vùng trung du sông Mê-kông và từ núi Dan-lý-khắc (Dagretk) trở về phía Bắc.

Về sau Thủy Chân Lạp còn chia ra thành một số bang nhỏ, trong đó có nước ở khu vực thành Tam-ba (Shambhupura), tức Sambor ở phía Bắc sông Mê-kông) là rộng lớn nhất và quan trọng nhất, do Phổ-hi-ca-la-sa (Pushkaraksha) xây dựng. Lục Chân Lạp tương đối ổn định. Đến nửa cuối thế kỷ thứ VIII, Thủy Chân Lạp trong cảnh rối ren loạn lạc, bị vương triều Ngọc đế (Sailendra) của Trảo Oa khi hưng khởi đã mở rộng thế lực đến tận vùng ven biển của bán đảo Ma-lai-xi-a và bán đảo Trung Ấn. Năm 774 và 778 đã kéo đến xâm chiếm vùng duyên hải của Chiêm Thành, và uy hiếp Chân Lạp, chiếm cứ rất nhiều đất đai vùng duyên hải của Chân Lạp. Cho mãi đến năm 802-850 mới khôi phục thống nhất đất đai của hai nước, và thoát khỏi sự ràng buộc của Trảo Oa, xây dựng vương triều Ăng-co (Angkor).

Qua các điều ghi chép ở trên, có thể thấy rằng sau khi Chân Lạp chinh phục Phù Nam, đã tiếp tục tiếp thu văn hóa và tôn giáo Ấn Độ. Việc thờ phụng thần Si-va, trên thực tế là một quốc giáo. Phật giáo Đại thừa cũng được phát triển rộng khắp. Trong thời kỳ này, phong

cách nghệ thuật của người Khơ-me, dường như hoàn toàn mô phỏng theo Ấn Độ. Dựa vào các di tích còn lại ngày nay, có thể nhận ra các đặc trưng như sau:

1- Kiểu thức Tháp-phổ-la (Tà Phnom), từ cuối thế kỷ 6 đến đầu thế kỷ 7. Đây phần lớn là đại biểu cho nghệ thuật cuối thời kỳ thứ nhất, do Chân Lạp thời kỳ đầu chinh phục đất đai của nước Phù Nam xưa. Những bức tượng điêu khắc tìm thấy ở Ăng-co-phổ-lị (Ang Kor Prei) bao gồm cả tượng thần đạo Bà-la-môn là tượng Phật, rõ ràng là có quan hệ rất sâu sắc với nghệ thuật Ấn Độ, thế nhưng trong đó cũng có cả khuynh hướng buổi đầu của nghệ thuật Ăng-co sau này[1].

2- Kiểu thức Tam-bi-lị-cổ (Sambor Prey Kuk), khoảng đầu thế kỷ 7. Thời kỳ này còn lại ba khu vực di tích chùa chiền có thể coi là công trình kiến trúc tôn giáo ở thành Y-xa-la của vương quốc Chân Lạp thời kỳ đầu dựng nước. Công trình xây dựng này dùng gạch nung xây nên, cột tròn dùng bằng trụ đá, có khắc tượng Phật và vòng tròn hoa phong phú v.v... cũng chịu ảnh hưởng của văn hóa Ấn Độ[2].

3- Kiểu thức Ba-lị-mẫu (Prei Kmeng) về kiểu thức Bàng-phách (Kimpong Prah), từ nửa cuối thế kỷ thứ 7 đến thế kỷ 8. Các công trình kiến trúc không khác nhiều lắm so với thời kỳ trước, nhưng vòng hoa có trang trí đẹp hơn. Tượng điêu khắc phần nhiều là tầm thường, chỉ có một pho là tinh xảo, đó là tượng thần Ha-lị Ha-la (Harihana) hợp thể hai thần Vishnu và Si-va[3].

Bia ký và văn khắc ở cột cửa là tư liệu chủ yếu ghi chép chế độ và lịch sử của nhà nước. Tuy vậy số bia ký ghi chép tình hình tôn giáo còn nhiều hơn. Tôn giáo chủ yếu là đạo Bà-la-môn, là tín ngưỡng hỗn hợp Ha-li.Ha-la. Trong tín ngưỡng Tháp-bà, thường được tượng trưng sùng bái bằng sinh thực khí đàn ông khắc chạm đá. Còn Phật giáo thì chỉ tìm thấy trên một tấm bia nói là có một ít tượng Phật và 2 vị tỳ khiêu. Nếu đem so sánh với thời kỳ Phật giáo thịnh hành ở thời kỳ thứ nhất thì không thể bằng[4].

---

1. *Ấn Độ Chi-na văn minh sử*, tr.111,112.
2. *Ấn Độ Chi-na văn minh sử*, tr.111,112.
3. *Ấn Độ Chi-na văn minh sử*, tr.111,112 và 113.
4. *Ấn Độ Chi-na văn minh sử*, tr.111,112 và 113.

CHƯƠNG 3

THỜI KỲ ĂNG-CO

Năm 1346-1976 Phật lịch (802-1432)

I. PHẬT GIÁO THỜI KỲ ĂNG-CO

Xà-da Bạt-ma đệ nhị là người khai sáng ra vương triều Ăng-co, là anh hùng vĩ đại của nhà nước Cam-pu-chia. Văn bia nói ông ta "từ nước Trảo Oa" đến. Cái đó có thể là vào cuối thế kỷ 8, nước Trảo Oa hưng thịnh đã mở rộng thế lực đến tận bán đảo Ma-lai-xi-a và đất đai vùng ven biển của Chân Lạp, bắt Chân Lạp hàng phục thành thuộc quốc, Xà-da Bạt-ma có thể bị bắt làm tù binh và phải lưu vong ở nước ngoài. Trong một tấm bia có nói đến Cam-pu-chia bị nước Trảo Oa thống trị và vua Xà-da Bạt-ma đệ nhị xây dựng một vương triều mới[1].

Xà-da Bạt-ma từ Trảo Oa trở về Chân Lạp đánh đuổi thế lực thống trị của Trảo Oa và thoát ly khỏi quan hệ thuộc quốc của Trảo Oa, cố gắng thống nhất đất nước. Ông trị vì 48 năm, đầu tiên đóng đô ở thành Nhân-đà-la (Indrapura) ở phía Đông tỉnh Kông-pông Chàm ngày nay, về sau lại dời đến phía Bắc Biển Hồ, xây dựng Ha-li Ha-na-la-da (Hariharalaya) ở gần Xiêm Riệp ngày nay, xây dựng thủy lợi, khai thác đất đai. Cuối cùng đến núi Ma-hê Nhân-đà (Mahendraparvata, nay là Phnom Kulen, ở cách Đông Bắc Ăng-co

1. Bliot, *Hirdaison and Budlison III*, p.100

30 dặm), xây dựng kinh đô, chính thức lên ngôi. Ông ta đã mời một vị tăng lữ đạo Bà-la-môn là Hi-xà-da-đà-ma (Hiranyadema) đến triều đình chủ trì nghi thức tôn giáo, để cởi bỏ sự trói buộc về tinh thần của vương triều Trảo Oa, trở thành một vương triều độc lập chân chính. Trên đỉnh núi Cổ Liên, xây dựng điện thờ thần, thờ phụng Lăng già, tượng trưng cho vương quyền. Sau khi ông củng cố nền thống trị ở khu vực Biển Hồ, liền cho dời kinh đô đến khu vực đất đai bằng phẳng là Hari Hara Lada. Ông là vị quốc vương đầu tiên sáng tạo ra nghệ thuật Ăng-co, mở ra một thời kỳ huy hoàng nhất trong lịch sử Cam-pu-chia.

Xà-da Bạt-ma đệ nhị qua đời, được đặt tên thụy là "Đức vua tối cao" (Paramés Vara). Tên gọi này là một cách tôn xưng thần Thấp-bà. Việc sùng bái "Đức vua tức là thần cũng bắt đầu từ đó"[1].

Con trai Xà-da Bạt-ma đệ nhị là Xà-da Bạt-ma đệ tam (Jayavarman, II, 850-877) kế vị. Sau đó là một người có quan hệ huyết thống bằng hệ kế thừa, đó là Nhân-đà-la Bạt-ma đệ nhất (Indravarman I, 877-889). Hai vị vua này đều đóng đô ở Hari Hara Lạp-đa. Thời Nhân-đà-la Bạt-ma mở rộng lãnh thổ còn lớn hơn cả đất đai của đất nước Cam-pu-chia ngày nay. Ông rất quan tâm đến việc xây dựng thủy lợi, làm hồ chứa nước và đào sông vận chuyển. Khi gặp kỳ hạn hán thì cung cấp nước tưới, khiến cho kinh tế vùng Ăng-co có những bước phát triển mới. Năm 879, ông cho xây dựng 6 tòa miếu bằng gạch ở gần La-lô-áo-tư (Noluos) để thờ phụng Xà-da Bạt-ma đệ nhị và tổ tiên, tức là di chỉ miếu Phổ-lị-khoa (Preah Ko) ngày nay. Tiếp đó, đến năm 881, ông cho xây dựng miếu Ba-khẳng (Bakong) để làm Lăng già cho vương gia. Thần miếu xây dựng ở bên trên, đến nay vẫn còn 3 tòa. Đây là những công trình kiến trúc thời kỳ đầu của khu vực Ăng-co[2].

Con trai của Nhân-đà-la Bạt-ma đệ nhất là Da-sử Bạt-ma (Yasovarman, 889-900), là một vị quốc vương anh minh sáng suốt.

---

1. *Ấn Độ Chi-na văn minh sử*, tr.116; *Đông Nam Á đích tông giáo dữ chính trị*, tr.83-84.

2. *Ấn Độ Chi-na văn minh sử*, tr.117; *Di chỉ lịch sử nổi tiếng của Cam-pu-chia*. Ngô ca cổ tích (đăng trong tờ "*Khảo cổ*", số 3 năm 1972).

Thời kỳ ông ta trị vì, vũ công rất là lớn lao, bản đồ đất nước rất rộng. Ông đã đẩy lùi sự xâm lấn của Chiêm Thành.

Ông lại cho di chuyển kinh đô về phía Tây Bắc cách xa hơn 10 ki-lô-mét, xây dựng thành ấp mới ở vùng núi Ba Khẳng tương đối bằng phẳng, gọi là thành Pa-sở Đạt-la (Yasodharapura), mỗi chiều dài 4 km. Thành tựu lớn nhất của ông là cho đào chiếc hồ lớn Đông Trì ở Tân thành dài 7 km, rộng 2 km để chứa nước ở lưu vực sông Cổ Liên, làm phong phú nguồn nước cung cấp cho đô thành và tưới ruộng.

Da-sở Bạt-ma vương là một người theo chủ nghĩa chiết trung tôn giáo, cho xây dựng 3 loại tăng viện của giáo phái Thấp-bà, giáo phái Tì-thấp-nô, Phật giáo. Sau khi ông lên ngôi vua, phàm các nơi danh lam thắng tích trong nước, không kể là theo tông phái nào, đều cho xây dựng các tăng viện có tên giống nhau. Trong văn bia của ông còn để lại cho thấy quy tắc của tăng viện. Trong tăng viện có một người tăng trưởng, trông nom cai quản tín đồ. Tăng trưởng tất nhiên đòi hỏi phải có học thức đầy đủ, có 50 nô lệ làm thuộc viên, chào mời cho khách lữ hành ngủ trọ, chữa bệnh cứu người, thế nhưng cấm không dùng đàn bà. Phật giáo thời kỳ này gọi là Phật giáo Đại thừa[1].

Khi La-xà-nhân Bạt-ma (Ràjendravarman, 944-968) trị vì, cho xây dựng một tòa tháp mới ở giữa Đông-trì (East Baray), gọi là Đông-di-bằng (East Mebon). Từ nửa cuối thế kỷ 10, chính quyền của vương triều Ăng-co thực tế nằm trong tay người Bà-la-môn. Vị Bà-la-môn nắm giữ chính quyền lúc đó là Da-nhược Bà-la-ha (Yajnavaràha), quyền lực rất lớn. Ông cho dùng đá đỏ xây dựng một tòa thần miếu Ban-thai-lị (Banteay Snei) hết sức tinh mỹ, ở cách phía Đông Bắc thành 20 km. Bà-la-môn là phần tử tri thức, là cố vấn của vương thất, thực hành tế tự tông giáo, có quan hệ mật thiết với vương thất[2].

Sau đó đất nước rơi vào cảnh suy vi nội chiến, cho đến nửa đầu thế kỷ 11, Tô-lị-da Bạt-ma đệ nhất (Sùryavarman I, 1002-1050) trị vì, ra sức chăm lo văn trị, khôi phục lại tình trạng ổn định của đất nước, đồng thời lại mở rộng về phía La-hộc (Lôp-bu-ri) trung tâm của người

---

1. *Ấn Độ Chi-na văn minh sử*, tr.118, *Đông Nam Á đích tông giáo dữ chính trị*, tr.84.

2. *Chân Lạp phong thổ ký đích nghiên cứu*, tr.24

Môn ở phía Tây. Ngoài ra ông sử dụng đất đai chưa canh tác cho khai khẩn di dân đến ở phía Tây của Biển Hồ (Tonlesap, tức là Creat Lake). Mặt khác lại cho xây dựng đoàn thể tôn giáo, kiến tạo tăng viện, duy trì kiến thiết thôn ấp, mở mang đất hoang, chăm lo thủy lợi v.v... Ông vua này đặc biệt quan tâm đến Phật giáo, bài xích các tôn giáo khác. Sau khi ông qua đời, được đặt tên thụy là "Xu hướng Niết-bàn giả" (Nirvànaprati?)[1].

Tòa thần điện Phi-mễ-a-nạp-khả (Phimeanakas) do La-xà-nhân-đà-la-bạt-ma đệ nhị xây dựng, đến thời Tô-lị-da Bạt-ma đệ nhất được xây dựng lại hoàn hảo hơn, để cho vương thất sử dụng tế tự. Sau khi hai người con trai của Tô-lị-da Bạt-ma đệ nhất lần lượt lên kế ngôi[2], đã cho đào Tây Trì (West Baray) diện tích còn lớn hơn cả Đông Trì, đến nay vẫn có thể chứa nước dùng để tưới tiêu. Ở giữa Tây Trì cho xây dựng tòa tháp miếu Tây-di-bằng (West Mebon), lại cho xây dựng tòa miếu Ba-phổ-ngưỡng (Baphuon) ở ngay phía Nam vương cung, có cả một ngôi tháp bằng đồng.

Lúc bấy giờ có một người Bà-la-môn tên là Đề-bà-già-la (Divakara, hoặc Divakarapandita) liên tục nắm giữ chính quyền trong 30 năm, đã từng đưa mấy vị quốc vương lên ngôi. Đến thời Tô-lị-da Bạt-ma đệ nhị (Sùrya varman II, 1113-1150), lãnh thổ đất nước lại được mở rộng thêm, phía Đông đến tận Chiêm Thành, phía Tây tiếp giáp Bồ-cam (Pa-gan), phía Nam nằm trong phạm vi Xiêm-la, phía Bắc giáp nước Lào, đều thuộc quyền thống trị của Ăng-co. Đây là một trong những thời kỳ văn minh nhất của người Khơ-me. Thời kỳ ông ta ở ngôi, kiến trúc khiến người ta chú ý nhất là chùa Ăng-co tinh xảo hùng vĩ (Angkor Wat). Đây là kiệt tác của ông, trải qua hơn 300 năm liên tục được tu bổ, đã trở nên một thành tựu cao nhất của nghệ thuật Cam-pu-chia. Trong chùa không cúng Lăng-già, mà xây đặt tượng thần Tì-thấp-nô (Vishnu), tượng trưng cho tự viện của thần vương. Sau khi ông qua đời, công trình này trở thành ngôi miếu chôn cất ông.

Sau khi Tô-lị-da Bạt-ma đệ nhị qua đời, đất nước lại sinh ra rối ren hỗn loạn. Ít lâu sau, ngôi vua do một người anh họ của nhà vua

---

1. *Ấn Độ Chi-na văn minh sử,* tr.120

2. Anh là Udayadtyavarman 1050-1066, em là Harshavarman 1066-1080.

nắm giữ, tên là Đạt-lãng-nhân-đà-la Bạt-ma đệ nhị (Dharanindra-varman II, 1150-1160). Có thể là do tín ngưỡng của chính mình là Phật giáo dân gian đang thịnh hành, hoặc do ảnh hưởng của người vợ là công chúa Chu-đà-ma-ni (Chu-damani), mà nhà vua đã công khai đi theo Phật giáo Đại thừa, mà trước hết là để cho tín ngưỡng tôn giáo của vương thất chuyển biến[1].

Năm 1177, hạm đội của Chiêm Thành đánh phá Ăng-co, giết chết kẻ thoán đoạt[2]. Một người con của Đạt-lãng-nhân-đà-la Bạt-ma đệ nhị từ Chiêm Thành trở về tự lập làm vua, trong thời gian 4 năm đã đánh đuổi được quân xâm lược Chiêm Thành. Năm 1180 Xà-da Bạt-ma đệ thất (Jayavarman VII, 1181-1219) nổi tiếng được tôn lên làm vua. Năm 1190 vua nước Chiêm Thành lại đến đánh phá, song lần này cũng bị đánh lui. Năm 1203 kiêm tính luôn nước Chiêm Thành, phía Bắc đến tận Vĩnh Trân ngày nay, phía Tây mở rộng lãnh thổ đến tận hạ lưu sông Mê-nam rộng lớn, và khống chế cả miền bắc bán đảo Ma-lai-xi-a. Lãnh thổ của họ rộng lớn nhất thời kỳ vương triều Ăng-co.

Xà-da Bạt-ma đệ thất trị vì 40 năm. Sự nghiệp của ông làm được là xây dựng 102 tòa y viện, 121 sở dịch trạm, tu sửa lại đường sá từ thành đô đi về các châu. Qua văn bia cho biết, nhà vua cũng giống như vua cha, là một tín đồ Phật giáo trung thành, hơn nữa hai bà vương phi của ngài cũng đều là tín đồ Phật giáo có nhiệt tâm. Nhà vua với tâm đắc chí thành đã hăng hái xây dựng chùa chiền, giúp cho Phật giáo Đại thừa thịnh hành khắp nơi. Về phương diện nghệ thuật kiến trúc, đây là thời kỳ huy hoàng rực rỡ nhất của văn hóa Ăng-co. Năm 1186, nhà vua đã vì bà mẹ mà cho xây dựng chùa Tháp Phổ Long ở phía Tây Nam Đông Trì (Ta Prohm). Năm 1191, nhà vua lại vì cha mà cho xây dựng chùa Phổ-lạp-khảm (Preah Khan). Ở phía Đông ngôi chùa này, nhà vua cho đào hố chứa nước, ở giữa xây chùa Na-già-ban (Neak pean). Ở gần khu ngoại ô của kinh thành, cho xây

---

1. *Ấn Độ Chi-na văn minh sử*, tr.129; *Chân Lạp phong thổ đích nghiên cứu*, tr.27

2. Sau Đạt-lãng-nhân-đà-la Bạt-ma II, con trai ông là Đa-sở Bạt-ma đệ nhị lên kế vị năm 1160, có lẽ là đến năm 1165, một vị đại thần là Tri chu va na Dityrvarman thoán đoạt.

dựng chùa Ban-đế-khắc-đề (Banteay kdei) v.v... Ở địa phương lại cho xây dựng chùa Ban-thai-xa-mã (Banteay-chonan). Cuối cùng bắt đầu xây tháp Ăng-co (Angkor Thom), tường thành và cổng thành đều xây bằng đá, toàn bộ dài 12 km. Khu vực giữa thành xây chùa Ba-giới (Bayon) nổi tiếng, bao gồm 54 tòa tháp đá, tháp chính ở trung tâm cao 43 mét, có tòa tượng Phật ngồi, đằng sau tượng Phật có tượng long vương Na-già hộ vệ. Đồng thời ở bốn chung quanh các tòa tháp đá đều có điêu khắc tượng Phật[1]. Những việc này đều thấy ghi rõ trong *Tống sử*, q.489 và *Chân Lạp phong thổ ký*.

Xà-da Bạt-ma đệ thất do chịu ảnh hưởng của Phật giáo, nên rất nhân từ với mọi người, quan tâm đến phúc lợi của xã hội. Qua ghi chép trong các văn bia còn giữ lại được, có thể nhận thấy tòa y viện do nhà vua xây dựng có điện đường để thờ phụng đức Dược sư Như lai. Thánh tượng điêu khắc bốn chung quanh rất nhiều tòa tháp đá ở chùa Ba-giới, được xem là tượng Quan thế âm Bồ-tát. Do vậy tín ngưỡng Quan thế âm rất thịnh hành. Do Quốc vương tin theo đạo Phật, nên Ăng-co thời bấy giờ có thể coi là trung tâm của Phật giáo Đại thừa, được phát triển rất nhanh chóng, chiếm ưu thế tuyệt đối. Thế nhưng đạo Bà-la-môn vẫn không bị kỳ thị, lúc bấy giờ tăng lữ Bà-la-môn vẫn làm quan ở cung đình. Có một tấm bia nói việc Xà-da Bạt-ma đệ thất đón một vị giáo sỹ Bà-la-môn từ Miến Điện về trông nom việc tế tự ở vương thất. Hơn nữa trong thời kỳ hai vị quốc vương kế nối sau đó, giáo sỹ Bà-la-môn này vẫn còn đảm nhiệm chức phận như thế[2].

Xà-da Bạt-ma đệ thất lên ngôi khi ông đã hơn 50 tuổi. Ông mất khoảng năm 1219, sau khi mất được đặt tên thụy là Tín đồ Phật giáo tối cao vĩ đại (Mahà Paramasugata).

Sau khi Xà-da Bạt-ma đệ thất qua đời, vương triều Ăng-co vốn tồn tại hơn 200 năm đã bắt đầu suy vi. Đầu tiên là Chiêm Thành làm phản, tiếp đến là Dan-mã-lệnh (Tabralinga, tức là đất Lục Khôn sau này). Đặc biệt là nhà nước Thái Lan lớn mạnh, uy hiếp rất mạnh vương triều Ăng-co đang suy yếu.

---

1. *Ấn Độ Chi-na văn minh sử*, q.131

2. *Ấn Độ Chi-na văn minh sử*, tr.131-132; *Đông Nam Á tế Á đích tông giáo dữ chính trị*, tr.84-85

Trong sách *Chư phiên chí* quyển thượng, mục Chân Lạp quốc do Nhữ Thích đời Triệu Tống soạn năm 1225, viết: "Nước Chân Lạp ở phía Nam đất Chiêm Thành, phía Đông giáp biển, phía Tây giáp Bồ-cam, phía Nam giáp Gia-la-hy (Grahi, tức là đất Chaiya ngày nay)... Lãnh thổ nước này rộng hơn 7 ngàn dặm, thủ đô gọi là Lộc-ngột (Angkor) thờ Phật rất nghiêm, hàng ngày dùng đến 300 vũ nữ dâng cơm hiến Phật... Có thờ thần gọi là Bà-đa-lị (Bhadra), đền thờ tế lễ rất nghiêm. Qua đó có thể thấy được Phật giáo và Bà-la-môn giáo đều rất thịnh hành.

Năm 1296, Chu Đạt Quan đời Nguyên đi theo sứ giả đến Cam-pu-chia, đem những điều tai nghe mắt thấy biên soạn thành sách *Chân Lạp phong thổ ký*, ghi chép tình hình từ thế kỷ 10 đến thế kỷ 13. Đây là thời kỳ huy hoàng rực rỡ nhất của vương triều Ăng-co. Về mặt tôn giáo thời bấy giờ, sách ghi chép có 3 loại:

"Người theo đạo Nho được gọi là Ban-cật (Pandita), sư tăng được gọi là Trừ-cò (tiếng Thái Lan thời cổ gọi sư tăng là Chau-kou), người theo Đạo giáo được gọi là Bát-tư-duy (tên gọi này được tác giả giải thích theo nhiều cách khác nhau, có người cho rằng đó là từ chỉ việc cấm dục và khổ hạnh: Tanpassin; có người cho rằng đó là vu thuật hoặc yêu thuật). Ban Cật... trên cổ đeo một sợi dây trắng để phân biệt đó là nhà Nho... Trừ-cò cạo tóc, mặc áo vàng, để hở vai phải, nửa thân dưới cũng mặc quần vàng, đi chân đất... Chùa cũng lợp ngói, trong chùa chỉ có một pho tượng, đắp bằng đất giống như hình dáng Phật Thích ca, gọi là Bột-lại (tiếng Xiêm-la gọi Phật là Phra hoặc Prah), mặc áo hồng, trang sức xanh đỏ, ngoài ra không còn có tượng nào khác. Phật ở trong tháp, tướng mạo cũng khác biệt, đều được đúc bằng đồng, không có chiêng, trống, thanh la, tiu, bạt và cờ phướn tàn tán. Sư tăng đều ăn thịt cá, chỉ không uống rượu. Cúng Phật cũng có cá thịt. Mỗi ngày một tuần trai, đều lấy ở trên mộ của trai chủ, trong chùa không có bếp nấu ăn. Kinh niệm tụng có rất nhiều loại, phần nhiều là dùng kinh lá bối... Quốc vương có việc gì lớn đều đến hỏi sư. Không có ni cô... còn Đạo giáo thì không thịnh bằng Phật giáo. Nơi thờ cúng không có tượng riêng, chỉ dùng một tảng đá. Đó là Lăng-già (Linga). Tập tục ở đây trẻ con đi học trước tiên cho làm sư tăng để dạy, sau khi lớn mới hoàn tục. Từng nhà đều lo làm Phật sự. Mỗi thôn hoặc mỗi chùa đều có tháp, người ở đông đúc".

Chuyến đi của Chu Đạt Quan đến Ăng-co tháng 8 năm 1296, ở lại đó khoảng 11 tháng. Sách *Chân Lạp Phong thổ ký* là một tài liệu vô cùng quý giá để nghiên cứu Cam-pu-chia thời cổ. Tình hình Phật giáo được ghi chép trong sách, tác giả tuy có những hạn chế nhất định về việc nhận thức tôn giáo kiểu Ấn Độ, và ghi chép tượng Thần, Phật lẫn lộn, thế nhưng sách vẫn cho ta thấy được những nét chung nhất. Qua đó có thể thấy rằng tôn giáo ở Cam-pu-chia lúc bấy giờ chủ yếu vẫn là đạo Bà-la-môn và đạo Phật, riêng Phật giáo có hưng thịnh hơn, đi sâu vào dân gian nông thôn.

Có một sự việc rất đáng chú ý là cuộc sống của tăng nhân ghi chép trong sách và việc chỉ thờ một tượng Phật Thích-ca, không thờ các tượng Phật, Bồ-tát khác. Phật giáo ở Cam-pu-chia lúc bấy giờ dường như là từ tín ngưỡng Phật giáo Đại thừa chuyển sang tín ngưỡng Phật giáo Nam truyền. Điều có thể chứng thực qua một vài sự kiện khác.

Phật giáo ở Cam-pu-chia chuyển từ Phật giáo Đại thừa sang Phật giáo Nam truyền, điều này không thấy ghi chép rõ trong tư liệu lịch sử, nên không có cách nào nhận biết được Phật giáo Nam truyền đi vào bằng cách nào. Thế nhưng thời gian lưu truyền vào có lẽ là cũng trong khoảng cuối thế kỷ 13 đầu thế kỷ 14. Bởi vì rằng từ thế kỷ 12, đến thế kỷ 14, đầu tiên là tăng nhân người Môn của nước Miến Điện đã đưa tăng đoàn Xây Lan đến, mở rộng cải cách Phật giáo. Cuối thế kỷ 13, Thái Lan cũng đưa tăng đoàn Xây Lan vào.

Khoảng năm 1821 Phật lịch (1277) ở Thái Lan có một tấm bia ghi việc nhà vua Khún Ram-khăn-hẻng (Kum Ramkamhang là Cam-mộc-danh, ở ngôi trong khoảng 1277-1317) của vương triều Xụ-khổ-thay, cho xây dựng chùa cúng dàng tăng vương đón từ Lục-khôn đến. Lục-khôn lúc bấy giờ thuộc quyền thống trị của vua Mã Lai thuộc huyết thống Thất-lị Phật-thệ (Srivijaya). Mặt khác, Phật giáo Xây Lan truyền vào Lục-khôn từ trước năm 1800 Phật lịch (năm 1256). Theo ghi chép trong lịch sử Thái Lan, có vị luận sư La-hầu-la (Ràhula) của Xây Lan từ Bồ-cam đến du hóa tại Lục-khôn (lúc bấy giờ gọi là lưu vực Đan-mê), xây dựng tăng đoàn Xây Lan, rất phát đạt, về

sau truyền vào Thái Lan và Cam-pu-chia[1]. Còn kết quả truyền vào Cam-pu-chia như thế nào, thì không thấy ghi chép.

Đến thế kỷ 14, trong số các nhà nước Đông Nam Á Ấn Độ hóa, bia đá ghi bằng tiếng Phạn cũng thấy ít dùng. Tấm bia ghi chữ Phạn cuối cùng ở Chăm-pa là vào năm 1253. Bia chữ Phạn cuối cùng của Cam-pu-chia tìm thấy ở thành Ca-bật-la (Kapilapura) ở phía Đông Bắc Ăng-co, thời gian vào khoảng năm 1330. Trong thời kỳ này giáo đồ Bà-la-môn và Phật giáo Đại thừa ở lưu vực sông Mê-kông và sông Mê-nam đều dần dần bị suy thoái, và Phật giáo Thượng tọa bộ du nhập từ Xây Lan đã vào thay thế[2].

Phật giáo Thượng tọa bộ truyền vào Cam-pu-chia có thể bắt đầu từ thời Xà-da Bạt-ma đệ bát (Jayavarman 8, 1243-1295) của vương triều Ăng-co. Vì rằng năm 1296 Chu Đạt Quan đến Cam-pu-chia và 1297 nhìn thấy tình hình ở Cam-pu-chia đã là Phật giáo Thượng tọa bộ. Năm 1307, Thất-lị-nhân-đà-la Bạt-ma bỏ ngôi vua xuất gia theo Phật, nhường ngôi cho một người họ hàng thân thích, gọi là Nhân-đà-la Xà-da Bạt-ma (Indrajayavarman, 1308-1327).

Việc xuất gia của Thất-lị-nhân-đà-la Bạt-ma, nhất định là có cố gắng đề xướng Thượng tọa bộ. Tấm bia bằng tiếng Pa-li có sớm nhất của Cam-pu-chia, tạo dựng năm 1307, tác giả chính là Thất-lị Nhân-đà-la Bạt-ma. Lúc này Phật giáo Thượng tọa bộ dùng tiếng Pa-li ở vương triều Ăng-co đã phát triển rộng khắp toàn quốc, còn đạo Bà-la-môn chỉ còn tượng trưng ở cung đình mà thôi[3].

Trong khoảng từ năm 1340 đến năm 1350, vua Phà Ngừm (1353-1373) của nước Lào, đã lễ thỉnh các vị Phật giáo Thượng tọa bộ ở Cam-pu-chia đến, gồm 22 vị tỳ khiêu như cao tăng Ma-ha-bà-sa-mạn-đa (Mahàpàsamanta) cùng thánh điển Tam tạng, tượng Phật bằng vàng, đưa đến Lào để hoằng dương Phật pháp[4]. Điều này có thể

---

1. Trần Minh Đức, *Thái quốc Phật giáo sử,* bản tiếng Thái, mục 9 và 10.

2. *Ấn Độ Chi-na văn minh sử,* tr.159 và 240.

3. *Ấn Độ Chi-na văn minh sử,* tr.240; trong nghi thức điển lễ của Thái, Lào, Cam-pu-chia ngày nay vẫn còn nghi thức Bà-la-môn tế sư chủ, nhưng không còn lực lượng tôn giáo nữa.

4. Xem, *Liên quốc Phật giáo sử,* mục 2 chương 1 của sách này.

chứng minh rằng ở Cam-pu-chia trước đó đã tín ngưỡng Phật giáo Thượng tọa bộ.

Sau năm 1350, vương triều A-du-tha-da của Thái Lan đã thay thế cho vương triều Xụ-khổ-thay trước đó, càng uy hiếp Cam-pu-chia mạnh mẽ hơn, luôn luôn sang xâm lấn Ăng-co. Theo ghi chép trong lịch sử của Thái Lan, từng có ít nhất là hai lần đã sang xâm lấn Ăng-co. Lần thứ nhất là vào năm 1352, lần thứ hai là vào năm 1394. Sau đó suốt 30 năm, không thấy lịch sử ghi chép. Đến năm 1431, người Thái lại đến vây đánh thành Ăng-co, người Cam-pu-chia ra sức chống lại. Sau do nội bộ có kẻ làm phản nên đã để thành bị phá vỡ, quốc vương bị giết chết. Con trai nhà vua là Bang-ha-da-đặc (Pon-hayat, 1432-1459) lên nối ngôi. Năm sau, quân Thái rút về nước, thế nhưng thành Ăng-co luôn phải đương đầu với giặc giã, phòng thủ khó khăn, nên vua mới đã bỏ Ăng-co để rời về Phnôm-pênh (còn gọi là Kim Biên).

II. NGHỆ THUẬT ĂNG-CO

Ăng-co nằm ở tỉnh Xiêm Riệp miền Bắc Cam-pu-chia, cách phía Bắc thành phố Xiêm Riệp 5 km, cách thủ đô Phnôm-pênh khoảng 240 km, là đô thành của vương triều Ăng-co (802-1432). Di tích chủ yếu của công trình này là các công trình kiến trúc bằng đá và các bức phù điêu khắc trên đá được xây dựng từ thế kỷ 9 đến thế kỷ 13, về sau gọi riêng thành nghệ thuật Ăng-co. Năm 1432, người Thái kéo vào đánh phá Ăng-co, tiến hành cướp phá rất tàn hại. Sau đó quốc vương dời đô xuống Phnôm-pênh ở phía Nam, từ đó Ăng-co trở nên hoang phế. Công trình kiến trúc hùng vĩ tráng lệ dần dần bị cánh rừng nhiệt đới che lấp, rồi bị người đời sau lãng quên.

Đến đầu thế kỷ 19, *Chân Lạp phong thổ ký* được dịch ra tiếng Pháp[1], không có người nào tin rằng có một tòa thành cổ như thế tồn tại. Đến năm 1860, có nhà khảo cổ học người Pháp tên là Henri Monkot đến thám hiểm Ăng-co. Năm sau ông công bố tập du ký, giới thiệu rộng rãi thành cổ đã bị vùi lấp trong rừng rậm hơn 400 năm.

---

1. *Chân Lạp phong thổ ký,* bản dịch ra tiếng Pháp, xuất bản lần đầu vào năm 1819, dịch giả là Rénusat.

Đồng thời nhờ các học giả như Bá-hi-hòa phiên dịch, chú thích, khảo chứng sách *Chân Lạp phong thổ ký*, và tự thân đến xem xét thực địa Ăng-co nghiên cứu văn bia, mới hiểu được lịch sử của vương triều Ăng-co. Di tích Ăng-co được phát hiện, sau khi được tu sửa và khôi phục, đã trở thành một thắng tích nổi tiếng trên thế giới.

Quần thể kiến trúc Ăng-co, dự tính lớn nhỏ khoảng hơn 600 tòa được xây dựng từ thế kỷ 9 đến thế kỷ 13, tích lũy suốt 400 năm. Có một số công trình kiến trúc đã bị hư hỏng, còn một số có những bộ phận vẫn được bảo toàn nguyên vẹn. Ở đây chỉ xin giới thiệu một số công trình tiêu biểu sau đây:

Công trình La-lô-áo-tư (Roluos) được xây dựng từ năm 879 đến năm 893, hiện nay còn lại 3 tòa miếu, là quần thể kiến trúc sớm nhất của vương triều Ăng-co, đều là các kết cấu mà gạch là chủ yếu còn đá là thứ yếu. Cửa đá và một số phụ kiện khác có chạm khắc phù điêu, có tượng thần khắc đá, sư tử đá, trâu đá, rắn đá v.v... Ở đây có một chiếc đầm do nhân công đào dài 3,8 km, rộng 0,8 km.

Miếu Ba Khẳng (Bakheng) được xây dựng vào cuối thế kỷ 9, gần thành Ăng-co. Tòa miếu này vốn ở trung tâm đô thành lúc bấy giờ, về sau do thành Ăng-co thay đổi xây dựng lại, vị trí biến động, nên trở thành một tòa miếu ở ngoại ô phía nam đô thành. Đây cũng là một quần thể kiến trúc được xây bằng gạch là chủ yếu, còn đá là thứ yếu, xây dựng trên sườn núi cao khoảng 60 mét. Nền miếu là một đài cao khoảng 13 mét, chia ra làm 5 tầng. Trên đài cao có xây dựng 5 tòa tháp nhọn bằng đá. Bốn chung quanh đài cao có 36 tòa tháp gạch. Còn ở trên mỗi tầng lại có một bậc thềm đá, hai bên thềm đá có đặt sư tử đá. Chiếc đầm do nhân công đào đắp lúc bấy giờ là Đông Trì. Về sau tại giữa đầm lại cho xây một tòa miếu tháp gọi là Đông-di-bằng (East Mibon), xây dựng xong năm 952. Ở đây còn có một pho tượng đá chạm khắc bằng một khối đá rất lớn. Trên thân tượng có khắc các vật trang sức tinh xảo.

Miếu Ban-thai-tư-lị (Banteay Seri) được xây dựng vào khoảng giữa thế kỷ 10, hoàn thành vào năm 968. Tòa miếu này ở phía Đông Bắc thành Ăng-co cách chừng 20 km. Đây là một tòa miếu đá rất tinh mỹ. Thời kỳ này đúng là thời kỳ quá độ trong lịch sử nghệ thuật Ăng-co. Qua phong cách kiến trúc, có thể tìm thấy đặc điểm của công trình

này, vừa kế thừa một số truyền thống của quá khứ, vừa có một số điểm sáng tạo mới. Về mặt nguyên liệu kiến trúc, đã thay đổi dùng đá làm chủ yếu, gạch lui về địa vị thứ yếu. Về mặt bố cục, bắt đầu dựng đài cao, vứt bỏ kiểu các tầng, mà xây dựng trực tiếp trên đất bằng. Quần thể kiến trúc phân tán thoáng đạt, khác hẳn ngày trước chỉ tập trung chen chúc trên các tầng của đài cao. Giữa miếu có 3 ngôi đền thờ thần đặt ngang hàng nhau hình tháp. Tứ vi xây tường có cửa đá tinh xảo. Trên cửa có khắc chạm các bức phù điêu hết sức sinh động. Trên mép cửa có bức ván hình tạm giác, chạm khắc hết sức tinh vi hoa mỹ. Các bức chạm khắc có tượng thần, hoa văn tranh, truyện thần thoại v.v... Trên tầng đài có đặt tượng thân người đầu sư tử.

Phi-mễ-a-lạp-khả (Phimeanakas), có nghĩa là "cung điện giữa trời", nằm hơi lệch về phía Bắc của trung tâm thành Ăng-co, vốn được xây dựng vào khoảng giữa thế kỷ 10, đến đầu thế kỷ 11 có thể được tu sửa lại. Công trình kiến trúc hiện còn là một tòa đài cao ba tầng. Đài cao khoảng 12 mét, nền móng sâu 28 mét, rộng 35 mét. Bốn chung quanh tòa đài có hành lang bao quanh, lại có bậc đá để leo lên, ở giữa tòa đài có thể đi lên tòa tháp dát vàng ở trung tâm. Hành lang bao quanh và tòa tháp này có dát vàng, đều là những phong cách mới xuất hiện, hơn nữa lại là những kết cấu hoàn toàn bằng đá.

Miếu Ba-phổ-ngang (Baphuon), ở phía Nam miếu Phi-mễ-a-nạp-khả cách chừng 400 mét, được xây dựng vào khoảng giữa thế kỷ 11. "Có một tòa tháp đồng" chép trong *Chân Lạp phong thổ ký,* tức là chỉ vào tòa miếu này. Theo các học giả nghiên cứu cái gọi là tháp đồng, có thể có một tòa tháp gỗ, cao đến 50 m, bên ngoài bọc bằng đồng, rộng 120 mét, cao khoảng 24 mét. Trên vách bốn chung quanh hành lang, có khắc rất nhiều bức phù điêu nhỏ, lấy đề tài trong các câu chuyện của hai bộ sử thi Ma-ha Bà-la-đa (Mahàbharata) và La-ma-diễn-an (Ràmayàna). Công trình điêu khắc rất tinh xảo thể hiện bước phát triển mới của nghệ thuật Cam-pu-chia.

Chùa Ăng-co (Angkor Wat), thường hay gọi là hang Ăng-co hoặc Tiểu Ăng-co. Đây là công trình kiến trúc to lớn nhất, kiệt xuất nhất của khu vực Ăng-co. Vị trí của nó ở phía Nam thành Ăng-co, được xây dựng vào thời kỳ Tô-lị-da Bạt-ma đệ nhị (1113-1150). Trong *Chân Lạp phong thổ ký* chép: "Ở ngoài cửa phía Nam cách chừng 1 dặm,

chu vi rộng đến 10 dặm, có đến mấy trăm gian nhà xây bằng đá". Đây là chỉ vào chùa Ăng-co. Chùa Ăng-co là một kết cấu to lớn, bốn chung quanh có sông hào bao bọc đến 190 m, chung quanh dài đến 5,6 km, tương đương với 12 dặm Trung Quốc. Toàn bộ công trình kiến trúc đều do các khối ghép lại. Trung tâm là một đài cao kiểu 3 tầng. Đáy nền đài dài rộng là 187 mét và 215 mét. Trên đài cao do 5 tòa tháp nhọn hợp thành, đặt ở 4 góc, ở giữa có một ngôi tháp cao đến 60 mét. Trên 3 tầng đài, mỗi tầng có tòa nhà 3 tầng, bốn chung quanh đều có hành lang xây bằng đá, khắc rất nhiều bức phù điêu nổi tiếng. Nghe nói, mỗi bức hành lang này dài đến 200 mét. Trong đó có bức phù điêu ở tầng thấp nhất là tinh xảo hơn cả. Bốn góc ở hành lang tầng thứ hai, mỗi góc xây một tòa tháp. Ở tầng thứ 3 là tháp chính. Bốn bên ở các tầng đều có lầu cửa chạm đá. Ở giữa mỗi tầng trên dưới, đều nối với nhau bằng dãy hành lang có mái che. Đây là sáng tạo mới nhất của các công trình kiến trúc thời kỳ này.

Bốn chung quanh chùa Ăng-co đều có cửa vào, mỗi bên một cửa. Cửa ra vào chính nhất là cửa phía Tây. Ở cửa chính có xây cầu đá lớn rộng rãi, bắc ngang qua ngòi lạch. Đài đón trăng ở đầu cầu và tòa đài ở nền cầu, tạo thành thế dài bằng phẳng đột xuất nổi lên, có hình Na-già[1] chín đầu khắc đá vừa làm vật bảo vệ vừa làm lan can, lại xếp đặt thêm nhiều sư tử đá để đối xứng hoặc quay lưng lại nhau. Đi qua chiếc cầu bắc qua ngòi, là hai vòng tường xây đá bao quanh bên ngoài chùa Ăng-co. Ở cửa phía Tây bên ngoài tường vây quanh, lầu cửa tráng lệ, trên đó có 3 tòa tháp. Bên trong tường cửa là một quảng trường rộng lớn, có thể chứa được hàng ngàn người. Đi về phía Đông là con đường dài 347 mét, đi hết thì đến cửa đi vào bên trong. Hai bên đường đều có nhà chứa sách và ao rộng. Tường bên trong sâu đến 270 mét, rộng 340 mét. Ở phía sau tòa đài bằng nóc hình chữ thập trong nội tường có 3 cửa thông thẳng đến tháp chùa.

---

1. Na-già (Naga), dịch là long (rồng) hoặc Xà (rắn). Na-già được người Cam-pu-chia coi là rắn thánh, giống như người Trung Quốc tin vào con rồng. Các công trình kiến trúc nổi tiếng của Cam-pu-chia như chùa chiền cung điện đều có lan can loại này. Trong tháp chính của chùa Ăng-co, tượng Phật đã được đặt trên mình rắn chín đầu (cũng có loại bảy đầu... năm đầu). Đầu rắn ngóc lên tạo thành bình phong, làm kẻ hộ vệ cho Phật.

Cấu tạo chùa Ăng-co hùng vĩ tráng lệ. Quy mô tuy rất lớn, nhưng tỷ lệ thiết kế lại rất hài hòa đều đặn, tinh xảo trang nghiêm. Dù là tháp chùa, nóc nhà, hành lang, cho đến cửa sổ, cột điện, thềm đá, tất cả đều điêu khắc rất tinh vi, tỏ rõ hết tài năng nghệ thuật của con người, đạt đến đỉnh cao của nghệ thuật kiến trúc. Các bức phù điêu trên hành lang, cộng chiều dài toàn bộ khoảng 800 mét. Tường vách cao khoảng 2 mét, trên cửa sổ không có chỗ nào là không có các bức phù điêu tinh xảo, đều là những kiệt tác đại biểu trong các bức phù điêu của Cam-pu-chia. Do khu vực hành lang có lợp mái che, mưa gió không ảnh hưởng tới, nên các bức phù điêu đá được bảo vệ rất tốt. Đề tài các bức chạm phù điêu chủ yếu lấy đề tài trong các câu chuyện thần thoại là "Ma-ha Bà-la-đa" và "La-ma-diễn-na", chẳng hạn như bức phù điêu ở hành lang phía Tây đi từ cửa chính vào, miêu họa cảnh tượng Hầu thần trợ chiến cho La-na. Tổ hợp phía tây của bức phù điêu ở hành lang phía Nam thì khắc họa bức tranh Tô-lị-da Bạt-ma đệ nhị cưỡi voi dẫn quân xuất trận tác chiến. Tổ hợp phía Đông của bức phù điêu ở hành lang bên nam là bức họa địa ngục biến tướng, nói về thiện ác nhân quả báo ứng, nhưng phần nhiều, là cảnh chịu cực khổ, có ít cảnh được báo đền thiện quả. Mặt phía Nam của hành lang bên Đông là bức tranh quái vật ở biển cả đang gây rối loạn, và Vishnu chiến đấu với các ma. Bức họa ở hành lang bên Bắc là cảnh tượng Vishnu đánh nhau với thiên thần. Cũng có bức phù điêu diễn tả đề tài quốc vương và đời sống của nhân dân lúc bấy giờ. Các bức phù điêu này đều dùng biện pháp kỹ thuật phù điêu nông, thế nhưng nhân vật rất sinh động, hình tượng rất xác thực, nét họa rất phức tạp, trên dưới đan xen, tả hữu chồng chéo, tinh mỹ tuyệt vời, thực sự là những sáng tạo phù điêu ưu tú.

Thành Ăng-co (Angkor Thom) cũng gọi là Đại Ăng-co, đó là đô thành của vương triều Ăng-co, do Xà-da Bạt-ma đệ thất (1181-1219) xây dựng vào nửa cuối thế kỷ 12[1]. Tường thành đều xây bằng các tảng đá, cổng thành cũng dùng các khối đá lớn xếp chồng lên nhau.

---

1. Thành Ăng-co trước đó có thể là dùng cầu gỗ, năm 1181 sau khi Xà-da Bạt-ma đệ thất lên ngôi, đã sửa đổi toàn bộ thành Ăng-co đều làm bằng đá. Xem bài "*Cam-pu-chia trứ danh đích lịch sử di sản* - Ngô Ca cổ tích", đăng trên tờ *Khảo cổ*, kỳ 3 năm 1972. Tư liệu ở phần này phần nhiều lấy ở đây.

chu vi tòa thành dài đến 12 km. Bên ngoài thành có hào sâu bao bọc xung quanh, trên mặt hào có bắc một đường cầu bằng đá rộng rãi, hai bên đều có chạm khắc một con rắn đá rất lớn, rắn có chín đầu đều ngẩng cao lên, mỗi con rắn có 54 người đá nắm giữ, hình thành bức lan can của chiếc cầu bằng đá[1]. Tòa thành có năm chiếc cổng hùng vĩ, cửa cao khoảng 20 mét, mỗi chiếc cửa có hai lớp, chỉ có phía đông mở hai cửa, còn các phía khác chỉ mở một cửa: mỗi cổng xây dựng 3 tòa tháp đá, bốn chung quanh mỗi tòa tháp đều khắc tượng Quan Thế Âm Bồ-tát, mặt mỉm cười từ bi hiền hậu[2]. Hai bên cổng thành, đều bài trí bức phù điêu chạm hình voi lớn, vòi voi cúi xuống đất cuốn lấy hoa sen. Cuối cùng Xà-da Bạt-ma đệ thất cho xây dựng chùa Ba-giới ở ngay khu trung tâm của đô thành, và mấy tòa miếu đá, tháp đá khắc, lại xây dựng thêm vương cung, làm cho Ăng-co trở nên một đô thành vĩ đại hùng tráng.

Chùa Ba-giới (Bayon) có nghĩa là "núi giữa", nghe nói đó là tượng trưng cho vũ trụ. Toàn bộ kiến trúc do 50 ngôi tháp đá tạo thành. Cửa chùa hướng về phía Đông, ở giữa là nền đài hai tầng. Bốn chung

---

1. Người đá cao lớn chia làm hai bên, mỗi bên có 54 người, người đứng đầu rất cao lớn, là một vị thần nhiều đầu, chia làm 3 tầng, bốn chung quanh của mỗi tầng đều có mặt mũi. Còn các người đá khác đều cao khoảng 5 mét. Nghe nói, ở bên phải là thiện thần, bên trái là ác ma. Lại xây chùa Phổ-lạp-khảm ở mé Đông Bắc thành Ăng-co, cửa phía Đông cũng có người đá, nhưng hơi nhỏ, mỗi bên có 27 người, thời gian có sớm hơn.

2. Thời Xà-da Bạt-ma đệ thất, Phật giáo Đại thừa lưu hành, rất tín ngưỡng Quan Thế âm Bồ-tát. Tín ngưỡng Quan Thế âm Bồ-tát Phật giáo Đại thừa, trong các điêu khắc ở chùa Ăng-co, chùa Ba-giới v.v... biểu hiện nghệ thuật duy hòa với Thấp-bà thần và Thấp nô thần, vì thế một số bức tượng ở bốn chung quanh tháp nhỏ thường bị hiểu lầm là thần tượng Bà-la-môn. Sau đã chứng minh đây là tượng Quan Thế âm. Đó là do khi tu sửa chùa Ba-giới đã tìm thấy 1 tượng đá Quan Thế âm, và văn bia tìm thấy ở chỗ khác trong thành Ăng-co, đã chứng minh tình hình người Cam-pu-chia bấy giờ theo Phật giáo Đại thừa. Lại nữa, đầu thế kỷ 9, Xà-da Bạt-ma đệ nhị khai sáng ra vương triều Ăng-co, đã mở đầu tín ngưỡng nhà vua là hóa thân của thần". Đến Xà-da Bạt-ma đệ thất càng tin theo Phật giáo Đại thừa, cũng có quan niệm "nhà vua là hóa thân của Bồ-tát", do vậy các điêu khắc trên cổng thành Ăng-co và các tháp nhỏ ở chùa Ba-giới, cũng được coi là hình tượng của quốc vương Xà-da Bạt-ma đệ thất.

quanh của hai tầng đều có hành lang bao bọc. Tầng dưới cao hơn mặt đất khoảng 1 mét, nền đài dài 160 mét, rộng 140 mét. Tầng trên cao hơn nền tầng dưới 4 mét, dài 80 mét, rộng 70 mét. Bốn chung quanh tầng đài trên sắp đặt 28 ngôi tháp đá, ở giữa là ngôi tháp chính lớn nhất. Đỉnh tháp cao hơn đất bằng khoảng 430 mét. Nếu như tính tất cả các tòa tháp bao quanh của cả hai tầng, là hơn 50 tòa. Bốn chung quanh của mỗi tòa tháp đá đều có chạm khắc tượng Quan Thế Âm Bồ-tát, mặt mũi lộ vẻ từ bi, nhìn xuống mỉm cười, chăm chú trông ra bốn phương. Nghệ thuật phù điều trên vách đá của chùa Ba-giới, trên hành lang bên trong nền đài tạo thành chữ thập, phần nhiều lấy đề tài các câu chuyện thần thoại. Thế nhưng ở hành lang bên ngoài, có một số đề tài lại miêu tả sự tích quốc vương hoặc cuộc sống của nhân dân, chẳng hạn như trận chiến đấu, chợ búa, hình tượng vũ nữ, tranh săn bắn, tranh chọi gà v.v... Hơn nữa đều là bức phù điêu khắc cao, nhân vật đặc biệt tỏ rõ hoàn toàn, đặc biệt là thần giữ cửa và thiên thần âm thanh, khiến cho người ta có cảm giác tròn trĩnh đầy đủ, giầu tính sáng tạo và tinh thần sung túc. Qua đó có thể thấy rằng, quá trình nghệ thuật từ chùa Ăng-co đến chùa Ba-giới, phong cách càng có xu thế tả thực, phát triển đến giai đoạn kỹ xảo thành thục. Thế nhưng loại phù điêu cao ở giai đoạn sau có chỗ hơi phức tạp, khắc sâu đường nét, không được trang nhã như loại phù điêu ở giai đoạn trước, không để lộ rõ ý đồ, mà có ý đẹp hàm xúc. Lại nữa, chùa Ba-giới có một số công trình kiến trúc đã bị phá hủy, không được bảo vệ nguyên vẹn như chùa Ăng-co.

Năm 1186, Xà-da Bạt-ma đệ thất cho xây dựng chùa Tháp Phổ long (Taprohm) ở phía Tây Nam Đông Trì, thờ cúng bà mẹ nhà vua. Nghe nói ngôi chùa này xây dựng lúc bấy giờ hết 7 vạn 9 ngàn công, số vàng tiêu phí đến 5 tấn, cực kỳ nguy nga tráng lệ. Trong chùa có đến 5000 sư tăng trụ trì, kinh phí là thuế của 3140 thôn ấp cung cấp cho. Ngôi chùa này đã bị rừng rậm làm hư hại rất nhiều, bốn chung quanh hành lang bên trong đều u ám, các bức phù điêu trên vách hành lang đều lấy đề tài ở Phật giáo. Năm 1191 nhà vua lại cho xây dựng chùa Phổ-lạp-khảm (Prah Khar), để thờ cúng phụ thân nhà vua. Ngôi chùa này phần nhiều bị nghiêng đổ, tường bao vây bốn chung quanh dài đến 3 km. Bên ngoài có con ngòi sâu rộng chừng 40 mét, nước ngòi thông ra Bắc trì. Con đường ở trước cửa phía đông sắp

xếp một hàng người đá lớn. Trên một hon dảo nhỏ ở giữa Bắc trì tại phía Bắc thành Ăng-co lại cho xây chùa Na-già-ban (Neak pean, dịch là chùa Phương Long). Chung quanh chạm khắc hình tượng Na-già, ở giữa có đầm chứa nước rộng khoảng 170 mét. Bốn chung quanh lại có 4 chiếc đầm nhỏ bao bọc, bố cục giống như hình đóa hoa. Bốn cửa Đông Tây Nam Bắc có chạm khắc trang trí các hình đầu trâu, đầu ngựa, đầu sư tử, dầu voi.

Trong sách *Chân Lạp phong thổ ký,* đều có miêu tả khái quát các công trình kiến trúc quan trọng của vương triều Ăng-co lúc bấy giờ. Những điều ghi chép trong sách đó là tình hình từ thế kỷ 10 đến thế kỷ 13, hình dung sự hưng thịnh của vương triều Ăng-co là thời đại văn minh rực rỡ nhất của Cam-pu-chia. Rất nhiều địa phương ghi chép trong sách đó, ngày nay có thể đối chiếu tìm thấy trong khu di tích Ăng-co.

Nghệ thuật kiến trúc của Ăng-co chịu ảnh hưởng rất sâu sắc của văn hóa Ấn Độ. Tuy rằng đều do các nhà kiến trúc, nhà nghệ thuật, nhân công của người Khơ-me làm ra, song nó vẫn mang đậm nét phong cách nghệ thuật kiến trúc của Ấn Độ, hơn nữa còn vận dụng các thủ pháp kỹ thuật thuần thục dung hòa tạo thành đặc sắc riêng của mình. Nghệ thuật kiến trúc của Cam-pu-chia, mở đầu từ thế kỷ thứ 6, thứ 7, đầu tiên xuất hiện dưới hình thức thánh đàn đơn lập, chịu ảnh hưởng nghệ thuật của vương triều Cấp-đa của Ấn Độ. Đến thế kỷ 12, trải qua 500 năm không ngừng phát triển, đã xuất hiện nghệ thuật Ăng-co, đạt đến đỉnh cao của nghệ thuật, tư thế hùng vĩ tráng quan, đường hoàng tươi đẹp. Các bức phù điêu ở hành lang của chùa Ăng-co và chùa Ba-giới, chủ đề tuy bắt nguồn từ văn học và tôn giáo Ấn Độ, thế nhưng người Khơ-me đã biết cải biên, nhào luyện những tố chất có màu sắc quê hương vào trong đó, biểu hiện hết sức chân thực, hoạt bát, hài hòa, cân xứng, sinh động, tinh mỹ, đạt được thành tựu nghệ thuật cực kỳ cao siêu.

CHƯƠNG 4

THỜI KỲ SAU ĂNG-CO

Năm 1976-2428 Phật lịch (1332-1884)

Cam-pu-chia sử dụng Phật lịch bắt đầu từ bao giờ, không thấy sử sách ghi chép rõ ràng, có thể từ khi Phật giáo Nam truyền du nhập vào và chịu ảnh hưởng của Phật giáo Thái Lan[1]. Cam-pu-chia thời kỳ sau Ăng-co có thể coi là thời kỳ dần dần suy thoái và tan rã. Tình hình Phật giáo cũng giống như thế, cũng thiếu tư liệu ghi chép xác thực.

Năm 1978 Phật lịch (1434), nhà vua Bàng-cáp-da-đặc dời đô về Phnôm-pênh để tránh nguy cơ xâm lược của người Thái[2]. Trên một ngọn núi ở phía Nam kinh đô mới tổ chức xây dựng cung điện và cho xây dựng một ngôi tháp hình quả chuông. Năm 2060 đến 2110 Phật lịch (1516-1566) là thời kỳ vua Ân Thương (Ang Chan) trị vì, để bảo vệ lãnh thổ của mình, nhiều lần ông đã đánh bại sự xâm lược của quân đội Thái Lan và thu phục lại đất đai đã bị mất trước đây. Trong

---

1. Phật lịch của Miến Điện và Xây Lan tính từ năm Phật diệt, còn Phật lịch của Thái Lan, Cam-pu-chia, Lào tính từ sau khi Phật diệt 1 năm, nên thời gian cách nhau 1 năm.

2. Phnôm Pênh có nghĩa là núi Bôn phu nhân, truyền thuyết kể lại 500 năm trước, Bôn phu nhân tắm ở bên sông Mê-kông, tìm thấy kỳ tích 5 pho tượng Phật, liền cho dựng tháp ở bên núi ấy để thờ phụng, vì thế có tên là Phnôm pênh.

lịch sử của Cam-pu-chia ông được coi là một ông vua vĩ đại nhất sau thời kỳ Ăng-co. Vua Ân Thương cũng là một tín đồ Phật giáo chân thành, nhà vua cho xây dựng tháp Phật để làm trang nghiêm thêm kinh đô của mình[1].

Năm 2099 Phật lịch (1555), phái Dominican của đạo Cơ-đốc ở Bồ-đào-nha do nhà truyền giáo Khắc-lỗ-tư (Raspar da Cruz) lần đầu tiên đến truyền giáo ở thủ đô La-ốc-khắc (Lovek') của Cam-pu-chia, nhưng bị vấp phải sự phản đối của các tín đồ Phật giáo, đành phải rút lui.

Năm 2128 Phật lịch (1584) lại có một đoàn truyền giáo Bồ Đào Nha khác đến Cam-pu-chia, cũng vấp phải tình hình tương tự như thế và ít lâu sau cũng bỏ đi. Trong số đó chỉ có một người được vua Cam-pu-chia ưa thích được ở lại học tiếng Cam-pu-chia và lập một tổ chức Cơ Đốc giáo nhỏ[2].

Ở Cam-pu-chia cũng có một số tín đồ Hồi giáo. Đây là do người Mã Lai theo đạo Hồi di cư vào từ 400 năm về trước, và là hậu duệ của người Mã Lai đã di cư vào từ vùng đất Chăm-pa ở Việt Nam[3].

Năm 2131 Phật lịch (1587), Thái Lan đánh bại sự xâm lăng của Miến Điện, liền nhân thế chiến thắng kéo sang đánh Cam-pu-chia để hỏi tội vi phạm ước thệ. Nguyên nhân là do Cam-pu-chia nhân cơ hội Thái Lan và Miến Điện đánh nhau liền kéo sang chiếm vùng Ba-châu (Prachin Buri) của Thái Lan. Lần này Thái Lan thu phục lại đất Ba Châu, rồi kéo quân đến vây hãm kinh đô mới của Cam-pu-chia là La-ốc-khắc, rồi mới rút quân về.

Năm 2137 Phật lịch (1593), vua Thái Lan là Nạp-lý-tin (Naresuen) tập trung 10 vạn đại quân tiến đánh Cam-pu-chia, chính thức tuyên bố trừng trị tội vi phạm hiệp ước năm 2130 Phật lịch của Cam-pu-chia. Quân đội Thái chia làm 3 đường, nhanh chóng chiếm được một số trấn quan trọng ở phía Bắc của Cam-pu-chia là Mã-đức-vong, Xiêm Riệp và Ba-tát-khắc. Sau đó, tập trung quân đội tiến đánh La-ốc-

---

1. D.G.E. Hall: *A History of South East Asia,* tr.128.

2. D.G.E. Hall: *A History of South East Asia,* tr.233-234.

3. Ấn Hải dịch, *Cam-pu-chia chi Phật giáo,* đăng trên tờ chuyên san *Hải triều âm*, quyển 40 số tháng 4.

khắc. Đến tháng 7 năm sau đô thành bị quân Thái phá thành tro bụi. Quốc vương Tát-đà (Satta) dẫn con cái chạy sang Lào và chết ở đất khách quê người. Từ đó, Cam-pu-chia nằm dưới sự khống chế của Thái Lan. Điều đó đánh dấu sự suy thoái của Cam-pu-chia[1].

Thế kỷ 25 Phật lịch (giữa thế kỷ 19) La-nặc-đôn (Nôrôđôm) của Cam-pu-chia đang ở ngôi. Lúc này nhà nước Cam-pu-chia đang đứng trước nguy cơ bị diệt vong. Cam-pu-chia vừa bị Thái Lan khống chế, hơn nữa lúc này Pháp đã chiếm được phần lớn lãnh thổ của Việt Nam, từng bước xây dựng nền thống trị thực dân, sau đó liền dùng Việt Nam làm căn cứ để xâm lược Cam-pu-chia, đòi chủ quyền bảo hộ đối với vương quốc Cam-pu-chia. Năm 2407 Phật lịch (1863) Thống đốc người Pháp đóng ở Việt Nam là La-cách-lan-địa-da, phái đoàn sứ giả đi sang Cam-pu-chia nêu kiến nghị: "Vua nước Pháp muốn đưa Cam-pu-chia vào đất bảo hộ của Pháp, cử một quan đại sứ đóng lâu đài trên đất Cam-pu-chia. Khi chưa được sự đồng ý của vua Pháp, thì nhà vua Cam-pu-chia không được cho phép nước nào đặt lãnh sự trên đất Cam-pu-chia. Người Pháp và người Cam-pu-chia đều có quyền tự do cư trú trên đất Cam-pu-chia và trên đất Pháp. Nước Pháp sẽ dùng toàn bộ sức mạnh để bảo vệ Cam-pu-chia khi bị nước ngoài xâm lấn, đồng thời cam kết đảm bảo hòa bình và trật tự trên đất Cam-pu-chia[2]. Lúc bấy giờ Cam-pu-chia đang bị Thái Lan uy hiếp và có nguy cơ đất nước bị diệt vong, nên quốc vương Nô-rô-đôm đã đồng ý ký kết với Pháp "Điều ước U-đông". Đến lúc này Cam-pu-chia thoát khỏi sự bức hại của Thái Lan cũng là kết thúc quan hệ phụ thuộc vào Thái Lan. Thế nhưng Thái Lan vẫn chiếm của Cam-pu-chia các vùng Bát-tam-băng, Xiêm Riệp, Si-sô-phôn và 6 hòn đảo nhỏ khác.

---

1. *Ấn Độ Chi-na văn minh sử,* tr.243; Mã Nhữ Lăng, *Thái quốc sử thoại,* tr.92-93.

2. Thôi Quý Cường, *Đông Nam Á sử,* tr.254.

CHƯƠNG 5

PHẬT GIÁO THỜI KỲ CẬN ĐẠI

Năm 2428-2514 Phật lịch (1884-1970)

Dưới sự áp bức ngày càng gia tăng của Pháp đối với Cam-pu-chia, đến ngày 17 tháng 6 năm 2428 Phật lịch (1884), vua Nô-rô-đôm lại bị người Pháp cưỡng bức ký kết một bản điều ước mới. Điều ước quy định quốc vương Cam-pu-chia cần phải thừa nhận tất cả những cải cách của nước Pháp đề ra về các mặt hành chính, tư pháp, tài chính và thương nghiệp. Các việc thuế vụ, hải quan và các công trình công cộng cần phải do người Pháp chủ quản. Nước Pháp mỗi năm cấp cho quốc vương Cam-pu-chia 30 vạn phơ-răng. Cam-pu-chia nếu chưa được sự đồng ý của Pháp, không được vay mượn gì của nước khác[1]. Như vậy là các văn quan của Cam-pu-chia bị khống chế bởi quan toàn quyền Pháp đóng ở Cam-pu-chia, hơn nữa những nhân viên quan trọng đều là người Pháp. Cho đến cả chế độ giáo dục trong cả nước, tổ chức quân quản đều bị người Pháp quản chế. Do vậy về danh nghĩa tuy là "nước bảo hộ", nhưng trên thực tế đã trở thành một vùng thuộc địa của Pháp và là một bang trong bán đảo Đông Dương thuộc Pháp.

Năm 2401 Phật lịch (1907) nước Pháp đòi lại của Thái Lan các tỉnh Bát-tam-băng, Xiêm Riệp, Si-sô-phôn và đất đai ở vùng Đông Bắc Cam-pu-chia.

---

1. Phùng Nhữ Lăng, *Đông Nam Á sử thoại*, tr.156.

Bên cạnh những việc trên, nước Pháp tiến hành chính sách bóc lột và nô dịch tàn khốc đối với nhân dân Cam-pu-chia, chiếm hầu hết điền sản, và thông qua các hình thức thuế khóa nặng nề, xâm chiếm vật tư, lũng đoạn mậu dịch, cho vay ngân hàng, phát hành tiền tệ v.v... để tiến hành vơ vét bóc lột, hạn chế nhân dân Cam-pu-chia quyền tự do ngôn luận, xuất bản, hội họp, lập đoàn thể. Đặc biệt là rất coi nhẹ giáo dục, cả nước không hề có cơ cấu giáo dục cao đẳng. Giáo dục không phát triển, người mù chữ chiếm đến hơn 70% dân số. Hơn nữa, lại cưỡng bức trường học ở Cam-pu-chia phải học tiếng Pháp, cử người Pháp làm giáo viên giảng dạy. Các văn kiện của nhà nước quy định phải dùng tiếng Pháp, mục đích là tiến hành chính sách ngu dân và thúc đẩy công việc đồng hóa người Cam-pu-chia với người Pháp.

Dưới sự thống trị của chính quyền thực dân Pháp, nhân dân Cam-pu-chia không ngừng đứng lên tiến hành cuộc đấu tranh tổ chức rất nhiều phong trào đấu tranh chống Pháp. Trong số đó cũng có nhiều cuộc đấu tranh do tín đồ Phật giáo lãnh đạo, thế nhưng đều bị đàn áp hết. Chẳng hạn như trong thời kỳ Đại chiến thế giới lần thứ hai, một vị cao tăng của Cam-pu-chia là A-tra-hãn-cưu do tuyên truyền tư tưởng yêu nước, đã bị nhà cầm quyền người Pháp bắt giữ và trục xuất. Sự kiện này gây ra làn sóng phản đối của nhân dân Cam-pu-chia. Nhân dân Cam-pu-chia và tín đồ Phật giáo đã tiến hành biểu tình thị uy ở Phnôm-pênh, đòi phải phóng thích cao tăng A-tra-hãn-ưu[1].

Mỗi phong trào đấu tranh chống Pháp tuy đều bị đàn áp tàn khốc, thế nhưng rõ ràng là việc đó càng nâng cao tinh thần cảnh giác của nhân dân Cam-pu-chia, họ càng căm giận chính sách thực dân của Pháp, để rồi nâng cao quyết tâm và dũng khí đấu tranh đòi quyền độc lập cho đất nước.

Năm 2484 Phật lịch (1940), Nhật Bản tiến công các nước Đông Nam Á. Đến tháng 7 năm sau, quân Nhật đã hoàn toàn nắm lại quyền cai quản Đông Dương từ tay người Pháp. Nhật đã ký hiệp ước với Pháp, giành quyền sử dụng các hải cảng, thành phố và sân bay ở

---

1. Thiên Mẫn Chi, *Phong vật Cam-pu-chia,* tr.35

Đông Dương. Về mặt kinh tế, Pháp chịu cho Nhật Bản được hưởng đãi ngộ ưu tiên công thương nghiệp và thuế quan ở Đông Dương. Ít lâu sau Nhật lại bức bách Pháp cắt hai tỉnh Bát-tam-băng, Xiêm Riệp của Cam-pu-chia và vùng đất ở bờ Tây sông Mêkông của Lào giao cho Thái Lan. Nhật Bản còn tiến hành cướp đoạt vật tư của Cam-pu-chia, chủ yếu là lúa gạo, cao su, hồ tiêu, đồng thời cưỡng bức nhân dân Cam-pu-chia phải gánh chịu phí tổn quân sự cho Nhật Bản, khiến cho nhân dân Cam-pu-chia phải chịu cảnh cực khổ ghê gớm.

Tháng 3 năm 2489 Phật lịch (1945), Nhật Bản dùng vũ lực cưỡng bức Pháp trao trả quyền thống trị Đông Dương. Thế nhưng tồn tại không được bao lâu, tháng 8 năm đó, Nhật Bản thua trận phải đầu hàng Đồng minh. Sau khi Nhật thua trận, Pháp lại chiếm giữ 3 nước Đông Dương. Để che đậy chính sách thực dân, tháng 1 năm 2490 Phật lịch (1946). Pháp bãi bỏ địa vị "nước bảo hộ của Cam-pu-chia". Đến tháng 11 năm đó thì thừa nhận quyền độc lập của Cam-pu-chia. Thế nhưng lúc bấy giờ ở Cam-pu-chia, trên thực tế người Pháp vẫn giữ rất nhiều quyền lực hành chính tài chính, kinh tế và quân sự.

Do nhân dân Cam-pu-chia đấu tranh mãnh liệt đòi quyền độc lập, luôn đấu tranh chống lại sự áp bức đè nén của nước Pháp, nên người Pháp đã từng bước giao trả một số quyền lực. Cho đến tháng 7 năm 2498 Phật lịch (1954) Hiệp nghị Giơ-ne-vơ được ký kết. Các nước dự hội đã công nhận chủ quyền, độc lập, thống nhất và toàn vẹn lãnh thổ của Cam-pu-chia, và không một nước nào được can thiệp vào bất kể vấn đề gì về nội chính của Cam-pu-chia. Nước Pháp xin trong kỳ hạn hội nghị quy định, sẽ rút toàn bộ quân đội đóng ở Cam-pu-chia. Từ đó người Pháp kết thúc sự thống trị gần 90 năm ở Cam-pu-chia.

Phật giáo thời kỳ cận đại của Cam-pu-chia do chịu sự thống trị của Pháp nên không được chú ý và coi trọng. Thế nhưng văn hóa Phật giáo và văn hóa tinh thần truyền thống của Cam-pu-chia, là tín ngưỡng đã đi sâu vào lòng dân, nên Phật giáo vẫn được lưu hành trong toàn quốc. Chế độ giáo dục cũ quy định, chùa chiền tức là trường học, nhà sư đóng vai trò thày giáo. Đồng thời chùa chiền cũng là trung tâm hoạt động tôn giáo của đông đảo nhân dân, mọi người

còn rất tín ngưỡng Tam bảo. Ngay trong chế độ giáo dục mới hiện nay, cũng có rất nhiều trường học do chùa chiền đảm nhiệm, nhà sư kiêm nhiệm làm thày giáo. Năm 2458 Phật lịch (1914) thủ đô Phnôm-pênh xây dựng trường dạy tiếng Pa-li cao cấp (Pali High School), tiến hành dạy do thanh niên xuất gia trong vòng 4 năm, đồng thời còn chú ý truyền thụ một số tri thức hiện đại thông thường. Về sau trường này đổi thành học viện (College). Năm 2477 Phật lịch (1933), thành lập trường học tiếng Pa-li sơ cấp, giảng dạy trong 3 năm. Hình thức trường học ngày nay đã phát triển đến 400 trường, phân bố ở khắp nước, hàng năm có khoảng 1000 học sinh tốt nghiệp. Năm 2499 Phật lịch (1955), một trường đại học Phật giáo được thành lập (Budhist University, Cam-pu-chia gọi là Preah Siharu Raja)[1].

Năm 2469 Phật lịch (1925) chính phủ đã cho xây dựng một thư viện hoàng gia ở thủ đô Phnôm-pênh, vạch ra kế hoạch chỉ đạo tôn giáo. Đến năm 2474 Phật lịch (1930) thành lập Viện nghiên cứu Phật giáo (Budhist-Institute). Sau đó vài năm, lại lập ra "Tam tạng ủy viên hội" (Tripitaka Board) do Chính phủ chỉ định, bao gồm rất nhiều vị học giả nổi tiếng, biên soạn in ấn thánh điển tiếng Pa-li và dịch ra tiếng Cam-pu-chia. Cả hai thứ tiếng nếu đem in thì gồm 110 sách, đến năm 2499 Phật lịch (1955) đã cho xuất bản được 55 sách. Ngoài ra còn cần phải biên soạn in ấn nhiều sách Phật giáo khác nữa, đại đa số tiếng Cam-pu-chia, có khoảng 187 sách[2].

Hiện nay tăng đoàn Phật giáo của Cam-pu-chia chia ra làm hai tông phái: 1. Đại tông phái (Mahànikàya); 2. Pháp tông phái (Thammajutnikay). theo con số thống kê năm 2501 Phật lịch (1957), toàn quốc có 2800 ngôi chùa với hơn 82.000 tỳ khiêu và sa-di. Phái Đại tông truyền thống chiếm 94% số chùa, 90% số sư tăng. Phái này từ Thái Lan truyền vào khoảng thế kỷ 19 Phật lịch (tức thế kỷ 14). Phái Pháp tông vốn do vua Mông Kút, tức Ra-ma IV của vương triều Băng Cốc của Thái Lan (1851-1868) thành lập khi chưa lên ngôi vua. Phái này thực hành cải cách Phật giáo, đề xướng giữ giới luật nghiêm túc. Về sau phái này cũng truyền vào Cam-pu-chia. Sư tăng và chùa

---

1, 2. *2500 years of Buddhism*, P.430; và bài *Phật giáo Cam-pu-chia* do Ấn Hải dịch.

chiền của phái này tuy ít, nhưng phần lớn là quý tộc xuất gia và được sự ủng hộ của hoàng gia[1].

Ở Cam-pu-chia có đến 85% số dân cả nước tín ngưỡng Phật giáo, do vậy trong hiến pháp của Cam-pu-chia có điều lệ "nhân dân tự do tín ngưỡng", và quy định "Phật giáo là quốc giáo". Quốc vương là tượng trưng cho người ủng hộ duy trì tôn giáo[2], và là người ủng hộ Phật giáo có hiệu lực nhất. Đại đa số thanh niên trong cả nước đều cần phải xuất gia một lần, tiếp thu sự huấn luyện tốt lành của Phật giáo, trải qua một khoảng thời gian nhất định rồi hoàn tục. Ngay cả quốc vương cũng có một thời gian từ bỏ ngôi vua để xuất gia đi tu ở chùa.

Ngoài ra, Cam-pu-chia có hai tổ chức xã đoàn Phật giáo tương đối lớn: 1. *Thế giới Phật giáo hữu nghị hội* - trung tâm là Cam-pu-chia (W.F.B. Cambodia Center) phụ trách liên hệ các hoạt động Phật giáo có tính chất quốc tế giữa các nước theo đạo Phật trên thế giới. Năm 2505 Phật lịch (1961) hội Phật giáo hữu nghị thế giới lần thứ 6 tổ chức ở thủ đô Phnôm-pênh của Cam-pu-chia (từ ngày 14 đến 22 tháng 11) có đại biểu của 25 nước tham dự, gồm 107 vị. Ngoài ra có hơn 300 người dự thính. 2. *Cư sĩ Pa-li học hội,* phụ trách công tác tuyên truyền Phật giáo và hỗ trợ cho các tín đồ Phật giáo tại gia học tiếng Pa-li, và nghiên cứu tiếng nói của các nước khác[3].

Tóm lại, Cam-pu-chia từ sau khi giành được độc lập, các mặt chính trị, kinh tế, giáo dục trong cả nước đều đang được cải cách và phát triển. Phật giáo cũng dần dần hưng thịnh và có những bước tiến rất lớn. Thế nhưng trong vòng mấy năm gần đây, do tình hình chiến tranh hỗn loạn liên miên ở trong nước, khiến cho sự tiến bộ đã bị ngưng trệ. Thậm chí có khá nhiều cổ tích văn hóa Phật giáo cũng không có cách nào thoát khỏi sự phá hoại.

---

1. *2500 Years of Buddhism,* P.430; và bài *Phật giáo Cam-pu-chia* do Ấn Hải dịch; *Đông Nam Á tế Á đích tông giáo dữ chính trị,* tr.86-87; Robert C. Lester: *Theravada Buddhism in Southeast Asia,* tr.66 nói: Đầu thế kỷ 14 Dương lịch, Phật giáo Thượng tọa bộ truyền vào Cam-pu-chia và Lào.

2. *Đông Nam Á tế Á đích tông giáo dữ chính trị,* tr.86 và tr.252

3. *Phật giáo Cam-pu-chia*, Ấn Hải dịch; và *Phật giáo đại niên giám,* tr.267 (xuất bản năm 1969).

LỊCH SỬ PHẬT GIÁO LÀO

CHƯƠNG 1

PHẬT GIÁO THỜI KỲ ĐẦU

I. ĐẤT NƯỚC VÀ DÂN TỘC

Nước Lào nằm ở giữa bán đảo Trung Ấn, là một quốc gia lục địa. Phía Bắc giáp tỉnh Vân Nam của Trung Quốc, phía Đông giáp Việt Nam, phía Nam giáp Cam-pu-chia, phía Tây Nam tiếp giáp Miến Điện và ngăn cách với Thái Lan bằng sông Mê-kông. Vị trí địa lý từ 100 độ đến 107 độ 30 phút kinh tuyến Đông, và 14 độ đến 22 độ 30 phút kinh tuyến Bắc. Địa hình nhỏ hẹp theo tuyến bắc nam. Diện tích cả nước gồm 231.400 km^2. Đất đai phần lớn là núi non và rừng rậm nguyên thủy, cao so với mặt biển hơn 1000 mét, có tên gọi là "Xương sống của bán đảo Trung Ấn".

Dân số toàn quốc, theo thống kê năm 2059 Phật lịch (1965), có khoảng 2.635.000 người. Chính phủ ở thủ đô Viêng-chăn (Vientiane). Vương thành ở kinh đô cổ Luổng Phạ-băng.

Nước Lào là một quốc gia đa dân tộc, cả nước có khoảng hơn 30 dân tộc, chủ yếu là người Lào, người Khạ và người Mèo. Người Lào chiếm 2/3 số dân toàn quốc, phân bố ở vùng Mê-kông và khu vực bình nguyên men theo các sông khác. Người Khạ vốn là dân tộc bản địa cũ ở Lào, có khoảng 3 hoặc 4 chục vạn người, phần lớn cư trú ở cao nguyên Sa-ra-van, At-tô-pơ thuộc vùng Hạ Lào. Người Mèo có khoảng 20 vạn người, tập trung ở vùng Xiêng-khoảng. Ngoài ra còn có các dân tộc khác như người Hoa, người Thái, người Việt, người Dao, người Môn, người Mán v.v...

Tiếp giáp với tỉnh Vân Nam của Trung Quốc, dân tộc Lào vốn là một dân tộc ở vùng biên giới Tây Nam Trung Quốc cùng thuộc nhóm Thái, sau chia thành mấy chi, phần lớn rời xuống phía Nam. Một chi đến định cư ở đất Lào, do ngăn cách bởi núi non hiểm trở, giao thông không tiện lợi, nên các cuộc tiếp xúc văn hóa với Trung Quốc ngày càng thưa thớt dần. Sau đó các mặt chính trị, văn hóa, tôn giáo đều trực tiếp hoặc gián tiếp chịu ảnh hưởng của các nước khác như Thái Lan, Cam-pu-chia. Điều này sẽ được nhắc lại ở chương sau.

Nước Lào còn gọi là "Lão Oa". Theo sự khảo chứng của các nhà nghiên cứu lịch sử, thì người Lào vốn thuộc dân tộc Bách Việt biến hóa mà lập ra, huyết thống chủ yếu là người Liêu, thời cổ gọi là "Ai Lao di". Trong mục Tây Nam di truyện ở sách *Hậu Hán thư* đã thấy có tên gọi "Ai Lao di". Truyền thuyết kể lại rằng, vào thời Chu, Tần, có dân tộc Cửu Long dựng nước, quốc vương tên là Cửu Long[1]. Điều ghi chép này tuy không đáng tin cậy, thế nhưng nó có thể chứng minh rằng Ai Lao di và người Cửu Long, là một bộ lạc ở khu vực Tây Nam di thời cổ trong lịch sử cổ đại của Trung Quốc, đầu tiên cư trú ở quận Vĩnh Xương (nay thuộc địa phận tỉnh Vân Nam), trung tâm là vùng núi Bảo Sơn. Về sau dân tộc Ai Lao men theo sông Cửu Long đi xuống phía Nam, khai thác khu vực Thái Lan, Miến Điện và Cam-pu-chia ngày nay. Người Ai Lao đến ở vùng đất Lào, dần dần trở thành nước Lào sau này. Lại nữa, dân "man di Ai Lao, hoặc dân Liêu, cũng có người gọi là dân tộc Liêu"[2].

Mục *Ai Lao truyện* trong sách *Hậu Hán thư* chép: "Năm Kiến Vũ 17 (51) đời Hán Quang Vũ, vua Ai Lao là bọn Hiền Lật dẫn 2770 hộ, 17.659 người đến chỗ Thái thú Việt Tuấn là Trịnh Hồng xin hàng, cầu xin nội thuộc. Thời Hán Quang Vũ, bọn Hiền Lật làm quận trưởng, từ đó hàng năm đến xin triều cống".

---

1. *Hậu Hán Thư, Tây Nam di truyện*, Từ Tùng Thạch, *Thái tộc chàng Việt tộc khảo*; Quách Thọ Hoa, *Thông giám ba nước Việt Nam, Lào, Cam-pu-chia*, tr.224-225.

2. Từ Tùng Thạnh, *"Đông Nam Á dân tộc đích Trung Quốc huyết duyên"*, tr.47. Tống Triết Mỹ, *Trung Lào văn hóa quan hệ* (Đăng trên Đông Nam Á nghiên cứu, q.1 do Sin-ga-po xuất bản).

Năm Vĩnh Bình 12 (69) đời Hán Minh Đế:

"Vua Ai Lao là Liễu Mạo, cho con dẫn người đến xin nội thuộc. Bậc vương giả ở quận ấp có 77 người, số hộ có 51.890, số khẩu 553.711 người, ở về phía Tây Nam, cách Lạc Dương 7000 dặm[1].

Thời Chiêu Đế: "Đặt đất đó thành 2 huyện Ai Lao, Bắc Nam, cắt 6 huyện thống thuộc ở quận Ích Châu, hợp làm quận Vĩnh Xương. Bắt đầu mở lối thông qua núi Bắc Nam, vượt qua sông Lan Thương". Khảo xét thấy núi Bắc Nam nằm ở khu Tây Nam cách huyện Vĩnh Bình tỉnh Vân Nam khoảng 40 dặm. Sông Lan Thương ở thượng du sông Mê-kông[2]. Qua đó có thể thấy rằng đời Đông Hán, người Hán đã đến vùng Đông Bắc nước Lào.

Thời Tam Quốc, Gia Cát Lượng đem quân chinh phạt phương Nam, có thể đã đến tận nước Lào.

Đời Đường có một bộ tộc "Nam Chiếu" quật khởi, tự xưng là dòng dõi của Ai Lao, xây dựng kinh đô ở đất Đại Lý tỉnh Vân Nam ngày nay. Đến năm Thiên Phúc 2 (937) đời Tấn Cao Tổ, Nam Chiếu đổi tên nước là Đại Lý.

Năm Thuần Hy 12 (1252) đời Tống Lý Tông, Hốt-tất-liệt chinh phạt phương Nam, tiến đánh Đại Lý, Thiện Thiện, đồng thời tiến quân xuống Miến Điện, Việt Nam. Lúc này bộ phận người Thái di

---

1. *Hậu Hán Thư,* Ai Lao truyện; Quách Thọ Hoa, *Thông giám ba nước Việt, Miên, Lào,* tr.225. Tống Triết Mỹ, *Trung Lào văn hóa quan hệ.*

2. Trong lịch sử nước Thái và một số bộ sử Đông Nam Á do người phương Tây viết, mỗi lần muốn khuếch đại lịch sử dựng nước huy hoàng của người Thái thời cổ, thường viết là: đời Hán có Ai Lao, đời Đường có Nam Chiếu, đời Tống có Đại Lý. Kỳ thực dân tộc Thái với nghĩa rộng, bao gồm phạm vi rất lớn; Ai Lao, Nam Chiếu (sau đổi là Đại Lý thuộc các dân tộc biên giới hai tỉnh Vân Nam, Quý Châu, có khi độc lập, có khi thần thuộc Trung Quốc. Dân tộc này tuy thời cổ có quan hệ huyết thống với bộ phận người Thái, người Shan, người Lào di cư xuống phía Nam, thế nhưng sau này lịch sử dựng nước của từng nước có nguồn gốc khác nhau, không thể để hỗn tạp làm một. Đó cũng chính là nói, việc dựng nước của Ai Lao, Nam Chiếu chính là do người Thái ở biên giới Vân Nam, Quý Châu. Người Shan của nước Thái, nước Lào, nước Miến Điện chính là người Thái ở biên giới phía Nam của Trung Quốc.

chuyển xuống phía Nam trước đây đã cường thịnh. Năm 1801 Thất-lị-nhân-đà-la (Sri Intaratiya) xây dựng nên vương triều Xụ-khổ-thay (Trung Quốc gọi là Tốc-cổ-thai). Một chi khác tiến vào lưu vực sông Nam Ô của nước Lào, dùng Mãnh-tao (Mường Xoa, tức là Luổng Phạ-băng ngày nay) làm căn cứ địa, xây dựng ra nước Xuyên-đông Xuyên-thông (Xiêng Đông Xiêng Tông) ban đầu lệ thuộc vào vương triều Khơ-me của Cam-pu-chia, đến năm 1821 Phật lịch (1277) bị vương triều Xụ-khổ-thay chinh phục, hàng làm thuộc quốc.

Vương triều Xụ-khổ-thay đến năm 1897 Phật lịch (1353) bắt đầu suy thoái, nước Lào liền thoát khỏi sự ràng buộc của Xụ-khổ-thay và được độc lập, dựng lên nước Nam Chưởng (Lạn Xạng), đóng đô ở Luổng Phạ-băng. Vị thủy tổ dựng nước là vua Phà Ngừm (ở ngôi từ 1353 đến 1373)[1], mở rộng lãnh thổ đến bờ Đông sông Mê-kông làm biên giới phân chia với Thái Lan. Đất đai bao gồm các vùng Xuyên khuyết (còn gọi là Tuyến ca) Viêng-chăn Thà-khẹt, Nậm-thà, Păk-xế ngày nay, đặt cơ sở cho nước Lào dựng nước.

II. PHẬT GIÁO TỪ CAM-PU-CHIA TRUYỀN VÀO

Phần trên đã nói, người Lào có nguồn gốc từ biên giới Tây Nam Trung Quốc, theo sự khảo chứng của các học giả nghiên cứu lịch sử biên giới Tây Nam của Trung Quốc, từ khi Nam Chiếu hưng khởi ở đời Đường, đến lúc Đại lý bị Hốt-tất-liệt tiêu diệt, khoảng hơn 600 năm. Vùng này chịu ảnh hưởng sâu sắc của văn hóa Trung Quốc, đồng thời cũng chịu ảnh hưởng văn hóa Đông Nam Á Ấn Độ hóa. Phật giáo thịnh hành ở đây là loại tín ngưỡng Phật giáo hỗn hợp văn hóa Trung Quốc Ấn Độ và mang nặng sắc thái dân tộc địa phương. Thế nhưng do phân chia dân tộc sau khi di chuyển xuống phía Nam, thành người Lào tản mát trong đất Lào hiện nay, do núi non cách trở, nên dần dần ít có cơ hội tiếp xúc với văn hóa vốn có. Vì vậy người Lào lúc bấy giờ dù có tín ngưỡng Phật giáo, cũng không được phổ biến cho lắm.

---

1. Kavivaranàna, *Lịch sử Phật giáo Đông Nam Á* (tiếng Thái) đăng trên tờ *Phật luận*, quyển 19, số 12 của Đại học Phật giáo Chu-la-long-kông ở Băng Cốc.

Theo tập tục của dân gian, người Lào thời cổ phần nhiều thờ phụng quỷ thần, thờ cúng tổ tiên ông bà, sùng bái tông linh vong hồn và thế giới tự nhiên, Phật giáo có thể chỉ là tín ngưỡng của một số ít người. Hơn nữa người Lào trước khi lập quốc chỉ là bộ tộc, bộ lạc, luôn luôn tiến hành chiến tranh, hoặc bị dân tộc khác chinh phạt, rất có ít thời gian chú ý đến tín ngưỡng tôn giáo[1].

Lịch sử nước Lào ghi chép rõ ràng Lào có tín ngưỡng Phật giáo bắt đầu từ sau khi vua Phà Ngừm xây dựng nhà nước Lạn Xạng.

Vua Phà Ngừm là cháu nội của vua Xuyên Đông, cha ông là Pháp-thị, không được vua cha Xuyên Đông truyền ngôi, Pháp-thị bị trục xuất, liền dắt con là Phà Ngừm được trưởng lão Ma-ha Ba-sa-man-đa (Mahà Pàsamanta) nuôi dạy. Năm Phà Ngừm 16 tuổi, vua Khơ-me thấy ông ta khôi ngô tuấn tú liền gả con gái là Kiều Lạc (Nang Keolot) cho lập làm phò mã.

Từ năm 1884 đến 1894 Phật lịch (1340-1350), Phà Ngừm hy vọng khôi phục lại lãnh thổ cũ của phụ thân. Được sự hỗ trợ của vua Khơ-me, Phà Ngừm thống lĩnh một đội quân hùng mạnh, men theo bờ sông Mê-kông tiến lên phía Bắc, đầu tiên tiến đánh Pa-tắc, thu được thắng lợi lớn. Sau đó lại kéo qua Khăm-muộn, đánh chiếm lấy Mạnh-phú-xuân (nay là Xiêng-khoảng), giết chết viên tù trưởng rồi lập người con trai lên thay, thu phục làm thuộc địa. Tiếp theo tiến đánh Hóa-bang, tiến thẳng đến Xíp-xoong-păn-na (nay là Xa Lý của Vân Nam). Sau đó rút quân về đánh Xuyên Đông, phá tan quân Xuyên Đông của ông nội, ông nội phải tự tử, thế là Phà Ngừm tự xưng là vua Xuyên Đông. Ít lâu sau lại đem quân đánh chiếm đất Chiêng-mày của Thái Lan và chinh phục dân tộc Khả ở gần đấy. Cuối cùng đánh chiếm Viêng-chăn. Khi tiến đánh Viêng-chăn, Phà Ngừm dùng kế rắc vàng để dử quân địch nên để kỷ niệm thắng lợi này, ông đã đặt tên đất là Vĩnh Kim (sau đổi là Vĩnh Trân). Năm 1897 Phật lịch (1353) Phà Ngừm liền xây dựng một quốc gia độc lập ở Xuyên Ngung, đặt

---

1. Kavivaranàna, *Lịch sử Phật giáo Đông Nam Á* (tiếng Thái) đăng trên tờ *Phật luận*, quyển 19, số 12 của Đại học Phật giáo Chu-la-long-kông ở Băng Cốc.

tên là nước Lạn Xạng, với nghĩa là đất nước Triệu voi (Vạn tượng), vì rằng ở đây có nhiều voi, voi là động vật có nhiều công dụng. Đất đai bao gồm toàn bộ Bắc Lào và Trung Lào ngày nay, cộng thêm đất Chiêng-mày của Thái Lan và miền Đông Bắc Miến Điện, làm cho nước Lào thực sự trở thành một quốc gia thống nhất giầu mạnh[1].

Sau khi vua Phà Ngừm dựng nước, chế độ chính trị phần nhiều mô phỏng theo vương triều Khơ-me của Cam-pu-chia, đặt ra chính quyền trung ương và địa phương. Do vậy Phật giáo của Cam-pu-chia cũng bắt đầu chính thức du nhập vào Lào.

Vua Phà Ngừm do lúc nhỏ theo cha lưu vong ở Cam-pu-chia, được Ma-ha Ba-sa-man-đa trưởng lão nuôi dạy; hơn nữa vợ ông là Kiều Lạc, vốn là con gái vua Cam-pu-chia lại là một tín đồ Phật giáo rất thành tâm, đã thụ trì ngũ giới tại gia khi bà theo chồng sang nước Lào. Sau đó đất nước bình yên. Thế nhưng nhân dân và các quan lại phần nhiều sùng bái quỷ thần, tổ tiên, anh linh v.v... Họ thường giết trâu, voi để tế lễ quỷ thần một cách hết sức mê tín và tàn nhẫn. Bà cảm thấy xót xa trong lòng. Bà nhận thấy rằng nếu ở nước Lào như thế này thì khó mà sống được theo cách sống của tín đồ Phật giáo, nên bà yêu cầu vua Phà Ngừm đưa Phật giáo từ Cam-pu-chia sang. Nếu không thì bà sẽ xin về nước[2].

Đương nhiên là vua Phà Ngừm vui vẻ nhận lời, rồi cẩn thận tuyển chọn sứ giả, viết sẵn bức quốc thư, sắm sửa các loại lễ vật, gồm 30 vạn bạc[3] ba vạn vàng, các loại châu báu mang đi hiến dâng cho bố vợ

---

1. *Ấn Độ Chi-na văn minh sử* (bản tiếng Nhật) Tần Đảo Thăng dịch, tr.120-122. Nguyên là tác phẩm *Les peuple de la Penin-sules indochinose, Histoire-Civisations*, Pari 1962 của học giả người Pháp nghiên cứu lịch sử Đông Nam Á nổi tiếng tên là George Coedes. Lại có bản dịch tiếng Anh là *The Making of South East Asia* by H.M.Wright University of California Press 196, Quách Thọ Hoa, *Thông giám ba nước Việt Nam, Lào, Cam-pu-chia,* tr.226-227.

2. Kavivaranàna, *Lịch sử Phật giáo Đông Nam Á* (tiếng Thái) đăng trên tờ *Phật luận*, q.19 số 12, của Đại học Phật giáo Chu-la-long-kông ở Băng Cốc.

3. Kavivaranàna, *Lịch sử Phật giáo Đông Nam Á* (tiếng Thái) đăng trên tờ *Phật luận*, q.19 số 12, của Đại học Phật giáo Chu-la-long-kông ở Băng Cốc, thế nhưng chưa nói rõ tên gọi trọng lượng là bao nhiêu (1 lạng Thái bằng 4 thù Thái, bằng 60 gam, 1 thù Thái bằng 15 gam).

là quốc vương Cam-pu-chia, thỉnh cầu nhà vua phái cử bậc cao tăng có đức độ và tài năng mang theo kinh điển Tam tạng đến hoằng dương Phật pháp ở Lào. Quốc vương Cam-pu-chia rất vui mừng, liền cho lễ thỉnh Ma-ha Ba-sa-man-đa và hai vị trưởng lão ở Lăng-già Ma-ha-đe-bà (Mahà devalànka), dẫn theo 20 vị tỳ khiêu nữa đi sang Lào. Đây là 3 vị học giả tinh thông Tam tạng, tên là Môn-la-tân-cáp (Manrasinha), Mon-la-ma-đạt (Manramad), Mon-la-sa-đạt (Manrasad) lại tặng thêm cho một pho tượng bằng vàng quý giá tên là Bột-lạp-bang (Phạ Băng), thánh điển Tam tạng và cây bồ đề để nhân dân Lào thờ cúng đức Phật, thợ vàng, thợ sắt, thợ xây dựng chùa, điêu khắc. Lại hạ lệnh cho dân ở bốn thôn ấp gồm 5.000 người, trang bị cho các đồ dùng khác nhau để hộ tống tượng Phật, thánh điển, cao tăng, học giả đi sang Lào. Hơn nữa lại cho 5.000 người này ở lại nước Lào để hộ trì Phật giáo và là người giúp việc hầu hạ hoàng hậu và các học giả[1].

Thế nhưng theo một tài liệu khác ghi chép, sau khi nàng Kiều Lạc sang Lào, thấy tính cách của vua Phà Ngừm trở nên hung bạo, đến nỗi nhân dân địa phương tổ chức âm mưu ám hại ông, thế là nàng Kiều Lạc liền dâng thư báo cho phụ vương. Quốc vương Cam-pu-chia liền hạ lệnh cho Phà Ngừm phải đến triều kiến, rồi mời vị cao tăng đến làm lễ dạy bảo ăn năn hối lỗi rồi cho thụ đủ ngũ giới. Sau đó sai tăng đoàn Cam-pu-chia cùng đưa về nước. Thế nhưng trong lịch sử Cam-pu-chia phần nhiều dựa vào thuyết trên[2].

Năm 1903 Phật lịch (năm 1359) Ma-ha Ba-sa-man-đa trưởng lão dẫn dắt toàn thể nhân dân rời thủ đô của vương triều Khơ-me đi sang Lào. Phái đoàn đi đến Mạnh-giai (Mường Koa, không rõ hiện nay ở đâu, nhiều người cho rằng ở huyện Mạnh-giai tỉnh Nakhon Phanôm của Thái Lan), vua Phà Ngừm biết tin, liền cử quan đại thần đến nghênh tiếp. Tiếp theo, đoàn lại đến Long Bàn. Long Bàn là tên gọi

---

1. *Lịch sử Phật giáo Đông Nam Á* (tiếng Thái) *Phật luận*, q.20 số 2. Thế nhưng theo ghi chép trong *Thông giám ba nước Việt Nam, Lào, Cam-pu-chia*, tr.227 của Quách Thọ Hoa, thì là Ma-ha Man-đa trưởng lão và 4 vị tỳ-khiêu, 4 vị sa-di cùng đi sang Lào.

2. *Lịch sử Phật giáo Đông Nam Á, Phật luận*, q.20, số 2.

thời cổ khi vua Phà Ngừm xây dựng nước Lạn Xạng, đặt kinh đô ở đây. Về sau pho tượng Phật nổi tiếng Bôt-lạp-bang mang từ Cam-pu-chia về, được coi là "tượng Phật hộ quốc" hoặc "Pháp bảo trấn quốc" thế rồi đổi tên Long Bàn thành Luổng Phạ-băng. Luông hoặc Luổng, có nghĩa là vĩ đại, tức là dùng tên Phật để đặt tên cho kinh đô, cho mãi đến ngày nay vẫn gọi như thế[1].

Lúc bấy giờ vua Phà Ngừm đang ở Viêng-chăn, thế là đoàn của trưởng lão Ma-ha Bà-sa-mạn-đa liền đến gặp, báo cáo tất cả tình hình vừa qua. Quốc vương và hoàng hậu cho xây dựng ở phía Bắc hoàng cung một ngôi chùa để tăng đoàn do trưởng lão lãnh đạo ở, lại lấy tên của trưởng lão đặt tên cho chùa là chùa Ba-sa-man (Pàsamanèràma). Ngôi chùa này ngày nay vẫn còn. Cây bồ-đề thì đem trồng ở ngay trong chùa. Từ đó tăng đoàn do trưởng lão lãnh đạo bắt đầu truyền bá Phật pháp cho nhân dân Lào. Quốc vương và hoàng hậu đều là những người hộ trì tích cực cho Phật giáo, người Lào cũng chuyển sang tin theo đạo Phật[2].

---

1. *Lịch sử Phật giáo Đông Nam Á, Phật luận*, q.20, số 2; *Đông Nam Á tế Á*... Thạch-trach-lương-lang dịch ra tiếng Nhật từ bản tiếng Pháp, tr.100 ghi là tượng Phật làm bằng đá dát vàng. Lại nữa, theo D.G.E.Hall: *A. History of South East Asia*, tr.238 chép: *Pho tượng nổi tiếng này trước đây là lễ vật của Sri-lan-ca dâng lên vua Cam-pu-chia, được gọi là Bột-lạp-bang (Phabăng).*

2. *Lịch sử Phật giáo Đông Nam Á, Phật luận*, q.20, số 2.

CHƯƠNG 2

PHẬT GIÁO THỜI KỲ TRUNG ĐẠI

Năm 1917-2437 Phật lịch (1373-1893)

Do ở nước Lào còn thiếu tài liệu lịch sử ghi chép, nếu có cũng chỉ là những mảnh linh tinh tản mạn, hoặc là dựa vào một số ít dư vật tàn thuyết mà suy đoán, thời gian không thể hợp trên hợp dưới, nên không có cách nào hiểu được tình hình phát triển thực tế của Phật giáo. Hơn nữa số tài liệu thu thập được cũng rất có hạn, do vậy cũng chỉ có thể giới thiệu một cách tóm tắt.

Năm 1917 Phật lịch (1373) vua Phà Ngừm qua đời[1], con trai ông lên nối ngôi. Năm 1920 Phật lịch (1376) tổ chức điều tra dân số gồm có 30 vạn người Thái, các dân tộc khác có 40 vạn, do vậy vị vua này được tôn xưng là Phraya Xảm Xẻn Thay ("lãnh tụ của 30 vạn người Thái" ở ngôi từ năm 1373 đến năm 1416). Do điều tra dân số, biên chế lại lực lượng quân đội được tăng cường, các nước lân bang kính nể. Phraya Xảm Xẻn Thay nắm giữ quyền binh suốt 43 năm, chế độ chính trị hoàn bị, kinh tế phồn vinh, phân chia nhân dân trong nước thành 3 giai cấp: quý tộc, bình dân, nô lệ. Năm Vĩnh Lạc 2 (1407)

---

1. *Ấn Độ Chi-na văn minh sử*, bản dịch tiếng Nhật, tr.211. Nhưng theo *Thông giám ba nước Việt Nam, Lào, Cam-pu-chia*, tr.227 của Quách Thọ Hoa, ghi chép, vua Phà Ngừm từ sau khi vợ ông là nàng Kiều Lạc mất, tính tình sinh ra bạo ngược, lại vi phạm lời hứa hữu hảo với Cam-pu-chia, tiến công miền Nam Cam-pu-chia. Năm 1373 bị đuổi về, năm 1378 mất ở Mạch Nam.

dời Minh, nhà nước Lạn Xạng được Trung Quốc thừa nhận, phong làm "Lão Oa tuyên úy ty". Khi cốn ở ngôi, ông vua này đã cho xây dựng chùa chiền, đề xướng nghiên cứu đạo Phật[1]. Hơn nữa lại cho đúc một pho tượng đồng thau rất lớn cúng ở chùa Ma-na-hlan (Wat Manorom) được xây dựng từ năm 1916 Phật lịch (1372). Ngôi chùa này hiện nay đã bị phá hủy, pho tượng đồng thau hiện nay chỉ còn lại đầu và ngực[2].

Đến thời vua Vi-xu-nhạ-rát (1501 đến 1520) đã thấy có các công trình kiến trúc Phật giáo. Trong số đó nổi tiếng nhất là chùa Vi-xun mang chữ "Tô" để ở đầu từng từ. Công trình này được xây dựng từ năm 2047 Phật lịch (1503) để thờ phụng Xá-lị của đức Phật. Ngôi chùa này được xây dựng tinh mỹ, vách gỗ đan chặt, nền nhà hướng nghiêng ra bên ngoài, hình giống như cỗ áo quan của nước Lào[3]. Quốc vương là một tín đồ Phật giáo trung thành, đã từng cho tiêu diệt một số hình thức lưu hành Linh hồn luận (animism) và Vu thuật (anitcharaft), nhưng không thành công[4].

Sau khi con trai vua Vi-xu-nhạ-rát là Pho-thi-xả-nạ-rát lên nối ngôi. Để lợi dụng giao thông thuận tiện, nhà vua cho dời thủ đô Luổng Phạ-băng đến Viêng-chăn. Vì bà mẹ ông vốn là con gái vua Chiêng Rai (ở phía Bắc Thái Lan), năm 2089 Phật lịch (năm 1545) ngôi vua ở Chiêng Mày bỏ trống, ông đã chủ trương kiêm giữ luôn ngôi vị. Được 3 năm, ông lại ủy nhiệm cho con trai trưởng của mình làm vua ở Chiêng Mày. Cùng năm ấy Pho-thi-xả-nạ-rát bị chết bất ngờ.

Con trai thứ của ông lên nối ngôi, thế nhưng người anh trưởng là vua Chiêng Mày lại chủ trương muốn kế ngôi của vua cha, nên ủy thác đất Chiêng Mày cho một vị vương tử người Thái nắm giữ binh quyền, còn mình vội vã quay về Luổng Phạ-băng chinh phạt người em, rồi tự đặt hiệu là Xay-nha-xệt-thả-thi-lát. Lúc bấy giờ vua Miến

---

1. D.G.R. Hall: *History of South East Asia,* p.239, London, 1964.

2. Bản dịch tiếng Nhật, *Ấn Độ Chi-na văn minh sử,* tr.211.

3. *Ấn Độ Chi-na văn minh sử,* tr.212; Theo tác giả trước đây ở Thái Lan thấy được, là một loại áo quan hình tròn, hơi giống tòa tháp, quý tộc thường làm bằng vàng, bạc, đồng. Khi hỏa thiêu, đổi sang quan tài gỗ.

4. D.G.R. Hall: *A. History of South-East Asia,* p.239, London, 1964.

Điện là Măng-ứng-long (Bayinnaung) đã quét sạch đám quân hùng trong nước, sau khi thống nhất toàn bộ nước Miến Điện, đến năm 2100 Phật lịch (1656) liền đem quân đánh chiếm Shan bang, Shan bang không chống cự nổi, liền đến xin quân cứu viện ở Chiêng Mày để chống đỡ. Kết quả Măng-ứng-long tiêu diệt Shan-bang trước, sau đó kéo quân đến vây hãm Chiêng Mày. Năm 2104 Phật lịch (1560) Xay-nha-xệt-thả-thi-lát liên minh với vương triều A-du-tha-da của Thái. Năm sau quân Cam-pu-chia tiến công Luổng Phạ-băng và Chiêng Rai. Năm sau nữa, nhà vua cho dời đô về Viêng-chăn, xây dựng đồn lũy phòng thủ.

Vua Xay-nha-xệt-thả-thi-lát khi từ Chiêng Mày về Luổng Phạ-băng trước đây, từng mang theo một pho tượng ngọc xanh đến lúc này liền cho xây dựng ngôi chùa Phật ngọc (Wat phra kẹo) để thờ phụng. Ngôi chùa này là công trình kiến trúc tam tầng hoa lệ, điện đường sâu kín, Phật đàn to lớn. Thế nhưng pho tượng Phật ngọc đã bị nước Thái chiến thắng cướp đi năm 2322 Phật lịch (1788)[1]. Nhà vua lại cho xây dựng "tháp Đại-xá-li" (Thạt Luổng) vĩ đại ở phía Bắc Viêng-chăn cách chừng 2 km (Thạt Luổng, tiếng Lào gọi là Tháp Loan). Tòa tháp này xây dựng năm 2110 Phật lịch (1566), dựa trên nền móng tòa tháp cũ dựng lên tòa tháp mới to lớn hơn, diện tích rộng đến mấy trăm mẫu. Tháp hình vuông, chia ra làm 3 tầng. Ở tầng cuối cùng có hành lang vòng quanh bốn mặt, đông tây dài đến 60,30 thước, nam bắc dài đến 58,48 thước. Ở phần giữa các bên đều có cửa vào, lại có bậc thềm bước lên. Ở khu vực ngoài 4 cửa còn xây dựng lễ đình. Bốn xung quanh tầng thứ 2 dựng 30 tòa tháp nhỏ hình vuông bao bọc. Ở giữa tầng thứ 3 là tòa tháp nhọn cao vút lên, cũng là tháp vuông. Phần dưới có hình hoa sen, phần giữa chia thành cột trụ tam cấp, phần trên là hình chiếc bình vuông cao nhọn dần, phần cao nhất là đỉnh tháp nhọn hoắt. Phần trên của tòa nhà tháp dát vàng, từ xa nhìn thấy long lanh rực rỡ, hoa lệ trang nghiêm, là công trình kiến trúc vĩ đại nhất các đời của nước Lào. Ở Đông Nam Á các tháp Phật thông thường là hình tròn, nhưng tòa Thạt Luổng này lại có hình vuông, phong cách độc đáo, do vậy trở

---

1. Về lịch sử của tượng Phật ngọc, xin đọc thêm bài "*Băng Cốc ngọc Phật tự*" đăng trên tờ quý san "*Từ hàng*" số 3.

thành thắng tích nổi tiếng. Tháp Phật xây trong 6 năm mới xong, trong đại tháp thờ phụng cốt-xá-lị của đức Phật, cũng có người nói là thờ cúng tóc Phật. Tòa tháp này năm 2417 Phật lịch (1873) bị bọn giặc phỉ Dung-nô (Yunnan) phá hoại nghiêm trọng. Đến năm 2474 Phật lịch (1930) Thạt Luổng được tu bổ lại, mới khôi phục được sự hùng vĩ vốn có của tòa tháp. Đồng thời quốc vương còn ban sắc cho xây dựng hơn 60 tòa tháp khác nữa[1].

Năm 213 Phật lịch (1569) quân Miến Điện tấn công Luổng Phạ-băng và Viêng-chăn. Vua Xay Nha-xệt-thả-thi-lát vào rừng rậm chống cự lại. Về sau quân đội Miến Điện bị tật bệnh, tự động rút lui về. Sau khi vua Xay Nha-xệt-thả-thi-lát chết, thế lực ở nước Lào ngày càng suy vi. Đến năm 2118 Phật lịch (1579) quân đội Miến Điện lại tiến đánh Viêng-chăn, bắt được con trai của vua Xay Nha-xệt-thả-thi-lát là Nôk-keo Ku-man, rồi cho em trai của vua nắm giữ quyền bính. Từ đó nước Lào thần thuộc Miến Điện. Năm 2138 Phật lịch (1594) trong nước Miến Điện không ổn định, Nôk-keo Ku-man được thả về và lên nối ngôi. Từ đó về sau, đến thời vua Mỹ-ca-la (Thaimmikarat, 1596-1622) của Thái Lan, nước Lào có một thời gian dài khá ổn định. Sau đó 50 năm, lại rơi vào tình trạng hỗn loạn vô chính phủ.

Năm 2181 Phật lịch (1637) sau khi vua Xu-li-nha Vông-xả (1637-1694) lên ngôi, kết hôn với công chúa con vua Thần Tông nhà Lê của Việt Nam, và hoạch định lại biên giới giữa hai nước. Nước Lào lại hai lần đem quân đánh Phú Xuân (Xuyên khoáng), và xây dựng được nền hòa bình phồn vinh suốt 57 năm. Sau khi quốc gia ổn định, nhà vua chú ý đến việc tu sửa chính trị, coi trọng tôn giáo, làm cho nước Lào trở thành trung tâm Phật giáo ở Đông Nam Á lúc bấy giờ. Ánh sáng rực rỡ đó soi dọi cả đến các nước lân bang. Không ít người xuất gia của Thái Lan và Cam-pu-chia đến Viêng-chăn học tập[2]. Người Hà Lan thuộc công ty Đông Ấn Độ tên là Hồ-sử-đa-phu (Herit Van

---

1. Tống Thiên Minh, *Ấn Độ Chi-na bán đảo thượng đích quốc gia,* tr.108-109; *Ấn Độ Chi-na văn minh sử,* bản dịch tiếng Nhật, tr.223; D.G.E. Hall: *A History of South-East Asia,* p.244, Philip Rawson. *The Art of Southeust Asia*, p.158-159, London 1967.

2. Quách Thọ Hòa, *Thông giám ba nước Việt Nam, Cam-pu-chia và Lào,* tr.258.

Wusthf, đến Lào năm 1691) và Nghĩa-đại-li-thần-phụ-lê-lị-á (Jean Marie Leria, ở Lào trong thời gian từ năm 1641 đến 1647), từng đến thăm Viêng-chăn, và trở thành người châu Âu đầu tiên đến Lào. Hai ông còn để lại tập *Lữ hành ký* quý giá. Hai ông hiểu rất sâu sắc giáo lý của đạo Phật, đồng thời cũng tán thưởng rất nhiều sự hưng trị của triều vua Xu-li-nha Vông-xả và nghệ thuật kiến trúc ưu tú trác việt của chùa tháp Phật giáo. Lê-li-á-thần phục tùng thử truyền bá đạo Thiên Chúa, nhưng bị các tín đồ Phật giáo phản đối, nên không thành công[1]. Sau khi vua Xu-li-nha Vông-xả qua đời, nước Lào lại rơi vào nguy cơ đất nước chia cắt và ngoại bang xâm lược. Trong nước, Luông Phạ-băng, Viêng-chăn, Chăm-pa-xắc chia thành 3 nước, tiến hành chiến tranh chinh phạt lẫn nhau. Nước Chăm-pa-xắc trong số 3 nước đó bị tiêu diệt trước. Năm 2322 Phật lịch (1778), hai vạn quân Thái tiến công Viêng-chăn, còn một mình Luổng Phạ-băng cũng không dứng vững, lần lượt trở thành phụ thuộc của nước Thái. Pho tượng Phật bằng ngọc nổi tiếng và tượng Phật ở Luổng Phạ-băng đều bị người Thái cướp đi. Đến năm 2326 Phật lịch (1782), nước Thái chỉ trao trả tượng Phật Luổng Phạ-băng[2], bộ mặt của pho tượng này đã bị phá hủy.

Năm 2364 Phật lịch (1820) vua Chậu A-nu mô phỏng theo dạng thức tự viện lớn của Băng Cốc để xây dựng chùa Xỉ Xa-kệt ở Viêng-chăn. Phật điện hùng vĩ trang nghiêm, bên ngoài có hai lớp hành lang, sắp đặt 120 pho tượng[3]. Năm 2370 Phật lịch (1826) vua Chậu A-nu bất ngờ tuyên chiến với Thái, tiến quân vào Băng Cốc, nhưng bị phản kích và thất bại. Năm 2372 Phật lịch (1828) quân Thái chiếm được Viêng-chăn, đô thị bị phá hủy, hơn 10 cư dân bị dồn sang đất Thái, hơn 6 ngàn ngôi nhà bị hỏng, các công trình kiến trúc như chùa chiền, tháp Phật cũng bị tàn phá rất nhiều, hơn nữa lại biến Viêng-chăn thành một tỉnh nội thuộc vào Thái[4].

---

1. *Ấn Độ Chi-na văn minh sử,* bản dịch tiếng Nhật, tr.124-125. D.G.E. Hall: *A History of South East Asia*, p.415.

2. *Ấn Độ Chi-na văn minh sử,* bản dịch tiếng Nhật, tr.215-216. Phan Đình Nông, *Đông Nam Á danh thắng*, tr.266.

3. *Ấn Độ Chi-na văn minh sử,* bản dịch tiếng Nhật, tr.216.

4. *Đông Nam Á danh thắng,* tr.256.

Còn ở Luổng Phạ-băng từ năm 2251 Phật lịch (1707) hai anh em Khẳng-tắc Sa-lạp (Hing Kisarat) và Nhân-tha-lộ (Int'asom) liên quân đánh giặc nên giành được thắng lợi. Ít lâu sau hai anh em lại chia rẽ, đầu tiên do Khẳng-tắc-sa-lạp thống trị đến tận năm 2270 Phật lịch. Sau đó, Nhân-tha-lị cướp được quyền bính thống trị cho đến năm 2320 (1776).

Năm 2296 Phật lịch (1752) thời kỳ Nhân-tha-lị trị vì, quân Miến Điện vào xâm lấn Luổng Phạ-băng, bị ảnh hưởng nặng nề. Sau đó quân Lào liên kết với quân Thái đánh tan quân Miến Điện, và ký kết liên minh với Thái. Đến năm 2322 Phật lịch (1778) Viêng-chăn và Luổng Phạ-băng đều trở thành thuộc quốc của Thái Lan.

Năm 2337 Phật lịch (1793) A-nu-rút trốn sang Băng Cốc trước đây, đã trở lại Luổng Phạ-băng, khôi phục lại được kinh đô. Năm 2340 Phật lịch (1796) ông cha tu sửa lại chùa Wát Mai để đặt tượng Phật Phạ-băng đem từ Thái về 2 năm trước. Phật điện của ngôi chùa này có 7 gian và 3 tầng hành lang, hai mặt trước sau có hai lớp cột chống đỡ[1]. Về sau tượng Phật được đưa về hoàng cung để bảo vệ. Pho tượng Phật lớn ở chùa hiện nay là tượng mới đúc[2].

Năm 2383 Phật lịch (1839), có chiếu chỉ cho Ca-châu (Souka Seom) nhận ngôi vua do vua Thái phong cho và làm vua cho đến năm 2394 Phật lịch (1850). Thời kỳ nhà vua trị vì, do Thái Lan và Việt Nam đối lập với nhau, nên chính trị ở nước Lào tương đối ổn định. Cho đến sau khi em trai vua là Thiệu-đạt vương (Tian-tha, 1851-1868) nối ngôi, năm 2405 Phật lịch (1861) có nhà khảo cổ học người Pháp là Hen-ri Mouhot đến thăm Lào. Sau đó có đội thám hiểm sông Mê-kông của Pháp do Poudrt de Lagree và Girancis Garnien dẫn đầu đã đến Luổng Phạ-băng tháng 4 năm 2411 Phật lịch (1867), nhờ đó mà người Pháp hiểu biết được tình hình nước Lào.

Năm 2417 Phật lịch (1873), Thái Lan vào chiếm Luổng Phạ-băng, giành được quyền chi phối nước Lào. Thế nhưng Pháp đã xâm lược

---

1. *Ấn Độ Chi-na văn minh sử*, bản dịch tiếng Nhật, tr.217.

2. *Đông Nam Á danh thắng*, tr.256.

Việt Nam năm 2402 Phật lịch (1858), và sau đó Việt Nam đã trở thành nước bảo hộ của Pháp. Pháp một mặt bành trướng thế lực đến tận Cam-pu-chia, đồng thời uy hiếp Thái Lan, dùng hải quân thị uy trên bờ biển gần Băng Cốc. Do vậy đến năm 2437 Phật lịch (1893), "Điều ước Pháp - Thái" được ký kết. Điều ước buộc Thái Lan phải rút khỏi tả ngạn sông Mê-kông, thừa nhận nước Lào là nhà nước bảo hộ của Pháp[1]. Từ đó ba nước Việt Nam, Cam-pu-chia, Lào được gọi chung là Đông Dương và đều thuộc Pháp.

1. *Ấn Độ Chi-na văn minh sử*, bản dịch tiếng Nhật, tr.218.

CHƯƠNG 3

PHẬT GIÁO THỜI CẬN ĐẠI

I. THỜI KỲ PHÁP THUỘC

Lịch sử cận đại nước Lào và Phật giáo của họ đều rất không may mắn. Lào bị nước Pháp thống trị suốt 50 năm, bề ngoài là nhà nước bảo hộ, nhưng trên thực tế là thi hành chính sách thực dân. Sau khi độc lập Lào lại luôn luôn rơi vào tình cảnh chính phủ chia rẽ và chiến tranh, nhà nước bị tổn thất rất lớn, đời sống của nhân dân khổ sở vô cùng.

Từ sau khi ký "Điều ước Pháp - Thái" năm 2437 Phật lịch (1893), nước Thái từ bỏ quyền cai trị nước Lào, nên đến năm sau nước Pháp hoàn toàn chiếm được nước Lào. Người Pháp sửa đổi lại tổ chức chính trị của nước Lào, chia hành chính toàn quốc thành hai khu vực; Thượng Lào là Luổng Phạ-băng, Hạ Lào là Khăng-phụ. Mỗi khu vực ủy nhiệm một võ quan cai trị. Năm 2443 Phật lịch (1899) nước Pháp lại hợp nhất hai khu hành chính Thượng Lào và Hạ Lào thành một khu vực hành chính, đặt dưới quyền cai quản của một quan chức cao cấp người Pháp. Dinh thự của quan chức cao cấp này đầu tiên đóng ở Tô-vượng (Souvang), về sau dời đến Viêng-chăn. Căn cứ vào Pháp lệnh do Tổng thống Pháp ban bố năm 2455 Phật lịch (1911), quy định chức quyền của viên Lưu thủ sứ, gồm: "Quan Lưu thủ sứ có quyền trông nom địa hạt của mình phụ trách, quyết định quyền quản lý đối với dân cư ở vùng đó, và phụ trách chấp hành điều lệ nghị quyết của

nghị viên nước Pháp, thi hành mệnh lệnh của Tổng thống Pháp và các án nghị của phủ Toàn quyền đặt tại Việt Nam". Quan Lưu thủ sứ cai quản và duy trì trật tự an ninh công cộng, động viên tuyển dụng quân đội, chỉ huy quân dội bảo an ở địa phương. Đồng thời, quan Lưu thủ sứ là người chủ trì phán xét cao cấp nhất của tổ chức tư pháp ở địa phương, có quyền thu các loại thuế. Ngay cả vua nước Lào muốn đi tuần thú bên ngoài kinh đô, cũng cần phải được sự đồng ý của quan Lưu thủ sứ, mới được bổ trợ tổn phí[1].

Thời kỳ Pháp thống trị nước Lào, thi hành chính sách ngu dân, 95% dân số nước Lào mù chữ, các lĩnh vực kinh tế chính trị đều bị khống chế trong tay người Pháp. Các mặt văn hóa, giáo dục, tôn giáo của nước Lào đều không được coi trọng, ngược lại còn bị người Pháp hạn chế và áp bức rất nhiều. Trong tình hình như thế, Phật giáo đã bị mất đi sự bảo hộ và giúp đỡ truyền thống của nhà nước, do vậy rất khó có cơ hội phát triển. Thế nhưng, nước Lào từ sau ngày dựng nước thế kỷ 14, đã tin theo Phật giáo; mặt khác các nước láng giềng bốn xung quanh như Trung Quốc, Cam-pu-chia, Việt Nam, Thái Lan, Miến Điện đều là nhà nước theo đạo Phật, nước Lào trong hoàn cảnh như thế, thì trực tiếp hoặc gián tiếp đều tiếp thu văn hóa Phật giáo. Tuyệt đại đa số nhân dân đều theo Phật giáo; đạo Phật đã đi sâu vào dân gian phổ thông.

Phương thức giáo dục trước kia của nước Lào, coi nhà chùa là trung tâm tu dưỡng tín ngưỡng tôn giáo, và cũng là địa phương quốc dân nhận sự giáo dục. Trước đây, người dân Lào muốn được dạy dỗ, đều phải đến chùa. Nhà chùa là trường học, sư trụ trì ở chùa là hiệu trưởng, các sư tăng khác là giáo viên, có một chương trình giảng dạy nhất định, từ đơn giản đến sâu sắc, giảng giải các giáo lý của đạo Phật và đạo lý làm người. Công việc này giống với các nước láng giềng Miến Điện, Thái Lan, Cam-pu-chia. Sau khi nước Lào trở thành nước bảo hộ của Pháp, quyền giáo dục thuộc về chính phủ, thế nhưng việc giáo dục đối với quốc dân còn chưa phổ cập, mà nhà chùa vẫn giữ một phần quyền giáo dục. Người dân Lào nếu như muốn có được tri thức

---

1. Quách Thọ Hoa, *Thông giám ba nước Việt Nam, Lào, Cam-pu-chia*, tr.239

và Phật pháp sâu rộng, thì đều phải đến cửa chùa tìm học các nhà sư có học vấn, người Pháp cũng không thể nào ngăn cấm được họ[1].

Năm 2446 Phật lịch (1902) bắt đầu đặt ra chế độ giáo dục tiểu học. Năm 2465 Phật lịch (1921), mới thành lập trường trung học sơ cấp Pa-uy ở Viêng-chăn. Sau đó mở rộng ra các tỉnh Luổng Phạ-băng, Xiêng-khoảng, Thà Khẹt, Xa-vẳn-nạ-khét, Pắc-xế v.v... Sau khi tốt nghiệp bậc sơ trung, thì đến trường Pa-uy ở Viêng-chăn để dự bậc cao trung. Theo con số ghi chép, suốt thời gian 50 năm Pháp cai trị nước Lào, cả nước chỉ có 50 người tốt nghiệp trung học, không có đại học. Nếu như muốn học đại học thì cần phải sang Hà Nội, Việt Nam. Còn Phật giáo thời bấy giờ cũng có tổ chức cơ cấu các cấp. Toàn quốc chia ra các châu, huyện, dưới châu, huyện là hương thôn, chùa chiền trong hương thôn đều có sư tăng chuyên lo quản lý sự vụ.

Phong tục của người Lào cũng giống với Thái Lan, Miến Điện, Cam-pu-chia, ở độ tuổi thanh thiếu niên, tất cả nam giới không kể là quý tộc hay bình dân đều phải đến chùa xuất gia làm sa-di hoặc tỳ khiêu, để nghiên cứu kinh Phật và giữ đúng giới luật. Thời gian xuất gia dài ngắn hoặc là suốt đời, đều do cá nhân tự nguyện. Sau khi xuất gia đến ở chùa Phật, thì được các tín đồ tại gia nuôi dưỡng.

Thời kỳ Đại chiến thế giới lần thứ 2, nước Pháp bận chiến tranh ở châu Âu, quân Nhật kéo xuống xâm chiếm phương Nam. Đến tháng 3 năm 2489 Phật lịch (1945), Nhật chiếm luôn được nước Lào. Khi Đại chiến thế giới sắp kết thúc, Việt Nam và Lào tổ chức du kích đánh Nhật. Nước Pháp tuy vẫn muốn khôi phục lại nền thống trị của nhà nước bảo hộ, thế nhưng hình thế khó duy trì nổi. Do vậy đến tháng 7 năm 2493 Phật lịch (1949) "Điều ước Pháp - Lào" được ký kết ở Pa-ri, thừa nhận nước Lào độc lập trong khối liên hiệp Pháp. Thế nhưng các mặt ngoại giao, quân sự, tài chính, tư pháp vẫn bị người Pháp khống chế. Cho đến tháng 7 năm 2498 Phật lịch (1954) sau khi ký hiệp định Giơ-ne-vơ, nước Lào mới được độc lập hoàn toàn. Tuy thế, từ sau khi nước Lào được độc lập, trong nước lại bắt đầu một thời kỳ mới, thời kỳ

---

1. Quách Thọ Hoa, *Thông giám ba nước Việt Nam, Lào, Cam-pu-chia*, tr.256-257

mà chính phủ ba phía chia rẽ hận thù, hoàn cảnh cực kỳ phức tạp. Đất nước luôn luôn không được thống nhất[1].

II. PHẬT GIÁO TỪ SAU KHI ĐỘC LẬP

Từ sau khi nước Lào giành được độc lập, về chính trị và quân sự đều ở trong tình trạng chia cắt, chủ yếu chia làm ba thế lực: phái Hữu, phái Tả, phái Trung lập. Trong tình hình đối lập bất đắc dĩ Lào đã tổ chức ra "Chính phủ liên hợp", nhưng trên thực tế đó là chính sách cỗ xe ba ngựa kéo. Hợp tác không được, các phái đều tự duy trì và phát triển thế lực của mình, hơn nữa lại luôn luôn xảy ra chính biến và chiến tranh. Thêm vào đó lại có sự can thiệp của nước ngoài, khiến cho tình hình càng trở nên phức tạp rối ren.

Năm 2505 Phật lịch (1961), nước Lào thông qua Hiến pháp. Lời tựa dẫn ở phần đầu viết: "Hiến pháp này là các nguyên tắc cơ bản bảo đảm quyền lợi cho nhân dân Lào đều được bình đẳng trước pháp luật, bảo hộ hợp pháp quyền lợi sinh tồn của con người. Đồng thời trong phạm vi quy định cho phép thực hành các quyền tự do trong khuôn khổ pháp luật, đặc biệt là thừa nhận quyền tự do cá nhân, tự do tín ngưỡng, tự do ngôn luận sáng tác và xuất bản, và quyền tự do lập hội đoàn thể".

Bài tựa còn viết: "Hiến pháp này, về mặt nghĩa vụ nêu rõ quyền phục vụ tổ quốc, tôn trọng tín ngưỡng..."

Điều thứ 7 ở bộ Hiến pháp này nêu rõ: "Phật giáo là quốc giáo, quốc vương là người bảo hộ cao nhất".

Điều thứ 8 viết: "Quốc vương phải là tín đồ Phật giáo nhiệt thành"[2].

Người nước Lào, đặc biệt là dân tộc Lào, đều là tín đồ Phật giáo nhiệt thành, chỉ có một bộ phận dân tộc ít người mới theo đạo Thiên Chúa, đạo Cơ Đốc và đạo Nho của Trung Quốc. Người Khả thờ cúng

---

1. Quách Thọ Hoa, *Thông giám ba nước Việt Nam, Lào, Cam-pu-chia*, tr.223-256.

2. Sơn-Bản-Đạt-Lang, *Đông Nam Á tế Á đích tông giáo dữ chính trị*, tr.153-154; *Phật giáo đại niên giám*, tr.807 (xuất bản năm 1969).

tổ tiên, người Mèo thờ phụng tông linh và tự nhiên, một ít người Thái thờ phụng quỷ thần. Chính phủ Lào đã giao công việc văn hóa tôn giáo cho Bộ Tôn giáo trực thuộc Quốc vụ viện phụ trách quản lý, toàn quốc chia ra làm 12 tỉnh, mỗi tỉnh đặt ra một giáo kha[1].

Tháng 5 năm 2503 Phật lịch (1959) chính phủ Lào đã công bố "Pháp lệ tăng-già nước Lào". Trong đó Điều 3 viết: "Người xuất gia ở nước Lào như tỳ khiêu và sa-di, phải tuân thủ pháp lệnh do tăng vương của nhà nước ban bố".

Điều 19 viết: "Tăng vương có quyền tuyển phong tỳ khiêu của các tỉnh. Hội Phật giáo các tỉnh xét tuyển trình lên Bộ Tôn giáo, Bộ trưởng Bộ Tôn giáo lại đệ trình lên Tăng vương để phong tặng".

Điều 20 viết: "Việc phong lập Tăng vương, cần có chỉ dụ của quốc vương do chính phủ ban bố. Nghĩa là Bộ trưởng Bộ Tôn giáo phụ trách và lo liệu việc phong tước cho Tăng vương, trình lên quốc vương để gia phong[2].

Các cấp chức quyền hành chính của tăng-già gồm 5 bậc:

1- Tăng vương

2- Tăng trưởng cấp tỉnh

3- Tăng trưởng cấp huyện

4- Tăng trưởng cấp thôn (hương, thị)

5- Sư trụ trì ở chùa.

Lại chia ra 6 cấp bậc chức tước sư tăng gồm:

1- Phrayautgkao

2- Phralukgkeo

3- Phralakkam

4- Sư tôn

---

1. Quách Thọ Hoa, *Thông giám ba nước Việt Nam, Lào, Cam-pu-chia*, tr.257-258.

2. Payutto tỉ-khiêu *Phỏng vấn Lào quốc chi sở kiến hòa cảm tưởng* (tiếng Thái) đăng trên "*Phật luận*" số 29 - kỳ 8 của Đại học Phật giáo Chu-lạp-long-công tại Băng Cốc.

5- Phrasà

6- Tăng-già tôn trưởng.

Sáu cấp bậc trên, nếu có khiếm khuyết chức nào, thì đều do các cấp bổ sung. Những vị có bằng cấp tiếng Pa-li cao cấp có thể được tuyển chọn làm Tăng vương hoặc Tăng trưởng ở cấp tỉnh. Những vị có bằng cấp tiếng Pa-li trung cấp có thể được tuyển chọn làm Tăng trưởng cấp huyện, Tăng trưởng cấp thôn và sư trụ trì ở chùa. Cơ quan hành chính tăng-già tối cao được tổ chức bởi Tăng vương và 5 ủy viên chấp hành[1].

Sau khi nước Lào giành được độc lập, nhà nước đã chú ý đề cao văn hóa của mình và tín ngưỡng tôn giáo. Nhân dân hầu hết theo đạo Phật, coi trọng thực tiễn cuộc sống, yêu mến hòa bình, bố thí giúp đỡ Phật giáo, chú ý nghe sư tăng thuyết pháp và giữ giới luật. Mọi người cung kính tam bảo và nghe lời giảng dạy, còn hơn cả đối với quan chức của chính phủ. Sau khi độc lập, chính phủ càng lo hỗ trợ Phật giáo tuyên truyền giáo lý, khuyên bảo quan chức và dân chúng tin theo Phật giáo. Hàng năm chính phủ có dự toán cung cấp cho Bộ Tôn giáo, các tôn giáo nhận được sự giúp đỡ tài chính phân phối theo tỷ lệ số người theo đạo.

Văn hóa của nước Lào phần nhiều giống với Thái Lan, trực tiếp chịu ảnh hưởng của văn hóa Ấn Độ. Người Lào ở lưu vực sông Mê-kông và người Thái Lan ở lưu vực sông Mê-nam là cùng một chủng tộc, ngôn ngữ văn tự cũng gần giống nhau, đặc biệt là có năng lực đồng hóa.

Trước khi người Lào đến vùng sông Mê-kông, thì nền văn hóa của người Khơ-me của Cam-pu-chia đã đến vùng này. Đến khi người Lào xây dựng ra nước Lạn Xạng, thì trong vùng đất phía Nam rộng lớn, các lĩnh vực ngôn ngữ, tôn giáo, mỹ thuật phần nhiều chịu ảnh hưởng của văn hóa Cam-pu-chia. Hơn nữa, Phật giáo buổi đầu ở Lào là truyền từ Cam-pu-chia vào. Đáng tiếc rằng các tác phẩm Phật giáo thời kỳ đầu giữ lại không còn được nhiều. Tiếp theo, như những điều

---

1. Tỳ khiêu Payutto, *Phỏng vấn Lào quốc chi sở kiến hòa cảm tưởng* (tiếng Thái) đăng trên tờ nguyệt san ***Phật luận*** q.6, kỳ 21 của Đại học Phật giáo Chu-lạp-long-công của Băng Cốc.

đã trình bày ở chương 2, do kết quả của một loạt nguyên nhân chính trị khác nhau, vương quốc Lan-na[1] và Miến Điện đã ảnh hưởng nhiều đến nước Lào về các mặt văn học, mỹ thuật, tôn giáo. Cuối cùng lại chịu ảnh hưởng nhiều nhất của Thái, đặc biệt là ở Viêng-chăn, từ thế kỷ 18, 19 đã thể hiện rõ hệ thống mỹ thuật của Thái[2].

Những di vật mấy thế kỷ sau khi nhà nước Lạn Xạng thành lập, ngoài pho tượng điêu khắc tàn thuyết ra, không còn một thứ gì khác nữa. Nếu như chỉ căn cứ vào các công trình kiến trúc, qua các tư liệu đổ nát thời cổ để khảo xét mẫu thức thì ở thời kỳ đầu được đoán định là các mô hình kiến trúc do Miến Điện du nhập từ Ấn Độ vào. Mô hình kiến trúc này là yếu tố manh nha của công trình kiến trúc ở các nước vùng Đông Nam Á. Tính độc lập riêng biệt ở các công trình kiến trúc của nước Lào là nhà hai tầng cao lớn và rộng rãi. Kiểu này ở các nước Viễn Đông hoặc các nước khác vùng Đông Nam Á đều là loại nhà một tầng[3].

Ngày nay ở các vùng Luổng Phạ-băng, Viêng-chăn cho đến Xa-vẳn-nạ-khẹt ở các thành phố ở ven sông Mê-kông, đều thấy giữ lại được các di sản văn hóa thời kỳ giữa và sau của nước Lào, bao gồm các ngôi chùa, tòa tháp, hang đá và cung điện, lăng tẩm của các quốc vương các triều. Theo con số thống kê, hiện nay ở nước Lào có hơn một ngàn ngôi chùa, sư tăng khi nhiều nhất có đến 1 vạn 2 ngàn vị[4].

Kinh đô cổ kính Luổng Phạ-băng có nhiều ngôi chùa trang nghiêm hùng vĩ. Ngoài pho tượng Phật Phạ-băng nổi tiếng nói ở phần trên, ở ngoài Kinh đô chừng 1 km có ngôi chùa Phú Sĩ là trung tâm Phật giáo của nước Lào. Chùa xây dựng trên một ngọn núi. Trong chùa xếp đặt một pho tượng bằng vàng do Sri-lan-ca đúc hồi thế kỷ

---

1. Lan-na có nghĩa là đất nước rộng trăm ngàn vạn mét do Meng Rai lãnh đạo người Thái ở phía Bắc Thái Lan xây dựng nên, năm 1296 dương lịch, thủ đô ở Chiêng-mày. Chiêng-mày là đô thị lớn thứ hai ở Thái Lan hiện nay, mang đậm nét sắc thái văn hóa và Phật giáo miền Bắc Thái Lan.

2. Tần Đảo Thăng dịch, *Ấn Độ Chi-na văn minh sử,* (tiếng Nhật), tr.128-129.

3. Tần Đảo Thăng dịch, *Ấn Độ Chi-na văn minh sử,* (tiếng Nhật), tr.219.

4. Phan Tỉnh Nông, *Đông Nam Á danh thắng,* tr.254.

15, nặng 478 kg, người Lào tôn quý gọi là "Hộ quốc Phật". Trong thư viện Hoàng gia có tàng trữ các kinh điển Phật giáo viết trên lá bối bằng các thứ chữ Pa-li, Cam-pu-chia, Thái, Lào. Trong nhà bảo tàng cũng trưng bày rất nhiều di vật Phật giáo. Ở một vùng cách Kinh đô cổ 20 km về phía Bắc có hang động Bắc Khư nổi tiếng. Trên các vách đá trong hang động có rất nhiều Phật khảm, chạm khắc của pho tượng Phật lớn nhỏ khác nhau, diện mạo và tư thế biểu hiện cũng rất khác nhau. Tượng Phật nhiều không sao đếm xuể, nên có tên gọi là động Vạn Phật. Nghe nói đã có lịch sử hơn 1 ngàn năm, là thắng tích Phật giáo nổi tiếng của Lào. Hàng năm đến ngày lễ Phật đản, vua Lào thân chinh đến đây tổ chức lễ hội tắm Phật[1].

Thủ đô Viêng-chăn có hơn 90 ngôi chùa lớn nhỏ, ở thị khu có 43 ngôi. Trước đây nguyên có ngôi chùa Phổ-lạp-kiều hùng vĩ (do vua Xay Nha-xệt-thả-thi-cát xây dựng năm 1563), tức là nơi thờ phụng Phật ngọc, nhưng sau do Phật ngọc bị người Thái mang đi, chỉ còn lại bia đá sứt. Ngôi chùa tráng lệ nhất hiện nay là chùa Thất-oa-cát. Đây là nơi Tăng vương của Lào trụ rì. Trong chùa có hơn 3 ngàn pho tượng Phật bằng đồng, đá, gỗ, giá trị nghệ thuật cực kỳ phong phú. Ngoài ra còn chùa Duy Trại là nơi Phó tăng vương ở, quy mô hoằng vĩ. Chùa Ông-đệ là ngôi chùa của hoàng gia. Chùa Phạ-kẹo hiện nay đổi thành nhà bảo tàng hoàng gia bên trong có để rất nhiều tượng Phật[2].

Thắng tích Phật giáo vĩ đại nhất Viêng-chăn đương nhiên là Thạt Luổng. Đây là tinh hoa nghệ thuật kiến trúc các đời của nước Lào. Nguồn gốc tuy bị coi là có đặc trưng của vương triều Xụ-khổ-thay của Thái, thế nhưng hình thức phong phú đa dạng, là công trình kiến trúc phát huy sáng tạo cao nhất. Hàng năm Thạt Luổng tổ chức lễ hội chúc mừng rất long trọng, thời gian từ ngày 15 đến ngày 17 tháng 11, suốt ba ngày liền, toàn quốc được nghỉ, quốc vương dẫn đầu các quan viên trong nội các chủ trì khai mạc, đồng thời phát thưởng huân chương cho những người có công tích trong nghi thức lễ hội. Trong thời gian đại hội, các bậc cao tăng tập hợp tụng kinh, rất nhiều các

---

1. Phan Tỉnh Nông, *Đông Nam Á danh thắng*, tr.254-256

2. Phan Tỉnh Nông, *Đông Nam Á danh thắng*, tr.258

tín đồ Phật giáo ở các nơi trong nước thành tâm đến lễ bái, hương hoa kính Phật, nghe Pháp giúp tăng coi đó là công đức không gì lớn hơn được. Ở chung quanh tháp Phật và trên đường đi, có rất nhiều hội triển lãm vật chất, sản phẩm địa phương và hàng hóa phương Tây đều có, hoặc dùng làm các vật trao đổi. Lại có các cuộc thi thể thao và tiết mục văn nghệ. Hàng ngày người đến tham gia lễ hội lũ lượt từ Viêng-chăn đến tháp Phật, làn sóng người và xe cộ chen chúc trên đường, ai nấy đều hoan hỉ phấn chấn, đây là lễ hội truyền thống của nước Lào[1].

Về nghệ thuật điêu khắc tượng Phật của nước Lào, chỉ thuộc loại bình thường. Từ cuối thế kỷ 14, dáng mặt của đức Phật đã trở thành loại hình cố định, chẳng hạn như tượng Phật ở chùa Ma-na-lan, búi tóc ở đỉnh cao nhọn, hai tai rủ xuống, biểu thị vẻ cao nhã và hiện thực. Thật rõ ràng, kiến trúc này đã chịu ảnh hưởng của vương triều Xụ-khổ-thay của Thái[2]. Văn học của nước Lào cũng là một chi lưu của văn học Thái. Đa số tác giả, tác phẩm không xác định rõ ràng, niên đại cũng khó đoán định. Văn học Phật giáo phần nhiều là các câu chuyện trong *Kinh Bản sinh,* kể lại tình hình tu luyện để trở thành các bậc Bồ-tát của đức Phật tổ, đã thu được thiện báo. Các câu chuyện này đều có ý nghĩa giáo dục rất sâu sắc. Trong đó cũng có xen lẫn một số truyền thuyết dân gian Ấn Độ. Ngoài ra, văn học dân tộc nổi tiếng nhất có 5 câu chuyện ngụ ngôn (Dàncatantra), trong đó các tình tiết ở 4 câu chuyện phần lớn là các chuyện tiếng Phạn nổi tiếng. Từ thế kỷ 16, sáng tác được khá nhiều bài thơ tự sự trường thiên; nhưng tác dụng của tôn giáo thì ngày càng mờ nhạt. Đến đầu thế kỷ 19, sau khi thực dân Pháp xâm lược Lào, văn học Lào đã xuất hiện nhiều loại thi ca, tiểu thuyết, tản văn, chứa chan lòng yêu nước, vạch rõ tội ác của bọn thực dân xâm lược, ca tụng sự tích đấu tranh chống Pháp anh dũng bất khuất của nhân dân Lào[3].

Trước kia, nước Lào có rất nhiều người xuất gia sang học ở Thái

---

1. Tống Thiên Minh, *Ấn Độ Chi-na bán đạo thượng đỉnh quốc gia,* tr.104-107

2. *Ấn Độ Chi-na văn minh sử,* tr.220

3. *Ấn Độ Chi-na văn minh sử,* tr.220-221. Tống Thiên Minh, *Ấn Độ Chi-na bán đạo thượng đích quốc gia,* tr.104-107.

Lan, thậm chí trong các giáo trình giảng dạy tiếng Pa-li hoặc Phật học tiếng Lào ngay tại nước Lào, cũng sử dụng chương trình của Thái Lan, hoặc cải biên đi. Tổ chức hành chính Tăng-già cũng gần giống như Thái Lan. Sau khi độc lập, Phật giáo nước Lào cũng chú ý đến việc phát triển giáo dục sư tăng.

Công việc giáo dục sư tăng được nhà nước hoàn toàn ủng hộ, coi là một bộ phận của công tác giáo dục trong nước, Để thay đổi quy thức giáo dục cũ phù hợp với yêu cầu của thời đại, tháng 1 năm 2508 Phật lịch (1964), nhà nước quy định chế độ mới, chia ra làm 3 cấp:

1- Tiểu học, chia ra thành sơ cấp tiểu học 3 năm, cao cấp tiểu học 3 năm, tổng cộng là 6 năm, tương đương với giáo dục tiểu học quốc dân.

2- Trung học, tương đương với sơ cấp trung học, học 4 năm.

3- Giáo dục cao cấp Phật giáo, tương đương với trung học cao cấp, 3 năm.

Ba cấp giáo dục nêu trên, thời gian tương đương với thời gian giảng dạy tiểu học và trung học phổ thông của nhà nước, giáo trình giảng dạy có kết hợp văn hóa và Phật giáo. Thế nhưng ở cấp tiểu học sơ cấp 3 năm do việc giáo dục nghĩa vụ công dân, các sa-di trẻ tuổi trước khi xuất gia đã hoàn thành rồi, do vậy Phật giáo không cần thiết phải thực hiện nữa, mà trực tiếp bắt đầu là chương trình giáo dục tiểu học cao cấp. Tiểu học và trung học (sơ cấp trung học) do Bộ Tôn giáo phụ trách. Giáo dục cao cấp Phật giáo do Bộ Giáo dục phụ trách. Sa-di và tỳ khiêu học hết cấp được Bộ Tôn giáo hoặc Bộ Giáo dục cấp bằng tốt nghiệp. Sau khi tốt nghiệp giáo dục cao cấp Phật giáo thì được thêm từ tôn xưng Ma-hả (Màhà, nghĩa là to lớn). Về mặt chương trình ở bậc tiểu học cao cấp và trung học gồm có các môn: Phật học, tiếng Pa-li, tiếng Lào, tiếng Pháp, tiếng Anh, toán học, sử, địa, khoa học thường thức, vệ sinh học, lịch sử phát triển của loài người v.v... Chương trình giáo dục Phật giáo cao cấp gồm các môn: phiên dịch và giải thích tiếng Pa-li, tôn giáo, lịch sử Phật giáo, lịch sử Phật giáo Đại thừa, lịch sử nghệ thuật Phật giáo Thượng tọa bộ, lịch sử triết học Ấn Độ và Đông Nam Á, tiếng Pháp, tiếng Anh, tiếng Nhật và các môn văn học Thái Lan, Miến Điện, Cam-pu-chia, Lào,

văn học Trung Quốc, văn học Nhật Bản, lịch sử Thiên Chúa giáo và Hồi giáo, so sánh triết học tôn giáo v.v... Môn tiếng Pa-li chia ra làm 9 bậc, từ bậc 3 của hệ sơ cấp ban đầu thi, cho đến hết bậc 9 của hệ cao cấp. Do các tỳ khiêu ở nước Lào có thể tùy tiện hoàn tục, cho nên nhà nước quy định, phàm những ai đã tốt nghiệp giáo dục Phật học cao cấp, bắt buộc phải phục vụ Phật giáo từ hai năm trở lên mới có thể tự do trở về thế tục và mới đủ tư cách thi vào trường đại học quốc gia[1].

Trên lãnh thổ nước Lào, theo con số thống kê không chính thức, có khoảng 6,7 vạn Hoa kiều, phần nhiều là người Triều Châu. Họ sống nhiều ở các thành thị, làm nghề buôn bán. Một số rất ít làm thợ thủ công hoặc trồng trọt. Công việc của họ có đóng góp rất lớn đối với nền kinh tế nước Lào. Hoa kiều giữ gìn văn hóa của mình, có lập trường học và dạy tiếng Trung Quốc riêng. Hơn nữa, rất nhiều người Hoa theo Phật giáo Đại thừa.

Ở Viêng-chăn có gần 3 vạn Hoa kiều. Tín đồ Phật giáo Hoa kiều từng xây dựng cơ sở "Trung Lào Phật giáo xã", có một hoặc 2 vị sư tăng Hoa kiều phổ thông trụ trì, không có chùa. Ở nước Lào cũng có rất nhiều Việt kiều, phần lớn họ theo Phật giáo Đại thừa. Họ xây dựng chùa Bang-lang (Wat Banglong), có sư tăng Việt Nam lãnh đạo tín đồ, hoằng dương Phật pháp[2].

Tóm lại, nước Lào từ sau khi độc lập, Phật giáo tuy luôn luôn tìm cách phát triển, hơn nữa còn được nhà nước hỗ trợ đầy đủ, thế nhưng do chính phủ chia rẽ, chiến tranh xảy ra liên miên, đời sống kinh tế của nhân dân vô cùng khốn khó, với điều kiện hạn chế như vậy, nên sự phát triển và kiến thiết Phật giáo rất là chậm chạp.

---

1. Tỳ-khiêu Payutto, *Phỏng vấn Lào quốc chi sở kiến hòa cảm tưởng* (tiếng Thái) đăng trên nguyệt san *Phật luận*, q.21, kỳ 8 của Đại học Phật giáo Chu-la-long-kon ở Băng Cốc Thái Lan.

2. Tỳ-khiêu Payutto, *Phỏng vấn Lào quốc chi sở kiến hòa cảm tưởng* (tiếng Thái) đăng trên nguyệt san *Phật luận*, q.21, kỳ 8 của Đại học Phật giáo Chu-la-long-kon ở Băng Cốc Thái Lan.

MỤC LỤC

Trang

PHẦN I 5

Lời tựa 7

LỊCH SỬ PHẬT GIÁO ẤN ĐỘ 11

Lời nói đầu 13

Chương 1

PHẦN MỞ ĐẦU 15

I. Đất nước và con người 15

II. Tôn giáo 19

III. Triết học Ấn Độ 23

Chương 2

THỜI THÍCH CA THẾ TÔN 27

I. Bối cảnh thời Thích Tôn 27

II. Thích Tôn giáng sinh và thành đạo 31

III. Chuyển pháp luân 38

IV. Giáo đoàn và hành hóa của ngài 47

Chương 3

PHẬT GIÁO NGUYÊN THỦY VÀ TAM TẠNG THÁNH ĐIỂN 53

I. Phật giáo nguyên thủy 53

II. Cuộc kết tập ở thành Vương Xá 59

III. Cuộc kết tập ở thành Tì Xá Li 62

IV. Thánh điển thời kỳ đầu 66

Chương 4

A DỤC VƯƠNG VÀ ĐẠI THIÊN 73

I. Cộng trạng của A Dục Vương 73

II. Phật giáo bộ phái và Đại Thiên 81

Chương 5

SỰ PHÂN LY CỦA PHẬT GIÁO BỘ PHÁI 86

I. Phân hệ và phân phái 86

II. Tư tưởng của bộ phái 93

Chương 6

GIÁO NGHĨA CỦA ĐẠI CHÚNG BỘ VÀ HỮU BỘ 103

I. Hai bộ phái căn bản 103

II. Sự phát triển của A tì đạt ma 112

III- Lược thuật Câu xá luận 120

Chương 7

VƯƠNG TRIỀU SAU A DỤC VƯƠNG VÀ NGHỆ THUẬT PHẬT GIÁO 125

I. Sự hưng phế của vương triều 125

II. Vua Ca Nhị Sắc Ca và Phật giáo 131

III. Nghệ thuật Phật giáo Ấn Độ 135

Chương 8

PHẬT GIÁO ĐẠI THỪA THỜI KỲ ĐẦU 140

I. Nguồn gốc của Phật giáo Đại thừa 140

II. Sự ra đời của Đại thừa sơ kỳ 145

III. Kinh điển Đại thừa sơ kỳ 151

Chương 9

PHẬT GIÁO ĐẠI THỪA HỆ LONG THỤ VÀ KINH ĐIỂN SAU LONG THỤ 163

I. Bồ tát Long Thụ 163

II. Những người kế thừa Long Thụ 172

III. Kinh điển Đại thừa sau Long Thụ 178

Chương 10

PHẬT GIÁO ĐẠI THỪA HỆ VÔ TRƯỚC 187

I. Bồ tát Vô Trước 187

II. Bồ tát Thế Thân 194

III. Các luận sư sau Thế Thân 200

Chương 11

VƯƠNG TRIỀU CẤP ĐA VÀ PHẬT GIÁO SAU ĐÓ 208

I. Phật giáo dưới vương triều Cấp Đa 208

II. Phật giáo dưới vương triều Phạt Đàn Na 212

III. Quan hệ giữa Phật giáo và ngoại đạo 216

Chương 12

TỪ MẬT GIÁO THỊNH HÀNH ĐẾN PHẬT GIÁO CẬN ĐẠI 222

I. Ngọn nguồn của Mật giáo 222

II. Hưng vong của Mật giáo 227

III. Phật giáo cận đại ở Ấn Độ 241

LỊCH SỬ PHẬT GIÁO TÂY TẠNG VÀ MÔNG CỔ 251

Chương 1

LỊCH SỬ VÀ HOÀN CẢNH ĐỊA LÝ CỦA TÂY TẠNG 253

I. Lịch sử của Tây Tạng 253

II. Hoàn cảnh địa lý của Tây Tạng 264

Chương 2

PHẬT GIÁO TÂY TẠNG THỜI KỲ TRUYỀN BÁ TRƯỚC 270

I. Nguồn gốc của Phật giáo Tây Tạng 270

II. Sự du nhập của Phật giáo 276

III. Các ngài Tịch Hộ và Liên Hoa Sinh 282

IV. Phật giáo hưng thịnh và suy vi 289

Chương 3

PHẬT GIÁO TÂY TẠNG THỜI KỲ TRUYỀN BÁ SAU 297

I. Sự phục hưng của Phật giáo 297

II. Tư tưởng Phật giáo của ngài A Đề Sa 305

III. Tông phái Phật giáo Tây Tạng 314

Chương 4

TÔNG KHÁCH BA VÀ TƯ TƯỞNG PHẬT HỌC CỦA NGÀI 325

I. Cuộc đời của Tông Khách Ba 325

II. Tư tưởng Phật học của Tông Khách Ba 330

III. Đặc điểm của học phong Tông Khách Ba 344

Chương 5

VĂN VẬT CỦA PHẬT GIÁO TÂY TẠNG 347

I. Đại tạng kinh Tây Tạng 347

II. Chùa chiền và pháp vật Tây Tạng 361

Chương 6

ĐẶC SẮC CỦA PHẬT GIÁO TÂY TẠNG 370

I. Lạt ma giáo là gì? 370

II. Chế độ Phật sống 378

Chương 7

QUAN HỆ CHÍNH GIÁO VÀ CHẾ ĐỘ CỦA NÓ 389

I. Gốc ngọn của chính giáo hợp nhất 389

II. Phật giáo ở Mông Cổ 398

III. Chế độ Phật giáo Mông Tạng 409

LỊCH SỬ PHẬT GIÁO NHẬT BẢN 415

Chương 1

NƯỚC NHẬT CỔ ĐẠI VÀ PHẬT GIÁO SƠ KỲ 417

I. Đất nước và con người 417

II. Sự mở đầu lịch sử Phật giáo Nhật Bản 421

III. Thái tử Thánh Đức Phật giáo-hưng thịnh 428

Chương 2

PHẬT GIÁO THỜI KỲ NẠI LƯƠNG 437

I. Sáu tông kinh thành cổ 437

II. Chùa Đông Đại và chùa Quốc Phân 446

III. Văn hóa Phật giáo Nại Lương và tác dụng của nó 449

Chương 3

PHẬT GIÁO THỜI KỲ BÌNH AN 455

I. Sự khai sáng và phát triển của tông Thiên Thai 455

II. Sự ra đời và phát triển của dòng Chân ngôn 464

III. Hình thái Phật giáo thời kỳ Bình An 470

Chương 4

PHẬT GIÁO THỜI ĐẠI LIÊM THƯƠNG 478

I. Sự phục hưng của Phật giáo Nam Đô 478

II. Tông Tịnh độ và tông Nhật Liên 483

III. Sự du nhập và phát triển của Thiền tông 491

IV. Văn hóa Phật giáo thời kỳ Liêm Thương 496

Chương 5

PHẬT GIÁO THỜI KỲ NAM BẮC TRIỀU VÀ THẤT ĐINH 502

I. Sự thịnh vượng của Thiền tông 502

II. Sự phát triển của dòng Nhật Liên và dòng Tịnh độ 506

III. Văn hóa Phật giáo thời Cát Đà và Thất Đinh 513

Chương 6

PHẬT GIÁO THỜI KỲ GIANG HỘ 519

I. Chính sách Phật giáo của mạc phủ Giang Hộ 519

II. Ẩn Nguyên đi Nhật và dòng Hoàng Bá 524

III. Hoạt động của các dòng 528

Chương 7

PHẬT GIÁO SAU MINH TRỊ DUY TÂN 536

I. Thần, Phật phân ly và phong trào thế Phật 536

II. Sự khai triển của Phật giáo mới 541

III. Phật giáo sau Đại chiến thứ hai 548

PHẦN II 553

Lời tựa 555

LỊCH SỬ PHẬT GIÁO XÂY LAN 557

Chương 1

TÌNH HÌNH XÃ HỘI VÀ TÔN GIÁO TRƯỚC KHI PHẬT GIÁO TRUYỀN VÀO XÂY LAN 559

I. Tình hình xã hội 559

II. Tình hình tôn giáo 563

Chương 2

THỜI KỲ ĐẦU PHẬT GIÁO TRUYỀN VÀO XÂY LAN 565

Chương 3

PHẬT GIÁO ĐƯỢC LẬP LÀM QUỐC GIÁO 571

Chương 4

THỜI KỲ PHẬT GIÁO PHÁT TRIỂN (Phật lịch 346 - 1456 (năm 199 trước CN đến 912 CN)) 576

I. Toàn quốc thành lập tăng đoàn 576

II. Phật giáo bộ phái Xây Lan thành lập và hưng suy (I) 579

III. Công việc của ngài luận sư Phật Âm 587

IV. Phật giáo bộ phái Xây Lan thành lập và hưng suy (II) 592

Chương 5

PHẬT GIÁO XÂY LAN TỪ PHẬT KỶ 15 ĐẾN PHẬT KỶ 21 (Phật lịch 1456-2048, tức năm 912-1504) 601

Chương 6

PHẬT GIÁO THỜI KỲ XÂY LAN BỊ XÂM LƯỢC (Phật lịch 2049-2492 (1505-1948)) 611

I. Thời kỳ Bồ Đào Nha thống trị (1505-1658) 611

II. Thời kỳ Hà Lan thống trị (658-1796) 620

III. Thời kỳ Anh thống trị (1796-1948) 632

Chương 7

PHẬT GIÁO XÂY LAN HIỆN NAY 645

I. Phật giáo sau khi mới giành được độc lập 645

II. Tình hình và tổ chức tăng già 648

III. Tổ chức và hoạt động của Phật giáo tại gia 660

IV. Giáo dục Phật giáo hiện nay 664

Chương 8

CÁC NGHI THỨC PHẬT GIÁO 671

I. Nghi thức chung của Phật giáo 671

II. Những ngày lễ Phật giáo 678

LỊCH SỬ PHẬT GIÁO MIẾN ĐIỆN 687

Chương 1

PHẬT GIÁO MIẾN ĐIỆN THỜI CỔ 689

I. Lãnh thổ và dân tộc 689

II. Văn hóa và tôn giáo 691

III. Phật giáo thời kỳ đầu 694

Chương 2

PHẬT GIÁO THỜI KỲ VƯƠNG TRIỀU BỒ CAM (Phật lịch 1588-1831, tức năm 1041-1287) 703

I. Cải cách Phật giáo và sự hưng thịnh của Thượng tọa bộ 703

II. Phân phái Thượng tọa bộ Miến Điện 710

III. Văn hóa Phật giáo thời kỳ vương triều Bồ-cam 715

Chương 3

PHẬT GIÁO THỜI KỲ THỐNG TRỊ CỦA TỘC THIỆN MIẾN ĐIỆN (Năm Phật lịch 1831-2075 (1287-1531)) 719

I. Phật giáo thời kỳ vương triều A-Ngõa phương Bắc, năm Phật lịch 1831-2099 (1287-1555) 719

II. Phật giáo vương triều Tỷ Cổ phương Nam, Phật lịch 1831-2083; (1287-1539) 724

Chương 4

PHẬT GIÁO THỜI KỲ VƯƠNG TRIỀU ĐÔNG CỔ (Phật lịch 2075-2296, tức năm (1531-1752) 731

I. Sự truyền bá của Phật giáo 731

II. Cuộc tranh luận về mặc áo cà-sa lần thứ nhất 737

Chương 5

PHẬT GIÁO THỜI KỲ VƯƠNG TRIỀU CỐNG - BẢNG (Phật lịch 2296-2429 (1752-1885)) 739

I. Phật giáo thịnh suy 739

II. Cuộc tranh luận về mặc áo cà-sa lần thứ hai 745

Chương 6

PHẬT GIÁO THỜI KỲ THUỘC ĐỊA CỦA NƯỚC ANH (Phật lịch 2430-3491 (1886-1947)) 749

Chương 7

PHẬT GIÁO THỜI KỲ SAU KHI MIẾN ĐIỆN ĐỘC LẬP 755

I. Tổ chức Phật giáo và cuộc sống của sư tăng 755

II. Quan hệ giữa Phật giáo và Nhà nước 759

LỊCH SỬ PHẬT GIÁO THÁI LAN 771

Chương 1

PHẬT GIÁO THÁI LAN TRƯỚC THỜI KỲ DỰNG NƯỚC (Từ thế kỷ III Phật lịch đến năm 1800 (thế kỷ 3 trước CN đến 1256)) 773

I. Đất nước và dân tộc 773

II. Sự truyền nhập của Phật giáo phân ra làm bốn thời kỳ 777

Chương 2

PHẬT GIÁO Ở VƯƠNG TRIỀU XỤ-KHỔ-THAY (Phật lịch năm 1801-1980 (1237-1436)) 790

I. Phật giáo thời kỳ đầu của Xụ-khổ-thay 790

II. Sự phát triển Phật giáo của vương triều Xụ-khổ-thay 795

III. Phật giáo thời kỳ Chiêng Mày 800

Chương 3

PHẬT GIÁO DƯỚI VƯƠNG TRIỀU A-DU-THA-DA (Năm 1894-2310 Phật lịch (1350-1766)) 803

I. Phật giáo thời kỳ đầu của vương triều A-du-tha-da 803

II. Phật giáo thời kỳ sau của vương triều A-du-tha-da 810

Chương 4

PHẬT GIÁO THỜI KỲ VƯƠNG TRIỀU THÔN-BU-RI 820

Chương 5

PHẬT GIÁO DƯỚI VƯƠNG TRIỀU BĂNG CỐC (Năm 2326 Phật lịch (1782) cho đến ngày nay) 825

I. Sự phát triển của Phật giáo dưới vương triều Băng Cốc 825

II. Mối quan hệ giữa tổ chức Tăng-già và Nhà nước 836

III. Công tác giáo dục Phật giáo hiện nay 846
VI. Thực tiễn sinh hoạt của tín đồ Phật giáo 851

LỊCH SỬ PHẬT GIÁO CAM-PU-CHIA 855

Chương I

THỜI KỲ THỨ NHẤT (Phật lịch thế kỷ thứ VI năm 1094 (thế kỷ I năm 550)) 857

I. Đất nước và dân tộc 857
II. Phật giáo thời kỳ thứ nhất (thế kỷ 1 - năm 550) 860

Chương 2

THỜI KỲ THỨ HAI (Năm 1094-1346 Phật lịch (550-802)) 865

Chương 3

THỜI KỲ ĂNG-CO (Năm 1346-1976 Phật lịch (802-1432)) 870

I. Phật giáo thời kỳ Ăng-co 870
II. Nghệ thuật Ăng-co 879

Chương 4

THỜI KỲ SAU ĂNG-CO (Năm 1976-2428 Phật lịch (1332-1884)) 887

Chương 5

PHẬT GIÁO THỜI KỲ CẬN ĐẠI năm 2428-2514 Phật lịch (1884-1970) 890

LỊCH SỬ PHẬT GIÁO LÀO 895

Chương 1

PHẬT GIÁO THỜI KỲ ĐẦU 897

I. Đất nước và dân tộc 897
II. Phật giáo từ Cam-pu-chia truyền vào 900

Chương 2

PHẬT GIÁO THỜI KỲ TRUNG ĐẠI (Năm 1917-2437 Phật lịch (1373-1893)) 905

Chương 3

PHẬT GIÁO THỜI CẬN ĐẠI 912

I. Thời kỳ Pháp thuộc 912
II. Phật giáo từ sau khi độc lập 915

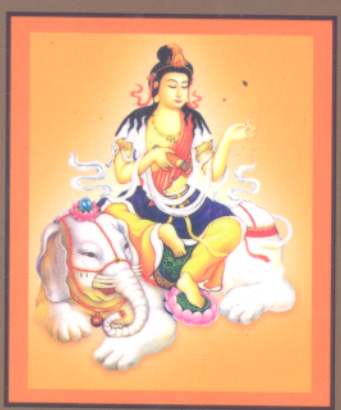
LỊCH SỬ PHẬT GIÁO THẾ GIỚI

Chịu trách nhiệm xuất bản
TS. VI QUANG THỌ

Biên tập nội dung: KIỀU VIỆT CƯỜNG
Kỹ thuật vi tính: NGUYỄN THỊ HẰNG
Sửa bản in: KIỀU VIỆT CƯỜNG
Trình bày bìa: NS MINH LÂM

In 1000c, khổ 16 x 24cm. Tại Công ty CP In và TM Á Phi
Giấy phép xuất bản số: 535 - 2008/CXB/23 - 30/KHXH
In xong và nộp lưu chiểu quý III năm 2008

LỊCH SỬ PHẬT GIÁO THẾ GIỚI



PHÁT HÀNH TẠI NHÀ SÁCH MINH LÂM
92E Lý Thường Kiệt. ĐT: 04. 9 427 393 . Fax: 04. 9 427 407
Website: http://www.nsminhlam.com.vn
Email: nsminhlam@gmail.com

LỊCH SỬ PHẬT GIÁO THẾ GIỚI
8 935088 507962
GIÁ: 180.000 Đ