Lịch Sử Phật giáo Tây Tạng (HT Thánh Nghiêm; Thích Tâm Trí dịch)

Lịch sử Phật giáo

LỊCH SỬ PHẬT GIÁO TÂY TẠNG

HT. Thánh Nghiêm
Việt Dịch: Thích Tâm Trí ---o0o---
Nguồn
Chuyển sang ebook 6-8-2009
Người thực hiện : Nam Thiên – namthien@gmail.com
Mục Lục

LỜI NGƯỜI DỊCH
LỜI NGƯỜI BIÊN TẬP
CHƯƠNG I. Lịch Sử Và Hoàn Cảnh Tây Tạng
TIẾT 1 : Lịch Sử Tây-Tạng
Tây Tạng Trước Triều Nguyên
Tây Tạng Sau Khi Thần Phục Mông Cổ
Triều Thanh Xác Lập Chủ Quyền Tại Tây Tạng
Người Anh Kinh Lược Tây Tạng
Tiết II : Hoàn Cảnh Tây Tạng
Nóc Nhà Thế Giới
Tây Tạng-Ranh giới và nhân khẩu
Địa thế thiên nhiên và phân khu chính trị
Cơ sở tôn giáo của Tây Tạng
CHƯƠNG II. PHẬT GIÁO THỜI TIỀN TRUYỀN
TIẾT I : Phật Giáo Tây Tạng - Sự Hiện Diện Sớm Nhất
Phật Học Ấn Độ Thời Vãn Kỳ
Bốn Đại Truyền Nhân Của THẾ THÂN.
Phái Trung-Quán và Hệ Thứ Ba
Phật Giáo Ấn Độ Thời Suy đồi.
TIẾT II: Phật Giáo Du Nhập Tây Tạng
Truyền Thuyết Phật Giáo Sớm Nhất
Phật Giáo Thời VuaKhí Tông Lộng Tán
Thời Khai Phá Văn Minh
TIẾT III : Tịch Hộ và Liên Hoa Sanh
Tịch Hộ vào Tây Tạng
Đại Sư Liên Hoa Sanh.
Những Sự Tích Thần Dị
Chùa Tang-Diên Và Tăng-Chế Đầu Tiên

Cuộc Tranh Luận Lạp Tát
TIẾT IV : Sự Long Thịnh Và Bị Phá Diệt Của Phật Giáo Tây Tạng
Vua Lại Ba Thiệm Với Bia Cậu Cháu
Sự nghiệp dịch kinh
Lạt Ma Và Sự Cúng Dường Nồng Hậu
Tạng Vương Lãng Đạt Ma Phá Diệt Phật giáo
Cái Chết Của Ác Vương
CHƯƠNG III: PHẬT GIÁO TÂY TẠNG THỜI HẬU TRUYỀN
TIẾT I : Phật Giáo Phục Hưng
Mật Giáo Phục Hưng
Nội Dung Mật Thừa
Đại Sư A Để Hạp Vào Tây Tạng
Việc Giáo Hóa Của A Để Hạp
Sự Nghiệp Dịch Thuật Đạt Đến Đỉnh Điểm
TIẾT II. Tư Tưởng Phật Học Của A Để Hạp
Phật Học Tây Tạng
Thứ Đệ Tam Sỉ Đạo
Yếu Nghĩa Tam Quy
Yếu Nghĩa Tam Học
Phải Tu Huệ và Tu Mật Như Thế Nào?
Uyên Nguyên Tư Tưởng Của A Để Hạp
TIẾT III: CÁC TÔNG PHÁI CỦA PHẬT GIÁO TÂY TẠNG
Phái Cam- Đan
Phái Ninh Mã
Chín Chi Phái
Phái Tát Già
Bốn Đại Phái: Hồng- Hoàng- Hắc- Bạch
CHƯƠNG IV. TÔNG KHÁCH BA VÀ TƯỞNG PHẬT HỌC
TIẾT I : Bình Sinh Của Tông Khách Ba
Cuộc Vận Động Cải Cách
Cải Cách Thành Tựu
TIẾT II : Tư Tưởng Phật Học Của Tông Khách Ba
BỒ ĐỀ ĐẠO THỨ ĐỆ LUẬN
Tu Chỉ Và Tu Quán
Nội Dung Tu Chỉ
Nội Dung Tu Quán
Chỉ – Quán Song Vận
CHƯƠNG V : VĂN VẬT PHẬT GIÁO TÂY TẠNG
TIẾT I: TÂY TẠNG ĐẠI TẠNG KINH

I.Phân loại Cam Châu Nhĩ:
II.Phân Loại Đan Châu Nhĩ
TIẾT II : Tự Viện Và Pháp Vật Của Phật Giáo Tây Tạng.
Tây Tạng Tự Viện
Pháp Khí Phật Giáo Tây Tạng
Phật Giáo Tây Tạng – Trai Tiết và Pháp Hội
CHƯƠNG VI . Nét Đặc Sắc Của Phật Giáo Tây Tạng
Tiết 1: Lạt Ma Giáo
Sùng Bái Lạt Ma
Quy Y Tứ Bảo
Tệ Sùng Bái Lạt-Ma
Bản Tính Kim Cang Thừa
Bất Giới Nữ Sắc
Ăn Thịt Và Coi Thường Xác Chết
Trường Kỳ Khổ Hạnh
TIẾT II :CHẾ ĐỘ HOẠT PHẬT
Hô Tất Lặc Hãn
Hô Đồ Khắc Đồ
Phương Pháp Tìm Kiếm Vị Hoạt Phật
Đạt Lai Và Sự Chuyển Sinh
Ban Thiền Ngạch Nhĩ Đức Ni
CHƯƠNG VII. CHẾ ĐỘ VÀ SỰ QUAN HỆ GIỮA CHÍNH TRỊ-TÔN GIÁO.
Tiết I: Sự Khởi Đầu Và Sự Chấm Dứt Thể Chế Chính-Giáo Hợp Nhất
Các vua nhà Nguyên với Lạt Ma giáo
Lạt Ma Giáo Và Triều Minh.
Lạt Ma Giáo và Triều Thanh
Chính Trị Và Tôn Giáo Tại Tây Tạng Vào Cuối Triều Thanh
TIẾT II. PHẬT GIÁO MÔNG CỔ
Người Mông Cổ Và Tôn Giáo Gốc Của Họ
Hốt Tất Liệt Với Hồng Giáo Tây Tạng
Hoàng Giáo Du Nhập Mông Cổ
Phật Giáo Mông Cổ Với Triết Bố Tôn Đan Ba
Phật giáo và Ngoại Mông Cổ Độc Lập
Nội Mông Cổ Và Chương Gia Hoạt Phật
TIẾT III. CHẾ ĐỘ PHẬT GIÁO MÔNG –TẠNG
Giáo Đoàn Lạt-Ma Mông-Tạng
Cách Tổ Chức Tự Viện Rất Hiện Đại Của Phật giáo Tây Tạng
Giáo Dục Và Khảo Thí
Trình Tự Khảo Thí Cách Tây

---o0o---

LỜI NGƯỜI DỊCH

Ngày xưa khi còn là chú điệu, thỉnh thoảng đâu đó tôi có nghe người lớn nói về Tây Tạng, coi Tây Tạng như một nơi đầy những chuyện thần kỳ, huyền bí. Nào là ở Tây Tạng có "Phật sống", có những "cậu bé" vừa tròn ba, bốn tuổi đã tự biết và nói trúng những gì thuộc về kiếp trước của mình. Có những vị Lạt-ma tọa thiền trên tuyết hồi lâu tuyết tự tan, hoặc nói là dân Tây Tạng sống chung với các vị Thánh có phép thần thông, dân Tây Tạng ai ai cũng tu niệm và đọc tụng thần chú đạt đến hiển linh v.v.. chuyện nào cũng gợi lên trong đầu óc non trẻ của tôi những tưởng tượng về Tây Tạng như một xứ thần tiên nào đó ở trong chuyện cổ tích.

Lớn lên đọc sách báo, nghe radio từ các đài nước ngoài, và nhất là đọc những sách do người Âu-Mỹ viết về Tây Tạng khiến tôi có cảm giác thương cảm, và thấy xót xa cho vận số của đất nước, và dân tộc Tây Tạng.

Tôi luôn thầm tỏ lòng kính trọng đức Đạt Lai Lạt Ma-một vị "Phật sống" của thời đương đại, một Người sống không hận thù giữa những người thù hận, một Người thắp sáng tinh thần Vô-ngã vị tha của đạo Phật trong một thế giới văn minh với nền khoa học kỷ thuật và công nghệ chỉ có tiến chứ không ngừng. Năm 2003, tôi được Phật Đà Giáo Dục Cơ Kim Hội ở Đài Loan gởi tặng một bộ Càn-Long Đại Tạng Kinh cùng nhiều kinh sách Phật giáo khác, trong đó có bộ Pháp Cổ Toàn Tập với sáu mươi chín (69) tập, viết về nhiều đề tài như triết học, thiền học, sử học v.v.Đồng thời kèm theo một thư ngõ đại ý nói, nếu độc giả nào có khả năng dịch bất kỳ tập sách nào trong Pháp Cổ Toàn Tập ra ngôn ngữ mẹ đẻ thì cứ yên tâm dịch mà không phải xin phép tác giả.

Vốn có thiện cảm với đất nước và dân tộc Tạng, nên sau khi đọc xong cuốn Tây Tạng Phật Giáo Sử của pháp sư Thánh Nghiêm, tôi liền có ý dịch tập sách nầy ra Việt văn, và xem đây như chút lòng thành nhằm chia sẻ phần nào những đau thương và cay nghiệt mà dân tộc Tây Tạng đã và đang phải cam chịu.

Bộ sử nầy được viết theo lối tân văn Bạch thoại, trong khi bản thân chúng tôi xưa giờ vẫn học theo lối cổ văn. Do đó, bản dịch không sao tránh khỏi những sai phạm, kính mong các bậc thức giả vui lòng chỉ giáo cho.

Rất vạn hạnh được đón nhận sự chỉ giáo của quí vị.

Nha Trang, tháng trọng xuân 2005 Tâm Trí cẩn bút. ---o0o---

LỜI NGƯỜI BIÊN TẬP

Ba tác phẩm lớn viết về sử Phật giáo của sư phụ Thánh Nghiêm, đó là: Ấn Độ Phật Giáo Sử, Tây Tạng Phật Giáo Sử và Nhật-Hàn Phật Giáo Sử. Nguyên ba tác phẩm trên trước đây được viết chung thành một bộ với tên gọi: Thế Giới Phật Giáo Thông Sử, và do Đông Sơ Xã-tiền thân của Pháp Cổ Văn Hóa xuất bản và phát hành rộng khắp vào năm 1969.

Nhờ vào bối cảnh học thuật tinh nghiêm, vào công phu tu chứng sâu dày, vào lý niệm giáo dục quảng bác, cộng với bồ đề bi nguyện vô cùng thâm thiết của sư phụ mới có

được sự thành tựu vừa bao quát về nhiều mặt, vừa mang đặc tính độc đáo của bộ sách. Sách có nội dung sâu sắc về ý tưởng, dễ hiểu về ngôn từ, sử liệu phong phú hoàn chỉnh, khảo chứng tinh xác rõ ràng, văn bút ưu mỹ lưu loát, nhờ đó mà sách được sự hoan hỷ đón nhận của đại chúng cả trong và ngoài Phật giáo một cách phổ biến. Sách cũng nhận được sự trọng thị cùng những lời bình sâu sắc, tốt đẹp của giới học thuật. So với những sách cùng loại thì đây quả là bộ sách "hy hửu nan đắc" (ít có khó được). Trước đây sách được tái bản nhiều lần, năm 1963 sách mới được đưa vào Pháp Cổ Toàn Tập.

"Thông Sử" nguyên là bộ sách có bài tựa nghiêm cẩn, mạch lạc rõ ràng, chia ra chương mục khiến người đọc ưa thích, và coi đây là một trước tác được kết cấu hoàn chỉnh giữa ba bản sách. Vì vậy, một mặt Pháp Cổ Văn Hóa cố gắng đáp lại sự nhiệt liệt hưởng ứng của đa số độc giả, mặt khác nhân vào biến thiên của thời đại, theo đó tạo ra phương tiện ưa thích đọc cho độc giả. Do đó, mới đem bộ sách của Sư phụ theo thứ tự biên chép mới lại cho thật hoàn chỉnh, rồi tùy theo địa khu mà chia thành ba sách. Sự phân chia nầy vẫn tuân theo diện mạo của sách mà giới độc giả đã biết qua.Việc làm nầy cũng là nhằm thỏa mản yêu cầu của người đọc.

Sư phụ Thánh Nghiêm từng nói đối với tôn giáo vừa có nguồn gốc lâu đời, vừa có tính "bác đại tinh thâm" thì nên có sự hiểu biết tường tận, đầy đủ. Muốn vậy, có thể dựa vào sử học để có được sự hiểu biết như vừa nêu quả không còn gì tốt hơn.

Phật giáo phát nguyên từ Ấn Độ hơn hai nghìn năm trước, về sau do nhân duyên biến hóa lưu chuyển mà Phật giáo có sự phân chia bộ phái. Sự

khai triển của Phật giáo đại thừa kết hợp với các dân tộc có nền văn hóa khác nhau đưa đến sự xuất hiện nhiều trình độ hiểu biết Phật giáo rất đặc sắc. Điều đó không chỉ là do quá trình phát triển của tôn giáo, mà điều đó còn mang ý nghĩa chân chính về văn hóa và tư tưởng của nhân loại, xét về mặt lịch sử phát triển.

Theo sử liệu viết tay phong phú và khách quan, cộng với kiến giải qua bút pháp đặt biệt độc đáo của sư phụ Thánh Nghiêm, thì đây đúng là một bộ sách hay được kết hợp giữa lịch sử, học thuật và tôn giáo trong nền văn học Phật giáo. Bộ sách lấy hoàn cảnh của xã hội, sự biến thiên của thời đại làm bối cảnh. Lấy hoạt động của giáo đoàn, tư tưởng của giáo lý làm "kinh tuyến".

Như vậy sách không chỉ dành cho tín đồ Phật giáo có thêm sự hiểu biết về tôn giáo mình, mà còn giúp cho giới nhân sỹ thuộc mọi giai tầng xã hội có thêm sử liệu để nghiên cứu. Có thể nói, bất luận là người đọc ở trong bối cảnh nào khi đọc xong bộ sách nầy cũng đều cảm thấy hoan hỷ, vừa ý.

Tàm quí đệ tử: Trương Nguyên Long. Viết tại chùa Nông-Thiền, giữa mùa hạ-năm 1997.

---o0o---

CHƯƠNG I. Lịch Sử Và Hoàn Cảnh Tây Tạng

TIẾT 1 : Lịch Sử Tây-Tạng Không rõ sử cổ đại của dân tộc Tây Tạng như thế nào, nay chỉ dựa vào những ghi chép trong cổ sử Trung Quốc để có được những hiểu biết về dân tộc

Tây Tạng.

Theo truyền thuyết vì ba mối nguy nên vua Thuấn phải đánh dẹp Tam Miêu, đó chẳng qua là Hán tộc mượn cớ để chinh phạt Miêu tộc và tiến sâu vào lãnh thổ Tây Tạng. Nhân đó mở ra mối quan hệ qua lại giữa hai dân tộc Hán-Tạng. Theo sự ghi chép của chính sử, thì phải đợi đến khi nhà Đường mở nước Tây Tạng mới có sự tiếp xúc với nội địa Trung Quốc. Theo "Tân Đường thư, Thổ Phồn truyện" phần mở đầu viết: "Thổ Phồn vốn là một chi hệ của Khương tộc, buổi đầu tộc Khương có hơn một trăm năm mươi giống, ở rãi rác khắp vùng Hà, Niết, Giang, Dân. trong đó phát triển nhất là giống

Khương-Đường-Mao sống ở vùng Tích Chi và Thuỷ Tây. Vị tị tổ có tên là Cốt-Đề-Bột-Tất-Dã đã cùng một số tộc Khương chiếm đất làm địa bàn cư trú". Chữ Bột khi phát âm gần giống chữ Phồn, vì thế con cháu họ tự xưng là Thổ Phồn nhưng lại mang họ Bột Tất Dã. Theo"Cựu Đường thư" phần nói về Thổ Phồn : "Thổ Phồn ở về phía tây Trường An tám nghìn dặm". Đất Tây Khương xưa vốn là đất Hán, nhưng chủng tộc bị lãng quên nên không còn nhớ nguồn gốc phát tích; hoặc có thể gọi họ là hậu duệ của chi hệ Lợi Dã Cô ở Nam Lương, Đột Phát; lại do chữ Đột Phát mà chuyển âm thành Thổ Phồn. Về mặt vị trí địa lý thì Thổ Phồn chính là tộc người Khương. Nguyên vì hiện nay trong số các tộc người Khương ở tỉnh Thanh Hải có một chi hệ có tên là "Ngang", đây là chi hệ mà từ thời Tần Hiến Công, ông này đã đưa các bộ tộc của mình đi về phương Nam, chia ra ở khắp vùng Hà Tây đạt đến số nghìn dặm. Nói chung họ là các tộc người Khương từ thời Nam Bắc triều, và họ lấy Lạp Tát(Lasha) ngày nay làm trung tâm để kiến lập nước Thổ Phồn, có điều là từ đó họ không còn giao thông với Trung nguyên.

Vào thời vua Đường Thái Tông, thế lực nước Thổ Phồn rất mạnh, nên sử sách mới bắt đầu ghi chép về Thổ Phồn. Đến đời vua Nguyên Ý Tôn, Hốt Tất Liệt dùng vũ lực sát nhập Tây Tạng vào bản đồ Trung Quốc và gọi Tây Tạng là Thổ Phồn hoặc Tây Phồn. Lúc Minh Thành Tổ đại định thiên hạ, bấy giờ Tây Tạng được gọi là Ô-Tư-Tạng. Các tên gọi trên là do triều Nguyên thiết lập cơ cấu hành chính của họ ở địa phương Tây Tạng mà ra. Có đến ba lộ tuyên uý sứ ty là Ô Tư Tạng, Nạp Lý và Cổ Lổ Tôn, người của ba lộ này đều do phủ Nguyên soái phái đến. Người dân Tạng phát âm hai chữ Ô Tư là "Veä" (Usu), nhân đó còn có tên là Vệ-Tạng, nghĩa của chữ Ô Tư là trung tâm và chữ Tạng có nghĩa là thanh tịnh, ý nói Tây Tạng là "Phật quốc tịnh độ". Tây Tạng còn mang tên của một Châu, Châu này dùng để chỉ địa phương Lạp Tát, bởi vị trí địa lý của Tây Tạng nằm về biên thuỳ phía tây Trung Quốc, do vậy đời nhà Thanh gọi châu này là Tây Tạng, cũng hàm ý Tây Tạng là "tây phương tịnh độ". Nhân đó, người Tây Tạng tự gọi dân tộc mình là "Bố-Đặt, và nước mình là nước Bod-(Kyi)yul, người tây phương gọi Tây Tạng là Tibet, còn Trung Quốc dịch chữ Bod-(Kyi)yul là "Đồ-Bố-Đặt" hoặc "Thổ-Bố-Đặt". Nguyên nhân của các tên gọi trên đều có quan hệ đến việc chuyển âm mà ra. Người Tây Tạng đọc chữ Phồn thành chữ Bố-Đặt (Bod), hai chữ Bố Đặt có nghĩa là "Phật Đà Quốc". Điều quan trọng là do đâu mà nhà Đường lại thêm chữ Thổ vào trước chữ Phồn? Đây là vấn đề mà đến nay vẫn chưa có thuyết nào giải thích. Cứ theo Cựu Đường Thư và cổ sử Tây Tạng được viết bằng Phạn văn, thì người Tây Tạng gọi dân tộc mình là "Đột-Phát-Lợi Lộc Cô Tử Tôn", lại cũng do chữ Đột chuyển âm thành chữ Phồn. Nhà Nguyên dùng

Mông Cổ ngữ là Hô Thổ Phồn đọc thành Đồ Bố

Đặt hoặc Thổ Bố Đặt, trong khi nguyên âm của nó là Tobed mà người Tây phương dịch là Tibet. Điều đó cho thấy việc chuyển âm được diễn ra ở nhiều giai đoạn lịch sử khác nhau của Tây Tạng. Chung quy là do người Tây Tạng tự cho đất nước mình là "Phật Đà Quốc" mà ra.

Đem việc chuyển âm ra khảo sát, thì Tân Đường Thư cho rằng vấn đề là do chữ "Phát" của người Phát Khương chuyển thành chữ "Phồn". Căn cứ những khảo sát về chuyển âm, thì chẳng có gì phải nghi khi hai chữ Phật Đà (Buddha) được người Tây Tạng đọc thành Bố Đặt, nhân vì Phạn ngữ cũng gọi Tây Tạng là Bộc Tra (Bhota), chỉ có tên gọi Thổ Phồn là mới được dùng từ thời sơ Đường, còn việc Phật giáo được truyền vào Tây Tạng thì đã có lịch sử và có thể khảo sát. Ở vào thời sơ Đường không rõ người Tây Tạng nhằm vào thời gian nào để tự xưng đất nước mình là "Phật Đà Quốc"? Đây là điều không dễ tra cứu. Ngoài ra, Tây Tạng còn có những tên gọi như "Tuyết Hữu quốc" (Gans-Can-Yul) "Tuyết Cốc quốc" (Gans-ljons-Yul) và "Xích Diện"(Gdon-Dmar)v..vv...

---o0o---

Tây Tạng Trước Triều Nguyên

Trước thời nhà Đường, Tây Tạng tuy có thành lập vương quốc nhưng vẫn chưa ra khỏi cục diện còn mang tính bộ lạc. Do đó, không thể gọi Tây Tạng là một vương quốc thống nhất.Đến khi Tây Tạng Vương Thống đời thứ ba mươi là Khí Tông-Lộng Tán (tức Tùng Cán Cang Bố-Sron-btsan- sgam-po) lên ngôi, bấy giờ dân tộc Tạng mới nhân vào vũ lực cường thịnh của mình mà làm nên việc lớn, thậm chí họ thường cướp phá vùng biên cương nhà Đường; có những trận hai bên đánh nhau đến nay vẫn còn âm hưởng. Kết cục, vua Đường-Thái-Tông phải dùng phương thức "Liên Hôn" nhằm tranh thủ hoà bình cho cõi biên thuỳ. Năm Trinh Quán thứ mười lăm (641), vua Đường đem tôn nữ là công chúa Văn Thành gả cho vua Tây- Tạng. Trước đó không lâu cũng với phương thức liên hôn, vua Tây Tạng (Tạng vương) đã cưới con gái của quốc vương nước Ni-Bạc-Nhĩ là Ba Lợi Khố Cơ (Bhrkuti), cho thấy thời ấy quốc thế của Tây Tạng rất mạnh. Do hai vị công chúa người nước ngoài đều là tín đồ kiền thành của Phật giáo, và cả hai đều đến từ những nước đã có nền văn hóa rất cao. Cũng từ đó Tạng vương bắt đầu nghe theo sự khuyến khích của hai người vợ người nước ngoài.Ôâng cho thỉnh tăng già người Hán và Aán đến Tây Tạng hoằng pháp, đồng thời phái quan đại thần là Đoan Mỹ Tam Bồ Đề (Thon-mi-sandhota) cùng với mười tám người đến Ấn Độ lưu học, những người này sau khi học

xong vêû lại Tây Tạng, họ dùng Phạn văn (Deva nàgari) làm cơ sở để sáng tạo ra mẫu tự Tạng, rồi dùng Tạng văn vừa được chế tác để phiên dịch kinh Phật. Đích thân Tạng vương cũng tự mình học tập cách sử dụng Tạng văn; cũng từ đó Tây Tạng mới khởi sự tiến vào thời đại văn minh.

Năm Cảnh Vân nguyên niên (710), vua Đường Duệ Tông đem công chúa Kim Thành gả cho Tây Tạng vương thống đời thứ ba mươi lăm là Tạng vương Khí Lệ Súc Tán. Đương thời về mặt quân sự giữa hai nước Hán-Thổ luôn có sự cấu kết với nhau, và đối với

công việc hoà bình giữa hai nước thì sự đóng góp của hai vị công chúa là không nhỏ. Về phương diện văn hóa, hai vị công chúa cũng đem những sách như :"Mao Thi""Xuân Thu"và "Lễ ký" du nhập vào Tây Tạng. Về sau vào thời vua Đường Đức Tông, Kiến Trung năm thứ tư (783), và Đường Mục Tông, năm Trường Khánh nguyên niên (821), hai nước Đường - Thổ Phồn ký minh ước hoà bình, minh ước nầy được khắc trên bia đá, bia hiện nay vẫn còn và được đặt trước cung Bố Đạt Lạp với tên gọi là "Sinh Cửu liên minh bi", bia được lập vào những năm niên hiệu Trường Khánh.

Thời vua Đường Văn Tông, năm Khai Thành thứ ba (838), nhằm vào thời Tây Tạng vương thống đời ba mươi chín là Lãng Đạt Ma lên ngôi Tán Phổ (tức Tạng vương). Đây là ông vua theo tín ngưỡng nguyên thủy của Tây Tạng là Bổng-giáo, vì vậy ông ra sức tiêu diệt Phật giáo. Năm Hội Xương thứ hai (842) vua Võ Đế nhà Đường cũng tàn diệt Phật giáo, khoảng cách về thời gian giữa hai ông vua nầy là không xa. Kể từ Tạng vương Lãng Đạt Ma phá Phật, cục diện chính trị Tây Tạng bị lâm vào trạng thái phân manh, và tình trạng nầy kéo dài cả trăm năm hơn, khiến Tây Tạng bị rơi vào thời kỳ hắc ám, trong khi đó nhà Đường thì ngày càng tiến gần đến suy vong, nhân đó mà sức mạnh lập quốc của nhà Tống càng lúc càng lớn mạnh nhưng lại ẩn mình dưới lớp võ nhà Đường, cho nên mối quan hệ giữa hai nước Đường- Thổ Phồn bị gián đoạn và sử sách cũng không dựa vào đâu để ghi chép.

---o0o---

Tây Tạng Sau Khi Thần Phục Mông Cổ

Thành Cát Tư Hãn là người kiến lập đế quốc Mông Cổ, và Tây Tạng cũng mau chóng trở thành một Bộ của đế quốc nầy. Thời Mông Kha Hãn, ông nầy sai em trai là Hốt Tất Liệt mang quân đi nam chinh. Nguyên Ý Tông năm thứ ba (1253), tướng Mông Cổ là Khắc Đại Lý khống chế đông bộ Tây Tạng. Về sau nầy khi Hốt Tất Liệt lên kế vị Mông Kha Hãn làm Đại

Hãn, thì vào năm Chí Nguyên thứ chín (1272), Nguyên Thế Tổ sai Bình Tây Vương A Lỗ Xích tiến đánh Tây Phồn buộc Tây Tạng thần phục Mông Cổ, Hốt Tất Liệt biết rất rõ người Tây Tạng rất thiện chiến và không dễ gì dùng vũ lực để buộc họ thần phục lâu dài, do đó ông dùng tín ngưỡng Phật giáo của người Tây Tạng để ràng buộc họ bằng cách ân đãi Phật giáo, ông cũng đãi ngộ vị Tổ thứ tư của phái Tát-Già là đại Lạt-ma Tát-CaBan Trí Đạt (Sakya-pandita), và nhờ ông nầy khuyên dân Tây Tạng hướng về nội tâm.

Cũng trong thời gian nầy, Tát Ca Ban Trí Đạt phái cháu trai mình là Phát Tư Ba (còn có tên là Bát Tư Ba hay Mạt Tư Ba- Hphagspa) đến Mông Cổ, khi đến Mông Cổ ông được Hốt Tất Liệt tôn làm quốc sư và phong tước hàm Đại Bảo Pháp Vương, Phát Tư Ba là người chế tạo ra tân tự cho dân tộc Mông Cổ, và làm chủ trì Viện Chính Giáo, nắm giữ và trông coi tất cả công việc Phật sự và chính trị trên toàn khu vực Khương-Tạng. Phát Tư Ba là vị tổ thứ năm của Lạt-ma giáo thuộc phái Tát Già. Cũng từ đó về sau, phái Tát Già là cơ sở cho việc khai sinh ra chế độ "Chính giáo Hiệp nhất" ở Tây Tạng. Do đó, mà Tây Tạng Pháp vương cũng kiêm luôn chức vị Tạng vương.

Tây Tạng và Ấn Độ là hai nước láng giềng, nhưng sau khi Hồi giáo chinh phục Ấn Độ, thì vào đời vua Nguyên Thuận Đế, niên hiệu Chí Nguyên thứ ba, thứ tư (1337-1338), từng có lần tướng Hồi giáo là Mã Lập Khắc Ni Khắc Tỉ (Malik Nikpai) thống lĩnh mười vạn kỵ binh và phần lớn bộ binh xâm lấn Tây Tạng. Kết quả, do Tây Tạng là xứ cao nguyên phần thì mưa gió trở ngại, phần thì dịch bệnh hoành hành đến độ toàn quân gần như chết sạch.

Vào cuối triều nhà Nguyên, chính quyền từ tay phái Tát Già lần lần chuyển sang tay Mạt Khắc Mộc Bộ (Phagmo-du), ông này sau đó trở thành Tạng vương.

Khi nhà Minh lập quốc, với Tây Tạng, triều Minh vẫn giữ cách cư xử như triều Nguyên trước đây, Vĩnh Lạc năm thứ tư (1406), Minh Thành Tổ phong Hiệp-Lập-Ma (Halima)của phái Già-Cử làm Đại Bảo Pháp Vương, mười một năm sau lại phong Côn Trạch Tư Ba của phái Tát Già làm Đại Thừa Pháp Vương; năm Tuyên Đức thứ chín (1434), vua Minh Tuyên Tông lại phong đệ tử của Tông Khách Ba là Thích Ca Dã làm Đại Từ Pháp Vương

Về việcï phân phái của Phật giáo Tây Tạng sẽ giới thiệu ở một chương sau. Phần trước có đề cập đến nhân vật Tông Khách Ba–Người khai sáng phái Hoàng giáo, còn gọi là phái Cách Lỗ. Sau khi Tông Khách Ba viên tịch,

hai đệ tử của ông dùng phương thức “Chuyển thế” để phân biệt Chưởng Lĩnh Hàm tức Tiền Tạng khác với Tạng-tức Hậu Tạng, mà sau trở thành Đạt Lai và Ban Thiền. Người của phái Hoàng giáo thủ đắc được chính quyền có liên hệ với thời của đức Đạt Lai đời thứ ba, nhân việc phái Hoàng giáo được vị Hãn Mông Cổ là A Nhĩ Đát (Minh sử gọi là Yêm Đáp Hãn) sùng tín và quyết định đưa phái nầy trở thành lãnh tụ của Tây Tạng Chiùnh-Giáo. Đến triều nhà Minh, đường lối đối với Tây Tạng có phần tinh tế. Vua Minh là Trang Liệt Đế, niên hiệu Sùng Trinh thứ mười lăm (1642). cho Cố Thỉ Hãn của Mông Cổ và Thát Đặt Bộ vào Tây Tạng hiệp sức trợ giúp Hoàng giáo nhằm phế trừ Hậu Tạng và duy trì Hồng giáo của Tạng Ba Hãn, sau khi làm sống lại các lực lượng chống đối nhau, Cố Thỉ Hãn để con trai mình lưu lại Tây Tạng, còn ông thì lui về Thanh Hải, từ đó giữa Mông Cổ và Tây Tạng không những đồng nhất về tín ngưỡng, mà về mặt chính trị và địa lý còn có mối quan hệ chặt chẽ với nhau. Riêng các Hãn Mông Cổ đều coi Hoàng giáo như người bảo hộ cho cách cư xử của mình.

---o0o---

Triều Thanh Xác Lập Chủ Quyền Tại Tây Tạng

Dân tộc Tây Tạng xưa kia vốn là một chi hệ của dân tộc Trung Hoa, ngay cả hiện nay dân Tây Tạng cũng không nghĩ họ là người Ấn Độ. Chẳng qua là từ thời nhà Đường mà sử ghi là “có sự tiếp xúc qua lại” giữa Thổ Phồn với nội địa Trung Quốc, còn Tây-Tạng thì chối từ họ không thuộc chủ quyền của Trung Quốc.

Mãi đến khi nhà Mãn Thanh hưng khởi bèn đem Nội Mông đặt dưới quyền kiểm soát của mình, nhân việc nầy Cố Thỉ Hãn từ Tây Tạng trở về lại Nội Mông Cổ để cùng đức Đạt Lai Lạt Ma vào chầu triều đình Mãn Thanh(triềuThanh-Thế-Tổ, niên hiệu Thuận

Trị thứ chín-1652). Do hoàng đế Mãn Thanh có tín ngưỡng Hoàng giáo và đãi ngộ đức Đạt Lai đời thứ năm, việc nầy từng khiến cho Ngoại Mông Cổ cũng nhân đó mà bị phụ thuộc Trung Hoa. Kịp đến đời Thanh-Thành-Tổ, năm Khang-Hy hai mươi mốt (1682), đức Đạt Lai đời thứ năm viên tịch, nhưng quyền thần là Đệ Ba Tang Tiết giữ bí mật không phát tang để nhằm đoạt lấy quyền hành tại Tây Tạng. Do đó, một mặt ông âm thầm liên lạc với Chuẩn Cát Nhĩ Hãn của tây Mông Cổ là Cát Nhĩ Đan, một mặt ông kéo dài sự che dấu đối với triều Thanh, việc nầy kéo dài được mười bốn năm. Mãi về sau khi tin về việc viên tịch của Đạt Lai đời thứ năm bị tiết lộ ra ngoài, thì Tang Tiết liền tuyên bố là đã tìm ra được vị Đạt Lai đời thứ sáu, có tên là La Bốc Tạng Nhân

Thanh Trát Dương Gia Mục Thố. Bấy giờ do biết được nội vụ, nên người cháu của Cố Thỉ Hãn là Lạp Tạng Hãn coi Tang Tiết là kẻ nguỵ bèn bắt nhốt và giết đi. Nhân vụ nầy dẫn đến sự can thiệp của Chuẩn Cát Nhĩ Hãn của Tây Mông Cổ vào Tây Tạng, ông nầy cũng bắt giết Lạp Tạng Hãn và tự mình lập một vị Đạt Lai đời thứ sáu. Năm Khang Hy năm mươi chín (1720), triều Thanh cử đại quân tiến vào Tây Tạng để bình định cuộc nổi loạn, sau đó dùng hai cựu thần của Lạp Tạng Hãn là Khương Tề Nãi và Phả La Nãi, phân quyền cho họ trông coi chính vụ của Tiền Tạng và Hậu Tạng.

Thanh Thế Tông, Ung Chính năm thứ năm (1727) lại phát sinh biến loạn ở Tiền Tạng và Khương Tề Nãi bị sát hại, trong sự kiện nầy Phã La Nãi của Hậu Tạng là người có công bình loạn, do đó ông được triều Thanh phong làm “Bối Tử”, và cho tổng lý toàn bộ chính vụ cả Tiền lẫn Hậu Tạng. Mãi hai tháng sau quân của Thanh triều mới đến được Tây Tạng. Nhân thắng lợi nầy, Thanh triều liền buộc nước Bất Đan phải tiếp nhận chủ quyền gốc của Trung Quốc. Lại một lần nữa vin vào việc làm của Phã La Nãi mà Châu Nhĩ Mặc Na Mộc Trát Lặc âm mưu gây biến loạn, nhưng ông nầy được vị “Trú Tạng đại thần” của Thanh triều chiêu dụ và bắt giết. Từ đó về sau triều đình nhà Thanh không còn phong tước Hãn, tước Vương cho Tây Tạng.

Thanh Cao Tông, năm Càn Long thứ năm mươi lăm, năm mươi sáu (1790-1791), Khuếch Nhĩ Khách (Gurka-nay Ni Bạc Nhĩ) hai lần đem quân xâm phạm Tây Tạng, khiến triều Thanh phải cử đại binh từ Thanh Hải tiến thẳng vào Tây Tạng đánh dẹp Khuếch Nhĩ Khách, và nhân thắng lợi lần thứ hai nầy triều Thanh buộc Ni Bạc Nhĩ công nhận chủ quyền gốc của Trung Quốc, cũng qua đó quân uy nhà Thanh vang dội khắp vùng. Đối với vấn đề chính trị và tôn giáo của Tây Tạng; về bản chất, nhà Thanh vừa biến cải vừa đặt ra quy định mới. Đồng thời nhà Thanh cũng tăng thêm quyền lực cho vị đại thần của mình đang đồn trú tại Tây Tạng, vị đại thần nầy nắm quyền giải quyết tất cả mọi việc cả về chính trị lẫn tôn giáo ở Tây Tạng, quyền hạn của vị “trú Tạng đại thần” ngang bằng với Đạt Lai và Ban Thiền. Đạt Lai và Ban Thiền muốn điều tấu việc gì lên hoàng đế Đại Thanh cũng đều do vị đại thần chuyển tấu.Về quan hệ đối ngoại, nếu có trao đổi qua lại giữa Tây Tạng với các vương quốc như: Ni Bạc Nhĩ, Bất Đan và Triết Hùng v.v... cũng phải do vị đại thần chủ trì. Vấn đề “Hoạt Phật chuyển thế” thì Đạt Lai và Ban Thiền không được che dấu và làm rối loạn. Để giải quyết vấn đề Hoạt Phật chuyển thế, vị Trú Tạng đại thần cho đặt “Kim Bôn Ba Bình” ở Lạp Tát, sau khi tình báo cho biết là đã tìm được hậu thân Đạt Lai Lạt Ma thì cả ba phía:Trú Tạng

đại thần, Đạt Lai và Ban Thiền phải dùng phương thức rút thẻ để đi đến quyết định.

Theo Hoàng Phấn Sinh tác giả cuốn "Nghiên cứu biên cương Chính Giáo"(Thương vụ tàng bản-trang 82, 83) thì quyền lực của vị Trú Tạng đại thần trong thời kỳ nầy được quy nạp thành bảy điều khoản:

Vị Trú Tạng đại thần được quyền bình đẳng với Đạt Lai và Ban Thiền.

Trú Tạng đại thần được quyền tuyển dụng và bãi miễn các quan văn, võ.

Trú Tạng đại thần được quyền giám đốc và chỉ huy quân sự.

Trú Tạng đại thần được quyền giám định vị Đạt Lai Lạt Ma chuyển thế (Tái sinh).

Trú Tạng đại thần được quyền giám đốc và thẩm hạch tài chính.

Trú Tạng đại thần được quyền kiểm tra thông tin.

Trú Tạng đại thần được quyền quy hoạch hệ thống giao thông.

Trên thực tế, khi thực thi những điều khoản trên là đem toàn bộ quyền hạn về chính trị, kinh tế, quân sự, tôn giáo và giao thông đặt vào tay vị Trú Tạng đại thần của nhà Mản-Thanh. Vì vậy, Tây Tạng chỉ lấy lại được chủ quyền hoàn toàn vào cuối đời Càn Long.

Sau khi vua Càn Long băng hà, Thanh triều cũng theo đó mà dần dần suy vi, đối với Tây Tạng Thanh triều cảm thấy không còn đủ sức khống chế, một khi triều Thanh không còn khả năng bảo hộ , Tây Tạng tránh được những cuộc nỗi loạn bên trong cũng như bên ngoài, vì thế mà Tây Tạng dần dà thóat ly khỏi sự bảo hộ của triều Thanh. Cạnh đó quyền lực của Đạt Lai Lạt Ma ngày càng được khuếch trương, đến đời vị Đạt Lai thứ mười ba, đầu tiên là do quân Anh quốc xâm lăng Tây Tạng nên Ngài phải chạy đến Bắc Kinh cầu cứu, nhưng lúc này triều đình nhà Thanh hôn dung nhu nhược chẳng giúp được gì, do đó đức Đạt Lai về lại Tây Tạng, sau vì hoàn cảnh bức bách, Ngài từ một người chống Anh quốc trở thành người thân Anh (quốc), và đào vong sang Ấn Độ. Lúc vị hoàng đế cuối cùng của nhà Thanh thóai vị, nhân đó đức Đạt Lai liền tuyên bố Tây Tạng độc lập.

---o0o---

Người Anh Kinh Lược Tây Tạng

Tây Tạng nằm ở vị trí trung tâm của cao nguyên Châu Á. Với thế giới, Tây Tạng xưa nay được coi là vùng đất phong cấm; ngoài việc tiếp xúc với Trung Quốc, người phương tây tuyệt nhiên không có đường dẫn đến Tây Tạng. Mãi đến đời vua Minh Hy Tông; năm Thiên Khải thứ tư (1624), các giáo sĩ Thiên Chúa giáo người Bồ Đào Nha là Aân Đắt Lộ Địch (Antienio Andrade) và Mã Nhĩ Khuê (Mamuel Margues) vượt Hy Mã Lạp Sơn vào Tây Tạng thuộc vùng Sát Mạt Lãng (Tran-Arang) ở tây bộ Tây Tạng, tại đây họ lập một nhà thờ Thiên Chúa giáo.

Vào đời Thanh Cao Tông, Càn Long năm ba mươi ba(1768), Công ty Đông Aán của Anh quốc quyết định tiến hành điều tra Tây Tạng, hy vọng sẽ thiết lập thương vụ tại Tây

Tạng, Càn Long năm ba mươi chín (1774), viên tổng đốc người Anh đồn trú tại Mãnh Gia Lạp là Cáp Tư Định Tư (Hastings) phái một sứ bộ vào Tây Tạng phỏng vấn Ban Thiền, trong cùng thời gian nầy người Anh không ngừng dùng vũ lực áp đặt và xâm chiếm lãnh thổ Bất Đan, về phương diện tôn giáo, Bất Đan chịu sự lãnh đạo của Ban Thiền. Có thể nói người Anh cử sứ bộ đến Tây-Tạng là có ý đồ muốn xâm lăng và thôn tính Tây Tạng.

Thanh Nhân Tông, năm Gia Khánh mười chín (1814), người Anh mượn cớ vùng biên cảnh có xung đột nhân đó đưa quân xâm chiếm Ni Bạc Nhĩ, hai năm sau Ni Bạc Nhĩ bị buộc phải ký thoả ước cắt đất giao cho Anh quốc. Thanh Mục Tông, Đồng Trị năm thứ tư (1865), người Anh nhân việc Bất Đan làm nhục sứ thần của họ, họ liền tấn công Bất Đan và cũng buộc Bất Đan ký hiệp ước nhượng địa cho họ, trước đó vào đời Thanh Văn Tông-năm Hàm Phong mười một (1861), người Anh cũng đã bức bách Tích Kim phải công nhận Anh quốc là nước bảo hộ. Lúc Phã La Nãi còn cai trị Tây Tạng thì Bất Đan và Tích Kim đều hướng về Tây Tạng nạp cống, chưa nói là về tôn giáo hai nước nầy nhất hướng thuộc về hệ thống tín ngưỡng của Tây Tạng, và người Tây Tạng cũng cảm nhận được rằng mối quan hệ giữa họ với Bất Đan và Tích Kim như môi với răng, hể môi hở thì răng lạnh.

Thanh Đức Tông, năm Quang Tự hai mươi chín (1903), viên Tổng đốc là Khấu Tôn (Lord-Curjon) trú tại Ấn Độ nhân những thắng lợi của quân Anh, ông ta đòi mở cuộc hội thảo để bàn về vấn đề biên cảnh, địa điểm tổ chức mà y đưa ra dứt khóat là tại Lạp Tát, với lập trường như vậy, ông bèn sai Thượng hiệu là Vinh Xích Bằng (Colonel Younghasband) xuất quân xâm chiếm Tây Tạng. Đầu tháng tám năm sau quân Anh trực chỉ Lạp Tát. Kết

quả, Anh quốc ra điều kiện: chính phủ Trung Quốc phải đại diện cho Tây Tạng bồi thường cho họ năm mươi vạn bảng Anh tiền chiến phí, đổi lại, người Anh sẽ công nhận chủ quyền gốc của Trung Quốc tại Tây Tạng. Trước giờ người Anh đã có ý thôn tính Tây Tạng nhưng mãi đến năm Đồng Trị thứ mười (1871) họ mới thực hiện. Trong khi đó, nước Nga cũng liên tục phái người đến Mông Cổ, Tây Tạng và Thanh Hải để điều tra các địa khu nầy, nhưng người Nga lại nhờ Bối Gia Nhĩ và Hồ Chu Biên là những người có cùng tín ngưỡng Lạt-ma giáo với Bố Lý Nhã Đặt người Mông Cổ để họ cùng nhau thường lui tới Tây Tạng nhằm giúp Tây Tạng khai thông và mở cửa giao tiếp với nước Nga, cũng cùng thời gian nầy, hai nước Anh-Nga rất lo ngại thế lực của Đức quốc, vì Đức bấy giờ đang khuếch trương và uy hiếp châu Aâu. Do đó, thay vì xẫy ra xung đột giữa hai nước Nga, Anh, thì cả hai lại tạo hoà hoãn về vấn đề Tây Tạng. Nếu chẳng phải vậy ắt Tây Tạng đã phải chịu sự bảo hộ của Anh quốc và điều đó chẳng có gì phải nghi.

---o0o--- Vấn Đề Tây Tạng đầu thế kỷ hai mươi về sau Khi Vinh Xích Bằng đang tiến quân xâm nhập Lạp Tát, thì đức Đạt Lai đời thứ mười ba đang ở Thanh Hải bèn chạy đến Bắc Kinh. Sau đó giữa Ngài và Bắc Kinh không thoả hiệp được với nhau, nên năm sau ngài trở về Tây Tạng, Thanh triều liền phái đại quân vào Tây Tạng để trấn áp đức Đạt Lai. Trong tình cảnh bức bách, đức Đạt Lai chuyển hướng chạy sang Ấn Độ cầu thân với Anh quốc, biết được việc làm nầy của đức Đạt Lai, triều Thanh liền bãi trừ

danh hiệu Đạt Lai và thúc giục đức Đạt Lai hãy bẻ gãy kế hoạch của người Anh.

Mãi đến nay những người Tây Tạng từng tiếp thu nền giáo dục của Anh quốc hãy còn rất nhiều, họ là những người mang chất liệu kiến trúc của phương Tây vào Tây Tạng để kiến thiết xứ sở mình.

Sau cuộc cách mạng Tân Hợi (1911), quân Tứ Xuyên đang trú đóng tại Tây Tạng lại gây biến loạn, nhưng mãi đến năm Dân quốc thứ hai, thứ ba (1913-1914) mới được người Anh đứng ra điều giải, họ mở hội nghị tại Tây Mổ Lạp ở Ấn Độ. Trung Quốc phái Tuyên vũ sứ tại Tây Tạng là Trần Di Phạm làm đại biểu phó hội, Tây Tạng thì do Cát Luân Hà Cát là người thân Anh nên được cử làm đại biểu tham dự hội nghị, còn Anh quốc thì lấy Ngoại vụ đại thần tại Ấn Độ là Mạch Khắc Mã Hồng (Sir-Mcmahon) làm đại biểu. Kết quả, người Anh lấy tư thế trung gian và đưa ra chủ trương là chiếu theo lệ cũ của Mông Cổ chia Tây Tạng ra thành Ngoại Tạng và Nội Tạng. Người Anh lấy đại bộ phận của tỉnh Thanh Hải và một bộ phận của tỉnh Tứ Xuyên,

và góc tây bắc của tỉnh Vân Nam quy hoạch thành Nội Tạng (phần còn lại thuộc ngoại Tạng), Nội Tạng thì thuộc về Trung Quốc. Nhưng chính phủ Trung ương không được can thiệp vào công việc nội chính của Ngoại Tạng, không được thiết lập quan viên văn võ và gởi quân đội đến đồn trú ở Ngoại Tạng. Như thế là người Anh dời biên giới Ấn Độ về phía bắc, bằng cách lấy phía đông Đại Vượng Đề Lang Tông của Bất Đan cho đến góc lãnh thổ phía nam của Tây Khương quy nhập về lãnh địa của Ấn Độ. Đường ranh giới nầy được gọi là “Mạch Khác Mã Hồng Tuyến”. Điều ước nầy được viết thành văn, đại biểu Trần Di Phạm của triều Thanh cũng có ký tên, nhưng chung cuộc nó không được chính phủ Trung Quốc thừa nhận. Do đó, mãi đến nay vấn đề phân định ranh giới giữa hai nước Ấn Độ và Trung Quốc vẫn còn là vấn đề lớn chưa được giải quyết xong. Do bị triều đình nhà Thanh bức bách, nên đức Đạt Lai đời thứ mười ba mới chuyển hướng thân Anh. Năm Dân quốc mười hai (1923) giữa Đạt Lai và Ban Thiền có sự bất hoà, Ban Thiền chạy đến Bắc Kinh và có khuynh hướng thân Trung Quốc. Trong khi đó tại Tây Tạng đức Đạt Lai nắm trọn quyền bính. Dân quốc năm mười bảy (1928), quân đội Cách mạng Trung Quốc bắc phạt thành công, đức Đạt Lai liền phái người hướng về chính phủ Trung ương ở Bắc Kinh để bàn việc thiết lập lại quan hệ giữa Tây Tạng và Trung Quốc. Năm Dân quốc hai mươi hai (1933), đức Đạt Lai đời thứ mười ba viên tịch; năm Dân quốc hai mươi sáu (1937), Ban Thiền dự định trở về Tây Tạng, nhưng chưa kịp khởi hành thì viên tịch tại Ngọc Thụ ở Thanh Hải, năm Dân quốc hai mươi tám (1939), chính phủ Trung ương phái Uỷ Viên Trưởng Mông Tạng Uỷ Viên Hội là Ngô Trung Tín vào Tây Tạng chủ trì lễ đăng quang của Đạt Lai đời thứ mười bốn, đồng thời thiết lập tại Lạp Tát “Đệ Nhất Nhậm Trú Tạng Biện Sự Xứ”Dân quốc năm ba mươi tám (1949), Trung ương lại phái Uỷ Viên Trưởng Mông Tạng Uỷ Viên Hội là Quang Kiết Ngọc đến Tây Ninh chủ trì lễ đăng quang của Ban Thiền đời thứ chín.Sau đó không lâu, chính phủ Quốc Dân Đảng buộc phải triệt thóai khỏi lục địa Trung Hoa để chạy sang Đài Loan, và như vậy Tây Tạng lại được chính phủ của Đảng Cộng Sản Trung Quốc tiếp quản.

Tháng 10 năm 1950 Nhân Dân Giải Phóng Quân tiến vào Xương Đô của Tây Khương. Tây Tạng liền phái đại biểu đến Bắc Kinh để ký "Hoà Bình Giải Phóng Tây Tạng Hiệp Nghị"gồm mười bảy điều với chính phủ Trung Quốc; nội dung như sau :

Trục xuất thế lực xâm lược của chủ nghĩa đế quốc ra khỏi địa khu Tây Tạng.

Hợp sức trợ giúp Nhân Dân Giải Phóng Quân đến đồn trú tại Tây Tạng.

Chính phủ Trung Quốc thừa nhận địa phương Tây Tạng được tự trị.

Chính phủ Trung Quốc bảo chứng quyền lực của Đạt Lai Lạt Ma và thể chế chính trị của Đạt Lai được tiếp tục tồn tại.

Chính phủ Trung Quốc bảo chứng quyền lực của Ban Thiền cũng như địa vị của Ban Thiền.

Địa vị của Đạt Lai đời thứ mười bốn cùng với Ban Thiền đời thứ chín vẫn được giữ y như trước, nhưng hai bên phải hỗ tương hợp tác với nhau.

Tôn trọng tín ngưỡng tôn giáo và phong tục tập quán của nhân dân, bảo hộ sự thu nhập của Đạt Lai Lạt Ma.

Biến cải quân đội Tây Tạng thành Nhân Dân Giải Phóng Quân.

Phát triển ngữ văn Tây Tạng cùng nền giáo dục và trường ốc.

Phát triển các ngành nghề: nông, mục, công, thương của Tây Tạng.

Mọi cải cách của Tây Tạng giao cho chính quyền địa phương.

Những người trước đây thân chủ nghĩa đếù quốc và Quốc Dân Đảng, không được cử giữ các chức vụ quan lại ở các cấp.

Trung Quốc đưa quân đội đồn trú đến Tây Tạng để duy trì kỷ cương.

Công việc đối ngoại, giao thiệp đều do chính phủ đại lục thống nhất xử lý.

Để bảo chứng bản hiệp định nầy được thực thi, cần lập Quân Chính Uỷ Viên Hội và Bộ tư lệnh quân khu.

Kinh phí của Quân Chính Uỷ Viên Hội, Bộ tư lệnh quân khu và quân đồn trú tại Tây Tạng do Trung ương đại lục đảm trách.

Bản hiệp định nầy có hiệu lực ngay sau khi được ký kết.

---o0o---

Tiết II : Hoàn Cảnh Tây Tạng

Nóc Nhà Thế Giới

Nếu lấy hoàn cảnh địa lý của Tây Tạng mà nói, thì Tây Tạng nằm trên một cao nguyên cao nhất thế giới, bình quân so với mặt nước biển thì độ cao của Tây Tạng là mười sáu ngàn mét (16.000m), những nơi trũng thấp và có sông chảy so với mặt biển vẫn ở độ cao từ mười ngàn đến mười lăm ngàn mét. Do đó, Tây Tạng được coi là nóc nhà của thế

giới. Toàn cảnh Tây Tạng là tầng tầng lớp lớp những ngọn núi cao trơ trọi và nhọn hoắt, tại Tuyết Tuyến đi ngược lên có đến hằng trăm những ngọn núi cao quanh năm tuyết phủ, từ xưa giờ vẫn chưa tan chảy, khiến người xem trông giống như bức rèm tuyết. Chính do yếu tố nầy mà Tây Tạng còn có tên là Tuyết quốc.

Tây Tạng băùc giáp cao nguyên Mạc Mễ Nhĩ của Tân Cương, gối đầu lên sơn mạch của sơn hệ Côn Lôn, nam tiếp giáp sơn mạch của dãi Hy Mã Lạp Sơn, ở giữa nằm vắt ngang sơn mạch của dãi sơn hệ Võng Đê Tư, còn có sơn mạch Đường Cổ Lạp chạy xuống hướng đông để gặp Thanh Hải và Tây Khương. Có thể nói Tây Tạng là sự liên kết của các sơn hệ lớn nhất thế giới tạo thành.

Xét về mặt địa đồ, thì chu vi của Tây Tạng bắc tiếp giáp Tân Cương, đông nối liền Thanh Hải và Tây Khương, nam giáp Ấn Độ, Bất Đan, Triết Mạnh Hùng (Tích Kim) và Ni Bạc Nhĩ, tây giáp các nước như: Khách Thập, Mễ Nhĩ, Ba Cơ Tư Đát, A Phú Hãn và Tô Nga, do đó vị trí của Tây Tạng nằm ngay giữa trung tâm châu Á. Vị trí nầy, đứng về mặt quốc phòng là cực kỳ trọng yếu.

---o0o---

Tây Tạng-Ranh giới và nhân khẩu

Tây Tạng có diện tích rất lớn, tuy nhiên lại có nhiều thuyết khác nhau. Bản dịch “Tây Tạng Kiến Văn lục”của Trần Trừng (trang 4, 5) nói rằng sách “Hoàng Thanh dư địa” của Lý Sát Đát (Richard), thì Tây Tạng là một xứ rất dài, từ đông sang tây có đến 1.200 dặm Anh, từ bắc vào nam rộng đến 740 dặm Anh, diện tích Tây Tạng ước có 463.320 dặm vuông Anh.

Theo Trung Thôn Nguyên người Nhật Bản viết trong “Phương pháp tư duy của người Tây Tạng”, thì Tây Tạng có diện tích 800.000 km2 vuông. Cuốn “Tây Tạng” do chính phủ Anh quốc biên khảo, thì chiều dài của đất

nước Tây Tạng tính từ đông sang tây là 1.370 dặm Anh, chiều ngang từ nam ra bắc là 802 dặm Anh. Tổng diện tích của Tây Tạng là: 1.000.000 dặm vuông Anh hoặc hơn đôi chút. Diện tích trên là tính luôn cả Tây Khương và Thanh Hải vào nội cảnh Tây Tạng; cũng chính vì vậy mà tại hội nghị Tây Mỗ Lạp người Anh mới đem Tây Tạng chia ra thành Nội Tạng và Ngoại Tạng.

Thực thì hiện nay vị trí Tây Tạng nằm từ 78 đến 96 độ kinh đông, và từ 27 đến 35 độ bắc tuyến. Chiều dài tối đa của Tây Tạng từ đông sang tây đo được là 701, 3 dặm Anh, nơi rộng nhất tính từ nam ra bắc đo được là 499, 3 dặm Anh. Tổnh diện tích của Tây Tạng là 308.713 dặm vuông Anh. Nhưng theo thống kê của Học Hội Địa Lý Thế Giới, thì tổng diện tích chính xác của Tây Tạng là 469.294 dặm vuông Anh.

Về nhân khẩu, theo đánh giá của Trung Quốc lục địa trước khi kiến lập chính quyền, thì bấy giờ Tây Tạng có từ 120 đến 130 vạn nhân khẩu. Nếu tính luôn tộc người Tạng sống ở các tỉnh Cam Túc, Thanh Hải, Tây Khương và Vân Nam .v.v... thì Tây Tạng có từ 270 đến 300 vạn nhân khẩu (trích: “Biên cương luận văn tập”từ trang 26 trở lui). Theo bản dịch “Tây Tạng Kiến văn lục” của Trần Trừng- (trang 02) thì: “Dân số Tây Tạng có

hơn 3.722.000 người sống phân bổ ở các địa xứ: Tây Tạng, Thanh Hải, Tây Khương, Tứ Xuyên, tất cả đều nói tiếng Tạng và đều có cùng tín ngưỡng Lạt-ma giáo".

Theo Thôn Trung Nguyên-người Nhật Bản thì: "Nhân khẩu Tây Tạng ước có từ bốn triệu rưỡi đến năm triệu người, trong số nầy có hai triệu bảy trăm ngàn người sống tại Tây Tạng, số còn lại sống ở các xứ biên cảnh như: Tứ Xuyên, Vân nam, Thanh Hải.v.v.." (trích: "Phương pháp tư duy của người Tây Tạng" -trang 05). Số thống kê trên là của Trung Quốc lục địa sau khi họ thiết lập chính quyền ở Tây Tạng. Nhưng khi Nhân Dân Giải Phóng Quân tiến vào Tây Tạng họ lấy luôn những di dân Tây Tạng đang sống ở các tỉnh vùng ven tính gộp lại là năm triệu người, họ dùng con số năm triệu nầy để dung hợp và đồng hóa với hai triệu bảy trăm ngàn người đang cư trú tại bản địa Tây Tạng nhằm mục đích đã phá luận điểm cho rằng tại Tây Tạng vốn đã có nền văn hóa độc lập, và đã kiến lập thể chế chính trị riêng, cũng như tại Tây Tạng vốn đã có phong tục tập quán và tín ngưỡng tôn giáo riêng của họ (trang 04-sách đã dẫn ở trước). Đương nhiên đây cũng là kế hoạch của Trung Quốc lục địa trước đó, vì cũng do ở Tây Tạng người dân tại các vùng nông thôn phụ cận Lạp Tát sau khi thu hoạch mùa vụ họ thường dâng sản vật lên cúng Phật và tế Thần, đồng thời họ cũng từ chối treo hình Mao

Trạch Đông và Lưu Thiếu Kỳ thay cho tượng Phật. Cũng cần nói thêm, người Tây Tạng cũng được chia thành ba đại tộc.

1/ Tạng Ba, còn gọi là Bác Ba (Bodpa), đây là tộc người Tạng đang sinh sống tại bản địa Tây Tạng. Tạng Ba cũng là tên gọi của những nông dân và dân chăn nuôi ở bắc bộ Nhã Lỗ Tạng, Bố Giang, Hà Ốc.

2/ Khương Ba, xưa gọi là Khách Mộc (Kham), ý của chữ Khách Mộc là chỉ tộc người Tạng sinh sống ở Tây Khương, người Khương Ba có thân hình cao to khoẻ khoắn, do đó họ thường được chọn làm cảnh vệ cho các Lạt Ma tại cac ngôi đại tự, nơi cư trú chủ yếu của họ được phân bố tại Tây Khương và cả những người di cư đến Nhã Lỗ Tạng, Bố Giang, Hà Ốc.

3/ An Đa, cựu xưng là Đường Cổ Đặt cũng còn gọi là A-Mộc-Đa (Amdo). A Mộc Đa là tên gọi phổ thông của người Mông Cổ dùng để gọi người Tây Tạng. Về sau tên gọi A Mộc Đa trở thành tiếng chuyên dùng để chỉ tộc người Tạng sinh sống ở các tỉnh như Cam Túc, Thanh Hải, Tứ Xuyên.

---o0o---

Địa thế thiên nhiên và phân khu chính trị

Phàm những địa phương có sông chảy qua ngang dọc ắt nơi ấy có dân cư quần tụ, và sản sinh ra nền văn hóa của riêng họ. Tây Tạng là một trong số những địa phương như vậy. Nội cảnh Tây Tạng là một khu vực rất giàu có, đông đúc nằm giữa hai dãy núi Hy Mã Lạp Nhã và Võng Tư Đê, có sông Tạng Nam Tùng Cốc chạy từ đông sang tây, và đó cũng là lưu vực Hà Cốc của sông Bố Giang ở Nhã Lỗ Tạng. Đây là con sông lớn nhất trong nội cảnh Tây Tạng, nó dài ước khoản bốn ngàn dặm Anh, chi lưu của sông nầy rất nhiều, chẳng hạn như sông Niên Sở chảy qua Giang Tư và Nhật Khách Tắc, sông

Lạp Tát chảy qua thủ phủ Lạp Tát. Duy có vùng thượng du của Lạp Tư tại Nhật Khắch Tắc là giới tuyến phân chia khí hậu với Tạng Nam Tùng Cốc. Từ Lạp Tư chạy về hướng đông, đi đến đâu cũng thấy toàn là cao nguyên thảo nguyên, trên cao nguyên nầy có rất nhiều sông chảy qua nên rất thích hợp cho việc chăn nuôi, trồng trọt phía tây Lạp Tư là khu vực núi non chỉ thích nghi cho việc chăn nuôi loài bò đuôi dài và loài dê lông mềm mà thôi.

Những sông phát nguyên từ Tây Tạng được chia thành bốn hệ lớn. Trước hết phải nói đến là sông Nhã Lỗ Tạng Bố Giang, đây là chi lưu lớn

nhất của hệ sông Hằng của Ấn Độ, tây bộ Tạng Nam Tùng Cốc có sông Lang, sông Tượng Tuyền, sông Sư Truyền ba sông nầy hợp lưu tại thành Trác Tích Võng rồi chạy theo hướng tây bắc chảy qua Khách Thập Mễ Nhĩ rồi đổ vào Ba Cô Tư Đát, lại có sông Lang Sở bắt nguồn từ Ma Na Tát La Cốc Trì (đại khái muốn chỉ A Nậu Đạt Trì trong kinh Phật) chảy vào sông Tát Đặt Lợi Nhật rồi tuông về Ấn Độ hà, vì thế tại các vùng nầy đều là hệ sông của Ấn Độ. Tại đông bộ Tây Tạng có sông Khách Lạt Ô Tô phát nguyên từ Bố Khách Trì, hạ lưu của nó chảy qua Tây Khương, Vân Nam rồi vào Miến Điện và đổ ra biển, đây thuộc hệ sông Nộ Giang. Bắc bộ Tây Tạng là hệ sông chảy trong đất liền, chẳng hạn như sông Thiên Trì (tức Đằng Cách Lý Hồ) và Hồ Kỳ Lâm. Đó là những ao hồ nổi tiếng ở Tây Tạng. Nguyên nhân vì sao địa khu Tây Tạng tuy rộng lớn nhưng có ít nhân khẩu? Là vì bắc bộ Tây Tạng là cả một địa khu cao nguyên rộng lớn mà đa phần là những ngọn núi lởm chởm và đất gò gồ ghề, từ Tuyết Tuyến trở lên núi non chập chùng khiến việc đi lại khó khăn cách trở. Nam bộ Tây Tạng tuy có người ở nhưng rất ít, họ cư trú tại Hà Lý và sống bằng nghề sơn mục. Bắc bộ Tây Tạng có tộc người Hồi chuyên sống bằng nghề vào núi săn bắn, đại bộ phận địa khu nầy hầu như quanh năm không có dấu chân người.

Đời nhà Thanh có người cư trú ở đất Đái đem Tây Tạng chia thành ba khu vực chính trị, ngoại trừ tộc người Tạng An Đa, số còn lại cộng tất cả có sáu mươi sáu (66) dòng họ.

- Một là Vệ, tức Tiền Tạng, đó là tộc người Tạng ở Giang Tư của Nam Tạng chạy thẳng đến Bắc Tạng và hơi chếch về tây, thủ phủ là Lạp Tát, thống quản cả thảy ba mươi sáu (36) dòng họ.

- Hai là Tạng, tức Hậu Tạng, lấy Nhật Khách Cách Tắc làm thủ phủ và thống quản hai mươi sáu (26) dòng họ

- Ba là A Lý, sống ở vùng biên cảnh Ni Bạc Nhĩ giáp với tuyến Hồ Tây và Khách Thập Mễ Nhĩ, thống quản mười(10) dòng họ .

---o0o---

Cơ sở tôn giáo của Tây Tạng

Theo truyền thuyết, người Tây Tạng tự nhận tổ tiên của họ là Hầu tử (con vượn), con Hầu tử nầy là hóa thân của Bồ Tát Quan Thế Aâm, nó vượt qua dãy núi Hy Mã Lạp Nhã đến ở bên bờ sông Nhã Lỗ Tạng Bố Giang, một hôm nó lần theo dấu chân của một ma nữ và kết hôn cùng nàng. Rồi cả hai

vào ở trong hang đá mãi tận thâm sơn, thuộc địa phận Tư Đường, cứ thế trãi qua nhiều đời, con cháu của họ ngày nay là dân tộc Tây Tạng, nhân truyền thuyết này mà người dân Tây Tạng lấy tên vị vua nổi tiếng trong thời cổ đại của dân tộc mình, cũng như vị Đạt Lai đời đời chuyển sanh ở hiện tại và cho rằng hai vị trên đều do đức Bồ Tát Quan Thế Âm hóa thân. Trú xứ của Bồ Tát Quan Thế Aâm vốn tại núi Phổ Đà Lạt Giạ ở nam Ấn Độ. Cũng nhân đó người Tây Tạng đặt tên cho trung tâm chính trị, tôn giáo của họ là Bố Đạt Lạp- tức là liên đài, và người ngự trên liên đài là Quan Thế Aâm Bồ Tát. Trên đây chỉ là truyền thuyết, bởi ngay từ rất sớm Tây Tạng đã trở thành địa khu Phật hóa. Kỳ thực không phải vậy, truyền thuyết trên chỉ xuất hiện sau khi Phật giáo đã thịnh hành tại Tây Tạng, và không thể xuất hiện sớm hơn trước thời Tuỳ, Đường. Hơn nữa, chỉ sau khi Phật giáo được du nhập Tây Tạng, người Tây Tạng mới lấy văn hóa Ấn Độ làm chủ lưu cho thời bấy giờ, và mới có được quan niệm trên–tức quan niệm về sự tích Thánh hầu, sự tích Thánh hầu là bắt nguồn từ sử thi “La Ma Sở hành truyện”(Ràmàgana) của Ấn Độ.

Đất nước Tây Tạng tiếp giáp với tây Á và đông bắc Á, trong đó gồm có các tộc người sinh sống bằng nghề du mục hoặc nghề săn bắn ở khu vực cao nguyên thảo nguyên nầy, và họ cùng có một cộng đồng tín ngưỡng-đó là tín ngưỡng “Vu”, một thứ tôn giáo của thời nguyên thủy, tín ngưỡng Vu là “Khẩu Lý” (trong miệng) của dân Tây Bá Lợi Á còn có tên là Tát Mãn (Shama). Do đó, trong môn tôn giáo học cũng liệt kê Tát Mãn là một tín ngưỡng, và gọi là Tát Mãn giáo. Tát Mãn giáo lấy Tây Bá Lợi Á làm trung tâm rồi mở rộng ra bốn phía như Mông Cổ, Mãn Châu, Tân Cương (còn gọi là Lý Ngột Nhi) và Tây Tạng v.v.Trong xã hội của các dân tộc người vừa nêu có một phương thức sinh hoạt giống nhau, đó là tất cả đều tiếp nhận tín ngưỡng Tát Mãn giáo.

Tát Mãn giáo là do luyện tập các huyễn thuật và phù chú mà thành, và gọi đó là “Công Năng Vu”. Công Năng Vu tương tự như “ĐạoThuật Uy Lực” của Trung Quốc. Công Năng Vu có thể trị liệu bệnh tật, bói toán kiết hung, giải trừ tà ma, cầu mưa, dập lửa. Trong Tát Mãn giáo có một việc mà Công Năng Vu không thể làm được, đó là lập đại đạo tràng để cầu Thần giáng. Tín ngưỡng nguyên thủy của Tây Tạng vốn dĩ là Bổng giáo (Bon). “Bon” là tiếng Mông Cổ có nghĩa là Vu Sư. Điều này cho thấy Bổng giáo cũng là một chi trong hệ thống Tát Mãn giáo.

Không lâu trước khi Phật giáo bắt đầu thịnh hành ở Tây Tạng, thì liền bị tín đồ Tát Mãn giáo đố kỵ; mới dẫn đến chuyện vị Tạng vương là Lãng Đạt

Ma-một tín đồ Tát Mãn giáo, nổi lên huỷ diệt Phật giáo. Về sau, khi Phật giáo phục hưng Bổng giáo mới được quy hóa về Phật giáo, có người lấy Phật giáo bổ sung vào Bổng giáo mà thành Hắc giáo; giống như Phật giáo, do hấp thu các thành phần của Bổng giáo và tạo thành nét đặc sắc của Lạt- ma giáo. Mãi đến trước khi lục địa Trung Quốc kiến lập chính quyền tại Tây Tạng, thì tại các chùa Phật của Lạt-ma giáo vẫn còn Phật sự về Thần giáng. Cũng giống như Mật giáo Ấn Độ lấy các thần của Ấn Độ giáo làm vị hộ pháp cho Phật giáo. Lạt-ma giáo của Tây Tạng cũng lấy thần của Bổng giáo đưa vào Phật giáo.

Theo sự nghiên cứu của một học giả Tây Tạng là Khâu Tư Khắc Ni Môn (Chos-Kiy-ni-ma), thì lịch sử Bổng giáo tại Tây Tạng cũng được phân thành ba thời kỳ.

- Thời kỳ đầu là Bổng giáo nguyên thủy (Hjol bon): Đây là thời của Bổng giáo sư, thời này chưa đặc định ra nghi thức dùng để sùng bái Tinh Linh, cũng như chưa hoàn chỉnh giáo nghĩa để có thể truyền bá.

- Thời kỳ thứ hai, đây là thời của Hỗn Tạp Bổng giáo (Hkhyar-bon), thời kỳ này nhân có ba vị tăng từ Ca Tư Di La vào Tây Tạng vì đức vua Kiết Lợi Cống Cán Phổ (Gri-gum-bcan-po) mà cử hành nghi thức cho người chết, vì thế thời nầy được gọi là Phần mộ Bổng giáo.

- Thời kỳ thứ ba là thời Bổng giáo bị biến cách (Bsgyur bon): Đây là thời sau khi chịu ảnh hưởng Phật giáo, nội dung của Bổng giáo trong thời kỳ này là biến cải, cách tân để phát triển.

---o0o--- CHƯƠNG II. PHẬT GIÁO THỜI TIỀN TRUYỀN

TIẾT I : Phật Giáo Tây Tạng - Sự Hiện Diện Sớm Nhất

Phật Học Ấn Độ Thời Vãn Kỳ

Lịch sử Phật giáo Tây Tạng được phân định rất rõ, và được các nhà viết sử đồng ý lấy Pháp nạn do Tạng vương Lãng Đạt Ma gây ra làm giới tuyến; Phật giáo trước Pháp nạn gọi là Phật giáo Tiền truyền và sau Pháp nạn gọi là Phật giáo Hậu truyền.

Trong thời kỳ đầu Phật giáo được truyền vào Tây Tạng tuy có hai hệ, một đến từ Ấn Độ, một đến từ Trung Quốc, nhưng không lâu sau hệ đến từ Trung Quốc bị thoái xuất, chỉ có hệ đến từ Ấn Độ là phát triển rực rỡ.

Phật giáo tại Ấn Độ cũng được chia làm ba giai đoạn: Nguyên thủy, Tiểu thừa và Đại thừa. Riêng Đại thừa Phật giáo Ấn Độ lại cũng chia thành ba kỳ la: Sơ kỳ, Trung kỳ và Vãn kỳ. Ở đây xin giới thiệu về Phật giáo Trung kỳ tại Ấn Độ. Hệ được truyền vào Trung Quốc lấy Đại thừa hiển giáo của thời Trung kỳ làm chính, trong khi hệ được truyền vào Tây Tạng lại lấy Đại thừa Mật giáo của thời Vãn kỳ làm nòng cốt. Vào thời Trung kỳ của Đại thừa hiển giáo tại Ấn Độ, thì Mật giáo chưa được khai triển. Sự long thịnh của Mật giáo chủ yếu là tại Ba La, thời đại của vương triều Thiên An (600- 1139); nguyên lưu của Mật giáo được khởi đầu là từ Bồ Tát Thế Thân trở về sau. Niên đại của Thế Thân là vào khoảng đời Đông Tấn, thời vua Nguyên Đế, năm Đại Hưng thứ ba đến thời vua An Đế cũng đời Đông Tấn niên hiệu Long An thứ tư (320-400 Tây lịch) Niên đại nầy được liệt vào thời Vãn kỳ Đại thừa, và tương đương với thời đại nhà Đông Tấn cho mãi đến thời đại nhà Nam Tống của Trung Quốc kéo dài được tám trăm năm. Trong thời gian đó Phật giáo tại Ấn Độ cũng trãi qua nhiều biến đổi trước sau không giống nhau. Trong hơn hai trăm năm đầu của thời kỳ nầy, các học phái chưa rõ ràng, Hiển-Mật tuy khác hướng và học phong có khác, nhưng vẫn nhất quán giữ lấy nếp xưa. Năm trăm năm kế tiếp, chỉ có Mật giáo là được xiển dương và cho mãi đến lúc bị diệt vong. Do đó, hơn hai trăm năm của thời kỳ đầu được gọi là “Phân hóa kỳ” và năm trăm năm của thời kỳ sau được gọi là “Suy đồi kỳ”. Trong thời kỳ nầy chỉ có Đại thừa Mật giáo là đóng vai trò chủ

yếu, tuy là vậy nhưng không phải Mật giáo không cần đến cơ sở của Đại thừa Hiển giáo. Cho nên muốn giới thiệu Mật giáo Tây Tạng tất nhiên phải khởi đầu từ các truyền nhân của Bồ Tát Thế Thân.

---o0o---

Bốn Đại Truyền Nhân Của THẾ THÂN.

Phần tự thuật này, tôi (tức Pháp sư Thánh Nghiêm) xin y cứ vào tác phẩm "Tây Tạng Phật giáo Nguyên Luận" của Lữ Trừng làm tư liệu chủ yếu để tham khảo. Tư liệu mà họ Lữ sử dụng được trích dẫn từ cuốn "Ấn Độ Phật giáo sử" của Đa La Na Tha(Tàranàtha) người Tây Tạng. Đây là tác phẩm được hoàn thành vào đời vua Minh Thành Tông, niên hiệu Vạn Lịch ba mươi sáu (1608), vì ngại có người ngờ rằng tôi chỉ sử dụng các điều tốt, lược bỏ các điều không tốt, nên trước tiên xin được nói rõ.

Đứng trên phương diện lịch sử tư tưởng của Phật giáo Ấn Độ, thì Thế Thân quả là một vị Bồ Tát "Không Tiền Tuyệt Hậu". Chỉ riêng bản thân ông, cũng đã tập thành được Đại thừa Phật Pháp. Ông là bậc "bác đại uyên thâm"! Thậm chí các học giả về sau nầy không ai có thể xứng tầm để kế thừa sự nghiệp của ông. Ông có bốn vị đại đệ tử, mà mỗi vị đều có hệ truyền thừa riêng .

- Một là An Huệ – người truyền thừa Tỳ Đàm học: An Huệ người Nam Ấn, có thuyết nói ông đã từng viết sách ngay khi còn đang theo học với Thế Thân, ông cũng là người mà không kinh sách nào ông không đọc tới. Tuy nhiên, ông đặc biệt tinh chuyên về Tỳ Đàm học. Luận Cu Xá do ông tường thích được truyền vào Tây Tạng. Trong khi đó người Hán thì nói ông là người pha trộn "Tạp Tập". Đệ tử của An Huệ là Nguyệt Quang, ông nầy người đông Aán. đối với tất cả Thanh minh, Kinh, Chú. không môn nào ông không biết đến. Sau ông về trú tại chùa Na Lan Đà, ông là người biên tạo các luận về Ngũ Minh và rộng truyền "Thập địa Luận" "Nguyệt Đăng Tam Muội Kinh", "Tứ Thập Hoa Nghiêm Kinh", "Lăng Già Kinh", "Bát Nhã Kinh", ông viết cả ngàn bộ chú giải, thích nghĩa. An Huệ truyền xuống Bảo Xứng, ngoài ra môn hạ của An Huệ còn có Mãn Tăng, người rộng giải thích Cu Xá luận, Mãn Tăng truyền xuống Thắng Hữu. Về sau Thắng Hữu vào Tây Tạng hóa đạo.

- Hai là Trần Na, người truyền thừa Duy Thức và Nhân Minh học: Trần Na người Nam Ấn, ông từng trú tại chùa Na Lan Đà và tịnh xá Aâu Đề Tỳ. Tương truyền ông thuộc lòng năm trăm thứ kinh và không có kinh nào ông không thấu tỏ. Ông trước thuật rất nhiều và không dưới trăm bộ. Đời sau đem những trước thuật của ông về Duy Thức và Nhân Minh biên tập lại thành bộ "Tập Lượng Luận". Nhân đấy mới tập đại thành cái học về Nhân Minh. Đệ tử thân truyền của ông là Hộ Pháp. Hộ Pháp người Nam Ấn, ông thông hiểu cả nội ngoại tông nghĩa của các Kinh, Luận. Đồng thời ông cũng là người biện giải tự tại, tung hoành vô ngại, giảng giải chú sớ rất nhiều Kinh, Luận. Ông dựa vào tông nghĩa Duy Thức để giải thích Trung Quán qua bộ "Tứ Bách Luận"; đây là một trước tác nổi tiếng nhất của ông. Đệ tử thế độ của Hộ Pháp là Pháp Xứng, Pháp Xứng là người khéo giải thích tam tạng Kinh, Luật, Luận; ông tụng thuộc lòng Kinh, Chú có đến năm trăm bộ; về sau ông theo một đệ tử của Trần Na là Tự Tại Quân để học "Tập Lượng

Luận", do đó ông cũng là người viết lời giải của bộ "Tập Lượng Luận", sự lược giải của ông rất tường tận, rõ ràng và có đến bảy mươi bộ. Ông lại sai đệ tử là Đế Thích Huệ hãy vì thích luận của ông mà viết lời chú thích. Cũng từ đó cái học về Duy thức và Nhân Minh mới đạt đến điểm cực cao.

- Ba là Đức Quang, người truyền thừa Luật học:

Đức Quang vốn là người dòng dõi Bà La Môn, ông sinh ở Ma Khâu La, ông liễu triệt Tam Tạng, tuy nhiên thành tựu lớn nhất của ông lại ở các bộ Luật, Luận. Khi còn ở tại Gia lam A Già La Phất Lợi thuộc Ma Thâu La, lúc ấy cùng ở với ông có cả ngàn vị Tỳ kheo, nhưng không vị nào là Luật nghi không thanh tịnh. Ông trước tác bộ "Luật Kinh" nhằm mục đích giải thông yếu nghĩa Tỳ Ni. Những nhà Luật nghi hậu học đều lấy ông làm chuẩn mực.

- Bốn là Giải Thóat Quân, người truyền thừa Bát Nhã học: Giải Thóat Quân (Aryavimutisena) sinh ở trung nam Ấn Độ, kế cận nước Nhật Ba La, ông thọ học Bát Nhã với Thế Thân và từng vấn nghĩa với Tăng Hộ, nhân đó ông tu theo pháp môn Bát Nhã Quán Hạnh, ông nhận thấy kinh văn của Bát Nhã có quá nhiều điều không phù hợp với "Hiện Quán Trang Nghiêm Luận" (AbhisamaýalamKyra-Nàma-pra) của Từ Thị. Đêm đến ông mộng thấy đức Từ Thị và tuân theo sự dặn dò của Từ Thị đi về phương Nam, tại đây ông tìm thấy hai vạn bài tụng gốc của kinh Bát Nhã. Hai vạn bài tụng nầy hoàn toàn tương ứng với "Hiện Quán Trang Nghiêm Luận". Bấy giờ ông mới diễn bày "Vô tự tánh nghĩa" để nhằm chú giải Hiện Quán Trang Nghiêm Luận. Vô tự tánh nghĩa là cái học về tư tưởng của Long Thọ vàTăng Hộ, nhưng Giải Thóat Quân là người xiển dương Hiện Quán Trang Nghiêm Luận, ông cũng xiển dương Du Già học do tổ sư Từ Thị trước tác. Vì vậy ông cũng là người của học phái Trung Quán Du Già Hạnh (Yogàcàra- madhyamika).

Trên đây là trình bày manh mối của các hệ truyền thừa mà về sau Phật giáo Tây Tạng đều có hấp thụ, đó là Cu Xá học của An Huệ; Trần Na, đặc biệt là Duy Thức và Nhân Minh học của Pháp Xứng. Đức Quang thì có Hữu Bộ Luật học, Du Già của Giải Thóat Quân mà tâm điểm là Bát Nhã học. Bốn học hệ vừa nêu là một đại bộ phận cấu thành cơ sở lý luận trọng yếu của Đại thừa hiển giáo tại Tây Tạng. Nếu đem bốn học hệ trên đối chiếu với giáo điển Đại thừa của Trung Quốc, thì bấy giờ luận Cu Xá ở Trung Quốc tuy đã được phiên dịch nhưng không được phổ biến một cách trọng thị. Về Nhân Minh học, chính xác chỉ có lược dịch để giới thiệu, còn về "Tập Lượng Luận" và "Thất Luận" của Pháp Xứng thì Trung Quốc hãy còn thiếu rất nhiều. Về "Hữu Bộ Luật"tuy sau nầy được ngài Tam Tạng pháp sư Nghĩa Tịnh phiên dịch nhưng vẫn chưa có người hoằng dương, nhân vì trước đó tại Trung Quốc đã có "Tứ Phần Luật"; riêng về "Hiện Quán Trang Nghiêm Luận", và "Vô Tự Tánh nghĩa" của Giải Thoát Quân thì tại Trung Quốc một quyển cũng chưa được phiên dịch.

---o0o---

Phái Trung-Quán và Hệ Thứ Ba

Trong cuốn "Ấn Độ Phật Giáo Sử" có nói đến cuộc đời của Long Thọ (Nàgàrjuna) và Đề Bà, bấy giờ học phái Trung Quán chưa thành lập, mãi đến khi Đề Bà truyền cho Long Hữu, Long Hữu truyền xuống Tăng Hộ, về sau môn sinh của Tăng Hộ xuất hiện hai vị đại đệ tử mà mỗi vị thiên về một thuyết, nhân đó mới có sự ra đời của học phái Trung Quán.

- Phật Hộ, ông là người Đát Bà La thuộc vùng Nam Ấn, là môn hạ của Tăng Hộ nhưng lại thông đạt tông nghĩa của Long Thọ. Ông tinh chuyên tu tập mà có được thắng trí. Do đó, đối với các sách của Long Thọ và Đề Bà đều được ông chú thích. Tác phẩm nổi tiếng nhất của ông là cuốn "Vô Uý Luận", nhưng được viết lại thành "Trung Quán Luận Thích"

Đệ tử ông là Liên Hoa Giác, Liên Hoa Giác lại truyền xuống Nguyệt Xứng (Candrakirti), Luận sư Nguyệt Xứng là người nhận được sự tôn sùng cực kỳ lớn của Phật giáo Tây Tạng. Những trước tác của Nguyệt-Xứng gồm có: "Nhập Trung Luận" (Madhyamakaavatàravà)" và Nhập-Trung- Quán Luận.

Thanh Biện, ông cũng là người Nam Ấn. Ông xuất thân từ vương tộc Ma Lai Da La và đồng môn với Phật Hộ. Sau khi Phật Hộ mất, ông ra sức triển khai và đả kích các luận điểm của Phật Hộ. Tác phẩm cuối của ông là bộ "Bát Nhã Đăng Luận", nhờ tác phẩm nầy mà ông trở thành "Thái Sơn Bắc Đẩu" của học phái Trung Quán, ông có ảnh hưởng cực kỳ to lớn đối với Phật giáo Tây Tạng về các đời sau nầy.

Giờ xin giới thiệu thế hệ thứ ba, tức ngoài Du Già và Trung Quán, nay lại đặc biệt xuất hiện một thế hệ thứ ba. Bấy giờ nhân lúc Thanh Biện đã phá Phật Hộ, đấy chỉ là cuộc tranh luận giữa hai người đồng môn. Phái Du Già của An Huệ vì "Trung Luận" mà làm thích nghĩa, trong khi đó đệ tử của Thanh Biện lại một lần nữa khởi tranh, nhưng không gây sóng gió gì, ít lâu sau lại có đệ tử của An Huệ là Nguyệt Quang, ông nầy lại viết thêm vào những biện luận của Nguyệt Xứng về phái Trung Quán; ngoài đệ tử của An Huệ, còn có đệ tử của Đức Quang là Đức Huệ, ông nầy cũng đứng trên lập trường của An Huệ mà công kích Thanh Biện; do đó cho nên đệ tử của Thanh Biện là Tam Bát La Đỗ Đà mới khởi lên cuộc tranh luận với Đức Huệ. Ngoài ra còn có đệ tử của Hộ Pháp là Đề Bà Tư La Ma chú giải Trung Luận để đả phá Nguyệt Xứng. Do đó, cuộc tranh luận giữa hai phái Du Già

và Trung Quán, mà tiêu điểm là do lập trường bất đồng về việc giải thích "Trung Luận" của Long Thọ mà ra. Sau nầy đệ tử của Tam Bát La Đỗ Đà là Thất Lợi Quật Đa cũng thuộc phái Trung Quán của Thanh Biện, Thất Lợi Quật Đa lại truyền xuống cho Trí Tạng và Tịch Hộ (Santa-rakrita), Tịch Hộ là vị đại sư đệ nhất của Phật giáo Tây Tạng thời Tiền truyền. Hệ Du Già của Nguyệt Quang và thuyết của Pháp Xứng được truyền xuống cho Luật Thiên và Vô Tánh, hai nhà nầy cũng lại tương trang như nước với lửa bất khả tương dung! Điều đáng lưu ý là cạnh đó còn có một vị luận sư tên là Tịch Thiên, ông là người tham cứu cả hai cái học của Long Thọ và Vô Trước, và không tự nhận mình thuộc về học hệ nào cả. Tịch Thiên, ông vốn là vương tử của nước Tô La Tất Đà, ông từ bỏ ngôi báu để đến Trung Ấn theo thượng tọa Thắng Thiên xuất gia tại chùa Na

Lan Đà. Tịch Thiên thọ học với Thắng Thiên mà tự chứng đắc tam muội. Những trước tác của ông gồm có: "Tập Bồ Tát Luận", ông lại dùng bộ "Nhập Bồ Tát Hạnh Luận"để viết thành bộ "Nhập Bồ Tát Hạnh" và "Bồ Đề Hạnh kinh". Những bộ nầy được lưu truyền hết sức sâu rộng. Khảo sát tư tưởng của Tịch Thiên thì thấy ông lấy Trung Quán làm chủ, nhưng để quyết đoán thì ông là học giả của Du Già. Tịch Thiên là người gây ảnh hưởng cực lớn đối với Phật giáo Tây Tạng thời Hậu truyền, chẳng hạn trong tư tưởng của A Đề Hạp, khi ông nầy đề cập đến "Giới Tăng Thượng Học" của giới Bồ Tát, ngoài việc A Đề Hạp dựa vào "Bồ Tát Địa Giới Phẩm" của "Du Già Sư Địa Luận", phần còn lại ông sử dụng "Nhập Bồ Tát Hạnh Luận" của Tịch Thiên.

Đến đây chúng ta có thể lấy các nhân vật có quan hệ đến sự truyền thừa của ba hệ phái của Phật giáo Ấn Độ làm đầu mối cho Phật giáo Tây Tạng qua biểu đồ sau :

---o0o---

Phật Giáo Ấn Độ Thời Suy đồi.

Phật giáo Ấn Độ sau Thế Thân.

Do hai phái Du Già và Trung Quán tranh luận nhau tự làm suy yếu năng lực nhiếp hóa ngoại đạo, trong khi đó ngoại đạo ngày càng hưng thịnh.

Bất đắc dĩ Phật giáo phải vay mượn "Các Vật" của ngoại giáo để hình thành nên Mật thừa Phật pháp. Quan niệm của Mật thừa vượt quá những điều cao đẹp của đạo Phật, sinh hoạt của Mật thừa vượt quá tầm với của đời thường, về nội bộ thì chủ trương hàng phục ngoại đạo một cách quá ư cường điệu, trong khi trên thực tế ngày qua ngày Phật giáo Ấn Độ bị ngoại giáo nuốt chửng.

Theo "Ấn Độ Phật Giáo sử" của Đa La Na Tha, thì đang lúc Long Thọ, Đề Bà, Vô Trước, Thế Thân, Trần Na, Pháp Xứng còn sinh tiền, thì các Đại thừa sư ai cũng lo củng cố phần thắng, trong khi tăng chúng của chư sư chỉ được liệt vào hàng Thanh văn mà thôi, còn sức mạnh của Tiểu thừa Phật giáo tại Ấn Độ ở thời kỳ nầy đã suy kiệt đi rất nhiều, trong mười tám bộ phái Tiểu thừa, chỉ có một vài bộ phái là được truyền thông. Đến thời của Nguyệt Xứng thì tại đông và nam Ấn Độ ngoại đạo ngày càng trở nên bướng bỉnh ương ngạnh, vì vậy nên Phật pháp lại thêm suy yếu; do e ngại ngoại đạo bức hại, nên ở địa vị của Nguyệt Xứng ông không làm được gì khác hơn. Có một thời những vị giảng dạy tại chùa Na-Lan-Đa không dám công khai đối đầu với ngoại đạo mà chỉ lo giảng dạy trong phạm vi nội tự. Điều đó cho thấy hơn hai trăm năm sau Thế Thân là khoảng thời gian mà Phật pháp ngày như tiến gần đến suy sụp. Sau thời kỳ nầy, các luận sư Hiển giáo đều đi vào Mật thừa, và lấy chùa Siêu Nham ở Thiên An làm địa bàn cơ sở trong suốt năm trăm năm. Trong thời kỳ đó chỉ có Du Già Mật và Vô Thượng Du Già Mật là phát triển mà thôi. Đất nước Tây Tạng tiếp giáp Ấn Độ, do đó trong lúc Phật giáo Ấn Độ đang bên bờ vực huỷ diệt, thì những vị đại sư từ nước Ni Bạc Nhĩ và Ca Tư Di La vào Tây Tạng rất đông, vì thế mà hêï thống Phật giáo Tây Tạng thuộc về Đại thừa Mật giáo thời Vãn kỳ của Ấn Độ. Có điều là Mật giáo rất được dân tộc Tây Tạng đặc biệt hoan nghênh. Được vậy là vì ở Tây Tạng đã ngầm có Bổng giáo làm cơ sở. Mật giáo đã có khả năng nhiếp hóa và kết nạp ngoại đạo Ấn Độ, thì nay sau khi

du nhập vào Tây Tạng, tự nhiên Mật giáo cũng khiến Bổng giáo quy hướng về Phật giáo.

Thời gian tuy không đồng nhất, nhưng vào lúc nầy tại Ấn Độ cơ sở Thần học đang hồi lên cao, Thần học cậy vào địa vị và thế lực truyền thống mà tiến nhanh vào Phật giáo, chung cuộc nhân khi Hồi giáo xâm nhập Ấn Độ và rồi đẩy Phật giáo ra khỏi Ấn Độ. Bổng giáo ở Tây Tạng cũng vậy, từng đã một lần cậy vào thế lực truyền thống của mình để huỷ diệt Phật giáo, nhưng vì bản thân Bổng giáo không có cơ sở lý luận đủ để giữ vững vị trí của mình, nên kết cục bị Phật giáo đồng hóa.

---o0o---

TIẾT II: Phật Giáo Du Nhập Tây Tạng

Truyền Thuyết Phật Giáo Sớm Nhất

Theo truyền thuyết thì đạo Phật đã có mặt tại Tây Tạng từ rất sớm. Đó là vào năm thứ ba đời Chu Noãn Vương (313 trước công nguyên) của Trung Quốc, chuyện kể rằng:

“Thời ấy có vị vương tử ở miền Trung Ấn Độ tên là Khiếu Xuất Sĩ Phu Địa, nhân vì ông bị lân quốc đánh bại bèn chạy đến phía đông núi Tuyết Sơn giáp vùng biên cảnh Tây Tạng, tại đây ông gặp mười hai nhân sĩ người Tạng, họ hỏi ông từ đâu tới, vì không hiểu ngôn ngữ ông lấy tay chỉ lên trời, họ lại thấy ông cử chỉ, tướng mạo có vẻ khác thường, bèn nghĩ ông là người từ trên trời xuống, nên cùng nhau đốn cây làm cán khiêng ông về với bộ tộc của họ, và tôn ông lên làm vua hiệu là NIẾP XÍCH TÁN PHỔ. Đây là vị Tây Tạng Vương Thống đầu tiên của Tây Tạng. Đồng thời vị vua nầy cũng là người đầu tiên kiến lập chùa thờ Phật ở dưới chân núi Khải Y Lan (Kailàsa-Võng Tư Đê). Từ đó giáo nghĩa Phật Đà được xiển dương tại Tây Tạng. Đấy là chuyện khởi đầu của Phật giáo du nhập Tây Tạng. Vương triều nầy kéo dài được mười hai đời. Vào đời vua Đà Hóa Phiêu Tư Nhan Tán (Thothori Nyantsan) tương đương thời Đông Tấn của Trung Quốc (371 sau Công nguyên).Lại nữa, bấy giờ đột nhiên từ trên trời rơi xuống đỉnh cung điện của vua bốn cái hòm; trong lúc mọi người chưa rõ là vật gì, thì vừa may có năm vị tăng người Ấn Độ đi ngang qua, nhà vua bèn nhờ năm vị tăng mở hộ năm cái hòm, thì thấy bên trong có “Bảo Khiếp Trang Nghiêm Kinh” “Bách Bái Sám Hối Kinh” “Lục Tự Đại Minh” (tức Úm-Ma-Ni-Bát- Di-Hồng-Om mani Padme hùm), có Bảo tháp bằng vàng cùng với Đà Ma Ni hương.v.v.. cùng lúc lại nghe trên không trung có tiếng nói “Hãy đợi đến năm đời sau sẽ biết được việc nầy.” Quốc vương và quần thần không hiểu ý câu nói trên, nhưng tất cả đều biết đây là bảo vật từ trời rơi xuống nên rước vào cung điện để thờ cúng và lưu giữ ở cung khố. Nhờ có được phước nghiệp và công đức nầy mà vương triều hưởng quốc thái dân an trong thời gian một trăm hai mươi năm.

Lại nữa, năm trăm năm sau Tây Tạng xuất hiện một vị quân vương tên là Khí Tông Lộng Tán, vị vua nầy lên ngôi kế vị lúc vừa tròn mười ba tuổi, tương đương với thời vua Dương Đế nhà Tùy, niên hiệu Đại Nghiệp thứ mười một (615), hoặc giả là sớm hơn bốn mươi năm. Theo truyền thuyết vua Khí Tông Lộng Tán là người có thân hình đẹp như ngọc, và dung mạo tuyệt trần, trên trán hiện bốn chữ A Di Đà Phật. Sau khi lên ngôi, nhà vua liền

nghĩ phải làm những gì để đem lại lợi ích cho dân chúng được nhờ, rồi vua lại nghĩ muốn có được tượng Phật để lễ bái; ngay lúc vua đang chính niệm như vậy, bỗng nhiên trong tâm nhà vua hóa hiện ra một vị Tăng, vị Tăng vì đức vua mà cầu được một tượng Quan Âm Thập Nhất Diện, nhà vua lại nghĩ, nên xuất hiện một vị Đại Quán Đảnh, khi vua chánh niệm tư thâm thì liền được Bồ Tát Phổ Hiền khải thỉnh đức Phật A Di Đề Bà (A Di Đà Phật?) xoa lên đỉnh đầu của vua mà làm phép Quán Đảnh, do sự kiện nầy mà hiện ra thần biến bất khả tư nghì, lại hiện ra những tướng đầy đủ uy lực bất khả tư nghì làm chấn Động bốn phương.

Ba mẫu chuyện vừa nêu tuy là truyền thuyết, nhưng đến thời đại vua Khí Tông Lộng Tán thì "Uy lực của vua đầy đủ làm cho bốn phương phải chấn Động" đấy là sự xác thực có tính lịch sử hẳn hoi; cũng vào thời của vị vua nầy, Phật giáo được du nhập vào Tây Tạng là việc hoàn toàn chính xác. Do đó, tuy là truyền thuyết nhưng bên trong là cả một sự tiềm ẩn biết bao là sự kiện lịch sử có thực.

---o0o---

Phật Giáo Thời VuaKhí Tông Lộng Tán

Sau khi Nhân Dân Giải Phóng Quân tiến vào Tây Tạng, có một người Tây phương tên là Ninh Khang Đức (Amaury de Riencourt), và ông là người sau cùng rời khỏi Lạp Tát, đồng thời ông cũng là người Tây phương đầu tiên viết cuốn "Tây Tạng Kiến Văn Lục", trong đó có đoạn viết: "So sánh với các dân tộc trên thế giới thì người Tây Tạng vốn là một dân tộc hung hãn, mạnh bạo và giỏi chiến đấu, nếu họ không kiên cường giữ lấy tín ngưỡng Phật giáo để tự chế bản tính hung tợn nguyên thuỷ của mình, có thể nói một ngày nào đó từ trên nóc nhà thế giới, họ sẽ khiến cho cả châu Á và toàn cầu phải kinh hồn bạc vía với họ".

Do đâu ông Amaury de Riencourt nói như vậy? Vì trước khi Phật giáo chưa du nhập và nhiếp hóa dân tộc Tây Tạng, thì dân tộc Tạng đã sản sinh ra vua Khí Tông Lộng Tán, đây là một vì vua hùng tài đại lược nổi tiếng khắp nơi! Trên phương diện lịch sử, có người đem vua Khí Tông Lộng Tán của Tây Tạng sánh ngang với Tra Lý Tư đại đế của châu Âu. Tôi thì cho rằng vua Khí Tông Lộng Tán của Tây Tạng không khác với A Dục Vương trong lịch sử Ấn Độ. Ngay khi lên ngôi chẳng bao lâu, việc đầu tiên ông làm là chinh phục toàn bộ các tù trưởng lân cận. Kế đó ông xuất quân đi viễn chinh, ông từng đánh chiếm nam bộ Mông Cổ, nhưng lại hướng về Trung Quốc để

bang giao. Thời vua Đường Thái Tông, vua hai nước Đột Quyết và Thổ Cốc Hồn đều cưới công chúa nhà Đường. Do đó, vua Khí Tông Lộng Tán cũng có yêu cầu được như vậy, vua Thái Tông nhà Đường không thuận, ông bèn cử binh đánh chiếm Thổ Cốc Hồn. Theo "Cựu Đường Thư" quyển chín mươi sáu ở phần "Thổ Phồn liệt truyện" chép: "Thổ Cốc Hồn không thể giữ được, vua quan đều chạy đến Thanh Hải để tránh mũi tấn công cực mạnh của quân Thổ Phồn, đành để người và gia súc cho quân Thổ Phồn cướp sạch, tiện thể, vua Thổ Phồn tiến quân công phá các tộc Khương ở Đảng Hạng và Bạch Lan, khiến Đảng Hạng và Bạch Lan phải điều động đến hai mươi vạn người mới có thể chận được quân Thổ Phồn tại Tùng Châu, Tây Cảnh". Cuối cùng tuy Thổ Phồn bị quân

nhà Đường đánh bại nhưng vua Khí Tông Lộng Tán vẫn giữ ý định cầu hôn. Trinh Quán năm thứ mười lăm, vua Đường Thái Tông đem công chúa Văn Thành gả cho vua Thổ Phồn. Những nhà sử học Trung Quốc gọi cuộc hôn nhân nầy là "Thổ Phồn cướp hôn". Thời ấy các dân tộc man khai sống giữa biên giới hai nước Trung Quốc-Thổ Phồn đều bị vua Khí Tông Lộng Tán chinh phục. Cạnh đó vào năm Trinh Quán hai mươi hai (648), vua Khí Tông Lộng Tán lại xuất quân hiệp trợ sứ nhà Đường là Vương Huyền Sách thảo phạt vùng trung Thiên Trúc. Trước đó, vua Khí Tông Lộng Tán cũng đã chinh phục xong nước Ni Bạc Nhĩ ở phía Nam và cưới công chúa của nước nầy là Ba Lợi Khố Cơ. Nhân đà thắng lợi, ông tiến đánh xuống Miến Điện buộc nước nầy phải thần phục Thổ Phồn. Về mặt lịch sử, nếu Tây Tạng xuất hiện nhiều vị vua như Khí Tông Lộng Tán, ắt lịch sử châu Á đã thay đổi rất nhiều. May là từ đó trở lui, Tây Tạng tiếp nhận và hun đúc tinh thần từ bi của Phật giáo.

Sau khi vua Khí Tông Lộng Tán thông hôn với Đường thất và Ni Bạc Nhĩ, và lại tiếp xúc với Ấn Độ. Hai nước Ấn-Trung đều là những nước đề cao sự tôn trọng tôn giáo và văn hóa; nhất là Phật giáo có sức cảm hóa ông cực mạnh. Do đó, ông căn cứ vào tư tưởng Phật giáo mà ban hành mười điều Hiền thiện và mười sáu Yếu luật để dân chúng chấp hành.

Mười điều Hiền thiện: Một là không được sát sanh, Hai là không được trộm cướp, Ba là không được tà tâm, Bốn là không được vọng ngữ, Năm là không được lưỡng thiệt, Sáu là không được ác khẩu, Bảy là không được ỷ ngữ, Tám là không được tham dục, chín là không dược sân hận, Mười là không được tà kiến.

Mười sáu Yếu luật gồm có: Nhất yếu thành kính tin Phật, Nhị yếu hiếu thuận cha mẹ, Tam yếu tôn kính các bậc cao đức, Tứ yếu hoà mục thân tộc, Ngũ yếu giúp đỡ xóm giềng, Lục yếu xuất ngôn trung tín, Thất yếu làm việc

phải cẩn thận, Bát yếu chăm chỉ làm việc, Cửu yếu tiền tài tri túc, Thập yếu phải biết báo đáp thù ân, Thập nhứt yếu phải trả nợ đúng ước hẹn, Thập nhị yếu cân, đấu, đong đo phải công bằng, Thập tam yếu không sanh lòng đố kỵ, Thập tứ yếu không nghe lời sàm ngôn, Thập ngũ yếu phải xét nét ngôn ngữ trước khi nói, Thập lục yếu phải xử sự khoan hậu.

Có người cho rằng mười điều Hiền thiện và mười sáu Yếu nghĩa là do: "Tùng Tán Cang Bố dùng yếu nghiã của Phật giáo mà phô diễn thành tiêu chuẩn đạo đức để toàn xã hội tuân thủ và thực hành, rồi theo đó mà đưa ra những phán đoán về thiện ác, đúng sai của dân chúng, việc thưởng phạt cũng y cứ vào đấy. Có thể nói vua là người lấy tinh nghĩa của Phật giáo để đề xướng người dân lấy đó mà tu sửa thân tâm cũng như chế định thể chế chính trị" (Nghiên Cứu Biên Cương Chính Giáo–trang 74), lại có người cho rằng sau khi Phật giáo được du nhập vào Tây Tạng, dân tộc này mới thóat khỏi tình trạng dã man để tiến vào lĩnh vực văn minh

---o0o---

Thời Khai Phá Văn Minh

Từ lúc vua Khí Tông Lộng Tán tiếp xúc với văn hóa Phật giáo, ông lại nhớ đến sự kiện kinh Phật từ trời truyền xuống vào thời vua Đà Đoá Phiêu Tư Nhan Tán, khi ấy Tây Tạng không ai có thể hiểu và giảng giải gì được; do đó, nhà vua phái bảy người trong giới quý tộc đi Ấn Độ để nghiên cứu và học tập kinh Phật, nhưng họ đều thất bại và quay trở về. Lần thứ hai ông sai quan đại thần là Đoan Mỹ Tam Bồ Đề cùng mười bảy thanh niên lên đường sang Ấn Độ cầu học Phật kinh và nghiên cứu về âm vận, v.v... với chủ tâm chuẩn bị cho việc sáng chế Tạng văn. Phái đoàn do Đoan Mỹ lãnh đạo học tập thành công và về lại Tây Tạng, tiếp đó họ phỏng theo Phạn văn đã được cách tân dưới thời vương triều Cấp Đa, họ điều hòa lại tiếng Tạng rồi sáng chế ra mẫu tự Tạng văn. Về sau Đoan Mỹ còn dùng Tạng văn để viết thành tám loại Văn Pháp. Hiện nay còn lưu giữ được hai loại Văn Pháp của ông. Đồng thời Đoan Mỹ Tam Bồ Đề còn đem "Đại Thừa Bảo Khiếp Trang Nghiêm kinh", "Bách Sám Hối kinh", "Bảo Vân Kinh" v.v.. dịch ra Tạng văn. Đây là thời Tây-Tạng dịch kinh có tính "đột phá".

Lại nữa, theo "Đông Á Phật Giáo Sử" của Nhật Bảo Kim Sơn Chính Hảo(trang 180-181)cho rằng: Bấy giờ tại Tây Tạng, người vâng mệnh vua đứng ra dịch kinh ngoài Đoan Mỹ còn có học giả người Ấn Độ là Câu Tát La (Kusara) cùng với Bà la môn là Tang Ca La (Samkara), Ni Bạc Nhĩ thì

có học giả Tức Tát Mông Khải (Silamanyu), Trung Quốc thì có Thiên Thọ đại hoà thượng, cùng với hai người đệ tử của Đoan Mỹ là Đạt Ma Cổ Tát (Dharmakosa) và Đạo Khưu Ba Nhĩ (Rdo-rje-dpal). Điều nầy cho thấy những công thần có công khai phá nền văn minh Tây Tạng ở thời kỳ đầu không chỉ có một mình Đoan Mỹ Tam Bồ Đề.

Chúng ta cũng thấy khi công chúa Văn Thành còn sinh tiền, sử ghi là có ba vị Đường tăng đã từng đi ngang qua Tây Tạng, thời gian thuộc niên hiệu Trinh Quán có sư Huyền Chiếu đi ngang qua Tây Tạng để vào bắc Ấn Độ, lại có sư Đạo Sanh cũng từ Tây Tạng đi vào Ấn Độ, thời gian thuộc niên hiệu Vĩnh Huy có sư Huyền Thái mượn đường Tây Tạng để đi đến Ni Bạc Nhĩ.

Có thuyết nói, sau khi Đoan Mỹ Tam Bồ Đề từ Ấn Độ về lại Tây Tạng nghiên cứu sáng tạo ra Tạng văn, bấy giờ vua Khí Tông Lộng Tán ẩn cư, ngày đêm miệt mài học tập cách sử dụng tân Tạng văn, và không cho ai vấn chính trong suốt thời gian bốn năm. Nhờ đó nhà vua dùng Tạng văn để sáng tác thi ca.

Trên ban hành dưới tuân theo. Có một thời toàn quốc Tây-Tạng ai ai cũng chăm chỉ học tập văn tự mới bằng tiếng Tạng, mười điều Hiền thiện và mười sáu Yếu luật nhằm làm thanh tịnh thế tục như trước đã giới thiệu đều dùng Tạng văn tân tạo để viết và phổ biến trên khắp lãnh thổ. Do đó, các học giả hậu sinh không có gì phải thẹn khi ca tụng văn hóa Tây Tạng của thời kỳ nầy là "Văn hóa cha". Cũng cần nói thêm, nhờ có hai vị công chúa người nước ngoài được gả về cho Tạng vương, mỗi vị đều mang Pháp tượng và Văn vật của tổ quốc mình vào Tây-Tạng, trong đó có tượng A Xúc Kim Cang, tượng Di Lặc, tượng Đa La (Quán Âm), tượng thái tử Tất Đạt Đa và tượng đức Thích Ca Mâu Ni Phật, cùng nhiều kinh luận và Pháp vật khác, mỗi vị công chúa đều có một số ít Tăng, Ni tháp tùng đến Tây Tạng. Nhân có hai vị công chúa người nước ngoài trợ duyên dân

Tây Tạng được thấu hiểu Phật pháp. Do đó, về phương diện lịch sử, người dân Tây Tạng luôn coi hai bà là Bồ Tát Quan Âm hóa thân. Họ sùng bái hai bà như Đa La Thiên Nữ (Tarà-là vị nữ tôn của Mật bộ). Họ tôn công chúa Văn Thành là Thanh (Doljang) Đa La, công chúa Ba Lợi Khố Cơ là Bạch (Dolkar) Đa La. Sau khi vua Khí Tông Lộng Tán băng hà, người Tây Tạng thờ kính ông như Bồ Tát Quan Âm của họ, có người coi ông là hóa thân của Phật A Di Đà.

Để có nơi thờ cúng và lễ kính Tam Bảo, nhà vua cần đến rất nhiều thợ giỏi, và ông đã kiến lập mười ngôi đại tự, trước tiên vua lấy Lạp Tát (Lasha)

làm trung tâm để kiến tạo cung Bố Đạt Lạp. Để có sự phân biệt giữa hai bà Phi, vua Khí Tông Lộng Tán cho dựng ngôi Đại Chiêu tự và Tiểu Chiêu tự. Đại Chiêu tự dành cho công chúa Văn Thành thờ tượng Thích Ca Mâu Ni Phật, Tiểu Chiêu tự dành cho công chúa Ba Lợi Khố Cơ (dân Tây Tạng gọi bà là Vạn Diệu Thiên Thần) thờ đức Phật A Xúc.

Có thuyết nói vua Khí Tông Lộng Tán hưởng thọ 82 tuổi (ông chết vào khoảng đời vua Đường Cao Tông, năm Vĩnh Huy nguyên niên-650), ba mươi hai năm sau Văn Thành công chúa mới tạ thế. Nhà vua cùng hai bà phi sau khi chết đều được người dân Tây Tạng đắp tượng để thờ. Tượng của công chúa Văn Thành thời gian gần đây vẫn còn thờ tại chùa Đại Chiêu.

Công Cuộc Hoằng Pháp Gặp Trở Lực Thời Sơ Kỳ.

Tuy lúc về già vua Khí Tông Lộng Tán vẫn cực lực hoằng dương Phật pháp, nhưng theo các nhà nghiên cứu xã hội học, thì thời ấy dân Tây Tạng vẫn còn trong tình trạng bán khai nên những triết lý cao thâm của Phật giáo vẫn còn rất nhiều người không thể tiếp thọ và thấu hiểu. Hơn nữa, những cận thần của vua Khí Tông Lộng Tán, quá nữa họ biểu thị sự sùng kính Phật pháp là vì ý của vua muốn thế. Kỳ thực trong họ vẫn còn tiềm tàng đức tin Bổng giáo một cách thâm căn cố đế. Do đó, sau khi vua băng hà, Phật giáo Tây Tạng không những không phát triển được mà còn gặp phải nghịch lưu.

Vị vương tử lên nối ngôi tuổi còn ấu niên, hoàng tộc phải cử người nhiếp chính. Những người trong giới quí tộc trước đây vì vâng mệnh vua mà tín ngưỡng Phật giáo, nay vua đã băng hà, đối với các vị Tăng có địa vị cao quí được vua sủng mộ nên họ không thể không kính, nay vua không còn, họ coi các vị Tăng ấy như kẻ đối địch chẳng khác. Do đó, công cuộc truyền bá Phật pháp không thể kế tục. Mặt khác, trong nhiều năm liền Tây-Tạng liên tiếp khởi binh chinh phạt các lân bang nhằm khuếch trương cơ đồ, đấy cũng là lý do khiến việc hoằng đạo gặp phải trở lực.

Vua Khí Tông Lộng Tán chết đi mà không có con nối nghiệp, cháu ông là Mãn Tư Tát Mãn Tán lên kế vị xưng là Cống Tư Tát Vương, và người nhiếp chính là Lộc Đông Tán. Ít lâu sau Lộc Đông Tán lại chết, hai người con của Lộc Đông Tán là Khâm và Lăng thay cha nắm quyền nhiếp chính. Đây là thời mà Thổ Phồn xuất quân đi xâm lược và thôn tính các tộc người Khương. Họ đánh bại Thổ Cốc Hồn, họ cũng đánh thắng luôn cả Hành Doanh Đại Tổng Quản của Đường triều là Tiết Nhơn Quí. “Tân Đường Thư-

Thổ Phồn Truyện" đánh giá:" Từ Hán, Ngụy đến nay đây là thời Tây Nhung thịnh chưa từng thấy".

Cống Tư Tát Vương tại vị được mười bốn năm thì chết, con là Đức Tư Tát Mãn Cách Pha lên kế vị, đấy cũng là lúc mà anh em nhà Khâm, Lăng trở nên chuyên quyền hơn bao giờ hết, nhưng đồng thời quốc thế của Tây Tạng lúc này cũng đang hồi cường thịnh như mặt trời mới rực sáng ở phương đông.

Con của Đức Tư Tát Mãn Cách Pha là Khí Lệ Súc Tán vương lên kế vị cha, ông này lại phái sứ thần đến Đường triều để xin cầu hôn. Vua Đường Trung Tông đem con gái của Ung Vương Thủ Lể là công chúa Kim Thành gả cho. Kim Thành công chúa là một đệ tử thành kính qui ngưỡng Tam Bảo. Bà vào Tây Tạng với rất nhiều Phật điển và một số vị Sa môn đi theo. Thời vua Khí Lệ Súc Tán trị vì người ta thấy Kinh Bách Nghiệp, Kinh Kim Quang Minh, Dược học và Số học của Trung Quốc cũng được dịch ra Tạng văn.

Công chúa Kim Thành sinh hạ được một vị vương tử mà sau này trở thành người làm hưng vượng Phật pháp tại Tây Tạng, đó là vua Cật Phiêu Song Đề Tán (Khri-Sron-Ide-Btsan), còn có tên là Xích Tùng Đức Tán Vương. Ông sinh vào năm Khai Nguyên thứ mười sáu (728), đời vua Đường Huyền Tông.Đến đời Đường Đức Tông, năm Trinh Nguyên thứ hai (786) thì băng hà. Vua tuổi còn niên thiếu đã lên ngôi, hoàn cảnh Tây Tạng bấy giờ bị rơi vào tình huống các phe phái tranh dành ảnh hưởng một cách kịch liệt. Những thủ lĩnh chuyên quyền lại là những người bài xích Phật giáo, vua tuy sùng tín Tam Bảo nhưng còn niên thiếu nên không thể ngăn chận được những quyền thần phá Phật, thậm chí pháp luật do chính phủ ban hành cũng châm chọc đến tín ngưỡng đạo Phật, đến độ họ tịch thu hết kinh sách, phong toả cả điện Phật và tượng Phật. Tồi tệ hơn, họ còn biến các ngôi đại tự thành lò giết mổ gia súc, bởi vậy nên vị thế Phật giáo ở giai đoạn nầy hầu như đi vào suy vong. Kịp đến khi vua trưởng thành, biết vận dụng trí tuệ trừ khử tất cả các đại thần chuyên quyền, để nắm lấy thực quyền, đấy cũng là lúc mở ra thời kỳ huy hoàng của Phật giáo Tây Tạng.

---o0o---

TIẾT III : Tịch Hộ và Liên Hoa Sanh

Tịch Hộ vào Tây Tạng

Kịp đến khi vua Cật Phiêu Song Đề Tán trưởng thành và đích thân điều hành việc nước, bấy giờ quốc thế của Tây Tạng rất mạnh và luôn có khuynh hướng bành trướng ra các lân bang. Đây cũng là thời mà sức mạnh quân sự của Tây Tạng còn mạnh hơn cả thời vua Khí Tông Lộng Tán. Cũng vào thời nầy Tây Tạng thường mang quân đánh xuống mạn phía đông như Thanh Hải, Kim Tích, Tứ Xuyên của Trung Quốc. Tây Tạng cũng thường xuyên quấy nhiễu vùng biên cảnh, thậm chí có lần họ vây hảm luôn cả Trường An. Về mạn nam, họ chinh phục Mạnh Gia Lạp Ô của Ấn Độ.

Tuy hùng cứ như thế, nhưng tinh thần chủ yếu của vua Cật Phiêu Song Đề Tán là gắng sức chấn hưng Phật giáo. Do đó, ông hướng về Ấn Độ và Trung Quốc để cầu thỉnh Tăng lữ. Do nhân duyên nầy mà kinh Phật được đưa vào Tây Tạng rất nhiều và một số được

dịch ra Tạng văn. Đầu tiên họ thỉnh được hai vị hòa thượng người Trung Quốc, và ngài A Nan Đà (Ananta) của xứ Ca Tư Di La đến Tây Tạng để phiên dịch kinh Phật. Tạng vương lại sai Ba Sa (Pah-sa) đến nước Ni Bạc Nhĩ, tại đây vào năm Thiên Bảo thứ sáu (747), đời Đường Huyền Tông, Ba Sa gặp được thiện hải đại sư Tịch Hộ, tức thì Ba Sa cung thỉnh Tịch Hộ vào Tây Tạng. Bấy giờ Phật giáo Tây Tạng còn ở giai đoạn ban đầu và tín ngưỡng Bổng giáo hãy còn rất thịnh, trong khi Tăng chúng vẫn chưa được quy định phải theo một khuôn phép nào. Do đó, Tịch Hộ cảm thấy rất khó hoằng hóa nên ông trở về lại Ấn Độ. Chẳng bao lâu sau Tịch Hộ được Tạng vương mời thỉnh lần nữa, lần này ông đến Tây Tạng và ở lại đây mười lăm năm. Thầy của Tịch Hộ là người kế thừa học phái Trung Quán thuộc một hệ riêng của Thanh Biện. Tịch Hộ rất uyên thâm về học phái Duy Thức, nhưng ông chỉ mang đến Tây Tạng những luận thư của Trung Quán.

Khảo sát về mặt lịch sử cho thấy Tịch Hộ là một học giả đúng hơn là một nhà Tôn giáo. Vì lúc Tịch Hộ vào Tây Tạng cũng là lúc ác ma hoành hành rất khủng khiếp, chúng tạo ra sấm sét làm chấn động đất trời, chúng gây ra mưa đá làm hư hại mùa màng khiến phát sinh đói khát, và dịch bệnh thì xảy ra khắp nơi. Tạng Vương nhờ ông đứng ra trừ ma, ông đáp : “Tôi một đời chuyên tâm gắn sức lo cứu độ chúng sanh, nên không có diệu lực để hàng ma phục quỷ. Nhưng nếu không trừ được u ma yêu quỷ quấy phá, thì làm sao có thể xây dựng Phật điện? Muốn trừ u ma lệ quỷ xin hãy sai người đến Ô Kỳ Diên Na (Ô Trượng Na-Udỳana) tìm thỉnh cho kỳ được thượng sư Liên Hoa Sanh. Vị Thượng sư nầy không những đẩy lùi được tất cả linh ma, la sát và tám thứ yêu quỷ trong biển lớn sinh tử, mà ngài còn là người thông đạt tất cả các Mật pháp Đà La Ni (Dharni). Nếu thỉnh được vị thiện tri thức nầy vào Tây Tạng, thì tất cả u ma lệ quỷ có thể thóai trị”

Nghe vậy Tạng vương liền phái hai người đến Ô Kỳ Diên thuộc tây bắc Ấn Độ, tìm và thỉnh được thượng sư Liên Hoa Sanh vào Tây Tạng, cùng lúc tại Lạp Tát, Tạng vương chuẩn bị hậu lễ để nghinh đón. ---o0o---

Đại Sư Liên Hoa Sanh.

Tại Tây Tạng vốn đã có Bổng giáo, đây là tôn giáo sùng bái thần quỷ và phù chú Vu Thuật. Do đó, đối với lý luận thực tiễn của Phật giáo do Tịch Hộ giảng giải không dễ gì ai cũng tiếp thu được. Trong khi đó đại sư Liên Hoa Sanh lại là người đại thành tựu về Mật giáo, ông mang đến Tây Tạng những Đà La Ni và Nghi Quỷ Chơn Ngôn. Ông dùng thần chú để hàng phục ác ma, yêu mị, ông cũng là vị đại sư đạt được thần thông quảng đại, khiến ai gặp cũng sinh lòng kính phục. Cùng đến Tây Tạng với ông còn có hai mươi lăm vị đệ tử, tất cả họ đều có khả năng hàng ma phục quỷ, và họ được phân ra mỗi người hóa đạo một phương. Việc dùng Mật chú để hàng ma phục quỷ là rất hợp với “khẩu vị” tín ngưỡng nguyên thủy của người Tây Tạng. Mật giáo không phản đối Bổng giáo mà chỉ vì tật khổ của dân gian nên phải dùng thần thông giải cứu, cứ sau mỗi lần ra sức giải cứu, các Mật sư không tự mình khoe khoang tài đức mà chỉ ước mong dân chúng ai cũng phát tâm tín ngưỡng Tam Bảo một cách tự nhiên. Vì không cưỡng bách, dụ dỗ ai ai cũng phải tin Phật, do vậy mà người dân Tây Tạng tự tìm đến quy y Tam

Bảo.

Với người Tây Tạng, Mật giáo luôn ra sức thi ân, đối với quỷ linh gây ác trong nội cảnh Tây Tạng, Mật giáo càng ra sức trấn áp, khử trừ, vì thế cho nên việc dùng thần thông uy lực để tồi phục ngoại đạo và hộ trì Phật pháp, công đức ấy thực là kỳ vĩ!.

Người ta không rõ lắm về học phái và hệ truyền thừa của đại sư Liên- Hoa-Sanh. Gần đây theo suy đoán của Lữ Trừng: "Người đời sau khi nói về Liên Hoa Sanh họ toàn dựa vào sử truyện, nhân đó mà thêm lời, không biết đâu là thực". Bởi học thuyết và hệ truyền thừa của ông truy tìm không thấy có sách sử nào ghi chép cả. Hơn nữa, bản thân Liên Hoa Sanh cũng không có sáng tác, trước thuật gì để biểu thị kiến giải của chính ông. Nay xin viện dẫn một quan điểm có liên hệ giữa ông với Tịch Hộ, đó là học thuyết được Liên Hoa Sanh tiếp thụ, học thuyết Trung Quán kiêm Mật thừa. Học phái nầy đời sau gọi là Trung Quán Tự Lập phái (thuộc hệ Thanh Biện) cũng được. (Tây Tạng Phật Giáo Nguyên Luận-trang 23). Theo các nhà sử học Phật Giáo Tây Tạng, thì đa số cho rằng đại sư Liên Hoa Sanh là sơ tổ của Cổ phái Mật giáo Tây Tạng, sở dĩ gọi là Cổ Phái vì đây chính là phái Ninh Mã

(Rnĩn-ma-pa) của Hồng giáo Tây Tạng. Nhân vì Liên Hoa Sanh có dịch cuốn "Kim Cang Khẩn Hành Căn Bản Chú" và đệ tử ông là Ba Nhĩ Kiệt Tang Cổ vì thầy mình mà giảng bộ "Không Hành Mẫu Hoả Diệm Xí Thạnh Chú" (Tham khảo Phật Giáo Đại Từ Điển của Vọng Nguyệt Thị-từ trang 3613 trở lui).

Nhưng theo khảo sát của Lữ Trừng thì không thể như thế. Theo họ Lữ : "Thuyết vừa nêu không đủ để tin"bởi vì Mật thừa ở Tây Tạng từ khi được lưu bố cho đến sau này đều là bắt đầu từ các học giả Ấn Độ như: Pháp xứng, Tịnh Hữu, Giác Tịnh, Giác Mật v.v... các vị này kế tiếp đến Tây Tạng và dịch rất nhiều kinh điển Mật giáo, đồng thời các vị ấy cũng truyền sở học của mình tại Tây Tạng... Kỳ thực, Mật học của Cựu phái là xuất phát từ đây" (Tây Tạng Phật giáo Nguyên Luận trang 23).

---o0o---

Những Sự Tích Thần Dị

Liên Hoa Sanh được coi là một vị đại sư có thần dị trác tuyệt, vì vậy nên có rất nhiều ghi chép liên quan đến việc ông hiển thị thần thông, nay xin sao lục lại như sau:

1- Lúc Liên Hoa Sanh vừa đến Tạng thổ, được các quan đại thần và rất đông dân chúng nghinh đón và bái yết ông tại địa phương Đội Long Cốc, khi ấy địa phương nầy bị thiếu nước, biết được sự việc, đại sư bèn dùng thiền trượng dộng xuống đất một cái, tức thì dưới đất phun lên một dòng suối mát.

2- Một hôm đại sư Liên Hoa Sanh đang đi lại trong khuôn viên nơi ông đang ở, bổng gặp một con lệ quỷ vô cùng hung tợn, quỷ ta trông thấy Liên Hoa Sanh liền bay lên cao dùng hai ngọn núi làm bàn tọa nhằm ép đại sư bị kẹt vào giữa để hại chết. Đại sư thấy vậy, vội dùng thần thông bay lên cao hơn hai ngọn núi, miệng tụng chơn ngôn chế phục được lệ quỷ và không cho nó tiếp tục gây hoạ.

3- Lại có một hôm, nơi địa phương Đại sư đang ở đột nhiên có một con Xích Long từ trên trời đáp xuống, hóa hiện thành một thân hình cực kỳ to lớn, rồi biến ra tuyết và mưa đá nhắm Đại sư mà tấn công. Đại sư một mặt thì miệng tụng chơn ngôn (Lục Tự Đại Minh Chú), một mặt đưa tay hứng lấy tuyết và mưa đá, bỗng nhiên Xích Long với thân hình to lớn bị co rút

nhỏ lại và rơi vào lòng bàn tay Đại sư, nó run rẫy hồi lâu và biết là không thể thóat khỏi liền tuân mệnh Đại sư và cầu xin qui y Tam Bảo. Đại sư chú nguyện hồi lâu Xích Long hiện lại nguyên hình vái chào Đại sư bỏ rồi đi. Từ đó về sau dân cư trong vùng không còn bị nạn tuyết và mưa đá làm hư hại mùa màng.

4- Lại có một lần đại sư Liên Hoa Sanh gặp một con quỷ, quỷ bèn biến hóa ra nhiều thứ chày và bày ra thế trận bằng tuyết rồi nhắm vào Đại sư tấn công. Đại sư liền dùng Pháp thuật gom tất cả tuyết vào một cái hồ và quỷ ta bị trợt chân té nhào xuống hồ. Hồi lâu tự nghĩ không còn đủ sức để đào thóat khỏi hồ, Đại sư lại khiến nước hồ sôi lên làm cho xương thịt của quỷ không cách nào chịu đựng được nữa, nhưng quỷ ta vẫn nuôi ý định đào thóat, do đó Đại Sư dùng chày Kim Cang làm tổn thương hai mắt của quỷ. Không còn cách để thóat, Quỷ khẩn thiết xin Đại sư tha mạng. Đại sư thuyết pháp cho nghe sau đó phóng thích, quỷ bái chào rồi bay lên hư không biến mất.

5- Ngoài ra, còn có chuyện có một U-Linh muốn hãm hại Đại sư, bèn hóa thành con bò trắng lông dài, ngầm ý dụ Đại Sư cỡi lên, Đại sư hiểu dụng ý của quái ngưu, tuy cỡi thì cứ cỡi nhưng ngay khi quái ngưu khởi niệm muốn hại, Đại sư liền khiến cả người và trâu bay lên, quái ngưu thấy thân mình bị trói và treo lơ lững giữa hư không, ít lâu sau nó lại hóa ra một thiếu niên mặc áo trắng, khẩn cầu Đại Sư xin qui y. Đại Sư dùng phạm âm thuyết pháp cho nghe, nghe xong bạch y thiếu niên rất hoan hỷ vái chào Đại sư mà ra đi.

Đại loại những truyền thuyết kiểu thế này, đứng về phương diện kinh nghiệm tôn giáo thì có rất nhiều những hiện tượng truyền thuyết kiểu như vậy mà không cần phải đặt nghi vấn. Bởi nó muốn nói lên lập trường của Tôn giáo đó, và cũng không nên coi truyền thuyết là lối nói vô bổ.

---o0o---

Chùa Tang-Diên Và Tăng-Chế Đầu Tiên

Sau thời gian tiếp nhận sự chỉ đạo của Tịch Hộ và Liên Hoa Sanh, Thiên Bảo năm thứ tám (749), đời vua Đường Huyền Tông, Tạng vương Cật Phiêu Song Đề Tán phỏng theo chùa Âu Đan Phú Lê của Ấn Độ để kiến tạo chùa Tang Diên. Chùa tọa lạc về phía đông, cách Lạp Tát khoảng ba mươi dặm Anh. (chùa Tang Diên-Bsam-yas còn dịch là chùa Tang-Na), nhưng tên Tang Diên được dùng phổ thông hơn. Lại nữa, theo “Lạt Ma Giáo Sử Lược” của Trần Thiên Âu trang 13 chép: “Cách cấu tạo điện Phật của chùa Tang

Diên được chia thành ba tầng, tầng dưới cùng được kết cấu theo kiểu kiến trúc của Thổ Bá Đặt (Tây Tạng), tầng thứ hai được kiến trúc giống kiểu kiến trúc nhà Đường, và tầng thứ ba được cấu trúc theo Trung Ấn Độ. Nơi chánh điện thờ ba vị Phật, bốn góc thờ

tượng Tứ Đại Bộ Châu và Tiểu Bộ Châu, thần chú xua đuổi tà ma và tượng Nhật Nguyệt". Cũng theo Trần Thiên Aâu " Chùa Tang Na được khởi công xây dựng lúc Tạng vương vừa tròn hai mươi tuổi, đến năm Tạng vương được ba mươi tư tuổi mới hoàn thành".

Có thuyết nói: "Nghệ thuật kiến trúc chùa Tang Diên là viên Hiệp Bích được kết hợp từ ba nền văn hóa là Tây Tạng, Ấn Độ và Trung Quốc. Công trình được xây dựng trong ngót mười hai năm liên tục đủ nói lên sự hùng vĩ của nó". Lại có thuyết cho rằng, thời vua Cật Phiêu Song Đề Tán chỉ mới kiến tạo được phần móng nền mà thôi. Hiện nay những thuyết như vừa nêu có vẻ mơ hồ không thể xác quyết được.

Sau khi chùa Tang Diên được lạc thành, Tạng vương nghe theo chỉ dẫn của đại sư Tịch Hộ, cử người đi Ấn Độ tìm thỉnh được hai mươi vị Trì Luật Tỳ Kheo về Tây Tạng, hai mươi vị này y theo Luật mà kiến lập Tăng già, kế đó tuyển chọn lấy bảy người Tây Tạng ưu tú cho theo học với hai mươi vị Tăng già nầy, và cầu thọ cụ túc giới. Thọ cụ túc giới xong, Tạng vương lại gởi bảy vị tân Tỳ kheo nầy sang Ấn Độ cầu học Phật pháp, để chuẩn bị có người kế hậu. Trước đó, Phật giáo Tây Tạng chưa có chế định giới luật của Tăng già; do đó, giờ đây kiến lập Tăng-chế có phần nào đi quá giới luật cho phép. Ngài Tịch Hộ và hai mươi vị Trì Luật Tỳ kheo được thỉnh từ Ấn Độ đến, họ là những người xuất gia và luật nghi căn bản được họ truyền thừa là của Thuyết Nhất Thiết Hữu Bộ, vì thế luật Tỳ kheo ở Tây Tạng ngày nay vẫn là Luật tạng của Tiểu thừa.

Theo Vọng Nguyệt Thị (Phật giáo đại Từ Điển trang 3613-3614)thì trong thời kỳ nầy còn có các đệ tử của Tịch Hộ là Ca La Ma Thập La (Liên Hoa Giới-Kamalasìa) và Tỳ Lô Giá Na Khiếp Đát (Vairocana-raksita)v.v.. cũng được mời đến Tây Tạng để phiên dịch kinh Phật, và tuyên dương giáo pháp, trong số những đệ tử của Tịch Hộ đến Tây Tạng đặc biệt có Ca La Ma Thập La trước tác "Trung Đạo Trang Nghiêm Thích" cả thảy sáu bộ. Nhằm mục đích cổ xuý tư tưởng Trung Quán, và chính ông là người luận biện với Đại thừa Hoà Thượng người Trung Quốc và ông được toàn thắng. Trong khi đó Tỳ-Lô-Giá-Na-Khiếp Đát thì viết bộ "Bát Khổ Phần Kệ" và "Phát Tín Minh Đăng" v.v...Ngoài ra ông còn dịch "Hoa Nghiêm Kinh"chung với Tư Liên Đát La Bồ Đề (Surê-nđrabohi) để xiển dương Hiển giáo. Những dịch phẩm nầy hiện vẫn còn trong tạng kinh Tạng văn, chúng thuộc về luận bộ

Đan Châu Nhĩ của Giác Mật, thuộc vào thời vua Cật Phiêu Song Đề Tán cùng với Thần Giả Lỗ Bạn Trung. Điều nầy cho thấy thời ấy anh tài từ Ấn Độ được thỉnh mời đến Tây Tạng còn có: Biến Chiêu (Vairocana), Long Tràng (Khu-yi-rgyal-mtshan), Trí Quân v.v... được vậy là nhờ sự trọng thị của Tạng vương.

Lại nữa theo Kim Sơn Chánh Hảo trong "Đông Á Phật Giáo Sử" trang 18, thì thời nầy còn có học giả người Ấn Độ như Tỳ Ma La Di Đa La (Vimalamitra), học giả người Tây Tạng là Khúc Kỳ Nam Ba (Chos-Kyi- Snan-ba) và Ba Nhĩ Khưu Câu (Dpal-brtregs)v.v... tuyển dịch mục lục của các Kinh, Luận. Trong khi đó Na Di Đa La của nước Ca Tư Di La thì hoàn thành việc quy định Tăng chế cho Tây Tạng. Nhờ những nổ lực trợ giúp của các vị vừa nêu mà Phật giáo Tây Tạng tiến đến hưng thịnh.

---o0o---

Cuộc Tranh Luận Lạp Tát

Đây là thời kỳ mà Hán tăng và Phạn tăng hội tụ rất đông tại Tây Tạng, nguồn gốc và sở học giữa Hán và Phạn tăng có nhiều điều không tương đồng, vì vậy mà giữa hai bên có phát sinh va chạm. Về mặt thời gian, thì Hán tăng đã ở Tây Tạng giảng dạy cho học chúng khá lâu, nên bấy giờ thế lực của Hán tăng tại Tây Tạng thịnh hơn Phạn tăng, và vị lãnh tụ Hán tăng ở Tây Tạng được tôn xưng là Đại Thừa Hòa Thượng (Mahàyanà Hoa San), theo "Tây Tạng Phật Giáo Nguyên Luận" thì thuyết của Hán tăng tại Tây Tạng gần giống với Thiền tông, lấy"trực chỉ nhân tâm khai thị Phật tánh" làm chính, lại còn cho rằng việc y giáo tu hành chỉ lao nhọc mà thôi chẳng có ích gì; vì dễ sa vào phóng dật và hoàn toàn không thể giữ gìn được. Luận điểm nầy trái ngược với luật nghi tôn giáo vừa do Tịch Hộ thiết lập, do đó mới xảy ra tranh luận giữa Hán và Phạn tăng. Cuộc tranh luận cứ kéo dài mà chưa có hồi kết, ngay vào thời điểm ấy có đệ tử của Tịch Hộ là Liên Hoa Giới vào Tây Tạng. Liên Hoa Giới là người tinh thông Trung Quán, khéo dụng Nhân Minh.

Đứng trước tình hình như vậy, Tạng vương cho triệu tập tăng chúng và đề nghị Hán và Phạn tăng nghị luận để đi đến quyết định đúng sai. Liên Hoa Giới được cử đại diện cho Phạn tăng để trần thuyết, ông phá ngay vấn nạn bấy lâu cứ tồn tại. Đại Thừa Hoà Thượng không sao ứng đáp nổi, nên sau đó lui về lại Hán thổ. Từ đó cái học Trung Quán tại Tạng thổ thế chỗ của Thiền giáo mà hưng thịnh.

Lịch sử Phật giáo Tây Tạng gọi đó là "cuộc tranh luận Lạp Tát", cuộc tranh luận được diễn ra vào năm Trinh Nguyên thứ tám (792), đời Đường- Đức Tông. Trong cuộc tranh luận nầy, Đại-Thừa Hòa Thượng cứ nhất mực tuân theo truyền thống Thiền Trung Quốc, tức chủ trương lấy "đốn ngộ trực chỉ" làm chính mà không chịu suy nghĩ và phân biệt cách diễn dịch giáo nghĩa. Bởi pháp môn"đốn ngộ trực chỉ" chỉ hợp với tâm cảnh của Thần Hội là "điểm chiếu điểm phá". Nếu đem chuyện "điểm chiếu điểm phá" ra luận trường để tranh cao thấp ắt nhiên là không thể chạm đến được "dụng xứ" của Thiền. Trong khi đó Liên Hoa Giới, đệ tử của Tịch Hộ lại là người trưởng thành trong hoàn cảnh luôn có nhiều luận trường biện luận ở xứ Ấn Độ bấy giờ. Thời ấy sau Thế Thân, Tăng Hộ trở lui, các học phái Phật giáo ở Ấn Độ không học phái nào lại không chú trọng đến kỷ xảo biện luận. Bản thân Liên Hoa Giới vốn đã tinh thông phương pháp luận Nhân Minh, vì thế khi ra luận trường ông là người sử dụng phương pháp luaïn của mình một cách đắc ý: Phán đoán đúng sai, khéo công khéo thủ, và lý luận có tổ chức chặt chẽ, khó ai có thể đánh ngã nổi. Kết quả, Đại Thừa Hoà Thượng bị thủ bại, và tất nhiên phải rút lui khỏi luận trường.

Căn cứ những nghiên cứu của các học giả cận đại, thì bấy giờ tuy Đại Thừa Hòa Thượng bị thủ bại nơi luận trường nhưng không vì thế mà ảnh hưởng Thiền tông tại Tây Tạng bị tiêu vong. Vì là trong các sách sử của Phật giáo Tây Tạng đều có ghi chép về Thiền học, và người Tây Tạng biết rất rõ Thiền của Tổ sư Đạt Ma được bắt nguồn từ tôn giả Ma Ha Ca Diếp; tính từ Tổ sư Đạt-Ma đến Đại Thừa Hòa Thượng là vị Tổ thứ bảy (xem

“phương pháp tư duy của người Tây Tạng” của Trung Thôn Nguyên trang 102).

Được biết sau cuộc tranh luận Lạp Tát, Phật giáo Tây Tạng lấy Phật giáo Ấn Độ thời Vãn kỳ làm chủ lưu. Đây là thời mà tính luận lý rất được coi trọng, do đó cho nên các luận thư Nhân Minh được phiên dịch ra Tạng văn rất nhiều, có đến sáu mươi sáu thứ loại. Trong khi các luận thư về Nhân Minh được dịch ra Hán văn chỉ có ba thứ loại. Điều đó cho thấy Phật giáo Hán, Tạng mỗi bên có sự khinh, trọng khác nhau.

---o0o---

TIẾT IV : Sự Long Thịnh Và Bị Phá Diệt Của Phật Giáo Tây Tạng

Vua Lại Ba Thiệm Với Bia Cậu Cháu

(Sanh Cửu Bi)

Thời đại của Tạng vương Cật Phiêu Song Đề Tán, Phật giáo Tây Tạng tuy có hưng thịnh, nhưng đó là sự hưng thịnh của giai đoạn đầu du nhập. Chẳng hạn chuyện truyền tụng về việc dịch Phật điển ra Tạng văn chỉ là chuyện truyền khẩu, kỳ thực chẳng thấy có bản kinh nào được viết thành văn, chưa nói là qua thời gian dài lâu khó tránh khỏi thất lạc, còn nếu có thì cũng được cải đính rất nhiều; vã lại thời ấy các vị sư Ấn Độ đến Tây Tạng phần nhiều tuổi tác đã cao không thể chịu nổi khí hậu khắc nghiệt. Tạng vương đời ba mươi lăm, đây là vị Tạng vương có nhiều cống hiến lớn đối với Phật giáo Tây Tạng, và đây cũng là thời mà sức mạnh quân sự của Tây Tạng đến hồi cực thịnh; thịnh hơn cả các đời Tạng vương trước. Người dân Tây Tạng tôn ông là Chuyển Luân Thánh Vương, họ còn nói ông là hóa thân của Văn Thù Bồ Tát. Đến Tạng vương đời ba mươi tám (tức sau ba đời), Phật giáo Tây Tạng thời Tiền Truyền mới đạt đến cực thịnh.

Tạng vương đời ba mươi tám có tên là Cật Phiêu Lại Ba Thiệm (Khri- ral-pa-Can). Niên đại trị vì của vua Cật Phiêu Lại Ba Thiệm vào khoảng đời Đường Ý Tông, Nguyên Hoà năm thứ mười một (hoặc năm thứ mười hai), đến đời vua Đường Võ Đế, năm Hội Xương nguyên niên (816 hoặc 817–trị vì được 41 năm).

Những năm mới lên ngôi. Tạng vương Lại Ba Thiệm thường mang quân đánh phá vùng biên cảnh nhà Đường, lần nào ông cũng thắng, khiến nhà Đường phải thương thuyết với ông để kiến tạo hoà bình cho vùng biên cảnh. Qua hai lần thương nghị, hai bên Hán-Tạng đều có lập bia minh thệ. Lần lập bia thứ hai được gọi là “Sanh Cửu Liên Minh Bi”. Bia nầy lập vào đời vua Đường Mục Tông, năm Trường Khánh nguyên niên (821), có thuyết nói là năm Trường Khánh thứ hai (822). Bia hiện còn ở Lạp Tát (Lasha), nhưng trải qua nhiều niên đại nên chữ khắc trong bia hiện nay phần lớn không còn nhận ra. Nay xin lấy một trong hai bản sao văn bia cổ được lưu giữ tại Bác Vật Quán của hoàng gia Anh Quốc ở Luân Đôn do Thiên Trúc Quân sao lục, xin chép ra đây để tiện tham khảo:

“Đại Đường Văn Võ Hiếu Đức Hoàng Đế, Đại Phồn Thần Thánh Tán Phổ, quốc chủ hai nước là cậu cháu của nhau cùng thương nghị, vì xã tắc bên nào cũng trọng, kết cục lập Khế ước đại hòa muốn mãi mãi không bị thất tán. Thần nhân chứng biết, nay hai bên lấy đại tiết mà thề, truyền đến đời sau, để kiếp kiếp đời đời cháu con xưng tụng. Văn Võ

Hiếu Đức Hoàng Đế cùng Thần Tán Phổ Đức, hai thánh duệ triết, đầy đủ sáng suốt được muôn dân xưng tụng, nay vì thương dân lấy giáo hóa làm vận hành, nên dùng ân mà che cả trong ngoài; Do đó kế thương nghị tương đồng, muốn

muôn dân an thái; do suy nghĩ nhất như, lâu thành đại trị. Đồng lòng xét nét, lấy nghĩa lân bang mà giao hảo để cùng nên tốt đẹp, muốn bờ cõi Hán-Phồn hai nước được yên, lấy phía đông Thao Dân làm quốc giới của Đại Đường, phía Tây Thao Dân là Đại Phồn lãnh địa. Hai nước không coi nhau là thù địch, không động binh gây hấn, không nuôi ý xâm lăng. Nếu có ai gây cản trở nơi biên địa, thì bắt tra cho biết rồi cấp cho áo quần lương thảo mà thả về. Để xã tắc sơn xuyên vô nhiễu, mỗi bên phải kính thần nhân. Nghĩa cậu cháu tương hảo, có bên nào gặp nạn thì thông truyền cho nhau ứng cứu. Hai nước nương nhau thường xuyên qua lại. Giữa đôi bên nếu có sai phạm, hễ Đường sai thì Phồn sữa và ngược lại, ngay như quân tướng gặp cùng, hãy giúp cho ngựa tốt. Quân tướng đóng ở phía đông Thao Dân do Đại Đường cung cấp, đóng ở phía tây Thanh Thủy thì do Đại Phồn tài trợ. Để hai nước không lo khói bụi, cậu cháu lấy lễ mà thân cận. Dương cao thịnh đức làm danh, khiến thứ dân không còn kinh khiếp. Người đi đường không sợ, dân trong xóm an vui, chuộng điều nghĩa mà không gây biến loạn, để ân đức trải khắp muôn đời, được vậy thì tiếng tốt như nhật nguyệt chiếu soi chẳng khác. Dân Phồn thọ an nơi Phồn thổ, Hán tộc trọn vui nơi Đường quốc, ấy là nghiệp lớn của vua hai nước. Đôi bên giữ gìn minh thệ, vĩnh viễn không đổi dời. Cúi xin Tam Bảo cùng chư Thánh và nhật nguyệt tinh thần hạ cố. Nay Hán Phồn chí thành bày tỏ, lấy đó làm minh, lập nên thệ ước, như bên nào không tuân thệ ước, hoặc Hán hoặc Phồn phá minh bội ước, ắt gặp họa ương khó tránh. Phỏng có bên nào nghiêng ngã, làm càn gây loạn, ấy là hạn định của lời minh bị phá. Vua tôi hai nước Hán Phồn dập đầu lập thệ, kính cẩn làm văn. Đức của hai vua chiếu khắp trong ngoài, nhân dân tán tụng". (Trích tạp chí Tinh – Kỳ số 75, xuất bản 1965)

Trong văn bia có ghi "Đối trước Tam Bảo mã lập thệ," cho thấy Tạng Vương là người chí thành tin Phật. Có thuyết nói Tạng vương Lại Ba Thiệm cung kính Tam Bảo đến độ ông tự cắt tóc làm tọa cụ để cúng dường Tăng Bảo, nhân đó mà ông có được danh hiệu Lại Ba Thiệm. Chữ Lại Ba Thiệm hàm nghĩa là "Hữu Phát". Do Tạng vương Lại Ba Thiệm chí thành đề xướng mà Phật giáo Tây Tạng mới có sự nghiệp dịch kinh Phật, từ đó Phật giáo Tây Tạng tiến vào "con đường mới".

---o0o---

Sự nghiệp dịch kinh

Tạng vương Lại Ba Thiệm đọc những kinh Phật đã được dịch xong của thời trước và thấy không hoàn mỹ. Do đó, ông sai sứ đi Ấn Độ dong ruỗi

khắp nơi lễ thỉnh cho kỳ được những Tăng nhơn anh tuấn và mời đến Tây Tạng trợ giúp công cuộc phiên dịch kinh Phật. Nhờ nhân duyên này mà Tây Tạng đón tiếp được các hiền nhân đến từ Ấn Độ gồm các học giả như: Thắng Hữu (Jina-mitra), Giới Đế Giác (Surendra-bodhi) Thi-Giới(Dána– sila), Giác-Hữu (Bodhi– mitra), Cát Tường Đế Giác (Silendra–Bohdi), Hỷ Khánh Giới (Ananta–Sika), Kim Cang Giới (Vijaya Sila)... không

dưới hai mươi vị, và đó là những học giả hữu danh ở đất Ấn có thể tra khảo được. Về phía Tây Tạng có các học giả như: Bảo Hộ, Pháp Tánh Giới, Trí Quân... học giả Ấn-Tạng trên ba mươi vị, họ đều là những người nổi tiếng, thành danh.

Những học giả vừa nêu thiết lập một chế độ dịch trường hết sức nghiêm cách. Trước khi bắt tay vào việc dịch thuật, việc đầu tiên họ làm là chỉnh đốn lại dịch ngữ. Phàm những kinh nào đời trước chưa dịch xong hoặc đã dịch xong nhưng không được nhã huấn thì đều được bổ đính (bất luận đó là kinh thuộc Tiểu hay Đại thừa). Khi gặp những chữ hoặc tên gọi khó hiểu trong các kinh Tiểu thừa hay Đại thừa thì thẩm định lại kết cấu của dịch ngữ để sao cho phù hợp với phép hành văn. Trường hợp nan giải, thì dùng phương pháp Nhân minh để phân tích cách dùng chữ, sau đó có sự giải thích và làm ra bản ghi chép riêng. Trường hợp không thể thuyết minh, thì tùy theo ngữ tính thích hợp mà dùng ý để dịch, sau đó chỉnh lại cho hợp với cách sử dụng của Tạng Văn. Trường hợp đã thích hợp với ý gốc, rồi mới tiến tới định danh thì cần phải tinh luyện về mặt văn tự. cần chỉnh sửa và thẩm định chữ dùng và tên gọi rồi mới biên tập thành sách, nhờ vậy mà có bộ Phạn-Tạng Đối Chiếu Đại Từ Vựng rất nổi tiếng, hay còn có tên gọi "Phiên Dịch Danh Nghĩa Đại Tập" (Tên tiếng Phạn là Mahàvyutpaatti)

Sau khi những vị như Thắng Hữu đã hoàn thành bộ "Phiên Dịch Danh Nghĩa Đại Tập", mới tấu thỉnh Tạng Vương ban hành, từ đó dùng bộ sách nầy để hiệu bổ tất cả các bộû kinh được dịch từ các đời trước. Như phần đầu của Kinh Đại Bát Nhã cho đến phần thứ ba, thứ tư... cứ theo đó mà hiệu bổ và dịch xuất được rất nhiều bộ kinh. Về Luận bộ, thì họ ra sức dịch những bộ luận chủ yếu của Đại thừa. Thường là các bộ Luận nổi tiếng của Long- Thọ, Đề Bà, Mã Minh, Di Lặc, Vô Trước, Thế Thân, những bộ Luận mà đa số đại chúng đã biết rất rõ. Nhân đó mà tại lãnh thổ Tây Tạng người ta bắt gặp những luận thư của các vị vừa nêu. Những bộ luận quan trọng nầy hiện vẫn còn trong "Đại Tạng Kinh Tây Tạng" và thuộc về Đại thừa Hiển giáo. Trong số đó quá nữa được phiên dịch vào thời gian nầy, những bản do cựu dịch cũng chịu sự hiệu đính của thời kỳ nầy.

Thời kỳ nầy Phật giáo tuy vẫn luôn được đề xướng, nhưng thế lực của Bổng giáo hãy còn rất mạnh, và ảnh hưởng của Bổng giáo chi phối Phật giáo là rất lớn. Từ khi ngài Tịch Hộ lập ra Tăng chế cho mãi thời kỳ nầy, nó không những không được phổ cập rộng rãi, ngược lại nó còn bị nhiễm ô bởi các tập tục thế gian, vì thế giới luật gần như bị bỏ rơi. Tuy nhiên đây cũng là thời kỳ nuôi mưu đồ cải cách hết sức căn bản, như một mặt thì hạn chế hoặc cấm dịch và truyền bá các kinh sách Mật giáo, vì rằng tín ngưỡng Thần giáo có tính truyền thống có thể tin vào kinh sách Mật giáo mà làm cho Phật giáo trở thành hủ bại, một mặt gắng sức dịch xong bộ Luật tạng của Thuyết Nhất Thiết Hữu Bộ, Bộ Luật nầy bấy giờ đang lưu hành tại Ấn Độ. Dịch toàn bộ giới bổn Tỳ Nại Da Thập Thất Sự cũng như tất cả luật, luận của Thuyết Nhất Thiết Hữu Bộ, và lấy đó làm chuẩn quy để chỉnh đốn Tăng chế.

Kinh Đại thừa được dịch vào thời kỳ nầy gồm có: Kinh Pháp-Hoa, Kinh A Di Đà, Kinh Hoa-Nghiêm, Kinh Duy-Ma, Kinh Đại Nhật... và các bộ Luận hiện vẫn còn một số trong Tạng văn đại tạng kinh. Xin sao chép và đưa ra bản đối chiếu của Lữ Trừng, bản đối chiếu nầy trích từ "Tây-Tạng Phật Học Nguyên Luận" trang 25 với biểu đồ:

---o0o---

Lạt Ma Và Sự Cúng Dường Nồng Hậu

Khi vua Lại Ba Thiệm còn sinh thời, do việc chỉnh đốn Tăng chế được tiến triển tốt đẹp, từ đó dẫn đến việc xác lập trật tự của Tăng giai. Vương thất lấy Tăng vị phân ra thành Sư-Đệ Tam Đẳng, với thứ tự từ trên xuống là: Lạt Ma, Thiền Tu, Đệ Tử. Ý ban đầu của chữ Lạt Ma là Thượng sư hoặc

Trưởng lão. Điều nầy sẽ giải thích ở Chương sáu(06) của sách này. Sư, Đệ, Tam Đẳng là do chính phủ cúng dường; lại quy định cho dân gian: "Cứ mỗi năm hộ là một tổ, mỗi tổ một năm cung cấp để nuôi một vị Tăng nhằm giúp vị Tăng ấy an tâm tu hành mà không phải nhọc sức làm việc gì khác. Nhờ đó mà luật nghi Tăng già tự hướng đến chỉnh túc". (Trích: Tây Tạng Phật Giáo Nguyên Luận – trang 26). Có thuyết lại nói: "Thường dân trong bảy hộ chịu trách nhiệm cúng dường y thực và vật dụng cá nhân cho một vị Tăng" (trích: Tây Tạng Phật Giáo Sử Lược – của Chương Gia). Đặt ra quy định cúng dường như trên, đủ thấy Tạng Vương là người hết mực kính trọng Tăng Bảo. Tiếc rằng đưa ra quy định như thế nhưng bản thân nhà vua không thấy những việc khó khăn mà dân tình phải gánh chịu

Nhân sự kiện nầy, sách sử ghi là "Nhờ đó mà toàn cảnh Tây Tạngõ được hưởng lợi lạc, an khương" (Tây Tạng Phật Sử Lược – Chương Gia). Nhưng về mặt dân gian, quy định trên khó tránh khỏi lời oán thán của bá tánh! Cũng xuất phát từ lòng kính mộ Tăng Bảo mà vua Lại Ba Thiệm ban chiếu thư với nội dung: "Nghiêm cấm người dân không được miệt thị Thánh Tăng, hoặc chỉ trích, diễu cợt và cười nhạo chư Tăng. Từ nay về sau hễ ai phạm điều cấm này thì bị móc mắt hoặc chặt các ngón tay" (Trích: Lạt Ma Giáo Sử Lược – của Trần Thiên Âu – trang 17). Kỳ thực, là dùng hình phạt nầy để nghiêm cấm người dân không được nhục mạ Tăng chúng. Bản thân biện pháp nầy cũng cần được kiểm thảo. Do nghiêm cấm gay gắt như thế mới đưa đến sự bất bình của quốc dân, và đào sâu thêm lòng thù ghét của những người thuộc truyền thống Bổng giáo. Kết cục là diễn ra đại bi kịch "Thí vương diệt Phật".

Mặt khác, phải nói là Lại Ba Thiệm vị quân vương hộ pháp, là người thực hiện đường lối chính trị của một chuyển Luân Thánh Vương: dùng đạo đức để giáo hóa và cai trị muôn dân. Dùng mười điều Hiền thiện để dạy dân, và luôn lấy bản thân mình làm chuẩn mực phép tắc, Ông nghĩ, một khi người dân đã chịu ân vua ắt họ sẽ tôn trọng lẽ phải và sự thực. Hơn thế, vua Lại Ba Thiệm còn là người Tây Tạng đầu tiên dùng Đại điển lịch pháp của nhà Đường để ghi chép sử ký. Tóm lại ông là vị vua làm nên công trình vĩ đại cho Tây Tạng.Đồng thời sở học của các vị đại sư dịch thuật thời ấy có nguồn gốc từ thời Vãn kỳ của Phật giáo Ấn Độ, thời nầy sư pháp rất tinh nghiêm, do bởi thất chúng luật nghi đều tuân theo đại giới Du Già Bồ Tát, tiếp đó là Ngũ Minh mà tập thành Đại thừa. Thứ lớp rành mạch rõ ràng đạt đến trình độ "Bác đại cao minh". Do đó, tuyệt nhiên đây không phải là điều mà chúng dân bình thường có khả năng tiếp thọ. Huống nữa thời ấy lại cấm không cho dịch và truyền bá Kinh điển Mật giáo, vì vậy tín ngưỡng Bổng giáo có tính

truyền thống không có cách nào để thâm nhập vào Phật giáo. Từ những nhân tố trên dẫn đến cuộc vận động hủy diệt Phật giáo của Tạng Vương Lãnh Đạt Ma.

---o0o---

Tạng Vương Lãng Đạt Ma Phá Diệt Phật giáo

Tạng vương Cật Phiêu Lại Ba Thiệm dùng chế độ mới để dưỡng Tăng, điều đó kích thích sự gia tăng Tăng số, và khiến người dân không ai là không khổ vì sưu cao thuế nặng, ảnh hưởng đến sinh kế của họ. Hệ lụy của tân chế độ dưỡng Tăng là làm cho lòng dân oán thán, bất bình, nên dối với Phật giáo họ đều có cảm tưởng không thân thiện; trong khi đó những kẻ tả hữu của vua có lòng tin Phật đã lần lượt chết vì tuổi già, số còn lại thì yêu cầu quốc vương Lại Ba Thiệm đình chỉ chế độ dưỡng Tăng, đồng thời cũng gây cản trở cho công cuộc hoằng pháp, khiến Tạng vương uất ức mà chết. Có thuyết nới, cái chết của Tạng vương Lại Ba Thiệm có liên quan đến người em trai của vua là Lãng Đạt Ma. Ông nầy câu kết với bè đảng của mình để hãm hại vua.

Sau khi Tạng Vương Lại Ba Thiệm băng hà, người lên kế ngôi là Lãng Đạt Ma, ông nầy là tín đồ của Bổng giáo, Lãng Đạt Ma vừa lên ngôi thì Tây Tạng phát sinh nạn đói, các giống thú bị ôn dịch, còn người thì bị thiên tai cứ liên tiếp xảy ra. Tạng Vương Lãng Đạt Ma nhân việc xảy ra thiên tai dịch họa, và lợi dụng tâm lý dân gian đang oán hận Tăng lữ, bèn trút hết tất cả tai họa nguyên nhân là do Tăng lữ gây ra, đồng thời quy hết mọi sai trái về cho Phật giáo. Do đó, đối với Phật giáo ông triển khai một cuộc bức hại vô cùng tàn khốc. Ông cấm chỉ việc dịch kinh và cho đốt hết kinh điển, đập phá chùa chiền, Phật tượng, ra lệnh Tăng lữ phải hoàn tục, cưỡng bức họ trở thành thợ săn hoặc đồ tể. Phàm vị tăng nào dám bất tuân lệnh vua thì bị xử trảm. Quả là sự bạo ngược chưa từng thấy.

Việc làm nầy của Tạng vương Lãng Đạt Ma khiến hàng trăm năm tài bồi đại nghiệp của vua Cật Phiêu Song đề Tán, và thịnh nghiệp mà Vua Lại Ba Thiệm gầy dựng chỉ trong nhất đán biến thành mây khói!

Thời ấy Tăng lữ hễ nghe đến vua quan là chạy trốn, họ đào tỵ sang các lân quốc làm kẻ tha hương, bất luận là vị Tăng ấy thân phận thế nào. Tựu trung những vị danh tăng có nhiều vị chạy đến pháp thành Đôn Hoàng (Cho- grub). Tại đây các vị tiếp tục làm công việc của mình, ấy là dịch kinh. Và tại Đôn Hoàng các vị đã dịch được các kinh từ Phạn văn ra Tạng văn như:

“Chư Tinh Mẫu Đà La Ni Kinh”, “Bát Nhã Ba La Mật Đa Kinh”; và các Kinh từ Hán văn ra Tặng văn như: “Lăng Già A Nậu Đa La Bảo Kinh”, “Kinh Quang Minh Tối Thắng Vương Kinh”, “Hiền Ngu Kinh”, “Thiên Thủ Thiên Nhãn Quan Thế Âm Bồ Tát Quãng Đại Viên Mãn Vô Ngại Bi Tâm Đà La Ni”...

Lại nữa, còn có các vị như Đàm Tấn, Phước Huệ rộng giảng về luận Du–Già. Lại có đại sư Pháp Thành trước tác bộ “Thích Ca Mâu Ni Như Lai Tượng Pháp Diệt Tận Chư Ký”, và ông gọi Tây Tạng là “Xích Diện Quốc”. Bộ sách trên có lược ghi những hưng suy trong lịch sử Phật giáo Tây Tạng.

Lại nói về cuộc vận động phá Phật của Tạng vương Lãng Đạt Ma, cuộc tàn diệt Phật giáo kéo dài trong năm năm, đến năm Hội Xương thứ hai (842) đời vua Đường Võ Đế, thì Lãng Đạt Ma bị một vị Lạt-ma tên là Kiết Tường Kim Cang (Dpal-gyi rdo-rje) giết chết.

---o0o---

Cái Chết Của Ác Vương

Liên quan đến cái chết của ác vương, có một thiên đoản văn miêu tả lại sự việc nầy vô cùng sinh động: "Bấy giờ Kiết Tường Kim Cang đang ẩn tu tại một hang động trong núi sâu, Ngài tu hạnh Tam muội, bỗng nhiên có một vị Không Hành Mẫu xuất hiện và nói với Kiết Tường Kim Cang: "Trong giới Phật giáo Tây Tạng, Ngài là người có khả năng biểu hiện công đức cho đất nước nầy, ngoài Ngài ra không còn ai khác. Hiện nay Lãng Đạt Ma–vị ác vương–đang dùng thủ đoạn thâm độc để tiêu diệt Phật giáo. Giờ đây cơ hội đã đến, Ngài hãy giết ông vua phi pháp ấy đi. Ta với Ngài cùng đến đó chớ nên khiếp sợ", vị Không Hành Mẫu nói dứt lời liền ẩn mất dạng. Nghe xong, Kiết Tường Kim Cang liền nghĩ vua Lãng Đạt Ma phá diệt Phật giáo ắt sẽ bị tội hành. Nghĩ vậy, ông khởi tâm đại bi thương cảm cho Lãng Đạt Ma; ông lại nghĩ nếu không giết thì ác vương sẽ vẫn tiếp tục tạo trọng tội, tương lai sẽ thọ khổ báo cực nặng nơi địa ngục. Không thể để ác vương tiếp tục phá Phật, hãy dùng tâm bi mẫn mà phương tiện giết bỏ ác vương.

Sau đó Kiết Tường Kim Cang tìm được một con ngựa trắng, ông dùng hồ sơn đen toàn thân con ngựa và bôi đen một nữa mặt của ông, dấu cung tên vào người rồi cỡi ngựa đi tới trước cung Bố Đạt Lạp biểu diễn một điệu múa kỳ diệu xem rất vui mắt, vừa lúc Tạng vương Lãng Đạt Ma đang đứng trước cung để duyệt lãm văn tự trên bia "Sinh cửu liên minh bi", bấy giờ Kiết Tường Kim Cang vừa đi qua vừa múa và cúi đầu chào nhà vua, lúc

tiến đến gần quốc vương, ông cúi đầu ba lần. Lần thứ nhất ông tra tên vào cung, lần thứ hai ông dương cung sẵn sàng bắn, lần thứ ba lúc vừa cúi đầu thì miệng ông đọc to "phong hoàn địa, địa hoàn thủy, thủy diệt hỏa, Kim Xí Điểu thắng Thủy Long, Kim Cang Thạch xuyên Bảo Thạch, Thiên thần Chế A Tu La, Phật Đà thắng sư tử vương, ta nay cũng như vậy mà giết bỏ ác vương". Dứt lời ông nhắm thẳng vào ngực nhà vua mà bắn, nhà vua thét lên rất to, đưa hai tay nắm lấy tên rồi lảo đảo ngã nhào xuống đất mà chết. Lập tức Kiết Tường Kim Cang cởi bỏ lớp áo bộc bên ngoài, thừa lúc mọi người đang còn hổn loạn, ông thúc ngựa chạy mất dạng, chạy được hồi lâu gặp một hồ nước, ông dắt ngựa xuống hồ rửa sạch hồ đen trên thân ngựa và trên một phần mặt của mình, rồi tiếp tục cỡi ngựa chạy đến một khu an toàn và biết không ai có thể truy đuổi mới thôi".

Sau khi Tạng vương Lãng Đạt Ma bị sát hại, Phật giáo Tây Tạng cũng không vì thế mà phục hưng; ngược lại nhân việc nhà vua bị sát hại bởi vị Lạt-ma, do đó những kẻ thân tín của vua trút hết sự phẫn nộ của họ lên giới Tăng lữ, họ bắt được vị Tăng nào là giết ngay vị Tăng ấy, có rất nhiều Tăng nhân phải bỏ nước chạy trốn. Bởi lúc nầy Tăng nhân tại Tây Tạng không có cơ hội sống sót. Trước tình thế như vậy, văn hóa Phật giáo

tại Tây Tạng hầu như bị diệt sạch, đồng thời một phần văn hóa bản địa của Tây Tạng cũng gặp vận nguy. Cạnh đó, các vị vương tử của Lãng Đạt Ma thi nhau tranh dành ngôi vua, cuộc tranh dành dẫn đến việc đánh giết nhau kéo dài trong nhiều năm. Khiến cục diện Tây Tạng từ chỗ thống nhất trở thành tình trạng quần hùng phân manh cát cứ, các phe đảng sát phạt nhau. Đây là thời mà đất nước Tây Tạng bị hãm trong trạng thái hắc ám và kéo dài ước khoảng trăm năm. Trong suốt thời kỳ nầy, tuy bị nội loạn, nhưng chắc chắn là có người mưu đồ phục hưng Phật giáo, dù trong dân gianTây Tạng cơ hồ như không còn ai biết gì đến Phật pháp.

Cuộc vận động phá diệt Phật giáo tại Tây Tạng xẩy ra gần như tương đương với thời Pháp nạn ở Trung Quốc do vua Võ Đế nhà Đường gây tạo. Các yếu tố khiến hai nước Hán-Tạng hủy diệt Phật giáo giống nhau như một vết xe. Tuy Phật giáo được truyền vào Tây Tạng thời gian chưa đủ lâu để gốc rễ bám sâu, thốt nhiên gặp phải sự đã kích không chút tình người, làm đau lòng người sáng lập, nhưng đau xót hơn cả vẫn là cuộc pháp nạn Hội Xương đời Đường Võ-Đế.

---o0o---

CHƯƠNG III: PHẬT GIÁO TÂY TẠNG THỜI HẬU TRUYỀN

TIẾT I : Phật Giáo Phục Hưng Trước khi phục hưng, cuối chương trước có đề cập đến tình hình Tây

Tạng sau khi vua Lãng Đạt Ma bị sát hại, và toàn cảnh Tây Tạng bị rơi vào thời hắc ám ước khoảng một trăm năm. Lại theo “Nghiên Cứu Biên Cương Chính Giáo” của Hoàng Phấn Sinh, (trang 75) thì: “Sau khi vua Lãng Đạt Ma bị sát hại, những đại thần thuộc phái phản đối Phật giáo lập người con đích của Lãng Đạt Ma là Mẫu Kiên lên ngôi (tương truyền Mẫu Kiên là đứa trẻ con nhà nghèo được Đại Phi mua về), trong khi phái tin Phật thì lập người con thứ của Lãng Đạt Ma là Lãng Đức Nguyệt Tùng (Quang Đức) lên ngôi. Do sự dằn co nầy dẫn đến việc hai phái công kích nhau tạo nên cảnh đại loạn cho Tây Tạng. Chính quyền thì bị phân manh, các hào kiệt, tù trưởng nổi lên như ong, họ thi nhau chiếm lấy thế hiểm của núi rừng làm cơ sở để xưng hùng. Mỗi cơ sở bảo hộ một số thôn làng và các thôn làng phải cung cấp quân lương cho cơ sở ấy. Có lúc có nơi khi vị tù trưởng qua đời, vợ hoặc con gái của tù trưởng trở thành người chấp chính. Thời ấy trong dân gian Tây Tạng có câu ngạn ngữ “cơ tại sơn thượng, điền tại bình nguyên”. Vào cuối đời nhà Đường và trong thời gian bảy tám năm đầu của thời Ngũ đại, về mặt chính trị, Tây Tạng có được sự phục hồi từ trước thời của Tùng

Tán Cang Bố, tuy Tây Tạng vẫn còn trong trạng thái bộ lạc phân lập. Về mặt tôn giáo thì hãy còn yếu và chưa thấy có hiện tượng chấn hưng. Mãi đến những năm đầu đời nhà Tống, Phật giáo Tây Tạng mới dần dà được phục hưng.

Tại sao Phật giáo lại dần dần được phục hưng? Xin nói lại một chút là khi vua Lãng Đạt Ma phá diệt Phật giáo, bấy giờ trong dãi núi Ba Khưu Bạc Lý (Dpal-chu-ba-ri) ở về phía tây nam Lạp Tát có ba nhà sư là Lạp Phổ Tát (Rab-gsal), Nguyệt Cách Cầm (Gyo-dge-hbyuin) và Mã Nhĩ Thích Ca Mâu Ni (Smar-sakya-muni). Trong lúc ba nhà sư nầy đang tu thiền bỗng thấy trong núi có vị Tăng đi săn bắn, quá kinh ngạc bèn hỏi vị Tăng ấy vì sao nên nông nổi nầy? Nhân đó mới biết là do ác vương phá diệt Phật giáo và cưỡng bức Tăng lữ làm thợ săn. Sau khi nghe xong, ba vị bèn thu thập các kinh, luật và luận mà họ có được rồi cùng nhau trốn khỏi Tây Tạng. Đầu tiên họ đến nước Hoắc Nhĩ (Hor-tức Thổ Nhĩ Kỳ) với ý định truyền bá Phật giáo, nhưng do chủng tộc và ngôn ngữ bất đồng làm trở ngại nên họ lại đến lưu ngụ tại nam bộ An-Đa (Amdo), vùng này phụ cận với huyện Quý Đức, tỉnh Thanh Hải.

Theo "Tây Tạng Phật Giáo Lược Sử" của Chương Gia, thì ba vị đó "chạy đến dãi núi thuộc tỉnh Thanh Hải, như núi Mã Long Đóa Kiết Tường, núi Nhiên Quỳnh Nam Tông, và ở lại tại địa khu Điểm Địch Giảm, tại nơi nầy lúc ba vị đang tu thiền bỗng thấy lưu hỏa rực sáng, nhân đó phát sinh chánh tín và từ đó cạo tóc xuất gia, cả ba đều có tên gọi là Thiện Minh, về sau tâm trí dần được khai ngộ lại có tên là Tư Minh.

Đến khi các vị Tư Minh (Ggoris-pa-rab-gsal) cần được thọ giới Cụ túc, thì căn cứ theo giới luật chế định ở Trung Quốc (khu vực Phật pháp thịnh hành) cần có hai mươi vị Tỳ Kheo làm giới sư, và tại các vùng biên địa thì ít nhất phải có năm vị Tỳ Kheo làm giới sư. Nhưng hiện họ chỉ có ba vị cho nên phải thỉnh thêm hai vị Tỳ Kheo người Hán là Khai Văn(Ke-Ven) và Cập-Văn (Ggi-Ven). Dùng năm vị Tỳ Kheo làm Tư Minh mới được thọ giới Cụ túc. Từ dó về sau chúng xuất gia mới đông dần lên, nhân sĩ Tây Khương có hai người đến xin xuất gia là Trọng Trí Tràng và Bộ Giác Tràng, lại có nhóm Long Tố và Giới Huệ gồm hai mươi nhân sĩ ở các địa phương Vệ và Tạng đến Tây Khương cầu xin xuất gia, sau đó các vị nầy lần lượt trở về lại Tây Tạng, chia ra mỗi vị hóa đạo một địa phương, họ lần lượt xây dựng lại tự viện và rộng truyền Phật giáo đến mọi người, rồi mỗi vị lại có thêm nhiều đệ tử xuất gia, và họ tự trở thành "nhất gia", thậm chí có nhiều "nhất gia". Đấy là tình hình Phật giáo Tây Tạng được bổ sung từ hai tỉnh Thanh Hải và Tây-Khương. Từ sau pháp nạn Lãng Đạt Ma, lúc nầy Tây Tạng tuy không có những vị đại sư kiệt xuất, nhưng Tăng chúng thì ngày càng đông, điều đó nói lên "Tăng mệnh" Tây Tạng chưa bị tuyệt đoạn. Đó cũng chính là cơ vận để xúc tiến công cuộc phục hưng Phật giáo Tây Tạng. Có điều ở thời kỳ nầy Phật giáo thiên về Mật pháp và có thêm sự pha tạp của Thần đạo, do vậy mà cái lợi cái hại xen lẫn vào nhau không thể cho là tốt. (Tây Tạng Phật Giáo Nguyên Luận – trang 27)

---o0o---

Mật Giáo Phục Hưng

Sự phục hưng của Phật giáo Tây Tạng trước hết là sự phục hưng của Mật giáo (Esoteric Buddhism), thứ đến là Hiển giáo. Một vị học giả Mật giáo là Lâm Thân Tang Pha (Rin-Chen-bzan-pa), sinh ở A Lý thuộc tây bộ Tây Tạng, vào lúc vua Trí Quang nhường ngôi đi xuất gia (Trí Quang lên ngôi vào cuối Thế kỷ 11 tây lịch), là vì nhà vua quá tức giận các chú thuật sư Mật giáo, thời ấy họ đọa lạc đắm chìm trong dâm lạc mà lại bảo là vì Phật pháp, vì thế ông âm thầm nuôi chí chấn hưng Phật pháp với hy vọng sẽ cải tạo được tình trạng trên bằng cách cử Lâm Thân Tang Pha lãnh đạo hai mươi mốt người sang Ấn Độ lưu học Phật pháp. Thời ấy mọi người đều đi bộ nên quá nữa các học giả nầy giữa đường phát bệnh đành bỏ cuộc. Lâm Thân Tang Pha đến được Ấn Độ và theo học với Na Lộ Ba (Naropa), Liên Hoa Hộ, Thắng Hữu... cả thảy ông theo học với bảy mươi vị, do đó đối với "giáo pháp nghĩa hải" ông đều tinh thông tông chỉ, nhất là các bộ Đát Đặc La Thừa. Lúc về nước ông mời thỉnh được những học giả người Ấn cùng đến Tây Tạng với ông gồm có: Tức La Đạt Sá La Phạm Hạnh (Sraddhàkaravarman), Ba Địch Ma Sát La Cấp Đa (Padmakaragupta), Phật Đà Tức Lợi Tân Đa (Buddhásìsànta), Phật Đà Ba La (tức Phật Hộ – Buddhapata), Cưu Ma La Cấp Đa (Kamalagupta)... những vị nầy mang đến Tây Tạng nhiều bộ Luận và bốn bộ Đát Đặc La, nhiều hơn cả là bộ Du Già Đát Đặc La. như "Nhất Thiết Như Lai Kim Cang Tam Nghiệp Tối Thượng Bí Mật Đại Giáo Vương Kinh"...và được dịch ra Tạng văn. Họ cũng đem bộ Đát Đạc La được dịch xong trước đây ra phân loại và hiệu đính lại.

Từ trước đến nay điển tịch của Mật thừa chưa từng được dịch ra Tạng văn thì giờ đây được dịch ra Tạng văn rất nhiều, như: "Kiết Tường Thượng Lạc Bản Tục Vương Lược Yếu", "Hiện Thuyết Vô Thường Bản Tục", "Du Già Đại Giáo Vương Kinh", "Kiết Tường Nguyệt Nhật Minh Điển Đại Bản Tục Vương", "Nhất Thiết Như Lai Chơn Thật Nhiếp Đại Thừa Hiện Chứng Tam Muội Đại Giáo Vương Kinh", "Thanh Y Kim Cang Thủ Điều Phục

Tam Giới Bản Tục", "Tối Thượng Căn Bản Đại Lạc Kim Cang Bất Không Tam Muội Đại Giáo Vương Kinh", đây chính là thời phục hưng của Mật thừa.

---o0o---

Nội Dung Mật Thừa

Sau khi hoàn thành việc dịch kinh điển Mật thừa, Phật giáo Tây Tạng mới bắt đầu phân ra "Hiển–Mật nhị môn". Từ lúc ngài Tịch Hộ vào Tạng Thổ cho đến thời này, Tăng chúng Tây Tạng đều lấy giới luật làm quy phạm, giáo nghĩa được phụng hành thì lấy Trung Quán của Hiển thừa làm chủ lưu. Nhưng đến thời này khi kinh điển Mật thừa được dịch xong mới đưa đến việc hình thành "nhị môn". Hiển thừa do Ứng-Hóa Thân Thích Ca Mâu Ni Phật sở thuyết, cộng đủ có ba thừa là: Thanh Văn, Độc Giác và Bồ Tát. Mật thừa thì có Tác Mật (Bya-rgyud), Tu Mật (spod-rgyud), Du Già Mật (Rnal-hbyor-rgyud)vàVô Thượng Du Già Mật (Rnal-hyor-bla-na-medgryud) cả thảy bốn bộ. Tác Mật thì do Báo Thân Kim Cang Tát Đảo sở thuyết. Tu Mật và Du Già Mật thì do Báo Thân Đại Mật Như Lai sở thuyết. Vô Thượng Du Già Mật thì do Pháp Thân Phổ Hiền (Samantabhadra) sở thuyết.

Phạm vi của Tác-Mật là hướng dẫn cách đọc tụng chân ngôn, nghi thức cúng dường, phương pháp kiết ấn, nghi quỷ hộ ma và nghi tắc Quán đảnh. Pháp môn Tác-Mật được nói trong các kinh: Đại Bão Quảng Bác Lâu Các Thiên Trụ Bí Mật Đà La Ni Kinh. Phật Mẫu Đại Khổng Tước Minh Vương Kinh, Phổ Biến Quang Minh Thanh Tịnh Xí Thạnh Như Lai Bão Ấn Tâm Vô Năng Thắng Đại Quang Minh Vương Đại Tùy Cầu Đà La Ni Kinh, Hộ Mệnh Pháp Môn Thần Chú Kinh... phạm vi của Tu Mật là nói về Tam muội và nghi tắc Quán đảnh. Tu Mật lấy "Đại Nhật Kinh" làm khởi đầu cho các kinh thuộc Mật bộ.

Du Già Mật được phân thành năm bộ là: Như Lai, Kim Cang, Bảo Sinh, Liên Hoa và Yết Ma. Trong năm bộ, bộ nào cũng nói về các thứ Mạn Trà La và Ấn-Khế. Lại còn phân ra Phương-Tiện-Du Già, được chỉ bày trong "Tối Thượng Căn Bản Đại Lạc Kim Cang Bất Không Tam Muội Đại Giáo Vương Kinh", và Trí Tuệ Du Già là chỉ cho "Kinh Quỷ" được nói trong kinh "Bát Nhã Lý Thú".

Tư tưởng chủ yếu của Vô Thượng Du Già Mật là "Đại lạc", nghĩa là xả bỏ giới luật, lấy việc uống rượu, ăn thịt và hành dâm... làm hành trì để thành tựu tối thượng Phật đạo. Vô Thượng Du Già Mật được chia ra làm ba loại là:

Phụ Mật, Mẫu Mật và Vô Nhị Mật. Trong đó Phụ Mật được chỉ bày trong "Nhất Thiết Như Lai Kim Cang Tam Nghiệp Tối Thượng Bí Mật Đại Giáo Vương Kinh", "Thanh Y Kim Cang Thủ Đại Bảo Aùc Dược Xoa Kim Cang Diễm Bản Tục", "Vô Nhị Bình Đẳng Tối Thượng Du Già Đại Giáo Vương Kinh", mẫu Mật Du Già được nói trong: "Đại Bi Không Trí Kim Cang Đại Giáo Vương Nghi Quỷ Kinh", và Nghi quỷ được nói trong "Không Hành Mẫu". Vô Nhị Mật được nói trong "Kiết Tường Thời Luân Bản Tục Vương". Đa phần các kinh vừa nêu điều do Lâm Thân Tang Pha cùng các học giả Ấn Độ mang từ Ấn vào Tây Tạng rồi dịch ra Tạng văn, trong đó đặc biệt nhất là giáo nghĩa "Kim Cang Thời Luân". Kim Cang Thời Luân là sản phẩm tối hậu của Mật thừa Ấn Độ, và cũng là pháp môn tối thượng của Mật thừa. Nó là áo nghĩa cứu cánh của hệ Mật thừa. So với các kinh Mật thừa có được từ thời Liên Hoa Sanh thuộc thời Phật Giáo Tiền Truyền, thì các bản kinh Mật thừa được dịch vào thời nầy có nhiều điểm bất đồng nhưng tăng ích hơn. Vì vậy mà thời này được gọi là thời của Tân Phái Mật Điển, và Mật điển của thời Tiền truyền là Cổ Phái. Lại nữa, hợp hai phái Tân, Cổ lại với nhau gọi chung là phái Ninh Mã, còn có tên là Đại Cứu Cánh phái (Rdsogs- Chen-pa). Tuy nhiên, sự nghiệp phục hưng vĩ đại của thời Hậu truyền Phật giáo Tây Tạng phải đợi ngài A Để Hạp vào Tạng thổ mới đạt đến đỉnh cao.

---o0o---

Đại Sư A Để Hạp Vào Tây Tạng

Phần trước có đề cập về người con thứ của vua Lãng Đạt Ma là Quang Hộ – một người hết lòng tin Phật. Con trai của Quang Hộ là Nhật Hổ vương, lúc Lạp Tát xẩy ra cảnh loạn, ông nầy chạy đến A-Lý tỵ nạn và luôn giữ đức tin vào Phật pháp. Con trai của Nhật Hổ vương là Tường Thu Nguyệt (Trí Quang vương). A-Để-Hạp vào Tây-Tạng là do Trí-Quang vương và vị vương thất của ông là Bồ Đề Quang thỉnh mời. Theo "Tây Tạng

Phật Giáo Lược Sử" của Chương Gia thì: "Trong lúc Trí Quang vương thống lĩnh binh mã tiểu trừ cuộc phản loạn ở đất Cát, chẳng may bị thua và bị loạn quân bắt giữ. Loạn quân là những người không tin Phật, vì thế chúng ra cho ông hai điều kiện để chọn. Một là ông phải từ bỏ tín ngưỡng Phật giáo; hai là ông cân nặng bao nhiêu thì lấy vàng đúc thành người cũng nặng chừng ấy để chuộc mạng.

Trí Quang vương là người hộ trì Phật pháp và lòng luôn lo nghĩ không tròn tâm nguyện, nay loạn quân lại ra điều kiện buộc ông từ bỏ đức tin Phật pháp là điều không thể. Vì vậy các vương tử của ông đồng ý đúc tượng vàng

để chuộc mạng. Trí Quang không chấp nhận giải pháp nầy, và yêu cầu được gặp các vương tử. Lúc gặp các vương tử, ông nói với họ: "Ta nay tuổi đã già, các con hãy dùng số vàng ấy sang Ấn Độ lễ thỉnh chư đại sư". Nói xong thì chết.

Người lên kế ngôi ở địa phương A Lý là Bồ Đề Quang, ông cũng là người muốn trừ khử tất cả mọi cấu uế và tà ám của Phật giáo Tây Tạng. Do đó, ông quyết chí mời thỉnh cho kỳ được một vị đại sư tinh thông Ngũ minh, có trí tuệ sáng chói như mặt trời mà từ lâu ông đã nghe tiếng đó là đại sư Kiết Tường Nhiên Trí A Để Hạp-một người nổi danh khắp vùng Trung Thiên Trúc. Trước tiên ông phái một vị sư giỏi về dịch thuật tên là Hắc Phì mang rất nhiều vàng và vô số tài vật dùng làm lễ sính đi đến địa phương Ca Ma La Sư Lợi (Liên Hoa Kiết Tường), và nhờ đại đức Tinh Tấn Sư Tử- người Ấn Độ, hướng dẫn đến bái kiến đại sư A Để Hạp và tường trình đầy đủ về thực trạng thịnh suy của Phật giáo Tây Tạng từ trước đến giờ, cũng như mọi sự tàn khuyết của Phật giáo hiện nay ở Tây Tạng. Đồng thời cũng thưa rõ là ngoài Đại sư, khó ai có thể đem lại sự nhiêu ích cho Phật giáo Tây Tạng. Ba lần dùng hậu lễ khuyến thỉnh, cuối cùng đại sư A Để Hạp miễn cưỡng nhận lời. Về niên đại của đại sư A Để Hạp có nhiều thuyết bất nhất, có thuyết thì bảo A Để Hạp vào Tây Tạng vào đời Tống Thái Tông, năm Thái Bình Hưng Quốc thứ tám cho đến đời Tống Nhân Tông năm Chí Hòa thứ hai (893- 1055, (Phật Giáo Tây Tạng của Trúc Tùng Đơn Truyện), có thuyết nói là vào năm Thái Bình Hưng Quốc thứ năm, đời Tống Thái Tông cho đến năm Hoàng Hựu thứ tư, đời Tống Nhân Tông (980-1052. Đông Á Phật Giáo Sử của Kim Sơn Chánh Hảo, trang 267).Theo "Nghiên Cứu Biên Cương Chính Giáo" của Hoàng Phấn Sinh thì đại sư A Để Hạp đến Tây Tạng vào đời vua Tống Nhân Tông, năm Hoàng Hựu thứ hai (1050), thuyết khác thì nói, A Để Hạp đến Tây Tạng vào đời Tống Nhân Tông, năm Cảnh Hựu thứ tư 1037.(Tây Tạng Phật Giáo Nguyên Luận, trang 27).Có thuyết cho rằng A Để Hạp đến Tây Tạng từ chùa Siêu Nham ở Ấn Độ vào đời vua Tống Nhân Tông, năm Thiên Thánh thứ tư (1026-Vọng Nguyệt Thị. Phật giáo Đại từ điển-từ trang 3615 trở lui), có thuyết cho là vào đời vua Tống Nhân Tông, năm Bảo Nguyên nguyên niên (1041–Tây Tạng Phật Giáo-dịch bản sao của Nam Cơ Đạo-trang 5). Những thuyết vừa nêu chỉ gây phân vân mà thôi.

Theo truyền thuyết thì A Để Hạp đến Tây Tạng năm ông sáu mươi tuổi (Lạt Ma Giáo Sử Lược – trang 21). Ông sống ở Tây Tạng được mười bảy năm (Tây Tạng Phật giáo Sử Lược). Như vậy A Để Hạp thọi thế bảy mươi bảy tuổi. Lấy tuổi thọ nầy so với hai thuyết trước nói là ông thọ thế bảy

mươi hai tuổi, vị chi mất đi năm năm, và tính theo năm ông viên tịch thì giảm mất mười bảy năm. Nếu đúng thì ông vào Tây Tạng nhằm vào đời vua Tống Nhân Tông, năm Bảo Nguyên nguyên niên (1038), hoặc năm Cảnh Hựu thứ hai (1035), điều nầy cả "Tây Tạng Phật Giáo Nguyên Luận" và "Lạt Ma Giáo Sử Lược" đều ghi gần giống nhau.

---o0o---

Việc Giáo Hóa Của A Để Hạp

A Để Hạp và người đệ tử là Bột Long Tư Đốn (Broms ton) từ Ấn Độ trước tiên họ đến hoằng hóa tại A-Lý được ba năm, sau đó đến Nê Đường (Snõi-than), rồi mới đến Vệ Tạng, và sau cùng viên tịch tại Lạp Tát (phụ cận Nê Đường). Nhân khi ông đến Lạp Tát vào năm Thiên-Thánh thứ năm(1027), đời vua Tống Nhân Tông nên người Tây Tạng lấy năm này làm năm kỷ nguyên nguyên niên cho đất nước họ.

Những cuộc tuần hóa của A Để Hạp tại các địa khu Tây Tạng. Đức hạnh của ông khiến kẻ trên người dưới đều kính trọng và xin quy y. Ông là người cứu vãn những đồi phong, dựng mới lại những khuôn phép, khiến cục diện Phật giáo Tây Tạng trở nên "nồng ấm" một thời. Cũng trong thời này Phật giáo Tây Tạng phục hồi lại công cuộc phiên dịch kinh Phật, và có thêm nhiều sự trước thuật. Đại dịch giả-đại sư Lâm Thân Tang Pha cũng từng theo học với A Để Hạp, đặc biệt là sự thuyết minh một cách cơ bản của A Nan Đa Ca Phật (Anandagarbha) về Du Già Đát Đặc La mà ông đã chỉnh lý và bị chú. Có rất nhiều đệ tử là những học giả từ các xứ Vệ, Tạng và Tây Khương đến thọ "Chánh Pháp Quán Đảnh" với A Để Hạp, họ cùng đến hầu cận ông để tu học. Những đệ tử nổi tiếng nhất của ông gồm có Khố-Đốn(Khu-ton sùerabbrtson-hgrub), Nặc Khố(Rnog Blo-Idan sùé-rab) và Đông Đốn (Hdrom-ston).

Những trước tác của A Để Hạp gồm có: "Bồ Đề Đạo Đăng Luận" (Bodhipatcha–pradìpa), "Hành Tập Đăng", "Nhập Nhị Đế Luận", "Trung Quán Ưu Bà Đề Xá", "Thập Bất Thiện Đạo Nghiệp Kinh", "Vô Cấu Lão Thư Hàn", hiện nay vẫn còn cả ba loại trong "Tây Tạng Đại Tạng Kinh", trong số đó có thể lấy bộ "Bồ Đề Đạo Đăng Luận" làm tác phẩm tiêu biểu. Đây là bộ luận quyết trạch những điểm chính yếu nhất về Hiển giáo và Mật giáo, biện biệt rõ giới tuyết giữa chính tà, đồng thời nó cũng nỗ lực tuyên dương cả Quán Thông lẫn Quán Hạnh của Hiển giáo và Mật giáo, và rất trọng thị Đại thừa Phật pháp. Cuộc cải cách Phật giáo của đại sư Tông

Khánh Ba sau nầy, tư tưởng chỉ đạo chủ yếu của đại sư vẫn dựa vào lý luận của A Để Hạp.

Những kinh điển Mật giáo và các bộ luận của phái Trung Quán sở dĩ được truyền bá rộng rãi tại Tây Tạng đều phải đợi đến sau khi đại sư A Để Hạp vào Tạng thổ thì việc phiên dịch mới được hoàn thành mỹ mãn. Vì vậy, đứng về mặt lịch sử, đại âsư A Để Hạp là nhân vật vô cùng trọng yếu đối với Phật giáo Tây Tạng. Phật giáo từ Ấn Độ du nhập vào Tây Tạng đến thời A Để Hạp được coi là hoàn tất về mọi mặt. A Để Hạp là người cống hiến hết sức lớn lao đối với Phật giáo Tây Tạng. Có thể nói ông là nhân vật mà "tiền vô cổ nhân, hậu vô lai giả" trong nền tảng Phật học tại Tây Tạng. Kể từ đó cho mãi đến sau nầy ngày một thêm long thịnh, có thể nói từ thời đại A Để Hạp trở về sau,

Phật giáo Tây Tạng được coi như từ du nhập chuyển sang tự thân phát triển về nhiều lĩnh vực và tiến bộ, dẫn đến sự xuất hiện của nhiều hệ phái khác nhau. Đấy tất nhiên là hiện tượng của thời kỳ phát triển.

---o0o---

Sự Nghiệp Dịch Thuật Đạt Đến Đỉnh Điểm

Từ lúc đại sư A Để Hạp vào Tây Tạng thì việc phiên dịch kinh Phật hoặc trực tiếp hoặc gián tiếp đều có liên quan đến ông. Có thể nói đây là thời kỳ cực thịnh của sự nghiệp phiên dịch kinh Phật của Tây Tạng. Nhờ sự trợ duyên của Lâm Thân Tang Pha mà Tức La Bà (Grags-hbyor-res-rab) dịch được bộ "Kim Cang Hợi Mẫu Pháp", "Hỷ Kim Cang" và các sách Nhân Minh ra Tạng văn. Hỷ Bạch Hoắc Đặc (Shi-ba-hod) dịch ra Tạng văn cuốn "Kiết Tường Bản Sơ Quảng Thích", một tác phẩm của A Nan Đà Ca La Ba và cuốn "Chân Lý Yếu Tập" của Tịch Hộ và nhiều sách khác.

Thâm Đệ Kỳ Na Khắc Nhĩ Đệ (Smrtynànakirti) là người từng đi ngang qua Ni Bạc Nhĩ để đến Tây Khương kiến lập học hệ Cu Xá Luận, và dịch ra Tạng văn tác phẩm do ông sáng tác- cuốn "Tứ Tọa Dịch" và các sách khác nữa. Kỳ Na Tức Lợi (Jnõanùasri) đến từ Ca Tư Di La dịch ra Tạng văn bộ "Kim Cang Đảnh Đát Đặc La", và cùng với Pháp Xứng viết bộ "Lượng Quyết Trạch" cùng một số luận thư khác.

Khương Địch La La Hô La (Candraràhula) viết lời chú cho bộ "Lượng Quyết Trạch", và cùng với Bột Thượng Bà (Tin ne hdsin Bzan-po) dịch các sách của Trần Na như bộ "Tập Lượng Luận" ra Tạng văn.

La Đường Tức La Bà (Blo-Idan sés-rab) và những người trong nhóm của ông phụng mệnh Tạng vương sang lưu học tại nước Ca Tư Di La, khi về nước họ dịch các sách về Nhân minh ra Tạng văn.

Các Bộ "Đại Thừa Trang Nghiêm Kinh Luận" của Vô Trước, "Bồ Đề Hạnh Kinh" của Tịch Thiên cũng được dịch ra Tạng văn, và được lưu bố khắp Tạng thổ trong thời gian này.

Tương truyền những sách thuộc hệ thống Mật bộ, Mật pháp của Long Thọ như: "Mật Tập", "Hỷ Kim Cang", "Kim-Cang-Đồ-Ca", "Tứ-Kiết- TườngTập, "Đại Thần Biến Mẫu", "Hộ Kim Cang" v.v... và các sách khác như: "Thời Luân Tạng Thành Tựu Pháp" cũng được dịch ra Tạng văn trong thời kỳ này.

Ngoài ra, thời này còn có sự đóng góp của một vị đại dịch giả người Tây Tạng là Mã Nhĩ Ba (Mar-pa lo –tshà-wa, 1011, 1096), ông là người ở nam bộ Tây Tạng rất gần với địa phương La Bố (Lhobu) của Bất Đan. Ông từng ba lần du học tại Ấn Độ, và cũng từng theo học với các đại Mật sư như: Na Lộ Ba, Ma Đích Lợi Ba Đà (Maitrìpada), Tang Đích Bạt Đà La (Sàn- tibhadra), Phĩ Mỗ Đinh (Phamthin), ông học được Mật Tập, Hỷ Kim Cang, Đại Thần Biến Mẫu, Tứ Kiết Tường Tọa, thuộc Mật pháp của Vô Thượng Du Già Bộ. Theo "Mật Lặc Nhật Ba Tôn Giả Truyện" thì trước khi lên đường sang Ấn Độ cầu học giáo pháp, Mã Nhĩ Ba bán hết gia sản, và ngày về nước ông mời được rất nhiều vị đại sư cùng về Tây Tạng với ông, nhưng người được ông đặc biệt kính trọng là Na Lộ Ba. Ông nói: "Chí tôn Na Lộ Ba, người mà với mười hai đại khổ hạnh, mười hai tiểu khổ

hạnh, cả đại, tiểu hai mươi bốn thứ khổ hạnh Ngài đều nhẫn thọ. Tôi tự mình không tiếc thân mạng, không màng tài sản ruộng đất, chỉ mong được hầu hạ cung phụng Thượng sư Na Lộ Ba". Lần khác ông lại nói: "Tôi từ khi đi Ấn Độ cầu học giáo pháp và ngộ được Tam tạng bí mật bất khả tư nghì, Tứ thừa tâm yếu và những Khẩu quyết thù thắng, và mang tất cả về Tây Tạng, trước sau mọi người đều hoan nghênh, nói tôi là một Lão thử chưa từng có". Khi đã thành danh tại quê nhà, lúc tuổi già, vì muốn cầu một pháp "Đoạt xá" ông lại đi Ấn Độ lần nữa để bái kiến Na Lộ Ba. Đây đúng là tinh thần của người "vị pháp vong thân" khiến người dân Tây Tạng vô cùng cảm kích!

---o0o---

TIẾT II. Tư Tưởng Phật Học Của A Để Hạp

Phật Học Tây Tạng

Tư Tưởng Phật Học Tây Tạng

Do thời gian biến đổi, do nhu cầu dịch thuật và truyền bá, do sự kế thừa các học phái khác nhau, và được truyền bởi các vị sư không cùng học hệ. Chẳng hạn buổi ban sơ được truyền bởi Tịch Hộ và Liên Hoa Giới, các vị này thuộc hệ tư tưởng Trung-Quán của Thanh Biện; Kế tiếp là hệ tư tưởng Du Già được truyền bởi Thắng Hữu và những vị thuộc về hệ này, còn hiện tại chúng ta đang nói đến là A Để Hạp – người truyền bá cả hai học phái là Trung Quán và Du Già của Tịch Thiên. Ông là người xuất thân từ chùa Siêu Nham nên ông quán thông cả tư tưởng của Hiển giáo và Mật giáo.

Như trên vừa nêu, ba giòng học hệ được lưu bố tại Tây Tạng, và có nhiều dịch phẩm được nhiều vị sư truyền đạt không đồng nhất. Do đó, học hệ nào cũng muốn đạt đến rốt ráo, chỉ qua thời gian biến đổi những điều không phù hợp đương nhiên sẽ bị đào thải. Tuy nhiên, người gây được ảnh hưởng sâu xa đối với các thế hệ hậu học của Tây Tạng không ai khác đó chính là đại sư A Để Hạp. Uyên nguyên tư tưởng của Tông Khách Ba sau nầy cố nhiên là có gốc gác từ A Để Hạp, tức sở học của Tông Khách Ba về các học phái Hiển, Mật ít nhiều đều có quan hệ đến tư tưởng Phật học của A Để Hạp. Suy cho cùng, tư tưởng Phật học chính yếu của Tây Tạng nếu muốn có giềng mối cho toàn cục, đương nhiên phải lấy A Để Hạp làm đầu mối xuyên suốt.

Những trước tác và dịch thuật của A Để Hạp hiện còn tại Tây Tạng không dưới ba mươi chủng loại, trong số này, sách chuyên giảng về "Quán" thì có "Nhập Nhị Đế Luận". Sách chuyên giảng về "Hạnh" thì có "Nhiếp Bồ Tát Hạnh Đăng Luận". Những sách thuyết giảng đầy đủ cả Quán và Hạnh cũng không thiếu đó là bộ "Bồ Đề Đạo Đăng Luận", có ngườiù dịch bộ luận này với tên gọi là "Cự Luận" (chẳng hạn như Đại Dũng pháp sư thì dịch với tựa đề là "Bồ Đề Đạo Thứ Đệ Lược Luận").

Bộ luận này chưa được dịch ra Hán văn, người biên soạn (Thánh Nghiêm) không am hiểu Tạng văn. Vì thế tư liệu của tiết này được lấy từ "Tây Tạng Phật Giáo Nguyên Luận", từ trang 57 đến trang 62 để giới thiệu, chủ yếu là để tham khảo.

Tác phẩm "Bồ Đề Đạo Đăng Luận "được viết sau khi A Để Hạp đã vào Tạng thổ, và là do đệ tử của A Để Hạp là Bồ Đề Quang cầu thỉnh. Toàn văn có bảy mươi bài tụng, tụng văn

rất khó hiểu. Do đó, chính A Để Hạp phải viết bộ "Bồ Đề Đạo Đăng Luận Tường Thích", bộ Luận thích này ngoài việc

giải thích văn nghĩa của các bài tụng gốc, nó còn thuật lại rất nhiều nguồn gốc tư tưởng Phật học ở những thời kỳ khác nhau. Chẳng hạn nó thuật về mười tám bộ Tiểu thừa, trong đó trình bày rất rõ về thuyết "Nhất Dị", thuyết này không thấy ở các luận điển khác. Lại nữa, trong "Bồ Đề Đạo Đăng Luận Tường Thích" có nói đến sự trước thuật và truyền thừa của học phái Trung- Quán, trong đó có trình bày về Bát Chú Nhị Sớ của Trung Luận, điều này có phần hơi khác với những gì thường thấy.

Hiện tại căn cứ bộ "Bồ Đề Đạo Đăng Luận" để giới thiệu về tư tưởng Phật học của A Để Hạp.

---o0o---

Thứ Đệ Tam Sỉ Đạo

Đại ý của "Bồ Đề Đạo Đăng Luận" là nói về việc tu hành trong Phật pháp. Do vì căn cơ của người tu (sĩ phu) không đồng nhất nên cần phân ra thứ bậc. Người phát đại tâm đó là hạng đại thừa, người phát tâm chỉ cầu xuất ly sinh tử, đó là hạng tiểu thừa. Vì thế, phải biết tuy cùng tu hạnh bố thí, trì giới, thiền định, trí tuệ vân vân nhưng kết quả mỗi người có khác. Đó là vì căn cơ mỗi người có thắng có liệt, và cũng do quá trình tu tập mà thành chứ chẳng phải do chủng tánh từ vô thủy đến giờ không thể biến cãi được.

Về tiến trình tu tập phải tuân theo thứ lớp mà tiến triển, không thể vượt bỏ thứ lớp. Không thế thì không thể sinh khởi công đức vô thượng. Vì vậy, từ bài tụng thứ hai đến bài tụng thứ năm – phần mở đầu – dùng để xiển minh hành tướng và thứ lớp của Tam sĩ (ba hạng người tu). Gọi là hành tướng và thứ lớp của Tam sĩ đó là đối với căn cơ của chúng sinh mà phân biệt, về Sĩ phu (chúng sinh ở đây là chỉ người tu) hướng thiện có thể phân thành ba hạng.

1. Có hạng người ở trong sinh tử lưu chuyển lại không cho đó là khổ, chỉ muốn lấy tự lợi làm mục đích. Gọi đó là hạng Hạ sĩ.

2. Có hạng người tuy nhàm chán sự sinh tử lưu chuyển và mong muốn xa lìa tội nghiệp, nhưng tâm luôn nghĩ đến tự lợi cho bản thân làm mục đích, gọi là hạng Trung sĩ.

3. Có hạng người tự mình đã đoạn tận sự thọ khổ, và có khả năng cứu giúp tha nhân, phát nguyện sẻ dứt trừ khổ não cho tất cả hữu tình, gọi đó là hạng Thượng sĩ.

Như vậy Hạ sĩ là hạnh của phàm phu, Trung sĩ là hạnh của nhị thừa, chỉ có Thượng sĩ là chủng tánh Bồ tát mới kham nhận được đại thừa. Thiện nghiệp của phàm phu và nhị thừa tuyệt nhiên không thể dời bỏ được. Nhưng hạnh xuất ly của nhị thừa đối với chủng tánh Bồ tát của hạng đại thừa tất nhiên là bao dung chứ không loại bỏ. Hạnh tu sau cao hơn hạnh tu trước, nhưng hạnh tu trước lại được nhiếp nhập vào hạng tu sau. Đây là thứ lớp trong tiến trình tu hành.

Sở dĩ nói đến "Chánh quỷ" của hạnh đại thừa Bồ tát cũng là nói đến pháp môn của hạng Thượng sĩ lúc sơ phát tâm phải đặc cơ sở trên tâm xuất ly, từ đó mà phát quảng đại Bồ đề tâm. Nhân vì có hạng người tu nhưng chỉ mong cầu y thực, lợi danh và sự cung kính ở đời hiện tại này. Người như thế không thể liệt vào hạng Phật tử, huống nữa là cầu pháp xuất ly sinh tử. Người tu hành không có tâm nhàm chán và xa rời cái hoạn của tam hữu (dục, sắc, vô sắc giới) nơi hữu lậu giới, thì nhất định không thể sinh khởi tâm mong muốn xuất ly tam hữu, nếu vậy thì xu hướng xuất thế không thể thành tựu, vậy thì làm sao thành tựu Bồ tát hạnh? Đã không là Bồ Tát hạnh, thì không thể vì sự nhiêu ích của tất cả hữu tình chúng sinh mà hy sinh mọi sự an lạc của mình một cách chân thực, thế nên người đó không nương vào đâu để tiến tu thiện pháp được cả. Không tu thiện pháp thì không thể thành tựu tư lương thành Phật, cũng không phải là Bồ Tát chánh hạnh.

A Để Hạp lấy Bồ tát chánh hạnh để phân ra Hiển-Mật nhị môn. Ông lấy Bát nhã thừa của Hiển giáo làm nhân, lấy Vô Thượng Du Già của Mật giáo làm quả. Khoảng giữa nhân và quả, ông lấy việc phát Bồ đề tâm để xâu kết xuyên suốt nhân quả. Về giai đoạn và thứ lớp tu hành, trước tiên là tu theo "Hiển Mật cộng thông", lấy Tam qui và Tam học làm nền tảng. Do giới sinh Định, do định mà phát sinh thông tuệ, do thông tuệ mà sản sinh hạnh lợi tha. Nhiên hậu trí tuệ và phương tiện mới song vận, muốn vậy, phải phát tâm Bồ đề một cách đại dũng mãnh. Khai triển một cách đầy đủ về tự lợi, lợi tha, lấy lợi tha làm chỉ đạo cho Bồ Tát chánh hạnh. Do Bi-Trí song vận mà tích tập được phước huệ tư lương, thêm vào là tu theo hạnh "Mật thừa bất cộng" thì mới mau chóng chứng đắc Đẳng Chánh giác. Đến đây Bồ Tát chánh hạnh mới đạt đến cứu cánh viên mãn.

---o0o---

Yếu Nghĩa Tam Quy

A Để Hạp lấy Tam quy làm yếu môn để tiến vào đại thành trì giải thoát. Ông lấy Tam quy làm sở y từ đó mà phát Bồ đề tâm. Ông căn cứ theo những thuyết giảng trong "Phổ Hiền Hạnh Nguyện" là luôn luôn hướng về Tam Bảo mà cúng dường tài vật, cho mãi đến khi thành Phật ngự trên Bồ đề tòa mới thôi. Trong quá trình như vậy, đương nhiên tâm không thóai chuyển đối với bảy hạnh cúng dường. Phải dụng tâm quyết nhiên như vậy ba lần mà qui mệnh Tam Bảo mới thành quy y.

Ông lấy Tam quy làm căn bản, từ đó đối với các hữu tình chúng sanh mà sinh khởi tâm đại bi, rồi dùng tâm đại bi mà khảo sát, thẩm thị các loài chúng sinh đang lưu chuyển trong sinh tử để xem các chúng sinh đó đã tạo khổ quả gì và tại sao? Và các chúng sinh ấy phải thọ khổ quả gì, ở đâu? Sau khi hiểu thấu mới dùng phương tiện cứu bạt, khiến cho tất cả hữu tình chúng sinh đều được giải thoát khỏi cái khổ sinh tử, đồng thời cũng khiến tất cả hữu tình chúng sinh sanh khởi tâm Bồ đề "Vô đảo".

Đại sư A Để Hạp cho rằng phương tiện về thể tướng phát tâm, xưa nay chư sư đưa ra nhiều "dị luận". Riêng A Để Hạp, ông tuân theo Long-Thọ và Vô Trước. Đó là lấy "nhất phát tâm quán triệt thủy chung". Có lúc có nơi ông lại lấy "Nhất phát tâm" chia làm ba

giai đoạn là “Nhân–Quả–Đạo”, hoặc có khi ông lấy “nhất phát tâm” chia thành hai tầng là “Nguyện” và “Nhập”. Tóm lại, theo A Để Hạp tất cả mọi sự tinh tấn và học rộng không ngoài mục đích là làm tăng trưởng việc phát khởi Bồ đề tâm một cách trọn vẹn.

Tam quy đã trọng yếu như vậy, cho nên trong “Thái Hư Đại Sư Toàn tập” cuốn ba mươi mốt “Văn tùng”, trang 1378, có một thiên đoản văn liên quan đến Tam quy của A Để Hạp, viết: “Có lần Ban Thiền Lạt ma tố cáo cư sĩ Lý Đào, theo ông này, kể từ tổ sư A Để Hạp vào Tây Tạng đến nay đã ba bốn chục năm (khoa đại), Đại sư chu du toàn cảnh Tây Tạng, đến đâu đại sư cũng thuyết giảng về quy y Tam bảo. Về sau đại sư đến giảng ở một nơi mà thính chúng đa phần là giới “Truy lưu” cao đức. Mặc dù vậy, A Để Hạp vẫn giảng về quy y Tam bảo, khiến đa số cử tọa không cảm thấy hứng thú. Do đó, có một vị đứng lên thưa: “Chúng tôi đã được nghe Thượng sư giảng về ý nghĩa quy y Tam Bảo rất nhiều lần, chúng tôi đã hiểu cả rồi, dám xin Thượng sư giảng cho chúng tôi nghe những pháp yếu thậm thâm khác”. A Để Hạp đáp: “Ta là đệ tử Phật từ Ấn Độ đến đây, ta chỉ biết có quy y Phật- Pháp-Tăng, ta chẳng biết ngoài Phật-Pháp-Tăng còn có Phật-Pháp-Tăng nào khác. Người Tây-Tạng các vị nếu ngoài Phật Pháp Tăng còn có thâm huyền yếu diệu nào khác thì đấy là điều ta không thể biết”. Đây chỉ là truyền thuyết, đại loại giống như chuyện Bạch Cư Dị hướng về Ô Khòa thiền sư hỏi

pháp, và được đáp bằng hai câu rất bình thường; “chớ làm các điều ác, gắng làm các việc lành” là bởi vì có hạng người “hảo cao vụ viễn” mà không màng đến thực tế. Họ chẳng biết Tam quy là chính và không nằm ngoài sự thực; không hiểu quy y Tam Bảo thì tất cả “thâm huyền yếu diệu” cũng trở nên vô nghĩa. Tác dụng của việc quy y Tam Bảo là nhằm xác lập một cách kiên định tín tâm, kính ý đối với Tam Bảo là không dời đổi. Nếu trước tiên không kính ý thành tâm thì làm sao nói đến chuyên tu hành! Đại sư Thái Hư căn cứ theo đó mà đoán định Lạt-ma giáo của Tây Tạng có quy y Thượng sư. Người Tây Tạng nghĩ rằng nhờ có Thượng sư họ mới có cơ hội quy y Tam Bảo, một số các học giả Mật giáo Tây Tạng cũng cho là có “tứ quy y”, tức ngoài quy y Tam Bảo còn phải quy y Thượng sư. Quả vậy, ở Tây tạng thực sự là có tứ quy y. Điều này sẽ giới thiệu ở chương sáu của sách này.

---o0o---

Yếu Nghĩa Tam Học

Tam học tức Tam vô học, còn gọi là Tam tăng thượng học, nay xin giới thiệu một trong Tam học:

1. Tăng Thượng Giới Học: A Để Hạp lấy luật nghi của bảy chúng

Thanh Văn ứng hiệp với Bồ tát luật nghi để cùng tu. Những người đã đầy

đủ Ba La Đề Mộc Xoa (biệt giải thóat giới) của bảy chúng mới được thọ giới

Bồ tát luật nghi. Trong bảy chúng Thanh văn phải y theo Phật dạy tức là lấy

Tỳ Kheo phạm hạnh thanh tịnh làm tối thù thắng. Đấy là nói về giới của tiểu

thừa lấy Tỳ kheo giới làm tối cao. Cần yếu muốn thọ giới Bồ Tát, trước tiên

phải thọ trì giới của bảy chúng Thanh văn, lấy giới của Thanh văn làm nền

tảng, lại phải tuân theo nghi quỷ được Vô Trước thuyết giảng trong “BôÀ

Tát Địa Giới Phẩm” thuộc bộ “Du Già Sư Địa Luận” (bộ này bản Hán dịch

nói là của Di Lặc tạo). Khi ấy mới chính thức được thọ giới Bồ Tát.

Nếu “Bồ Tát Học Xứ” của Vô Trước còn có điều gì chưa đầy đủ thì tham khảo thêm bộ “Đại Thừa Tập Bồ Tát Học Luận” của Tịch Thiên (bộ này được Pháp Hộ dịch ra Hán văn vào đời nhà Tống và nói là do Pháp Xứng tạo). 2. Tăng Thượng Tâm Học; hay còn gọi là Tăng Thượng Định Học. Do giới sanh định, định sản sinh rất nhiều chi phần, giả như làm hư mất chi phần mà tu tập thiền định thì đó chỉ là việc làm mệt nhọc vô ích mà thôi. Những gì là chi phần xin đọc kỹ về sở học của Giác Hiền trong bộ “Thiền Định Tư Lương Phẩm”. Có cả thảy chín chi phần, nhưng về phương tiện tu tập thiền định thì không có trong chín chi phần này.

Chín chi phần: 1) Ưng ly ma nghiệp; 2) Dĩ văn vi điệu; 3) Khiển trừ lý luận; 4) Bất tham quảng thuyết; 5) Ư tướng tác ý; 6) Niệm định công đức; 7) Cần hành đối trị; 8) Hoà hội chỉ quán; 9) Trụ thực am tri phương tiện.

3. Tăng Thượng Huệ Học; định là công phu của “chỉ”. Nhưng tu “Chỉ” không thôi, không đủ để đoạn trừ các “chướng hoặc nghiệp dị thục pháp”. Do đó, cần thêm công phu tu “Quán”. Đấy chính là Huệ học được nói trong Bát Nhã và Du Già. Nhưng chỉ có trí tuệ không thôi cũng không thể đạt thành cứu cánh mà cần có thêm phương tiện thì mới đạt thành. Giả như trí tuệ và phương tiện tương ly thì không những không đạt thành cứu cánh, mà ngược lại còn trói buộc nhau. Vậy thế nào là phương tiện? Thế nào là trí tuệ? Vấn đề này trước giờ có nhiều thuyết khác nhau, riêng A Để Hạp, ông căn cứ theo kiến giải của Giác Hiền, lấy sáu Ba la mật chia làm hai môn. 1) Bố thí, trì giới, nhẫn nhục, tinh tấn và thiền định thuộc Phương tiện môn. 2) Bát Nhả thuộc Trí tuệ môn. Dùng Phương tiện làm tăng thượng đểá tu Trí tuệ, và cứ thế mà thẳng tiến đến chứng ngộ Bồ đề diệu quả ắt sẽ không bị chướng ngại. Như vậy, nội dung của tuệ là cần phải tu theo sáu Ba La Mật.

---o0o---

Phải Tu Huệ và Tu Mật Như Thế Nào?

Mục đích của trí tuệ là liễu triệt “tánh không vô sinh” của ngũ uẩn, của thập nhị xứ và của thập bát giới. Điều cần yếu để liễu triệt tánh không của các pháp là vô sinh thì phải bắt đầu từ hai môn. Một là do “lý thành”, hai là do “giáo chứng”. Do “lý thành” cần có bốn luận thức Nhân minh.

* Luận thức một: “Tứ biên giá khiển sinh pháp”, tức là: “Cái gì đã có thì không sinh lại, cái gì đã vô thì như không hoa, như thế cả hai đều thất, do

vậy chẳng khác không sanh”. (Hữu tắc bất phục sinh, vô tắc như không hoa, tịnh tắc hữu câu thất, cố diệc bất đắc sinh).

* Luận thức hai: “Kim cang cú”. Ấy là “vật không tự mình sinh, không từ cái khác sinh, bởi chẳng có cái làm nhân, vì tự thể là vô tánh” (vật bất tùng tự sinh, bất tùng tha cập cu, diệc phi vô nhân cố, do tự thể vô tánh). Luận thức này là của Long Thọ.

* Luận thức ba: “Ly nhất cú”, nghĩa là “với tất cả các pháp, phải dựa vào “nhất” hoặc “đa” để phân biệt, bởi thể tánh của các pháp là bất khả đắc. Vì không có tính quyết định” (ư nhất thiết chư pháp, y nhất đa phân biệt, thể tánh bất khả đắc, cố vô tánh quyết định), đây là luận thức của Tịch Thiên.

* Luận thức bốn: “Duyên sinh”. Vì là “pháp được sinh từ nhiều nhân và duyên, ta nói đó là không;” “tánh của các pháp là không, vì là do duyên sinh” (chúng nhân duyên sinh pháp, ngã thuyết tức thị không”; “chư pháp tánh không, thị duyên sinh cố”). Đây là luận thức của Long Thò được nói trong “Trung Luận” và “Thất Thập Không Tánh Luận”. Tông nghĩa của những luận thức trên được lập nên bởi những vị đã đạt đến Tất Địa (thành tựu), họ là những người đã rõ biết tự tánh của tất cả các pháp là bất khả đắc; nhờ đó họ có thể tu tập “vô ngã quán”. Đây là phép tu chuyên vận dụng trí tuệ. Tất cả các pháp đều lấy phân biệt làm tự tánh, và đều dựa vào phân biệt mà sinh khởi. Nhưng trí tuệ được nói ở đây là trí tuệ dựa vào vô phân biệt mà tu thành. Các pháp là do nhân duyên sinh nên tự tánh của các pháp là bất khả đắc; do đó nên gọi là vô phân biệt. Khi người tu dựa vào vô phân biệt mà tu mới có thể đoạn trừ được mọi sự chấp trước, mới đạt đến cảnh giới Niết bàn tối thắng. Những điều vừa trình bày trên là từ lý mà luận thành cái nghĩa vô sinh, nên gọi là “lý thành”.

Còn những gì do chính đức Phật thuyết giảng trong các kinh, chú, nhằm khai thị “vô sinh không trí” cho chúng sinh, chúng sinh y theo đó mà tu chứng thì gọi đó là “giáo chứng”.

Y theo tam học: giới-định–huệ mà tuần tự tu tập sẽ lần lượt hoạch đắc Noãn. Đảnh Nhẫn ở địa vị Gia – Hạnh, rồi tiến dần đến Cực Hỷ Địa và không lâu sau có thể chứng thành Vô thượng Bồ đề.

Như vậy, theo A Để Hạp con đường để chúng ta tu chứng Phật quả không quá phức tạp cũng không quá khó khăn.

Đương nhiên trên đây là nói về phép tu “Hiển-Mật cộng thông”. Còn như cần yếu “tiến nhất tầng”, thì nên tu theo hạnh “Mật thừa bất cộng”. Theo A Để Hạp, tu tập được như vậy mới mau chóng đạt đến viên mãn. Do Hiển mà vào Mật, ngoài ra không cần phải phát tâm, quan trọng là phải tuân theo tất cả mọi nghi quỹ Đà La Ni (tức tai, tăng ích, hàng phục, hô triệu vv... có tám thứ). Nếu muốn khởi sự tu tập, cứ theo đó mà tu một mực thẳng đến Vô Thượng Du Già Bản Tục v.v... (Đát Đặc La-là phiếm chỉ kinh điển Mật thừa). Nhờ vào thần lực của chân ngôn mà có được các thứ như: Bảo Ngoã, Bảo Kiếm, Ẩn thân, Như ý thụ v.v... tám Đại Tất Địa, mau chóng đầy đủ tư lương, thẳng tiến lên Đẳng Chánh Giác. Đấy là thuyết của Mật thừa dề xướng, chỉ bày phép tu để “Tức Thân Thành Phật”. Người tu Mật thừa muốn chóng được viên mãn đại pháp “Tức Thân Thành Phật” mà không được A- Xà-Lê gia trì phép Quán đảnh, chẳng khác học hiểu cách tu Mật pháp mà không biết sử dụng như thế nào. Do đó, người cầu pháp phải đem

hết tài vật cúng dường Kim Cang Thượng Sư (A Xà Lê). Sau khi được thượng sư hoan duyệt thì mới mong được Quán đảnh, khi đã được Quán đảnh tức thì tội nghiệp thanh tịnh, kham nhận Tất địa. Vậy, phải tu Mật pháp như thế nào? Cũng như tu định không khác, tức là phải hướng về vị A-Xà-Lê để đích thân thọ lãnh chỉ giáo, và đây là điều mà văn tự không thể tường thuật chi li.

---o0o---

Uyên Nguyên Tư Tưởng Của A Để Hạp

Đại để tư tưởng Phật học của A Để Hạp như được trình bày trên. Về học hệ và truyền thừa của ông được xuất phát từ hai vị đại sư là Kim Châu và Giác Hiền. Điều này được ông thuật rất rõ ở bài tụng thứ sáu trong bộ "Bồ Đề Đạo Đăng Luận" và bộ "Bồ Đề Đạo Đăng Luận Tường Thích", hai bộ này do ông trước tác. Ông nói: "Cái học của Kim Châu được truyền bởi Từ Thị và Vô Trước. Cái học của Giác Hiền được truyền bởi Văn Thù và Tịch Thiên, nhưng Tịch Thiên được truyền bởi Long Thọ, Đề Bà, Thanh Biện, Pháp Xứng". Như vậy A Để Hạp là người nhận được sự truyền thừa của hai nhà là Long Thọ và Vô Trước. Lúc đầu được lưu truyền tại Ấn Độ, thì cả hai đều là "Nhất mạch tương thừa". Đến Thanh Biện mới có dấu hiệu đối kháng giữa Trung Quán và Du Già, khi ấy thì "Cửa với Nhà đứng riêng" và cứ thế mà kéo dài, mãi đến khi các học giả hậu học phát giác giữa hai phái có cái "thiên", có cái "trọng", từ đó họ đi đến quyết định "lấy, bỏ" giữa hai học phái mới đưa đến việc xuất hiện nhân vật đại biểu là A Để Hạp. Kỳ thực, ở chương trước có nói đến Tịch Thiên, ông không phải là tử đệ của Trung Quán, nhưng ngoài hai nhà Du Già và Trung Quán, Tịch Thiên còn là

người "biệt xuất nhất lưu". Nếu căn cứ vào phương pháp luận lý của A Để Hạp, thì ông là người thuộc hệ Trung Quán lúc về sau này; đó là vì ông dùng "Tâm Tăng Thượng Học" để giải thích Tam Tăng Thượng Học. Lối giải thích này được lấy trong cuốn "Thiền Định Tư Lương Phẩm" của Giác Hiền. Đối với" Huệ Tăng Thượng Học" cũng là tông độc nhất nói "Chư pháp vô sinh tánh không". Sở học của A Để Hạp đối với bốn luận thức, phần lớn xuất xứ từ Trung Quán; bộ "Bồ Đề Đạo Đăng Luận Tường Thích" trong đó ông dẫn các sách do các bậc cổ đức viết ra, theo A Để Hạp, Vô Trước là người giải thích lời dạy của đức Phật một cách "dị môn". Có thể trưng dẫn tông chỉ cho thấy A Để Hạp là người thiên về Trung Quán. Ông dùng học hệ Duy Thức để kiểm lại những gì mà trong hệ Trung Quán chưa đầy đủ, tức dùng cái này bổ bị cái kia. Chẳng hạn để giải thích Đại thừa phát tâm và Tăng thượng giới học, ông đều dùng các luận thư được truyền bởi Vô Trước, đối với nội dung này các luận thư của Trung Quán so ra có phần nghèo và thiếu. Cần nói thêm, đối với thứ đệ của Mật thừa, A Để Hạp căn cứ vào "Trí Huệ Kim Cang Phổ Tập Bản Tục" để phân phán. Ông chia Mật điển thành bảy loại:

1. Tác Mật; chỉ bày phép thực hành mọi nghi quỹ của tất cả Đà La Ni Minh Vương.

2. Tu Mật; chỉ bày phép thực hành được nói trong "Đại Nhật Kinh" và trong "Kim Cang Thủ Quán Đảnh"

3. Chứng Mật; chỉ cách hành trì được nói trong "Cứu Độ Mẫu Xuất Hiện Tam Muội Da An Lập"

4. Lưỡng Câu Mật; chỉ bày cách hành trì được nói trong “Huyển Hóa Võng”.

5. Du Già Mật; chỉ rõ phép tu được giải rõ trong “Nhiếp Chơn Thực Tánh Tam Thế Thắng Hiện Chứng Vương”.

6. Đại Du Già Mật; chỉ phương pháp tu được nói đến trong “Mật Tập”, “Minh Điểm”, “Hắc Xích Địa Ngục Vương”.

7. Vô Thượng Du Già Mật; chỉ bày phép tu được nói trong “Thượng Lạc”, “Hư Không Đẳng Lượng”, “Kim Cang Không Hành”, “Kim Cang Tứ Tọa”, và “Đại Huyển Hóa Mẫu”.

Trong bảy loại vừa nêu chưa thấy xuất hiện “Thời Luân” (Kalaaakra), điều đó cho thấy tư tưởng Mật thừa của A Để Hạp thuộc tông phong của thời sơ kỳ tại chùa Siêu Nham ở Ấn Độ. Về sau Mật thừa lấy “Thời Luân Kim Cang” làm hành pháp tối thượng.

Nhân việc A Để Hạp vào Tây Tạng và khai sáng phái Cam Đan. Rồi sau từ phái Cam Đan mà phân chi ra thành nhiều hệ phái. Cả thảy có bảy hệ với hai mươi mốt phái, đây là chủ đề của tiết kế tiếp.

---o0o---

TIẾT III: CÁC TÔNG PHÁI CỦA PHẬT GIÁO TÂY TẠNG

Phái Cam- Đan

Trước và sau Pháp nạn do vua Lãng Đạt Ma gây ra, Phật giáo tại Tây Tạng vẫn chưa có sự phân chia hệ phái. Mãi đến khi đại sư A Để Hạp vào Tây Tạng, lúc ấy mới xuất hiện sự phân chia tông phái. Sự kiện này xảy ra ước khoảng ba trăm năm sau Tịch Hộ và Liên Hoa Sanh đến Tây Tạng. Ở tiết trước nói có bảy hệ với hai mươi mốt phái, đó là nói trong bảy hệ phái lớn lại phân xuất ra nhiều chi phái. Những hệ truyền thừa trước thời A Để Hạp chưa vào tây Tạng, được gọi chung là phái Ninh Mã. Sáu hệ phái còn lại ít nhiều đều có quan hệ đến đại sư A Để Hạp.

Các hệ phái có quan hệ với A Để Hạp như biểu đồ dưới đây:

Thời ấy các công tác Phật sự của đại sư A Để Hạp tại Tây Tạng đều gây được sự cảm kích rất lớn trong tư tưởng của giới học Phật thời hỗn loạn. Họ hy vọng rằng y cứ theo những học thuyết đang thông hành tại Ấn Độ sẽ giúp Phật giáo Tây Tạng thêm một lần nữa được thống nhất. Do đó, đối với việc cải cách của Phật giáo Tây Tạng chẳng qua là dùng tư tưởng mới của Phật giáo Ấn Độ thuần tuý để hóan đổi tư tưởng Thần đạo hỗn tạp của người Tây Tạng mà thôi.

Đương thời học thuyết của A Để Hạp được một cao đệ của ông là Đông Đốn (1004 – 1064) kế khởi hoằng dương, và ông nầy cũng là cây gai đối với Cựu phái Mật thừa Phật học, bởi Cựu phái chuyên ưa thích chú thuật.Trong khi Đông Đốn người “biệt lập tông nghĩa” và xưng là Cam Đan (Bkah-

gdam-pa). Cam có nghĩa là Thánh giáo, và Đan có nghĩa là Giáo giới, hiệp xưng là “Nhất thiết Thánh giáo giai tư giáo giới” (hết thảy Thánh giáo đều là vốn liếng của giáo giới). Đông Đốn phân ra Tam sĩ giáo bao quát tất cả pháp; Ông phụng thờ đức Thích Ca Mâu

Ni Phật, Bồ Tát Quan Thế Âm, Cứu Độ Mẫu và Bất Động Minh Vương. Ông chủ trương tu tập theo sáu bộ kinh, luận là: "Bồ Tát Địa", "Kinh Trang Nghiêm", "Tập Bồ Tát Học", "Nhập Bồ Tát Hạnh", "Bổn Sinh Man", "Pháp Cú Tập" và tuần tự tu theo Tứ mật là: Tác Mật, Tu Mật, Du Già Mật và Vô Thương Du Già Mật. Ông lấy "Thượng Lạc" và "Mật Tập" làm điểm cao tối cực. Tư tưởng và cách tổ chức tu học của ông hết sức tinh nghiêm trước giờ chưa ai sánh kịp. Bắt nguồn từ đó mà có sự ra đời của phái Cam Đan, và cũng là đầu tiên khơi dòng cho sự phân phái của Phật giáo Tây Tạng.

---o0o---

Phái Ninh Mã

Phái Ninh Mã (R õnin–ma–pa). Còn gọi là Cổ Cựu phái, hoặc Đại Cứu Cánh phái. Gọi vậy là do Cổ phái tu theo Mật thừa được Liên Hoa Sanh truyền bá và thuộc về Phật giáo Tiền-truyền. Về sau có thêm sự phối hợp với Mật thừa của Tân phái thuộc Phật giáo Hậu- truyền, hợp nhất tân cổ gọi chung là phái Ninh Mã. Đây là hệ phái Phật giáo lấy Mật giáo hỗn hợp với Bổng giáo mà thành, do đó, phái này không coi trọng giới luật, chỉ chuyên trì mật chú và lấy Vô Thượng Du Già làm cứu cánh. Không như Mật thừa từ A Để Hạp trở lui rất coi trọng Hiển giáo, cho nên họ sùng bái Pháp thân Phật Phổ Hiền. Thứ tự tu tập của tông này chia thành chín thừa, lại phân ra Hiển, Mật hai loại, còn phân ra Ứng Thân (Phạn văn Nirmàna-Kaya, Tạng văn: Sprul-pahị sku), BáoThân (Phạn văn: Sambhoga-Kàya, Tạng văn: Ioris- pyod-rdsogs-pahi-sku) và Pháp Thân (Phạn văn: Pharma-Kàya, Tạng văn: Chos Kyi-sku). Tức tam thân Phật. Về Mật thừa cũng phân ra Ngoại Đạo Mật và Nội Đạo Mật. Xin liệt thành biểu đồ sau:

Theo phái Ninh Mã, thì tam thừa Hiển giáo người người có thể lãnh thọ, nhưng tam thừa Ngoại Đạo Mật thì người tu phải thọ. Bí Mật Quán Đảnh, trong khi Nội Đạo Tam Thừa Mật thì người tu phải qua các bộ Đại Quán Đảnh của Thượng sư mới có thể khởi sự tu hành. Việc hành trì của phái Ninh Mã giống như người trần tục nên không cần thủ giữ luật nghi, vì họ quan niệm phương pháp tu là cứ theo tự nhiên rồi thì tịnh trí sẽ hiển lộ và khế hợp với không lý khi ấy sẽ được giải thoát.

Những chi phái của phái Ninh Mã như: phái Lạp Tôn (Lhlatsùn-pa), phái Cát Nhĩ Trát (Kartok-pa), phái Na Đạt (Na-dak-pa), phái Mẫu Châu Lâm (Mindolin-pa), phái Đa Cổ Trát (Porfi-tak-pa),v.v... Tên gọi của các chi phái trên ít nhiều hoặc có liên hệ đến tên người sáng lập, hoặc có liên hệ đến tính tiêu biểu của tự viện.

Phái Già Cử (Bkah-brgyud-pa, còn gọi là phái Già Nhĩ Cư, phái Cát- Cử), Mã Nhĩ Ba là người sáng lập. Ông từng ba lần đi Ấn Độ cầu học Phật pháp, ông thờ A Để Hạp làm thầy, đồng thời ông cũng là người sau cùng tiếp nhận cái học Mật thừa của Na Lộ Ba ở chùa Siêu Nham. Ông là người nhận được sự trực truyền Mật thừa từ Long Thọ xuống Bà La Ha đến Kim Cang Tát Đõa, nhờ vậy ông mới sáng lập và điều hành một phái... Do đó, tên gọi Già Nhĩ Cư có ý là "Giáo sắc truyền thừa". Ông tinh chuyên tu tập Du Già Mật theo "Mật tập" và "Vô Thượng Du Già Mật" trong "Hỷ Kim Cang Pháp", "Tứ Kiết Tường Tọa Pháp", "Đại Thần Biến Mẫu Pháp". Đối với không-trí giải thoát, ông hiệp nhất với "đại thủ ấn pháp" ông càng tinh tu hơn; bởi đây là pháp ấn có khả năng đổng

triệt mọi uẩn áo. Mã Nhĩ Ba là một đại dịch giả, đứng về mặt dịch thuật, ông là người thành tựu lớn. Nhưng dù vậy ông không phải là vị Tỳ kheo, ông cưới vợ sinh còn sinh hoạt như người tại gia và thường tu phạm hạnh. Vì vậy đệ tử ông quá nửa là cư sĩ tại gia. Người đệ tử đích truyền của ông là Mật Lặc Nhật Ba.

Sự tích về Mật Lặc Nhật Ba (1038 – 1122, có nơi nói ông sinh năm 1052 và tịch năm 1135), được một vị "Tây Tạng Phong Hành Giả" viết thành một bộ truyện ký vô cùng ưu mỹ, khiến ông trở thành người bất hủ với nghìn sau! Bộ truyện ký nầy được dịch ra nhiều thứ tiếng của nhiều nước trên thế giới. Bộ phận Hán dịch cũng được giáo thọ là Trương Trừng Cơ dịch ra Hán văn. Hiện nay bộ truyện nầy được đưa vào "Trung Hoa Đại Điển". Theo bài tựi ngôn trong bản Hán dịch của họ Trương, phần nói về "Mật Lặc Nhật Ba Tôn Giả Truyện", thì bình sinh sử thi của ông tựa như áng văn tuyệt diệu làm lay động lòng người, nó khiến người đọc có thể vui, có thể khóc.Thi ca của ông là lời dạy" chí tinh chí yếu thiên cổ bất hủ". Về lĩnh vực tu trì, phải nói là sức học hiểu của ông thuộc loại "Độc bộ cổ kim". Nếu đem ông sánh với các bậc thánh triết của Phật giáo là điều không nên.Sinh thời lúc ông thuyết giảng giáo pháp ai ai cũng hiểu và không phải là hiểu một cách lơ mơ. Có thuyết nói tông chỉ và pháp yếu tu hành của Mật Lặc Nhật Ba là "Vô Thượng Mật Tông", nhưng tác phong và tinh thần tu tập của ông lúc nào cũng hiển thị sự thực dụng của Phật giáo nguyên thủy đó là: Kiên trì khổ tu và thực tiễn. Ngôn hành của ông hoàn toàn không có tính "đánh trống khua chuông, bịt mắt che người" như các hành giả Mật tông. Ở nhiều địa phương tại Tây Tạng có nhiều hành giả Mật tông có những điểm tương tự như hành giả Thiền tông. Thi ca của Mật Lặc Nhật Ba chỗ nơi nào cũng bàng bạc khí vị Bát Nhã Tâm, Bát Nhã Tánh gây cho người đọc có cảm tưởng ông hoàn hoàn là một thiền giả không khác. Thuyết khác lại nói "đối với Phật pháp tại Tây Tạng, ông có sự cống hiến cực kỳ to lớn. Sinh

thời ông thuyết giảng rằng Đại, Tiểu và Mật thừa, cả ba thừa là "bất khả phân ly ".

Dựa vào truyện ký viết về cuộc đời của Mật Lặc Nhật Ba, ta có thể chia thành hai giai đoạn; giai đoạn đầu là lúc ông vừa tròn bảy tuổi đã phải chịu tang cha. Vì muốn báo thù người chú và bà cô ruột, bởi họ đã tóm thu toàn bộ gia sản của nhà ông sau khi cha ông từ trần. Do đó, ông chỉ chú tâm học chú thuật giết người và phép biến hóa ra mưa đá; đây là điều khiến ông gây hắc nghiệp. Sau ông sinh hối hận và cầu học chánh pháp tu bạch nghiệp. Khi ông theo học với Thượng sư Mã Nhĩ Ba, vì muốn ông nghiệp tịnh, tội tiêu, nên Thượng sư cố ý giúp ông chuyên tu khổ hạnh. Ông trải qua mười tám lần tu đại khổ hạnh và rất nhiều lần tu tiểu khổ hạnh, cuối cùng tội nghiệp thanh tịnh, ông được thọ phép Quán Đảnh và tu trì Khẩu Quyết. Ông nổi tiếng là người tu khổ hạnh nhưng lại sử dụng thi ca êm diệu để giáo hóa. Ngày nay bộ "Thập Vạn Ca Tập" (Grubum) của ông vẫn còn được truyền tụng trong dân gian. Lúc ông chưa thọ giới Tỳ kheo, chúng đệ tử hỏi ông tại sao ông không theo gót của Mã Nhĩ Ba mà cưới vợ sinh con? Ông đáp: chí tôn Mã Nhĩ Ba vì phương tiện độ chúng sinh nên phải như thế, còn ông thì không thể được.

---o0o---

Chín Chi Phái

Đệ tử của Mã Nhĩ Ba rất nhiều, nhưng những người thành tựu lớn nhất thì có hai mươi lăm vị, trong số đó có tám vị được ông đặc biệt ưng ý, có mười ba vị được ông coi như con ruột, số còn lại có bốn vị, tất cả họ đều là những người đạt được thành tựu lớn trong cùng một học phái. Cao đệ của ông là Đạt Bảo Cáp Giải (Dwag-po Iha-rje – 1077 – 1152), ông này ban đầu theo học phái Cam Đan và trước tác bộ "Bồ Đề Đạo Thứ Đệ Tuỳ Phá Tông Trang Nghiêm" với chủ ý tuyên dương "Bồ Đề Đạo Đăng Luận" của A Để Hạp, và "Đại Thủ Pháp Ấn" của Mật Lặc Nhật Ba.Tư tưởng trong bộ sách này là dùng thuyết Trung Quán của Phật Hộ làm căn cứ để giải thích. Về sau, phái này được lưu bố ngày thêm mở rộng ở khắp các địa phương Tây Tạng.Do việc truyền bá, tu tập quán pháp trước sau có "sai thù" mới đưa đến việc phân chia thành chín phái nhỏ.

1. Phái Đạt Bố, phái này do chính Đại Bảo Cáp Giải thành lập.

2. Phái Già Nhĩ Mã (Karma-bkạhbrgyud-pa), đây là phái do đệ tử của Đại Bảo Cáp Giải là Cầu Tùng Khẳng Ba (Dus-gsum-mkhyen-pa) sáng lập.

Phái này dùng chùa Già Nhĩ Mã (Karma-Iha-Idan) làm đạo tràng căn bản. Cầu Tùng Khẳng Ba, ông nầy sau khi chết lại tái sinh và cũng lại làm vị tổ thứ hai của phái Già-Nhĩ-Mã. Từ đó Phật giáo Tây Tạng lấy "chuyển thế tái sinh" làm chế độ "Hoạt Phật chuyển thế" (hoạt động Phật sự của vị Đạt Lai Lạt Ma tái sinh). Hoạt động này khởi nguyên từ phái Già Nhĩ Mã.

Lúc nhà Minh cực thịnh cũng là lúc mà vị tổ thứ năm của phái này thường kết tình thân giao với vua Vĩnh Lạc. Phái Già Nhĩ Mã cũng từng nhận Tông Khánh Ba làm môn đệ.

3. Phái Bát Kết Già (Phags-grạhi-bkạh-brgyud-pa) phái này do Bát Kết Mộc Cửu Ba (Phags-mo-gru-pa) sáng lập.

4. Phái Tân Tra Nhi (Shan-tshal-pa) do Lạp Mã Tân (Bla-ma shan) khai sáng.

5. Phái Địa Khương (Bdri-Khuri-pa), phái này do đệ tử của Bát Kết Mộc Cửu Ba là Lâm Thanh (Rin-chen-dpal) sáng lập. Phật lịch 1721, phái này kiến tạo chùa Địa Khương cách Lạp Tát hơn trăm dặm Anh về hướng đông bắc.

6. Phái Lộ Kết (Hbrug-pa), phái này được sáng lập bởi Kim Ba Nhật Ba (Stsan-pa-rgya-ras-pa), và lấy chùa Long Độc làm đạo tràng căn bản.

7. Phái Đại Long (Stag-luri-bkah-brgyud-pa), phái này do Đại Cát Long Đàm (Stag-lun-dam-pa) sáng lập. Bổn phái kiến tạo tinh xá Đại Long, dùng nơi này để truyền "pháp đăng" đến nay vẫn còn.

8. Phái Bột Long Già (Hbad-ronbkah-brgyud-pa), được khai sáng bởi Đạt Nhĩ Mã Đằng (Oharma-bdari-phyug).

9. Phái Đổ Phổ (Khro-phu-bkah-brgyud-pa) do Lâm Phổ Khởi Tra (Rin-po-che-rgya-tsha) sáng lập. Đây là phái được sáng lập sau rốt trong số chín phái.

Nếu cho rằng gốc của phái Già Nhĩ Cư được tách ra từ phái Đạt Bố, thì còn có một phái nữa cũng được lưu xuất từ phái này, đó là phái Na Thiền Già (Gyah-bzan-bkah-bgyud-pa), phái này do Na Tức Sinh Kết (Ye-sés-sen- ge) sáng lập.

Phái Đổ Phổ từng sản sinh một nhà đại học vấn là Bố-Đốn (Bu-ston- rin-chen-grud, ông sinh năm Chí Nguyên thứ hai mươi bảy, 1290 – 1364, đời Nguyên Thế Tổ). Bố-Đốn-người tinh thông cả Hiển và Mật giáo, ông là người quán triệt một cách sâu sắc các luận Ngũ minh. Ông là người chỉnh lý Tạng văn đại tạng kinh và chú giaiû rất nhiều yếu điển. Về giới luật và Mật thừa, ông đều có thêm sự sáng tác. Do đó, sự lập thuyết của ông là điều đương nhiên. Ông được các học giả hậu học cực kỳ tôn sùng. Ông viết bộ: "Thiện Thệ Giáo Pháp Sử", đã có người dịch sách này ra Hán văn với tên gọi "Ấn Độ-Tây Tạng Phật Giáo Sử". Bộ sách được viết xong vào năm Chí Trị nguyên niên (1321), đời Nguyên Anh Tông, khi ấy ông vừa được ba mươi bốn tuổi. Với bộ sách này ông được học giả đời sau hết sức coi trọng. Sách được chia thành tiền- hậu hai phần. Phần đầu tổng luận về Phật thuyết và lịch sử truyền bá của Phật giáo Ấn Độ. Phần sau tự thuật về lịch sử Phật giáo Tây Tạng, có thêm vào "biên mục" đại tạng kinh, do đó biên mục này được gọi là "Ngư Bảo Mục Lục" hoặc "Đại Mục Lục". Đây là bộ mục lục rất hoàn bị và tinh thẩm nhất của Tạng văn đại tạng kinh. Chương năm sẽ giới thiệu đầy đủ về nội dung bộ mục lục này. Bộ "Bố Đốn Toàn Tập" của ông đạt đến số 25413 cuốn. Nhân vì sự cống hiến của ông đối với Phật giáo Tây Tạng là cực kỳ to lớn, nên ông được người đời xưng tụng là bậc "Nhất Thiết Trí". Về cuối đời ông lưu ngụ tại chùa Hạ Lạp (Sha-Lu). Do đó, phái Đổ Phổ còn gọi là phái Hạ Lạp.

Phái Hy Giải, phái này là một phân chi của phái Cam Đan. Cũng giống như phái Già Cử, phái Hy Giải ra đời hơi muộn – đời sơ Nguyên. Vị sáng tổ có tên là Đại A Xà Lê Ba Đôn Ba Tang Kết (Pha-dam-pa-sans-rgyas). Ông người Nam Ấn Độ, ở vùng Ca Lạp Tân Đà (Iarasindha). Trước ông đến Ca Tư Di La sau đó đến A-Lý, và năm lần ông du hóa tại Tây Tạng. Rốt sau ông chọn một ẩn sĩ người Tây Tạng tên Mã Cống (Rma-sgom) làm người kế thừa "pháp lưu" của ông. Đây chỉ là "hành cước tăng" của một phái. Học hệ của phái Hy – Giải cũng xuất xứ từ chùa Siêu Nham, yếu điểm lập thuyết của phái Hy Giải là dùng Mật thừa để diệt trừ mọi khổ não của nhân sinh.Vì vậy, ý của danh từ Hy – Giải có nghĩa là "năng diệt". Tuy ý của từ ngữ có phần thô thiển thông tục, nhưng học phái này lại được lưu truyền cực kỳ sâu rộng. Đát Đặc La (Mật điển) mà phái Hy Giải phụng hành được chia thành ba loại: Sơ-Trung-Hậu. Đó là: "Trừ Diệt Tam Đăng" và "Dạ Ma Đế Thành Tựu Pháp" v.v...

Phái Nam Tước (Fo-nan-pa), phái Nam Tước ra đời khoảng đầu thế kỷ mười bốn Tây lịch. Do Đồ Giải Tông Đô sáng lập. Phái Nam Tước cũng nhận "bí mật tân thuyết" của phái Cam Đan nhưng chưa được lược bỏ và cải

biên. Nhân việc phái này kiến tạo chùa Tước Nam và dùng chùa nầy làm đạo tràng căn bản, vì thế phái có tên Tước Nam. Đời vua Thần Tông nhà Minh, niên hiệu Vạn Lịch, phái Tước Nam xuất hiện một vị đại học giả tên là Đa La Na Tha (1575 – 1634), ông là người "bác học năng văn", và thông thạo phạn ngữ. Ông cũng là vị đại dịch giả của Tây Tạng. Ông viết bộ "Ấn Độ Phật Giáo Sử", và nhận được sự trọng thị của giới học giả. Bộ

sử được ông viết xong vào năm Vạn lịch 26 (1598), gồm bốn mươi bốn chương, sách tự thuật rất đầy đủ những sự kiện lịch sử Phật giáo từ sau khi Phật nhập diệt.Từ chương hai mươi ba trở lui nói về những sự thật của lịch sử Phật giáo Ấn Độ thời Vãn kỳ. Phần lớn tư liệu của những chương này chưa được truyền vào đất Hán. Đến đầu triều Thanh trở về sau, vị Đại Lạt Ma đời thứ năm của Phái Tước Nam lại "đổi giòng" qui hướng về phái Cách Lỗ của Tông Khách Ba, nên hiện nay phái Tước Nam không còn lưu truyền. Những năm cuối đời, Đa La Na Tha tuần hóa ở các địa khu thuộc ngoại Mông Cổ và viên tịch tại Khố Luân, ông đời đời chuyển sinh, và vì Hoàng giáo mà làm vị Hoạt Phật Triết Bố Tôn Đan Ba.

---o0o---

Phái Tát Già

Phái Tát Già (Sa-Kyu-pa), do Cổn Khúc Già Bảo (Hkhondkron- mchog rgyal-po) sáng lập vào đầu thế kỷ mười một, ông sinh vào thời Bắc Tống, năm Nhân Tông Minh Đạo thứ hai (1033). Ban đầu ông thọ học cả về Hiển và Mật giáo với dịch giả Thích Ca Trí. Về sau ông tạo dựng tự viện tại Tát Già (Sakya – thuộc Hậu Tạng, phía tây Nhật Khách Tắc bốn mươi dặm Anh). Qui tụ đồ chúng để giảng học, nhân đó lấy tên học phái là Tát Già. Học thuyết của phái Tát Già là dùng tư tưởng Trung Quán của hệ Thanh Biện "Bản nghĩa" để giải thích Mật thừa, lại lấy "Bồ Tát Ngũ Vị" của Hiển giáo (là: Tư Lương Vị, Gia Hạnh vị, Kiến Đạo vị, Tu Đạo vị và Cứu Cánh vị) đối hiệp với bốn bộ của Mật giáo (là: Tác Mật, Tu Mật, Du Già Mật, Vô Thượng Du Già Mật) để tu, vì cho rằng một khi đã tu Mật thì tự nhiên cũng tu Hiển và ngược lại .Với Noãn, Đảnh và Nhẫn tam muội da ở địa vị Gia Hạnh đoạn được "Sở thủ hoặc", ở địa vị Thế Đệ Nhất Pháp tam muội da đoạn được "Năng thủ hoặc", đồng thời dùng bản tính quang minh của Bồ Tát trí mà chiếu rọi để nhập Đại Lạc Định. Nhập Đại Lạc Định là đại thành cảnh giới Hiển-Mật dung hợp. Các địa vị còn lại cứ như sở tu sẽ tự biết, do vậy không cần trình bày thêm. Học thuyết trên không lưu xuất từ Ấn Độ mà xuất phát từ Ban Thiền (Pan-Các'en, tức người có đại trí tuệ) Thích Ca Sư Lợi – một hệ tư tưởng do các nhà dịch thuật truyền bá. Bởi hệ tư tưởng này

rất tương đồng với cái học Mật thừa trong thời quá khứ của Tây Tạng do phái Ninh Mã truyền thừa, nên gọi phái Tát Già là phái "Tân học". Những trình bày trên là lược thuật về các phái, ngoài phái Cam Đan chuyên chú tâm vào việc giáo hóa, những phái còn lại hoặc cấu kết với Thổ hào, hoạt can thiệp vào chính trị, hoặc lạm dụng thế lực khiến phát sinh nhiều vấn đề. Như phái Già Nhĩ Cư từng ở trong giới cầm quyền của Tây Tạng, hoặc như phái Tát Già luôn có quan hệ mật thiết với giới chính trị, phái Tát Già còn cho phép cưới vợ, sinh con và dùng con làm Pháp tự. Vì thế người con trai của vị tổ khai sáng của phái nầy là Không Già Ninh Bảo (Kun-dgah sinin-pa) khi còn là vị tổ thứ hai, ông từng được Thành Cát Tư Hãn nhà Nguyên giao cho quyền thống trị Tây Tạng, đồng thời ông vâng mệnh Thành Cát Tư Hãn đứng ra khai giáo ở Mông Cổ. Đến vị tổ thứ tư của phái này là Khổng Già Gia Tán (Kun-dgah-rgyal mshan), ông là người học vấn uyên bác và tinh thông kinh luận nên được Khố Đằng Hãn là Ứng Nguyên Đếä triệu vào triều phong làm Đế-sư. Người cháu nội của ông là Phát Tư Ba (còn gọi là Mạc

Tư Ba, tên Tây Tạng là Chos-rgyal-hphagspa) là vị tổ thứ năm của phái Tát Già. Ông này lúc nhỏ đã cực kỳ thông tuệ, đến lúc trưởng thành là vị bác học. Khi Nguyên Thế Tổ lên ngôi có triệu ông vào triều, ông vì đức vua mà làm phép Quán Đảnh, sau ông được phong tước hiệu Quốc sư và tôn xưng là Đại Bảo Pháp Vương. Khi về lại Tây Tạng, ông thống nhất chính quyền và thần phục nhà Nguyên. Sau khi viên tịch, ông được triều Nguyên phong thuỵ hiệu: "Hoàng thiên chi hạ nhất nhân chi thượng tuyên văn phụ trị đại thánh chi đức phổ giác chơn trí hữu quốc như ý đại bảo pháp vương tây thiên Phật tử đại Nguyên đế sư". Tôn vinh đến như thế có thể nói là chí cực. Nhân đấy, các Lạt ma của Tây Tạng đều chạy theo thế lực triều Nguyên, hướng về nội địa Trung Quốc; còn tăng chúng thì ỷ thế kiêu căng khiến nảy sinh nhiều tệ nạn, đây cũng chính là lúc Tông Khách Ba ứng vận chào đời để sau đó làm cuộc cách tân Phật giáo Tây Tạng.

Những gì do Tông Khách Ba sáng lập và phái Cách Lỗ (Dge-lugs-pa) sẽ giới thiệu ở chương kế tiếp.

---o0o---

Bốn Đại Phái: Hồng- Hoàng- Hắc- Bạch

Nhìn vào màu sắc áo, mão là có thể phân biệt được các tông phái của Phật giáo Tây Tạng. Đấy là cách nói theo thông tục. Kỳ thực thì Phật giáo Tây Tạng trước thời Tông Khách Ba, đều gia nhập Hồng giáo. Ngoại trừ phái Cách Lỗ, hai mươi phái còn lại không phái nào không phải là Hồng

giáo, vì tăng lữ hoặc Lạt ma của họ đều mặc y phục màu hồng. Nhân vậy họ còn được gọi là Hồng Y phái hoặc Hồng Mạo phái (Sha-dmar). Trước Tông Khách Ba, Hồng giáo cực thịnh, về sau do nội bộ bị hủ hóa, lại thêm chính quyền do Hoàng giáo nắm giữ và tạo áp lực đối với Hồng phái, vì vậy Hồng phái ngày một suy tàn. Tuy nhiên ngày nay tại Ni Bạc Nhĩ vẫn còn chịu sự giáo hóa của Hồng phái. Sau này Hồng giáo tại Tây Tạng tuy được tu chỉnh về nhiều mặt nhưng cũng không phục hồi được như trước khi chưa bị hủ hóa.

Hoàng giáo là phái Cách Lỗ của Tông Khách Ba, nhân khi ông đề xướng cải cách tôn giáo, để phân biệt với Cựu phái, ông cho nhuộm áo mão thành màu vàng, do đó có tên là Hoàng Y phái hoặc Hoàng Mạo phái (Sha- gser, nguyên nhân vì sao lại là màu vàng? Tây Tạng có hai truyền thuyết có vẻ khó tin. Một thuyết thì nói trong lúc Tông Khách Ba đang giảng thuyết, thình lình ông lấy cái mão lộn ngược bên trong ra ngoài và đội lên đầu. Do bên trong mão có màu vàng, từ đó mọi người trong phái đều đội mão vàng. Thuyết nữa thì nói, nhân lúc Tông Khách Ba nhuộm y, các màu ông chủ định đều không thành, độc có màu vàng là tươi đẹp, nhân đó ông sử dụng màu vàng).

Ngày nay cả Đạt Lai và Ban Thiền đều là người của Hoàng phái.

Tiền bán thế kỷ hai mươi, Hoàng giáo là giai tầng lãnh đạo Chính–Giáo (chính trị và tôn giáo) với quyền lực rất lớn tại Tây Tạng. Họ đích thực là một tông phái có thực lực cực lớn.

Do thời đại mà có sự ra đời của Bạch giáo, so với Hoàng giáo thì sự xuất hiện của Bạch giáo trước sau chẳng là bao. Có người cho rằng nguồn gốc của Bạch giáo là một chi phái của Bổng giáo. Nhưng, theo sự tự xưng của Bạch giáo, thì họ là một chi phái của phái Già Nhĩ Cư, điều đó chẳng khác một cuốn Kim An trong bộ "Mật Tông Tập Yếu" vậy, có thuyết nói: "Cát Cư Ba (Già Cử) có tên thường gọi là Bạch giáo". Có thuyết cho rằng trong số các vị sư tổ của Bạch giáo không hẳn là người xuất gia. Do đó, mọi người (tăng, tục) đều tự xưng họ là Bạch giáo. Đây là phái tuy lấy cư sĩ tại gia làm chính, chỉ vì họ muốn xa lánh những đồi bại của Hồng giáo mà hưng khởi thành Bạch giáo ở Hậu Tạng. Họ dương cao ngọn cờ Hộ pháp, họ nghiêm tịnh giới luật cũng như hoằng dương một cách rộng rãi cả Hiển và Mật giáo. Họ lấy Mật thừa làm quy hướng, ấy vậy nhưng lúc Hoàng giáo đại thịnh, thì Bạch giáo lại có xu hướng suy. Có thuyết nói, mãi đến tiền bán thế

kỷ hai mươi, tại địa khu Hậu Tạng hãy còn hơn tám nghìn người tín phụng Bạch giáo.

Xin dẫn bài viết của đại sư Thái Hư về Bạch giáo để tiện tham khảo:

"Xem qua bản dịch về Bạch giáo Tây Tạng của Liên Bồ Đề, thì Tây Tạng có bốn phái là Hồng, Hoàng, Hắc, Bạch. Truyền rằng trừ Hắc phái, ba phái còn lại đều là Phật giáo, ba phái này tu hành một cách minh triết theo "Sáu pháp thành tựu" và tự cho là họ đặc biệt về Mật tông. Họ đề ra thứ lớp để mật truyền Vô Thượng Bộ. Xét thấy cũng là Vô Thượng Bộ nhưng trong đó còn có phép tu. Chung quy, họ chú trọng phát huy nét đặc thù của Mật tông, và tự cho là họ hơn tất cả. Phái Hồng y cũng nêu nét nổi bật của họ. Kỳ thực, các phái trên chỉ là đại đồng tiểu dị mà thôi. Trong sáu pháp thành tựu, họ lấy "Linh nhiệt thành tựu" làm cơ bản đặc yếu, năm pháp còn lại họ cũng tuân thủ. Họ coi thường "Huyển quán" và "Mộng quán" và lấy "Tịnh quang trung ấm" làm tối thượng thành tựu, cả Hồng phái lẫn Hoàng phái đều có điểm chung là "Chuyển thức thành tựu" đồng tác Mật Di Đà pháp. Tức chuyển Di Đà Thành Kim Cang Đại Trì. Cứ xem "Ý Biến Thắng Huệ Nữ Thân Đoạn" thì có thể biết rõ Vô Thượng Bộ của Mật tông Tây Tạng đều tu định Dục Lạc một cách bí mật." (Thái Hư Đại Sự Toàn Thư – Văn Tùng, quyển 30, trang 785).

Hắc giáo vốn là Bổng giáo ngoại đạo, họ thờ cúng Thiên địa Nhật Nguyệt, Tinh Thần Lôi Vũ, Sơn Xuyên Lăng Cốc, cho đến tất cả vạn vật. Bổng giáo dùng chú thuật để cúng tế và giải trừ hoạ hoạn, họ sùng thượng "Vu thuật" và dùng Thần giáng làm đại tế lễ. Nguyên do là họ dùng áo mão màu đen nên gọi họ là Hắc phái.

Khi Phật giáo Tây Tạng phục hưng mới gọi Hắc giáo là Bổng (Bon) giáo. Hiển giáo coi Bổng giáo là ngoại đạo, là dị đoan và có ý khinh thị. Khi phát âm chữ Bon (Bổng), chữ này tiếng Mông–Cổ đọc là "Nam Vu", chứng tỏ Hắc giáo tuyệt nhiên không thuộc bất kỳ chi phái nào của Phật giáo. Do chịu ảnh hưởng Phật giáo, Hắc giáo cũng chia thành Tả–Hữu hai phái: Tả phái gần giống với Hoàng giáo, trong khi Hữu phái gần giống như Hồng giáo. Hiện còn bộ phận của ba mươi chín tộc người Tạng ở Tát Già thuộc Hậu Tạng, và ở các tỉnh như Tây Khương, Thanh Hải, Tỳ Liên là còn tín ngưỡng Hắc giáo. Không có gì phải ngờ bởi chùa miếu, kinh điển và ngay cả vị tổ sư (Trí Tuệ đại sư, tiếng

Tây Tạng là Đan Ba Kỷ Nhiên) khai sáng là hoàn toàn chịu ảnh hưởng Phật giáo.

Cứ theo "Nhập Tạng Báo Cáo" của Ngô Trung Tín, viết năm Dân quốc hai mươi chín (1940), trong đó ghi rõ những tự viện chủ yếu của Tây Tạng là bảy mươi hai ngôi trong đó Hồng giáo có bảy ngôi, Hắc giáo có hai ngôi, Bạch giáo có một ngôi, riêng Hoàng giáo có đến sáu mươi hai ngôi. Cho thấy các tông phái Tây Tạng, Hoàng giáo tuy đến sau nhưng đứng đầu về số tự viện. Nguyên nhân không chỉ vì Hoàng giáo nắm giữ quyền lực chính trị, mà Hoàng giáo còn có cơ sở học thuật vô cùng thâm hậu, vấn đề này sẽ nói đến ở chương sau.

---o0o---

CHƯƠNG IV. TÔNG KHÁCH BA VÀ TƯỞNG PHẬT HỌC

TIẾT I : Bình Sinh Của Tông Khách Ba Niên đại về Tông Khách Ba từ lúc chào đời đến khi tìm sư học đạo cũng có nhiều thuyết. Có thuyết nói ông sinh vào năm Vĩnh Lạc thứ mười lăm (1417), đời Minh Thánh Tổ. Thuyết khác thì nói đó là năm Tông Khách Ba (Tson – Kha-pa) viên tịch. Thuyết khác lại nói, ông sinh vào đời vua Nguyên Thuận Đế năm Chí Chính thứ mười bảy (1357), và tịch năm Vĩnh Lạc thứ mười bảy (1419). Có thuyết cho là ông sinh năm Chí Chính thứ mười ba (1353). Tóm lại, ông là vị Đại sư hoạt động Phật sự ở vào niên đại Vĩnh Lạc nhà Minh.

Tông Khách Ba sinh ở huyện Hoàng Trung (một huyện phụ cận Tây Ninh) thuộc tỉnh Thanh Hải. Ông thuộc tộc người An Đa ở địa phương Tông Khách Ba. Tên chính của ông là La Tang Trát Ba (Blo-bgan grags pa). Đời sau vì kính mộ ông, người ta lấy tên làng quê ông để xưng hô và gọi ông là Tông Khách Ba. Song thân ông hơi nghèo, tài sản chỉ có hai mươi con bò và một số ít con dê. Truyền thuyết kể rằng mẹ ông lúc đang tắm dưới sông bỗng cảm thấy trong người khó chịu khiến bà hôn mê và ngã nằm trên một khối đá lớn, bên trên khối đá có khắc kệ tán đức Thích Tôn; đại ý nói chẳng lâu sau bà sẽ sinh hạ Tông Khách Ba. Khi vừa chào đời ông đã có râu trắng, và dung mạo trang nghiêm, cử chỉ khác thường không như các đồng ấu cùng lứa. Ông ít nói nhưng nói ra lời nào cũng hàm chứa trí tuệ sâu xa. Nhân đó có truyền thuyết kể rằng ông xuất gia lúc vừa lên ba. Buổi đầu ông theo học với các vị cao tăng Tây Tạng và họ rất chú trọng việc giáo dục ông. Thuyết khác thì nói ông xuất gia năm lên bảy tuổi, thuyết nữa thì cho rằng ông xuất gia năm mười bốn tuổi; lại có thuyết nói năm mười bảy tuổi ông đến trung tâm văn hóa của Tây Tạng tại Lạp Tát, tại đây ông học Cu Xá, Bát Nhã,

Duy-Thức, Nhân Minh, và giới luật của Hiển giáo, ông cũng học về Mật giáo với các học giả Phật giáo đã thành danh cả về tài đức..

Tông Khách Ba cũng từng theo học với vị tổ đời thứ năm của phái Già Nhĩ Mã. Ông cũng từng là môn hạ của Nam Già Khâu Tông (Nam-Mkạh rgyal-mtshen) ở Bất Đan gần La Trát (Lho-brag). Tại đây có vị tăng chủ Khâu Kết Tang Ba (Chos-skyeb bzan-pa) là hậu truyền thứ bảy mươi tám của Đông Đốn, là người chính thức kế thừa mạng mạch phái Cam Đan. Có thuyết lại nói Tông Khách Ba năm mười bốn tuổi xuất gia tại chùa Tát Già ở Trát Thập Luân Bố. Thực tế thì Tông Khách Ba là người kế thừa phái Cam-Đan một cách chính thống, sau đó ông tiếp nhận phái Già Cử, và sau cùng là học thuyết

của Đông Đốn thuộc phái Đồ Phổ. Ông được coi là người sáng lập phái Tân Cam Đan. Đương nhiên học vấn của Tông Khách Ba bao quát toàn bộ nền Phật học Tây Tạng. Do đó, không thể đem nguồn gốc của bất kỳ một tông phái nào để hạn cuộc hoặc vây ông lại được.

Chẳng qua là vì thời đại của Tông Khách Ba giữa tôn giáo và chính trị có sự hỗn tạp; Tăng nhân không chỉ cưới vợ, sinh con, mà còn dùng con làm người kế thừa Pháp tự, do vậy mà Hiển giáo không được coi trọng, giới luật dường như bị bỏ phế, trong khi Tăng nhân thì tranh nhau dùng thuật của Mật pháp làm mê hoặc tín đồ như: nuốt đao, phun lửa, lấp biển dời non, họ hám danh hám lợi lừa dối đủ điều làm cho đạo đức tan hoang, phong giáo bại hoại. Tông Khách Ba thấy rất rõ điều đó nên ông tuy là người xuất thân từ Hồng giáo, nhưng ông không chấp nhận những việc làm có tính đồi bại của Tăng nhân Hồng giáo. Ông cho rằng những việc làm đồi bại như vậy tuyệt nhiên không đem lại phúc lợi gì cho chúng sanh. Ông cũng dùng những thuật của Mật pháp tương tự, nhưng chỉ để trợ đạo, bởi theo ông, đạo là gốc ở tâm, nếu tâm đạo không vững thì thuật sẽ không có chỗ dựa.Những huyển pháp như nuốt đao phun lửa, cho đến việc tạo quang ảnh giữa trời phải vì ứng cơ mới dùng, còn cho chính mình thì không bao giờ dùng tới. Theo ông, nếu bỏ mất tâm Bồ đề để chuyên vào chú thuật, thì thế đạo nhân tâm, cũng như việc tự độ, độ tha không chỉ là vô ích mà còn gây nên tai hại khôn lường. Chính vì thế mà ông lập chí cải cách Phật giáo Tây Tạng và cuối cùng ông thành công. Các nhà sử học ví ông là Mã Ninh Lộ Đức của Tây Tạng. Thực thì so sánh như vậy là không đúng. Mã Ninh Lộ Đức là người làm cách mạng Cơ Đốc giáo, đó là biến các giáo sĩ độc thân thành những Mục sư công khai cưới vợ, sinh con. Trong khi Tông Khách Ba là người cải cách Phật giáo, ấy là đem các Lạt ma đã bị thế tục hóa trở về lại đời sống của Tỳ Kheo có đầy đủ phạm hạnh thanh tịnh. Việc làm của hai người là hoàn toàn tương phản.

---o0o---

Cuộc Vận Động Cải Cách

Trong thời gian phỏng sư tham học, Tông Khách Ba cũng có giai đoạn ẩn tu trong núi Đại Tuyết- nơi quanh năm không có dấu chân người, tại đây ông tu đại khổ hạnh mà ngay cả cha mẹ cũng không thể gặp. Sau đó ông ra khỏi núi và đi đến Lạp Tát, tại Lạp Tát ông khởi sự công cuộc vận động "Hoằng pháp hưng giáo".

Tông Khách Ba là bậc chân tu, thực học nên chẳng bao lâu sau khi xuất sơn; ông trở thành người nổi danh khắp các địa khu Tạng thổ. Do đó, đệ tử khắp xứ Tây Tạng đều kính mộ và quần tụ về cầu học có hơn nghìn người. Do quá nhiệt tâm đề xướng cải cách mà giữa Oâng với Cựu phái có sự va chạm, vì giáo đoàn của ông ngày một lớn mạnh gây sự chú ý sâu sắc đến vị Đại Lạt Ma của phái Tát Già. Truyền rằng: Đại Lạt Ma muốn biết chủ trương cải cách của Tông Khách Ba có áo nghĩa gì mới, vì vậy ông đặc biệt cho mời Tông Khách Ba đến để đàm luận. Tông Khách Ba từ chối lời mời, cuối cùng Đại Lạt Ma phải đích thân đến gặp ông, hy vọng với uy quyền của mình, Đại Lạt Ma sẽ khiến Tông Khách Ba quy hướng.

Cứ ngỡ cuộc hội kiến sẽ diễn ra thuận lợi, sự thực không phải vậy; biết Tông Khách Ba là người đức cao trọng vọng nên Đại Lạt Ma bày ra nghi trượng rất long trọng rồi dùng nghi trượng nầy đi một mạch đến tăng phòng của Tông Khách Ba; điều bất ngờ là khi vừa đến nơi thì cái hồng mão ông đang đội thình lình rơi xuống đất. Đó là điềm báo trước ông sẽ thất bại.

Bấy giờ Tông Khách Ba đang ngồi kiết già trên Bồ đoàn bằng lông chiên, tay cầm niệm châu, chẳng lý gì đến nghi trượng long trọng của Đại Lạt Ma, và cũng không năng nói gì, hồi lâu không còn đủ kiên nhẫn, Đại Lạt Ma bèn mở lời.Trong lối nói, ngụ ý Đại Lạt Ma muốn chứng minh giáo nghĩa của Cựu phái ưu việt hơn phái Cách Tân. Dù vậy, Tông Khách Ba vẫn giữ im lặng không đáp lại sự biện luận của Đại Lạt Ma. Bỗng nhiên ông thét to làm gián đoạn lời biện luận chưa dứt của Đại Lạt Ma, và hướng về Đại Lạt Ma mà rằng: “Ngài quả là người ăn nói không ngôn, làm mê hoặc đồ chúng. Ngài chỉ biết dùng tay giết rận, nghe đến tên ngài là tôi phiền khổ và đó là nguyên nhân tôi cảm thấy thương ngài”.

Nguyên do là trong lúc đàm thoại, Đại Lạt Ma một tay thì bắt rận còn tay kia thì giết, quên rằng giới sát là trọng giới của Phật đà, vì thế khiến Đại Lạt Ma cả kinh, không biết ứng đối thế nào bèn đến trước Tông Khách Ba

bái phục và thừa nhận Tông Khách Ba ưu việt hơn. Từ đó về sau sự nghiệp cải cách của Tông Khách Ba không còn gặp trở ngại, đồng thời cuộc cải cách cũng mau chóng lan truyền khắp xứ Tây Tạng.

Chỉ mỗi truyền thuyết trên đủ để chúng ta kính phục tông phong cải cách của Tông Khách Ba, đồng thời giúp chúng ta hiểu rõ phong cách tôn trọng lý tính của Phật giáo Tây Tạng. Đúng là “Nhất đán lý khuất, cam bái hạ phong”.

---o0o---

Cải Cách Thành Tựu

Sau cải cách, Tăng đoàn của Tông Khách Ba luôn tuân theo một bộ luật rất nổi tiếng, và tăng chúng sử dụng y mão đều là màu vàng. Tại Ấn Độ, Tỳ kheo chỉ có y không có mão, tuy trong luật có quy định ở xứ lạnh Tỳ kheo được đội mão. Hình thức tăng-mão của Tây Tạng có thuyết nói đó là phỏng theo mão đen của Bổng giáo sư. Vấn dề mão đội có quan hệ với Thần mão của Vu sư thuộc Tát Mãn giáo.Trong thời cận đại có người lấy mão cao nhọn của Lạt ma Tây Tạng sánh với mão có chóp cao của vị giáo chủ Thiên Chúa giáo và cho rằng Lạt ma Tây Tạng chịu ảnh hưởng Thiên Chúa giáo La Mã.Thực thì cả Thiên Chúa giáo lẫn Lạt ma Tây Tạng đều chịu ảnh hưởng của Tát Mãn giáo, vì Thần mão là sản vật tôn giáo của dân du mục.

Màu vàng không phải do đức Thế Tôn chế định khi Ngài còn tại thế, thuần màu hồng cũng không phải là y dùng hằng ngày. Nguyên lai sự việc bắt nguồn từ vua Thế Tổ nhà Nguyên ban Ca-sa màu hồng cho pháp sư khi giảng kinh mà ra, từ đó Hán tăng sử dụng Đại Hồng Tổ Y. Đến đời nhà Minh lại quy định “Thiền tăng y vàng, Giảng kinh tăng y hồng, Du Già tăng y thông bạch”. Nhà Minh trọng thiền học nên chuộng màu vàng,

cũng do chuộng màu vàng mà vua Thái tổ nhà Minh ban cho pháp sư Đạo Tổ "Kim Lũ Tăng Ca Sa". Còn Thành Tổ thì ban cho thiền sư Tuyết Hiên "Kim Lan Y" (xem Thích Thị Khuê Cổ Lược Tục Tập). Triều Nguyên chuộng màu hồng, triều Minh chuộng màu vàng, Tông Khách Ba của Tây Tạng hoạt động Phật sự dưới thời triều Minh.Hơn nữa ông là người chủ trương tu học một cách thực tế, bài xích sự huyển hoặc phù ngoa, ông nhận thấy triều Minh chuộng màu vàng của Thiền tăng cũng là điều thích nghi. Đồng thời Phật giáo Nam truyền cũng dùng màu vàng cam. Các dẫn chứng trên cho thấy truyền thuyết về việc Tông Khách Ba lộn ngược cái mão từ trong ra

ngoài để đội, hoặc việc ông nhuộm y không màu nào thành công ngoài màu vàng toàn là chuyện khó tin.

Tăng lữ Lạt ma trước thời Tông Khách Ba chuyên theo đuổi thuật biến hóa, người người đều vậy.Nhờ cuốn "Mật Lạc Nhật Ba Tôn Giả Truyện" mà biết được trong giới Tăng lữ Lạt ma không ít người đã từng "phóng chú sát nhân", đuổi quỷ trị tà và biến hóa ra mưa đá. Tông Khách Ba tuyệt đối cấm chỉ các thứ dị môn thuật số như nuốt đao phun lửa... vì theo ông chúng chỉ làm thương thân, hại vật chứ chẳng ích gì cho việc tu chứng, giải thóat.

Về phương diện giáo hóa, Tông Khách Ba và các đại đệ tử của ông luôn sử dụng phương pháp hòa bình để dẫn dắt quần chúng quy tín Tam Bảo, như thân giáo, ngôn thuyết và luận biện. Tông Khách Ba và những tăng lữ thọ học với ông đều là những người cẩn trọng nghiêm trì giới luật của Tỳ kheo một cách thanh tịnh . Riêng việc nghiêm trì giới luật một cách thanh tịnh của Tân phái cải cách đã là cao thượng hơn hẳn các Lạt ma cưới vợ, sinh con, uống rượu, ăn thịt của Cựu phái, chưa kể Tông Khách Ba và các học lữ của ông đều là những người có tri thức Phật học uyên bác, tinh thông Hiển giáo, am tường Ngũ minh, thấu rõ áo nghĩa Mật thừa. Do đó, về nhiều phương diện Cựu phái không thể sánh kịp.

Người dân Tây Tạng tin một cách chắc mẩm rằng Tông Khách Ba là hóa thân của Văn Thù Bồ Tát. Do đó, không phải ngẫu nhiên mà hình thành đạo tràng Văn Thù ở Ngũ Đà Sơn của Trung Quốc-Thánh địa của Hoàng giáo. Lại nữa, có người tin Tông Khách Ba là do Phật A Di Đà hoặc Kim Cang Thủ hóa thân. Có lẽ do sự ứng hóa linh hoạt của ông khiến nhân sĩ các phái Cam Đan đa số đều quy hướng về. Có thuyết nói Đại Tập Hội lần thứ nhất có hơn 12.000 vị Lạt ma của Hoàng y tham dự, cũng từ đó Hoàng giáo lấy ngày rằm tháng giêng hằng năm để triệu tập đại hội.

Lúc tuổi về già, Tông Khách Ba có sáng lập chùa Cát Lặc Đan (Dgah- Idanman-par rgyal-ba) ở dãy núi cách Lạp Tát khoảng ba mươi dặm Anh về hướng đông–đông bắc, và tổ chức đại hội tăng đoàn tại nơi này. Ý của ba chữ Cát Lặc Đan có nghĩa là Đâu Suất Thiên. Người Phật tử Tây Tạng tin A Để Hạp là người ở cung trời Đâu Suất, nên họ cầu vãng sinh về Đâu Suất Thiên nhiều hơn là cầu vãng sinh về cõi Tịnh độ của Phật A Di Đà.

Về sau do chuyển âm mà tên chùa là Cát Lặc Đan thành tên học phái là Cách Lỗ Ba. Ý của các học giả chùa Cát Lặc Đan là ở chỗ đọc âm. Khi đọc ba âm Cách Lỗ Ba có hàm ý

là “người phụng trì giới luật”, cũng có thể dịch

Cách Lỗ phái là Đức Hạnh phái. Nguyên nhân Tông Khách Ba là người tuân thủ hai trăm ba mươi lăm giới điều của Tỳ kheo một cách nghiêm mật. Theo luật của Nhất Thiết Hữu Bộ thì Tỳ kheo không cưới vợ, không ăn thịt, uống rượu. Luật nầy chế định Tỳ kheo phải có đủ các thứ như: Bình bát, tọa cụ, đại y (Ngoại Sáo Zla-gam), Cà sa màu vàng, mão vàng. Chỉ có mão cao nhọn là phỏng theo Bổng giáo Tây Tạng, các thứ còn lại đều tuân theo Ấn Độ cổ chế. Năm Vĩnh Lạc mười hai (1414), đệ tử của Tông Khách Ba là Liễm Dạng kiến tạo chùa Triết Phong cách Lạp Tát khoảng ba dặm Anh về phía tây. Một cao đệ khác của ông là Liễm Khâm, năm Vĩnh Lạc mười lăm (1417) kiến lập chùa Sắc Lạp (Se ra) cách Lạp Tát khoảng ba dặm Anh về phía bắc, còn có một đại đệ tử của ông là Căn Đông Châu Ba (sau trở thành Đạt Lai) dựng chùa Trát Thập Luân Bố ở Nhật Khách Tắc. Chùa này hiệp với ba ngôi chùa vừa nêu mà thành bốn ngôi đại tự viện của phái Lỗ Cách. Những đệ tử trứ danh của ông còn có Tiếp Tráp Khải Châu (sau trở thành Ban Thiền). Cấp Lặc Bôi Tang, Bội Đan Dã, Thích Ca Dã, Đạt Nhĩ Ma Nhân Liễm...

Tông Khách Ba là bậc “đại tu hành giả” của Phật giáo, cũng là nhà đại nghiên cứu Phật học; từ cổ chí kim ông là người “đệ nhất tập đại thành” của Phật học Tây Tạng. Ông trước tác hết sức phong phú. Toàn tập của ông có đến mười tám pho với sáu trăm mười sáu bộ. Hiện nay ở Đông Dương văn khố của Nhật Bản còn lưu giữ đầy đủ toàn tập này của ông. Trong số đó có hai bộ đại biểu cho tư tưởng trung tâm của Tông Khách Ba, đó là bộ “Bồ Đề Đạo Thứ Đệ” (Lam rim chen po, còn có tên là Bồ Đề Đạo Thứ Đệ Luận) và bộ “Chơn Ngôn Đạo Thứ Đệ” (Griags-rim chen-po). Hai bộ này đều có quảng luận và lược luận; “Bồ Đề Đạo Thứ Đệ Quảng Luận” (rút gọn là Quảng Luận). Gần đây pháp sư Pháp Tôn đã dịch bộ Quảng Luận ra Hán văn, đồng thời ông cũng dịch và chú thích bộ “Chơn Ngôn Đạo Thức Đệ” và đặc tên là “Mật Tông Đạo Thứ Đệ”. Bộ “Bồ Đề Đạo Thứ Đệ Lược Luận” (rút gọn là Lược Luận), được pháp sư Đại Dũng dịch ra Hán văn. Xin căn cứ vào hai bộ luận đã được dịch, và tham khảo bộ “Tây Tạng Phật Giáo Nguyên Luận” (từ trang 63 đến trang 71), lấy đó làm tư liệu để giới thiệu tư tưởng Phật học của Tông Khách Ba.

---o0o---

TIẾT II : Tư Tưởng Phật Học Của Tông Khách Ba

BỒ ĐỀ ĐẠO THỨ ĐỆ LUẬN

Tác phẩm Bồ Đề Đạo Thứ Đệ Luận mà nội dung của nó là học thuyết tinh yếu của Tông Khách Ba, hiện vẫn còn, và được chia ra thành hai bộ: Quảng Luận và Lược Luận, bộ Lược Luận có sáu quyển, bộ Quảng Luận có hai mươi bốn quyển. Chủ đích là nhằm thuyết minh uyên nguyên học thuyết của Tông Khách Ba, cũng như đề cập những điều cần có khi một vị pháp sư thuyết pháp, và các điều kiện dành cho người cầu học giáo pháp. Kế đó là xiển minh về Hạ Sĩ đạo, Trung Sĩ đạo và bất cộng Thượng Sĩ đạo. Cả hai bộ Quảng Luận và Lược Luận, về mặt văn tự tuy nhiều, ít có khác nhau nhưng về ý nghĩa thì không khác, tiếp đến là nói về Chỉ và Quán. Quyển một và quyển sáu của bộ

Lược Luận đề cập đến một bộ phận của Chỉ và Quán. Nhưng bộ Quảng Luận thì sử dụng đến ba quyển để luận về Chỉ, tám quyển để luận về Quán. Về tu Chỉ thì dựa vào Du Già, về tu Quán thì y cứ vào Trung Quán để tường thuật học thuyết của các nhà; tùy vào hoặc "thâm" hoặc "quảng" mà quyết trạch là liễu nghĩa hay bất liễu nghĩa của các nhà. Tựu trung là đưa ra phương pháp để tu Chỉ và tu Quán. Về phương diện này, Quảng Luận là đặc sắc hơn cả.

Hiện nay nhà xuất bản Tân Văn Phong ở Đài Bắc có in bộ Bồ Đề Đạo Thứ Đệ Luận và đã cho lưu thông. Đây là một bộ sách rất có giá trị đối với giới nghiên cứu và người tu hành. Văn nghĩa bộ Quảng Luận quá "thậm thâm" không phải ai cũng có thể lĩnh hội được. Do đó, bộ này chưa được lưu hành.Nhưng theo chỗ tôi (Thánh Nghiêm) biết thì hiện ở Đài Loan có đủ cả hai bộ. Theo cư sĩ Khuất Văn Lục, thì nên đưa hai bộ Lược Luận và Quảng Luận vào Tục Tạng Kinh (của Trung Quốc).

Đương nhiên những cao đệ của Tông Khách Ba không chỉ học những gì do ông trước thuật, bởi những trước thuật của ông nhằm giúp người xuất gia tu học theo một trình tự từ nông đến sâu; trong khi môn hạ thuộc phái Cách Lỗ của ông phải tuân theo một lịch trình tu học Phật pháp hết sức nghiêm chỉnh, lâu dài và rất là phi thường. Pháp môn dành cho người mới nhập đạo là phải thọ giới Ưu Bà Tắc, tiếp theo là thọ Sa Di giới, cùng lúc phải học kinh điển, am hiểu cách tụng kệ tụng, tiếp đến là học "Nhân Minh Thích Luận" của Pháp Xứng, sau đó học "Hiện Quán Trang Nghiêm Luận Sớ" của Sư Tử Hiền, thứ nữa là học Duy Thức Tam Thập Tụng của Thế Thân, qua bộ "Thích Luận" của An Huệ và Luật Thiên. Kế tiếp là học "Bát Nhã"õ "Trung Quán Luận" của Long Thọ, qua bộ "Nhập Trung Luận" của Nguyệt-Xứng, rồi học Luật của Nhất Thiết Hữu Bộ, sau cùng là học Cu Xá Luận của Thế Thân. Đến đây được coi như đã hoàn tất việc tu học Hiển giáo. Về Mật giáo, người tu phải theo thứ tự của A Để Hạp thuộc phái Cam Đan mà tu học Mật thừa.

Nhân vì, khi Tông Khách Ba ra đời thì Phật giáo Tây Tạng không còn coi trọng quỹ phạm tu học của A Để Hạp. Tăng chúng tranh nhau tu Mật, với hy vọng mau chóng thành tựu các "dị thuật". Do đó, Tông Khách Ba mới khởi xướng người tu Mật, trước phải tu học Hiển giáo, lấy Hiển giáo làm cơ sở. Ai phát tâm muốn chấn hưng Phật giáo, phải lấy việc thanh tịnh giới làm căn bản. Muốn vậy phải tu theo trình tự từ giới Sa Di đến giới Tỳ Kheo, giới Bồ Tát, cuối cùng mới là giới Kim Cang. Vì rằng: "Không chỉ tinh tấn dũng mãnh khi đang cầu thọ giới pháp, mà sau khi đã thọ giới và đắc giới, mỗi người tùy theo chỗ tu hành sao cho chung cuộc không phạm giới đã thọ. Nếu phạm giới đã thọ, thì hãy mau y cứ vào "Hoàn tịnh nghi quỹ" để tiêu trừ tội chướng để được trở lại "thanh tịnh" Lược luận – quyển 1, trang 7); không như một số người ngộ nhận rằng tu Mật chỉ cần thọ Kim Cang giới là đủ, không cần thiết phải thọ giới Tỳ kheo, vì Tỳ kheo giới chế định quá nhiều ràng buộc. Thực ra Kim Cang giới là giới tối thượng nên không thể không thọ, nhưng không vì thế mà phá hủy Tỳ kheo tịnh giới. Do đó mới nói rõ: "Nếu không thủ hộ tam muội da và luật nghi, mà bảo đó là người tu theo đạo giải thoát, người tu như vậy đối với Mật pháp, là người rong chơi bên ngoài" (Lược luận – quyển 6, trang 410).

Tác phẩm Bồ Đề Đạo Thứ Đệ Luận của Tông Khách Ba chủ yếu là dựa vào Hiện Quán Trang Nghiêm Luận của Di-Lặc. Ông cũng y cứ vào Bồ Đề Đạo Đăng Luận của A Để Hạp. Vì vậy, những luận giải của Bồ Đề Đạo Thứ Đệ Luận đa phần đồng nhất với Bồ Đề Đạo Đăng Luận. Khác chăng là Bồ Đề Đạo Đăng Luận đặc biệt tường minh Đại thừa, trong khi Bồ Đề Đạo Thứ Đệ Luận thì giải thông cả phàm phu lẫn Tiểu thừa, đồng thời lấy cái học của Hạ sĩ và Trung sĩ thích ứng và cùng học với Thượng sĩ. Do đó, theo Bồ Đề Đạo Thứ Đệ Luận không một pháp đại thừa nào là không khái quát các thiện pháp của phàm phu và nhị thừa. Vì vậy, Tam quy và Thập thiện là cái học cho cả đại thừa, nhị thừa và phàm phu (Hạ sĩ). Pháp Tứ Thánh Đế là cái học của Đại thừa và Trung sĩ (hàng Nhị thừa) đã phát vô thượng tâm. Với hạng đã phát vô thượng tâm, rộng hành lục độ, thì đấy là bậc Thượng sĩ (Đại thừa Bồ Tát), có những việc làm mà hàng nhị thừa không thể có được (bất cộng).

Tư tưởng này được lấy từ "Hiện Quán Trang Nghiêm Luận". Để khái quát toàn bộ Luận, là lấy ba Nhất Thiết Trí làm Bát Nhã Trí. Tam Trí được phân thành tám nghĩa khái quát toàn bộ Bát Nhã kinh. Nói Tam Trí, là lấy Nhất Thiết Trí cộng với Thanh Văn (Nhị thừa) trí, Đạo-trí cộng với Bồ Tát trí, Nhất thiết chủng trí là Như Lai bất cộng trí (Nhị thừa và Bồ Tát không cùng có trí nầy nên gọi là bất cộng). Trong Tam trí, thì Đạo trí của Bồ Tát dưới thông với Nhị thừa, trên tiếp cận được Phật đạo. Trong kinh Đại Bát

Nhã, quyển 462 nói: "Chư Bồ Tát ma ha tát nên biết đầy đủ tất cả đạo tướng, đó là Độc giác đạo tướng, Bồ Tát đạo tướng và Như Lai đạo tướng" ("Đại Chánh Tạng" 7, trang 337).

Luận- nói về Bồ Tát đạo, thì giữa Bồ Đề Đạo Thứ Đệ Luận với Bồ Đề Đạo Đăng Luận cũng có ít nhiều sự không đồng nhất. Bồ Đề Đạo Đăng Luận thì lấy tam học Giới – Định – Huệ làm phần tế, trong khi Bồ Đề Đạo Thứ Đệ Luận thì lấy Lục Độ làm thống nhiếp, và đem tam học Giới – Định – Huệ dung hợp vào Lục độ. Bồ Đề Đạo Đăng Luận chủ trương dùng Giới – Định – Huệ làm nhân lợi tha, lấy việc phát sinh thần thông, và phước huệ song tu làm quả lợi tha. Về điểm này, Bồ Đề Đạo Thứ Đệ Luận sau khi luận khái quát về Lục độ và Tứ nhiếp pháp, lại đặc biệt xiển minh việc tu tập Chỉ–Quán, đồng thời giải rõ những gì mà Bồ Đề Đạo Đăng Luận chưa nói đến. Điều đó cho thấy chỗ lập thuyết hết sức tinh tế của Bồ Đề Đạo Thứ Đệ Luận.

---o0o---

Tu Chỉ Và Tu Quán

Như trước đãù đề cập, bộ Quảng Luận có nói đến việc tu Chỉ và tu Quán. Bộ Luận nầy dựa vào luận Du Già để giải thích về Chỉ, dựa vào luận Trung Quán để giải thích về Quán.

Theo Lược Luận quyển một (trang 60), thì tu Quán là dùng huệ phân biệt để quan sát; tu Chỉ là dùng tâm chuyên nhất an trụ vô phân biệt. Vậy, bằng cách nào để tu Quán? Bằng cách cách nào để tu Chiû? Đáp: đối với thiện tri thức, tu hành là do tín tâm muốn biểu đạt nghĩa lý thâm diệu nhưng không thành, thì nên nghĩ đến sinh tử là vô thường, nghĩ đến nghiệp quả là không sai khác, nghĩ đến lưu chuyển trong các hoạn là do sai

lầm mà phát Bồ đề tâm, thì nên tu Quán. Với người mà tâm không thể trụ vào cảnh sở duyên, khi muốn tâm được yên tĩnh, an trụ vẫn không thể được, thì cần tu Chỉ.

Với những người "hạ mãn đại nghĩa", tức những người học Phật không bị chướng nạn, nhờ thế mà việc học Phật có thanh thản hơn. Đó là hạng người đầy đủ căn khí học Phật, lại thêm có sự trợ duyên tốt lành của thiện hữu tri thức. Người học Phật được như vậy gọi là điều kiện viên mãn, hay còn gọi là "hạ mãn đại nghĩa"

Lại nữa, Lược Luận quyển sáu (trang 357) nói: "Người tu Chỉ, là người trụ vào chính tâm mình, khi tâm đã trụ phải khéo tư duy các pháp. Khi tác ý tư duy, hãy để sự tác ý ấy tương tục nơi tự tâm. Cứ thế mà chánh tư duy thì tâm sẽ an trụ lâu dài, gọi đó là tu" Chỉ".Lại nói: "Như khi có được Thắng- tam-ma-địa (định), thì cảnh tượng sở duyên và nghĩa lý sở tri phải năng chánh tư trạch" (sự tư duy đúng với chánh pháp). Tư trạch tối hậu phải "Chu biến tầm tư, chu biến từ sát", nếu là nhẫn, là lạc, là giác, là kiến, là quán, đều gọi chung là Quán".

Như vậy, "Chỉ" là buộc tâm vào nhất niệm một cách tương tục trong an trụ. Còn "Quán" là tâm ta đối với ảnh tượng của các pháp phải luôn tư trạch quán sát.

Chỉ và Quán đều là phương tiện trước lúc tu Định, nhờ Chỉ và Quán mới nhập được Định.Lúc mới khởi tu, thì Chỉ và Quán là hai phương pháp hỗ trợ nhau; lúc đã tu thành, thì Chỉ và Quán thực sự không khác nhau. Vì vậy, lúc mới tu nên vận dụng cả Chỉ và Quán, tu một thời gian sau, khi có kết quả, mới tiến đến Chỉ-Quán song vận, và rồi sẽ đạt đến bình đẳng nhất như.

Lược Luận (quyển một, trang 61) nói: "Hoặc vì có người không hiểu đạo lý Chỉ-Quán song vận, nên cho rằng người có trí thông tuệ thì tu Quán, người có tư tưởng luôn bị dao động thì tu Chỉ. Hai cách giải trên không đúng, vì cả hai hạng người trên đều có thể "Chỉ Quán song tu" được cả.

Cũng Lược Luận (quyển 6, trang 401) lại nói: "Nếu người tu buổi đầu không tu tập Chỉ–Quán, thì sau sẽ không tu được Chỉ-Quán song vận, cho nên muốn tu Chỉ–Quán song vận, trước tiên phải tu đắc Chỉ–Quán. Ở đây có nghĩa là buổi đầu phải tu đắc Tỳ Bát Xá Na (Quán) thì cũng tu được Chỉ– Quán song vận. Tức do trước đó người tu tự mình đã tu đắc Xa Ma Tha (Chỉ) rồi nương vào Chỉ mà tu Quán, đến khi do sức quán sát đạt đến "Vô công dụng vận chuyển tác ý" thì cũng đạt được Chỉ Quán song vận". Ý của hai đoạn văn vừa trích là nói người nào trước đó đã kiêm tu Chỉ Quán, thì sau cũng có thể y vào Chỉ mà tu Quán, nếu tu Quán thành công, thì cũng đạt được Chỉ-Quán song vận. Khi đạt đến Chỉ-Quán song vận cũng là lúc không còn bị hôn trầm, trạo cử gây chướng ngại, đồng thời không phải lúc nào cũng dựa vào công dụng Chỉ-Quán, vì đã đạt đến" vô công dụng vận chuyển tác ý". Trong bốn tác ý, ở đây là đệ tứ tác ý, tức đã nhập vào cảnh sơ thiền.

---o0o---

Nội Dung Tu Chỉ

Theo “Tây Tạng Phật giáo Nguyên Luận” trang 64, có đưa vấn đề tu Chỉ ra giới thiệu như sau: “Phàm tư lương tu Chỉ có sáu: nương thuận cảnh, thiểu dục, tri túc, ly đa sở tác, thanh tịnh luật nghi, ly dục đẳng phân biệt. Sáu tư lương nầy giống với sáu tư lương của Bồ Tát địa. Về tu Chỉ, có chín phương tiện để trụ tâm và tám tưởng đối trị, đó là nói về trình tự tu Chỉ. Có truyền thuyết cho rằng chín phương tiện trụ tâm và tám tưởng đối trị là của Từ-Thị và Vô–Trước.

Sở duyên tối hậu của tu Chỉ là: biến tịnh, tịnh hạnh, thiện xảo và tịnh hoặc, bốn thứ phân biệt này cũng được lấy từ “Thanh Văn Địa” (trước hết nên xem “Bồ Đề Đạo Thứ Đệ Luận” nguyên bản, từ trang 193 trở lui). Bởi tất cả đều tuân theo Du Già để lập thuyết. Nhưng “Đăng Luận” lại cậy vào Giác Hiền nên có sự khác biệt. Đó là nói về phương pháp tu Chỉ, và uyên nguyên học lý được thuật rõ trong Bồ Đề Đạo Thứ Đệ Luận. Tất cả đều xuất phát từ học hệ tư tưởng Du Già; chẳng hạn Thanh Văn Địa thuộc về Bổn Sự Phần trong Du Già Sư Địa Luận.

Nay xin giới thiệu danh tướng được nói đến trong bộ Lược Luận:

---o0o--- I.Sáu tư lương tu Chỉ, tức sáu công tác cần chuẩn bị:

1. Nhương nhờ thuận cảnh; ở nơi dễ có về ăn mặc, nơi không bị mãnh thú nhiểu hại, nơi không bị oán ma phá phách, nơi không đưa đến bệnh tật, nơi có thiện hữu tri thức trợ giúp, nơi không bị sự huyên náo quấy nhiễu, các điều trên là thuận cảnh để tu Chỉ.

2. Thiểu dục: Không cầu nhiều sự cúng dường, việc ăn mặc được coi như liều thuốc hộ thân.

3. Tri túc: Chỉ cần vừa đủ để nuôi sống thân mạng.

4. Ly đa sở tác: Không kinh doanh mưu lợi, không làm các tạp vụ như kê đơn bốc thuốc, bói toán.v.v... giảm thiểu, nếu có thể hãy đoạn tuyệt hẳn mọi giao tiếp thù tạc.

5. Thanh tịnh luật nghi: Tinh tấn nghiêm tri giới luật đã thọ.

6. Ly dục đẳng phân biệt: Luôn tư duy về những sai lầm của các dục, cùng lý vô thường của đời sống thế gian.

---o0o--- II. Tám tưởng đối trị:

Là tám phương pháp quán tưởng để đối trị năm thứ sai lầm. Và được coi như công phu rất có ích cho việc tu Chỉ.

1. Dùng bốn quán tưởng: Tịnh tín, ly cầu, tinh tấn, khinh an để đối trị lại giải đãi trong giai đoạn đầu tu Chỉ.

2. Dùng quán tưởng chánh niệm để đối trị lại sự “quá thất” được chỉ dạy trong Thánh giáo.

3. Dùng quán tưởng chánh tri để đối trị những sai lầm do trạo cử gây ra.

4. Dùng quán tưởng” tác thành công dụng” để đối trị sai lầm là không “khởi tác hành công dụng”.

5. Dùng xả đối với bất tác hành an trú, đối trị sai lầm của công dụng tác hành.

Ba sai lầm (quá thất) ở phần đầu dễ nhận biết, nhưng quá thất thứ tư, thứ năm thì cần giải thích; ấy là lúc thực hành chánh niệm và chánh tri, tuy hôn trầm, trạo cử có sinh khởi, nhưng do không tự biết nên không bị quá thất, nhưng nếu hôn trầm, trạo cử đã sinh khởi, và đã tự biết mà không chịu đoạn trừ, thì đó là một quá thất. Vì vậy mới dùng "quán tưởng tác hành công dụng" để đối trị khuyết điểm vừa nêu. Điều này có ý là khi hôn trầm, trạo cử sinh khởi, lập tức vận dụng nhất niệm để đoạn trừ. Một khi đã đoạn trừ xong, ngay cả vi tế hôn trầm, vi tế trạo cử cũng được trừ sạch, lúc ấy tâm vào cảnh định một cách tương tục, nhưng nếu chấp trước việc "dụng công định tâm" thì đó cũng là một quá thất. Vì vậy, cần thiết phải luôn giữ tâm trong trạng thái nhất niệm, và rồi cuối cùng cũng xã luôn nhất niệm.

---o0o--- III.Chín phương tiện trụ tâm:

tức là chín giai đoạn trong quá trình tu Chỉ. Nay căn cứ vào Lược Luận quyển sáu để giới thiệu sự phối hợp giữa sáu lực, chín trụ và bốn tác ý.

1. Thính văn lực, chỉ rõ cách "nội trụ tâm" thứ nhất: Do lúc đầu mới nghe vị giáo thọ chỉ dạy cách tu định, rồi thuận theo và thực hành những gì đã nghe khiến nội tâm trụ, khi tâm trụ và không bị động niệm, lúc này nếu tạp niệm dấy khởi sẽ nhận biết được ngay. Tâm trong trạng thái này giống như "huyến hà". Đó là tướng phân biệt nhận biết được lúc ban đầu.

2. Tư duy lực, chỉ rõ cách trụ tâm thứ hai: Do lúc nào cũng tu theo chánh tư duy, lúc đầu sẽ "đắc thiểu phần tương tục an trụ". Đây là lúc nhận biết sự phân biệt, giống như nước trong khe trong suối, lúc ẩn lúc hiện; sẽ có được tướng ngừng nghỉ phân biệt.

3. Niệm lực, chỉ rõ cách "đệ tam an trụ tâm và đệ tứ cận sự tâm": khi tu, tâm bị tán loạn thì hãy mau chóng "niệm tiền duyên" (tiền duyên ở đây là thính văn lực và tư duy lực) khiến tâm an trụ; muốn vậy, trước hết phải dùng niệm lực khiến tâm không còn tán loạn, rồi theo cảnh (sở duyên) thiếu vắng mà từ từ thu tâm về, và làm cho tâm lần lần nhỏ lại, rồi lại cao lên. Đây là lúc nhận biết tướng phân biệt như nước trong đầm, không còn chao động, hãy an tĩnh mà trụ tâm. Như gặp trở duyên tâm không thể trụ được, khi ấy sự phân biệt dấy khởi tâm sẽ tưởng nghĩ lung tung.

4. Chánh tri lực, chỉ rõ cách điều phục tâm thứ năm, và cách tịch tĩnh tâm thứ sáu: cái biết lúc đầu đối với chánh tri là nhận biết các sai lầm của sự phân biệt, và các tâm sở tùy phiền não, nhờ vậy mà tâm không tán loạn, rồi theo đó mà điều phục tâm trong trình tự nhu hòa, vui vẻ tu tam ma địa (định), lúc này tâm đã tịch tĩnh.

5. Tinh tấn lực, chỉ rõ cách tối cực tịch tĩnh tâm thứ bảy và cách nhất hướng trụ tâm thứ tám: Dùng sức tinh tấn để trợ giúp tâm đạt đến trạng thái tối cực tịch tĩnh, vì sự "tối tế" phân biệt và "tối tế" tùy phiền não đã được đoạn trừ; cũng do sức tinh tấn mà các tâm sở hôn trầm, trạo cử không còn sinh khởi.Do bởi "tâm năng tương tục, trụ tam ma địa".

6. Quán tập lực, chỉ rõ cách tâm trụ thứ chín: Đến đây, không cần phải y vào chánh niệm và chánh tri, mà Tam ma địa vẫn nhậm vận sinh khởi.

Lại nói về bốn tác ý:

1. Thời kỳ sơ trụ và nhị trụ, các tâm sở hôn trầm, trạo cử thường sinh khởi hơn là chánh định, do đó cần gắng sức tu tập tâm mới trụ được vào cảnh sở duyên, vì vậy trong bốn tác ý, thì đệ nhất là gắng sức vận tâm ở vào Tác-ý-vị.

2. Từ trụ tâm thứ ba đến trụ tâm thứ bảy, tuy tâm trụ chánh định nhiều hơn, nhưng tâm sở hôn trầm, trạo cử vẫn còn gây chướng ngại. Do đó, trụ tâm thứ hai có gián khuyết về vận chuyển tâm ở vào Tác ý vị.

3. Lúc trụ tâm ở giai đoạn thứ tám, do luôn gắng công tu luyện nên tâm sở hôn trầm, trạo cử không thể gây chướng ngại; nhờ vậy, có thể tu định (nhập định) một cách trường kỳ. Do đó, vận chuyển tâm ở vàoTác ý vị thứ ba không còn gián khuyết.

4. Đến trụ tâm thứ chín, đây là lúc tâm không còn chướng ngại bởi hôn trầm, trạo cử nên cũng không phải gắng sức dụng công. Do đó, thứ tư là “vô công dụng vận chuyển Tác ý vị”.

---o0o--- IV. Cảnh sở duyên của tu Chỉ, hay là pháp sở duyên trong tu Chỉ. Có bốn pháp. Vì đó là chánh huệ phân biệt của chánh niệm, chánh tri, nên còn gọi là “tác tứ chủng phân biệt”.

1. Chu biến sở duyên gồm có bốn:

a. Hữu phân biệt ảnh tượng, chỉ có quán sát phân biệt của quán sở duyên.

b. Vô phân biệt ảnh tượng, vô quán sát phân biệt là sở duyên của chỉ. Ảnh tượng được nói ở đây là sự vật tự tướng được tâm duyên vào (nhận biết sự vật khách thể), sau đó tâm vin vào ảnh tượng mà nó duyên được rồi nơi tự tâm khỏi hiện lại ảnh tượng đó. (kiến phần thức duyên tướng phần thức – chú của người dịch).

c. Sự biên tế tánh, là cảnh sở duyên đã được an vị, giống như tư duy bản tính của các pháp là” như thị” chứ không có tính nào khác và gọi đó là “như sở hữu biên tế tánh”.

d. Sở tác thành biện, đấý là quả do tu thành đã đượcõ an vị, như khi gắng sức tu Chỉ-Quán, kết quả đưa đến là khinh an; hay còn gọi đó là quả của quá trình tu Chỉ Quán. Bốn thứ vừa nêu không thể là“tam đại sở duyên” mà có riêng” thể “của mỗi thứ, chúng hiện hữu trong tất cả ba sở duyên lớn. Do đó, nên gọi là chu biến sở duyên.

2. Tịnh hạnh sở duyên: có năm thứ

a. Người nhiều tham lam hãy duyên bất tịnh.

b. Người lắm sân hận hãy duyên từ bi.

c. Người si độn hãy duyên thập nhị nhân duyên.

d. Người nhiều kiêu mạn hãy duyên thế giới sai biệt.

e. Người thường sinh khởi tầm, từ, hãy duyên hơi thở ra vào.

3. Thiện xảo sở duyên: Cũng có năm thứ.

a. Thiện xảo về sắc... duyên ngủ uẩn.

b. Nhãn giới ... duyên thập bát giới

c. Nhãn xứ... duyên thập nhị xứ.

d. Vô minh ... duyên thập nhị duyên khởi

e. Thiện nghiệp sanh khả ái quả làm xứ, bất thiện nghiệp bất sanh khả ái quả làm phi xứ.

4. Tịnh hoặc sở duyên: Có hai thứ

a. Từ cõi dục giới cho đến vô sở hữu xứ thiên, quán sát thấy thô tướng của hạ địa và tịnh tướng của thượng địa mà điều phục chủng tử phiền não.

b. Tu quán vô thường, vô ngả... Tứ đế, Thập lục hành tướng mà vĩnh viễn đoạn trừ chủng tử phiền não.

---o0o---

Nội Dung Tu Quán

Về phương diện tu Quán, Tông Khách Ba lấy tư tưởng trung đạo của Long Thọ làm chỉ quy. Bởi đa phần kinh chú Hiển, Mật của Long Thọ đều mang tính huyền ký, vả lại người đời nghĩ rằng Long Thọ là vị đã chứng đắc Tam Địa Bồ Tát, do đó sự lập tông của ông rất súc tích và hoàn toàn khả tín. Nhưng Long Thọ lại y cứ vào những kinh như Bá-Nhã để nhằm hiển thị "Lý" tự tánh vô sanh diệt của tất cả các pháp một cách tinh vi, và chỉ có Đề Bà là đệ tử thân truyền của Long-Thọ. Cho nên người đời sau gọi Long Thọ

và Đề Bà là "Thánh Phụ Tử", và kính ngưỡng Thánh Phụ Tử như là phép tắc tông phong của muôn đời. "Người có khả năng giải thích ý thú của Thánh Phụ Tử một cách không sai lệch, cũng như dùng Trung Quán để tùy nghi ứng phó với ngoại đạo là hai đại luận sư Phật-Hộ và Nguyệt-Xứng" (Lược Luận, quyển 6, trang 380). Nhưng sau Long Thọ và Đề Bà, những luận sư Trung Quán kế khởi như: Phật Hộ, Thanh Biện, Nguyệt Xứng, Tịch Hộ mỗi người khi lập thuyết có khác nhau. Thanh Biện đã phá Duy Thức tông, chủ trương "ngoại cảnh hữu", rồi lập ra "Kinh Bộ Hành Trung Quán phái"; Những vị như Tịch Hộ thì thủ giữ thuyết Du Già và cho rằng đối với thế tục thì "ngoại cảnh vô", nhưng với "thắng nghĩa tâm" cũng không phải là có, mới lập ra "Du Già Hành Trung Quán phái". Điều này được luận sư Trí Quân phán biệt: thứ nhất nói Pháp là không, thì không thể lấy tư tưởng của Nguyệt Xứng để khái quát được, bởi Nguyệt Xứng chủ trương "Ngoại cảnh hữu", Nguyệt Xứng tuy đồng với Thanh Biện, nhưng không vì vậy mà nói Nguyệt Xứng là người thuộc "Kinh Bộ hành". Do đó, đời sau các học giả Tây Tạng phân chia Trung Quán ra làm:

1. Thanh Biện, Tịch Hộ... tạo ra phái "Tự lập Lượng"

2. Nguyệt Xứng… tạo ra phái "Tùy ứng phá", trong khi Tông Khách Ba thì lấy tư tưởng của Nguyệt Xứng làm chuẩn. Hệ tư tưởng của Tông Khách Ba là xuất từ A Để Hạp trở lui và lấy Nguyệt Xứng làm tối thắng, nhân vì Nguyệt Xứng là người giải thích Trung Luận, cố nhiên Nguyệt Xứng là người khéo sử dụng ý của Phật Hộ, đối với tư tưởng của Thanh Biện, ông cũng có nhiều tham khảo, nhưng do không hợp với quan điểm của ông, nên ông lại bài xích, do đó, Tông Khách Ba dùng thuyết của Nguyệt Xứng làm tôn chỉ đích thực để vươn tới Long Thọ và Đề Bà. Uyên nguyên tư tưởng nói về tu Quán trong Bồ Đề Đạo Thứ Đệ Luận, hiện nay là nhờ vào bộ Tây Tạng Phật giáo Nguyên Luận (trang 65 – 66) và liệt kê như sau:

Với kẻ quyết đoán chọn lấy "không kiến", thì cần nên giải thích về thứ lớp đi vào chơn thực tánh, vì chơn thực tánh vốn xuất xứ từ phẩm Quán Pháp trong Trung Luận. Phẩm Quán Pháp lấy thanh tịnh làm chơn thực tánh để trừ diệt tất cả tập khí ngã chấp, ngã sở chấp về các pháp nội, ngoại; lại lấy chứng vô ngã trí để đoạn trừ các phiền nào về ngã kiến, nhơn kiến… làm thứ lớp đi và chơn thực tánh. Bồ Đề Đạo Thứ Đệ Luận đưa ra cương yếu: người tu Du Già Sư muốn tiến vào chơn thực tánh nên biết rằng tất cả phiền não đều nương vào "hữu thân kiến" mà sinh khởi. Sở duyên của hữu thân kiến là ngã, nếu không duyên ngã thì kiến đoạn, kiến đoạn thì tất cả mọi phiền não

quá thất đều đoạn tất. Ý tưởng này hoàn toàn dựa vào lời của Nguyệt Xứng trong bộ Nhập Trung Quán Luận.

"Lại nữa, với người quyết trạch nhơn vô ngã, thì lấy xe và trục xe làm thí dụ để giải thích. Giống như xe và trục Xe, không thể nói xe và trục xe là tương tức, tương dị, tương ưng, hay tương tại… gồm bảy lớp phân biệt (phi nhất phi dị). Nhờ phân tích như thế mà nhận ra vô ngã. Toàn ý đoạn này đồng với thuyết của Nguyệt Xứng trong Nhập Trung Quán Luận.

Lại nữa, vấn đề quyết trạch pháp vô ngã, thì nên dựa vào Bổ-Đặc-Ca- La mà thi thiết. Ấy là uẩn, là giới, là xứ, tất cả đều là pháp nhưng tự thể của chúng là không, là vô ngã. Tổng lược quyết trạch phải dựa vào "tứ biên" để ngăn việc cho rằng các pháp (tự nó) có sinh. Tứ biên là: các pháp không do tự sinh, không do tha sinh, không do câu sinh, không do vô nhân sinh, bởi các pháp mà do tự sinh, thì đã sinh rồi, thành ra vô dụng (tự sinh tắc thành dĩ sinh, ưng vô sinh dụng đẳng). Ý đoạn văn này cũng đồng với thuyết của Nguyệt Xứng trong Nhập Trung Quán Luận". Từ các trưng dẫn trên, cho thấy Tông Khách Ba có tham cứu và chịu ảnh hưởng tư tưởng của luận sư Nguyệt Xứng về phương diện tu Quán.

Ba tư lương cần yếu để tu Quán: 1) Thân cận thiện hữu. 2) Thính văn chánh pháp. 3). Như lý tư duy. Nhờ ba tư lương này để đi đến quyết trạch chân thực nghĩa một cách chánh kiến minh bạch. Nhờ vậy Tỳ Bát Xá Na mới thông đạt "Như sở hữu tánh".

Trên đây là dẫn chứng tư tưởng được Tông Khách Ba y cứ vào để giải rõ việc quyết trạch chánh kiến về chân thực nghĩa.

Chân thực nghĩa, Chơn thực tánh. Như sở hữu tánh, được nói ở đây là nói bản tánh của các pháp là tánh không. Do vô minh, phiền não nhiễm ô khiến phàm phu không nhận

biết được bản tánh của các pháp là không tánh, cần giải trừ tận gốc vô minh, phiền não mới liễu giải được Như sở hữu tánh. Muốn vậy, trước tiên cần tu Quán để phá trừ ngã chấp. Trừ được ngã chấp là nhổ tận gốc vấn đề sinh tử luân hồi, lập tức tiến thẳng vào chân thực nghĩa của không tánh. Ngã chấp gồm có nhân ngã chấp và pháp ngã chấp. Do đó, tu Quán là từng bước nghiệm chứng nhân vô ngã, tiếp đến là pháp vô ngã. Khi sinh khởi ngã chấp, người đời theo đó mà chấp ngã, chấp pháp. Muốn tu để đoạn trừ ngã chấp, trước phải tu quán nhơn vô ngã, sau mới tu quán pháp vô ngã. Nay xin giới thiệu phép tu quán Nhân vô ngã.

---o0o---

I. Phép tu quán nhân vô ngã – người tu cần quán sát bốn việc:

1. Quyết định sở phá: ngay lúc ngủ say con người cũng chấp ngã một cách kiên trì bất xả. Chấp ngã như vậy gọi là "câu sinh ngã chấp". Người tu cần quán sát chấp ngã là chấp cái gì làm ngã? Tại sao chấp ngã? Đặt vấn đề như vậy để quán sát một cách tinh tường về chấp ngã mang tính "câu sinh" này (câu sinh là cùng sinh một lượt với thân, tâm). Khi nhận biết rõ ràng rằng, câu sinh ngã chấp không chỉ chấp cái tổng thể giữa thân và tâm được an lập bởi giả danh, mà chấp luôn cái ngã được giả lập ấy là có tự thể. Chấp ngã như vậy người tu cần phải phá trừ tận gốc.

---o0o--- 2. Quyết định nhị phẩm.

Khi nhơn ngã chấp sinh khởi thì hãy quán sát: quả như thân và tâm có được là do ngũ uẩn giả hợp; Vậy sao giữa con người với ngũ ẩn không đồng nhất? (người to cao thì ngã cũng to cao, người nhỏ thấp thì ngã cũng nhỏ thấp). Nếu không đồng nhất ắt phải khác nhau (tương dị) ? Bỏ hai lối chấp nầy, không có cái thứ ba để chấp. 3.Phá nhất phẩm – Ngã và ngũ uẩn. Nếu cho rằng ngã và ngũ uẩn là nhất thể; nói vậy là không thông:

Cái được gọi là Ngã sẽ thành vô dụng.

Ngã lý đáng phải thành nhiều (ngã).

Ngã lý đáng phải có sinh diệt.

Vậy, đủ thấy Ngã và ngũ uẩn chẳng phải nhất thể.

4.Phá dị phẩm. Như cho rằng cái Ngã được chấp với ngũ uẩn là khác nhau (dị) chứ chẳng phải một. Vậy, lý ra lìa bỏ ngũ uẩn phải riêng có một cái Ngã. Sự thực thì lìa bỏ ngũ uẩn không có cái Ngã nào cả.

Qua bốn phân tích trên, quán sát cho thấy trong thân, tâm con người hoàn toàn không có cái gì là cái Ngã câu sinh để có thể chấp được cả. Nghiệm chứng được như vậy là bước đầu có được chánh kiến theo Trung Quán. (Chơn thực tánh là phi nhất, phi nhị và phi dị). Nếu người tu trong nhiều đời mới có được chánh kiến nầy, coi như người đó có lại Thân Bảo đã bị mất sẽ hoan hỷ vô cùng. Nếu người tu có được chánh kiến nầy chỉ mới

trong đời hiện tại, thì coi người đó như luôn lúc nào cũng nơm nớp lo sợ sẽ mất đi vật cực kỳ ưa thích của mình. Còn như không phải là hai hạng người tu vừa nêu, thì biết đó

là những người mà nhơn ngã chấp chưa được phá trừ, hoặc giả là họ chưa gia công phá trừ câu sinh ngã chấp một cách đúng mức và rốt ráo.

---o0o--- II. Phép tu Pháp vô ngã – phép tu nầy được chia thành hai quyết trạch là Hữu vi pháp và Vô vi pháp, chấp ngã, chấp pháp vốn không có tự tánh. Pháp và Ngã được chấp, cái chấp đó vốn không có tự tánh.

1. Hữu vi pháp vô tự tánh:Hữu vi pháp được phân thành ba.

Sắc pháp vô ngã: Chúng ta quán sát vào thân tâm của chính mình rồi dứt khóat chấp lấy thân thể làm ngã. Nhưng phân tích đến cùng thì cái gì là Ngã ? Tại sao chấp thân thể làm Ngã? Nếu chấp thân thể làm Ngã thì bộ phận nào của thân thể là Ngã? Đem thân thể ra giải phẫu, thì rõ là chẳng có bộ phận nào là thân thể. Như thế, quả thực thân thể chẳng phải là Ngã.

Tâm pháp vô ngã: Tâm thức con người luôn chuyển biến trong từng sát na; vậy, thức chuyển biến trước giờ ngọ là Ngã hay thức chuyển biến sau giờ ngọ là Ngã! Nếu bảo niệm niệm đều là Ngã, thì ra có vô số Ngã! Điều đó cho thấy trong tâm thức con người không cái gì là cái Ngã thực tại.

Bất tương ưng hành pháp vô ngã: chẳng hạn một năm có mười hai tháng. Năm là sự giả lập để dễ phân biệt, kỳ thực năm không phải là một thực hữu, cũng không có mười hai tháng thành một năm, vì trong số mười hai tháng không có tháng nào là tự tánh của Năm.

2.Vô vi pháp vô tự tánh: chẳng hạn như hư không giới có bốn phương và trung ương (ở giữa). Mặc dù vậy, những phương hướng và vị trí trong hư không chỉ là những danh xưng do giả lập, chúng không có tự tánh riêng. Nếu cho rằng hư không và phương vị là có tự tánh; Vậy khi phân tích, quan sát hư không và phương vị thì hư không và phương vị là một hay là khác? Nếu bảo hư không và phương vị là một. Vậy tại sao khi hư không ở phương đông có mưa, nhưng các phương còn lại không mưa? Vậy đủ biết hư không và phương vị không phải là một. Còn như hư không và phương vị khác nhau. Vậy, khi loại bỏ tất cả phương vị lại vẫn có hư không riêng biệt chứ? Sự thực không phải vậy, thế đủ biết hư không là một vô vi pháp không có tự tánh.

---o0o---

Chỉ – Quán Song Vận

Chỉ-Quán song vận là nét đặc sắc của Phật giáo trong việc tu trì. Nếu tu Chỉ không thôi, thì thân tâm được khinh an và đạt đến “cửu trụ tâm”. Tu Chỉ mà thành công, tâm trụ cảnh sở duyên một cách kiên cố, tâm xa lìa tính hý động, không tịch tĩnh, đây là trạng thái đạt đến Chánh Xa-Ma-Tha (Chánh định) hay còn gọi là đạt đến đệ nhất tĩnh lự (sơ thiền) “cận phần sở nhiếp thiểu định địa tác ý”. Đó cũng là lối tu Tiên của ngoại đạo. Ngoại đạo tu Chỉ mà không có tâm ly dục, dù họ tu đắc năm thứ thần thông đi nữa, họ vẫn phải nhờ vào cách tu Xa-Ma-Tha nầy. (Lược Luận quyển sáu, trang 378). Đệ tử Phật, nếu tu Chỉ mà không tu Quán – Quán nhơn vô ngã, pháp vô ngã để đạt đến thành tựu – cũng chẳng khác ngoại đạo tu tiên; kết quả không giải thóat được sinh tử.

Sau khi hoàn tất việc tu học Hiển giáo, tiếp đến mới tu Mật giáo. Vì "Mật giáo là phép tu đặc biệt quí so với các phép tu khác, nó giúp người tu có thể mau chóng viên mãn hai thứ tư tưởng là Bi và Trí" (Lược Luận quyển sáu, trang 408).

Bộ "Mật Thừa Đạo Thứ Đệ" có người dịch là "Chơn Ngôn Đạo Thứ Đệ" hay "Mật Tông Đạo Thứ Đệ", bộ nầy với bộ "Bồ Đề Đạo Thứ Đệ" là hai bộ đại luận thư của Tông Khách Ba. "Bồ Đề Đạo Thứ Đệ" nói rõ thứ lớp tu hành theo Hiển giáo, trong khi bộ "Mật Thừa Đạo Thứ Đệ" thì chỉ rõ thứ lớp tu hành của Mật giáo.

Tư tưởng Mật thừa của Tông Khách Ba đại để tương đồng với đại sư A Để Hạp trong "Bồ Để Đạo Đăng Luận". Tông Khách Ba lấy Lục độ và Chỉ Quán làm pháp môn và chia thành nhiều giai đoạn để người tu Hiển giáo tuần tự tu tập. Khi nói về Hiển-Mật nhất quán, ông lại dùng phép tu Hiển- Mật tương cộng. Ông chủ trương dùng Lục độ và Chỉ – Quán làm cơ sở, từ đó mà tiến đến tu Mật. Lúc khởi sự tu Mật, nên tuân theo những điều được nói trong "Bồ Để Đạo Đăng Luận" , chẳng hạn phải từ bỏ tất cả của sở hữu, như là bố thí và cúng dường A-Xà-Lê. Một khi được A-Xà-Lê hoan duyệt thì căn cứ theo những điều được nói trong Mật bộ mà làm phép Quán đảnh cho đệ tử; được vậy, về sau đệ tử mới đủ tư cách kham nhận Mật pháp.

Thứ tự tu học Mật thừa được Tông Khách Ba chia thành năm phẩm:

Thanh Tịnh Bồ đề tâm, điều này tương cộng với Hiển giáo.

Tứ loại Quán Đảnh phải thông qua bốn bộ Mật điển.

Thủ hộ luật nghi và Tam muội da. Luật nghi ở đây là Bồ tát cộng giới được nói trong "Bồ tát địa" và "Tập Bồ Tát Học Luận", gồm mười tám trọng giới và bốn mươi sáu khinh giới. Theo "Lược Luận" quyển sáu, trang 409 thì: "Nếu phạm (căn) bản tội, tuy phải chịu trọng tội, nhưng công đức của đạo khi sinh khởi đối với thân tâm cũng khó lưu giữ. Cho nên người tu phải gắng sức đừng để bị nhiễm ô, ngay cả thô tội cũng không nên phạm, nếu đã phạm, hãy mau chóng tạo phương tiện để hoàn tịnh. Đấy là điều căn bản của người tu".

Còn "Tam Muội Da" là bất cộng giới của Mật thừa. Đây là điều có nhiều thuyết khác nhau nơi các kinh-chú.Nhưng trong kinh Vô-Thượng-Du- Già có nói đến Bất hộ tam muội da, Quán đảnh hạ liệt và Bất liễu chơn thực tánh, ba hạng người này dù tu tập cách nào đi nữa cũng không thành tựu.

Tất địa giải thóat được viên mãn theo thứ lớp. Thứ lớp viên mãn chủ yếu là Thời Luân, Mật Tập v.v... các phép nầy được chỉ dạy trong Vô- Thượng-Du-Già.

Về phương diện tư tưởng Mật thừa, giữa Tông Khách Ba và A Để

Hạp cũng có chỗ bất đồng. Chẳng hạn A Để Hạp lấy "tối cực cứu cánh"

của Vô-Thượng-Du-Già là "Thắng lạc". Tông Khách Ba lại lấy "Thời

Luân" làm tối tôn; lại nữa, A Để Hạp phân tích Mật điển ra thành bảy

loại, trong khi Tông Khách Ba chỉ chú trọng có bốn, đó là: Tác Mật, Tu

Mật, Du Già Mật và Vô Thượng Du Già Mật. Sở dĩ có sự khác nhau là do Tông Khách Ba có tham cứu những vị khởi lên sau A Để Hạp như Tân thuyết của Bố Đốn ... rồi có thêm sự cải cách mà hoàn thành.

Xét về nhiều phương diện, Tông Khách Ba xứng đáng là vị Tăng Bảo vĩ đại! Do đó, kể từ triều Minh đến nay – thời gian năm, sáu trăm năm trong giới học giả Phật giáoTây Tạng tuy có khác biệt về tông phái cũng như sự nghiên cứu về học thuật có "dung" có "dị". Nhưng đối với học thuyết của Tông Khách Ba được coi như đã hoàn mỹ về tổ chức và siêu việt cổ kim. Cho nên nếu muốn suy luận có tính cách chánh tông mà loại bỏ Tông Khách Ba thì chẳng còn ai khác để nói. Học Phong Đặc Sắc Của Tông Khách Ba.

Nếu đem học thuyết của Tông Khách Ba và nền Phật học Hán văn của Trung Quốc ra so sánh, thì ít nhất ông cũng có hai điểm đặc sắc.

Ông là người có đầy đủ phong cách và quỉ phạm của Đại thừa Phật giáo Ấn Độ thời Vãn–kỳ. Đó là cực trọng thực tiễn. Đại thừa Phật giáo Ấn Độ thời Sơ kỳ, những vị như Long-Thọ, Vô-Trước là những người thừa tiếp học phong của Phật giáo Tiểu thừa nên đối với những biện biệt phân tích về pháp môn, thường là không nhàm chán sự phồn bác. Do đó, đối với cương lĩnh chính yếu để tu học phải đợi hậu nhân ra công loại bỏ bớt sự phồn bác; vì thế phần lớn các trước thuật của các học giả hậu học chủ yếu là tổ hợp. Như bộ "Tứ Bách Luận" làm thành bộ Trung–Quán Luận, hoặc như hai bộ "Nhiếp Đại Thừa Luận" và "Hiển Dương Thánh Giáo Luận" gom lại thành bộ "Du Già Sư Địa Luận". Tuy vậy nhưng vẫn chưa giản yếu được các bộ luận nầy. Mãi đến những điển tịch của Tịch-Thiên như bộ "Nhập Bồ Tát Hạnh Luận" vì có sự bất đồng nên mới lược bỏ bớt chỗ phồn văn, chỉ giữ phần yếu lý đích thực nhằm giúp người tu dễ bề tiếp thu học tập. Người sau chuộng phong cách giản yếu nầy và làm cho nó đi đến cực thịnh. Thậm chí họ chỉ biết có "Sư thuyết" và chỉ nhận yếu quyết nơi thầy giáo thọ; và không quay lại lối học "phồn từ". Bộ "Thiền Định Tư Lương Phẩm" của Giác Hiền tiêu biểu cho học phong nầy: "Muốn tâm đắc định thì nên thưa hỏi giáo thọ sư, sau đó gia công tu tập bất tất phải cần đến bảy thứ Lượng Luận, bốn loại lý luận, bảy bộ Tỳ Đàm hay Du Già Ngũ Địa v.v... các tướng rồi mới tác ý tu định". Ngay như việc tu trì phép Quán cũng chỉ lấy điều giản yếu nhất, vì như vậy dễ đi vào Quán pháp hơn. Chính vì thế mà tông nghĩa "Tứ biên gia khiển sinh pháp vô tự tánh" của Long-Thọ là đặc biệt thịnh hành. Học phong cầu sự giản yếu nầy là do A Để Hạp mang vào Tây Tạng, đến Tông Khách Ba nó được Xiển dương một cách rất hữu hiệu. Tông Khách Ba cũng xiển thuật cái học của Nguyệt – Xứng, sự " Tung hoành biện nạn" của Thanh

Biện, sự tổ chức nghiêm mật của Duy Thức, tất cả ông đều có tham cứu. Nguyên nhân vấn đề là do học phong cầu sự giản yếu và dễ áp dụng vào thực tiễn mà ra. Nếu đem

học phong nầy sánh với những chú sớ, diễn dịch của Phật giáo Trung Quốc nội địa chẳng khác bỏ gốc chạy theo ngọn. Thực thì cần có thêm sự gia công nghiên cứu.

Do lấy thực tiễn làm nguyên tắc nên đối với các học thuyết của "Chư gia", Tông Khách Ba lựa chọn một cách có tổ chức; chẳng hạn Phật giáo Đại thừa Ấn Độ, từ "Bồ Tát Địa" của "Du Già Sư Địa Luận" trở lui nghiểm nhiên ông coi đó là Bồ Tát học đã có tổ chức, nếu điều lý chỉ thêm phiền phức. Đến Tịch Thiên, ông lấy lục độ làm cương yếu để xâu kết kinh, luận qua bộ "Tập Bồ Tát Học Luận" của mình. Đến đây mới thấy rõ sự giản yếu. Còn A Để Hạp là người "cấp kỳ dự lưu" (hứng lấy giòng còn lại) mà tạo thành bộ "Bồ Đề Đạo Đăng Luận", trong bộ nầy ông có sự lấy, bỏ giữa các nhà, cố làm sống lại ý thức gốc của Phật pháp. Đó là điều hoàn toàn xứng đáng để người tu lấy làm chuẩn mực. A Để Hạp là người độc nhất lấy thực tiễn làm mục đích, học phong nầy từng một thời hưng thịnh, đồng thời A Để Hạp cũng là người đem học phong nầy vào Tây Tạng và làm cho nó càng thêm phát huy. Nhân đó, đến lúc Tông Khách Ba chào đời và hoằng hóa, ông lấy cái học Du Già làm nền tảng, lấy cái học Trung Quán làm chuyên sâu, rồi hồn nhiên kết hợp hai đại gia là Long Thọ và Vô Trước làm thành một cái học duy nhất của Đại thừa. Dùng thực tiễn hiển hiện chứ không dựa vào "không ngôn", Tông Khách Ba dùng học phong nầy để luận giảng phép tu học Phật pháp. Quả là một sự đích xác đúng đến phi thường!

Đại sư Thái Hư hết sức ca tụng bộ "Bồ Đề Đạo Thứ Đệ Luận" của Tông Khách Ba. Ông viết: "Tôi xét thấy phong giáo tu hành của phái Hoàng y trong bốn, năm trăm năm trở lại đây vẫn duy trì được khả năng tồn tại một cách bền vững chỉ bởi họ là một tông phái "nội sung ngoại hằng". Xa thì có Tây Khương, Thanh Hải và Mãn Châu cũng không bỏ; được thắng duyên như vậy không phải là một, trong đó có sự góp sức của bộ "Bồ Đề Đạo Thứ Đệ Luận". Bộ luận Xiển dương Thượng Sĩ Đạo nhưng phải thông qua Trung Sĩ Đạo và Hạ Sĩ Đạo. Ngay những vị thiên về tu Mật giáo cũng phải học tất cả kinh, luật, luận. Trong bộ " Bồ Đề Đạo Đăng Luận" giảng dạy về Giới Định – Huệ một cách đầy đủ. Đấy thực sự là nguyên nhân chính yếu để Hoàng giáo tồn tại và phát triển". Về Tông Khách Ba, Thái Hư đại sư viết: "Ông tuy chưa từng chủ trương một pháp môn tu nào của riêng mình, nhưng ông xác định tất cả đều phải tu tập theo một trình tự có thứ lớp hẳn hoi. Làm vậy, vừa không đánh mất tông phái của chính mình, vừa không loại bỏ bất kỳ một phép tu nào. Được vậy là nhờ ông khéo an lập tất cả ngôn giáo đều

quy hướng về việc tu chứng". (Thái Hư Đại Sư Toàn Tập, Văn Tùng, trang 778-779).

Chỉ mỗi tư tưởng Tam Sĩ Đạo – Hạ Trung Thượng của Tông Khách Ba đã được Thái Hư đại sư đề xướng là tương cận với thuyết" Nhân duyên sinh pháp của ngũ thừa cộng giáo" và "Tam pháp ấn của Tam thừa cộng pháp", Chư pháp thực tường, cho đến Vô ngại pháp giới của Đại thừa bất cộng pháp. Cũng theo Thái Hư đại sư chỉ vì Tông Khách Ba xưng hô khiêm tốn tự cho mình "Thô lậu dẫn mối, ngữ ngôn chẳng thấu" (Thô dẫn đoạn tự, ngữ yên bất tường). Nhưng khi đọc bộ Quảng Luận được dịch ra Hán dịch, đọc đến phần kiến lập Tam sĩ đạo mới cảm thấy hân duyệt vô cùng.

Phật học Tây Tạng cũng có chỗ chưa đầy đủ. Chẳng hạn bản Hán dịch "Đại Trí Độ Luận" của Long Thọ chưa được truyền vào Tây Tạng. Về phương diện học giới của Đại thừa, họ chỉ biết có "Bồ Tát Địa" và các sách của Tịch Thiên; còn như "Hiển Dương Thánh Giáo Luận" của Vô Trước và những điển tịch căn bản của Hiện Quán Du Già cũng chưa được truyền vào Tây Tạng; vì vậy việc tu tập quán pháp ở Tây Tạng duy nhất chỉ có Trung Quán. Những bộ phận giải về Duy thức hoàn toàn bị bỏ qua.

---o0o--- CHƯƠNG V : VĂN VẬT PHẬT GIÁO TÂY TẠNG

TIẾT I: TÂY TẠNG ĐẠI TẠNG KINH Mục Lục Tạng Kinh. "Tây Tạng Văn Đại Tạng Kinh" tuy đã được

hoàn thành vào nhưng năm đầu triều nhà Nguyên, nhưng được khởi sự

phiên dịch từ đời nhà Đường. Những kinh luận được dịch ở thời kỳ đầu

đều được chép vào "Bàng Đường Mục Lục" (Hphan-thanh dkar-Chag).

Đây là "Đệ nhất bộ kinh lục" của Tây Tạng. Đó là căn cứ vào thuyết nói

rằng ở thời đại của Tạng vương Mâu Đề Tán phổ (Ma-tig-btsan-pa) vào

cuối thế kỷ thứ tám Tây lịch do các vị dịch sư như: Ca-Bạch Phổ Tử kết

(ka-ba-dpal-brtsegs) phiên dịch, và Tịnh Xá Ca-Di (Ka-Me) ở địa phương

Bàng Đường (Hphan-than) là nơi lưu giữ những kinh Phật sau khi liên

tục được dịch hoàn thành. Hiện nay bản Biên-Lục nầy đã bị thất lạc nên

không thể biết được nội dung.

Đến bán thế kỷ thứ chín, do Tạng vương Lại Ba Thiệm dốc toàn lực hộ pháp, nhờ vậy mà việc phiên dịch kinh Phật cực thịnh một thời và dịch được rất nhiều kinh. Những vị dịch sư như: Phổ Tử Kết (Dpal–brtsegs) v.v. già lam Đăng Cát – Nhĩ Mã (Ldan–dkar-ma) ở Thổ Đường là nơi lưu giữ những kinh Phật sau khi đã chỉnh lý và biên chép thành kinh lục, lấy tên là "Đăng Cát Nhĩ Mã Mục Lục" (Ldan-dkar-madkar-chag). Bản mục lục hiện nay được đưa vào "Đan Châu Điển Tập". Đây bản kinh lục dựa theo thứ tự của tam tạng Kinh, Luật, Luận mà phân làm mười bảy mục loại sau :

1.Đại thừa kinh gồm có: bộ Kinh Bát Nhã, bộ Kinh Hoa Nghiêm, bộ kinh Bảo Tích. Bộ Kinh Tập và bộ Kinh Đại Niết Bàn được dịch từ Hán Văn ra Tạng Văn và v.v...

2.Tiểu thừa kinh gồm có: "Chánh Pháp Niệm Xứ Kinh" v.v... sau có thêm bộ "Pháp Tập Yếu Tụng".

3.Bí Mật kinh gồm có: "Bất Không Quyên Sách Đà La Ni" v.v...

4.Từ mục loại thứ 4 đến thứ 7, gồm có: Danh Hiệu, Tán Nguyện, Cát Tường Tụng.

8.Luật Tạng gồm có: Giới Bổn và Tỳ Nại Da v.v...

9.Đại thừa kinh thích gồm có: "Thập Vạn Bát Nhã Đại Sớ", "Bát Nhã Quảng Trung Lược Sớ", "Hiện Quán Trang Nghiêm Luận Thích".

10.Trung Quán Luận gồm có: “Căn Bản Trung Luận Thích Luận”, “Bát Nhã Đăng Bản Thích”, “Phật Hộ Thích Luận”, “Vô Uý Thích Luận”, “Trung Quán Trang Nghiêm Luận Bản Thích”.

11.Thiền Định Thư gồm có: “Tu Hành Tam Thứ Đệ”

12.Duy Thức Luận gồm có: “Du Già Sư Địa Luận Bản Thích”, “Nhiếp Đại Thừa Luận Bản Thích”, “Tập Luận Bản Thích”, “Kinh Trang Nghiêm Luận Bản Thích” v.v...

13.Đại Thừa Luật Tập gồm có: “Tập Bồ Tát Học Luận”, “Tập Nhất Thiết Kinh Luận”, “ Bảo Man Luận” v.v...

14.Tiểu Thừa Luận gồm có: “Cu -Xá Luận Bản Thích”, “Cu Xá Sớ” của Nguyệt Xứng và Thắng Hữu v.v...

15.Nhân Minh Luận gồm có: “Quán - Nhân Quả Tương Thuộc Bản Thích”, “Chánh Lý Nhất Đích Luận Bản Thích”v.v...

16.Tạng Thổ Tuyển Thuật gồm có: “Thánh Giáo Chánh Lượng”, “Từ Bi Đại Tán” v.v...

17.Đãi Khảo gồm có: “Lượng Thích Luận Bổn Thích”, “Nhiếp Chân Thực Nghĩa Bản Thích” v.v...

Sự phân ra mười bảy mục loại vừa nêu cho thấy thời kỳ nầy kinh điển Đại thừa được dịch ra Tạng văn gần như đầy đủ, chỉ có Duy Thức học còn thiếu rất nhiều. Về Trung-Quán thì thiếu các sớ giải của Nguyệt-Xứng, về Nhân-Minh thì không thấy “Tập Lượng Luận” của Trần-Na, về Mật bộ chỉ có ba bộ là Tác Mật, Tu Mật, Du Già Mật, chưa có Vô Thượng Du Già Mật. Những thiếu khuyết trên mãi sau nầy mới được bổ sung. Điều đó cho thấy các học giả Tây Tạng ở thời kỳ ấy đa số xuất thân từ Hiển giáo.

Đến đầu triều nhà Nguyên (cuối thế kỷ mười ba Tây lịch), do sự xương thịnh của Phật giáo Hậu truyền cực mạnh nên việc phiên dịch kinh Phật mới được hoàn bị và dẫn đến việc khắc bản Đại Tạng Kinh bằng Tạng văn. Đây là khắc bản lần thứ nhất và có tên gọi là Nại Đường Cổ Bản, hay còn có tên là Cựu Nại Đường Tạng. Tạng bản nầy do ngài Thế Tôn Kiếm (Mchom- Idan-ral-Khri) và người đệ tử là Nhuyến Ngữ Ẩn Phúc (Hjam-nag gan-sis) sưu tập thêm nhiều tư liệu từ đất Hán mang về Tạng thổ và khởi sự khắc bản tại chùa Trát Thập Luân Bố, chùa này tọa lạc ở về phía tây Già lam Nại Đường (Snar-thari) khoảng năm mươi dặm. Thế Tôn Kiếm là người viết mục lục cho lần khắc bản này–và gọi là “Nhật Quang Mục Lục” (Nĩ–mahi hod–jer dkarblo gros). Đấy cũng là bản kinh lục thứ ba.

Ít lâu sau lại có Sách Ba (Tshal-pa) của Kết Bạch La –Cách (Dges-bahi blo gros) tại Tịnh xá Cống Đường (Guri-than) cách Lạp Tát năm mươi dặm về phía đông đứng ra biên lục kinh tạng. Kinh tạng nầy so với Nại Đường Cổ Bản về nội dung có gia tăng đầy đủ hơn và gọi tên là “Sách Ba Mục Lục” (Tshal-pa dkar-chag). Đây là bộ Kinh lục thứ tư.

Vào hậu bán thế kỷ mười bốn tây lịch, đại sư Bố Đốn hiệu đính Sách Ba Mục Lục và tự ông biên tập một bộ Đại Mục Lục. Bộ Đại Mục Lục nầy bao gồm “Tùng Lạp Lâm Bảo Thiết (Gsun-rab rin-che Cam Châu Nhĩ) Mục Lục” và “Giá Nhỉ Bão Phần Ba (Rgyal-po

phren-ba Đan Châu Nhĩ) Mục Lục". Đây là bộ kinh lục thứ năm và cũng là bộ mục lục được thẩm định đầy đủ nhất của Tây Tạng Đại Tạng Kinh. Thực ra bộ kinh lục nầy chỉ là phụ lục nhằm giúp đại sư Bố Đốn viết bộ Thiện Thệ Giáo Pháp Sử (Bde-gsegs bstan-pahi chos hbyun).

Đại sư Bố Đốn-người đem toàn bộ Đại Tạng Kinh bằng tiếng Tạng phân ra thành Cam Châu Nhĩ (Bkah-hgyur – hay còn gọi là Giáo Sắc Bộ hoặc Phật bộ) và Đan Châu Nhĩ (Bstan-hgyur, còn gọi Luận Thuật bộ hoặc Tổ bộ) đó là sự phân loại giáo pháp vô cùng đặc biệt và độc đáo của Tây Tạng. Bố Đốn lấy những kinh, luật do Phật thuyết quy về bộ Cam Châu Nhĩ; những thích luận, chú sớ do lịch đại tổ sư trước tác quy thành bộ Đan Châu Nhĩ. Từ đó về sau việc phân loại nầy trở thành định thức của Tạng Văn Đại Tạng Kinh.

Phân Loại Pháp Của Bố Đốn.

Bố–Đốn là một vị đại học vấn của Phật giáo Tây Tạng. Đối với toàn bộ Đại Tạng Kinh được dịch ra Tạng văn Ông đều phân loại và chú thích. Ông hoàn toàn dựa vào khả năng học thuật của mình mà cân nhắc, phán đoán. Hầu hết các học giả Phật giáo Tây Tạng hậu lai đều tuân thủ tư tưởng của ông. Đại sư Tông Khách Ba là người chịu ảnh hưởng nơi ông rất nhiều.

Xin giới thiệu kiến giải về việc phân loại Đại Tạng kinh của Bố Đốn thành hai loại như sau:

I.Phân loại Cam Châu Nhĩ:

Bố Đốn đem Cam Châu Nhĩ chia thành Hiển thừa và Mật thừa. Về Hiển thừa, ông lại phân "Nhất đại thuyết giáo" của đức Phật ra làm Sơ – Trung- Hậu tam pháp luân. Sơ pháp luân là thời đức Phật thuyết giảng Tứ - Đế và những giới luật căn bản tại vườn Lộc Dã. Trung pháp luân là thời đức Phật thuyết giảng pháp vô tướng như Bát Nhã Kinh v.v... tại núi Linh Thứu. Hậu pháp luân là thời đức Phật thuyết giảng phân biệt pháp, như những kinh Pháp Hoa, Bảo Tích v.v...Ở các xứ như thành Tỳ Xá Ly v.v... có thể lập biểu đồ sau:

---o0o---

II.Phân Loại Đan Châu Nhĩ

Cam Châu Nhĩ là những kinh thuộc Phật bộ, được chia ra ba thời chuyển pháp luân. Đan Châu Nhĩ là sự xiển dương và thích nghĩa của lịch đại Tổ sư đối với những kinh do Phật thuyết. Đan Châu Nhĩ cũng được chia thành ba môn. 1)Những bộ luận thích ở thời Sơ pháp luân được coi là những bộ luận Tiểu thừa.

2) Những bộ luận thích ở thời Trung pháp luân được coi là những bộ như Trung Quán, Bát Nhã. 3) Những bộ luận thích ở thời Hậu pháp luân là những bộ luận về Du Già. Ông lại đem ba môn này phân ra hai chi là: "Quán" và "Hạnh". Xin đưa ra biểu đồ sau:

Bố Đốn đại sư bất đồng về nội dung luận giải trong các bộ luận nên ông phân Đan Châu Nhĩ làm ba loại:

1.Những luận điển nói về thế tục đế.

2.Những bộ luận thuyết về thắng nghĩa đế.

3.Những luận điển nói về giải thóat đạo đế.

Xin liệt ra cương yếu như sau:

1.Những luận nói về tục đế cũng được chia thành ba:một la, những luận điển đề cập có tính cách thế đạo, như: "Bách Trí Huệ Luận", "Nhiếp Sanh Luận"v.v...

hai là, những luận điển chuyên nói về lợi tha và được chia thành bốn khoảnh.

a.Nhân Minh: giải thích hiện lượng, tỷ lượng v.v... gồm sáu việc như "Tập Lượng Luận" của Trần Na. Thất Chi Thất Quán, Bát Thành, Thất Trùng Sớ v.v... của Pháp Xứng.

b.Thanh Minh: giải thích chữ Giới, chữ Tượng, ba việc hài hoà như "Ba Nhị Ni Kinh" v.v... lại nữa, cần có luật về âm vận, lời hay và thi ca cũng được đưa vào đây (Thanh Minh).

c.Y Minh: giải thích về y dược học, như "Bát Kinh Phần Tâm Yếu Luận" v.v...

d.Công xảo minh: giải thích những việc như luyện kim trong "luyện kim luận" v.v...

Ba là, những luận điển nói về lợi ích tự thân, có một thứ đó là "Nội Minh", thích nghĩa về tướng của các pháp Uẩn, Xứ, Giới v.v... như Tỳ Đàm và "Tập Đại Thừa Tướng Luận" v.v...

2.Những luận điển nói về Thắng nghĩa đế, tức giải thích Tứ-đế theo nguyên lý "Năng Sở Vô Biệt, Vô Sở Đắc" v.v...như trong "Phân Biệt Nhị Đế Luận", "Tam Thập Luận" ...v.v

3.Những luận điển nói về Đạo giải thóat, như "Bồ Tát Địa" trong Du Già Sư Địa Luận, hay "Nhập Bồ Tát Hạnh Luận" của Tịch Thiên v.v... là lấy phần chính yếu từ "Tập Luận" và "Cu Xá Luận" để sáng tác.

---o0o--- Bản Gốc của Tạng Văn Đại Tạng Kinh

Bản gốc của Đại Tạng Kinh Tây Tạng thì có nhiều; đó là do Phật giáo Tây Tạng kéo dài từ thời Tiền Truyền đến thời Hậu Truyền. Trong khoảng thời gian của hai thời cộng lại có hơn ba trăm năm mươi vị dịch kinh Phật từ Phạn văn và Hán văn ra Tạng văn. Cả trước sau họ dịch được hơn năm nghìn bộ kinh, chưa nói là nội dung các khắc bản giữa các thời cũng có khác nhau. Nay xin nêu các danh xưng của các khắc bản qua các thời kỳ.

1- .Cựu Nại Đường Tạng:đầu thế kỷ mười ba Tây lịch, khắc bản nầy là do Thế Tôn Kiếm và đệ tử là Nhuyến Ngữ Ẩn Phúc sưu tập tư liệu ở nội địa Trung Quốc mang về Tây Tạng rồi cùng với các vị dịch sư như: La Tát Nhĩ Tang Kết Bồng (Blo-gsal sans-rgyas kbum), Toả Nam Hoắc Tài Nhĩ (Bsod – nams hod-jez), Ngân Tước Bách Bồng (Byan –Chuc-hbum) v.v... và còn có nhiều vị dịch sư khác hướng về các địa phương trong nội

địa Tây Tạng để sưu tập tất cả những kinh, luật, luận của Hiển và Mật giáo. Họ dịch và khảo chính lại rồi khắc bản in thành bộ Đại Tạng Thư lấy tên là Nại Đường Cổ Bản. Hiện nay cả khắc bản và ấn bản của Đại Tạng Kinh nầy đều không còn.

2.- Lý Đường Tạng: tên ban đầu là Lý Đường Bản (Li-Thari). Khắc bản nầy có được là do các vị như Thích- Ca- Dã- Tán (Sà-Kya rgyal-mtsyul) v.v... và được khởi công khắc bản tại địa xứ Cần Ưu (Hjan-Yul).

Vào đời nhà Thanh, năm Quang Tự thứ ba mươi bốn (1908). Quân Thanh sau khi vào Tây Tạng đã thiêu huỷ toàn bộ tạng bản nầy.

3.- Đức Cách Tạng: tên ban đầu là Đức Cách (Sác-dge) bản. Đây là tạng bản được chuẩn bị từ năm Ung Chính thứ bảy, nhà Thanh (1729). Năm sau đó mới khởi sự khắc bản, nhưng mãi đến đời Thanh Cao Tông, năm Càn Long thứ chín (1744) mới hoàn thành, trải mất mười sáu năm. Về nhân lực phải sử dụng đến 320 vạn người vào công cuộc khắc bản và in ấn. Chiếm đi một nửa dân số của Tây Tạng.

Một địa xứ như Tây Tạng mà hoàn thành nổi một bộ Tạng Văn Đại Tạng Kinh như vậy. Nếu sánh với Hán Văn Đại Tạng Kinh của Trung Quốc, thì đấy quả là một sự nghiệp vô cùng vĩ đại! Bởi, nhân lực, vật lực đảm trách công việc khắc bản, in ấn là rất nặng. Nếu so với các khắc bản và in ấn của Hán Văn Đại Tạng Kinh của một nước lớn như Trung Quốc, thì đây đúng là "Thiên Nhưởng Chi Biệt" (điều đặc biệt nhất trong trời đất). Nếu dân Tây Tạng không một dạ kiền thành kính ngưỡng Pháp Bảo, thì sao họ có thể làm nổi việc này! Đây là một Đại Tạng Kinh mà nội dung của nó có sự tham cứu và sử dụng cả bộ phận Cam Châu Nhĩ của Lý Đường Tạng, thêm vào còn có Sắc- La- Xá- Nhĩ- Cang (Sha-lugser-Khan) đưa cả bản gốc của toàn bộ Đan Châu Nhĩ vào. Ngoài ra còn y chiếu bộ kinh lục của Bố Đốn, coi như tất cả đều được tăng bổ vào mà thành bộ Tạng Văn Đại Tạng Kinh. Hiện tại chùa Đức-Cách còn lưu giữ đầy đủ toàn bộ khắc bản của tạng kinh nầy. Đông Dương Văn Khố của Nhật Bản, Huệ Hải Thị Văn Khố của Hà Khẩu và Đại Học Cao-Dã Sơn là những nơi mà hiện nay còn lưu giữ được năm bộ ấn bản của Tạng kinh nầy.

4.- Tân Nại Đường Tạng: ban đầu có tên là Nại Đường Tân Bản. Đây là khắc bản vâng theo giáo sắc của đức Đạt Lai Lạt Ma là Bố Cách Tang Gia Mục Thố mà khởi công khắc bản vào năm Ung Chính thứ tám (1730). Tạng bản nầy lấy Nại Đường Cổ Bản làm bản gốc, đồng thời có tham khảo Sách Ba Mục Lục và Mục lục của Bố Đốn cũng được tăng bổ vào. Khắc bản của tạng kinh nầy hiện được lưu giữ tại Nhật Khách-Tắc cách chùa Nại-Đường năm mươi dặm về hướng tây nam. Đại học Đại Chính của Nhật Bản, Hà Khẩu Huệ Hải Thị Văn Khố, Đại học Kinh Đô Đế Quốc và đại học Đại-Cốc là những nơi còn lưu giữ được năm bộ ấn bản của tạng kinh nầy.

5.- Trác Ni Tạng: tên ban đầu là Trác Ni (CoNe) bản; Trác Ni thuộc địa phương Triệu Châu của tỉnh Cam –Túc, cũng là nơi ngụ cư của đồng bào Tây Tạng hệ An-Đa (trích: Nghiên cứu Tây Tạng-trang 57). Có thuyết cho rằng địa phương Trác Ni thuộc nội cảnh tỉnh Thanh Hải (Phật giáo Đại Từ Điển của Vọng Nguyệt Thị-trang 6318; Đông Á Phật Giáo Sử của Kim Sơn Chánh Hảo-trang 429). Có thuyết nói tạng bản nầy hiện vẫn còn

nhưng không rõ là được khởi công khắc bản vào năm nào, có người nói là có sau Đức Cách Tạng Bản.

6.- Bố Na Khắc Tạng: ban đầu có tên là Bố Nã Khắc Bản. Tạng bản nầy hiện còn tại Bố Na Khắc (Punakha) thủ phủ của Bất Đan. Đây là Tạng Văn Đại Tạng Kinh nằm bên ngoài đất nước Tây Tạng, và chỉ có bộ phận Cam Châu Nhĩ.

7.- Kiệt Côn Bành Tạng: tên ban đầu là Kiện Côn Bành (Rjes rku- hbum) Bản. Được khắc bản tại chùa Côn Bành (Rku-hbum) thuộc tỉnh Cam Túc, kinh bản nầy nay đã bị thất lạc và cũng chỉ có bộ phận Cam Châu Nhĩ.

8.- Khước Mổ Đà Tạng: tên gốc là Khước Mổ Đà (Cha-mdo) Bản. Trước còn lưu tại chùa Khước Mổ Đà. Nhưng nay thì kinh bản nầy đã bị mất và cũng chỉ có bộ phận Cam Châu Nhĩ.

9.- Vĩnh Lạc Tạng: tên gốc là Vĩnh Lạc Bản. Đây là khắc bản Tạng Văn Đại Tạng Kinh tại Trung Quốc, vào năm Vĩnh Lạc thứ tám (1410) đời nhà Minh. Khắc bản nầy dựa theo Nại Đường Cổ Bản để khắc bản và chỉ khắc được bộ phận Cam Châu Nhĩ. Kinh bản hiện nay không còn.

10.- Vạn-Lịch Tạng: tên gốc là Vạn-Lịch Bản. Tạng bản nầy lấy bản Vĩnh Lạc làm gốc để khắc bản thêm lần nữa vào năm Vạn Lịch thứ ba mươi (1602), đời vua Minh Thần Tông. Khắc bản hiện đã bị mất, ấn bản thì còn nhưng rất ít.

11.- Bắc Kinh Tạng: tên ban đầu là Bắc Kinh Bản. Khắc bản được khởi công tại Bắc Kinh đời Thanh Thành Tổ, năm Khang Hy hai mươi hai (1602). Tạng bản nầy y cứ theo khắc bản gốc của bộ Cam Châu Nhĩ, và được lưu giữ tại chùa Sắc Lạp; năm Ung Chính thứ hai (1724) có khắc bản thêm bộ Đan Châu Nhĩ. Tiếc là vào năm Quang Tự hai mươi sáu (1900) toàn bộ khắc bản nầy bị nạn binh hoả thiêu cháy tất cả. May là đại học Đại-Cốc ở Kinh đô nước Nhật còn lưu giữa được ấn bản của Tạng Bắc Kinh nầy. Trong những năm gần đây Nhật Bản cho in lại ấn bản của Tạng Bắc Kinh và cho lưu thông. Ở Đài Loan hiện có được ba bộ của tạng kinh nầy. Hai bộ dành cho viện nghiên cứu Trung ương, bộ còn lại sung vào Trung Ương Đồ Thư Quán.

12.- Lạp Tát Tạng: tên ban đầu là Lạp Tát (Lhasa)Bản. Đây là khắc bản do đức Đạt Lai Lạt Ma đời thứ mười ba cho khởi công khắc bản, nhưng cũng chỉ hoàn hành bộ phận Cam Châu Nhĩ, kinh bản hiện vẫn còn.

Ngoài những khắc bản vừa nêu, tại địa phương Sài –Hoắc (Sa-hor) thuộc vùng Hạ-Bố-Tạp-Nhĩ (Bshah-pa-rtsal) vào thời đức Đạt Lai Lạt Ma đời thứ năm cũng có khắc bản tạng kinh Cam Châu Nhĩ. Đồng thời ở Mông Cổ cũng có bộ Tây Tạng Đại Tạng Kinh được dịch ra tiếng Mông-Cổ. Ở Mãn-Châu cũng có bộ Tây Tạng Đại Tạng Kinh được dịch ra tiếng Mãn- Châu. Trong số mười hai khắc bản trên, có sáu khắc bản chỉ có bộ phận Cam Châu Nhĩ; đó là các bộ: Bố Na Khắc, Kiệt Côn Bành, Khước Mổ Đà, Vĩnh-

Lạc, Vạn-Lịch và Lạp Tát. Số còn lại đều đủ cả hai là Cam Châu Nhĩ và Đam Châu Nhĩ.

---o0o--- NỘI DUNG KINH TẠNG Điểm đặc biệt của Tạng Kinh Tây Tạng là có hai bộ là Cam Châu Nhĩ và Đan Châu Nhĩ. Tất cả các khắc bản đều nhất trí như thế, nhưng về nội dung thì có nhiều tiểu mục không đồng nhất. Xin nêu ra đây ba khắc bản tiêu biểu cho sự không đồng nhất về phần nội dung.

I.Tạng Đức Cách. Về nội dung, Tạng Đức Cách được chia ra thành hai phần với hai mươi loại.

-Phần Cam Châu Nhĩ thì: 1-Luật bộ có mười ba pho, 2-Bát Nhã bộ có hai mươi mốt pho, 3-Hoa Nghiêm bộ có bốn pho, 4-Bảo Tích bộ có sáu pho, 5- Kinh bộ có ba mươi mốt pho, 6-Bí Mật bộ có hai mươi pho, 7-Tổng Mục Lục có một pho. Về kinh bộ lại phân ra Đại thừa và Tiểu thừa kinh. Về Bí Mật bộ thì chia ra thành mười vạn Đát Đặc La Bộ, Cổ Đát Đặc La Bộ. Còn có thêm chú thích Thời Luân kinh "Đà La Ni Tập", mỗi thứ hai pho. Tổng cộng có một trăm pho với hơn bảy trăm bộ.

-Phần Đan Châu Nhĩ thì: 1- Tán tụng bộ mật pho, 2-Bí Mật bộ có bảy mươi tám pho, 3-Bát Nhã bộ có mười sáu pho, 4- Trung Quán bộ có mười sáu pho, 4-Trung Quán bộ có mười sáu pho, 5-Kinh Sớ bộ có mười một pho, 6-Duy Thức bộ có mười sáu pho, 7-Cu-Xá bộ có mười một pho, 8-Luật bộ có mười tám pho, 9-Phật truyện (bản sinh) bộ, 10-là Thư Hàm bộ, cả thảy có sáu pho, 11-Nhân Minh bộ có hai mươi pho, 12-Thanh Minh bộ có bốn pho, 13 -Y Minh bộ có một pho, 14-Công Xão Minh bộ có năm pho, 15-Tây Tạng Tuyển Thuật bộ, 16-Bổ Di Kinh Luận bộ có chín pho, 17-Tổng Mục Lục có một pho. Tổng cộng có hai trăm mười ba pho với hơn ba nghìn bốn trăm bộ.

---o0o--- II.Tân Nại Đường Tạng Nội dung của tạng bản nầy cũng được phân ra thành bộ.

1.Cam Châu Nhĩ bộ: Cam Châu Nhĩ bộ lại phân thành hai môn:

a.Nhân Thừa Bát Nhã Bộ thì có:1- Mục lục một pho, 2-Giới Luật Bộ mười ba pho, 3-Bát Nhã Bộ hai mươi mốt pho, 4-Hoa Nghiêm Bộ sáu pho,

5-Bảo Tích Bộ sáu pho, 6-Tạp Kinh Bộ ba mươi mốt pho, 7-Niết Bàn Bộ hai pho, tổng cộng là tám chục pho với ba trăm bộ.

b.Quả Thừa Bí Mật Bộ:Bí Mật Bộ cũng chia ra thành Vô Thượng Du Già Bí kinh, Du Già Bí kinh, Tu Bí kinh, Tác Bí kinh cả thảy có bốn thứ, gom cả lại có hai mươi hai pho với ba trăm bộ. Tính luôn hai môn có một trăm lẻ hai pho với hơn sáu trăm bộ.

2.Đan Châu Nhĩ, thì có:1-Tán Tụng Bộ- một pho, 2-Bí Mật Bộ tám mươi bảy pho, 3- Kinh Thích Bộ một trăm ba chục pho, 4-Thanh Minh v.v... năm pho, 5-Mục lục một pho, cả thảy có hai trăm hai mươi bốn pho.

---o0o--- III. Bắc Kinh Tạng

Nội dung tạng kinh nầy cũng phân ra hai bộ là:

1-Cam Châu Nhĩ : 1-Bí Mật Bộ hai mươi lăm pho, 2-Bát Nhã Bộ-hai mươi bốn pho, 3-Bảo Tích Bộ sáu pho, 4-Hoa Nghiêm Bộ sáu pho, 5-Chư Kinh Bộ ba mươi hai pho, 6-Giới Luật Bộ-mười ba pho, tổng cộng có một trăm lẻ tám pho với một ngàn bộ.

2-Đan Châu Nhĩ: Đan Châu Nhĩ được chia ra ba môn: 1- Tán Tụng Bộ nửa pho với sáu mươi tư bộ, 2-Bí Kinh Sớ Bộ, lại chia ra thành Thời Luân v.v... có hai mươi bốn khoảnh với tám mươi sáu pho rưỡi, gồm bốn nghìn ba trăm bộ, 3-Kinh Sớ Bộ lại cũng chia Bát Nhã Bộ ra thành mười hai khoảnh với một trăm hai mươi hai pho rưỡi , gồm tám trăm bộ. Cạnh đó còn thêm vào mười bốn pho rưỡi như: Bổ Du Kinh, Tây Tạng Tuyển Thuật, Nguyện Văn v.v... cả thảy có hai trăm hai mươi bốn pho với hơn năm nghìn một trăm bộ.

---o0o--- Giá Trị Tạng Văn Đại Tạng Kinh.

Hiện nay trên thế giới, đứng về mặt văn tự và khắc bản thì Tạng Kinh Phật giáo tối cổ là tạng kinh tiếng Ba-Li của Ấn Độ. Tạng Ba-Lị được truyền ở các nước như: Tích Lan, Miến Điện v.v... là những nước có nền văn hóa chịu ảnh hưởng Phật giáo Tiểu thừa; tiếp đó là Tam Tạng bằng Phạn văn; Tam Tạng Phạn văn được truyền ở những nước như: Trung Quốc, Tây Tạng v.v... là những nước có nền văn hóa chịu ảnh hưởng của Phật giáo Đại thừa.

Thứ nữa là Tam Tạng bằng Hán văn do Trung Quốc căn cứ vào Tam tạng Phạn văn của Ấn Độ mà phiên dịch ra Hán ngữ. Tam tạng Hán văn nầy không chỉ là nền tảng văn hóa của Phật giáo Đại thừa tại Trung Quốc mà còn ở Hàn quốc, Nhật Bản v.v.... Sau rốt là Tam tạng của Tây Tạng. Đây là Tạng kinh mà người Tây Tạng dựa vào Tam tạng Phạn văn và Tam tạng Hán ngữ để dịch ra thành Tạng kinh bằng tiếng Tây Tạng. Tạng Văn Đại Tạng Kinh cũng được lưu hành tại Mông Cổ, vì đó là các khu vực chịu ảnh hưởng của Lạt Ma giáo. Trong bốn tạng kinh vừa nêu, thì tạng Phạn văn là thiếu khuyết và bất toàn; Tạng Ba-Li thì chỉ bảo lưu được Tam Tạng của Thượng Tọa Bộ thuộc thời đại Phật Giáo Bộ Phái có liên hệ với "Phân Biệt Thuyết". Tam tạng Hán văn tuy bao gồm các kinh điển qua các thời kỳ Đại thừa và Tiểu thừa của Phật giáo Ấn Độ, nhưng đối với kinh chú Mật giáo thời Văn kỳ của Phật giáo Ấn Độ thì chưa dịch được bao nhiêu. Độc nhất chỉ có Tam tạng bằng Tạng văn là đầy đủ các kinh điển của Phật giáo Ấn Độ cả thời Tảo Kỳ cho đến kinh chú Mật giáo thời Văn kỳ. Do đó, có những kinh mà Hán tạng thì đủ nhưng Tạng văn lại thiếu. Nhưng nếu đem Tam tạng Thánh điển của Hán tạng sánh với Tam tạng Thánh điển của Tạng ngữ, thì tạng của Tạng văn là hoàn bị hơn cả. Cho nên về phương diện di sản văn hóa cũng như về mặt nghiên cứu, thì giá trị của Tạng văn Đại Tạng Kinh có vị trí cực kỳ trọng yếu.

Do đa số dịch bản của Hán tạng có nguồn gốc từ tam tạng Phạn văn, nhưng có nhiều bản Phạn văn hiện không tìm thấy, trong khi Tạng văn tam tạng cũng được dịch từ những nguyên bản Phạn văn và hiện vẫn còn. Hơn nữa, Tạng văn là do biến cải văn tự Ấn Độ mà thành và, do Tây Tạng có địa lý tiếp giáp với Ấn Độ nên phần lớn kinh văn được dịch là dịch trực tiếp từ Phạn văn, không như lúc dịch ra Hán văn có những ngữ ý và quan niệm bị "cách ngại" nên phải dịch ý chứ không thể trực tiếp dịch văn như trường hợp Tạng văn. Cho nên đối chiếu hai dịch bản Hán, Tạng sẽ giúp giới học giả tiếp cận và lý giải được nguyên nghĩa của nguyên bản Phạn văn, hoặc tương đương với nguyên nghĩa thì tham khảo kinh tạng Ba-Li, mới may ra khảo sát được diện mạo Phật giáo Ấn Độ về mặt nghiên cứu và lịch sử.

---o0o--- So Sánh Hai Đại Tạng Kinh, Hán và Tạng văn .

Căn cứ theo kinh mục của Bố Đốn đại sư, có thể đối chiếu và so sánh giữa hai đại tạng kinh Hán văn và Tạng văn. Về đại thể mà nói thì Tạng Văn Đại Tạng Kinh có ba nguyên nhân chịu ảnh hưởng thời đại mà cấu thành đặc điểm:

1.Những thánh điển cựu bản đã qua nhiều lần biên đính của hậu thế. Như kinh Bát Nhã, kinh Bảo Tích và các kinh khác v.v...

2.Những thánh điển cựu bản được chú sớ đầy đủ rồi sau mới lưu hành. Như "Hiện Quán Trang Nghiêm Luận" v.v...

3.Có những kinh mà thời trước chưa được phát hiện, mãi đến thời Văn kỳ mới phát hiện và lưu hành như kinh chú nói về Vô Thượng Du Già của Mật thừa và v.v...

Ba đặc điểm trên, kinh tạng Hán văn không có được. Để phân biệt, có thể sưu tầm mục lục tam tạng của bộ Cam Châu Nhĩ và Đan Châu Nhĩ thuộc tam tạng Tạng văn để đối chiếu với tam tạng Hán văn.

Xin có biểu đồ sau:

So với bản Hán dịch thì đồng bản có 334 bộ, trong đó có 245 bộ là dịch bản thời Văn kỳ thuộc đời nhà Đường và nhà Tống; nhưng đa phần thuộc kinh bộ Hiển giáo như: Kinh Bát Nhã, Kinh Hoa Nghiêm, Kinh Bảo Tích và "Căn Bản Thuyết Nhất Thiết Hữu Bộ Luật" v.v... về Mật giáo, bản Hán dịch thiếu đến 331 bộ. Nếu nói về nhiều bản kinh chủ yếu của bốn bộ Mật thừa thì bản Hán dịch mới chỉ là đại khái. 1.-Tác Mật có bốn kinh chú căn bản, nhưng bản Hán dịch chỉ có "Tô Tất Địa Kinh", bản dịch của Đường Châu Ca Tha La, "Tô Bà Hô Đồng Tử Kinh" do Thiện Vô Úùy đời Đường và Pháp Thiên đời Tống dịch. Còn thiếu "Nhất Thiết Mạn Trà La Bí Mật Chú Kinh" và "Thiền Định Ngoại Thiên Bí Kinh".

2.-Tu Mật có ba Chú kinh căn bản, nhưng bản Hán dịch mới có một, đó là "Đại Nhật Kinh", do Thiện Vô Úy đời Đường dịch. Còn thiếu ngoại thiên "Đại Nhật Kinh" và "Kim Cang Thủ Quán Đảnh Chú Kinh". 3.-Du Già Mật có hai Chú kinh căn bản, bản Hán dịch chỉ có "Nhiếp Chân Thực Tánh Bí Kinh", bản dịch của Thi Hộ đời Tống. Còn thiếu "ngoại thiên" của chú kinh nầy. 4.-Vô Thượng Du Già Mật được chia thành hai môn: a.Phụ Bộ tam loại, thì Thi Hộ đời Tống mới dịch được "Mật Tập" ra Hán văn, còn thiếu "Xích Hắc Dạ Ma Kim Cang Bố Úy" và "Kim Cang Đại A La Lê Chú Kinh" b.Mẫu Bộ tam loại, Pháp Hộ đời Tống dịch bộ "Hỉ Kim Cang", còn thiếu bộ "Thắng Lạc" và "Thời Luân". Từ các nhân tố trên cho thấy Phật giáo Tây Tạng trực tiếp tiếp nhận học phong và thành quả của thời đại Mật thừa Phật giáo Ấn Độ một cách trọn vẹn và hoàn hảo, trong khi đó kinh điển Mật thừa của Phật giáo Ấn Độ phải đợi đến sau đời nhà Đường Trung Quốc mới biết đến. Vì thế, Thánh điển Bí Mật Thừa của Tạng Văn Đại Tạng Kinh có phần hoàn mỹ hơn Hán Văn Đại Tạng kinh của Trung Quốc. Xin có biểu đồ đối chiếu sau:

Biểu đồ 2 cho thấy truyền bản Tây Tạng có cả thảy 670 bộ, trong khi bản Hán dịch chỉ có 75 bộ, trong đó có đến 59 bộ được dịch vào thời nhà Đường và nhà Tống. Vấn đề trên

có thể chia làm bốn khoảnh nhằm giải minh những trọng điểm:

1.Hai bộ luận căn bản của Long-Thọ là "Thất Thập Không Tánh Luận" và "Trung Quán Luận"; Nhưng Trung Quốc thì mới dịch bộ Trung Quán Luận. Những chủ sớ của hai đại luận sư là Phật Hộ và Nguyệt Xứng về cái học của Long Thọ thì Trung Quốc chưa thấy có. (Năm 1962, Trung Hoa Dân Quốc có xuất bản bộ "Nhập Trung Luận Giảng Ký" do pháp sư Diễn Bồi dịch của Nguyệt Xứng).

Từ Thị Ngũ Luận là sở tông của Vô Trước, nhưng Trung Quốc còn thiếu hai bộ (hiện tại còn thiếu một bộ, xin xem chú thứ tư của tiết nầy).

3.Về phương diện Nhân Minh, Trần Na là người kế nghiệp Thế Thân, và luận nầy được truyền vào Tây Tạng cả thảy chín bộ, trong khi Trung Quốc mới dịch được có bốn, là "Nhân Minh Nhập Chánh Lý Luận", "Nhân Minh Nhập Chánh Môn Luận", "Quán Sở Duyên Duyên Luận Tụng" và một

bộ chú thích ba bộ Luận trên. Hai bộ trước đề là Thương Yết La chủ tạo. Còn về đại gia là luận sư Pháp Xứng, người kế khởi cái học suy diễn của Nhân Minh, thì Hán dịch chưa thấy.

4.Còn về sớ giải Thành Tựu Quyết Nghi Quỹ Thuật Yếu v.v... có quan hệ đến Mật thừa thì bản Hán dịch hãy còn thiếu rất nhiều.

Từ những đối chiếu, so sánh về sự thiếu đủ giữa hai tạng kinh Hán văn và Tạng văn cho thấy Phật giáo Tây Tạng trực tiếp chịu ảnh hưởng những trước thuật của Phật giáo Ấn Độ vào thời Vãn kỳ là như thế nào. Chỉ riêng Nguyệt Xứng và Pháp Xứng cùng với Vô Thượng Du Già của Mật thừa, thì vào thời nhà Đường, ở Trung Quốc vẫn chưa thấy xuất hiện. Kinh điển Mật thừa nào vừa xuất hiện ở Ấn Độ, thì ngay sau đó được truyền vào Tây Tạng, diều đó tạo nên một nét đặc sắc cho Phật giáo Mật thừa Tây Tạng. Về luận điển của các tác giả Hiển thừa của Ấn Độ được truyền vào Tây Tạng ước có hai mươi bảy nhà (tư liệu dùng trong mục nầy được lấy từ "Tây Tạng Phật Giáo Nguyên Luận", trang 51-55.

Phần chú giải:

*Chú 1: Bảy bộ luận Tỳ Đàm. Xem "Ấn Độ Phật Giáo Sử", chương 6, tiết 2. Đơn cử như "Phát Trí", "Lục Túc" v.v cả thảy bảy bộ.

*Chú 2: "Đại Thừa Nghi" nguyên nghĩa trong Tạng văn là "Xa Quỹ Khai Cải Giả" chỉ tư tưởng căn bản của các đại sư khai sáng tông phái Đại Thừa. Xưa nay chỉ có hai vị là Long Thọ và Từ Thị, Bố Đốn từng theo học phái của Nha-Quân và Trần Na. Kỳ thực Nha Quân chỉ chú trọng thuyết "Vô tánh vô tướng" và ông không xuất thân trong phạm vi thuyết Trung Quán của Long Thọ; Trần Na-người truyền bá cái học của Vô Trước và ông không lập lại thuyết "Ngoại Cảnh Hữu". Nhưng ông chính là hậu duệ của Vô Trước. Vì vậy, trong trước tác của Tông Khách Ba "Hiện Quán Trang Nghiêm Luận Kim Man Sớ", ông có vẻ phản đối lại thuyết Tứ Nghi của Bố Đốn.

*Chú 3: Sáu luận của Long Thọ là: Thất Thập Không Tánh Luận, Trung Luận, Lục Thập Như Lý Luận, Hồi Tránh Luận, Quảng Phá Luận, Giả Danh Thành Tựu Luận.(bộ Giả Danh Thành Tựu Luận chưa được truyền vào Tây Tạng, hoặc có thì đó là bộ Bảo Man Luận được thay vào).

*Chú 4: 1-Từ Thị Ngủ Luận là chỉ các bộ luận: Hiện Quán Trang Nghiêm Luận, Biện Trung Biên Luận, Đại Thừa Kinh Trang Nghiêm Luận,

Biện Pháp Tánh Luận, Tục Thượng Sư Luận. Trong năm bộ luận trên, thì bộ thứ nhất và thứ năm chưa được dịch ra Hán văn, mới đây-năm 1942, Pháp sư Pháp- Tôn có dịch bộ Hiện Quán Trang Nghiêm Luận ra Hán văn .

2-Vô Trước Ngũ Địa, tức năm phần; như: Nhiếp Bổn Địa Phần của Du Già Sư Địa Luận mà bản Hán dịch nói là do Từ Thị truyền, còn Tây Tạng thì cho là do Vô Trước truyền, và gồm có: Căn Bản Chư Địa, Nhiếp Quyết Trạch, Nhiếp Sự, Nhiếp Dị Môn, Nhiếp Thích, còn gọi là Nhị Nhiếp, tức chỉ cho A Tỳ Đàm Đạt Ma Tập Luận và Nhiếp Đại Thừa Luận.

3-Bát Chi của Thế Trần là chỉ đạo cho Duy Thức Tam Thập Luận, Duy Thức Nhị Thập Luận, Ngũ Uẩn Luận, Thích Quỹ Luận, Thành Nghiệp Luận, Đại Thừa Trang Nghiêm Luận Thích, Biện Trung Biên Luận Thích, Duyên Khởi Luân Thích. Cả tám chi nầy Hán và Tạng đều dịch đầy đủ.

*Chú 5: 1-Thất Chi của Pháp Xứng là chỉ: Chính Lý Đệ Nhất Đích Luận, Lượng Quyết Định Luận, Tương Thích Luận, Nhân Luận Nhất Đích Luận, Quán Tường Thuộc Luận, Luận Nghị Chính Lý Phẩm Loại Luận, Thành Tha Tương Thuộc Luận, 2-Thất Quán là chỉ: Quán Sở Duyên Tụng của Trần Na , Quán Tam Thế Tụng cũng của Trần Na, Quán Văn của Thiện Hộ, Quán Vô Lượng Tụng của Pháp Thắng, Tiểu Bản Quán Lượng Luận (vốn là một tiết trong Quán Lượng Luận). Quán Phá Tha Tụng đều là của Thiện Hộ, Quán Tương Thuộc Luận Tuỳ Thuận Luận của Thương Yết La Nan Đà.

3-Bát Thành là chỉ Thành Tựu Nhất Thiết Trí Tụng và Thành Tựu Ngoại Nghĩa Tụng của Thiện Hộ, Thành Tựu Phá Khiển Luận của Thương Yết La Nan Đà;Thành Tựu Bĩ Thế Gian Luận của Pháp Thắng, Thành Tựu Sát Na Diệt Luận cũng của Pháp Thắng, Thành Tựu Duy Thức Tánh Luận của Bảo Tác Tịch, Thành Tựu Tương Thuộc Luận của Thươnh Yết La Nan Đà, Thành Tựu Nhân Quả Tánh của Trí Cát Tường Hửu.

4-Thất Trùng Sớ là chỉ cho thích luận của Pháp Xứng đối với Thất Chi; trong đó ngoài Pháp Xứng viết thích luận còn có :Đế Thích Huệ, Thích Ca Huệ, Huệ Tác Hộ, Thắng Giả, Thương Yết La Nan Đà, Nhật Hộ, Dạ Ma Lê, Luận Thiên, Tịch Hộ, Pháp Thắng, Liên Hoa Giới, Thắng Hửu, A Đê Đà v.v..cùng tham gia viết thích luận, một số về Nhân Minh Luận Trung Quốc vẫn chưa dịch và truyền bá.

---o0o---

TIẾT II : Tự Viện Và Pháp Vật Của Phật Giáo Tây Tạng.

Tây Tạng Tự Viện

Phật giáo vốn dĩ đã trở thành quốc giáo của Tây Tạng. Do đó, số lượng tự viện là rất nhiều. Riêng về những ngôi đại tự nổi tiếng có hơn 3.000. những tự viện bình thường thì không thể kể xiếc. “Chiêu Đề Lan Nhã” không đâu là không có. (xem Phật Tây Tạng và Mông Cổ của Lý Dực Chước-trang29). Lối nói trên có phần khoa đại. Theo “Quản Lý Tây Tạng Tông Giáo Sự Vụ”, do Đại Trọng dịch lời của Nhiên Ba khẩu thuật; thì toàn cảnh Tây Tạng có hơn một nghìn bảy trăm (1.700) ngôi tự viện. Nhân số Lạt ma ước khoảng năm mươi mốt vạn (510.000) người. (Tây Tạng Kỷ Yếu của Ngô Trung Tín–trang 51). Lúc Nhân Dân Giải Phóng Quân tiến vào Tây Tạng, bấy giờ Tây Tạng có 2469 toà tự viện và mười một vạn tăng, ni (Biên Cương Luận Văn Tập-trang 1346).

Kiểu kiến trúc tự viện của Tây Tạng thông thường là từ cao xuống thấp, sao cho cảnh sắc thích nghi với sinh hoạt của tăng nhân. Tiền điện thường quay về hướng đông, tốt nhất là trước mỗi tự viện nên có đầm hay hồ nước. Những ngôi đại tự viện thường có toà tiểu thành, cách bài trí phòng thất thường cao từ hai đến ba tầng. Do Tây Tạng cây rừng rất ít, vì vậy việc xây cất phần lớn là sử dụng đá hoặc gạch nung; một số ngôi chùa được xây theo kiểu mái bằng không có nóc. Các tầng dưới cùng không có cửa sổ, thường được dùng làm kho chứa. Đường dẫn vào tự viện thường treo nhiều tràng phang thành từng dãy dài, nhiều tháp nhỏ và thạch bản có khắc bài minh. Nay xin giới thiệu tám ngôi đại tự viện trứ danh của đất nước Tây Tạng. 1.-Tang Diên Tự, hoặc có nơi dịch ra Hán tự là Tác-Tang Da Tự. Ngôi đại tự nầy tọa lạc ở bắc ngạn sông Bố Giang, thuộc địa xứ Nhả-Lổ-Tạng cách Lạp-Tát (Lasha) ước khoảng ba mươi dặm Anh về hướng đông nam. Ngôi đại tự viện nầy được kiến tạo vào thời Tạng vương Cật Lật Song Đề Tán; công trình nầy do hai ngài Tịch Hộ và Liên Hoa Sanh chỉ đạo xây dựng. Trong khuôn viên chùa gồm có một tòa đại điện, bốn viện đại học, mỗi học viện có lối kiến trúc riêng. Chung quanh đều có tường cao và dài, giáp vòng khép kín ước có hơn dặm rưỡi Anh. Bên trên tường thành có khoảng một nghìn ba mươi toà tiểu tháp được xây bằng gạch nung, trung tâm chánh điện thờ một tượng Phật cực lớn, cao đến mười thước Anh. Những tượng Phật thờ trong chùa đa phần được đúc bằng vàng ròng, đồng

thời lại dùng châu báu trang sức các tượng Phật. Những tự khí dùng để cúng Phật cũng toàn bằng kim ngân tạo thành. Tăng lữ thường trú ước có một nghìn vị. Chùa Tang-Diên nguyên là đạo tràng của Hồng giáo, từ năm Dân quốc hai mươi chín (1940) trở về sau, chùa mới do Hoàng giáo trú trì. 2- Chùa Bố Đạt Lạp: Còn có tên là Bố Đạt Lạp Cung, cung thất nầy vốn là do Tạng vương Tùng Tán Cang Bố (Khí Tông Lộng Tán) kiến lập, nhưng trải qua nhiều biến loạn nên diện mạo của chùa không còn như trước. Chùa Bố Đạt Lạp hiện nay do đức Đạt Lai Lạt Ma đời thứ năm đứng ra đại trùng tu, nhưng không thể hoàn thành trong đời của Ngài. Bởi nó được khởi công từ đời vua Trang Liệt Đế nhà Minh, năm Sùng Chính mười bốn (1641) kéo dài đến sáu, bảy mươi năm sau mới hoàn tất. Chùa được tạo dựng trên một địa cuộc bằng phẳng, tọa lạc trên một ngọn tiểu phong của dãy núi Bố Đạt Lạp ngay tại Lạp Tát. Nền chùa thóang rộng và chiếm hết nữa quả núi. Do chùa có vô số điện-vũ kết thành và dựa vào thế núi mà kiến trúc, nhờ vậy mà chùa có lầu cao đến mười ba tầng. Ở trung tâm là ba toà kim điện, trước điện có năm ngôi kim tháp. Đỉnh cao nhất của tầng thứ mười ba đo được 900 thước Anh[1]. Nếu so với Kim Sắc Thập Tự Giá trên đỉnh đại giáo đường thánh Bảo La của La

Mã, thì cao hơn bảy chục thước Anh. Điều đó cho thấy một nền kiến trúc bằng tài nguyên đá vô cùng vĩ đại. Vậy, ai dám nghĩ Tây Tạng là một địa khu có nền văn hóa lạc hậu! 3- Chùa Đại-Chiêu: Tương truyền Tạng vương là Khí Tông Lộng Tán vì công chúa Ba- Lợi-Khố-Cơ của xứ Ni Bạc Nhĩ mà kiến lập chùa nầy nhằm để phụng thờ những kinh, và tượng Phật do công chúa mang đến Tây Tạng. Chùa Đại Chiêu tọa lạc tại kinh đô Lạp Tát(Lasha), lưng quay về hướng đông, tiền diện thuộc hướng tây, chùa có lầu cao bốn tầng, tầng trên cùng có năm toà kim điện, lan can, điện vũ của năm toà kim điện đều có cấu trúc bằng đồng có pha vàng nguyên chất. Toà kim điện trung tâm thờ tượng Phật Thích -Ca- Mâu-Ni, tượng do Văn Thành công chúa thỉnh về từ Trung Quốc. (những kinh và tượng Phật do hai vị công chúa mang về Tây Tạng, đời sau vẫn lưu giữ và phụng thờ). Người dân Tây Tạng còn họa chân dung vua Khí Tông Lộng Tán và hai vị công chúa để thờ. 4- Chùa Tiểu Chiêu Tương truyền chùa được tạo lập là vì Tạng vương Khí Tông Lộng Tán thương cảm công chúa Văn Thành cứ luôn nhớ về cố hương –nhà Đường. Chùa tọa lạc về phía bắc chùa Đại Chiêu, lưng quay về hướng tây, tiền điện thuộc hướng đông. Chùa có lầu cao ba tầng, tầng trên cùng có một toà kim tháp, chánh điện của chùa thờ tượng phật A- Xúc-Kim-Cang, và

tượng Đa La Tôn Nữ, hai tượng nầy do công chúa của Ni Bạc Nhĩ mang về Tây Tạng. 5- Chùa Cam-Đan Đây là ngôi đại tự do đại sư Tông Khách Ba kiến tạo. Chùa tọa lạc trên núi Vượng Cổ Nhĩ, cách Lạp Tát khoảng hai mươi lăm dặm Anh về phía đông bắc. Về hình thế, chùa Cam-Đan giống như chùa Bố Đạt Lạp. Điện thờ Phật và tàng kinh các vô cùng trang nghiêm như chùa Đại Chiêu và chùa Tiểu Chiêu. Bên trong nội tự, chùa thờ rất nhiều Thánh tượng trứ danh. Như tượng Ái Nhiễm Minh Vương có hai thân hình, tượng Phật An Lạc, tượng Phật Di Lặc tọa thiền, bên cạnh tượng Phật Di Lặc là tượng Tông Khách Ba được người đời sau điêu khắc thêm vào. Nơi được chiêm ngưỡng nhiều nhất là tháp thờ Xá Lợi của đại sư Tông Khách Ba. Những vị hiến cúng tịnh tài để kiến tạo ngôi chánh điện chùa Cam-Đan là Đại Lý Thạch và Khổng Tước Thạch (tục danh là Tùng Duyên Thạch). Trên chóp đỉnh của chùa được phủ một lớp vàng ròng. Trong chùa cũng có bia bằng vàng ròng. Di thể của đại sư Tông Khách Ba hiện nay vẫn trong tư thế đoan tọa, trên thân phủ ngủ y có Đà La Ni kệ. Ngoài ra chùa còn có tượng Tử Chủ Diêm Ma (Yama Ràja), tức vị thần trông coi về tử vong. Để được kế thế trú trì chùa Cam-Đan, cũng giống như hai ngôi đại tự là Sắc Lạp và Triết Phong, do ba ngôi đại tự nầy có liên hệ mật thiết với nhau, do đó để trở thành vị trú trì chùa Cam-Đan, vị đó phải được đồ chúng của ba đại tự hợp lại suy tuyển một vị Lạt ma cao đức đứng ra đảm nhiệm, nhưng vị ấy phải là Hô Tất Lặt Hãn chuyển thế (tái sinh). Tăng thường trú của chùa đạt đến con số ba nghìn ba trăm vị. 6. Chùa Triết Phong Chùa do đại sư Tông Khách Ba và vị đại đệ tử của ông là Liễm Khâm kiến tạo, chùa ở về phía Nam, cách Lạp Tát ba dặm Anh, lối kiến trúc của chùa là dựa vào thế núi, bốn bên đều có bài trí lầu các, còn kim tháp thì trùng trùng điệp điệp. Đây là ngôi đại tự viện mà thế lực của nó được liệt vào hàng bậc nhất ở Tây Tạng! Ngày nay, Chùa Triết Phong vẫn là ngôi tăng viện lớn nhất thế giới. Toàn cảnh chùa được chia thành bảy ngôi, mỗi ngôi đều có học viện độc lập. Mỗi học viên được một vị đại Lạt ma Kham Bố (cao đức) đảm trách. Về tài chính của chùa không do chính phủ Tây Tạng tài trợ. Trụ chúng của chùa có đến bảy nghìn bảy

trăm vị. 7. Chùa Sắc Lạp

Đây là ngôi đại danh tự tọa lạc dưới chân triền núi, ở về phía bắc Lạp Tát khoảng ba dặm Anh. Chùa được tạo dựng bởi một vị đại đệ tử của Tông Khách Ba là Liễm Dạng và các môn đệ của ông nầy. Những tầng lầu và phòng ốc đều xây dựng bằng đá nằm so le nhau cao chót vót, vì là tầng nầy xây chồng lên tầng kia và cứ như thế mà xây. Chùa có ba toà đại điện với đỉnh cao vút như ngọn bút cắm thẳng vào không trung và được phủ bằng vàng ròng cực kỳ tráng lệ. Toàn cảnh chùa được chia thành bốn học viện độc lập với nhau. Tăng thường trụ có đến năm nghìn năm trăm vị. Chùa còn lưu giữ một chày Kim Cang dài gần hai mét. Chày có hai đầu, một đầu giống như cây Giản có ba cạnh, đầu kia giống như đầu người. Tương truyền khi chùa đang xây lở dở bổng đâu chày từ bên Thiên Trúc bay đến. Người dân Tây Tạng vừa sợ vừa kính thờ, hằng năm cứ vào tháng chạp (vào khoảng ngày 27) có tục nghinh thỉnh chày về cung Bố Đạt Lạp, phần có đầu giống đầu người thì do một vị Lạt-ma đội, sau đó thỉnh chày về lại chùa Sắc Lạp và đặt trước sân chùa để bá tánh đến chiêm bái. 8. Chùa Trát Thập Luân Bố Đây là ngôi đại tự được xây dựng ở Hậu Tạng, vị trí của chùa được nối liền từ đông sang tây thuộc thủ phủ Nhật Khách Tắc của Hậu Tạng, gồm nam ngạn sông Bố Giang của Nhã Lỗ Tạng, và giao nhau tại cửa khẩu của sông Sở Niên. Chùa do một vị Đạt Lai Lạt Ma kiến tạo, lưng dựa vào núi, mặt hướng ra sông, chánh điện cực lớn.Chùa được chia thành bốn học viện, trong đó ba học viện tu học theo giáo nghĩa Hiển thừa, một học viện tấn tu Mật thừa kinh chú. Mỗi học viện lại chia ra bốn cấp học tuần tự từ thấp lên cao. Từ sau vị Đạt Lai đời thứ năm, chùa trở thành hệ thống của Ban Thiền. Chúng thường trụ của chùa có đến ba nghìn tám trăm tăng lữ, vào thời cực thịnh có đến bảy nghìn vị. ---o0o---

Pháp Khí Phật Giáo Tây Tạng

Pháp khí là chỉ cho pháp vật, khí cụ bao gồm cúng cụ và dụng cụ. Điều này khi Phật còn tại thế đã có chế định; Tỳ kheo có đủ ba y, bình bát, tọa cụ và đãy lọc nước. Bồ Tát giới trong kinh Phạm Võng được lưu truyền tại Trung Quốc cũng có qui định những Tỳ kheo đầu đà cần có đủ mười tám thứ. Vì là Phật giáo thời nguyên thủy có tính giản dị phi thường, không như đời sau Mật thừa trọng thị Nghi Quiû phiền phức và đặc định ra nhiều pháp khí để dùng trong đàn tràng tu Mật. Nhân đấy mà Phật giáo Tây Tạng rất coi trọng pháp khí. Tuy nhiên đó cũng là nét đặc sắc của Phật giáo Mật thừa. Sở dĩ vậy, là

vì Phật giáo Ấn Độ thời Vãn kỳ hấp thu những vật khả thủ từ Ấn Độ giáo, sau đó truyền vào Tây Tạng. Ngoài ra Phật giáo Mật thừa của Tây Tạng cũng lãnh thọ những khí dụng của Bổng giáo tại bản địa. Xưa nay Phật giáo ở nội địa Trung Quốc đối với việc sử dụng pháp khí cũng có rất nhiều dạng, là do chịu ảnh hưởng của Đạo-giáo và Mật giáo, đặc biệt là từ đời Nguyên trở lui, danh mục pháp khí của Phật giáo Trung Quốc càng lúc càng nhiều thêm. Danh mục pháp khí của Phật giáo Tây Tạng rất nhiều, nay liệt kê các thứ thường dùng chính yếu như sau; có sáu loại: I. Các thứ dùng trong lễ bái. (1) Ca Sa giống như Y của Trung Quốc. Về ý nghĩa thì “đồng”, nhưng về hình thức thì “khác”. (2) Quải châu (chuỗi đeo). Châu có nhiều thứ: Bồ đề tử, Kim cang tử, Liên tử, Thuỷ tinh, Trân châu, San hô, Hổ phách, Mã não, Pha lê, Thanh kim, Bạch kim, Mộc hoạn tử, Nhân

đầu cốt v.v... tuỳ hành giả tu theo pháp môn nào thì sử dụng loại châu nấy, và thuờng là đeo nơi cổ. (3) Cáp Đạt là cái túi lụa trắng, dài và vuông được làm bằng thứ lụa đặc chế. Trong xã giao, người Tây Tạng cần có cái Cáp Đạt, nó được dùng trong các việc như: lễ tiễn, chào khách, yết kiến Lạt Ma, và trong việc thông tin với bằng hữu. Người ta biếu tặng nhau Cáp-Đạt để biểu lộ sự thành kính. Việc sử dụng Cáp Đạt cũng còn tuỳ theo thân phận mà có sự to nhỏ, dài ngắn, rộng hẹp chứ không thể hỗn tạp. II. Đồ dùng trong tán tụng: (1) Chuông: chuông có nhiều loại lớn nhỏ khác nhau.(2) Mỏ: có hai loại là mỏ bằng kim loại và mỏ bằng gỗ. (3) Trống: có trống lớn, trống mang trên lưng, trống mang trên cổ, trống bằng đồng thau.(4) Linh – có nhiều loại lớn nhỏ khác nhau. (5) Nao-Việt: loại lớn gọi là Nao, loại nhỏ gọi là Việt. (6) Tất: giống như ống tiêu loại nhỏ.(7)Cốt Địch: được chế tác từ xương người chết. (8) Lục huyền cầm v.v... III. Các đồ dùng cúng dường: (1) Lư hương: Có rất nhiều dạng thức. (2) Đăng đài:cũng có nhiều loại.(3) Thuỷ phồn. (4) Đồ cúng hiến: như bình, mâm, bồn, bát, uyển v.v..., có trường phang, đoản phang, đại và tiểu phang v.v... hình thức giống như buồm của ghe thuyền. (6) Tràng: có nhiều loại như Vũ mao tràng, Bảo hiệp tràng, Ty quyên tràng v.v... hình thức giống như cờ tiết. (7) Hoa Cái: cũng có nhiều loại khác nhau, (8)Anh-Lạc: thứ đội trên đầu gọi là Anh, thứ mang ở thân gọi là Lạc. Cả hai đều dùng châu báu xâu lại mà thành. (9) Hoa Man: có nhiều chủng loại như: dài, tròn, vòng, thêu v.v... dùng các loại như quyển, điều, hoa quí mà tạo thành.(10) Hoa Lung: là loại giỏ dùng đựng hoa, được chế tác từ vàng, bạc, tre, gỗ v.v.... IV. Các đồ dùng để trì nghiệm: (1) Mạn Đồ La: được dùng trong đàn tu Mật pháp. Có ba thứ là vuông, tròn, tam giác. (2). Niệm châu: không như

Quải châu (chuỗi đeo) vì hạt có phần nhỏ hơn. Quải châu có 108 hạt, Niệm châu có loại 108 hạt, có loại 1080 hạt. (đây là loại châu mà phái Thấp Bà trong Ấn Độ giáo thường dùng. Phật giáo chỉ dùng loại 108 hạt). (3) KimCang Chữ, có ba loại: loại nhất cổ, loại nhị cổ và loại ngũ cổ. Chất liệu dùng để chế tác có thể là kim cang, hoặc hương mộc. (4) Chữ Linh: cũng có ba loại: nhất cổ, nhị cổ và ngũ cổ. (5) Luân: có nhiều dạng thức. (6) Cổ: có hai thứ là Đại cổ và Kê lâu cổ. (7) Dẫn khánh: khánh của Trung Quốc và Tây Tạng đều sử dụng giống nhau.(8)Mộc-ngư: cách dùng Mộc ngư giữa Trung Quốc và Tây Tạng tương đồng. (9) Quán đảnh hồ, là hồ nước bí mật được các vị Lạt ma sử dụng trong lúc làm phép Quán đảnh cho các đệ tử. V. Đồ dùng hộ ma (Ma ở đây là danh từ riêng chứ ma không phải là ma quiû): (1) Mạn trà la: có nhiều thứ loại. (2) Lư : có lư vuông, lư tròn và lư hình tam giác, tuỳ theo đàn pháp mà dùng. (3) Hộ Thân Phật là tượng Phật đúc bằng đồng, tượng được đựng trong hộp bằng kim loại bạc, dùng để đội trên đầu, hoặc đeo trước ngực. (4)Bí Mật Phù Chú Ấn: có ba loại là vuông, tròn, tam giác, lại phân ra có loại dùng để hộ thân, có loại để hộ gia trạch, có loại để hộ quốc, có loại để đuổi tà, để trừ tai và để tăng phúc v.v... VI. Đồ dùng để khuyến đạo:(1) Ma Ni Luân (Mani-hkhor), hình dáng giống cái thùng tròn, giữa có một trục để dùng tay cầm mà quay nó sẽ xoay tròn, bên trên có khắc Lục Tự Đại Minh Chú (còn gọi là Lục Tự Quan Âm Chú, Quan Âm Lục Tự Minh Chú, Lục Tự Minh Chú). (2) Kỳ Đảo Đồng, hình dáng cũng giống như Ma Ni Luân nhưng lớn hơn đôi chút, nhờ vào sức gió, sức nước hoặc cơ khí mà chuyển động xoay tròn. (4) Kỳ Đão Bích: được khắc vào bảng gỗ sáu chữ Lục Tự

Đại Minh Chú, dùng treo trên vách tường. (5) Kỳ Đảo Trạch khắc "Lục Tự Đại Minh Chú" lên phiến đá đặt dưới chân núi, hoặc trí ở giữa đường. Tất cả những pháp khí vừa nêu được dân gian Tây Tạng – người người, nhà nhà đều sử dụng trong sinh hoạt thường nhật.

---o0o---

Phật Giáo Tây Tạng – Trai Tiết và Pháp Hội

Phật giáo Tây Tạng có rất nhiều Pháp hội, xin đơn cử những Pháp hội chính yếu:

1- Truyền Chiêu Đại Pháp Hội. Đây là Pháp hội được tổ chức vào ngày rằm tháng giêng hằng năm tại trung tâm của toàn khu Tiền Tạng, có tính cách một Đại Pháp Hội. Từ ngày mùng ba, mùng bốn, chậm lắm không quá ngày mùng năm tháng giêng, toàn thể tăng chúng của ba ngôi đại tự tại

Lạp Tát đều vân tập về thị khu Lạp Tát; thứ đến theo định kỳ, giờ ngọ hôm sau toàn thể tăng lữ tại các tự viện thuộc Tiền Tạng đều vân tập về tại chùa Đại Chiêu để sáng hôm sau thực hành các thời khóa, mỗi ngày có bốn thời tụng kinh. Sau thời kinh sáng, tăng chúng được dùng cháo và uống trà, kế tiếp là lễ Bố tát tụng giới. Sau lễ Bố tát là phần mở hội biện luận để khảo thí lấy học vị Cách Tây. Mỗi ngày chỉ lấy một người, tiếp theo là khóa lễ cúng ngọ, sau lễ cúng ngọ tăng chúng chỉ được phép uống trà chứ không thọ thực, tiếp nữa là hội biện luận nhằm khảo thí những vị kế tiếp để tuyển chọn học vị Cách Tây, biện luận kéo dài đến nửa đêm. Đại Pháp Hội Truyền Chiêu mỗi kỳ tổ chức kéo dài liên tục đến ngày hai mươi tháng giêng mới kết thúc.

2. Tiểu Chiêu Tự Tập Hội:

Pháp hội được cử hành vào tháng hai (âm lịch) hằng năm. Về nghi thức, nhân số, trình tự cũng giống như Pháp hội của chùa Đại Chiêu. Chỉ có điều ở pháp hội nầy các vị Lạt-ma cao đức, tôn quí không tự tham gia mà phải lễ thỉnh. Cũng có khảo thí chọn lấy học vị Cách Tây, nhưng so với học vị Cách Tây của chùa Đại Chiêu thì học vị Cách Tây của chùa Tiểu Chiêu thuộc hàng đệ nhị cấp.

3. Lễ hội tắm Phật

Hằng năm vào ngày mùng 8 tháng 4 âm lịch, người Tây Tạng cử hành lễ tắm Phật cực kỳ long trọng.

4. Bảo Bối Phật Niết Bàn Đại Pháp Hội:

Bảo Bối Phật là cách tôn xưng của người Tây Tạng đối với đại sư Tông Khách Ba. Đại sư viên tịch ngày 25 tháng 10, tuy nhiên không tập hợp tăng chúng của các ngôi đại tự về một trú xứ nhất định để tụng kinh, thay vào đó mỗi tự viện đều cử hành đại pháp hội nầy, với tình huống long trọng hơn cả lễ hội tắm Phật. Trong lễ hội nầy, các chùa thuộc phái Hoàng giáo không chùa nào là không tổ chức một cách cực kỳ trang nghiêm và trọng thể. Chùa nào cũng trần thiết đèn dầu hết sức tinh xảo, sáng lạng, được tạo nên bởi các nghệ nhân vô cùng thiện nghệ đến độ không một ngọn đèn nào lại không phóng ra cả nghìn màu sắc! Ngay cả "mọi nhà khắp nơi" trong dân gian Tây Tạng, nhà

nào cũng đều treo một ngọn đèn dầu ở vào vị trí cao nhất. Vì thế dân gian Tây Tạng gọi pháp hội nầy là Đăng Tiết.

5. Trai Nguyệt (tháng chay):

Hằng năm, dân gian Tây Tạng lấy tháng giêng và tháng hai làm "Đại trai nguyệt" (tháng tất cả đều ăn chay), lấy ngày tết nguyên đán làm ngày "Khiêu vũ tế", mùng hai tết là ngày "Phi thằng tế", mùng ba tết là ngày "Phiên chủ tế", tất cả đều cử hành tại cung Bố Đạt Lạp. Từ ngày mùng 6 đến ngày 21 tháng giêng là lễ "Đại thí tế". Trong lễ nầy, tăng chúng các chùa tại Lạp Tát đều vân tập về chánh điện của bản tự mình để tụng kinh, đồng thời cũng để tiếp nhận phẩm vật cúng dường. Ngày rằm tháng giêng là lễ cúng đèn, ngày 18 tháng giêng là lễ đuổi tà, ngày 20 tháng giêng là lễ duyệt binh, ngày 25 tháng giêng là lễ đua ngựa, ngày 30 tháng giêng là lễ trừ quiû. Tháng hai, ngày 17 là lễ Dậm chân (vũ đạo). Tây Tạng đã là một "Phật quốc". Do đó, không có bất kỳ lễ chay nào người ta không mời thỉnh tăng lữ và không làm các Phật sự nhiêu ích. Bất luận là nam phụ lão ấu vào tháng chay tịnh không ai là không chí thành niệm tụng Lục Tự Đại Minh Chú. Trên thân thể, không ai là không đeo các Pháp khí như: Phật hộ, Xá lợi, Kinh quyển, Niệm châu, Hộ phù v.v..., tay người nào cũng cầm Ma Ni Luân xoay tròn không ngớt.

---o0o--- Lục Tự Đại Minh Chú.

Tương truyền khi đức Thế Tôn còn tại thế Ngài có di chúc cho Bồ Tát Quán Thế Âm là hãy cứu độ chúng sinh nơi Núi Tuyết (tức Tây Tạng). Huyền kỳ nầy được trích từ " Văn Thù Sư Lợi Chơn Thực Danh Nghĩa Kinh". Do đó, người Tây Tạng cho rằng đất nước họ là "hóa thổ" của Bồ Tát Quán Thế Âm. Về mặt lịch sử, thì từ khi Phật giáo được truyền vào Tây Tạng đồng thời cũng truyền luôn Lục Tự Đại Minh Chú của đức Bồ Tát Quán Thế Âm vào xứ nầy. Đó là sáu chữ phạn được khắc trên "Bảo Ngọc".

Nay xin đem sáu chữ bằng Phạn ngữ, Hán ngữ và Tạng ngữ đối chiếu với biểu đồ sau:

Dạng chữ Phạn và chữ Tạng trong biểu đồ là sự mô phỏng của Lý Dực Chước trong sách " Phật giáo Tây Tạng và Mông Cổ" –trang 11. Trong kinh tạng Hán văn cũng có một số tự dạng "Lục Tự Minh Vương Kinh", nhưng không giống tự dạng của Phạn tự và Tạng tự. Vì vậy có thể nói đây là nét đặc sắc của Phật giáo Tây Tạng. Bản Hán văn dịch âm đọc là "Úm ma ni bát di hồng", đúng ra phải đọc là "Um Ma Ni Bát Đặc Di Hồng". Ngữ ý của sáu chữ nầy là tỏ sự mong cầu được về Liên Hoa Tạng thế giới của đức Phật. Có học giả người Nhật Bản ví sáu chữ nầy giống như người phương Tây khi cầu nguyện thường đọc "Cha ở trên trời" vậy. Ở Tây Tạng người ta xem sáu chữ nầy là nguyên lí của vạn pháp. Theo họ các pháp thế gian và xuất thế gian, không pháp nào là không lưu xuất từ sáu chữ nầy. Chữ "Úm" là Phật bộ tâm, chữ "Ma-Ni" là Bảo bộ tâm, chữ "Bát-Đặc-Di" là Liên Hoa bộ tâm và chữ "Hồng" là Kim Cang bộ tâm. Vì rằng " Lục Tự Đại Minh Chú" bao nhiếp toàn bộ hoặc lý sự, hoặc bi trí. Người tu hành muốn "Cụ túc vạn đức, thành tựu vạn hạnh" chỉ cần chuyên niệm Lục Tự Đại Minh Chú sao cho niệm niệm bất tuyệt, lâu dần tâm thể sẽ hiển hiện, khi ấy sẽ chứng nhập vô lượng pháp môn, thành tựu nhất thiết đại công đức tụ. Đây là thần chú lấy ba chữ "Bát Đặc Di" làm tâm

chú, Bát Đặc Di hàm ý là Liên Hoa, mà Liên Hoa là "bản nguyên tâm hải" của chúng sinh. Điều đó cho thấy uy đức của Minh Chú là bất khả tư nghì, hàm chứa một triết lý cực thâm. Do đó cho nên tại

Tây Tạng đi đến đâu cũng nghe thấy người Tạng luôn miệng đọc tụng Lục Tự Đại Minh Thần Chú. Người dân Tây Tạng không ai là không đọc tụng chú nầy và thường niệm chú nầy. Giống như ở Hán thổ, người người đều niệm danh hiệu Phật A Di Đà .

Mật thừa Tây Tạng coi trọng Chú pháp, vì vậy bình thường người ta vận dụng cách niệm chú vào việc hô hấp như hít vào, ngưng lại rồi thở ra. Cứ mỗi lần như vậy người ta niệm ba chữ Ọm, àh, hùm; ba chữ nầy âm Hán đọc là "Úm ách hồng", thực thì nên đọc là "Ông A Hồng". Bởi ba tự âm này có tính cực kỳ thần thánh. Như có người cứ theo sự hô hấp mà niệm tụng không ngưng nghĩ, niệm đến khi không cần vận tâm để niệm mà vẫn cứ tự nhiên niệm, đến lúc giữa niệm và không niệm không còn có sự sai biệt, cả ngày lẫn đêm tuyệt nhiên không gián đoạn, niệm được như vậy gọi là "kim cang niệm tụng". Kim cang niệm tụng là trong thời gian một ngày đêm có thể niệm đến con số 21.600 lần. Niệm được như vậy sẽ hiệp nhất với "Bản tôn", khế nhập được với " Pháp tánh lý thể". Vì ba chữ nầy là đại biểu cho Bản tôn, mà Bản tôn thì luôn thường tại trong sự hô hấp của chúng ta thông qua hơi thở ra vào, qua lại, tức chúng ta trụ vào pháp thân của Bản tôn và rồi từ đó nhập vào chân lý đệ nhất nghĩa đế.

Trên đây là đơn cử hai Chân Ngôn Chú mà người Tây Tạng lấy đó làm

pháp môn phổ biến. Trong khi Phật giáo thuộc hệ Hán văn, tuy không

thường dùng hai mật chú trên, những lại đưa vào Diệm Khẩu. Vì thế hai Mật

chú nầy cũng chẳng thông dụng ở Trung Quốc, nhưng đồng thời do Trung

Quốc cũng hiểu rõ năng lực của hai Mật chú trên nên chỉ ứng dụng vào các

đàn tràng Diệm Khẩu. Đó cũng do chịu ảnh hưởng không ít từ Phật giáo Tây

Tạng, tuy nhiên điều đó cũng mới ứng dụng chứ không xưa lắm.

Phật giáo Tây Tạng có rất nhiều nét đặc sắc, tôi xin giới thiệu ở chương sau.

---o0o---

CHƯƠNG VI . Nét Đặc Sắc Của Phật Giáo Tây Tạng

Tiết 1: Lạt Ma Giáo

Ngữ ý của hai chữ Lạt-ma. Phật giáo Tây Tạng tục xưng là Lạt-ma giáo (Lamaism), trong đó hàm ý rằng Phật giáo Tây Tạng không giống Phật giáo tại các nơi khác. Về nguyên tắc mà nói, thì Phật giáo Tây Tạng thuộc thời Vãn kỳ của Phật giáo đại thừa tại Ấn Độ. Có một chi phái Đại thừa của thời kỳ nầy được "di thực" đến Tây Tạng và rất thành công, trong khi đại thừa Phật giáo ở Ấn Độ sắp bị diệt vong. Do đó, Phật giáo Tây Tạng là người kế thừa manh mối của đại thừa Phật giáo Ấn Độ trong thời kỳ nầy, và phát triển một cách độc lập tại Tây Tạng. Nói đến hai chữ phát triển, không có nghĩa là Phật giáo Tây Tạng có những yếu tố hoàn toàn thuần tuý đến từ Ấn Độ. Mà phát triển ở

đây là Lạt-ma giáo là sự kết hợp giữa đại thừa Phật giáo Ấn Độ thời Vãn kỳ với tư tưởng tôn giáo bản địa của người Tây Tạng mà hình thành nên.

Mật giáo được hưng khởi từ lúc đại sư Liên Hoa Sanh vào Tây Tạng. Cũng từ đó trở đi, Mật giáo Ấn-Tạng như đôi Hiệp-bích. Tuy bấy giờ Mật giáo chỉ mới đóng vai trò cơ sở, nhưng được người Tây Tạng hoan nghênh. Về sau, tuy đại sư A Để Hạp đề xướng Luật nghi và thành lập Tăng đoàn thanh tịnh, nhưng kết quả không mấy khả quan. Mãi đến thời của đại sư Tông Khách Ba – một người quyết chí cải cách Phật giáo - mới loại bỏ được những mê tín tạp loạn ra khỏi Phật giáo. Mặc dù vậy, ngoài việc Hoàng giáo Lạt-ma tuân thủ luật nghi của Tỳ kheo thanh tịnh, thì Hồng giáo Lạt-ma vẫn cứ y cựu và không chấp nhận sinh hoạt theo thanh tịnh luật nghi, chưa nói là có một bộ phận của Lạt-ma Hoàng-giáo vẫn còn tiềm ẩn nhiều sắc tố đặc hữu của dân tộc Tây Tạng.

Danh từ Lạt-ma là do Hán tự dịch từ ngữ âm Bla-ma của Tạng ngữ mà ra. Đây là một phức hợp từ; gốc của chữ Bla có nghĩa là thượng(trên)và chữ "ma" có nghĩa là nhân (người), nối hai chữ Bla-ma lại mà dịch thì Lạt-ma có nghĩa là Thượng nhân. Thượng nhân vốn là tiếng dùng để tôn xưng các vị đại đệ tử cao đức của Phật. Thượng nhân là người "nội hữu đức trí, ngoại hữu thắng hạnh". Danh xưng Lạt-ma (thượng nhân) tương đương với danh xưng Cổ-Lổ (guru) trong Phạn ngữ của Ấn Độ giáo, và danh xưng nầy có nghĩa là sư tượng hoặc sư phạm. Như vậy danh xưng Lạt-ma không hoàn toàn là phát minh của người Tây Tạng. Vào thời Tạng vương Lại Ba Thiệm, tức thời tối sơ của Phật giáo Tây Tạng, người ta phân chia đệ tử Phật ra thành "Sư đệ tam vị", và chỉ có những người ở địa vị "Sư" mới được tôn

xưng là Lạt-ma. Do người Tây Tạng đặc biệt tôn sùng Lạt-ma, nhân đó người nước ngoài mới gọi người Tây Tạng là dân tộc tín phụng Lạt-ma giáo. Cũng giống như Phật giáo Trung Quốc đặc biệt coi trọng tinh thần Bồ Tát, đến độ có tự viện chỉ thờ cúng tượng Bồ Tát chứ không thờ cúng tượng Phật. Chính điều nầy đã khiến Phật giáo nam truyền gọi đùa Phật tử Trung Quốc là những người tín phụng Bồ Tát giáo. Thực thì tăng nhân Tây Tạng đâu phải ai ai cũng đều là Lạt-ma, và chính họ cũng không tự xưng họ là Lạt-ma giáo.Cũng thế, Phật tử Trung Quốc đâu phải người người đều qui mệnh Bồ Tát, họ cũng không tự nhận họ là Bồ Tát giáo.

Kỳ thực thì danh xưng Lạt-ma của Phật giáo Tây Tạng giống như danh xưng Hòa thượng của Phật giáo Trung Quốc. Hòa thượng vốn là tiếng xưng hô của người Ấn Độ đối với các bậc Sư Tôn, Bác Sĩ, hàm ý nói lên sự kính trọng đối với các vị lão sư, bất luận họ là nam hay nữ. Do đó, trong kinh Tạp A Hàm- kinh 253 - quyển 09 (Đại Chánh Tạng –II, từ trang 6 trở lui)cho thấy ngoại đạo cũng có xưng hô Hoà Thượng, và Hòa Thượng Ni. Trong văn hiến thành văn của Tây Tạng cũng thấy người Tây Tạng gọi cao tăng của Bà-la môn giáo là Lạt-ma. Vào thời tối sơ của Phật giáo Trung Quốc, người ta dùng từ Hoà thượng để chỉ các vị Tỳ kheo cao đức; về sau người ta dùng từ Hoà thượng để chỉ cho tất cả người nam xuất gia, trong khi người nữ xuất gia không được xưng Hoà thượng. Cách xưng hô nầy khiến người thế tục dễ bị nhầm lẫn. Bản thân Phật giáo cũng thấy lối xưng hô nầy không tiện dụng. Duy đối với tăng nhân Tây Tạng dù người ấy là nam hay nữ cũng đều xưng là Lạt-ma. Sơ lược đôi điều để thấy tập tục xưng hô giữa

Tây Tạng và Trung Quốc có khác nhau.

Người Tây Tạng cũng không tự xưng họ là Lạt-ma giáo, mà xưng là "Tản Cái Da Cơ Xác Tư" (Sans-rgyas-kyi chos), ý nói "người tuân lĩnh giáo thị Phật đà", hoặc gọi họ là "Tôn giáo Phật".Có khi họ lại xưng họ là "Nam Xác-Tư" (Nan-chos), ý nói họ là người theo"Tôn giáo chính thống", hoặc tôn giáo của họ là "Nội đạo tôn giáo" để phân biệt với Bổng giáo ngoại đạo. Người Tây Tạng gọi Bổng giáo là "Tây Tạng tôn giáo" là nhằm biểu thị Phật giáo là tôn giáo đến từ Ấn Độ.

Theo Anh-Tạng tự điển của Đạt Tư, thì ngữ nguyên của từ Lạt-ma (Bla-ma) từng được coi là có quan hệ với từ Brahmin (thần trí giả), hoặc từ Brahmà (thần tối cao). Mãi về sau nầy người Tây Tạng mới gọi tăng nhân là Lạt-ma một cách phổ biến. Chưa kể là tăng lữ Hồng giáo ưa thích uống rượu, và cứ mỗi lần uống là uống say bí tỉ, nhân đó vùng đông bắc thuộc bắc bộ Trung Quốc, cứ nhìn thấy Lạt-ma là người ta liên tưởng đến chữ "tuý"

(say); đến độ họ gọi Lạt-ma là "tuý"ù trở thành tiếng thông dụng, và như vậy là càng đi xa với nguyên nghĩa của từ gốc. Thực ra Phật giáo Tây Tạng đối với một hạng tăng nhân được gọi là Trát Ba (Grwa-pa), nghĩa là "tự nhân" (người ở chùa), hoặc "Nhập tự học Phật chi nhân" (người vào chùa học Phật); chỉ có những bậc cao đức, tôn quiù mới được xưng hô là Lạt-ma, như đức Đạt Lai và Ban Thiền chẳng hạn. Còn việc người đời gọi chư tăng nhân là Lạt-ma một cách phổ thông thì đó là lạm xưng.

---o0o---

Sùng Bái Lạt Ma

Tây Tạng là một địa vức lấy tín ngưỡng Phật giáo làm sinh mệnh cho dân tộc mình. Tín ngưỡng nguyên thủy của họ là Bổng giáo đã đến thời kỳ quá độ, nên kế tiếp mới là tín ngưỡng Phật giáo. Cho nên tất cả mọi truyền thuyết cũng như những sự kiện lịch sử, họ đều lấy Phật giáo làm trung tâm. Phật giáo còn là nhân tố duy nhất đưa đến sự đoàn kết giữa các tù trưởng của các bộ lạc. Bởi tất cả họ cùng một tín ngưỡng, đó là Phật giáo. Từ đó sản sinh ba nét "đại đặc sắc":

1.Về phương diện cá nhân; mỗi người tự chọn cho mình một vị Lạt-ma làm thầy để qui y và tuyệt đối kính trọng suốt đời.

2. Về phương diện xã hội, đối với tổ chức đoàn thể Lạt-ma, họ luôn giữ thái độ tuyệt đối tôn kính, qui y.

3. Trong sinh hoạt thường nhật từ chuyện cưới hỏi, sinh con, mừng thọ, ma chay cho đến cầu y trị bệnh, ngay cả việc cày cấy, chăn nuôi hoặc xuất ngoại viễn hành, nhất nhất họ đều nhờ vị Lạt -ma bổn sư cầu nguyện, hoặc chiêm tinh rồi sau đó mới khởi sự hành động.

Người dân Tây Tạng tin rằng đất nước họ là "hóa khu" của Quan Thế Âm Bồ Tát, và do đức Phật Thích Ca Mâu Ni phú chúc. Bởi vậy, theo họ Tây Tạng là Phật quốc tịnh độ được hóa hiện ở nhân gian, và đất nước họ cũng là quốc độ được Bồ Tát Quan Thế Âm

cứu tế gia hộ. Do đó, những vì vua anh minh, những vị cao tăng tôn quí của đất nước Tây Tạng đều được người dân tin đó là hóa thân của Quan Thế Âm Bồ Tát. Như họ thâm tín rằng đức Đạt Lai Lạt Ma là Quan Âm hóa thân; và Ban Thiền thường là thầy dạy của Đạt Lai, vì vậy họ tin Ban Thiền Lạt ma là do Phật A Di Đà quyền hiện, hoặc họ tin Ban Thiền Lạt ma chính là ứng hóa thân của "Kim Cang Trì". Từ đời đức Đạt Lai thứ năm trở về sau, đời nào người Tây Tạng cũng

gọi đức Đạt Lai là Thánh Quán Tự Tại. Manh mối vấn đề của đức tin nầy là do người Tây Tạng phỏng theo trú xứ của Quán Thế Âm Bồ Tát là thánh địa Phổ Đà Lạc Dạ Sơn (Patalaka) để gọi nơi ở của đức Đạt Lai tại Lạp Tát là Bố Đạt Lạp Cung. Bố Đạt Lạp là chuyển âm của Phổ Đà Lạc Dạ. Mặt khác, do Tây Tạng là một địa xứ mà gò và núi trùng điệp ngút ngàn, nhân đấy người Tây Tạng tự nhận đất nước họ là Liên Hoa quốc mà trung tâm Lạp Tát là Liên Hoa đài, chính vì ý nghĩ nầy mà người Tây Tạng cho rằng ai được sinh ra tại Tây Tạng thì đó là "phúc nhân", và ai được sinh ra tại Lạp Tát thì đó là người "hạnh vận".

Người dân trên toàn Tạng đều triều lễ về Lạp Tát. Dân Tây Tạng chịu thuế ngạch rất nặng, nhưng riêng những ai cư trú tại Lạp Tát thì đều được ưu đãi không phải chịu thuế.

Từ các nhân tố trên mà trong tâm tưởng dân tộc Tạng ngoài Phật giáo ra họ không có ý niệm gì về quốc gia, dân tộc; cũng như ngoài đức Phật và chư vị Bồ Tát cùng chư Thánh Tăng, họ không tin vào bất kỳ một thánh nhân nào khác, cũng như họ không tuân thủ theo một giáo nghĩa, một luân lý nào.

Theo tư tưởng Phật giáo nguyên thuỷ, thì qui y Phật giáo là qui y toàn thể Tam Bảo (Phật-Pháp-Tăng), vị sư Tăng là người tiếp nhận và truyền thọ phép qui y, là người đại biểu cho Tăng Bảo chứ không đặc định ra việc sùng bái cá nhân. Nhưng đến đại thừa Mật giáo Ấn Độ thời Vãn kỳ, do việc truyền thụ Bí mật pháp môn mà có sự tiếp nhận tư tưởng của ngoại đạo Ấn Độ. Ngoại đạo Ấn Độ có một giáo phái đặc biệt coi trọng mối quan hệ giữa sư truyền thụ với đệ tử được truyền thụ. Người đệ tử phải tuyệt đối tuân thủ và kinh tín sư thầy. Thầy bảo gì làm đó, chứ không thể ngược lại. Giống trường hợp của Vương Quật Ma Ha – một vị La hán đệ tử khi Phật còn tại thế. Ông nầy trước theo học với ngoại đạo sư, vị sư ngoại đạo dạy ông hãy giết cho được nghìn người thì sẽ được sinh lên trời, sẽ được đắc đạo, và ông làm theo không dám trái lời. Lại nữa, pháp môn thiền định cũng cần có thầy đích thân truyền dạy, còn Du Già Sư thì phải kính tuân Quỉ phạm. Mật giáo bắt chước nhiều điều từ ngoại đạo Ấn Độ, và các Du Già Sư, trong đó có việc trọng thị vị sư truyền thừa để nhờ trợ giúp trong lúc tu hành, huống nữa là đối với các vị Tông-giáo sư mang tinh thần thánh cảm, hoặc linh uy cảm, giống như truyền thống của Bổng giáo không khác. Vị Tông giáo sư là người môi giới giữa thần và người; do đó, họ càng đặc biệt quan trọng về nhiều mặt vì đa số người khác không thể thay thế. Đó chính là tính đặc hữu mà các tôn giáo nguyên thủy đều giống nhau.

Ngoài ra, còn một nhân tố nữa đưa đến việc người dân Tây Tạng sùng bái Lạt ma. Đó là sau khi Phật giáo được du nhập, tinh thần cầu học giáo pháp của người Tây Tạng bấy giờ giống như kẻ vừa đói lại vừa khát vậy. Phát xuất từ tinh thần cầu học giáo pháp một cách thành khẩn nên họ thường tập chúng và kết tình đạo lữ với nhau để cùng nhau du hành sang Ấn Độ thọ học.

Như ta biết, khí hậu Tây Tạng vừa khô ráo vừa lạnh rét, trong khi ở Ấn Độ khí hậu vừa ẩm thấp vừa nóng bức, chính vì thuỷ thổ bất phục và hoàn cảnh môi trường khác biệt; thêm vào đó trên đường đi, tất cả đều đi bộ nên họ gặp rất nhiều hiểm nạn mà chết, hoặc mắc bệnh mà chết theo dọc đường. Cứ mỗi đoàn tăng nhân du học khoảng mười hoặc tám người, may lắm còn được hai, ba người sống sót để trở về cố quốc. Họ là những vị Tăng đã trải qua vô số hiểm nạn để cầu học giáo pháp thành công sau đó mới hồi hương. Do đó, khi họ vừa đặt chân về đến Tạng thổ, họ liền nhận được sự nghinh đón và sùng bái của mọi người. Dân Tây Tạng coi họ như thần minh!

---o0o---

Quy Y Tứ Bảo

Người Tây Tạng cũng cùng quan niệm: kẻ học Phật điều chính yếu là phải đầy đủ tín tâm đối với Tam Bảo, với nghiệp quả, với các pháp như Tứ dệu đế v.v. Nhưng đặc biệt là họ tin vào vị tôn sư.Tại sao phải tin tôn sư ?Bởi trong “Kim Cang Thủ Quán Đảnh Kinh” có nói : “Với Bí Mật chủ, người học đối với vị A Xà Lê phải quán như thế nào? Đáp, nên quán vị A Xà Lê như quán Phật”. Vì rằng, bình thường khi nhìn thấy tượng Phật, tâm chúng ta không sinh khởi tà niệm, mà chỉ nghĩ đến công đức của Phật; người đệ tử đối với sư tôn cũng phải như vậy. Kinh Kim Cang Thủ Quán Đảnh lại nói “Nên noi theo công đức của Thầy, không nên tìm cái sai của Thầy. Thì quán sát sẽ được thành tựu, quán sát sự quá thất sẽ không đem đến thành tựu”. Giá như vì tâm dãi đãi và phóng dật mà sinh lòng truy tầm sự quá thất của Thầy, người như vậy nên khích lệ họ sám cải đểâ không còn thấy cái sai của người khác mà chỉ nên nghĩ đến công đức của người khácï. Tâm luôn nghĩ đến công đức của người, quí hơn là tâm luôn nghĩ đến cái sai của người. Được vậy tín tâm sẽ không bị chướng ngại. Vạn nhất đối với sư tôn mà mất tín tâm, thì dù một việc nhỏ cũng không thành tựu. (xem Lược Luận quyển 1, trang 40)

Quan niệm tín kính A Xà Lê như tín kính Phật được các kinh, luật đại thừa nói đến trên cùng một quan niệm. Cũng vậy, người Tây Tạng ngoài việc sùng thượng Tam Bảo, họ còn sùng tín vị Lạt-ma bổn sư của họ mà thành Tứ Qui y. Đây là nét đặc sắc của Mật thừa. Theo Bố Đốn đại sư; chỉ có Thầy và thiện tri thức mới là điều kiện cần và đủ để giúp ta lý giải Kim Cang Trì. Ông cho rằng nhờ có Thầy ta mới có cơ duyên nhận biết về Kim Cang Trì. Không có Thầy coi như không ai biết đến Phật. Do đó cho nên đại dịch giả Mã Nhĩ Ba mỗi khi viết lời tán tụng, đầu tiên ông viết là viết lời tán dương vị Lạt-ma của mình. Ông viết “Khể thủ chí tôn Na Lộ Ba”. Mật Lặc Nhật Ba cũng vậy, mỗi khi viết lời tán tụng ông cũng viết: “Khể thủ chí tôn Mã Nhĩ Ba”.Các vị trên đều là những người tin Phật, học Phật nhưng ít khi họ tán dương đức Phật. Bởi theo họ, vị Lạt-ma của họ

bao quát toàn bộ Phật, Pháp, Tăng, (Tam-bảo). Họ cho rằng nếu không có Lạt-ma coi như không có Tam Bảo. Xuất phát từ quan niệm sùng tín Lạt-ma mạnh như vậy đưa đến việc đặc định qui mệnh Lạt-ma. Ngay cả thân khẩu ý cũng đều quy đầu và cúng dường Lạt-ma. Sự xác định như vậy là hoàn toàn không phù hợp với vị trí của vị A Xà Lê như đức Phật đã thuyết giáo. Có học giả người Nhật Bản cho việc người Tây Tạng sùng bái Lạt-ma giống như người Ấn giáo sùng bái Cổ-lổ, Sư-Tượng.

Tăng nhân Tây Tạng xác tín rằng trước kia chưa có Lạt-ma, không nghe ai nói gì đến Phật giáo. Tuy Phật giáo đã có từ hơn nghìn năm trước, nay nhờ có Lạt-ma mà Phật pháp mới tồn tại. Vì vậy, nếu không nghe theo sự dẫn đạo của Lạt-ma thì không thể lĩnh hội giáo nghĩa của đức Phật. Nếu không có sự chỉ dạy của Lạt-ma, chúng ta không thể vào được Phật pháp và rồi làm sao tu chứng Phật quả. Cho nên chư Phật trong quá khứ, Ngài nào cũng có Lạt-ma giáo thọ mới có được: tín, giải, hạnh, chứng. Lạt-ma là đạo sư cứu độ chúng ta. Do Lạt-ma mới có Tam bảo. Vì vậy, tự thân các vị Lạt- ma là trên cả Tam bảo. Do đó, trước phải quy y Lạt-ma, nhiên hậu mới quy y Tam bảo-Phật Pháp Tăng. Lạt-ma "lấy" Tam Bảo để khai thị đệ tử, cho nên đối tượng thứ nhất mà đệ tử qui y chính là Lạt-ma nơi tự thân của chính mình.

Về mặt chính thức Lạt-ma giáo không hề có danh xưng quy y Tứ Bảo. Nhưng xác quyết là có"Tứ bảo tứ y chi bảo", và cho rằng Tam bảo là ngang hàng với Lạt-ma.Theo họ thực thể thống nhất ấy là Lạt-ma, Tam bảo chỉ là trừu tượng, trong khi Lạt-ma lại là người thực, việc thực, một cách thực tế và rất dễ cảm thông thân thiết. Vì vậy, Lạt-ma thành tựu được tổng thể của vạn thiện vạn đức. Phụng thờ, hầu hạ Lạt-ma ấy là cúng dường Tam bảo. Phương pháp chủ yếu để tích tụ thiện căn cũng do nơi cúng dường Lạt-ma.

Bằng cách nào đó để được Lạt-ma hân duyệt thì mới có thể tiêu được tội, tích được phước. Có người vì muốn Lạt-ma được mãn túc mà sẵn sàng hy sinh thân mạng không chút luyến tiếc. Trong cuốn "Mật Lặc Nhật Ba Tôn Giả Truyện" chép rằng: ông (Mật Lặc Nhật Ba) bốn lượt chịu khổ cực một cách vô lý mới tiếp nhận được sự chỉ dạy của Thầy, dù vậy ông cũng không sinh tâm tà kiến, để rồi kết cục ông nhận ra rằng không có gì là vô lý: đó chẳng qua là phương pháp giúp ông tiêu trừ tội chướng, cũngù là phương tiện thiện xảo giúp người tu đạt đến đại thành tựu.

---o0o---

Tệ Sùng Bái Lạt-Ma

Bản ý của việc sùng kính Lạt-ma là nhằm biểu dương tinh thần tôn sư trọng đạo. Phàm là đệ tử thì hãy đem hết tài vật mà cung phụng Lạt- ma.Vì kính trọng Lạt-ma mà sẵn sàng hy sinh tất cả, bởi đệ tử không phải là hạng tham dục. Như trường hợp của Mã Nhĩ Ba; ông có một đệ tử khát khao cầu học giáo pháp nên đem toàn bộ tài vật phụng hiến ông, chỉ trừ một con sơn dương già bị què không đi nổi là còn sót lại ở nhà. Ấy thế nhưng Mã Nhĩ Ba không chịu truyền "Khẩu quyết" và "Quán đảnh" cho đệ tử, mà nhất quyết yêu cầu đệ tử về nhà và đưa con sơn dương què đến cho ông. Bấy giờ, ông vô cùng hoan hỷ và nói: "Người học muốn nhận Bí mật chơn ngôn, người ấy phải là đệ tử giống như ngươi vậy. Thật ra một con sơn dương già, què đối với ta đâu dùng để làm

gì? Chẳng qua làm như vậy là để nói lên một cách trọn vẹn tinh thần thiết tha phụng trì giáo pháp và tôn trọng giáo pháp của ngươi mà thôi". Mã Nhĩ Ba đã từng dạy đại đệ tử của ông là Mật Lặc Nhật Ba rằng: "Quả như vì tài bảo, danh lợi hoặc hy vọng được người đời cung kính, hoặc vì tình cảm tư riêng mà truyền pháp (Quán đảnh và Khẩu quyết) là phạm lời thề của Không-Hành (tức Minh Phi-Nữ Tính là bộ chủ của Mật bộ). Vì thế, ông phải hết sức cẩn thận và trân trọng giữ gìn khẩu thọ và luôn y theo "Quyết" mà tu trì. Nếu có đệ tử nào đầy đủ thiện căn dù đó là kẻ bần cùng, không có chút tài vật cùng dường thì ông cũng nên truyền Khẩu quyết và Quán đảnh cho họ, khích lệ họ tinh tấn hoằng dương Phật Pháp". Mã Nhĩ Ba lại nói: "Nên biết rằng tài vật cúng dường đối với ta căn bản là không do ý tham; các ông hãy nổ lực tinh tấn tu hành đó mới thực là cúng dường, đó là sự cúng dường mà ta đây rất hoan hỷ đón nhận". (Mật Lặc Nhật Ba Tôn Giả Truyện).

Như vậy, Lạt-ma tiếp nhận sự sùng bái là nhằm khích lệ nhiều người đến cầu học giáo pháp, và khi đã thọ học thì quyết tâm theo đuổi đến cùng,

bất quản khó khổ, nỗ lực tu tập mới hy vọng trở thành Lạt-ma. Tuy yêu cầu của Lạt-ma đối với đệ tử là phải cúng dường tất cả sản vật, tài vật và phải giữ tuyệt đối trung thành phục tùng mục đích là để thử thách ý chí cầu học của đệ tử. Nhưng cũng từ đó nẩy sinh sự hình thành một giai cấp Lạt-ma có tính đặc thù cả về địa vị và quyền lực, khiến hạng người giàu có trong xã hội tập trung hướng về các tự viện của Lạt-ma. Kết quả đưa đến sự xuất hiện giai tầng cai trị và giai tầng bị trị, đồng thời cũng từ đó trong dân gian có một số người mà sinh hoạt hằng ngày của họ chẳng khác gì mấy với kẻ nô lệ, và lời oán thán của họ thường là nhắm vào các cựu hào, thế nhưng dần dà giai tầng Tăng lữ do có nhiều uy thế và quyền lực mà trở nên hủ hóa. Họ dựa vào tín ngưỡng mà có được danh phận, và rồi tuỳ tư dục tư tâm mà chạy theo "thanh sắc hóa lợi". Lạt-ma Hồng giáo do chịu ảnh hưởng sùng bái Nữ Thần của phái Tư-Ba của Ấn Độ giáo, do vậy mà Lạt-ma Hồng giáo coi việc uống rượu, ăn thịt và hành dâm là pháp môn vô thượng để thành Phật. Vì vậy mà các Lạt-ma Hồng giáo coi việc cưới vợ, sinh con là chuyện bình thường.

Bởi Lạt-ma Hồng giáo không duy trì được sinh hoạt độc thân mà còn lấy việc hành dâm làm pháp môn cứu cánh của Vô Thượng Du Già, và như vậy danh từ Lạt-ma chỉ còn là mỹ danh để nhận sự cúng dường của các đệ tử; có nơi, có lúc Lạt-ma Hồng giáo coi vợ và con gái của người như sở hữu của mình. Thời nhà Nguyên, Lạt-ma Hồng giáo rất hoành hành. Họ thường xuyên xông vào nhà dân và hành dâm với con gái của người theo thói của các nam thanh niên. Việc làm này của Lạt-ma Hồng giáo còn có một nguyên nhân khác; đó là ở Tây Tạng người ta không coi trọng sự trinh tiết của phụ nữ. Vì thế, có số tín đồ cho việc con gái mình lấy được một vị Lạt-ma như là một vinh hạnh. Con gái nhà nào được tiếp nạp bởi Lạt-ma, thì coi đó như ân sủng của thần thánh. Như có cô nào mang thai và sinh con với Lạt-ma cũng được coi như một ân sủng của thần thánh. Những tệ nạn trên là kết quả của việc sùng bái Lạt-ma một cách thái quá mà ra.

---o0o---

Bản Tính Kim Cang Thừa

Tư tưởng căn bản của Phật giáo cho rằng vấn đề dâm dục là nguyên nhân chính dẫn đến sinh từ luân hồi của chúng sinh. Coi chuyện cấu hiệp giữa nam-nữ là ác pháp làm chướng ngại đạo giải thóat. Do đó, giới cấm của Phật cho phép đệ tử tại gia được cưới vợ lấy chồng, và cấm tuyệt không được tà hạnh. Nhưng các vị xuất gia làm Sa môn thì giới cấm tất cả mọi

hành vi dâm dục và nói lời "dâm ngôn", vì dâm ngôn sẽ dẫn đến dâm tưởng. Đến thời Vãn kỳ của Mật thừa Phật giáo Ấn Độ do chịu ảnh hưởng phái Tính-lực của Ấn Độ giáo mới có chuyện lấy việc hành dâm làm pháp môn vô thượng để hành đạo. Khởi nguyên của phái Tính-lực được phát hiện ở chương bốn của thiên thứ nhất trong kinh Bố Liệt Cáp Đức (Upanishad-Aùo Nghĩa Thư). Kinh nầy viết rằng:" Thuở tối sơ của vũ trụ chỉ có Tự-ngã của một cá thể, và như vậy là không khóai lạc, nên tự phân chính mình ra làm hai phần (pat). Nhân đó mới có trượng phu (pati) và thê tử (patinì) ôm chặt lấy nhau mà sinh ra nhân loại". Đây là luận thuyết về sự sáng tạo vũ trụ. Luận thuyết nầy tương đồng với thuyết Âm dương hoặc càn khôn của Trung Quốc. Hai tính nam-nữ giao nhau tự nó được coi là nguyên lý tối cao để tác thành vũ trụ, nhân sinh. Tư tưởng nầy được đưa vào Mật thừa để rồi lâu dần nó bị Phật giáo hóa. Đã vậy, Mật thừa còn lấy "Bát Nhã" làm "đại trí", lấy "phương tiện" làm "Đại bi" và cho rằng như vậy là thích hợp với Mật thừa để thành lập nguyên lý về nam tính và nữ tính. Họ lấy "không tánh" của Bát nhã phối hiệp với âm hộ của nữ tính, và lấy "tướng hữu" của Phương tiện phối hợp với dương cụ của nam tính. Vậy là thiếu nữ, em gái, mẹ, các bà, Kim Cang nữ và ngay cả nữ tính của tiện dân đều chỉ cho "Bát nhã"õ. Họ lại cho rằng trong kinh cũng có nói chư Phật lấy Bát Nhã làm "mẫu", lấy Phương tiện làm "phu"ï; nữ tính được cho là mẫu, trong khi Phương tiện được cho là chủng tử của nam tính. Kết quả là "Bi -Trí" song vận, đấy được coi là "Niết bàn đại lạc" (Màhasukha-đại hạnh phúc). Hai thân nam nữ ôm nhau giao hợp là nguyên tắc cuối cùng của "Vô thượng du gia"; nhân đấy mà thành lập Kim Cang thừa (Sahajì–ya-Vajrayana). Họ chủ trương đại lạc của Niết bàn là sự dung hợp giữa tánh không của Bát nhã với hữu tướng của Phương tiện, và cho đó là cảnh giới tuyệt đối siêu việt không còn hữu-vô, chủ-khách, tạp-nhiễm, thanh tịnh gì cả.

Vô thượng du già của Mật thừa tuy có nói đến việc nam nữ giao hội, nhưng không phải là thứ dâm dục của phàm phu. Vì nếu, nhân Tính giao mà "Bồ đề tâm" bị hạ giảm (tức nhân cao hứng mà xuất tinh) thì đấy quả là điều tuyệt đối đại cấm kỵ. Vì thế, tu theo phương pháp nầy kẻ tầm thường không thể tu được. Vì, nếu xuất tinh thì chẳng khác gì phàm tục, cho nên nếu giúp đệ tử gia trì, vị A Xà Lê phải vận dụng từ tâm, được vậy vị A Xà Lê mới đem tinh huyết do nam nữ xuất ra và gọi đó là "xích bạch nhị bồ đề tâm".

Tóm lại, "tính du già" của Mật giáo (Sexual Yoga) và phái Tính-lực (Sakti) của Ấn Độ giáo có nguồn gốc đặc biệt sâu xa. Chẳng hạn phái Tính- lực có tượng hai vị Thần nam nữ ôm nhau giao hội, thì Mật thừa cũng có Bổn tôn nam nữ hai thân tương ứng. Thánh điển của Ấn Độ giáo có tên là

Đát-Đặc-La thì Mật điển của Phật giáo thời Vãn kỳ cũng mang tên là Đát- Đặc-La

---o0o---

Bất Giới Nữ Sắc

Tư tưởng tu đạo của "đại-lạc" là dùng tư tưởng dâm lạc để tu. Tư tưởng nầy không truyền ở các địa khu khác mà chỉ truyền tại Tây Tạng và Ni Bạc Nhĩ, vì đây là tư tưởng có mối quan hệ gần gũi với tín ngưỡng nguyên thủy của Tây Tạng. Theo "Tây Tạng Kiến Văn Lục" của Trần Trừng –từ trang 177 trở lui có nói: "Thời nguyên thủy của Tây Tạng, cứ sau tiết gieo giống, và vào cuối thu tiết là thời kỳ thu hoạch, đây cũng là cơ hội để người dân Tây Tạng cử hành lể Khánh điển. Trong lễ hội nầy người Tạng lấy "tính giao" làm một trong các nghi thức quan trọng. Nhưng ngày nay người dân Tạng không mở hội "tính giao" mà mở đại yến sau thu hoạch. Trong dịp nầy mọi người cùng nhau nhảy múa, ca hát và uống rượu như điên cuồng. Xưa kia thì đây là cơ hội duy nhất trong năm để nam nữ quan hệ với nhau một cách phóng túng giống như " Ngựa theo dấu, nhện theo tơ" vậy. "Tộc người An Đa cổ có chuyện thần thoại rằng: Tân Ngoã (thần trong sạch) sau khi vợ chết, lòng buồn như tro lạnh, ông bèn chạy vào rừng sâu mà khóc thương người vợ yêu quý của mình. Bỗng nhiên có người vợ của một ẩn sĩ cũng đang ở trong rừng bắt gặp Tân Ngoã. Bà nầy không tin Tân Ngoã khóc thương vợ đến nỗi phải thành người điên. Bà liền hóa thành một thiếu nữ chưa chồng và đòi theo Tân Ngoã về nhà; Tân Ngoã vui mừng ưng thuận. Thế rồi ông theo bà về nhà, tình cờ ông dẫm lên dấu chân thiếu nữ thì liền phát sinh quan hệ nhục dục; ít lâu sau người ẩn sĩ trở về. Tân Ngoã bèn bỏ trốn. Lạ thay từ đó âm hộ của vợ ẩn sĩ lại nhô ra một đoá sen, đúng mười tháng sau đóa sen rụng và bà sinh hạ một bé gái cực kỳ xinh đẹp".

"Trong hoa sen có cắm cây Dương-đầu (loại cây mọc thành từng bụi nơi hoang dã và rất cứng). Đó là biểu tượng "tính giao" giữa nam nữ của người Nhã Lỗ Tạng ở hai bên bờ sông Bố -Giang thuộc thời thái cổ". "Sát Khắc Lôi Phổ Giáp" (ở Hậu Tạng) là hạng người mang đai, coi tính giao là thứ thần thánh phi thường". Tư tưởng và tín ngưỡng nầy của người Tây Tạng thực sự là "anh em thúc bá" với phái Tính-lực của Ấn Độ giáo. Trong phép tu trì của phái Tính-lực có Ngũ ma tự chơn ngôn, người Tây Tạng tiếp nhận toàn bộ Ngũ ma tự chơn ngôn nầy và nhận Ngũ-ma là cơ sở của nhân sinh. Một trong Ngũ ma là Tính giao (Maithun); phái Tính-lực có phép tu gọi là "hội thánh luân" (Sri-cakra), thì ở Tây Tạng xưa kia cũng có Quyển

quyển tiết, là chỉ nhiều cặp nam nữ thành đôi để "tính hành" với nhau. Vấn đề nầy có thể đọc thêm ở mục bảy, tiết năm, chương bốn nói về "Tỉ giảo Tôn giáo học".

"Tính hành vi" của Mật thừa Tây Tạng được gọi là Quán đảnh đại pháp.

Nay xin căn cứ vào chương mười bảy, tiết thứ ba trong bộ "Phật giáo Ấn Độ" của pháp sư Ấn Thuận để trích ra đây hai loại Quán đảnh.

---o0o---

1.Mật Quán Đảnh:

Phàm là đệ tử điều trước tiên phải có là một Minh phi (nữ tử) thanh tịnh, đệ tử đưa Minh-phi đến đàn tràng (Mandala) rồi tự dùng vải bịt mắt mình lại rồi dẫn Minh-phi

lõa thể đến "cúng dường" sư trưởng. Sư trưởng đưa Minh-phi ra sau bức màn để thực hành "đại định hoà hiệp", trong khi đó đệ tử ngồi bên ngoài bức màn lắng nghe. Sự tất, sư trưởng dẫn Minh-phi về lại trước màn rồi lấy "nam tinh nữ huyết – cam lồ" hay còn gọi là "Xích bạch nhị bồ đề tâm" đặt lên trên lưỡi người đệ tử. Có thuyết nói ngay khi lưỡi của đệ tử xúc chạm "xích bạch nhị bồ đề tâm" thì liền được "thiệt lạc" xuống đến cổ họng thì là "hầu lạc", lại có khả năng dẫn sinh đại lạc. Do vị sư trưởng trao cho đệ tử bí mật cam lồ nên gọi là "Mật Quán Đảnh".

2.Huệ Quán Đảnh:

Sau khi nếm xong vị "cam lồ", người đệ tử lấy vải che mắt cất đi; sư trưởng đem Minh-phi ban cho đệ tử và chỉ vào "bà già" (âm hộ) của Minh- phi mà dạy đệ tử hãy gắng lên và rằng: "Đây là đạo tràng để người thành Phật, muốn thành Phật thì hãy ở nơi đây mà cầu". Đấy là lời đích đáng hơn cả, tiếp theo lại bảo đệ tử và Minh-phi (trí huệ) nhập định để được dẫn sinh đại lạc; cùng Minh-phi tính giao. Minh-phi biểu trưng cho trí huệ nên gọi là Huệ Quán Đảnh. Sau cuộc cải cách của Tông Khách Ba, Lạt-ma Hoàng giáo tuyệt đối cấm chỉ "tính hành vi" mà chỉ chuyên tu Mật để đạt đến "đại lạc hành pháp" theo đúng thực tế của Vô thượng du già. Lấy "trí ấn" (tác quán) làm đại biểu thực tế. Cách tu nầy bị phái Hồng giáo phê bình là không có cứu cánh. Cách tu "đại lạc hành pháp" tựa hồ như bất khả tư nghì, nhưng xét về Mật thừa cũng cần có thêm sự mổ xẻ. Theo giải thích của đại sư Bố-Đốn thì

người "đại thành tựu" (Mahàsàdhana) là người đạt đến cảnh giới cứu cánh rốt ráo. Đấy chính là Vô trụ xứ niết bàn - tức cảnh giới không còn có sự phân biệt giữa hữu dục và vô dục. Lúc trong trạng thái "đại lạc" ấy chính là công phu an trụ trong định. Điều nầy người tầm thường khó có khả năng thành tựu; vì vậy pháp môn tối thượng của Mật thừa nếu tu trì không có cơ sở thì không thể nào có được cái nhìn xuyên thủng những điều bí áo. Phái Hồng giáo lấy Bổn tôn của nam tính biểu thị cho Phương tiện, lấy Bổn tôn của nữ tính biểu thị cho Trí tuệ; dùng Phương tiện làm "cha", và Trí tuệ làm "mẹ"; "phụ mẫu tương ưng" thì đấy là phước trí viên mãn của Du-già pháp, còn nam nữ hai thân là nói về Bi-Trí song vận. Người tu trì phải quán tưởng Bổn -tôn sao cho cùng Bổn tôn hợp nhất thì đó là "tức thân thành Phật", muốn vậy công phu tu trì được chia ra bốn giai đoạn: một là nam nữ "tương thị" (nhìn nhau), hai là nam nữ "tương tiếu" (cười với nhau), ba là nam nữ "ác thủ"û (nắm tay nhau), và bốn là nam nữ "giao bảo" (ôm nhau). Giai đoạn thứ tư được gọi là Đại-du già đát-đặc-la (Mahàyoga-tantra); tuỳ vào dục lạc mạnh hay yếu của "giao-bảo" thân tâm theo đó mà thành nhất thống. Được vậy, thì đấy là cảnh giới của Vô trụ xứ niết bàn – tức thành Phật. Cảnh giới vô phân biệt sau khi tu thành, thì đối với vật bất tịnh, cũng thành tịnh... Đem tư tưởng nầy phối hợp với giáo nghĩa căn bản của đức Phật mà giảng thì tợ hồ như có thể quán thông được, nhưng phương pháp tu trì kiểu nầy, thì tuyệt đối không phù hợp với hạng người tầm thường, cho nên Tông Khách Ba nhất mực phản đối. Tuy nhiên cách tu "nhất hành pháp" nầy được coi là nét đặc sắc của Mật thừa Tây Tạng. Chẳng hạn như trong "Hoan Hỷ Kim Cang" nói: "Trí huệ (Minh phi) tròn mười sáu (tuổi) dùng tay ôm trọn lấy Linh (âm hộ) Chữ (dương cụ) ngay khi hoà hợp, còn A Xà Lê thì làm phép quán đảnh tức chỉ

dạy phép tu theo phương pháp nầy. Đệ tử phải kinh qua phép tu Quán đảnh nầy mới có thể tu theo Vô thượng du già. Dùng nhục thể của người nữ làm đàn tràng, lấy âm hộ làm Liên hoa, do "đăng liên hoa" mà đạt đến điểm cuối cùng của việc tu trì. Sự hoan lạc tối cao (paramànanda) là lấy dục chế dục để đạt đến vô dục. Đó là "đắc đại thành tựu". Thông thường là dùng thiếu nữ từ mười hai đến mười sáu tuổi làm Minh-phi, số tối đa là chín (09) vị. Số 09 của Mật thừa Tây Tạng tương đương với số 09 trong "thuật phòng-trung" của Đạo giáo Trung Quốc.Tương truyền Hoàng đế dùng cửu đỉnh (9 thiếu nữ) để thăng thiên. Đây là sự trùng hợp ngẫu nhiên. Người tu theo pháp môn nầy bắt buộc phải có Khẩu quyết và nghi quỷ nghiêm chỉnh, tuyệt nhiên không thể tạp loạn. Nguyên vì khi chọn chín thiếu nữ phải là những thiếu nữ mà tâm dục không mạnh, cộng với sự chỉ dẫn rõ ràng rồi mới có thể tiến đến việc tu trì. Nếu không, lỡ gặp phải những thiếu nữ có tâm dục xí thạnh,

không tự chủ được bản thân, phóng túng chỉ nghĩ đến dâm lạc không lý gì đến phép tắc, nghi quỷ thì phép tu không thành. Vì thế người chân chánh tu trì pháp môn nầy phải là người không tham sự hưởng thụ dâm lạc; hơn nữa, trong mắt người Tây Tạng họ không mấy chú trọng đến việc hưởng thụ nhục dục, với họ nhục thể chỉ là thao tác "tạm thời", điều chính yếu là thành đạt sự giải thóat vĩnh hằng. Chúng ta sẽ thảo luận thêm về vấn đề nầy. ---o0o---

Ăn Thịt Và Coi Thường Xác Chết

Nguyên nhân vì sao người Tây Tạng có lối chôn cất người chết sơ sài? Theo họ (thân người) nhân sinh vốn là hư huyễn; nói đúng hơn thân ngũ uẩn không đủ để quý, họ coi thân xác như là phương tiện để nhờ đó mà tu chứng thánh đạo giải thóat. Vì vậy, thân người sau khi đã chết, tử thi chẳng có giá trị gì. Một khi thần thức đã lìa khỏi nhân thân tức là từ bỏ thân xác ra đi hoặc là để chuyển sinh, hoặc là để giải thóat. Do đó, đối với tử thi, người Tây Tạng có quan niệm cực kỳ nhạt nhẽo. Sau khi người đã chết, họ dùng vải thô bao bọc lấy tử thi, vặn quấp hai đầu gối lên phía trên, phần đầu cho co xuống ngực rồi bỏ vào bao vải. Xong đâu đó họ buộc tử thi vào một đòn khiêng rồi đem đặt ở phòng trước nhà, kế đó mới chọn ngày phát tang, sau cùng họ khiêng tử thi đến một gò đất rộng hoặc đến một nơi hoang dã, tại đây "Lôi cát nha bố phổ" -một hạng tiện dân chuyên lo việc tẩn táng-lôi tử thi ra khỏi bao vải rồi đặt lên trên một tảng đá lớn, kế tiếp là chặt đứt tứ chi và một cách rất nhanh họ mổ bụng tử thi, kéo tất cả ruột gan ra ngoài. Trong lúc thao tác, miệng họ phát ra một thứ âm thanh quái dị khiến cho loài chim ưng trong núi sâu nghe được, chẳng lâu sau chúng bay đến nơi và mau chóng ăn sạch xác chết. Việc xong càng nhanh tang chủ càng hoan hỷ. Người Tây Tạng gọi cách chôn nầy là "điểu táng". Theo họ, vạn vật trên đời nầy đều do địa, thuỷ, hoả, phong giả hợp tạo thành, vậy thì sau khi chết nên nhờ vào sức bay của loài chim mang nhục thân nầy mau mau trả về lại cho tứ đại! Cách chôn người chết theo lối điểu táng của người Tạng thời cổ đại ở Ấn Độ cũng đã có nhưng gọi là "thiên táng". Cách chôn theo lối điểu táng đối với các dân tộc có chủ trương "hậu táng" (hòm quách đẹp đẽ, tẩm liệm đàng hoàng, chôn cất cẩn trọng) có cảm giác quá là dã man; nhưng nếu lấy Phật lý mà luận, thì với tử thi vô dụng nầy sau cùng kết duyên với các loài phi điểu nhằm tránh sự lãng

phí tiền của cũng là điều tốt. Cách chôn theo lối điểu táng riêng tại Tây Tạng còn có mấy nguyên nhân: thứ nhất, vào thời cổ đại các dân tộc du mục không có cách nào để bảo tồn thi thể người chết; thứ hai, tại Tây Tạng tài nguyên về cây gỗ rất hiếm không có đủ để đóng quan

tài; thứ ba, đất ở Tây Tạng nằm trên nhiều tầng nham thạch nên việc đào huyệt là vô cùng khó.

Do tư tưởng không coi trọng nhục thể nên đại thừa Phật giáo Tây Tạng tuy không khác đại thừa Phật giáo Trung Quốc, nhưng Tây Tạng không chủ trương ăn chay. Trong khi kinh Phạm-Võng Bồ Tát Giới của Trung Quốc, điều khinh giới thứ ba quy định rất rõ: "Tất cả các thứ thịt đều không được ăn, vì ăn thịt (các loài hữu tình) sẽ làm tổn hại chủng tử từ bi", "không ăn thịt của tất cả các loài chúng sinh, ăn thịt sẽ mắc vô lượng tội". Điều hai mươi lại nói: "Nhi sát, nhi thực, tức sát ngã phụ mẫu" (cứ giết, cứ ăn, tức (vô tình) giết cha mẹ chúng ta vậy). Phật giáo Tây Tạng thì ngược lại, họ cho rằng người tu hành ăn thịt chúng sinh là kết duyên với chúng sinh; ăn thịt chúng sinh để mà tu trì Phật pháp, thì thịt chúng sanh ấy tuy bị ăn nhưng thần thức của chúng sẽ được siêu thóat. Vì thế, ăn thịt không có tội gì cả, miễn là Tăng nhân không được trực tiếp giết mổ bò, dê v.v... vả lại việc giết mổ đã có hạng tiện dân và các tín đồ Hồi giáo cư trú tại Tây Tạng đảm nhận. Cạnh đó, họ còn một lý do nữa để bênh vực cho việc ăn thịt. Theo họ, chỉ nên ăn thịt bò, dê chứ không nên ăn tôm, cá. Vì rằng với một con bò to lớn có thể cung cấp cho nhiều người ăn, còn cá tôm thì phải cần ăn nhiều con mới cung cấp đủ cho một người. Vì thế bất luận là Tăng hay tục cũng nên ăn thịt những con vật to lớn như bò, dê, không nên ăn các loại thuỷ sản như tôm, cá. Kỳ thực thì ở các địa xứ cao nguyên như Tây Tạng tuy lấy nông nghiệp làm căn bản, nhưng chỉ nông nghiệp không thôi, không đủ cung cấp lương thực cũng như không đủ áo lông để ngự hàn, nên cần phải chăn nuôi các loài gia súc như bò đuôi lông dài, dê và cừu. Chính vị Đạt Lai đời thứ mười bốn cũng đã nói: "Đại đa số các địa phương tại Tây Tạng đều có khí hậu rất lạnh rét; tuy có nhiều thực vật nhưng chủng loại không nhiều, do vậy nếu không ăn thịt không thể giữ được sự khoẻ mạnh". Do đó, khi Phật giáo chưa du nhập vào Tây Tạng, thì từ rất sớm người Tây Tạng đã có tập quán chăn nuôi và ăn thịt các loại gia súc to lớn. (Chỉ sau khi Phật giáo được truyền vào Tây Tạng) người Tây Tạng mới có quan niệm giết mổ các loài gia súc để ăn thịt hay sát hại bất kỳ loại súc sinh nào cũng là một tội ác; nhưng họ lại nghĩ, đến chợ mua thịt sinh động vật được giết mổ bởi đám đồ phu về dùng thì không sao, đã có đám đồ phu là kẻ nhận tội, bởi họ là hạng "vô lại hán". Thuyết khác thì nói: "Các loài chim cá và dã thú tại Tây Tạng chúng đều biết đi đứng nhưng không hại người, vậy người Tây Tạng đều là tín đồ Phật giáo, chúng ta không nên khởi tâm làm tổn hại đến bất kỳ loài vật nào" xem Hải Triều Âm, số 4-5, do cư sĩ Hoa dịch từ cuốn Hoạt Phật chuyển thế). Như vậy cho thấy "giới sát từ bi" cũng là điều phổ biến trong tư tưởng tín ngưỡng của dân gian Tây Tạng. Do đó, sau khi đại sư A Để Hạp vào Tây

Tạng, thì nước nầy mới bỏ án tử hình. Điều nầy xảy ra vào thế kỷ XI Tây lịch. Riêng trong tăng giới Tây Tạng cũng có chủ trương ăn chay, cụ thể như vị Đạt Lai Lạt Ma đời

thứ mười bốn. Phát xuất từ tư tưởng "giới sát từ bi" mà nông dân Tây Tạng không sử dụng lưỡi cày bằng sắt vì sợ sát thương đến các loài trùng kiến dưới đất. Đây quả là do chịu ảnh hưởng cực kỳ lớn từ tư tưởng Từ -Bi của Phật giáo.

---o0o---

Trường Kỳ Khổ Hạnh

Đại đa số tăng nhân Tây Tạng không mấy ai coi trọng sắc thân ngũ uẩn giả hợp nầy, ngược lại họ luôn có chủ trương lợi dụng thân xác nầy như một phương tiện để khổ tu sao cho đạt được mục đích giải thóat. Do đó, trong các chốn thâm sơn của Tây Tạng có rất nhiều tăng nhân ẩn tu khổ hạnh. Một số tăng lữ quyết chí tu hành, bằng cách họ đơn độc một mình vào tu trong hang đá và đóng bít lối ra vào, chỉ chừa một lỗ thông hơi và nhận thực phẩm. Thường mỗi ngày họ chỉ ăn có bữa ngọ, thời gian còn lại trong hang tối, họ chuyên chú tu tập Chỉ-quán. Cá biệt có vị tu trong thạch động ròng rã hai mươi năm mà không một lần ra khỏi động, những vị nầy được mọi người tôn xưng là Thánh. Còn nếu phát hiện thấy vị Tăng nhân khổ tu trong động không còn nhận đồ ẩm thực được tiếp tế, thì mọi người lúc ấy đều biết vị thánh giả đã nhập Niết bàn, và cùng nhau mở cửa động, nếu thấy vị khổ tu tuy đã chết nhưng vẫn chưa xuất định thì họ cũng không làm lễ cất táng.

Người Tây Tạng có câu khẩu đầu thiền "hô hấp cấp táo, tư tưởng thô bạo". Đệ nhất bộ công phu của các vị tăng Tây Tạng khi ẩn tu trong thạch động là tu luyện sao cho giữa hô hấp và tư tưởng trở thành "hỗ tương vi dụng"; ấy là sự vận khí và chánh tư duy phải hoàn toàn "tự như". Đệ nhất bộ công phu cũng còn là sự tu luyện sao cho dần dà loại bỏ tất cả mọi tạp niệm, tập trung tư tưởng vào nhất niệm, kế tiếp là giai đoạn mà cả tư tưởng và nhất niệm đều không còn sinh khởi; khi công phu nầy thành công thì việc trước tiên phải là tâm cảnh như gió lặng sóng yên (phong bình lãng tịnh) trên mặt biển, khi ấy tâm được an tịnh trong sáng như gương chiếu soi tận đáy, và sau rốt là đạt đến trạng thái tinh thần giới thuần tịnh siêu việt trực giác; đấy chính là vô ngã giải thóat một cách tự tại vô ngại. Phải biết, có tu chứng được như vậy mới trở thành một vị Lạt-ma đại thành tựu. Điều kiện đặt ra là vị ấy phải trải qua mười năm khổ tu hạnh đầu đà; sau thời gian khổ tu mà không thành tựu được gì thì phải xem lại căn khí của vị khổ tu để định vị.

Những vị khổ tu, hy vọng lớn nhất của họ là "tức thân thành tựu" để sau khi chuyển thế sẽ trở thành giai cấp quí tộc Lạt-ma, nhân đây mới có vấn đề Hoạt Phật.

---o0o---

TIẾT II :CHẾ ĐỘ HOẠT PHẬT

Hô Tất Lặc Hãn

Trước thời Tông Khách Ba, phái Tát Già lấy cha và con làm chuẩn để truyền thừa pháp thống. Trong khi ở tại Ấn Độ thì lấy Sư-đệ để tương thức; nhưng tất cả đều có chế độ rõ ràng, trên phương diện tư tưởng cũng chưa có sự phân kỳ, bởi dù là Phu-tử hay Sư –đệ đi nữa vị tất đã có sự nhất trí. Vì vậy, ở góc độ giáo phái học thống không tránh khỏi sự

phồn tạp, và khó có được sự ổn định lâu dài. Nhân lý do nầy, Tông Khách Ba noi theo chế độ của phái Già Nhĩ Mã; vì thế khi sắp viên tịch, Tông Khách Ba căn dặn hai trong số tám vị đệ tử của ông rằng: "Đời đời hãy dùng Hô Tất Lặc Hãn làm truyền nhân".

Hô Tất Lặc Hãn (Hoblighan –Khublighan), từ nầy trong tiếng Mông Cổ có nghĩa là "tự tại chuyển sinh", cũng có nghĩa là "tái lai nhân". Giải thích rõ ngữ ý của từ Hô Tất Lặc Hãn là: "Xác thân sau khi đã mãn phần, nhưng tâm không mê muội bản tánh, lại nhờ thai mà chuyển sinh để tiếp tục hành xử chức vị đời trước". Đây là điều mà hạng phàm phu chớ nên vọng tưởng; bởi phàm phu là hạng tuỳ nghiệp chuyển sinh chứ hoàn toàn không phải là tự tại chuyển sinh. Phàm phu thường chuyển sinh trong trạng thái mê muội mà không tự biết. Chỉ những ai trừ sạch vọng niệm, chứng được pháp tánh như thực thì đó là người không do nghiệp chuyển sinh, mà là người tự tại trong sinh tử để tuỳ duyên cứu độ chúng sinh. Được như vậy, mới gọi là Hô Tất Lặc Hãn. Nguyên trong Tạng ngữ, từ nầy được gọi là "châu cơ" (Sprul- Sku-hóa thân).

Tư tưởng tự tại chuyển sinh bắt nguồn từ tín ngưỡng Tam Thân Phật – Ứng thân, Hóa thân và Pháp thân; cộng với tư tưởng luân hồi thọ sinh mà thành. Phật giáo thâm tín rằng những bậc Thánh là người đã giải thóat, không còn bị trói buộc trong vòng sinh tử, tử sinh bởi nghiệp lực xấu ác. Các vị Thánh của Phật giáo đại thừa khi thực hành đạo Bồ tát thường thị hiện những kỳ tích. Tuỳ tâm quý Ngài muốn hóa độ ở địa xứ nào, thì quí Ngài theo đó mà ứng hiện rất nhiều hình tướng, rất nhiều chủng loại để nhiếp hóa

chúng sinh. Sự biến hiện thân hình ở đây có cùng tính chất với Ứng-hóa thân là một trong ba thân của đức Phật.

Tam thân: 1-Pháp thân; Pháp thân thì vô sắc, vô hình, như như bất động, nhưng không đâu là không có (vô bất biến tại), hay còn gọi là bản thể của Phật. 2.Báo thân; Báo thân là biểu trưng của công đức viên mãn. Đây là kết quả của quá trình tu chứng phước huệ viên mãn. Quả như chỉ có bản thể Pháp thân là biến tại không thôi, thì sẽ rơi vào phiến thần luận. Phiến thần luận cho rằng bản thể của vũ trụ là vô ý chí, trong khi Báo thân Phật là có ý chí, có hưởng thụ pháp lạc của cứu cánh tịch diệt, hoặc vì hóa độ chúng sanh mà khởi ứng hiện thân, cả hai đều là công năng của Báo thân. 3. Ứng thân; Ứùng thân là sắc thân do Báo thân hóa hiện, có thể là hóa hiện làm chúng sinh – như làm người chẳng hạn. Như đức Thích Ca Thế Tôn là Ứng thân Phật. Ứng thân ở đây là một thân người tu hành thành Phật. Ngay lúc thành Phật, thì Ứng thân cũng đã có Viên mãn báo thân và sự biến tại của Pháp thân. Cái mà người đời gọi là sắc thân cũng chính là sự ứng hiện thành Phật, và là ứng thân để hóa độ chúng sinh. Một khi ứng thân nhập diệt cũng là vĩnh viễn không còn tái sinh, nếu cần thì hóa hiện thành một thân phận khác. Điều này còn tuỳ vào thời tiết cơ duyên, vì rằng xứ xứ bất đồng và thời thời tương dị. Như chư đại Bồ Tát, quý ngài tuy mỗi vị có sở cảm công đức riêng, nhưng vẫn trụ nơi tịnh độ. Chẳng hạn như Bồ Tát Quán Thế Âm, Bồ Tát Đại Thế Chí, trú xứ của quí Ngài đang ở là cõi tịnh độ của Phật A Di Đà, nhưng quý ngài không hề lìa bỏ bổn xứ tịnh độ mà vẫn ứng thân giáo hóa thập phương. Đấy là do từ bi nguyện lực tế độ chúng sinh mà quí Ngài tự tại ứng thân thị hiện. Được như vậy mới gọi là Hô Tất Lặc Hãn.

Nét đặc sắc của Phật giáo Tây Tạng là dù có đời đời chuyển sinh nhưng vẫn dùng một danh xưng, vẫn cùng một chức vị.

Vấn đề là tại sao chế độ "Hoạt Phật chuyển thế" chỉ xuất hiện tại Tây Tạng mà không xuất hiện ở một quốc gia theo Phật giáo nào khác? Vì là trước khi Phật giáo chưa du nhập Tây Tạng, thì tại đây đã có tôn giáo bản địa là Bỗng giáo. Tôn giáo nầy cũng có tín ngưỡng tương tự như thuyết hóa thân của Phật giáo. Bỗng giáo cho rằng chư Thần có thể "hỗn hiệp" với thân thể con người, và có thể mượn thân người để sử dụng. Chẳng hạn như Thần- giáng; Thần-giáng của Bỗng giáo Tây Tạng trước tiên là làm cho thần thức của vị Tư-tế thoát ly khỏi nhục thể, nhường nhục thể lại cho Thần-giáng nhập vào để truyền đạt Thần ý. Đồng thời trong Mật thừa Phật giáo cũng có một pháp gọi là "Đoạt xá pháp". Phàm một khi tâm khí của hành giả được tự tại, hành giả có khả năng dựa vào khẩu quyết mà dùng thần thức của mình

để chuyển nhập vào thân thể người đã chết hoặc của người chưa chết; như vậy gọi là "Đoạt xá pháp".

---o0o---

Hô Đồ Khắc Đồ

Hô Đồ Khắc Đồ hay còn gọi là Khố Đồ Khắc Đồ (KhutuKtu), danh xưng nầy được dùng để thay cho chức vị của Hô Tất Lặc Hãn do đời trước để lại. Cụm từ nầy cũng là tiếng Mông Cổ, hàm ý chỉ cho vị Lạt-ma đã minh tâm kiến tánh, sinh tử tự tại. Tức là người "năng tri tiền sinh hậu thế, bất đọa luân hồi, sinh tử tự như, tử hậu hoàn chuyển". (biết rõ kiếp trước đời sau, không còn rơi vào vòng luân hồi sinh tử, mà tự tại trong sinh tử như ý muốn, chết rồi lại tái sinh). Cả cụm từ nầy tiếng Tạng gọi là "Châu Cơ", ngụ ý chỉ vị Thánh giả tự chủ trong việc chuyển hóa thân, và được dân gian gọi là "Hoạt phật", cũng là chỉ cho vị thánh giả của Tây Tạng đã chuyển hóa làm vị Hô Tất Lặc Hãn. Đây cũng là sự phiếm xưng các thánh tăng của Ấn Độ và Tây Tạng đã chuyển hóa thân thành Hô Đồ Khắc Đồ (Đông Á Phật Giáo Sử của Kim Sơn Chánh Bổn –trang 21).

Có thuyết nói là Tông Khách Ba lúc sắp viên tịch cũng từng nhiều lần phó chúc các đại đệ tử của mình rằng họ sẽ là Hô Tất Lặc Hãn. Lại có thuyết cho rằng Hô Tất Lặc Hãn của Tây Tạng nhiều vị vốn là thánh đệ tử của đức Thích Ca Thế Tôn. Do đó, mà Hô Đồ Khắc Đồ thường là thế hệ kế tiếp của Hô Tất Lặc Hãn. Còn như truy nguyên đến thời đức Phật, thì Đạt Lai và Ban Thiền được truyền xưng tại Ấn Độ đã kinh qua mười lần chuyển thế (để đến Tây Tạng). Điều cần nói rõ là Hô Đồ Khắc Đồ về mặt hành chánh là chức hàm do chính phủ sắc phong, trong khi Hô Tất Lặc Hãn là sự chuyển sinh mà không bị mê muội bản tánh của bậc chân tu. Vì vậy, phàm là Hô Đồ Khắc Đồ tất nhiên vị đó phải là Hô Tất Lặc Hãn, nhưng vị hành giả là Hô Tất Lặc Hãn không nhất thiết phải nhận sắc phong Hô Đồ Khắc Đồ.Theo sự ghi chép của Lý Thẩm Viện triều Thanh, thì trong khoảng thời gian từ năm Càn Long đến năm Đạo Quang có cả thảy 146 vị Hô Đồ Khắc Đồ, trong số nầy lấy Đạt Lai, Ban Thiền, Triết Bố Tôn Đan Ba và Chương Gia làm danh xưng chung cho Phật giáo "Mông-Tạng Tứ Thánh". Đạt Lai là người thống lĩnh toàn cục, Ban Thiền là vị phụ tá của Đạt Lai, và là người lãnh đạo ơ û Hậu Tạng.

Triết Bố Tôn Đan Ba lãnh đạo ở mạn bắc Mông Cổ (Ngoại Mông) và Chương Gia thì phụ trách ở mạn nam Mông Cổ (Nội Mông).

Trên thực tế Chương Gia ở mạn nam Mông Cổ chỉ là vị đứng đầu, bởi còn có tám vị cao tăng Hô Đồ Khắc Đồ được Thanh triều phong cho các tước hàm: 1. Chương Gia, 2. Tích Liệt Nhĩ (Tái Trì), vị nầy hiện cư trú tại Hoa Kỳ cũng là thế hệ Hô Tất Lặc Hãn. 3. Mẫn Châu Nhĩ (Mẫn Thù), 4. A Gia, 5. Lạt Quả Nhĩ (Đống Quả Nhĩ), 6. Tề Long (Thổ Quán), 7. Tang Tát (Hương Tát), 8.Sát Hãn. Trong tám vị nầy chỉ có hệ Tề Long là hệ được sinh bên ngoài Tây Tạng. Các vị còn lại đều được sinh từ hệ Tạng tộc ở Thanh Hải. Bình thời tám vị đại Hô Đồ Khắc Đồ thường trú ở Bắc Kinh, và cứ mỗi đầu năm đi tuần sát lãnh địa mình phụ trách một lần; có vị do đường sá vừa xa vừa hiểm trở nên đôi khi hai, ba năm mới đi tuần sát một lần. Tám vị nầy vị nào cũng có tự viện riêng ở lãnh địa họ phụ trách. Chẳng hạn như Chương Gia có tự viện ở Nội Mông, Thanh Hải và Ngũ Đài Sơn. Cam Châu Nhĩ Ngõa hiện ở tại Đài Loan là không thuộc hệ của tám vị đại Hô Đồ Khắc Đồ. Vị nầy thuộc thế hệ mười bảy, tự viện nơi ông thường trú là chùa Cam Châu Nhĩ ở địa phương Hô-Luân Bối-Nhĩ thuộc tỉnh Hắc Long Giang. Chịu sự lãnh đạo của vị nầy gồm có địa khu Bố Lai Nhã Đặt Mông Cổ và Tân Ba Nhĩ Hổ. Ngoài ra vị nầy cũng còn quản tám tòa tự viện. Bộ chúng Mông Cổ tại các xứ như Cam Túc, Thanh Hải và Ninh Hạ thì do Chương Gia nhiếp lãnh. Số người thuộc tộc Tạng ở các vùng ven thì do Chương Mộc Dạng Hô Đồ Khắc Đồ nhiếp lảnh. Vị nầy trú tích tại chùa Trát Hỷ Liên Kiết ở Lạp Bốc Lăng (cụm từ nầy ngụ ý là vương công phủ đệ), chùa nầy vừa là thánh địa, vừa là trung tâm tôn giáo của các tộc người Tạng ở các vùng ven biển của các tỉnh Cam Túc, Thanh Hải và Ninh Hạ. Tại ngôi đại tự nầy, ngoài vị Gia Mộc Dạng còn có 18 vị Hoạt Phật, những vị Hoạt Phật nầy đều do vị Gia Mộc Dạng đời thứ nhất mời đến từ Tây Tạng, nhưng không chỉ chùa Trát Hỷ Liên Kiết mới có các vị Hoạt Phật, chùa Tháp Nhi cũng có Cơ Vị Hoạt Phật; nói cách khác, các chùa ở Tây Tạng, chùa nào cũng có Cơ Vị Hoạt Phật. Trong các vị nầy có nhiều vị chưa từng được triều Thanh sách phong Hô Đồ Khắc Đồ, và cũng chưa từng thọ phong. Chẳng hạn như Đại Dũng pháp sư – dịch giả bộ Lược Luận, ông đến Tây Tạng để tu Mật và tu thành Hô Tất Lặc Hãn, tự tại chuyển sinh. Ông viên tịch vào năm Dân Quốc 18 (1929), hai năm sau ông chuyển sinh ở Tây Khương, năm Dân Quốc 31 (1942) ông trở thành vị Sa-di Hoạt Phật đời thứ hai. Những vị Hoạt Phật ở dạng như trên rất nhiều và họ cũng không thọ hưởng chức hàm Hô Đồ Khắc Đồ.

Theo ghi chép của Lý Thẩm Viện nhà Thanh, thì đời vua Thanh Cao Tông, năm Càn Long bốn mươi tám (48) có cả thảy 148 vị Hô Đồ Khắc Đồ. Ngoài Đạt Lai và Ban Thiền, Tây Tạng còn có 30 vị Hô Đồ Khắc Đồ. Trong số nầy có một vị là nữ Hoạt Phật, vị nầy trú tích tại chùa Tang Đình, chùa

tọa lạc bên bờ sông Dương Trác, thuộc trấn Tát Đinh Cát; đây là vị nữ Hô Đồ Khắc Đồ duy nhất có một. Sử sách Tây Tạng chép là vào năm Khang-Hy năm thứ 56 (1717), quân Thát Đát xâm nhập Tây Tạng, có vị danh tướng Thát Đát đến chùa Tang Đình gặp vị nữ Hoạt Phật và nói: “Truyền xưng bà là mẹ của loài heo hóa thân, vậy bà hãy niệm chú để biến thành heo, nếu không bọn ta sẽ gian dâm với vị nữ Đạt Lai nầy”. Vị nữ Hoạt

Phật đáp: “Xin quý ngài hãy mau ra khỏi chùa, và hãy để tôi giữ sự thanh tịnh của mình”. Vị tướng Thát Đát liền nổi giận và hô quân tấn công vào chùa. Lạ thay khi tiến vào chùa, quân Thát Đát không thấy một bóng người nào cả mà thấy đâu đâu cũng toàn là heo, khiến vị tướng Thát Đát và quân lính của ông hoảng sợ không dám hống hách liền tìm cách tháo lui. Từ đấy trở đi địa phương nầy không còn bị nạn binh hoả của ngoại xâm khinh thường. Vị nữ Đạt Lai nầy của Tây Tạng nếu so với nam giới thì chẳng là gì cả, nhưng vì bà không có tự viện riêng nên đành phải sống với các vị nam Lạt-ma trong cùng tông phái Hồng giáo.

Sử Phật giáo Tây Tạng cũng có chép ở các địa khu của tỉnh Tứ Xuyên– Trung Quốc có năm vị Hô Đồ Khắc Đồ thuộc tộc người Tạng. Ở các địa xứ thuộc Mông Cổ, tính luôn các vị là Triết Bố Luân Đan Ba, thì có cả thảy là ba mươi tám (38) vị Hô Đồ Khắc Đồ, trong đó thành Quy Hóa chiếm hết mười hai vị. Bộ tộc Cát-Nhĩ-Cát có 19 vị, đây chỉ là số tối thiểu. Các xứ ở tỉnh Cam Túc có ba mươi ba (33) vị Hô Đồ Khắc Đồ.

Theo “Đông Á Phật Giáo Sử”, trang 427 có ghi toàn bộ các vị Hô Đồ Khắc Đồ của hai xứ Mông-Tạng là 158 vị. Còn theo ghi chép của tư liệu mới, thì vào đầu thế kỷ hai mươi chính phủ Viên Thế Khải ở Bắc Kinh phong tặng chức hàm Hô Đồ Khắc Đồ cho rất nhiều người khiến số lượng tăng lên. Theo Đa Điền-một người Nhật Bản, (từ trang 27 đến trang 29 của bộ “Tây Tạng”) nói là giáo đoàn Lạt-ma có nhiều cấp, đại loại là có hai cấp. Một là phổ thông tăng, hai là quý tộc tăng. Quí tộc tăng là chỉ các vị Đại Lạt-ma chuyển thế mà người trong dân gian gọi là Hoạt Phật. Những vị nầy vừa xuất gia là liền được kế thừa chức vị đời trước (tiền kiếp) của họ, và họ được đãi ngộ trong mọi sinh hoạt. Không như phổ thông tăng là những người sau khi xuất gia phải trải qua một thời kỳ khổ học mới hy vọng được ứng thí, và được đề cử thăng tiến. Hóa thân Lạt-ma hoặc còn gọi là quí tộc tăng, trong mỗi chùa có nhiều lắm là ba mươi vị, toàn Tạng có không dưới một nghìn vị. Đương nhiên ở đây là những vị Hô Tất Lặc Hãn, và tất cả họ không phải người nào cũng có được danh xưng chức hàm Hô Đồ Khắc Đồ. Năm Dân-quốc nguyên niên, thì họ Đa Điền đã từng lưu học tại Tây Tạng được mười ba năm, vì thế tư liệu nầy của ông là tương đối chính xác.

---o0o---

Phương Pháp Tìm Kiếm Vị Hoạt Phật

Hoạt Phật được xưng là Hô Tất Lặc Hãn. Những vị nầy một khi thân xác của hiện kiếp chết đi, thì liền thọ sinh một thân xác kế tiếp. Nên biết rằng các vị La Hán có cái buồn là phải nhập thai, còn chư Bồ Tát thì có cái mê “âm cách”, dù rằng quý ngài là những bậc tự tại chuyển sinh về bất kỳ trú xứ nào mà quý ngài thấy cơ duyên thích hợp. Đương nhiên là sau khi chuyển sinh quí ngài không quên “tiền sinh” của mình, dù có bị hoảng hốt mê ly, điều đó giống như đang ở trong mộng nên không thể xác định việc trong mộng. Người Tây Tạng tin rằng sau khi viên tịch, vị Hoạt Phật sẽ chuyển sinh; nên chẳng lâu sau đó họ đề ra công tác tìm kiếm hậu thân của vị Hoạt Phật vừa viên tịch trước đó.

Phương pháp để tìm kiếm vị Hoạt Phật chuyển sinh, có thể là nhờ vào di chúc của các vị Hoạt Phật trước lúc lâm chung, hoặc nhờ vào các điềm triệu, chính yếu là nhờ vào "Thuỳ trọng", hoặc "Lạp mục xuy trung" (sự môi giới của thần) thông qua Thần-giáng do vị tư tế chỉ dẫn, sau đó là mở cuộc tìm kiếm bằng cách tra hỏi các Linh-nhi vừa mới sinh. Khi một vị Hoạt Phật viên tịch, liền sau đó người ta thu thập tất cả những trưng triệu để phán đoán xem xem có đúng với những gì về tiền thân của vị Hoạt Phật mà nay đã chuyển sinh hay không. Còn với bản thân vị Linh Nhi, thì căn cứ vào sự tiếp nhận trực giác qua thí nghiệm và vấn đáp. Nếu Linh Nhi tự mình không nhớ biết gì về tiền thân, thì đó không phải là vị Hoạt Phật đã được chuyển sinh.

Vấn đề Thần-giáng đã được đề cập ở chương một của sách nầy. Đấy là di sản của Bổng giáo nhưng lại được Phật giáo Tây Tạng tiếp nhận và vận dụng. Các thần của Bổng giáo qua thời gian bị Mật thừa Phật giáo nhiếp hóa quy y Tam Bảo và trở thành những vị thần ngoại hộ của Phật giáo.

Nguồn gốc Bổng giáo vốn là tín ngưỡng đa thần; thực tế là ở nội cảnh Tây Tạng đâu đâu người ta cũng thấy thờ rất nhiều loại thần. Do đó, ở Tây Tạng cũng như ở Mông Cổ, khách bộ hành thường bắt gặp bên vệ đường có những gò (ụ) đất, hoặc những khối đá lớn mà bên trên có cấm một kỳ phong và người bộ hành thường dừng lại trước gò đất hoặc khối đá để cầu nguyện cho việc đi đường được bình an. Người Mông-Tạng gọi gò đất hoặc khối đá là "Ngạc bác". Ngoài ra người Tây Tạng còn tin vào những vị thần như thần hồ chẳng hạn, ai hướng về thần hồ cầu nguyện, có thể người đó sẽ thấy giữa

hồ hiện ra các hiện tượng dị thường. Các tín ngưỡng đa thần đại loại như thế đều được hóa nhập vào Phật giáo Tây Tạng.

Bổng-giáo-sư có ba chức năng chính: một là chủ tế, hai là dự đoán và ba là y sư. Nói lời dự đoán tức là nương vào Thần-giáng để nhờ thần chỉ vẽ, y sư còn gọi là thần y, thường là cậy vào phù chú kỳ đảo để chữa bệnh. Lạt- ma của Phật giáo Tây Tạng cũng bắt chước ba điều trên, và coi đó như là chức trách của chính mình. Mãi đến thời Phật giáo Hậu -truyền, sách thuốc cùng phương pháp trị bệnh được du nhập từ Ấn Độ vào, từ đó các Lạt-ma mới chính thức học y và dùng dược liệu để trị bệnh. Tình hình nầy cả Mông–Tạng đều giống nhau. Bởi trong số các Lạt-ma cũng có không ít người mắc phải bệnh nan y, nếu không gặp thánh y thì không thể chữa chạy, nhưng thánh y thì không có nhiều để gặp. Có một giới Lạt-ma chuyên về y thuật, nhưng không mấy người tài giỏi xuất chúng. Do vậy, người ở nội địa Trung Quốc thường nói đùa giới y thuật Mông-Tạng là "Mông Cổ đại phu" là phát xuất từ nguyên do nầy.

Cầu Thần giáng là việc đáng sợ một cách lạ thường, trước tiên là tập chúng để tụng kinh kỳ đảo, vị tế sư phải qua một thời gian dài khổ hạnh rồi mới đăng toà, lúc đăng toà lưng và bụng phải thẳng đứng, tay cầm bảo kiếm; sau một thời tọa định và tự khiến thần thức thóat ly thân xác, lúc nầy sắc diện vị tế sư từ từ trở nên nhợt nhạt và thân thể trở nên tái xanh, có như vậy mới được dung hòa, cùng lúc kèn trống trổi lên huyên náo inh ỏi, vị tế sư lúc nầy chỉ còn đầu và xương lộ ra, da dẻ trắng đục tợ tro, người ta dùng vải trùm kín đầu vị tế sư và rồi tế sư nhảy múa tứ tung, điều đó được coi là Cơ vị của

Lạt-ma cường tráng. Sau một hồi nhảy múa, vị tế sư lại an tọa trên đàn tế; lúc nầy tế sư chính là hóa thân của thần, sắc diện và ánh mắt của tế sư trở nên hung tợn rất đáng sợ, màu da tái xanh, hàm răng ngậm chặt và phun ra nước bọt, hai mắt đỏ ngầu. Xong lễ thần giáng, vị tế sư bị một cơn đau đầu dữ dội và ngã nhào xuống đất, cũng chính là lúc thần lìa khỏi nhục thân của tế sư ra đi. (Xem "Tây Tạng Kiến Văn Lục" của Ninh Khang Đức và Trần Đăng dịch, tiết 13, từ trang 141-143)

Cách thức cầu Thần giáng như trên, phụ cận Lạp Tát có bốn nơi rất nổi tiếng là: Nãi Xung Đại Thần, ởû cạnh chùa Triết Phong, Tử Ô Mã Bố Thần tại chùa Tang-Diên, Cát Đông Đại Thần của chùa Cát Đông, và Đại thần của hồ Lạp Mông Lạt Thố (Lhamoi latso). Bốn nơi nầy nổi tiếng là những nơi cung cấp những vị thần hộ pháp của Tây Tạng. Việc kiếm tìm ra đức Đạt Lai Lạt Ma chuyển sinh đều nhờ vào sự truyền đạt của Cơ Vị Đại Thần. Như việc tìm ra đức Đạt Lai Lạt Ma đời thứ mười bốn chẳng hạn- tức vị Đạt Lại

đương tại – là nhờ vào ba vị Đại thần nổi tiếng là: Nải-Xung, Tử Ô Mã Bố và Cát Đông, mỗi thần đều có một lần tái giáng để chỉ dẫn mới xác định được .

Văn kiện ghi chép việc tìm ra đức Đạt Lai Lạt Ma đời thứ mười bốn quả là linh dị một cách bất khả tư nghì. Diễn tiến sự việc như sau: đầu tiên là phỏng vấn mười bốn đồng tử được sinh ra có điềm triệu khác lạ, kết quả là tại cố hương của đại sư Tông Khách Ba, người ta đã tìm ra vị Linh nhi chân chính và đích thực. Nguyên do, thời ấy ngài Vân Chưng Nhiệt Chấn Hô Đồ Khắc Đồ nhiếp chính, một hôm ông đến bên hồ Lạp Mông Lạt Thố ở Khúc Khoa Cát (Chokhorgyal), hồ cách Lạp Tát khoảng 90 dặm Anh về hướng đông bắc để chiêm bái nữ thần Khương Vượng Mẫu, qua nhiều ngày thành tâm cầu nguyện và tọa thiền, ông bỗng thấy giữa hồ hiện ra ba mẫu tự Tạng văn, ông chiêm nghiệm và phát hiện ba mẫu tự nầy là nhằm chỉ địa danh nơi đức Đạt Lai ra đời, và là nơi ở cạnh ngôi chùa có tên là Súc Ngữ, tại nơi nầy sẽ tìm ra được đức Đạt Lai đản sinh cạnh một ngôi chùa mà đỉnh chùa có màu vàng, màu xanh. Đồng thời tục gia của đức Đạt Lai cũng có đám tùng xanh, phòng ốc cũng có màu xanh, đó là một nhà nông ở trong một thôn nhỏ, thuộc phía nam huyện Tây Ninh, tỉnh Thanh Hải. Khi đội nhân viên tìm kiếm đến nơi, bấy giờ đức Đạt Lai đời thứ mười bốn là cậu bé vừa tròn hai tuổi nhưng có khả năng nhận ra thân phận và danh tự của mình; ngài nhận ra Hắc Niệm Châu, Hoàng Niệm Châu, và cả cái trống nhỏ để gọi Thị giả mà đức Đạt Lai đời thứ mười ba đã dùng. Ngài cũng nhận ra cây gậy cầm tay. Người ta dùng một cái thực, một cái giả cho lẫn vào nhau rồi bảo cậu bé thử chọn ra cái nào thực. Không cần phí sức, cậu bé lấy ngay Niệm Châu thực đeo vào cổ.

Trong tự truyện của đức Đạt Lai đời thứ mười bốn có ghi chép rất rõ, tiếc rằng bấy giờ bản báo cáo được trình lên hành chánh trưởng quan tối cao là tướng quân Mã Bộ Phương – ông là tín đồ đạo Hồi, do đó ông ra lệnh lấy 10 vạn ngân nguyên tặng thưởng trong khi yêu cầu là ba mươi vạn. Khi ngân phiếu được ký giao thì người dân Tây Tạng và đức Đạt Lai đối với chánh phủ có phần căng thẳng. Tuy vậy, lúc chủ tọa lễ tấn phong Đạt Lai, chính phủ cũng phái Uỷ viên trưởng Mông–Tạng uỷ viên hội là Ngô Trung Tín vào Tây Tạng dự lễ; lúc tống tiễn lại dùng lễ hậu, riêng đối với tăng nhân Tây Tạng,

chính phủ cũng cúng dường rất hậu. Từ khi xẩy ra sự biến Châu Nhĩ Mặc Đặc, quân Thanh được đưa vào Tây Tạng để bình loạn, xưa giờ vẫn thế. Nhưng vào năm Càn Long thứ năm mươi bảy (1772), vua Thanh Cao Tôn đối với đức Đạt Lai và Ban Thiền về vấn đề Hoạt Phật chuyển thế dù lớn hay nhỏ, nhà Thanh đều có chính sách can dự vào bằng cách quy

định sử dụng việc rút thẻ Kim Bôn Ba Bình. Bình có hai cái, một đặt ở cung Ung-Hoà tại Bắc Kinh, một đặt tại chùa Đại Chiêu ở Lạp Tát. Nếu cữ hành lễ tấn phong đức Đạt Lai được tổ chức tại Lạp Tát, thì phải do vị Trú Tạng Đại Thần của Thanh triều chủ tọa, rồi sau mới đưa các Linh-nhi tìm kiếm được ra phỏng vấn rõ tên, họ, năm, tháng và ngày sinh rồi dùng Mãn văn, Hán văn, Đường Cổ Đặc (Tạng) Văn để viết lên thẻ, đồng thời cũng chỉnh sửa lại các thẻ trong bình. Chuẩn bị đâu đó xong mới tập chúng về chùa Đại Chiêu tụng kinh cầu nguyện trong bảy ngày liền sau đó mới tiếp đón vị Trú Tạng Đại Thần đến để cùng rút thẻ. Nếu gặp Linh nhi đặc biệt đầy đủ mọi sự linh dị, thì Tây Tạng trình xin triều đỉnh nhà Thành đặc chuẩn miễn phải rút thẻ. Như trường hợp đức Đạt Lai Lạt Ma đời thứ chín, đời thứ mười ba và hiện tại là đời thứ mười bốn đều không dùng phương pháp rút thẻ. Vị Chương Gia đời thứ mười chín viên tịch tại Đài Loan cũng không dùng đến việc rút thẻ

---o0o---

Đạt Lai Và Sự Chuyển Sinh

Liên quan đến danh xưng Đạt Lai, từ nầy vốn không phải là của Tạng ngữ. Còn từ "Gia Mục Thố"trong tiếng Tạng lại là tiếng xưng hô của người Mông Cổ. Trong Tạng ngữ từ Gia Mục Thố (Rgyamt'so) có nghĩa là "biển", là tiếng dùng để tôn xưng các vị Lạt-ma cao đức, và không phải là từ chuyên dùng để tôn xưng tất cả các vị Lạt-ma. Do đó, pháp danh của các vị đại Lạt-ma thường có kèm theo tự dạng Gia Mục Thố. Ở Tây Tạng có cả thảy mười bốn đời có được danh hiệu Đạt Lai Lạt Ma, đồng thời cũng có tự dạng Gia Mục Thố kèm theo. Đến đức Đạt Lai đời thứ ba, khi ấy Yêm Đáp Hãn-cháu đời thứ mười bảy của Thành Cát Tư Hãn-được nhà Minh phong làm Thuận Nghĩa Vương. Nhân đó A Nhĩ Đát Hãn của Mông Cổ mới sai sứ đến Tế Bốc Tề Lặc Nhã để nghinh thỉnh ngài Toả Lãng Gia Mục Thố đến Mông Cổ. Trong lúc nghinh tiếp, A Nhĩ Đát Hãn dùng tiếng Mông Cổ để tôn xưng Toả Lãng Gia Mục Thố là Đạt Lai (Dalai), ngụ ý rằng Toả Lãng "đức rộng như biển". Nhân đó mới có chuyện dùng ý ẩn của từ Đạt Lai để dịch là "Đại hải". Việc nầy xảy ra vào đời vua Mục-tông nhà Minh, niên hiệu Long-Khánh (1567-1572); cũng nhân đó Lạt-ma giáo thuộc phái Hồng mạo mới lưu hành danh xưng nầy trong các bộ tộc Mông Cổ. Có thuyết cho rằng, thời ấy Yêm Đáp Hãn phong tước hiệu cho đức Đạt Lai đời thứ ba một cách đầy đủ là : "Đạt Lai Lạt Ma Kim Cang Chấp Trì". Và từ đó về sau, danh hiệu Đạt Lai được dùng một cách phổ biến ở Mông Cổ, ở Trung Hoa nội địa và ngày nay cho toàn thế giới. Có thuyết nói là tại nội địa Tây Tạng

người ta không dùng danh xưng Đạt Lai, chỉ dùng danh xưng nầy trong các cuộc tiếp xúc ngoại giao. Thường thì người Tây Tạng họ dùng các danh hiệu sau đây để tôn xưng vị Đạt Lai: 1.Hỷ Mục Quan Lâm Bảo Già (Sky-abs- mgon-po-c-e): từ nầy hàm ý là Cứu Hộ

Tôn Giả. 2. Cái Ngoã Lâm Bảo Già (Rgyal-ba-rin-po-c-e): có nghĩa là Đắc Thắng Tôn Giả. 3.Đạt Mục Tiền Cơ Ba (Tams-Cad-mk'yen-pa): có nghĩa là Nhất Thiết Trí Tôn Giả. Trong khi các nhân viên hầu cận đức Đạt Lai thì gọi Ngài là " Bố Cách" (Sbugs), có nghĩa là Đại Nội.

Nay xin chiếu lục mười bốn đời Đạt Lai Lạt Ma gồm cả niên đại chuyển sinh, xuất thế và pháp danh.

1.La Luân Gia Mục Thố, tức Tông Khách Ba và môn đệ của ông là Căn Đôn Châu Ba, sinh vào năm Hồng-vũ thứ 24 (1391), đời vua Minh Thành Tổ.

2. Căn Đôn Gia Mục Thố, sinh vào năm Thành-hóa thứ 12 (1476), đời vua Minh Ý Tông.

3. Toã Lãng Gia Mục Thố, còn có tên là Toã Nam Gia Thố, sinh năm Gia-tĩnh thứ 21 (1543), đời vua Minh Thế Tông

4. Vinh Đan Gia Mục Thố, sinh năm Vạn-lịch thứ 17 (1589), đời vua Minh Thần Tông.

5. A Vượng La Bốc Tạng Gia Mục Thố, sinh năm Vạn lịch thứ 45 (1617), đời vua Minh Thần Tông.

6. La Bốc Tạng Nhân Thanh Trác Gia Mục Thố, sinh vào năm Khang Hy thứ 22 (1683), đời vua Thanh Thánh-tổ (nhà Mãn Thanh).

7. La Bố Cách Tang Gia Mục Thố, sinh năm Khang Hy thứ 47 (1708), đời vua Thanh Thánh-tổ.

8. La Bốc Khương Bạch Gia Mục Thố Ba Tang Bố, sinh năm Càn Long thứ 23 (1758), đời vua Thanh Cao-tông. Đây là vị Đạt Lai đầu tiên được áp dụng chế độ rút thẻ Kim Bôn Ba Bình.

9. A Vượng Long Đồ Gia Mục Thố Ba Tang Bố, sinh vào năm Gia Khánh thứ 10 (1758), đời vua Thanh Nhân Tông.

10. A Vượng La Bố Khương Ba Đan Tôn Sở Xưng Gia Mục Thố Ba Tang Bố, sinh vào năm Gia Khánh thứ 21 (1816), đời vua Thanh Nhân Tông.

11. A Vượng Cách Tang Đan Trác Mật Khải Châu Gia Mục Thố, sinh vào năm Đạo Quang thứ 18 (1838), đời vua Thanh Tuyên Tông.

12. A Vượng La Bố Đan Bối Giáp Mục Tham Xứng Lặc Gia Mục Thố Ba Tang Bố, sinh năm Hàm Phong thứ 6 (1856), đời vua Thanh Văn Tông.

13. A Vượng La Bố Tháp Bố Khắc Lặc Gia Mục Thố, sinh vào năm Quang Tự thứ 2 (1876), đời vua Thanh Đức Tông.

14. Lạp Mộc Đăng Châu, sinh vào năm Dân Quốc thứ 24 (1935)

---o0o---

Ban Thiền Ngạch Nhĩ Đức Ni

Danh xưng Ban Thiền vốn được khởi đầu từ Tông Khách Ba và các môn hạ của ông. Thực tế thì Tông Khách Ba đã có danh xưng Hô Tất Lặc Hãn, khởi thủy của danh xưng Ban Thiền có từ Đạt Lai đời thứ năm.

Có thuyết nói, Ban Thiền và Đạt Lai đời đời làm sư-đệ của nhau. Vào thời đức Đạt Lai đời thứ năm, lúc sinh tiền ông có thỉnh một vị lão sư làm thầy, đó là ngài La Tang Khuyết Tiếp (còn có tên là Ân Sa Ba La Tang Khước Tiếp) và mời ông nầy trụ trì chùa Trát Thập Luân Bố ở Nhật Khách Tắc thuộc Hậu Tạng. Sau khi ngài La Tang Khuyết Tiếp viên tịch, đức Đạt Lai đời thứ năm chế lệnh tìm kiếm vị Linh-nhi do La Tang Khuyết Tiếp chuyển thế. Và đấy là vị Ban Thiền đời thứ hai. Do Ban Thiền trú tích tại chùa Trát Thập Luân Bố nhân đó dân gian gọi ông là Trát Thập Lat Ma (Tashi-Lama). Chùa này do đức Đạt Lai đời thứ nhất là Căn Đôn Châu Ba Kiến tạo, và nay được Ban Thiền cai quản, từ đó về sau chùa nầy được kế thừa bởi các vị trong hệ Ban Thiền.

Danh từ Ban Thiền là do Hán ngữ dịch theo nguyên âm tiếng Tạng là Pan-Chen, từ ngữ nầy là sự hợp bích giữa Phạn ngữ và Tạng ngữ. Phạn ngữ đọc là Pandita (Ban Đệ Đạt), Hán dịch là Hữu trí huệ giả (Người có trí huệ). Tạng ngữ đọc là C'en-Po; Hán dịch là "Đại", và đọc là Thiền Bảo. Đó là đơn giản hóa hai từ trên thành một phức hợp từ và được giải thích là "Đại hữu trí giả" (người có trí huệ lớn), ngữ nghĩa nầy còn hàm chứa một nghĩa khác là

"Bác học quãng đại". Vì thế danh từ Ban Thiền có thể dịch là "Đại Phật học sư". Danh xưng Ban Thiền không phải là từ chuyên dùng để chỉ duy nhất một vị Ban Thiền nào. Chương III của sách nầy cũng có đề cập đến một vị Ban Thiền có tên làThích Ca Sư Lợi. Nhân vì lão sư La Tang Khuyết Tiếp là thầy của đức Đạt Lai đời thứ năm, nên vào năm Khang Hy ba mươi lăm (1696), vua Thánh Tổ nhà Thanh phong cho ông là "Ban Thiền Ngạch Nhĩ Đức Ni". Ngạch Nhĩ Đức Ni (Ertini, Erdeni) là tiếng Mãn Châu, hàm ý là "Trân Bảo" hoặc "Như Ý Bảo Châu". Đọc đầy đủ phẩm hàm nầy là "Đại Bảo Sư" hoặc "Đại Như Ýù Bảo Sư". Trong khi đó người Tây Tạng tin rằng Ban Thiền là do Phật A Di Đà ứng hiện, còn Bồ Tát Quan Thế Âm thì hóa hiện thành Đạt Lai, và như vậy đúng là sư đệ tương ứng để tạo nhiêu ích sáng ngời cho chúng sanh.

Nay xin chiếu lục thế hệ mười vị Ban Thiền, cả pháp danh và niên đại chuyển thế:

1.Khải Châu, ở đây là chỉ cho Tông Khách Ba và môn hạ đệ tử của ông. Ông sinh năm Hồng Vũ thứ 18 (1358), đời vua Minh Thái Tổ.

2.Tõa Lãng Tiếp Ngang, sinh năm Chính Thống thứ 4 (1439), đời vua Minh Anh Tông.

3.Ân Suý Ba, sinh năm Hoằng Trị thứ 18 (1505), đời vua Minh Hiếu Tông.

4.La Tang Khước Tiếp, sinh năm Long Khánh nguyên niên (1567), đời vua Minh Mục Tông.

5.La Tang Da Tây sinh năm Khang Hy thứ 2 (1663), đời vua Thanh Thánh Tổ.

6.Ban Hựu Ích Huy sinh năm Càn Long thứ 3 (1738), đời vua Thanh Cao Tông.

7.Đăng Tất Ni Mã sinh năm Càn Long thứ 46 (1781), đời vua Thanh Cao Tông.

8.Đăng Tất Vượng Tu, sinh năm Hàm Phong thứ 4 (1854), đời vua Thanh Văn Tông.

9.La Nhu Khước Kinh sinh năm Quang Tự thứ 9 (1883), đời vua Thanh Đức Tông.

10.Cung Bảo Từ Đan, sinh năm Dân Quốc thứ 27 (1938).

Từ trước nay Hô Tất Lặc Hãn của Lạt-ma Hoàng giáo gồm luôn Mông Cổ tứ thánh, tức là ngoài Đạt Lai và Ban Thiền còn có Triết Bố Luân Đan Ba-người cai quản vùng ngoại cổ và Chương Gia-người thủ lĩnh khu vực nội Mông Cổ. Tiết 2 chương sau của sách nầy sẽ giới thiệu về hai vị Triết Bố Luân Đan Ba và Chương Gia.

---o0o---

CHƯƠNG VII. CHẾ ĐỘ VÀ SỰ QUAN HỆ GIỮA CHÍNH TRỊ-TÔN GIÁO.

Tiết I: Sự Khởi Đầu Và Sự Chấm Dứt Thể Chế Chính-Giáo Hợp Nhất

Các vua nhà Nguyên với Lạt Ma giáo

Nhà Nguyên khởi nghiệp ở vùng sa mạc phía bắc Trung Hoa. Đây là triều đại cường thịnh bật nhất về vũ lực của Trung Quốc. Nhưng lại có chính sách rất mềm mỏng đối với Tây Tạng. Chính sách nầy có từ thời Thái tổ Thành Cát Tư Hãn, vì muốn biểu thị sự kính trọng đối với Lạt-ma giáo, đến thời Thế Tổ Hốt Tất Liệt, Lạt-ma giáo được người Tây Tạng truyền bá khắp các xứ Mông-Cổ. Điều này về mặt chính trị chỉ là một phương pháp, nhưng mặt tố chất thì Mật giáo Tây Tạng có hàm tố chất của Bổng giáo nên dễ tương thông về khí chất, do vậy nên các lãnh tụ Mông Cổ mới chọn Phật giáo làm tín ngưỡng chính của họ.

Thời sơ Nguyên, phái Tát Già của Phật giáo Tây Tạng đang thời kỳ cực thịnh. Lúc vua Nguyên Ýù Tông (Mông Kha Hản) tại vị, ông sai Hốt Tất Liệt thống suất đại quân chinh phạt phương Nam từ Cam Túc đến Xuyên Tây rồi qua sông Kim Sa đánh chiếm Đại Lý, rồi từ huyện Côn Minh của Vân Nam tiến vào Tây Tạng. Bấy giờ vị tổ thứ năm của phái Tát Già là Phát Tư Ba hãy còn rất trẻ. Mới bảy tuổi ông đã đăng đàn thuyết pháp và "tung hoành vô địch". Do đó, khi tấn kiến Hốt Tất Liệt ông nhận được ưu lễ rất hậu, kịp đến khi Hốt Tất Liệt lên ngôi hoàng đế liền quyết định lấy Phật giáo làm quốc giáo cho Mông Cổ. Hốt Tất Liệt nghinh đón và tôn Phát Tư Ba làm quốc sư và ban cho ngọc ấn, lại lệnh cho Phát Tư Ba chế tạo tân tự cho

Mông Cổ. Năm Chí Nguyên thứ sáu (1260) chính vua Nguyên Thế Tổ ban hành tân tự Mông Cổ, và lệnh cho mọi người (Mông Cổ) trong thiên hạ trực tiếp sử dụng loại tân tự nầy. Đến thời vua Thuận Đế, do nội địa bị suy thóai và sau đó phải lui về lại sa mạc phía bắc. Từ thời Thành Cát Tư Hãn đến lúc Hốt Tất Liệt lên ngôi, người Mông Cổ dùng chữ Uùy-Ngột-Nhi do Tháp Tháp Thống A chế tạo. Do đó, người Mông Cổ gọi chữ do Phát Tư Ba chế tác là "tân tự". Loại tân tự nầy có hình dạng hơi vuông, na ná giống tự dạng của Thổ Phồn và chỉ có hơn nghìn chữ.

Do Nguyên Thế Tổ hết mực kính ngưỡng, và tôn quý Phát Tư Ba, phong ông làm Đại Bảo Pháp Vương đồng thời lấy mười ba vạn hộ của Tây Tạng để thù đáp công đức của Phát Tư Ba, coi đó như lễ vật cúng dường.Chí Nguyên năm thứ 12 (1275), Phát Tư Ba trở về lại Tây Tạng, trên đường ông đi qua các tỉnh như Thanh Hải, Tây Khương, Tiền Tạng và Hậu Tạng. Đồng thời cũng để điều tra số hộ khẩu của các địa khu nầy, đúng là tổng cộng có mười ba vạn hộ. Thực tế, thời ấy nhà Nguyên coi Tây Tạng như một quận huyện. Việc thiết lập quan chức cai trị tại Tạng thổ đều giao do Phát Tư Ba quyết định. Phát Tư Ba với tư cách là lãnh tụ tôn giáo nhưng lại kiêm luôn lãnh tụ chính trị tại Tây Tạng. Mệnh lệnh của đế sư và chiếu sắc của hoàng đế nhà Nguyên được song hành tại Tây Tạng. Đây quả đúng là thể chế chính-giáo hiệp nhất (chính trị và tôn giáo).

Cũng từ sự kiện này dẫn đến việc kiến lập vương triều Tát-Già ở Tây Tạng.Về phương diện gia phong hàm Đế sư, thì đã có từ thời vị tổ thứ tư – tức thúc phụ của Phát Tư Ba. Nhưng mãi đến đời vua Nguyên-Thuận-Đế, Chí Chính năm thứ năm (1345), thì ưu thế và địa vị của phái Tát Già mới bị phái Già Cử đoạt lấy. Trước sau phái Tát Già thống trị Tây Tạng ước có khoảng trăm năm; trong khoảng thời nầy mỗi khi có vị Đế sư viên tịch, thì người kế thừa phải là người cùng tông phái. Đồng thời vị Đế sư tuy ở kinh thành nhưng lại ra hiệu lệnh kiến tạo tịnh xá, và tự viện ở các nơi. Phải nói từ đông sang tây (từ Trung Quốc đến Tây Tạng) đâu đâu cũng có hành quán của Lạt-ma giáo. Trên từ hoàng đế, tôn thất, hậu phi, dưới đến đại thần, sĩ thứ không ai là không bái mộ, quy y đối với Phật giáo Tây Tạng. Nhân đó mà thời kỳ nầy Lạt-ma giáo lưu hành khắp cả Trung Hoa lẫn Mông Cổ.

Đệ tử của Phát Tư Ba là Thiệm Ba. Ông nầy cũng là một vị thần đồng thiên tài, mới mười tuổi mà đã tinh thông các loại pháp-đàn Mật giáo. Về sau ông đi Ấn Độ để cầu học giáo pháp, khi hồi hương ông trở thành một vị Lạt ma "Thần dị trác trứ". Lúc đến kinh thành ông được Nguyên Thế Tổ phong làm quốc sư.

Theo sự ghi chép của Nguyên sử, thì từ đấy về sau tất cả các vị Đại Nguyên Đế Sư đều đến từ Tây-Tạng. Thứ tự có các vị sau: Đạt-Nhĩ-Mã-Ba- Lạp-Thiệt-Lý, Y Đặc-Trác-Thực-Lâm-Tẩm, Sách-Lạt-Thực-Ba-Ngạc-Nhĩ- Gia Lặc, Trác Khắc Gia Lặc Xán, Đa Nhĩ Tề Ba Lặc, Tang Tiết Trác Thiệt, Bảo Ba Lặc Tạng Bố, Ban Châu Nhĩ Tiển Tạng.

Vị hoàng đế sau cùng của nhà Nguyên là Thuận Đế, và người thọ phong Đế sư từ vị hoàng đế nầy là Già Sán Chân. Thuận Đế là ông vua hôn muội, bị mê hoặc bởi bí thuật và đắm chìm trong dâm lạc. Theo Nguyên sử thì gọi là Bình Chương Chính Sự Cáp Ma, ông nầy sai người em rễ là Ngốc Lỗ Thiếp Mộc Nhi đến nói với tăng nhân Tây Tạng là hãy đến trước vua mà thực hành thuật vận khí có tên là "Diễn Thiệt Nhi" (ba chữ nầy có nghĩa là đại hoan hỷ lạc, tức thuật nam nữ giao tiếp của pháp Vô thượng du già). Già Sán Chân nhân đạt được bí pháp nầy mà được phong Đế Sư, và được nhận tăng lữ Lạt-ma làm Tư đồ. Mỗi Tư đồ được nhận ba hoặc bốn cô gái trinh con nhà lành, và coi các cô gái này như là của "cúng dường". Thuận Đế nhà Nguyên chìm đắm với thuật này, nên Già Sán Chân cùng các đệ tử và những sủng thần trước mặt vua mà coi như chỗ để bày trò nam nữ khoả thân, và gọi nơi nầy là "Thổ Tức Ngột Lai" (ý nói là sự vô ngại). Những tệ nạn của Phật giáo Tây Tạng cũng nhân đó mà đạt đến cực điểm.

Lại nữa, cũng theo Nguyên sử. Sở dĩ có tệ nạn trên là do có sự ưu đãi và bảo hộ của chế độ chính trị, kèm theo là sự thịnh hành của Lạt-ma giáo. Đây là nguyên nhân dẫn đến việc các Lạt-ma tung hoành mặc sức mà không lý gì đến quốc pháp như: trộm cướp, giết người, hoặc nhận báu vật và mỹ nhân làm của hối lộ, hoặc tự ý che chở thương nhân để thu thuế v.v. Tất cả đều xuất phát từ việc phái Tát Già bị cuốn hút vào quyền lực chính trị mà ra!

Sau khi phái Tát Già bị "chìm", thì Hồng giáo liền có phái Già-Cử tại Tây Tạng lại nổi lên kiến lập "Xá Tháp Vương Triều" Hiện nay vẫn còn Hồng giáo Lạt-ma tại các địa khu như: Tây Khương, Bất Đan, Tích Kim, Ni Bạc Nhĩ và Lạp Đạt Khắc. Phái Già-Cử là một chi phái của phái Cổ-Già–Cử. Phái Cổ-Già-Cử còn có một tiểu chi phái tên là phái Cáp Tông (Lha – tsun- pa), do tiểu phái này có liên hệ với Lạt-ma Cáp–Tông (tên gốc là Kun–bzan- rnam rgyal, sinh năm 1595 hoặc 1569 ?) thuộc địa phận Cống Ba, ở về phía đông nam Lạp Tát. Lạt-ma Cáp Tông là người đứng ra lập giáo đoàn Tích Kim, đến nay chi phái nầy vẫn còn tại chùa của vị đại Lạt ma Lạp Bốc Lăng (Labrang=Blabran) ở Tích-Kim, và tại đây người ta tôn xưng ông là "Thủ hộ chủ". Ngoài nhiệm vụ là lãnh tụ cai quản giáo đoàn trong cả nước, ông còn

là vị Lạt ma có ảnh hưởng lớn đối với chính quyền. Đại đa số tăng đồ của tiểu chi phái nầy đều cưới vợ, sinh con.

Phật giáo tại Bất–Đan còn do một tiểu chi phái của phái Già Cử truyền vào từ nam bộ Tây Tạng ở thế kỷ mười bảy(17)sau công nguyên, xưng là Nam phương phái (Lho-hbrag- pa). Vị lãnh tụ giáo đoàn của phái này được tôn là "Lạt Ma Bảo Vương" hoặc "Pháp Vương". Vị lãnh tụ đời thứ nhất có vợ, nhưng từ đó về sau tất cả các lãnh tụ giáo đoàn đều độc thân. Từ khi du nhập đến nay luôn gây được ảnh hưởng rất lớn đối với chính quyền, cho nên tự viện của phái nầy cũng là vương cung của Bất –Đan. Tiếp bước phái Già- Cử là phái Gia-Nhĩ-Mã. Ung Chính năm thứ ba (1725), đời Thanh Thế Tông, vua nước Tích Kim lễ thỉnh vị Lạt ma đời thứ chín của phái Già Nhĩ Mã đến Tích Kim trác tích. Nhưng về tự viện thì tự kiến lập. Càng về sau ảnh hưởng của phái Già-Nhĩ -Mã càng nhỏ dần ở Tích Kim, duy vào năm Sùng Trinh thứ tám (1635), đời vua Trang Liệt Đế nhà Minh, người của phái Già Nhĩ Mã nổi lên lật đổ "Xá Tháp Vương Triều" của Tạng Ba–Hản.

---o0o---

Lạt Ma Giáo Và Triều Minh.

Chính sách của triều Minh đối với Ô-Tư-Tạng vẫn theo phép trước đây của nhà Nguyên, do vì người dân tại bản địa Tây Tạng có thói quen tôn sùng Lạt-ma giáo. Theo "Minh sử ngoại truyện" thì: "Những năm đầu của năm Hồng-Vũ, Minh Thái Tổ đích thân trị loạn ở đất Thổ Phồn của nhà Đường xưa. Ông nhận ra rằng cách duy nhất để chế ngự dân bản địa là lợi dụng tăng nhân, bằng cách nhờ tăng nhân hóa đạo dân chúng khiến họ hướng thiện và tuân thủ quốc pháp. Lại sai viên ngoại lang hành tỉnh Thiểm Tây là Hứa Duẫn Đức cai trị Thổ Phồn; Ông nầy liền cử quan chức cũ của nhà Nguyên đến kinh sư rồi theo "cựu pháp" mà nhận chức hàm. Trong khi đó vị Đế sư nhiếp chính của

Ô-Tư-Tạng là Nam Gia Ba Tạng Bốc. Trước hết ông nầy sai sứ đến kinh sư triều cống, và được vua Minh Thái Tổ tỏ vẻ rất vui, liền ban cho Thiền–y bằng lụa đỏ, cùng với mão, hài, ngân lượng".

Thực thì, từ giữa triều Nguyên cho đến những năm cuối triều Minh. Về chính trị, Tây Tạng tuy đã thống nhất nhưng vẫn tồn tại cục diện bộ lạc phân lập. Vì thế đối với Tây Tạng, triều Minh vẫn áp dụng chính sách như trước đây của triều Nguyên chứ không biến đổi gì nhiều. Triều Nguyên lấy một vị Lạt-ma tối cao trong số các Lạt ma tôn lên làm giáo chủ, và áp dụng cách cai trị trung ương tập quyền để cai quản toàn Tạng. Triều Minh thì tuỳ vào

quyền lực của tăng nhân các phái mà phân vùng để họ cai quản. Sở dĩ vậy là vì thứ nhất, phái Tát Già đang trong xu thế suy sụp. Thứ hai, phái Tát Già vốn rất thân thiết với triều Nguyên, mà nhà Nguyên nay đã lui về bắc mạc để cố thủ. Do đó, nhà Minh lại tăng thêm vị Lạt ma thứ hai để cùng Đại Lạt ma của phái Tát Già cai quản đất nước Tây Tạng. Vua Minh Thái Tổ sách phong bốn vị Lạt-ma và cho họ được có địa vị và đặc quyền ngang nhau.

Khi vua Minh Thành Tổ tức vị (1403), thì Đại Lạt- ma Nam Gia Ba Tạng Bốc đã viên tịch. Vì vậy, đối với bảy vị Đại Lạt-ma của Tây-Tạng, vua Thành Tổ nhà Minh đều phong tôn hiệu "Vương": phong Đại Bảo Pháp Vương Tây Thiên Đại Tự Tại Phật cho vị Đại Lạt-ma của phái Gia Cử, hoặc phong Đại Thừa Pháp Vương, Đại Từ Pháp Vương v.v. cuối đời nhà Minh, Tây Tạng có tám người được phong Pháp vương, hai người được nhận Tây Thiên Phật Tử, chín người được tôn làm Quán Đảnh Đại Quốc Sư và mười tám người được phong hàm Quán Đảnh Pháp Sư. Lại chế định sau khi vị Pháp vương viên tịch, thì phong hiệu Pháp vương cho người kế vị pháp tự theo tập truyền. Mỗi vị Pháp vương hằng năm phải triều cống nhà Minh một lần.

Thời sơ Minh, nhà cải cách Tông Khách Ba của phái Tân Cam Đan vừa mới hưng khởi nên đối với chính phủ của Minh triều chưa có ảnh hưởng mấy. Do đó, ông chỉ được thọ phong là Vương trong tư cách là Đại Lạt-ma, còn lại phần đông là các Đại Lạt-ma của phái Hồng-mạo. Đến đời vua Minh Thần Tông, năm Vạn Lịch thứ tư (1576), Yêm Đáp Hản được nhà Minh phong làm Thuận Nghĩa Vương, ông nầy liền nghinh đón vị Đạt Lai đời thứ ba đến Môn cổ hoằng hóa. Sự giáo hóa của Hoàng giáo nhờ dó mà truyền thẳng vào đại sa mạc phía nam lẫn phía bắc (Nội Mông và Ngoại Mông).

---o0o---

Lạt Ma Giáo và Triều Thanh

Nhờ vị Đạt Lai đời thứ ba du hóa theo một trục dài theo hướng đông xuyên qua các tỉnh như: Cam, Thanh, Tuy, Ninh. Ngài cảm hóa các bộ tộc Mông Cổ ở Thanh Hải và Hà Sáo, khiến Yêm Đáp Hãn một đời dụng binh bỗng dưng từ bỏ binh nghiệp, kính tín Phật pháp, và quy y Hoàng giáo. Sau khi Nguyên Thuận Đế-Yêm Đáp Hãn lui về sa mạc phía bắc và tuyên bố Lạt-ma giáo là tín ngưỡng chính của Bắc mạc (Ngoại Mông). Một lần nữa Lạt-ma giáo lại có được cơ hội truyền vào các bộ tộc Mông Cổ ở Bắc mạc.

Nhân vì Phật giáo Tây-Tạng dưới triều Thanh có nhiều mối quan hệ với

các bộ tộc Mông Cổ. Do đó, nay xin giới thiệu trạng huống phân bố của các

bộ tộc chủ yếu thời bấy giờ như sau:

Theo ghi chép của“Thánh Vũ-Ký”, thì do đức Đạt Lai đời thứ nhất là Căn Đôn Châu Ba vốn là hậu duệ của Tây Tạng vương thất, do đó ông gom cả quốc vương và giáo chủ vào tay mình rồi dần dà làm cho Hoàng giáo nắm cả đại quyền chính trị và tôn giáo.Thực ra, thì thời đức Đạt Lai đời thứ nhất, các địa khu của Tây Tạng cục diện chủ yếu là do các vị Pháp vương của phái Hồng giáo phân trị. Vì thế, dù đức Đạt Lai đời thứ nhất có nắm cả quyền chính-giáo đi nữa thì củng chỉ là quyền mang tính cục bộ. Mãi đến thời đức Đạt Lai đời thứ năm, do bộ Hoà Thạt Đặc của Mông Cổ bấy lâu vẫn chăn nuôi ở Ô Lỗ Mộc Tề, bỗng cuối đời nhà Minh bộ nầy lại di chuyển nghiệp du mục của họ đến Thanh Hải, vị thủ lĩnh của bộ nầy là Cố Thỉ Hản, ông nầy dùng thế lực của mình gây sức ép lên các địa phương Khương, Tạng và sai Đệ Ba Tang Tiết cung phụng đức Đạt Lai đời thứ năm đang cư trú ở Tiền Tạng. Trong khi đó Tạng Ba Hãn được Hồng giáo của phái Già Nhĩ Mã ủng hộ thì đang cai trị ở Hậu Tạng. Nhân vì Đệ Ba Tạng Tiết hướng về Cố Thỉ Hãn mà tố cáo Tạng Ba Hãn ngược đãi bộ chúng, và cố ý huỷ diệt Hoàng giáo, và là người khinh thầy, giết bạn. Do đó, vào năm Thuận Trị thứ hai (1645), đời Thanh Thế Tổ. Cố Thỉ Hãn xuất quân tấn công tiêu diệt Tạng Ba Hản; lấy chùa Trát Thập Luân Bố ở Hậu Tạng giao về cho thầy của đức Đạt Lai đời thứ năm là Ban Thiền quản lý. Tuy Cố Thỉ Hãn sau đó để con trai của mình là Đạt Nhan Hãn lưu lại Hậu Tạng để trông coi việc chính trị. Nhưng Đạt Nhan Hãn là người kính tín đức Đạt Lai đời thứ năm hết mực, nhân đó mà việc cai trị ở Tiền Tạng lại do vị đại thần dưới trướng của đức Đạt Lai là Đệ Ba Tang Tiết nắm giữ. Chính điều nầy mở đầu cho việc phái Hoàng giáo thống nhất Tây Tạng và cũng là đầu mối đưa đến việc Ban Thiền và Đạt Lai phân trị ở Tiền Tạng và Hậu Tạng. Đồng thời cũng khởi đầu cho việc người Mông Cổ lên làm tạng vương thống trị Tây Tạng.

Đức Đạt Lai đời thứ năm lần đầu tiên tiếp xúc với Thanh triều là vào năm Sùng Đức thứ bảy(1642), đời vua Thanh Thái Tông. Bấy giờ đức Đạt Lai sai sứ đến Thịnh kinh (Thẩm Dương ngày nay) dâng biểu và gọi vua nhà Thanh là “Mạn Thù Xá Lợi Đại Hoàng Đế”, có người nói “Mạn Thù” là chuyển âm của tiếng “Mãn Châu”. Thanh triều rất vui, liền sai sứ đáp lễ và gọi đức Đạt Lai là “Kim Cang Đại Sĩ”. Thanh Thuận Trị năm thứ chín (1652), đức Đạt Lai đời thứ năm đến Bắc Kinh chầu, và được Thanh triều phong làm” “Tây Thiên Đại Thiện Tự Tại Phật Lĩnh Thiên Hạ Thích Giáo Phổ Thông Ngạc Tề Đạt Lai Lạt Ma”. Đó là lần đầu tiên Hoàng giáo Tây Tạng hướng về chính phủ Trung Quốc để nhận địa vị Pháp vương một cách hợp pháp. Thực thì thời bấy giờ đức Đạt Lai tuy đã là lãnh tụ chính-giáo tối cao, nhưng thực tế quyền lực của Ngài chỉ nằm ở Giáo-vụ chứ không ở

Chính vụ. Thực quyền chính trị vẫn do Đệ Ba Tang Tiết nắm giữ. Chính vì lý do nầy mà Đệ Ba Tang Tiết mới “hiệp thiên tử dĩ lệnh chư hầu” (mạo lệnh thiên tử sai khiến chư hầu”. Ông ta luôn nhân danh đức Đạt Lai đưa ra mệnh lệnh chính trị, nên vào năm

Khang Hy thứ hai mươi mốt (1682) đời Thanh Thánh Tổ, đức Đạt Lai đời thứ năm viên tịch, nhưng Đệ Ba Tang Tiết giữ bí mật không phát tang, lại còn mượn danh đức Đạt Lai để thỉnh cầu triều đình nhà Thanh phong ông làm quốc vương Thổ Bá Đặc (tức Tây Tạng). Không chỉ có vậy, Đệ Ba Tang Tiết còn chống lại người cháu của Cố Thỉ Hãn đang nắm quyền tại Tây Tạng là Lạp Tạng Hãn.Khang Hy năm thứ ba mươi lăm (1696), nhà Thanh mới biết tin về đức Đạt Lai viên tịch. Bấy giờ Đê Ba Tang Tiết lại mật trình lên triều Thanh vị Đạt Lai đời thứ sáu, vị nầy vừa tròn mười lăm tuổi, có tên là La Bốc Tạng Nhân Thanh Trác Dương Gia Mục Thố.

Lại nói về Lạp Tạng Hãn, sau khi biết rõ âm mưu của Đệ Ba Tang Tiết, ông liền bắt và giết ngay, rồi cũng tự mình lập lên một vị Đạt Lai đời thứ sáu, có tên là Y- Tây Gia MụcThố. Việc làm nầy của Lạp Tạng Hãn đưa đến cục diện có hai vị Đạt Lai chân, ngụy. Việc Lạp Tạng Hãn sát hại Đệ Ba Tang Tiết gây nên sự bất mãn cực lớn đối với bộ tộc Chuẩn-Nhĩ-Cát ở tây Mông-Cổ. Bởi lâu nay bộ tộc này cấu kết mật thiết với Đệ Ba Tang Tiết . Do đó, năm Khang Hy năm mươi lăm (1716), Lạp Tạng Hãn bị Sách Vượng A-Lạp-Bố-Đát-người của bộ tộc Chuẩn Cát Nhĩ mưu hại. Một lần nữa, vị Đạt Lai đời thứ sáu do Lạp Tạng Hãn lập lên bị cho là ngụy. Vì vậy tộc người Tạng ở tỉnh Thanh Hải mới lập riêng một vị Đạt Lai đời thứ sáu có tên là La Bốc Cách Tang Gia Mục Thố, và được tôn làm lãnh tụ Lạt-ma giáo tại Thanh Hải. Kết quả, mọi người đồng ý là vị Đạt Lai do Đệ Ba Tang Tiết lập lên làm vị Đạt Lai đời thứ sáu, còn vị Đạt Lai được lập lên ở Thanh Hải phải đợi đến sau khi quân Thanh đánh bại bộ tộc Chuẩn-Cát-Nhĩ mới chính thức trở thành vị Đạt Lai đời thứ bảy, đó là vào năm Khang Hy thứ năm mươi chín (1720). Và lễ đăng quang được tổ chức tại Lạp Tát- có nơi lại nói đó là Đạt Lai đời thứ sáu.

Bình định xong biến loạn, nhà Thanh dùng người con trai của Lạp Tạng Hãn là Khương Tề Nãi, cho ông nầy nắm quyền cai trị ở Tiền Tạng, và cho Đài Kiết-Phã –La-Nãi nắm quyền ở Hậu Tạng. Khi Thanh Thế Tông- Ung Chính lên ngôi, ông bèn bãi bỏ nhà Tiềm-để (nơi ở của vị vua lúc chưa nhiếp chính) và dùng nhà nầy làm chùa Lạt–Ma, sau trở thanh cung Ung Hoà ở Bắc Kinh. Việc làm nầy là nhằm biểu thị lòng tôn sùng của các vua nhà Thanh đối với Phật giáo Tây Tạng. Đến năm Ung Chính thứ hai (1724), Khương Tề-Nãi gặp nạn. Trong lúc quân bình loạn của Thanh triều chưa tới

được Tiền Tạng thì Phã La Nãi đã dẹp yên được được loạn. Nhờ có công dẹp loạn, Thanh triều phong Phã La Nãi làm quận vương, cho tổng lý cả Tiền Tạng lẫn Hậu Tạng. Cùng lúc Thanh triều cho lưu lại Tây Tạng hai vị chánh, phó đại thần để điều khiển hai ngàn quân Thanh được lấy từ hai tỉnh Tứ Xuyên và Thiểm Tây đang đồn trú tại Tạng thổ. Việc làm nầy của Thanh triều mở đầu chế độ Trú Tạng Đại Thần của nhà Thanh đối với Tây Tạng, và cũng từ đó Tây Tạng chính thức trở thành lãnh thổ nội thuộc Trung Quốc.

Đời vua Thanh Cao Tông, năm Càn Long mười hai (1747), Phã La Nãi từ trần, con trai là Châu Nãi Mặc Đặc lên kế vị. Ông nầy lại ngầm cấu kết với bộ tộc Chuẩn Cát Nhĩ để làm phản. Kết quả, vị Trú Tạng Đại Thần của Thanh triều là Truyền Thanh và bộ hạ của ông đều bị hạ sát dưới tay của Châu Đảng. Tiếp đó Thanh triều liền sai Tổng đốc Tứ Xuyên

là Sách Lăng thống suất đại quân tiến vào Tây Tạng để thảo phạt. Sau sự biến nầy, chính sách của Thanh triều đối với Tây Tạng không còn phong các tước hiệu như: Hãn, Vương, Bối Lặc, Đài Khiết.v.v.. như trước. Cải cách của Thanh triều tại Tây Tạng là lập ra bốn Cát Bố Luân, và phân chia địa giới cho họ cai trị, nhưng tất cả dều do đức Đạt Lai tổng lý toàn cục. Đây cũng là dịp để khôi phục lại chế độ chính-giáo hiệp nhất lần nữa. Trong khi đó vị Trú Tạng Đại Thần của Thanh triều chỉ xử lý ở địa vị giám đốc.

Đây là thời kỳ đầy những náo động về việc đức Đạt Lai đời thứ sáu là chân hay ngụy.Vị lãnh tụ tinh thần tối cao của Tây Tạng bấy giờ là Ban Thiền đời thứ năm. Ban Thiền vâng mệnh nhà Thanh di trú đến Tiền Tạng. Tại đây tuy xa, nhưng Ban Thiền vẫn điều hành Chính-Giáo sự vụ ở Hậu Tạng. Năm Khang-Hy ba mươi bốn (1695), Ban Thiền nhận được chiếu của Thanh triều triệu đến Bắc Kinh. Tại Bắc Kinh, Ban Thiền được Thanh Thánh Tổ phong tước hiệu Ngạch Nhĩ Đức Ni.

Càn–Long năm bốn mươi bốn (1779), Ban Thiền đời thứ sáu đến kinh kỳ. Do trước đó vua Càn–Long đã quy y với Ban Thiền, và đích thân nhà vua cũng đã từng lãnh thọ giáo nghĩa Phật pháp từ Ban Thiền. Do đó, khi Ban Thiền đến kinh thành thì cả hoàng tộc triều Thanh, các quan đại thần cùng phi tần, thái giám ai ai cũng kính trọng Ban Thiền như kính Phật. Trên đường từ Tây Tạng đến Bắc Kinh, Ban Thiền (đời thứ sáu) nhận được rất nhiều tài vật cúng dường. Chẳng may năm sau đó vì mắc phải dịch bệnh đậu mùa, Ban Thiền đời thứ sáu viên tịch tại Bắc Kinh, tục huynh của Ngài là Thân Ba Hô Đồ Khắc Đồ phụng di cốt và toàn bộ tài vật cúng dường về lại Tây Tạng. Trong lúc chưa kịp đem số tài vật này ra phân phát, thì tục đệ của Ngài là Xá-Mã-Nhĩ-Ba một tín đồ Hồng giáo, bí mật dụ người Khuếch Nhĩ

Khách (Ni Bạc Nhĩ) vào Tây Tạng cướp lấy toàn bộ của cải ở Trát Thập Luân Bố. Hay tin, Thanh triều bèn phái Phúc Khang-An làm đại thần mang quân từ Thanh Hải tiến vào Tây Tạng đánh bại quân Khuếch Nhĩ Khách. Tây Tạng lại một lần nữa được yên bình. Có điều là sau cuộc bình loạn lần nầy ở cõi ngoài, quyền lực Thanh triều trở nên lớn mạnh hơn, bằng cách nhà Thanh trao thêm quyền bính cho vị Trú Tạng Đại Thần, cho vị nầy có toàn quyền quyết định mọi việc tại Tây Tạng. Tất cả mọi quyền lực về hành chánh đều do Thanh triều nắm giữ, Đạt Lai và Ban Thiền chỉ trông coi về Tôn giáo vụ, và hoàn toàn không dính gì đến quyền lực hành chánh, dù rất nhỏ. Lại một lần nữa có sự chia cắt giữa chính trị và tôn giáo, hình thức chia cắt nầy kéo dài mãi đến những năm cuối nhà Thanh.

---o0o---

Chính Trị Và Tôn Giáo Tại Tây Tạng Vào Cuối Triều Thanh

Cuối triều nhà Thanh, do vì triều đình đối xử bất xứng với Tây Tạng, trong đó có việc Triệu Nhĩ Phong âm mưu đánh phá vùng biên cảnh (tức nội địa Tây Tạng), và thi hành chính sách cải cách điền địa, gây bức hại tôn giáo, khiến đức Đạt Lai đời thứ mười ba phải lưu xuất sang Ấn Độ. Ngài tìm đến và trình bày rõ với người Anh (quốc) về nội tình Tây Tạng; đồng thời yêu cầu người Anh giúp đỡ bằng cách đối kháng lại Thanh triều. Biết được chủ ý của đức Đạt Lai, Thanh triều bèn tước bỏ danh hiệu Đạt Lai Lạt

Ma của ngài, lệnh cho vị Trú Tạng Đại Thần phỏng tầm cho bằng được một vị Linh-nhi mới, và tôn lập thành một vị tân Đạt Lai. Việc làm nầy của triều Thanh khiến dư luận thế giới xôn xao. Từ đó mối quan hệ giữa Tây Tạng và Thanh triều trở nên xấu hẳn. Khi cuộc cách mạng Tân Hợi (1911) nổ ra, đức Đạt Lai mới từ Ấn Độ phản hồi Tây Tạng. Một mặt Ngài tuyên bố Tây Tạng độc lập, mặt khác ngài phái quân đội Tây Tạng tiến vào vùng biên cảnh của Tứ Xuyên (nay là tỉnh Tây Khương), trực tiếp ổn định Tây Khương, và mưu việc thu phục lại vùng biên cương mà Thanh triều đã chiếm trước đây. Vị phó đại thần của Triệu Nhĩ Phong đi vào khu vực "Trung-Anh lãnh thổ" bài xích triều đình Mãn Thanh là cố chấp qua chính sách bế quan. Đến đây chế độ Trú Tạng Đại Thần của Thanh triều coi như chấm dứt. Nhưng chính phủ Bắc Kinh lại lập ra chế độ mới với tên gọi: Trú Tạng Biện Sự Trưởng Quan. Chế độ nầy chưa kịp thực thi tại Tây Tạng, đức Đạt Lai đã lập lên tại Tiền- Tạng chế độ Chính-Giáo Đại Quyền.

Năm Dân Quốc mười ba (1924), đức Đạt Lai đời thứ mười ba và Ban Thiền đời thứ chín có sự bất hoà, nhân đó Ban Thiện từ Thanh Hải đến Bắc

Kinh và hướng về Thanh triều. Thấy vậy, đức Đạt Lai liền khôi phục Tiền Tạng, Hậu Tạng thành thể chế Chính-Giáo hiệp nhất. Bấy giờ chính phủ Dân quốc trung ương vào năm thứ mười bảy (1928) bắc phạt thành công. Do đó, năm Dân quốc mười tám (1929) sai Bắc Bình Ung Hoà Cung Lạt Ma là Cống Giác Trọng Ni làm Uỷ-vấn chuyên viên vào Tây Tạng, và được đức Đạt Lai bày tỏ sự hoan nghênh. Kịp đến lúc Cống Giác Trọng Ni về lại Bắc Kinh, đức Đạt Lai liền phái người đến Bắc Kinh làm Tổng đại biểu cho Tây Tạng, lại phái thêm Sở Thần Đan Tăng làm phó đại biểu và thiết lập Biện Sự Xứ tại Bắc Kinh. Đây cũng là bước đầu khôi phục lại mối quan hệ giữa chính phủ Dân quốc với Tây Tạng. Năm Dân quốc hai mươi tám (1939), Ngô Trung Tín vào Tây Tạng chủ tọa lễ đăng quan của đức Đạt Lai đời thứ mười bốn, sau đó thiết lập tại Tây Tạng một cơ quan có tên là: Trú Tạng Biện Sự Xứ, cơ quan nầy không thể so sánh với nha môn của Trú Tạng Đại Thần của nhà Thanh. Nhưng trên phương diện quan hệ song phương thì đây là cơ quan rất trọng yếu. Đến khi chiến tranh kháng Nhật thắng lợi, Tây Tạng liền đặc phái một đoàn đại biểu đến Nam Kinh chúc mừng, vì khi ấy chính phủ Dân quốc đã dời đô về Nam Kinh. Cũng trong năm nầy (1939), vào ngày 25 tháng 12, khai mạc Quốc Dân Đại Hội tại Nam Kinh để chế định Hiến pháp. Tây Tạng phái một đoàn đại biểu gồm mười tám người đến tham dự. Dân quốc năm ba mươi bảy (1948), là năm bắc đầu thi hành Hiến pháp đã được Quốc Dân Đại Hội thông qua, đó là tiến hành tổng tuyển cử để bầu Tổng thống và phó Tổng thống. Các tộc người Tạng tạm cư ở nội địa Trung Quốc và địa phương Tây Tạng cũng chọn hai mươi đại biểu, tất cả đều đến Nam Kinh tham dự. Chẳng lâu sau nổ ra cuộc chiến tranh. Tháng 7 năm 1949, Tây Tạng ra lệnh cưỡng ép nhân viên của Trung Ương Trú Tạng rời khỏi Lạp Tát. Như vậy mối quan hệ song phương giữa chính phủ Dân quốc và Tây Tạng vỏn vẹn được hai mươi năm thì cáo chung.

Trên thực tế, thì bấy giờ nhân viên do chính phủ Dân quốc đặc phái đến Tây Tạng tựa hồ họ chẳng thiết tha gì với bản địa. Bấy giờ có một người Tây phương ở trong hàng ngũ quân đội Nhân Dân Giải Phóng, khi đoàn quân này tiến vào Tây Tạng. Nhưng ông

lại là người sau cùng rời khỏi Tây Tạng, ông có tên Hán ngữ là Ninh Khang Đức. Chính ông viết cuốn "Tây Tạng kiến văn lục". Tiết 12, trang 133, ông có lời bình sau: "Tôi với tư cách khách quan mà nhận xét về vị đại quan của Trung Quốc là Trần tiên sinh và người phó của ông là Lưu tiên sinh; đối với Tây Tạng, hai vị nầy có thái độ không tốt, tựa hồ họ chẳng lưu tâm tìm hiểu gì về dân tình của Tây Tạng một cách căn bản, họ tự đại thái quá, và luôn dùng uy quyền để sai khiến người dân bản xứ, trong khi đó tâm lý của dân Tây Tạng luôn phải ẩn nhẫn chịu đựng. Chính phủ Trung Quốc phái những người như vậy đến Tây Tạng khó lòng

tạo được sự dung hợp giữa hai bên Trung-Tạng, thật là uổng công". (bản dịch của Trần Trừng- Chánh Trung bản).

---o0o---

TIẾT II. PHẬT GIÁO MÔNG CỔ

Người Mông Cổ Và Tôn Giáo Gốc Của Họ

Phần mở đầu quyển một của bộ sách Đa-Tang Mông Cổ Sử viết: "Trung bộ vùng Á Tế Á, bắc có các sơn hệ làm ranh giới với Tây Bá Lợi Á, nam giáp Cao Ly, Trung Quốc, Thổ Phồn, sông Tế Hồn (Sihoun), và sông Lý Hải, tây khởi từ sông Phục Nhĩ Gia (Volga), đông giáp biển Nhật Bản. Từ thời thái cổ đã là nơi cư trú của ba giống dân du mục mà người đời thường gọi là Đột Quyết, Thát Đát và Mông Cổ, hoặc còn gọi là Đông-Hồ, là Nữ- Chân. Sự khu biệt nầy là y cứ vào phương diện ngôn ngữ và hình mạo của họ là chính. Cổ sử Trung Quốc gọi họ là Bắc Địch, về sau còn phân ra Hung Nô, Tiển Ty, Thát Bạt, Đột Quyết, Kiết Đan và Nữ Chân. Họ là những dân tộc du mục rất hiếu chiến, qua nhiều thời kỳ họ thường gây tai hoạ cho đất nước Trung Hoa. Nhất là sự xuất hiện của Thành Cát Tư Hãn - người làm chấn Động thế giới.

Ở phần trước chúng tôi đã trình bày về tín ngưỡng tôn giáo của các dân tộc du mục ở vùng Trung–Á mà giới học giả gọi tín ngưỡng nầy là Tát Mãn giáo. Theo ghi chép của Đa Tang Mông Cổ Sử thì tín ngưỡng của dân tộc Thát Đát bị liệt vào loại mê tín. Điều đó cũng dễ hiểu, vì đối với các dân tộc du mục còn man dã cư trú ở khu vực bắc bộ Á Châu, tín ngưỡng của họ đều mang tính mê tín giống nhau. Tất cả họ đều thừa nhận có một vị Chủ tể, vị Chủ tể nầy hiệp với (Ông) Trời và có tên là Nhật Đẳng Cách Lý (Tangri). Họ sùng bái cả nhật, nguyệt, sơn, hà thuộc ngũ hành (kim, mộc, thuỷ, hoả, thổ). Họ dùng cây gỗ hoặc lông thú để chế tác ngẫu tượng có tên là Ông- Cang (Ongon) và treo lên vách tường rồi hướng về mà lễ bái. Họ quan niệm rằng con người sau khi chết sẽ tái sinh ở một đời khác kế tiếp, và cũng sinh hoạt như ở đời hiện tại nầy. Họ cho rằng tai họa là do ác quỷ gây ra, muốn khỏi thì phải dùng phẩm vật để cúng, hoặc mời (thầy) Tát Mãn cầu đảo. Tát Mãn là một loại hình tôn giáo đầu tiên trong sinh họa tín ngưỡng tôn giáo của thời nguyên thủy. Chức năng của Tôn giáo-sư của thời kỳ nầy gồm nhiều chủng loại như: huyễn thuật gia, thầy giải mộng, thầy bói toán, chiêm tinh và kiêm luôn y thuật v.v.. Các Tôn giáo-sư tự nhận họ là người thân cận với thần linh. Họ tự cho là họ biết được mối quan hệ bí mật giữa quá khứ với hiện tại và tương lai. Họ đánh trống và đọc tụng thần chú, hồi lâu phân phát

cho đến ngây lịm, lúc ấy sẽ được thần linh đỡ lấy thân thể họ và rồi họ nhảy múa tứ tung cùng lúc họ nói ra những lời về kiết hung, họa phúc. Những việc nhân sinh đại sự, người ta đều tin vào lời nói của Vu-Sư (tức Tôn giáo sư). Và họ tin một cách rất thâm thiết". (bản dịch của Hồng Thừa Quân- trang 33).

Chương 69 của sách "Mã Khã Ba La Hành Ký" cũng có đề cập đến "Thần Đạo của người Thát Đát", và nói rằng: "Người Thát Đát tin là có thần.Vị Thần có tên là Nạp-Xích Cai (Nacigay).Đây là vị Địa thần, là thần bảo vệ và giúp đỡ con cháu, sinh, súc vật và ruộng lúa của họ. Thần thọ nhận lễ cúng rất lớn. Người ta dùng vải hoặc lông thú để bài trí thần vị. Đức tin nầy của người Thát Đát, theo chú thích của Sa Hải Ngang thì: "người Thát Đát tin là có một vị thần sáng tạo, tạo ra tất cả mọi vật hữu hình và vô hình, mọi hành vi tốt xấu của con người, thần đều thấu hiểu và có sự thưởng phạt phân minh" (bản dịch của Hồng Thừa Quân –trang 246-249).

Đằng Cách Lý là tên của vị thiên thần, Nạp Xích Cai là tên vị địa thần. Tát Mãn giáo tuy quan niệm có một vị thần tối cao ở trên trời, nhưng kỳ thực họ thuộc tín ngưỡng đa thần. Minh Thần Tông, năm Vạn lịch thứ năm (1577) Hoàng giáo Tây Tạng được truyền đến Mông Cổ, và rồi Tát Mãn giáo của bản địa dần dà bị Hoàng giáo dung hợp. Trải qua thời gian bị mất dần thế lực.

---o0o---

Hốt Tất Liệt Với Hồng Giáo Tây Tạng

Thành Cát Tư Hãn tự mình tách khỏi và chống lại hai mươi nước Liêu, Kim để dấy khởi cơ nghiệp. Nhưng phải kinh qua bốn người con và hai người cháu, đó là: Oa Hoắc Đài, Thuật Xích, Sát Hiệp Đài, Đà Lôi, Qúi Do và Mông Kha, đến đời Hốt Tất Liệt mới diệt được nhà Nam Tống, thống nhất Trung Quốc về dưới quyền ông. Phật giáo được người Mông Cổ đón nhận như tín ngưỡng phổ biến của họ. Điều đó có được là nhờ vào sự mở đầu ở thời đại Nguyên Thế Tổ-Hốt Tất Liệt.Trước đó, đại đa số dân Mông Cổ đều tín ngưỡng Tát Mãn giáo, có nơi còn có dấu tích của Cơ Đốc giáo.

Vậy Phật giáo được du nhập Mông Cổ vào thời kỳ nào? Câu trả lời chậm nhất là vào đời Nguyên Hiến Tông-Mông Kha Hãn. Đa Tang Mông Cổ Sử quyển hai, chương năm, nói: Sau khi tức vị, Mông Kha liền sai hoàng đệ là Hốt Tất Liệt nắm quyền cai trị vùng đất có nhiều hộ dân ở sa mạc phía nam. Lấy tăng nhân là Hải Vân coi về Thích giáo vụ, lấy Lý Chí Thường coi

về Đạo giáo vụ, sau đó phong Tây Thẩm Tăng Na Ma làm Quốc sư, cho trông coi bao quát mọi việc về Phật giáo. Vị "Na-Ma" nầy có người hiểu nhầm là Lạt-ma, thực thì vị Na Ma nầy có quan hệ với vị tổ đời thứ tư của phái Tát Già. Trong cuốn "Uy Khương Tộc Hành Ký" của Lỗ Khắc Hắc Nhĩ cũng chép là thời Mông Kha Hãn: " Thành Hoà Lâm của Mông Cổ đã từng đến với tăng lữ Lạt ma Hồng giáo". Lại thấy trong cuốn Đa Tang Mông Cổ Sử quyển ba, chương một nói: "Trước khi Phát Tư Ba chưa đến Mông Cổ, thì hai vị Hãn sau Thành Cát Tư Hãn cũng từng mời vị Lạt ma có tên là Sagtcha pandita (Tát Già Ban Trí Đạt) từ Thổ Phồn đến Mông Cổ, và nhờ vị nầy chế tác mẫu tự cho Mông Cổ, việc chưa xong thì vị Lạt ma nầy viên tịch".

Như vậy, rõ là trước thời Hốt Tất Liệt, Phật giáo đã được truyền vào Mông Cổ. Chẳng qua thời nầy các vị Hãn của Mông Cổ không nghiêng về một tôn giáo nào. Riêng Hốt Tất Liệt là người từng đến Tây Tạng nhiều lần, hơn nữa lúc chưa lên ngôi Hốt Tất Liệt cũng đã quy y Tam Bảo rồi. Đương thời các Lạt ma Tây Tạng đã từng đem Phật giáo từ Uý Ngột Nhi, Thổ Phồn truyền giảng khắp các doanh tướng của các vị vương Mông Cổ. Sau khi Mông Kha Hãn từ trần, Hốt Tất Liệt tự lập lên làm Hãn và dùng Phát Tư Ba làm Đế sư, đồng thời nhờ ông nầy chế tác tân tự cho dân Mông Cổ. Nguyên Thế Tổ, năm Chí Nguyên thứ sáu (1269) xuống chiếu ban hành sử dụng tân tự, chiếu có đoạn viết: " Nước ta dẫn khởi nghiệp từ phương Bắc, phong tục còn chuộng theo xưa, chưa kịp chế tác mẫu từ. Vì thế, phàm khi dùng đến văn tự phải cậy đến Hán tự hoặc Uý Ngột tự. Ngay bản triều ta mà nói, thì việc chế tác văn tự cho Mông Cổ vẫn chưa hoàn bị. Do đó, Ta đặc mệnh cho quốc sư Phát Tư Ba sáng chế ra Mông Cổ tân tự. Nay ban hành lệnh cho muôn dân hãy dùng tân tự Mông Cổ để dịch, viết, thay cho tất cả các văn tự khác, mục đích sao cho mọi việc đều thuận ngôn đạt sự". Đây quả là một cống hiến cực kỳ to lớn đối với văn hóa Mông Cổ.

Khi đã ổn định triều chính, Hốt Tất Liệt phỏng theo chế độ của Hán tộc mà kiến lập nhà Thái miếu ở Yên Kinh. Chí Nguyên năm thứ ba (1266), lạc thành nhà Thái miếu, lệnh cho tăng lữ làm các Phật sự trong bảy ngày đêm. Từ đó về sau quy định mỗi năm đều dùng lễ nầy làm "Vĩnh thức". Chí Nguyên năm hai mươi hai (1285), một lần nữa Nguyên Thế Tổ sai Phát Tư Ba và những vị tăng trong Pháp phái hãy tham khảo, đối chiếu và khâm định lại kinh bản của Hán tạng và Thổ Phồn Tạng để tuyển thành một bộ " Chí Nguyên Pháp Bảo Khám Đồng Tổng Lục".

Nhà Nam-Tống tiêu vong vào năm Chí Nguyên mười bảy (1280). Nguyên Thế Tổ băng hà năm Chí Nguyên ba mươi mốt (1294). Người kế vị Nguyên Thế Tổ là Nguyên Thành Tông-Nạp Ma Hạ. Thành Tông là người dốc lòng tin Phật một cách cực kỳ thành tâm. Do đó, ông cho Tất Lan Nạp Thức Lý (con trai ông) thay vua cha xuất gia làm tăng, và lệnh cho ông nầy phiên dịch Phạn kinh ra Mông Cổ văn, và ban hiệu cho Lịch Sĩ Sổ Đại là "Phổ Đồ Minh Quảng Chiếu Hoằng Biện Tam Tạng Quốc Sư". Đời vua Nguyên Võ Tông, Chí Đại năm thứ ba (1310), có cao tăng Tây Tạng là Pháp Quang đến Mông Cổ chỉnh sửa thêm Mông Cổ tân tự do Phát Tư Ba chế tác. Lại có các học giả Trung Quốc và các vùng ở Hồi Cốt đem tạng kinh Tạng văn dịch ra thành tạng kinh Mông Cổ văn. Từ đó về sau trải qua các đời vua nhà Nguyên như: Nhân Tông, Anh Tông, Thái Định Đế, Văn Tông, Thuận Đế, đời đời đều sùng tín Phật giáo Tây Tạng. Lúc Minh Thành Tổ hưng nghiệp (1369) thì Nguyên Thuận Đế như ông già quay về quê cũ- Bắc mạc; và rồi Phật giáo Mông Cổ có một thời bị lãng quên. Cả trăm năm sau Hoàng giáo Tây Tạng một lần nữa được truyền đến Mông Cổ, khi ấy Phật giáo tại Mông Cổ mới có cơ phục hưng.

---o0o---

Hoàng Giáo Du Nhập Mông Cổ

Hoàng giáo truyền đến Mông Cổ chủ yếu là ở khu vực Nội Mông, thuộc bộ tộc Ngạc Nhĩ Đa Tư của A Nhĩ Đát Hãn (Sử nhà Minh gọi ông là Yêm Đáp Hãn). Thoạt tiên, A Nhĩ Đát

Hãn đưa quân vào cướp phá Trung nguyên. Về sau quy phục vua Mục Tông nhà Minh và được phong làm Thuận Nghĩa Vương. Ông thỉnh được tạng kinh Tây Tạng có chữ viết bằng vàng. Đồng thời ông cũng nghênh đón nhiều vị Lạt-ma đến Nội Mông để giáo hóa dân bản địa. Có một sự kiện tối chủ yếu liên quan đến chuyện nghinh đón Lạt- ma đến Nội Mông, đó là người cháu ngoại của A Nhĩ Đát Hãn có tên là Triệt Thầm Hồng Đài Cổ, sau khi ông nầy chinh phục Tây Tạng, ông lại quy y phật giáo Tây Tạng. Chính Triệt Thầm là người cung thỉnh một vị Lạt-ma danh tiếng của Tây Tạng là Khấu Ba Khắc Thực cùng về Mông Cổ với ông. Minh Thần Tông, Vạn Lịch năm thứ tư (1576), Lạt ma Khấu Ba Khắc Thực diện kiến Yêm Đát Hãn và khuyên ông quy y Lạt ma giáo, Yêm Đát Hãn hứa sẽ thực hiện. Ngoài ra, năm Vạn Lịch nguyên niên (1573), Yêm Đát Hãn đánh phá ven vùng Cáp Lạp Đỗ Nhĩ Bá Đặc có bắt sống một số người Tạng, trong đó có Lạt ma A Lý Khắc, ông nầy cũng khuyên Yêm Đát Hãn quy y Phật giáo.

Nhờ vậy mà Vạn Lịch năm thứ năm (1577), Yêm Đát Hãn phái chuyên sứ vào Tây Tạng nghênh thỉnh đức Đạt Lai Lạt Ma đời thứ ba là Tỏa Lãng Gia Mục Thố tuần tích Mông Cổ, và ban tặng ngài danh hiệu “Thánh Thức Nhất Thiết Ngõa Tề Nhĩ Đạt Lai Lạt Ma”. Ông lại vì đức Đạt Lai mà kiến tạo chùa tại thành Quy Hóa thuộc xứ Tuy Viễn. Yêm Đát Hãn một đời chinh chiến, vậy mà ông vứt bỏ binh nghiệp quy y đầu Phật, và nỗ lực dùng văn trị, và nghe theo sự giáo hóa của đức Phật, tinh tấn làm việc thiện, nghiêm cấm bộ chúng không được sát hại. Điều đó đánh dấu sự khởi đầu thịnh hành của Hoàng giáo ở mạn nam Mông Cổ (Nội Mông). Đức Đạt Lai đời thứ ba viên tịch, sau chuyển sinh làm Đạt Lai đời thứ tư, kế vị với pháp hiệu là Vinh Đan Gia Mục Thố. Bấy giờ nhằm vào thời tằng tôn của Yêm Đát Hãn là Đồ Cổ Long Hãn, nhân vì Đồ Cỗ Long Hãn xuất thân từ giới quý tộc võ nghiệp nên ông được dân vùng bắc mạn Mông Cổ (Ngoại Mông) hết sức yêu quý. Khởi đầu cho việc Hoàng giáo có mặt ở ngoại Mông Cổ, trước tiên phải nói đến công trạng của A Ba Đại Hãn. Ông là tằng tổ của Thổ Tạ Đồ Hãn. Trong biểu văn của Thổ Tạ Đồ Hãn thuộc Khách Nhĩ Khách bộ chép rằng: “Trong nước vốn chưa có Phật giáo, nhưng từ lúc Tằng tổ ta bái yết đức Đạt Lai Lạt Ma, và được Ngài ban hiệu cho tằng tổ ta là Ngoã Sát Lạt Tái Âm Hãn. Từ đó Phật giáo trong nước mới ngày càng sáng rỡ như nhật tinh”. Trong cuốn “Mông Cổ Cập Mông Cổ nhân” của Bao Tư Đắc Niết Phu (Pozdneyeff)thì chép: “A Ba Đại Hãn là người Mông Cổ đầu tiên hoằng truyền Lạt ma giáo tại Mông Cổ”. A Ba Đại Hãn cung thỉnh vị đệ tử của đức Đạt Lai đời thứ ba là Đại Từ Mại Đạt Lý Hô Đồ Khắc Đồ đến trú tích tại một ngôi chùa gần sông Đồ-lạp của bộ tộc Khách Nhĩ Khách để tuyên dương Phật hóa. Đại Từ Mại Đạt Lý nhận được sự hoan hỷ và kính ngưỡng cực lớn của người dân Mông Cổ. Nhân đó ông được A Ba Đại Hãn tặng tôn hiệu là “Đại Từ Nặc Môn Hãn” hoặc “ Bác Thạc Khắc Đồ Tề Nông”. Lại nói bộ tộc Ách Lỗ Đặt ở tây Mông Cổ quy y Phật giáo, việc nầy có khả năng là vào cuối đời nhà Minh. Vạn Lịch năm bốn mươi bốn (1616), các Quân trưởng của bộ Ách Lỗ Đặt đều quy y Lạt ma giáo; trong khi các địa khu khác gồm: Khoa Bố Đa, A Nhĩ Thái, U Lê, Tháp Nhĩ Ba Cáp Đài, Thanh Hải v.v... cũng đều quy y Lạt ma giáo. Trong số đó, con của Quân trưởng Ba Đồ Lỗ Hồn Đài Kiết thuộc bộ Chuẩn Cát Nhĩ được cho xuất gia làm tăng. Quân trưởng của các bộ đều cho một con trai đi xuất gia làm tăng lữ, vị Quân trưởng nào không có con trai thì nuôi một dưỡng tử nam trong cùng bộ tộc để cho xuất

gia làm Lạt ma. Khách Nhĩ Đan Hãn của Chuẩn Cát Nhĩ bộ cũng đã từng vào Tây Tạng làm Lạt ma, và được đức Đạt Lai ban thưởng tôn hiệu là "Bác Thạt Khắc Đồ Hãn". Sách Vượng A Lạp Bố Đát

cũng thuộc Chuẩn Cát Nhĩ bộ, noi theo Phá Lạp Tạng Hãn vào Tây Tạng xuất gia làm Lạt ma và được đức Đạt Lai ban tôn hiệu là "Bảo Quyền Đại Khánh Vương". Về sau ông nầy kiến lập chùa Cổ-Nhĩ-Tráp ở phía bắc sông Y-Lê để cúng dường, tăng lữ của chùa có hơn sáu nghìn vị . ---o0o---

Phật Giáo Mông Cổ Với Triết Bố Tôn Đan Ba

Sự xuất hiện của Triết Bố Tôn Đan Ba (Rje-btsun-dam-pa-Chí Tôn Bảo Vương), về phương diện lịch sử Phật giáo tại Ngoại Mông Cổ mà nói, thì Triết Bố Tôn Đan Ba quả là một viên ngọc quý vô cùng trọng yếu. Căn cứ theo danh xưng thì Triết Bố Tôn Đan Ba là đệ tử của Tông Khách Ba đại sư, nhưng về mặt lịch sử thì ông có liên hệ với phái Tước Nang của đại học giả Đa La Na Tha. Những năm cuối đời ông du hóa ở vùng ngoại Mông. Về sau vị Đại Lạt Ma là tổ thứ năm của phái Tước Nang trú tại Lạp Tát cải quy về phái Cách Lỗ, trong khi đó Đa La Na Tha chuyển sinh thành Triết Mộc Tôn Đạt Nhĩ Lạp Đáp của Hoàng giáo. Danh xưng Triết Bố Tôn Đan Ba là chuyển âm của Triết Mộc Tôn Đạt Nhĩ Lạp Đáp. Do đâu mà Triết Bố Tôn Đan Ba trở thành Khố Luân Hoạt Phật? Chế độ Hoạt Phật khởi đầu là do Sách Vượng A Lạp Bố Đát thuộc bộ tộc Chuẩn Cát Nhĩ, ông là người kiến tạo chùa để cúng tăng. Do vị lãnh tụ của bộ tộc Chuẩn Cát Nhĩ đối địch lại triều nhà Thanh. Do đó, đương thời triều Thanh cấm chỉ việc giao tiếp giữa Triết Bố Tôn Đan Ba với Chuẩn Cát Nhĩ bộ, vì vậy nên Sách Vượng A Lạp Bố Đát Hãn bèn lấy danh xưng là Tây Lặc Đồ, và mời bốn vị Đại Lạt-ma chứng minh làm chủ trì. Từ đó, phàm hễ gặp vấn đề gì trọng đại nghi nan, hoặc kế sách khẩn yếu ông đều vấn ý bốn vị Đại Lạt-ma rồi mới quyết định, cũng từ đó thiết lập một hệ giáo quyền với đầy đủ uy tín. Về sau do có sự bất hoà giữa bộ tộc Chuẩn Cát Nhĩ và Khách Nhĩ Khách, nhân đấy Thanh Thánh Tổ phái quân đến tiểu trừ, nhưng Thanh triều lại biểu lộ sự ưu đãi với Phật giáo Mông Cổ. Với các Lạt-ma, nhà Thanh gia phong tước hiệu như: Quốc sư, Thiền sư v.v... Đồng thời nhà Thanh còn cho khởi công xây cất nhiều tự viện và tăng thêm sự phong tặng danh hiệu Đại Lạt-ma, cho hưởng thêm nhiều đặc quyền.Lúc Đa La Na Tha du hóa vùng biển cảnh của Ngoại Mông (vào thời của A Ba Đại Hãn. Do đó, có thuyết nói Đa La Na Tha cũng tức là Đại Từ Mạt Đạt Lý). Ông được bộ tộc Khách Nhĩ Khách hết sức kính ngưỡng và quy y. Bộ tộc nầy có lập chùa tại Khố Luân. Lúc chuyển thế lại nhằm vào đời vua Thánh Tổ nhà Thanh, và được thọ phong làm Triết Bố Tôn Đan Ba Hô Đồ Khắc Đồ. Khang Hy năm thứ ba mươi (1691), Thanh Thánh Tổ tuần hạnh (vua đi chơi) vùng biên cảnh Sát Cáp Nhĩ Đa Luân Nặc Nhĩ, bấy giờ Triết Bố Tôn Đan Ba mới có

dịp hội kiến với vị hoàng đế nhà Mãn Thanh. Theo Ba Đức Lôi (Badeley) thì Triết Bố Tôn Đan Ba sinh vào năm Sùng Trinh thứ tám (1635) đời vua Minh Trang Liệt Đế và tịch vào năm Ung Chính nguyên niên (1723), đời vua Thanh Thế Tông. "Đại Thanh Hội Điển Sự Liệt" cũng chép: "Năm Khang Hy ba mươi hai phong Triết Bố Tôn Đan Ba Hô Đồ Khắc Đồ làm Đại Lạt- ma, cho lập chùa ở Khố Luân thuộc bộ tộc Khách Nhĩ Khách,

rộng truyền phái Hoàng giáo tại đây". Trong khoảng thời gian từ vua Khang Hy đến vua Càn Long, Triết Bố Tôn Đan Ba có phần nào nhận sự ưu ngộ của triều đình nhà Thanh. Khang Hy năm thứ ba mươi (1691), sau khi gặp Thánh Tổ cho đến năm Khang Hy thứ bốn mươi, trong khoảng mười năm liền, năm nào ông cũng nhận được chiếu của vua Thanh vời đến Bắc Kinh, mỗi lần hội kiến lần nào ông cũng đều nhận được phẩm vật do Thánh Tổ ban tặng. Khi tiếp xúc, giữa ông với vua Thanh không có sự cách ly. Khang Hy năm sáu mươi mốt (1722), ông tuy thân suy, bệnh nặng nhưng vẫn cố gắng làm đúng lời giao ước với Thanh Thánh Tổ từ lúc tuổi còn bảy mươi, nay tuổi đã chín mươi là phải gặp nhau. Tiếc rằng khi ông đến kinh kỳ thì Thánh Tổ đã băng hà. Ông yết kiến vua ở Tử-cung. Truy điếu lại những việc giữa hai người khi vua còn sinh tiền; hai năm sau đó, năm Ung Chính nguyên niên (1723), ông chưa kịp về lại Khố Luân thì viên tịch tại một ngôi chùa của Hoàng giáo ở Bắc Kinh. Vua Thanh Thế Tông–Ung Chính vốn là một tín đồ thuần thành của Phật giáo, nên đối với Triết Bố Tôn Đan Ba-vị Đại Lạt-ma của Hoàng Khảo Thánh Tổ, vua càng trân trọng quý kính vô cùng. Ung Chính dùng lễ rất hậu để tiếp đãi. Có chuyện trùng hợp rất lạ là Thánh Tổ thăng hà nhằm ngày giáp ngọ, Triết Bố Tôn Đan Ba cũng viên tịch ngày giáp ngọ, khiến người trong thiên hạ cho rằng cả hai đều là bậc phi thường! Chuyện cũng lạ là không thấy Lý Thẩm Viện cản ngăn việc vua Ung Chính phá lệ, đó là việc nhà vua đích thân đến trước kim quan của Triết Bố Tôn Đan Ba hành đại điếu lễ bằng cách treo màn cúng trà, và xưng hiệu là "Khải Pháp Triết Bố Tôn Đan Ba Đại Lạt Ma", lại còn đặc phái đại thần hộ tống di cốt của Triết Bố tôn Đan Ba về Khố Luân.

Việc kiến tạo tự viện ở Khố Luân xẩy ra vào năm Khang Hy thứ năm (1666), còn Triết Bố Tôn Đan Ba thì thường vãng lai trác tích tại Khố Luân. Nhưng có một việc được khởi sự vào năm Càn Long thứ sáu (1741). Năm Càn Long hai mươi hai (1757), Triết Bố Tôn Đan Ba sáng lập Cao đẳng tôn giáo học viện Trác Ni Đặc tại Khố Luân. Học viện hình thành một số học bộ, mỗi học bộ được chia ra thành nhiều cấp học. Đại để là thiết lập bốn học bộ:

1.Hiển giáo học bộ–một ngành học chuyên nghiên cứu Phật giáo.

2.Mật giáo học bộ-chuyên nghiên cứu áo nghĩa Phật giáo Tây Tạng.

3.Thiên văn học bộ-chuyên nghiên cứu các hiện tượng tinh tú và khí hậu tự nhiên.

4.Y dược học bộ-chuyên nghiên cứu y thuật và cách sử dụng dược liệu.

Hai học bộ 3 và 4, nguyên trước đây là chức năng của Tát Mãn giáo. Đến thời nầy được Phật giáo hóa thành phương tiện giúp đời.

Khi học xong chương trình, tăng sinh phải qua một cuộc khảo thí rất chuẩn mực. Học vị tốt nghiệp phải được Triết Bố Tôn Đan Ba- là tước hiệu (danh từ chung) chứ không phải riêng chỉ vị Triết Bố Tôn Đan Ba như lúc ban đầu – chuẩn nhận. Do cách tổ chức tu học có tính quy mô và sư phạm như vậy nên Khố Luân trở thành Trung tâm chính trị, tôn giáo của Ngoại Mông Cổ. Về mặt giáo dục, thì đây đúng là thánh địa của Lạt-ma giáo tại Ngoại Mông. Trung tâm nầy thu hút tăng lữ khắp nơi trong xứ Mông Cổ quần tụ về tu học. Theo "Tuy Phục Kỷ Lược" của Tùng Quân thì: "Sở dĩ gọi Khố Luân là

Thành-quyển, vì ở đó có quá nhiều Lạt-ma làm "cây" che chắn, nên gọi là Khố Luân" (ý nói có quá nhiều Lạt-ma, và mọi quyền về kinh tế, chính trị, tôn giáo đều do Lạt-ma nắm giữ.Giống cái chuồng bị vây bởi rất nhiều cây) Lúc vua Càn Long vừa tức vị, Triết Bố Tôn Đan Ba Hô Đồ Khắc Đồ có đến kinh thành yết kiến, và ông được vua Càn Long ban cho hai vạn lạng bạc và "Huỳnh Sắc Vi Kiều" (?). Càn Long năm thứ mười chín (1754), cho thiết lập Thương Trát Đặc Ba, đặt ra chức Ty Sa Tỉ Nạp Nhĩ và một số chức khác để trông coi "tục sự". Ít lâu sau cho lập Trú Khố Luân Biện Sự Đại Thần, nhằm hạn chế quyền lực của vị Hoạt Phật, cũng là để phòng ngừa thế lực vị Hoạt Phật khi trở nên quá mạnh. Thanh triều lệnh cho Khố Luân hướng về Tây Tạng mà phỏng tầm Hô Tất Lặc Hãn. Thời vua Gia Khánh tìm được vị Triết Bố Tôn Đan Ba đời thứ tư, thời vua Đạo Quang tìm được vị đời thứ năm. Đến thời vua Hàm Phong, tuy không còn gắn bó mật thiết với Triết Bố Tôn Đan Ba như thời Khang Hy, nhưng cũng không gây tổn hại đến những gì tốt đẹp mà các đời vua trước đã gây tạo. Vào đời Thanh Đức Tông, Quang Tự năm thứ tư (1878), tình hình có biến động, vị đại thần của Thanh triều tại Khố Luân là Chí Cương –ông nầy

từ chối việc khi đối diện với Triết Bố Tôn Đan Ba thì phải lạy ba lạy và khấu đầu chín lần. Ngược lại, ông ra lệnh cho vị Triết Bố Tôn Đan Ba đời thứ tám (1870-1924) phải đứng lên mỗi khi nghinh tiếp vị Biện Sư Đại Thần của triều đình. Kết quả, do vị Mông Cổ Biện Sự Đại Thần vừa mới thông hiếu với Thanh triều, do đó nhà Thanh buộc Chí Cương phải nhượng bộ. Quang Tự năm hai mươi hai (1896), vị Biện Sự Đại Thần của Mãn Châu trú tại Khố Luân trở nên tế nhị trong cung cách ứng xử hơn, nhưng vẫn yêu cầu Triết Bố Tôn Đan Ba phải đứng lên mỗi khi có sự tiếp xúc với nhau giữa hai người. Cuối đời nhà Thanh, triều đình trở nên hủ bại, và với Phật giáo lại càng trở nên lạnh nhạt. Chẳng hạn năm Quang Tự thứ hai mươi bốn (1908), vị Biên cương đại thần của hai tỉnh Tứ Xuyên và Vân Nam là Triệu Nhĩ Phong phụng chỉ đi kinh lược vùng biên cảnh, nhân đấy ông phá hoại sức mạnh của Lạt-ma giáo, đến độ ông cho quân Thanh xé lấy bìa cứng của những quyển kinh để làm đế giầy. Cũng cùng năm nầy, đức Đạt Lai đời thứ mười ba chống lại Bắc Kinh, buộc vị đại thần nhà Thanh mỗi khi tiếp kiến hoặc ban yến v.v... phải quỳ mà bái lạy ngài. Vua Thanh là Phổ Nghi, Tuyên Thống năm thứ hai (1910), Triệu Nhĩ Phong xuất quân tiến chiếm Lạp Tát, bức hại đức Đạt Lai, buộc ngài phải lưu vong sang Ấn Độ. Đồng thời nhà Thanh cũng tước bỏ danh hiệu Đạt Lai của ngài. Cùng lúc tại Khố Luân, Đức Nghĩa Sũng Mộc Phô bị thương, nhân đấy vị Biện Sự Đại Thần của Thanh triều tại Khố Luân là Tam Đa, không lý gì đến Lạt-ma, cứ tiến hành việc nghiêm phạt người của Khố Luân. Khiến Triết Bố Tôn Đan Ba phải diện kiến Tam Đa để yêu cầu sớm ổn định tình hình. Tam Đa không đồng ý lại còn quở trách và đòi bồi thường tổn hại cho Mộc Phô, đem phạm nhân ra trước Lý Thẩm Viện xử phạt, đồng thời tấu thỉnh triều đình cách chức các vị Lạt-ma cao cấp đang nắm giữ chưởng quản Tục-sự và Chủ-kế. Kết quả: Nhà Thanh bị diệt vong, năm Dân Quốc nguyên niên (1912), Ngoại Mông Cổ liền tuyên bố độc lập. Vị Triết Bố Tôn Đan Ba ở Khố Luân tự lập lên làm hoàng đế, thành lập nhà nước Đại Mông Cổ, lấy niên hiệu là Cộng Đới. ---o0o---

Phật giáo và Ngoại Mông Cổ Độc Lập

Năm Dân Quốc nguyên niên (1912), đại tổng thống tuyên bố giúp đỡ và ủng hộ các vị vương công Trát Tát Khắc của Mông Cổ. Người Mông Cổ nào có công với đại cuộc thì chiếu chức vụ hiện hữu mà thăng lên một cấp, còn như chức Hãn và Thân Vương vì không có cấp nào cao hơn, thì phong

chức cho con hoặc cháu của các vị ấy. Dân quốc năm thứ tư (1915), tháng sáu nền độc lập của Ngoại Mông Cổ bị thủ tiêu, chính phủ Bắc Kinh liền phái sứ thần đến Khố Luân sách phong Triết Bố Tôn Đan Ba làm "Ngoại Mông Cổ Bác Khắc Đa Triết Bố Tôn Đan Ba Hô Đồ Khắc Đồ Hãn". Trước khi Ngoại Mông Cổ tuyên bố độc lập, thì Triết Bố Tôn Đan Ba được tấn phong tước vị Vương Công, nay chính phủ Bắc Kinh cũng cho ông truy nhận lại tước vị nầy. Về chính trị, chính phủ Ngoại Mông được tự trị. Đây là thời kỳ mà Phật giáo tại Ngoại Mông phát triển cực thịnh. Đến năm Dân quốc thứ tám (1919), Triết Bố Tôn Đan Ba và Vương Công của Ngoại Mông tự yêu cầu chính phủ Bắc Kinh triệt tiêu chế độ tự trị ở Ngoại Môn. Chính phủ Dân quốc liền phái Từ Thọ Tranh làm Tây Bắc Trù Biên Sứ trông coi mọi việc giao hảo ở Ngoại Mông. Người kế nhiệm Từ Thọ Tranh là Trần Nghị. Dân quốc năm thứ mười(1921) tháng hai, người Bạch Nga là Ân Cầm Ba Long công hãm Khố Luân nhằm phò giúp Triết Bố Tôn Đan Ba lên làm quân vương ở Ngoại Mông Cổ. Việc nầy khiến cho vùng Ngoại Mông không do đâu mà được tự chủ và có được nền độc lập lần thứ hai. Nhưng người của Quốc Dân Đảng ở Ngoại Mông là Tô Ái Ba Đồ Nhĩ nổi lên đánh lại Ân Cầm nhờ có sự trợ lực của Hồng quân do Tô-liên yểm trợ. Cũng trong năm nầy, tháng bảy Hồng quân tấn công Khố Luân và lập lên "Mông Cổ Quốc Dân Chính Phủ". Lại cũng lấy Triết Bố Tôn Đan Ba làm vị nguyên thủ. Năm Dân quốc mười ba (1924), vị Triết Bố Tôn Đan Ba đột ngột viên tịch. Sau sự cố nầy, Ngoại Mông Cổ bước vào hệ thống xã hội chủ nghĩa. Chế độ nầy cải tổ chính phủ thành chế độ "Mông Cổ Nhân Dân Cộng Hòa Quốc". Phế bỏ chế độ Chính–Giáo hiệp nhất, cấm chỉ việc truy tìm sự chuyển sinh của Triết Bố Tôn Đan Ba như trước, và triệu tập quốc dân hội nghị để chế định Hiến pháp, và tiến hành cải tạo xã hội chủ nghĩa. Bãi bỏ tất cả mọi đặc quyền của các tước vị như: Hãn, Vương Công, Đài–Kiết, Hô Đồ Khắc Đồ, Hô Tất Lặc Hãn v.v... Không để các Lạt-ma tham gia hoạt động chính trị, và thanh niên từ mười tám tuổi trở lên không được xuất gia làm tăng. Dân quốc năm thứ mười bảy (1928), Mông Cổ nhân dân cách mạng đảng tổ chức đại hội lần thứ bảy, ra nghị quyết tịch thu tất cả tài sản của các Chùa, cưỡng bức tăng lữ hoàn tục. Dân quốc năm hai mươi hai (1931), nhà nước xã hội chủ nghĩa Mông Cổ mới đưa ra chính sách ôn hoà đối với Phật giáo.

Hiến pháp của Ngoại Mông Cổ có 81 điều, trong đó có một điều quy định: "Người dân có quyền tín ngưỡng tôn giáo, và có quyền phản đối tín ngưỡng tôn giáo". Chính điều quy định nầy khiến người dân Ngoại Mông

Cổ ngày càng ít thỉnh mời các tăng lữ tụng kinh cầu nguyện, cũng như ngày càng cạn dần những người nhiệt thành với đức tin tôn giáo. Đồng thời người tự nguyện xuất gia cũng giảm.

Do đó, mà vào năm Dân quốc thứ sáu (1917), tăng lữ phật giáo ở Ngoại Mông Cổ có đến 116.577 vị, đến năm Dân quốc hai mươi mốt (1931) con số nầy giảm xuống còn 82.000

vị. Trên thực tế, chính phủ xã hội chủ nghĩa Mông Cổ không thể coi

thường tiềm lực của Phật giáo ở chính đất nước họ; do đó mà năm 1964,

chính phủ Ngoại Mông Cổ cử một phái đoàn đại biểu Phật giáo đến Ấn Độ

tham dự đại hội "Thế Giới Phật Giáo Đồ Liên Nghị Hội" lần thứ bảy

---o0o---

Nội Mông Cổ Và Chương Gia Hoạt Phật

Chương–Gia (Lcan-skya) là danh hiệu dùng để tôn xưng vị lãnh tụ tôn giáo ở mạn nam Mông Cổ (Nội Mông). Chương–Gia là người đầu tiên khai mở nền Phật giáo Nội Mông, dường như Chương–Gia cũng đồng thời với Triết Bố Tôn Đan Ba của Ngoại Mông. Nội Mông có 49 tộc người Mông so với Ngoại Mông có ba bộ với 39 tộc người Mông. Thời vua Thanh Thánh Tổ còn tại vị có chế định; các vương công và các tước hiệu khác ở Ngoại Mông khi được vua ban ngân lượng, vải lụa như thế nào, thì các vị Quân trưởng của Nội Mông cũng y như thế mà ban tặng.

Nhờ thỉnh được vị Chương–Gia Hô Đồ Khắc Đồ là đệ tử của đức Đạt Lai đời thứ năm đến kiến lập chùa Vị- Tông (còn gọi là chùa Đông miếu hoặc Hoàng tự) ở Đa Luân Nặc Nhĩ, và đồng thời cũng để truyền bá Phật giáo ở cả Nội và Ngoại Mông Cổ. Chương Gia là người thuộc tỉnh Thanh Hải, người đời gọi ông là A-Cát Vượng La Bố Tang Khước Lạp Đan. Ông vào Tây Tạng tu học, nhờ đó được thân cận đức Đạt Lai đời thứ năm, và nhiều vị học giả nổi tiếng. Ông cầu học giới luật cùng các Pháp môn khác, về sau mới trở thành vị Chương–Gia Hô Đồ Khắc Đồ đời thứ mười bốn. Khang Hy năm hai mươi sáu (1687), ông đến Yên Kinh yết kiến Thanh Thánh Tổ. Khang hy năm bốn mươi bốn (1705), ông được ban Kim Ấn và tước hiệu "Quán Đảnh Phổ Chiếu Quảng Từ Đại Quốc Sư".

Tháng giêng, Khang Hy năm thứ ba mươi bảy (1698). Tháng giêng, Khang Hy năm bốn mươi mốt (1702), tháng hai, Khang Hy năm bốn mươi chín (1710), vua Thánh Tổ nhà Thanh ba lần đích thân đến Ngũ Đài Sơn để trông coi việc trùng tu chùa Đại Văn Thù, và chùa nầy trở thành "Bổn Sơn" của Lạt ma giáo ở Nội Mông Cổ. Thanh Thế Tông, Ung Chính năm thứ năm (1727), vua phát mười vạn lượng vàng, và lệnh cho Chương Gia Hô Đồ Khắc Đồ đời thứ mười lăm kiến lập chùa Thiện–Nhân. Chùa ở về phía tây nam chùa Vị-Tông (nên còn gọi là Tây miếu hoặc Thanh Tự). Càn Long năm thứ sáu (1741), vua Thanh Cao Tông lệnh cho Chương Gia đời thứ mười lăm và Ban Thiền đời thứ bảy cùng nhiều vị dịch giả khác, đem bộ phận Đan Châu Nhĩ của Tây Tạng Đại Tạng Kinh xem có phần nào chưa dịch ra Mông Cổ ngữ thì hãy dịch cho hoàn bị. Đồng thời vua xuống lệnh khắc in và phổ biến.

Càn-Long năm hai mươi ba (1758), vua lại lệnh cho Chương Gia đời thứ mười lăm và Trang Thân Vương cùng các vị dịch giả hãy tuyển định thành một bộ "Mãn, Hán, Mông-Cổ, Tây-Phồn Hiệp Bích Đại Tạng Toàn Chú" gồm có 88 quyển, cùng với bộ "Đồng Văn Vận Thống" gồm 08 quyển.

Trải qua nhiều đời, các vị Chương Gia Hô Đồ Khắc Đồ luôn hướng về triều Thanh mà giữ lòng trung thành, không bao giờ có ý dời đổi. Những trú xứ mà các vị Chương Gia thường trác tích là ở Đa Luân, Bắc Kinh và Ngũ Đài Sơn. Ung Chính khi còn "tiềm để" đã từng tham học giáo nghĩa Phật pháp với Chương Gia, và tự nói ông đối Thiền đã có được cơ chỉ, đó là nhờ sự trợ duyên của Chương Gia đời thứ mươi lăm. Những năm vua Khang Hy tại vị, Ung Chính luôn tinh tấn tham thiền, ngẫu nhiên ông hốt ngộ, nhân đó cóù vị thiền tăng hiệu Tánh Âm ca ngợi ông có được sự đại ngộ sâu xa, ông không dám tin lời tán thán của vị thiền tăng. Ông bèn đến hỏi Chương Gia, Chương Gia bảo không phải vậy, và khen Ung Chính tiến bộ rất nhiều trong tu thiền. Do đó, khi lên ngôi Ung Chính hết mực kính ngưỡng Chương Gia, ông tán thán Chương Gia là "bậc siêu nhân tái sinh, độ đại thiện tri thức, bậc phạm hạnh tinh thuần, viên thông vô ngại, lúc bờ cõi thanh nhàn, ta hơn mười lần tiếp trà với ngài, nhân đó mà đắc đại phương tiện, liễu giải được cứu cánh của đạo thiền". (Ngự Tuyển Ngữ Lục, quyển 18). Trong "Hậu Từ Văn" ông lại nói: "Chương Gia, người có tư chất linh dị, phù nghiệm hiển nhiên, khiến giáo pháp lưu hành, giảng dạy đồ chúng, ngày thêm quần tụ" (Ung Chính Đế Thiện Nhân Tự Ngự Chế Bi).

Vị Chương Gia đời thứ mười chín viên tịch tại Đài Bắc–Đài Loan, năm 1957. Lúc còn là đồng ấu Ngài đã tỏ ra linh dị. Sau khi đến Đài Loan, lúc

nhàn rỗi Ngài tự thuật với các pháp sư người Hán rằng; lúc tám nước liên minh đánh Bắc Kinh, bấy giờ Từ Hy Thái Hậu hồn kinh phách tán không biết phải hành xử như thế nào, bèn cho vời vị Chương Gia Hoạt Phật (tuy lúc ấy tuổi còn ấu niên) đến hỏi xem nên phải làm gì. Chương Gia chỉ đường, nhờ đó Từ Hy chạy trốn thóat hiểm. Có lần Từ Hy Thái Hậu mắc chứng đau bụng lâu mà không ngớt, liền yêu cầu vị ấu niên Chương Gia Hoạt Phật dùng tay đè lên bụng Thái Hậu, lúc bàn tay Kim Cang của vị Chương Gia Hoạt Phật vừa ấn lên bụng, lập tức cơn đau của Thái Hậu mất biến.

Khi triều Thanh kết thúc, Viên Thế Khải một lần nữa lại dùng mỹ hiệu mà vua Khang Hy đã dùng để ban tặng Chương Gia là "Quán Đảnh Phổ Chiếu Quảng Từ" còn thêm bốn chữ "Hoằng Tế Quang Minh". Về sau, Từ Thế Xương lại tặng thêm bốn chữ "Triệu Nhân Xiển Hóa". Sau đó còn ban tặng đức hiệu "Hộ Quốc Tịnh Giác Phụ Giáo Đại Sư", và Ngài cũng từng đảm nhiệm nhiều chức vụ trọng yếu. Tóm lại, Chương Gia đời thứ mười chín là người có đủ mọi vinh, suy trước lúc viên tịch.

---o0o---

TIẾT III. CHẾ ĐỘ PHẬT GIÁO MÔNG –TẠNG Thứ Hạng Lạt-Ma:

Giáo Đoàn Lạt-Ma Mông-Tạng

Từ đời nhà Thanh, do vấn đề chính trị, tôn giáo hỗn hợp mới tạo nên giáo đoàn Lạt-ma Mông Tạng và được chia ra nhiều thứ hạng. Riêng về danh xưng cũng rất phức tạp, xin đơn cử mấy thứ hạng sau:

(1)- Phân loại theo chức hàm, có tám loại; 1-Chuyển Thế Hô Đồ Khắc Đồ, 2-Chuyển Thế Nặc Môn Hãn, 3- Hô Đồ Khắc Đồ, 4- Nặc Môn Hãn, 5- Ban Đệ Đạt, 6-Kham Bố, 7-Xước

Nhĩ Tề, 8- Hô Tất Lặc Hãn.

(2) phân loại theo nhậm chức có mười bảy:1 -Quốc sư, 2-Thiền sư, 3- Trát Tát Khắc Lạt Ma, 4-Phó Trát Tát Khắc Đạt Ma, 5- Trát Tát Khắc Đạt Ma, 6- Phó Đạt Lạt Ma, 7- Phó Đạt Lạt Ma, 8- Hư Hàm Đạt Lạt Ma, 9-Tô Lạp Lạt Ma, 10-Thương Tát Đặc Ba, 11-Đức Mộc Tề, 12- Cách Tư Qui, 13- Cách Long, 14-Ban Đệ. Chức hàm tính từ Trát Tát Khắc Lạt Ma trở lên thì dùng Ấn, từ Tô Lạp Lạt Ma trở xuống thì dùng Trác (thẻ), và từ Đức Mộc Tề trở xuống mới được phép có đồ chúng. Lại nữa, tại các châu như: Thiểm (huyện Thiểm thuộc tỉnh Hà Nam), Cam (huyện Trương Dịch thuộc tỉnh

Cam Túc), Thao (huyện Lâm Đàm thuộc tỉnh Cam Túc), Dân (thuộc huyện Cũng-Xương thuộc Cam Túc) thì tuỳ hoàn cảnh mà đặt định. 15-Đô Cang, 16-Tăng Cang, 17-Tăng Chánh. Các chức nầy đều được nhận Trác(thẻ).

(3) Tuỳ theo nơi cư trú, được phân làm bốn loại: 1-Trú Kinh Lạt ma, tức các Lạt ma trú tích tại các chùa như: Nhiệt Hà, Thịnh Kinh (nay là Thẩm Dương), Đa Luân Lặc Nhĩ, Ngũ Đài Sơn. Ở những nơi nầy phải là các Lạt ma có chức hàm như, Chương Gia Hô Đồ Khắc Đồ, Mãn Châu Nhĩ Hô Đồ Khắc Đồ. 2-Tây Tạng Lạt ma:gồm có Đạt Lai Lạt Ma, Ban Thiền Ngạch Nhĩ Đức Ni v.v... 3-Tây Phồn Lạt ma: gồm các Lạt ma ở các chùa thuộc đất Phồn, như : Lãng-Trang, Tây Ninh, Mộc Lý, Sạ Nha, Sát Mộc Đa, Loại Ô Tề v.v...4-Du Mục Lạt ma: tức các vị Lạt ma ở các địa khu du mục như: Quy Hóa Thành, Thổ Mặc Đặc, Sát Hiệp Nhĩ, Tích Tứ Đồ Khố Luân, 49 kỳ ở Nội Trát Tát Khắc, Khách Nhĩ–Khách, A–Lạp Thiện v.v.... Loại 1 và 2, phải xuất thân từ chức hàm Hô Tất Lặc Hãn, loại 3 và 4, không nhất thiết phải xuất thân từ Hô Tất Lặc Hãn.

(4) Các Lạt-ma tuỳ theo tự viện cư trú, và được chia thành sáu loại: 1- Các vị tốt nghiệp từ Hiển Giáo Học Bộ thì có: Lan Chiên Ba Lạt ma, Cát Bố Sở Lạt ma, Hiệp Nhĩ Ba Lạt ma. 2- Các vị tốt nghiệp từ Bí Mật Học Bộ thì có: Tạp Khắc Lâm Ba Lạt ma. 3-Các vị tốt nghiệp từ Y Học Bộ thì có: Mãn Lan Ba Lạt ma, Mãn Sa Lạt ma. 4-Các vị tốt nghiệp Thời Luân Học Bộ thì có: Tề Lâm Ba Lạt ma. 5-Các vị Bộ trưởng của bốn bộ thì có: Tô Ni Đặt Lạt ma, Cầu Thứ Đặc Lạt ma, Mãn Ba Lạt ma, Điện Cát Nhĩ Lạt ma. 6-Trên bốn bộ có Tổng Bộ trưởng của các bộ Lạt ma với tên gọi là Tây Lôi Lạt ma. Trực thuộc Tây Lôi Lạt ma, còn có Đạt Lạt ma và Phó Đạt Lạt ma.

(5) Những Tăng, Ni bình thường cũng được chia thành bảy loại: 1-Cách Long, 2-Ban Đệ, 3-Học Nghệ Ban Đệ , 4-Tăng Lữ của Đài Khiết Nguyện, 5- tuỳ vào số đồ đệ mà Lạt ma có được chức hàm hoặc nhậm chức hàm, 6-Ô Ba Thập, 7-Sư nữ được gọi chung là Tề Ba Hản Sát.

---o0o---

Cách Tổ Chức Tự Viện Rất Hiện Đại Của Phật giáo Tây Tạng

Hiện nay bên trong các ngôi đại tự viện của Tây Tạng được chia thành nhiều Trung bộ học viện độc lập, và tên gọi của học viện là Trát Thương; trong mỗi Trung bộ được chia ra nhiều Tiểu bộ, và gọi là Khương Thốn. Mỗi ngôi đại tự đều chọn một nơi thích đáng ở trung tâm để thiết lập Tổng điện – đây là nơi mà toàn thể tăng chúng trong chùa tập

trung để tụng kinh

vào giờ công phu khuya. Mỗi Trung bộ cũng có một Điện. Điện là nơi để tất cả tăng chúng trong bộ tập trung tụng kinh vào giờ ngọ; mỗi tiểu bộ cũng có một Điện, Điện nầy được bao quanh bởi nhiều tăng phòng. Ở giữa Điện xây một Đan Trì. Mỗi Trung bộ đều có trường sở dùng làm nơi giảng kinh và biện luận. Chùa Triết Phong được chia thành bảy Trung bộ, chùa Sắc Lạp có bốn Trung bộ, chùa Cam Đan có hai Trung bộ.

Chức sự trong chùa gồm có hai loại:

1-"Cơ Tự" là người quản lý toàn bộ tài sản của chùa, chữ Cơ Tự có nghĩa là tổng quản lý. Có Chánh và Phó Cơ tự. Cạnh đó còn có nhiều người trợ lý cho Chánh, Phó Cơ tự. Họ là những người chuyên về trông coi, lo liệu mọi sinh kế trong chùa, nhưng không chịu trách nhiệm về oai nghi của chúng tăng.

2-"Nghĩa-Ngạc" là người chịu trách nhiệm về oai nghi của tất cả chúng tăng của chùa. Nghĩa Ngạc giống như vị Thủ tọa của Phật giáo Trung Quốc vậy. Đây là chức vụ có quyền tối cao đối với mọi sinh hoạt trong chùa. Có Chánh, Phó Nghĩa Ngạc, cùng nhiều người trợ lý. Vị Duy-Na thì quản về giờ giấc, thời khóa tụng niệm nơi đại điện; vị Lảnh chúng phụ trách việc tụng kinh của đại chúng, nhưng không chịu trách nhiệm về oai nghi.

Chức sự của mỗi Trung bộ lại được phân làm ba:

1-Kham Bố-tức vị Trú trù. Vị nầy phụ trách giáo dục tăng chúng trong một Trung bộ, cũng vừa là Giáo Thọ Sư và Giáo Giới Sư trông coi về oai nghi của đại chúng. Khi ở Biện luận trường, thì vị Kham Bố làm chủ trì. Kham Bố chịu trách nhiệm giao tiếp với chính phủ về mọi Phật sự của chùa. Do đó, Kham Bố là chức vị mà nếu không phải là người chân tu và thực học thì không thể đảm trách. Trường hợp khi có nhân duyên đặc thù thì lấy chức vị Cách Tây sung vào. Mỗi Trung bộ suy cử một vị Kham Bố, và một số vị trợ lý.

2-Đương Gia, mỗi Trung bộ có một số vị Đương-Gia với nhiều trợ lý. Các vị nầy phụ trách việc quản lý tài sản, cũng như lo việc kinh doanh, họ là những người chi phối mọi chi dùng trong một Trung bộ.

3-Củ-Sát, tiếng Tạng gọi là "Cách quả" (kẻ đôn đốc mọi người làm điều thiện). Củ-Sát là vị giám đốc oai nghi của chúng tăng khi ở nội điện cũng như lúc ở Biện luận trường. Những vị là Phổ thông tăng đều có thể sung vào chức vị Đương Gia và Củ-Sát, vì không cần phải có học vị Cách Tây.

Tại các tiểu Trung bộ cũng có những vị giống như ở Trung bộ. Duy có vị chưởng quản oai nghi của tăng chúng thì có tên là "Khương Thôn Cách Ngạch". Ý nói đây không phải là vị đạo sư mới đến trong năm nay của Tiểu trung bộ. Phần lớn các chức vị trên đều tuỳ vào niên hạn mà họ đã tu học tại chùa. Người xuất gia tại Tiểu trung bộ, sau khi nhận chức vị Khương Thôn Cách Ngạch mới được tiến vào Lão học chúng, mới được Yết ma (hội nghị) về các Phật sự lớn nhỏ trong Tiểu trung bộ của mình, mới được quyền phát biểu ý kiến. Các tân học chúng mới đến không được phép bình nghị cũng

như tham gia hội nghị. ---o0o---

Giáo Dục Và Khảo Thí

Việc giáo dục và khảo thí tăng lữ được chia làm hai loại:

I. Chuyển thế tục nhiệm: Cần có sự tuyển định Linh-nhi để xác định xem Linh-nhi đó có phải là Đạt Lại Lạt Ma chuyển sinh hay không. Việc tuyển định do các vị Hô Tất Lặc Hãn hoặc Hô Đồ Khắc Đồ đảm trách. Một khi sự tuyển định được xác nhận, sau đó mới cử hành lễ đăng quang cho vị Linh nhi là Đại Lai Lạt Ma chuyển sinh. Đồng thời cử tuyển một vị Đại Lạt Ma có học đức khiêm-tôn làm thầy cho Linh nhi, cạnh đó cũng chọn lấy một số vị có học tài làm phụ tá cho vị Đại Lạt-ma để lo việc giáo dục Linh-nhi. Hàng ngày Linh-nhi vẫn phải học kinh điển và chấp tác như các tăng lữ phổ thông, nhưng về sinh hoạt có phần phong phú hơn; như có người trợ giúp trong việc nghiên cứu, việc giảng biện, so với phổ thông tăng thì nhân duyên đầy đủ và thuận lợi hơn. Đủ hai mươi tuổi Linh nhi mới được thọ cụ túc giới-Tỳ kheo giới. Sau khi thọ giới Tỳ kheo, Linh nhi phải vượt qua cuộc khảo thí học vị Cách Tây, thì mới chính thức được hành xử chức vụ và quyền hạn đã có từ kiếp trước.

II .Khảo thí tấn nhậm: Đây là chế độ của các ngôi đại tự viện. Các vị là Phổ thông tăng, trước phải học thông Hiển giáo và phải được khảo thí để 1ấy học vị Cách Tây. Khi đã có học vị Cách Tây mới được tiến nhập Cử-Ba- chuyên nghiên cứu Mật pháp. Một khi được sung vào các chức vị như Củ- Sát, Cử-Ba sau đó mới được thăng làm “Kham Bố Cử Ba”. Trong các chức vị, Kham bố là tối tôn. Khi được chức vị Kham Bố Cử Ba mới được thăng lên làm Pháp Vương (toàn bộ chỉ có hai vị). Từ chức vị Pháp Vương mới được thăng lên làm tọa chủ chùa Cam- Đan, gọi là “Cam Đan Trì Ba”. Phải trải qua các giai đoạn như thế mới xứng là truyền nhân của đại sư Tông

Khách Ba; tức phải do khảo thí mà lần lượt thăng nhậm các danh vị tối cao và tối tôn.

Thực ra khi đã được tiến nhập Cử Ba để học Mật pháp, lại cũng chia thành hai loại.

1. Các vị chưa từng chịu khảo thí để lấy học vị Cách Tây bởi ba ngôi đại tự, nhưng các vị nầy trước đó đã từng theo học và tu tập với một vị Sư trưởng và đã học xong “Tập Mật Kim Cang Đại Giáo Chủ Kinh” và kinh “Nghi quỷ”, thậm chí là thuộc lòng, nhưng phải đợi khi nào nhân số Cử Ba của ba ngôi đại tự bị khuyết thì mới khảo thí để bổ khuyết. Cử Ba cũng có hai loại: Thượng Cử Ba – tức Cử Ba của ba ngôi đại tự. Hạ Cử Ba-tức Cử Ba trực tiếp tiến nhập. Tính luôn cả Thượng, và Hạ Cử Ba chỉ có một nghìn vị, vì số lượng mỗi loại Cử Ba được giới hạn ở con số năm trăm vị. Sau khi được tiến nhập, trong năm năm đầu phải chấp tác mọi việc trong chùa trong cương vị của một Sa-di thừa sự các Tỳ kheo, như nấu cơm, xách nước v.v... chẳng hạn. Đến năm thứ sáu mới được thọ giới Tỳ kheo nhưng vẫn còn chấp sự của một Sa-di. Hạng Cử Ba nầy lấy việc học tập Mật bộ Nghi quỷ làm chính.

2. Các vị sau khi đã vượt qua khảo thí để lấy học vị Cách Tây mới được tiến nhập Cử Ba. Khi đã được tiến nhập Cử Ba trong năm đầu, oai nghi của các vị nầy giống như một Sa-di, không được hành lễ ở chính điện, ngoài trừ lúc bị thiếu, và cũng phải thừa sự các

vị Tỳ kheo. Cuối năm thứ hai, vị trí mới ngang bậc Thượng tọa, mọi việc chấp tác được có phương tiện trợ giúp. Nếu ai có sức học vượt trội, có thể được khảo hạch để thăng lên hạng Kham Bố.

---o0o---

Trình Tự Khảo Thí Cách Tây

Những vị chưa khảo thí Cách Tây đều phải qua một lịch trình học tập lâu dài, và được chia ra hai giai đoạn:

1. Những vị đã nhập tự được năm, sáu năm thì hai năm đầu phải y chỉ một Tỳ kheo để học tập phương thức luận sơ cấp về Nhân Minh.

2. Trong năm, sáu năm tiếp theo, phải rộng học về giải thích "Hiện Quán Trang Nghiêm Luận" thuộc bộ "Đại Bát Nhã Kinh". Nếu nghiên cứu một cách thông đạt bộ luận Hiện Quán Trang Nghiêm, tất nhiên đối với thứ đệ

của Tam thừa càng hiểu rõ hơn về thứ đệ của Đại thừa, được vậy mới là người tu hành có được sự liễu giải kiên cố, và không bị sai lầm.

3. Sau năm thứ sáu là giai đoạn chuyên nghiên cứu về "Nhập-Trung Luận" của Nguyệt-Xứng. Bộ luận gồm có mười phẩm, giảng về Thập Địa và Thập Hạnh; đặc biệt là phẩm thứ sáu chứng minh một cách rất tinh tường: Chư pháp là do duyên khởi, chư pháp vốn là tánh không. Tu hành theo Trung Quán mới có khả năng đoạn phiền nảo, xuất sinh tử. Do đó, đây quả là bộ luận vô cùng thiết yếu đối với người tu.

4. Phải trải qua hai hoặc ba năm kế tiếp để chuyên nghiên cứu Giới Luật học. Vì đến đây tuổi cũng sắp đến hai mươi, là tuổi chuẩn bị thọ đại giới. Do đó, cần phải hiểu rõ những gì là: "khai giá trì phạm và chỉ trì chỉ tác".

5. Cuối cùng, trong thời gian chờ đợi khảo thí Cách-Tây, tăng sinh phải học kỹ luận Cu-Xá. Đây là bộ luận giải rõ một cách tường tận về sinh tử, Niết bàn, về tổng, về biệt, về nhân duyên, nhân quả v.v... Luận Cu- Xá là một yếu điển của A Tỳ Đạt Ma.

Đồng thời trong suốt thời gian học trình, mỗi năm vào mùa đông, họctăng phải dành một tháng để học Nhân Minh luận. Bởi Phật giáo Tây Tạng đặc biệt chú trọng phương pháp luận lý. Theo họ bất luận vị học tăng ấy học pháp điển nào , tu pháp môn gì, và giảng thuyết kinh luận gì đi nữa mà không nắm vững chính lý để biện luận và quyết trạch , thì chẳng khác người đi trên bùn lại cho rằng bùn không lún.

Khảo thí Cách–Tây được phân ra bốn bậc, và có liên hệ đến thời gian học luận Cu- Xá. Điều này lại do Kham Bố của các học viện Trung bộ lượng định về học lực, dù đẳng cấp được phê chuẩn là không đồng đẳng.

1-Đầu Đẳng Cách–Tây:

Một năm trước kỳ khảo thí để lấy học vị Cách–Tây, thì vào mùa hạ của năm đó các tăng thí sinh đều phải cu hội về tại Ma-Ni Viên – nơi ở của đức Đạt Lai--để cùng tham dự cuộc khảo thí với mười sáu người. Hai bên phải lập tông và hỗ tương biện luận. Vị thị

giả của đức Đạt Lai Lạt Ma phụ trách việc đọc đề cương, trong khi đó các vị Kham Bố đóng vai chứng pháp nhân. Trong lúc diễn ra biện luận, đức Đạt Lai thường buông màn ngồi nghe. Danh xưng đệ nhất, đệ nhị Cách Tây trực tiếp được ước lược và khảo định trong thời gian diễn ra biện luận. Kế tiếp là tổ chức pháp hội vào mùa đông. Các vị trong độ tuổi được ứng khảo của các Trung bộ học viện, lúc nầy tại các biện

luận trường của học viện mình đều phải tiếp nhận đề tài biện luận để lập tông. Có Kham Bố và các vị Đại đức được đặc tuyển làm chứng pháp nhân. Bước kế tiếp là các vị đệ nhất, đệ nhị Cách Tây vào ngày mùng một tháng giêng phải vân tập về tại cung Đạt Lai. Mỗi vị phải tự lập tông, và đối biện pháp nghĩa. Có đức Đạt Lai Lạt Ma, các vị Kham Bố của ba ngôi đại tự và tất cả những yếu nhân của chính phủ đều đến tham quan chứng kiến. Sau cùng là thời điểm truyền lập tông được phát ra từ chùa Đại Chiêu. Người ứng thí tiếp nhận tất cả mọi vấn nạn từ ba ngôi đại tự để biện luận, phải đợi ngày bế mạc Đại hội mới biết ai là người trúng học vị Cách Tây. Đây là một trong những cách khảo thí để tuyển chọn học vị Cách Tây khó nhất.

2-Nhị đẳng Cách Tây:

Các tăng thí sinh ở hạng Nhị đẳng Cách Tây, vào mùa đông ai ở Trung bộ học viện nào thì cùng nhau tổ chức biện luận. Nhiên hậu vào tháng hai năm sau, được truyền đến Tiểu Chiêu Tự để cùng với đại chúng của ba ngôi đại tự biện luận. Các tăng thí sinh nầy vào mùa hạ của năm trước đó vẫn phải đến Ma Ni Viên để tham gia biện luận. Chẳng qua là vì lối khảo thí nầy không nghiêm cách bằng Đầu Đẳng Cách Tây.

3-Tam Đẳng Cách Tây

Cách khảo thí nầy được tổ chức trước đại điện thuộc tự viện mà tăng thí sinh đang cư trú. Vẫn phải lập tông, nhưng về biện luận thì không mấy khúc mắc. Có thể mời người đại diện Kham Bố đến để tiếp nhận biện luận. Đây là lối Cách Tây mang tính tượng trưng dành cho những vị tuổi đã lớn và có vốn học vấn ít ỏi, hoặc họ chỉ được học sơ lược một bộ kinh luận nào đó nhưng chưa hoàn tất vì tuổi đã luống. Do đó, họ chỉ cần cái danh dự Cách Tây mà thôi.

Những vị trúng Đầu đẳng và Nhị đẳng Cách Tây sẽ có hai con đường để chọn:

- Một là thóai ẩn nơi sơn cốc, tinh tấn tu hành cầu giải thoát. Nhưng đôi lúc vì nhu cầu, Chính phủ phải thu nhận họ. Do đó, họ không thể tĩnh tu mà phải đảm nhiệm chức vị Kham Bố.

- Hai là chuyển thẳng vào hàng ngũ Cử -Ba để tiến tu Mật pháp. Chức vị tối cao của họ là thăng nhậm làm Cam Đan Trì Ba, những vị còn lại, sau thời gian đã trở thành Cử-Ba còn lưu trú tại tự viện sẽ được phái đến các chùa trong cùng chi phái của ba ngôi Đại tự để nhận chức vị Kham Bố.

Những vị Đệ tam, Đệ tứ đẳng Cách Tây chỉ có ẩn cư tĩnh tu, bởi đại đa số họ là những người không được Chính phủ lưu tâm thu dụng.

Tổng kết:

Nền giáo dục của người Tây Tạng có thể nói chỉ duy nhất là dùng để nghiên cứu Phật học. Họ giảng dạy phương pháp nghiên cứu Phật học để sao cho việc điều lý được nghiêm cẩn. Chính vì vậy mà nhiều quốc gia theo Phật giáo trên thế giới không quốc gia nào theo kịp. Khi người Tây Tạng luận đàm về bất kỳ bộ kinh nào, họ luôn tập trung theo sát nội dung của bộ kinh ấy và tuyệt đối không "bàng trưng phiếm dẫn", không hỏi đông đáp tây, hoặc né tránh lòng vòng. Do đó, họ không bị rơi vào tệ bác tạp và hỗn loạn. Trong biện luận, câu chữ luôn tuân theo luận thức Nhân Minh để vấn và đáp, chứ không "tuỳ khẩu loạn thuyết". Họ cho rằng, nếu không y chiếu theo phương pháp Nhân Minh luận thì lý chứng không thể hiển lộ một cách phân minh. Nhờ vậy mà Phật giáo Tây Tạng có khả năng đào tạo và bồi dưỡng phẩm chất cho rất nhiều nhân tài Phật giáo.

---o0o--- Hết

Nguồn: Giảng Sư (giangsu.io.vn) — văn bản trích từ kho sách cổ và kinh điển.