

慧 威 文集



HUỆ KHẢI

GIẢI MÃ
TRUYỆN TÂY DU

HUỆ KHẢI

GIẢI MÃ TRUYỆN TÂY DU



TG NHÀ XUẤT BẢN TÔN GIÁO

GIẢI MÃ TRUYỆN TÂY DU

HUỆ KHẢI. Thê danh Lê Anh Dũng. Chào đời tại Chợ Mới, An Giang. Dạy học. Viết văn. Nghiên cứu tôn giáo. Bút danh: **Dũ Lan LÊ ANH DŨNG, NGHÊ DŨ LAN, LÊ KHANG THÌN...**

ĐÃ IN: Dịch & chú giải sách giáo khoa: **A WEEKEND AWAY** (1990) • **A WEEK BY THE SEA** (1990) • **HƯỚNG DẪN HỌC ENGLISH 6** (1994) ■ Dịch & biên khảo: **GIÁO DỤC VÀ PHÁT TRIỂN** (dịch chung, 1992) • **CON ĐƯỜNG TAM GIÁO VIỆT NAM** (1994) • **QUAN THÁNH XƯA VÀ NAY** (1995) • **NÚI CAO BIỂN RỘNG** (dịch, 1995) • **TÌM HIỂU KINH CỨNG TỬ THỜI** (1995) • **LỊCH SỬ ĐẠO CAO ĐÀI THỜI KỲ TIỀM ẨN 1920–1926** (1996) • **BÓNG MÁT YÊU THƯƠNG** (dịch, 1998, in lại nhiều lần) • **CHA VÀ CON** (viết & dịch, 1999, in lại nhiều lần) • **MẸ VÀ CON** (viết & dịch, 1999, in lại nhiều lần) • **THẤY VÀ TRÒ** (viết & dịch, 1999, in lại nhiều lần) • **GỞI LẠI CHO ĐỜI** (dịch, 2000) • **TÂM LÝ NGƯỜI VIỆT NAM NHÌN TỪ NHIỀU GÓC ĐỘ** (viết chung, 2000) • **THẤY TRÒ TRƯỞNG TÔI** (dịch M. Cartwright, 2000) • **ĐỨNG TRƯỚC BẢNG** (dịch LouAnne Johnson, 2001) • **NGUYỄN HIẾN LÊ – CON NGƯỜI VÀ TÁC PHẨM** (viết chung, 2003) • **NHỚ ĐẠT LINH** (chủ biên, 2008) • **TÌM HIỂU KINH SÁM HỐI** (viết chung với Thanh Căn, 2009) • **HÀNH TRẠNG TIỀN BỐI CAO TRIỀU PHÁT** (viết chung với Cao Bạch Liên, 2010).

HUỆ KHẢI VĂN TẬP (ấn tổng)

ĐẤT NAM KỲ – TIỀN ĐỀ VĂN HÓA MỞ ĐẠO CAO ĐÀI (*Cochinchina as a Cultural Precondition for the Foundation of Caodaism*, in lần hai, 2008) • **ĐẤT NAM KỲ – TIỀN ĐỀ PHÁP LÝ MỞ ĐẠO CAO ĐÀI** (*Cochinchina as a Legal Precondition for the Foundation of Caodaism / La Cochinchine – le Préalable Juridique pour la Fondation du Caodaïsme*, 2008) • **NGÔ VĂN CHIÊU – NGƯỜI MÔN ĐỆ CAO ĐÀI ĐẦU TIÊN** (*Ngô Văn Chiêu – the First Caodai Disciple*, 2008, 2009) • **LUẬT NHÂN QUẢ THEO GIÁO LÝ CAO ĐÀI** (2008) • **LÒNG CON TIN ĐẮNG CAO ĐÀI** (2008) • **KINH CỨU KHỔ TRONG ĐẠO CAO ĐÀI** (2009) • **TÌM HIỂU NGỌC HOÀNG THIÊN TÔN BỬU CÁO** (2009, 2010) • **TAM GIÁO VIỆT NAM – TIỀN ĐỀ TƯ TƯỞNG MỞ ĐẠO CAO ĐÀI** (*The Three Teachings of Vietnam as an Ideological Precondition for the Foundation of Caodaism*, 2010) • **MỘT DÒNG BÁT NHÃ** (2010) • **GIẢI MÃ TRUYỆN TÂY DU** (1993, 1995, 2000, 2001, 2003, 2005, 2010)

Quyển 31-1 trong Chương trình Chung tay Ấn tổng Kinh sách Cao Đài
Ấn phẩm kỷ niệm đại lễ Khai Minh Đại Đạo năm Canh Dần (2010)

HUỆ KHẢI
(Dũ Lan LÊ ANH DŨNG)

GIẢI MÃ TRUYỆN TÂY DU
Nxb Thành Phố, 1993
Nxb Văn Hóa, Hà Nội, 1995
Nxb Trẻ, 2000, 2001
Nxb An Tiêm, Paris, 2003
Nxb Thanh Niên, 2005
Nxb Tôn Giáo, Hà Nội, 2010
Nxb Tân Giáo Đồng Nguyên, California (đang in)

Giải Mã Truyện Tây Du

*Bản in mới có sửa chữa và tăng bổ
với sự cộng tác của*

LÊ ANH MINH

Nhà xuất bản **TÔN GIÁO** – 2010

HUỆ KHẢI Lê Anh Dũng giữ bản quyền
All rights reserved © 2010



Hiên huynh **LONG VÂN Phạm Văn Hoa**
và hiền tỷ **HUYỀN YẾN MAI Phạm Thị Vân**
(môn sanh Chiêu Minh, Long Vân Đán, Mỹ Tho, Tiền Giang)
ấn tống năm ngàn quyển. Kính nguyện hồi hướng quốc thái
dân an, đạo pháp trường lưu, chánh giáo hoàng dương, vạn
linh thức tinh hồi đầu, đồng đăng bỉ ngạn.

Đôi Lời Tha Thiết

Quý vị vui lòng **KHÔNG photocopy, KHÔNG mua bán** bất kỳ kinh sách nào do Chương Trình *Chung Tay Ấn Tống Kinh Sách Cao Đài* thực hiện. Trân trọng kính mời Quý vị liên hệ với **thánh thất Bàu Sen**, hoặc **các điểm phát hành** của chúng tôi tại các tỉnh, thành, quận, huyện để thỉnh các ấn phẩm chánh thức (kính biểu).

Kinh sách được ấn tống để kính biểu rộng rãi là nhờ có biết bao tấm lòng vàng của hàng hàng lớp lớp đạo tâm gần xa gởi gắm. Để không phụ lòng các bậc Mạnh Thường Quân ấy, xin Quý vị trân trọng giữ gìn kinh sách để truyền trao cho đúng người thật tâm tìm tu, học đạo. Chúng tôi chân thành biết ơn sự thấu hiểu, đồng cảm, và hợp tác chặt chẽ của Quý vị.

Ban Ấn Tống

Giao Cảm

Văn dĩ tải Đạo. Truyện Tây Du mượn chuyện thỉnh kinh, đấu phép, bắt yêu để chở chuyên đạo lý giải thoát của Thánh Hiền, Tiên Phật. Nói ngay như vậy là đề lập tức xác định rằng siêu vượt lên cốt truyện đầy những tình tiết ly kỳ, hấp dẫn, truyện Tây Du vốn hàm chứa nhiều ý nghĩa thâm thúy về đạo pháp.

Với một căn bản về Phật học và Lão học, nhất là Thiên học, khi đã gẫm suy, xét kỹ truyện Tây Du, người đọc sẽ có dịp khám phá ra mật ngữ hình nhi thượng (*esoteric*) được che giấu tài tình, nằm ẩn khuất khéo léo sau những chương hồi gay cấn, tưởng chừng như chỉ nhằm thỏa mãn thị hiếu giải trí của đại chúng mà thôi.

Thật vậy, với người đọc truyện Tây Du giữa hai hàng chữ, kỳ thư này sẽ dẫn dắt đi vào huyền nghĩa ẩn áo của đạo học phương Đông. Nói cách khác, *Tây Du Ký* của Ngô Thừa Ân cần được một lần khơi mở, để thử khám phá.

Thoạt đầu, căn cứ theo bộ tiểu thuyết mười tập của các dịch giả Như Sơn, Mai Xuân Hải, Phương Oanh (Nxb Văn Học, Hà Nội, in từ năm 1982 đến năm 1988), *Giải Mã Truyện Tây Du* hình thành và được đăng dần trên tập san *Văn Hóa & Đời Sống* (Nguyễn Quang Thọ thực hiện) từ tháng 9-1991 đến tháng 4-1992, tổng cộng gồm chín bài: ① *Đường Tăng! Anh Là Ai?* ② *Trăng Sao Cửa Động Đá Đầu Non;* ③ *Ngon Gió Trong Lò;* ④ *Núi Cao Chi Mấy Núi Oi!* ⑤ *Vạn Năm Chờ Quả*

Chín; ⑥ *Bốn Biển Không Yên Con Lửa Trẻ*; ⑦ *Sáu Bảy Mười Ba*; ⑧ *Nẻo Về Bên Ấy*; ⑨ *Nỗi Lòng Giấy Trắng*.

Khi *Giải Mã Truyện Tây Du* xuất bản lần thứ Nhất (1993, 144 trang), trong *Phụ Lục*, sách được bổ sung ba bài: ① *Tâm Lập*; ② *Hư Thực Đôi Điều*; ③ *Trường Xuân Chân Nhân Tây Du Ký*.

Không kể các bài điếm sách được in lại trong *Dư Âm Giải Mã Truyện Tây Du*, đến bản in lần thứ Nhì (1995, 228 trang), sách có thêm hai phụ lục khác: ① *Tây Du Ký Có Bài Lão Tôn Phạt Không?* ② *Nói Chuyện Trư Bát Giới* ⁽¹⁾

Trong bản in lần thứ Ba (2000, 220 trang), ngoài một ít sửa chữa nhỏ, nội dung sách còn tiếp tục được bổ sung như sau:

- Bài *Nỗi Lòng Giấy Trắng* bổ sung lời giải huyền nghĩa vì sao ở chùa Lô Âm, khi đòi Đường Tăng dâng lễ vật hai vị tôn giả A Nan và Ca Diếp lại bảo: “*Tay trắng trao kinh truyền đời người sau đến chết đói mất.*”

- Phần *Phụ Lục* bổ sung thêm hai bài: ① *Đường Tăng Thỉnh Kinh: Hư Cấu Và Lịch Sử*; ② *Hầu Vương Trong Tây Du Ký Được Hư Cấu Như Thế Nào?*

Bản in năm 2010 này bổ sung thêm bài điếm sách *Nhân Đọc Lại “Giải Mã Truyện Tây Du”* của Trần Văn Chánh (2006). Trong một số bài tôi cũng có thêm đôi chút chi tiết.

Từ bản in lần đầu, tới nay cuốn sách đầu tay của tôi đã được tái bản nhiều lần, được chuyển sang sách nói (*audio*) do công lao rất đáng tán thán của cô Nguyễn Hương Dương để phục vụ người khiếm thị (*Thư Viện Sách Nói Dành Cho*

⁽¹⁾ Trong bản ấn tổng 2010 này tôi không in *Nói Chuyện Trư Bát Giới* vì sẽ in lại bài này trong một hiệp tuyển khác, bản về mười hai con giáp (tức là mười hai nhân vật độc đáo) trong *Tây Du Ký*.

Người Mù, quận 3, thuộc Hội Phụ Nữ Từ Thiện Thành Phố). Sau đó, cả sách nói và sách điện tử (*e-books*) lại được bạn đọc tải lên nhiều trang web, blogs khác nhau. ⁽²⁾

Khoảng vài năm nay, nhiều độc giả trong cộng đồng đạo Cao Đài vẫn bày tỏ mong muốn có một bản in mới. Tôi vì một lý do riêng, cứ trì hoãn. Tháng 6-2008, khi cùng các đồng đạo khởi xướng chương trình *Chung Tay Ấn Tống Kinh Sách Cao Đài* và đặt cơ sở tại thánh thất Bàu Sen (quận 5), tôi lại được quý đạo hữu ân cần nhắc nhở hãy sớm tái bản.

Bấy lâu tôi thật sự quá đỗi cảm kích tâm lòng yêu mến mà bạn đọc và đồng đạo gần xa luôn dành cho cuốn sách đầu tay mỏng manh của tôi. Vâng, do cái duyên *Giải Mã Truyện Tây Du* đưa đẩy nên tôi hân hạnh biết thêm nhiều bạn hiền gần xa.

Ngoài niềm vui thầm với cuốn sách đầu tay này, thâm tâm tôi vẫn luôn mang nặng ơn phước sâu dày do Đức Chí Tôn Đại Từ Phụ ban bố. Thật vậy, nếu không nhờ tư tưởng đạo học Cao Đài soi dẫn từ thuở đôi mươi, nếu không xuyên suốt được tinh thần Tam Giáo Đồng Nguyên và nếu thiếu chủ trương Vạn Giáo Nhất Lý của đạo Cao Đài làm kim chỉ nam, thì vào năm ba mươi sáu tuổi chắc gì tôi đã có thể ngập tràn cảm hứng mà viết xong *Giải Mã Truyện Tây Du* trong một thời gian khá ngắn như thế? Âu đó cũng là nhân duyên khiến người đạo Cao Đài dễ nhận thấy bàng bạc trong quyển sách này những hơi hướm rất Cao Đài, dấu rằng cuốn sách không phải là một chuyên luận rặt ròn về đạo Cao Đài.

Với bản ấn tổng năm Canh Dần này, tôi đặc biệt cảm tạ hiền huynh **Long Vân Phạm Văn Hoa** và hiền tỷ **Huỳnh Yến**

⁽²⁾ Khi bản ấn tổng 2010 này phát hành, đương nhiên các bản *Giải Mã Truyện Tây Du* đã có trước đây (sách in, sách nói, e-books...) đều khác biệt khá nhiều.

Mai Phạm Thị Vân (môn sanh Chiêu Minh, Long Vân Đàn, Mỹ Tho, Tiền Giang). Hai vị cũng như quý môn sanh khác trong Long Vân Đàn thường xuyên đóng góp tài lực rất dồi dào, hết lòng ủng hộ mạnh mẽ Chương Trình Chung Tay Ấn Tống Kinh Sách Cao Đài suốt từ ngày ra mắt (06-6-2008) cho tới nay.

Tôi cũng xin bày tỏ lòng chân thành biết ơn tất cả quý vị Mạnh Thường Quân trong hai năm vừa qua đã không ngừng nhiệt tâm đóng góp tài lực ủng hộ quỹ ấn tống tại thánh thất Bàu Sen, liên tục góp công sức mang sách ấn tống đi biểu bản đạo ở các họ đạo tận vùng sâu, vùng xa, chẳng quản nhọc nhằn. Tất cả đều một lòng tự nguyện chung tay phổ biến chánh pháp Kỳ Ba rộng khắp các tỉnh thành trên quê hương yêu dấu mà Đức Chí Tôn đã chọn.

Giờ đây tôi trân trọng kính đặt vào tay quý đạo hữu bản in mới *Giải Mã Truyện Tây Du*. Tôi không chỉ mong ước mang hiến quý bạn đọc hâm mộ truyện Tây Du niềm vui được thưởng thức và khám phá một danh tác văn học bất hủ đời Minh, đã trải qua hơn bốn trăm năm tuổi; mà hơn thế nữa, tôi còn tin tưởng quý bạn đọc sẽ cùng cảm nhận được giữa những trang sách phẳng phất đạo vị này là mệnh mang tình cảm trọng hậu mà lớp lớp đạo tâm, đạo hữu Mạnh Thường Quân trong cộng đồng Cao Đài cùng gửi gắm tất cả lòng trong đó.

Phú Nhuận, tháng 6-2010
Mùa tu Thu Phân Canh Dần

Huệ Khải

Bây Giờ Nhớ Lại

Giải Mã Truyện Tây Du phát hành vào tháng 4-1993, đến tháng 7 cùng năm thì tuyệt bản. Độc giả tiếp tục yêu cầu thêm, nhưng tôi muốn bản in lần thứ hai phải tốt hơn, sửa chữa một vài chi tiết về nội dung, bổ sung một số trang cho phong phú hơn, cải tiến thêm hình thức, gọi là trân trọng với lòng thành nhằm đáp lại tấm thịnh tình của bạn đọc khắp nơi đã ưu ái dành cho tác phẩm đầu tay này.

Không ngờ, trong lúc còn chờ thủ tục xuất bản cho hợp lệ, bản in lần đầu đã bị kéo lùa, bày bán với số lượng không ít trong khoảng hơn một năm trời. Phát hiện được cũng nhờ độc giả yêu mến mách giúp cho!

Trong bản in lần thứ Hai (Hà Nội: Nxb Văn Hóa 1995), về phần chữ Hán, tôi nhờ bào đệ Lê Anh Minh giúp tham khảo thêm bản *Tây Du Ký*, do Nhạc Lộc Thư Xã ấn hành tại Trường Sa (Hồ Nam, Trung Quốc, 1987); *Tiên Học Từ Điển*, của Đái Nguyên Trường, Chân Thiện Mỹ Xuất Bản Xã, Đài Bắc (Đài Loan, 1970); *Đạo Giáo Trường Sinh Thuật*, của Hồng Phi Mô, Chiết Giang Cổ Tích Xuất Bản Xã (Trung Quốc, 1992); *Trung Quốc Đạo Học Thông Điển*, Ngô Phong chủ biên, Nam Hải Xuất Bản Công Ty (Trung Quốc, 1994), và một vài sách chữ Hán khác.

Phụ bản minh họa có tặng thêm một ít, dựa theo bản *Tây Du Ký* bằng tranh của nhà xuất bản Mỹ Thuật Hà Bắc (Trung Quốc, 1988). Nhiều chỗ sơ sót của bản *Giải Mã Truyện Tây Du* in năm 1993 đã được sửa chữa rất kỹ.

Kỳ tái bản quyền sách đầu tay này, tôi không khỏi nhớ nghĩ nhiều đến một nhân duyên đã dẫn dắt tôi vào nghề cầm bút.

Tháng 6-1989, một bạn cũ từ thời sinh viên nhờ tôi về giúp xây dựng Ban Tu Thư - Xuất Bản cho Trung Tâm Cesais mới thành lập của Đại Học Kinh Tế. Qua giới thiệu của cháu gái bà Nguyễn Hiến Lê, tôi mời Trần Văn Chánh (Trần Khuyết Nghi) về làm tạp chí *Phát Triển Kinh Tế* của Trường, do Ban Tu Thư - Xuất Bản Cesais thực hiện.

Nhờ anh Chánh, cơ cấu ban đầu của *Phát Triển Kinh Tế* dần dần định hình. Không muốn bỏ nghề dạy học, khoảng năm tháng sau tôi rút khỏi Ban Tu Thư - Xuất Bản, chỉ còn thỉnh thoảng viết hay dịch bài cho tạp chí của Trường, góp vui cùng anh em.

Qua môi trường làm báo ở Cesais, tôi gặp Nguyễn Quang Thọ. Thoạt đầu, anh nhờ tôi dịch bài cho *Kiến Thức Trẻ* do anh phụ trách, ra mắt tháng 8-1990, thêm số nữa thì ấn phẩm này chết. Anh Thọ xoay sang làm *Kiến Thức Phổ Thông*, ra mắt tháng 12-1990, nhưng sau mấy số lại rút lui, chuyển qua *Văn Hóa & Đời Sống*, ra mắt tháng 3-1991.

Mãi đến lúc đó, thực sự tôi chưa viết gì nhiều cho anh Thọ, nhưng có gợi ý anh một ít đề tài về văn hóa Trung Quốc, như thư pháp, hội họa, con triện... và giới thiệu anh mời em tôi là Lê Anh Minh cộng tác mảng nghiên cứu này. Minh viết cho *Kiến Thức Trẻ* từ số đầu tiên, rồi *Kiến Thức Phổ Thông*, và *Văn Hóa & Đời Sống*. Rất đều đặn.

Qua những lần chuyện trò, Nguyễn Quang Thọ biết tôi quan tâm ít nhiều đến tư tưởng Tam Giáo và Cao Đài. Học văn chương ở Đông Đức về, anh chàng Hà Nội này tỏ ra thích thú mảng văn hóa Á Đông, cứ xui tôi viết cho báo anh. Tôi

vẫn lần lữa.

Mùa Hè năm 1991, Đài Truyền Hình Thành Phố khởi chiếu bộ phim *Tây Du Ký* hai mươi tập của nữ đạo diễn Trung Quốc Dương Khiết. Một sáng Chủ Nhật giữa tháng 8, anh Thọ ghé nhà chơi và thuật chuyện con gái đầu lòng của anh, bé Thùy Dương, thỏ thẻ hỏi: “Các con thú trên trời sừng quá sao lại trôn xuống trần làm yêu quái chi cho khổ, bị Tề Thiên đánh xiềng liềng?” Anh nhờ tôi giải đáp giúp cháu. Tôi cười, nửa đùa nửa thật: “Cát nghĩa không khó, nhưng khá dài dòng. Nếu anh muốn, tôi sẽ viết cho *Văn Hóa & Đời Sống* khoảng mười kỳ.” Anh vui vẻ tán thành.

Bài viết đầu tiên là *Bốn Biển Không Yên Con Lừa Trẻ*. Anh Thọ chuẩn bị đi bài thì tôi đề nghị gác lại, vì nghĩ nên có một mở đầu theo kiểu tổng quan cho cả loạt bài. Vài hôm sau, *Đường Tăng! Anh Là Ai?* hoàn tất ngày 26-8, vừa kịp cho số báo tháng 9.

Tôi đặt nhan đề chung là *Huyền Nghĩa Truyện Tây Du*. Anh Thọ gạt phắt, sửa là *Giải Mã Truyện Tây Du*. Từ đó, liên tục trong chín tháng, tôi dần sâu vào cuộc chơi tình cờ. Cứ như điệp khúc, nhiều phen viết chậm trễ, anh Thọ cầm luôn cả xấp bản nhũ của số báo sắp ra, tới nhà hỏi thúc, bảo rằng chỉ còn thiếu mỗi bài của tôi nữa thôi. Cứ mỗi tháng tôi phải nghĩ ra một bài. Bài này vừa giao nộp xong lại phải nghĩ ngay đến bài kế. Mệt cũng lắm, mà vui nhiều.

Trước khi đình bản vào tháng 01-1994, *Văn Hóa & Đời Sống* tháng 12-1991 và tháng 9-1992 đăng thêm cho tôi hai bài về Tam Giáo Việt Nam mà sau này được gom lại cùng các bài khác, in thành cuốn *Con Đường Tam Giáo Việt Nam* (Nxb Thành Phố, tháng 5-1994).⁽¹⁾ Đó là sau khi in thử quyền biên

⁽¹⁾ Chương trình Chung Tay Ấn Tổng Kinh Sách Cao Đài đã in lại

khảo đầu tay, tôi nhìn thấy tín hiệu tốt và có hứng thú xuất bản. Và đó cũng nhờ làm việc chung với mấy anh em ở tạp chí *Phát Triển Kinh Tế* tôi quen dần các công đoạn tỉ mỉ của việc xuất bản, có thể tự mình đảm đương phần lớn công việc, tự mình “săn sóc” được sách của mình. Từ nghề dạy học, tôi bước qua một lãnh vực mới.

Mười chín tuổi, tôi tập tễnh khảo luận. Ngày 29-12-1974 Thầy Nguyễn Hiến Lê (1912-1984) biên thơ khuyên: “*Cháu cứ tiếp tục đi, phải đọc nhiều, kinh nghiệm nhiều rồi viết mới hay, khoảng bốn mươi tuổi trở đi, chứ muốn cho sâu sắc ngay thì không được. Ngành biên khảo như vậy...*” Thầy cũng cho rằng phải có duyên mới viết được một cuốn sách, và cũng phải có duyên mới xuất bản được một cuốn sách. Kinh nghiệm dẫu chưa nhiều, nhưng tôi hoàn toàn tin tưởng lời nói ấy.

Điều kỳ thú tôi không hề biết trước chính là các kỹ năng tu thư, biên khảo, xuất bản kẻ thiếu niên năm xưa mảy mò tự tìm hiểu với nỗi đam mê lạ lùng, thì đến khi ở vào hạn tuổi Đức Khổng Tử gọi là *tri Thiên mệnh*, tất cả những thử nghiệm ấy lại trở thành vốn quý để tôi có thể đầu tư vào Chương Trình Chung Tay Ấn Tổng Kinh Sách Cao Đài.

Phải chăng trong đời ta chẳng có ngẫu nhiên nào thật sự là ngẫu nhiên cả?!

*Giáng Sinh 1994
Thu Phân 2010*

(song ngữ Việt-Anh) với nhan đề *Tam Giáo Việt Nam – Tiền Đề Tư Tưởng Mở Đạo Cao Đài (The Three Teachings of Vietnam as an Ideological Precondition for the Foundation of Caodaism)*. Hà Nội: Nxb Tôn Giáo, quý II năm 2010, 224 trang.

Về các ký hiệu rải rác trong sách

Ký hiệu chỉ dẫn xuất xứ tham khảo được viết tắt bằng tên tác giả hay nhan đề tác phẩm. Kèm theo là năm xuất bản. Con số ở sau số năm chỉ số trang.

Thí dụ:

[Hong Phi Mô 1992: 25-30] tức là: Hồng Phi Mô, *Đạo Giáo Trường Sinh Thuật*. Trung Quốc: Chiết Giang Cổ Tịch Xuất Bản Xã, 1992, tr. 25-30.

[TDK X 1988: 156] tức là: Ngô Thừa Ân, *Tây Du Ký*, tập X. Như Sơn, Mai Xuân Hải, và Phương Oanh dịch. Hà Nội: Nxb Văn Học, 1988.

Hai trang liệt kê *Sách Tham Khảo Chọn Lọc* cuối sách có đầy đủ chi tiết về các ký hiệu quy ước này.

Đường Tăng! Anh Là Ai?

Đường Tăng vẫn còn đang
thỉnh kinh, dù đã thỉnh kinh
xong rồi từ vạn cổ. Vậy cuộc
thỉnh kinh đi về phương trời
nào viễn xứ? Nên ta thử hỏi
lớn tiếng rằng *Đường Tăng!*
Anh là ai? Cũng là ta hỏi
chính ta đó thôi. Mỗi người
trong chúng ta đều là Đường
Tăng. Mỗi thời đại của quá
khứ, hiện tại và vị lai đều có
Đường Tăng, đều vẫn đã,
đang, và sẽ còn tiếp tục thỉnh
kinh. Đọc *Tây Du* nhưng
chẳng phải đọc *Tây Du*, mà là
đọc lại chính ta đó.

Năm mà một

Tây Du Ký là câu chuyện trường thiên về hành trình qua phương Tây thỉnh kinh của năm thầy trò: Tam Tạng, Tề Thiên, Bát Giới, Sa Tăng, và con ngựa trắng.

Thông thường, người ta sơ ý, chỉ kể có bốn, quên đi con ngựa, nguyên là con rồng ngọc (ngọc long), thái tử thứ ba, con của Tây Hải Long Vương Ngao Nhuận. Quên kể đến ngựa rồng, phải chăng vì vai trò đỡ chân cho Đường Tăng của Ngọc Long Tam Thái Tử hình như có vẻ lu mờ? Hay quên kể, vì không thấy ở *Tây Du Ký* tản mác ẩn ngữ nơi này, rải rác ẩn dụ nơi kia, mà ngòi bút của Ngô Thừa Ân đã ung dung viết như giỡn chơi, như bông đùa, mà ý hàm tàng thì rất thực. Và nên hiểu chỗ thực trong cái hư của *Tây Du Ký*, nét nghiêm trang trong vẻ bồn chột của Ngô Thừa Ân như thế nào?

Tây Du Ký là truyện xuất thế gian, do đó không có dấu ấn của Nho Giáo, vì Nho Giáo về cơ bản là đạo nhập thế, thuộc phạm vi hình nhi hạ học mà ngày nay Cao Đài gọi là ngoại giáo công truyền.⁽¹⁾

Đọc *Tây Du* mà bảo Ngô Thừa Ân có cái gọi là tư tưởng chống Trời, chống thiên tử, tức là đã quên đi ngay từ ban đầu câu chuyện xuất gia, thỉnh kinh vốn đã hàm ngụ ý ngoại thế

⁽¹⁾ Hình nhi hạ học 形而下學; ngoại giáo công truyền 外教公傳 (*exotericism*).

gian pháp.⁽²⁾

Tây Du nào có chông ai đâu, vì *Tây Du* là câu chuyện ngụ ngôn, đem chuyện thỉnh kinh để diễn bày tư tưởng thiền học giải thoát trong đạo Lão, đạo Phật, thuộc phạm vi hình nhi thượng học mà ngày nay Cao Đài gọi là nội giáo tâm truyền.⁽³⁾

Muốn đọc *Tây Du*, hiểu Ngô Thừa Ân, cần thiết biết đọc giữa hai hàng chữ, nắm lấy bốn chữ ý tại ngôn ngoại.⁽⁴⁾

Như chép ở kinh *Viên Giác*, Phật bảo lấy ngón tay chỉ trăng, nếu đã thấy mặt trăng thì có thể biết rằng phương tiện để chỉ trăng rốt cuộc chẳng phải là mặt trăng. Trang Tử khuyên: “*Có nom vì cá, đừng cá hãy quên nom. Có bầy vì thỏ, đừng thỏ hãy quên bầy. Có lời vì ý, đừng ý hãy quên lời.*”

⁽²⁾ Ở đây, khi nói *Tây Du Ký* là truyện xuất thế gian, và câu chuyện xuất gia thỉnh kinh hàm ngụ ý ngoại thế gian pháp, thì nên hiểu hai chữ xuất thế theo nghĩa là một phương diện trên con đường tu học để hành đạo độ đời. Xuất thế để mà có đủ bản lĩnh nhập thế, biết vượt lên cuộc đời dù vẫn lăn lóc giữa cuộc đời trần cấu.

Pháp Bảo Đàn Kinh chép lời Lục Tổ Huệ Năng dạy rằng: “*Phật pháp tại thế gian, bất ly thế gian giác. Ly thế tịch bỏ đề, cấp như cầu thỏ giác.*” 佛法在世間，不離世間覺。離世覓菩提，恰如求兔角。 Nghĩa là, phương pháp tu của Phật nhằm tìm sự giác ngộ ngay trong cõi đời; nếu như rời bỏ cuộc đời mà tìm cầu giác ngộ, việc ấy là ảo tưởng, ví như đi tìm sừng thỏ vốn là thứ không có thực trong đời.

Đạo Lão và Cao Đài cùng bảo: “*Dục tu thiên đạo, tiên tu nhân đạo. Nhân đạo bất tu, thiên đạo viễn hỹ.*” 欲修天道，先修人道。人道不修，天道遠矣。 (Muốn tu đạo giải thoát trước tiên hãy lo tròn đạo làm người. Không tròn đạo người thì đạo trời hãy còn xa xôi lắm.)

⁽³⁾ Hình nhi thượng học 形而上學; nội giáo tâm truyền 內教心傳 (esotericism)

⁽⁴⁾ Ý tại ngôn ngoại 意在言外 (ý ở ngoài lời).

Thế thì, vượt lên trên mọi hư cấu văn chương của *Tây Du Ký* với tài hý lộng chữ nghĩa của Ngô Thừa Ân, cuộc thỉnh kinh của Đường Tăng thực chất là chi? Đường Tăng là ai đó? Nước Thiên Trúc với chùa Lô Âm ở đâu?

Sẽ là sùng sốt nếu nói rằng Đường Tăng vẫn còn đang thỉnh kinh dù đã thỉnh kinh xong rồi từ vạn cổ. Tề Thiên đã hàng phục xong thiên ma vạn quỷ, đã cởi được kim cô niệt đầu, đã được Phật Tổ tán thán là Đẩu Chiến Thắng Phật ở giữa bửu điện trang nghiêm của chùa Lô Âm, nhưng Tề Thiên vẫn còn đang và vẫn sẽ còn tiếp tục vất vả đánh nhau với yêu tinh ma quái. Mãi mãi cuộc chiến đấu vẫn chưa xong. Tề Thiên nào đã thành Phật? Tề Thiên nào chưa thành Phật? Yêu ma nào đã quy hàng? Yêu ma nào còn chưa ngừng dấy động phong ba? Nước Thiên Trúc với chùa Lô Âm không ở về phương Tây, và cũng không phải là một địa danh trên bản đồ kim cổ. Vậy, cuộc thỉnh kinh đi về phương trời nào viễn xứ?

Nên ta thử hỏi lớn tiếng rằng: *Đường Tăng! Anh là ai?* Câu hỏi ấy phải chăng xác xược? Sao lại dám xưng hô với Đường Tăng là... Anh? Ta cứ hỏi nữa: *Đường Tăng! Anh là ai?*

Cũng là ta hỏi chính ta đó thôi. Mỗi một người trong chúng ta đều là Đường Tăng. Mỗi thời đại của quá khứ, hiện tại và vị lai đều có Đường Tăng, đều vẫn đã, đang và sẽ còn tiếp tục thỉnh kinh. Cuộc thỉnh kinh chính là hành trình đầy trắc trở của mỗi người trong chúng ta truy tầm chân lý, tìm cái mà Lão Tử gượng cho là *Đạo*, gọi tên là *Xích tử chi tâm*, Phật mệnh danh là *Bổn lai diện mục*,⁽⁵⁾ và Cao Đài ngày nay bảo là *Nhân bản* hay *Thượng Đế tính*,⁽⁶⁾ vốn dĩ đã sẵn tàng ẩn trong

⁽⁵⁾ Xích tử chi tâm 赤子之心; Bổn lai diện mục 本來面目.

⁽⁶⁾ Nhân bản 人本; Thượng Đế tính 上帝性.

mỗi con người.

Đi về đâu để có được chân lý đó? Thiên Trúc ư? Hà xứ tại? Thừa rằng nước Thiên Trúc ấy nào có đâu xa và con đường thỉnh kinh cũng chẳng phải là hành trình từ phương Đông qua phương Tây diệu vọi. Vương Dương Minh bảo: Vũ trụ là tâm ta, tâm ta là vũ trụ.⁽⁷⁾ Ngô Thừa Ân ám chỉ: Thiên Trúc là thân ta, thân ta là Thiên Trúc. Kinh báu chùa Lô Âm là hình ảnh tượng trưng cho chân lý, nó nằm trong tự thân nội thể con người. Cuộc thỉnh kinh vì vậy là con đường quy hướng về nội tâm của mỗi người, là hành trình phản tỉnh nội cầu, quay lại nhìn vào chính nội thân của mình, tìm thấy trong chính ta cái chân lý: *Người là một thiêng liêng tại thế, cùng với Trời đồng thể linh quang.*⁽⁸⁾

Do đó phải nói rằng bộ phim *Tây Du Ký* hai mươi lăm tập của nữ đạo diễn Trung Quốc Dương Khiết đã rất tài tình khi nhạc mở đầu cho phim là bài hát *Con đường nào ta đi...* Con đường thỉnh kinh là đường trở về nội tâm. Trên con đường cô đơn đó, ta là Đường Tăng, và ta cũng là Tề Thiên, Sa Tăng, Bát Giới, long mã. Như vậy cuộc thỉnh kinh phải bắt buộc đủ bộ năm thầy trò. Thiếu một là không được! Nhưng năm mà một: là một con người với năm phương diện.

Long mã

Con ngựa mà vua Đường cấp cho Đường Tăng bắt buộc phải chết đi, để đem thay bằng ngựa thần, ngựa rỗng. Ngựa là xác thân. Ngựa thần là xác thân cương kiện. Một tinh thần minh mẫn trong một xác thân tráng kiện. Con người đi tìm

⁽⁷⁾ Vũ trụ tiện thị ngô tâm, ngô tâm tức thị vũ trụ. 宇宙便是吾心, 吾心即是宇宙.

⁽⁸⁾ Linh quang 靈光 (ánh sáng thiêng liêng).

chân lý, tìm Đạo, cần có xác thân vững vàng, khỏe mạnh. Không có ngựa tốt thì Đường Tăng không tới được Lô Âm. Người mà thể xác bịnh hoạn, tinh thần uơ hèn thì làm sao có thể quyết tâm chiến đấu để đạt tới chân lý, đạt Đạo?



Sa Tăng và Bát Giới [Ngô Thừa Ân 1988]

Sa Tăng

Sa Tăng là tánh cần cù, nhẫn nại. Ngô Thừa Ân bắt Sa Tăng phải nhọc nhằn gánh hành lý là lẽ ấy. Tề Thiên mấy bận giận thầy, mấy phen đào nhiệm, từng quay về Thủy Liêm động quê xưa; Bát Giới nào có thua, đã trăm lần ngàn lượt cứ leo nhèo đòi chia của, rồi mạnh ai đường nấy, chàng về cố thổ lấy vợ cho xong. Chỉ riêng có Sa Tăng suốt cuộc hành trình thiên ma bách chiết, vào yêu ra quỷ, một lòng một dạ quây hành trang tiến tới. Không một lời thối lui. Không một lòng biến đổi. Sa Tăng là hình ảnh của tinh tấn, trì thủ, tâm bất thối chuyển. Dù khó khăn đến đâu, đã quyết rồi, thì cứ đi tới. Khí giới của Sa Tăng vì thế là bảo trọng có đầu dẹp và bén nhọn, để mà dễ dàng găm chặt vào, ghim chặt vào. Chí đã định rồi thì không biến đổi, lòng đã quyết rồi thì chẳng chuyển lay. Pháp danh của Sa Tăng vì thế là Ngô Tịnh 悟靜, tịnh để mà

khắc chế cái động, cái chưa thanh tịnh; tịnh để mà kham nhẫn, chịu đựng.

Bát Giới

Bát Giới là tánh tham. Tham ăn, tham ngủ, tham của, tham sắc và tham nịnh nọt cho được lợi về mình. Khí giới của họ Trư vì thế phải bắt buộc là đinh ba, là cào cõ, để mà vơ vào cho nhiều, cho vừa lòng tham dục. Bát Giới là sự tập hợp những bản năng rất vật dục và tầm thường nơi con người. Có lẽ vì thế mà pháp danh của chàng là Ngô Năng 悟能.

Tề Thiên

Tề Thiên là trí, lý trí. Bộ phim *Tây Du* của nữ đạo diễn Trung Quốc Dương Khiết cho thấy đạo diễn dường như đã hiểu được vai trò quan trọng của Tề Thiên. Lý trí phải dẫn dắt, phải soi đường cho hành động. Thế nên, trong phim, luôn luôn vai Tề Thiên đều đi trước, để dẫn đầu mấy thầy trò.

Lý trí ưa nổi loạn, ngang tàng phách lối, chẳng chịu thua kém nhường nhịn ai. Cho nên Tề Thiên coi mình to ngang với Trời (*Tề Thiên* 齊天 : Ngang bằng Trời), và muốn lên trời xuống biển, quậy phá đều làm được tất, không chút đắn đo, chẳng hề ngần ngại. Đối với Trời vẫn tự xưng “Lão Tôn” là tánh kiêu căng. Trước mặt Ngọc Hoàng vẫn nghênh ngang, đứng xồng lung không chịu quỳ, ăn nói lời thô bất kể tôn ti trật tự, đó là tượng trưng cho đầu óc duy lý của những người muốn phủ nhận Thượng Đế.

Lý trí ưa phân biệt, cho nên Tề Thiên mới có con mắt lửa tròng vàng, nhìn một cái là thấy rõ bản chất và hiện tượng, biết ngay ai đúng là căn Tiên cốt Phật, ai đây che đàng quỷ hình ma. Lý trí cũng thích đả phá, ưa đả kích, cho nên khí giới

của Tề Thiên phải là thiết bổng (gậy sắt), để mà đập phá. Pháp danh của Tề Thiên vì thế là Ngô Không 悟空, không (*sunyata*) để mà siêu vượt lên mọi đối đãi của thế giới sắc tướng và thế giới phi sắc tướng.

Lý trí, tư tưởng đã suy xét, đã vận động thì ôi thôi, thiên biến vạn hóa. Cho nên thiết bổng của Tề Thiên khi nặng thì nặng vô cùng, mà lúc nhẹ thì nhẹ hơn mây lông, muốn to nhỏ ngắn dài tùy ý, nhét gọn lỗ tai cũng xong, thế nào cũng được. Đó cũng là tư duy, ngôn ngữ, lý lẽ của con người. Hay cũng nó. Dở cũng nó. Bóp méo, vo tròn đều được cả. Đó vốn là nghề của chàng.

Lý trí vì những thuộc tính như thế nên cần thiết phải được uốn nắn luôn luôn cho hợp với kỷ cương, khuôn phép. Tề Thiên bởi vậy mà phải đội kim cô. Tuy nhiên, khi về tới chùa Lô Âm, thành Phật rồi, không cần cỡi, vòng kim cô tự lúc nào đã biến mất. Cái trí con người khi đã thuần dưỡng thì không cần kỷ luật nó vẫn vận động đúng. Giống như trẻ con mới đi học, tập viết phải có giấy kẻ hàng đôi, đến chừng lớn lên viết giỏi rồi, giấy chẳng vạch hàng kẻ ô vẫn dễ dàng viết ngay ngắn.

Cái trí của con người còn có một đặc điểm là xẹt rất lẹ, phóng rất nhanh, cực nhanh. Ngồi ở Sài Gòn mà có thể lan man nghĩ ngợi tới tận đâu đâu, như chu du năm châu dạo cùng bốn biển; chuyện mấy chục năm quá khứ, chớp mắt một cái là cả cuốn phim dĩ vãng trường thiên vùn vụt hiện về. Diễn tả ý này, truyện *Tây Du* bảo Tề Thiên có được phép cân đầu vân, “mỗi cân đầu vân đi được mười vạn tám nghìn dặm”.⁽⁹⁾ Con số 108.000 dặm ngoài ý nghĩa tượng số học⁽¹⁰⁾ còn nhằm ám

⁽⁹⁾ [TDK I 1982: 63].

⁽¹⁰⁾ Xem bài *Ngọn Gió Trong Lò*.

chỉ tốc độ khủng khiếp của tư tưởng con người.

Tề Thiên còn tượng trưng cho cái ý phạm. Đặc điểm của nó là gì? Đức Cao Đài Thượng Đế dạy: “*Ý lại tư tưởng việc vật vơ quá quá. Mà nhứt là ý, là mối hại cho con người. Nó tư tưởng sự này sang sự nọ, chuyện ấy hết đến chuyện kia. Nó xet vô nhảy ra lệ làng không chỉ ngăn đón nó đặng, nên mới cho nó là đũa trộm tài nghệ, xách món này, lấy vật nọ mà trước mắt muôn người có ai thấy.*”⁽¹¹⁾

Lấy thí dụ dễ hiểu, có kẻ gặp phụ nữ xinh đẹp, liền nảy lòng ham muốn, ngầm đem bụng quyến luyến. Đó là đã lên sinh ý “ăn trộm” chút ái tình rồi. Hiểu như thế sẽ lãnh hội vì sao trong *Tây Du Ký* Tề Thiên là tay tổ ăn trộm, nhiều lần trở tài đạo tặc chiếm bửu bối của cõi trời, cõi người, và cõi quỷ. Chẳng hạn, mới vào Hội thứ Năm Tề Thiên đã mau lẹ ăn trộm sạch đào tiên chín trong vườn Tây Vương Mẫu, chôm chia luôn năm bầu kim đơn của Thái Thượng Lão Quân ở cung Đâu Suất, và bốn hũ quỳnh tương trong cung Diêu Trì. Hội thứ Hai Mươi Bốn, chính miệng Tề Thiên cũng tự khoe với Thổ Địa thành tích ăn trộm ấy.

Đường Tăng

Đường Tăng là con người có lòng từ bi, nhân hậu, bao dung, có quyết tâm tu hành vượt qua muôn vàn cám dỗ. Truyện *Tây Du* chưa lột được cái đấu tranh ghê gớm của Đường Tăng ở Tây Lương nữ quốc và khi chàng rơi vào tay yêu nữ động Tỳ Bà,⁽¹²⁾ thì bộ phim *Tây Du* của Trung Quốc đã dàn dựng rất đạt những thử thách này. Đường Tăng trong hai đoạn phim ấy hoàn toàn là một con người bằng xương

⁽¹¹⁾ [Đại Thừa Chơn Giáo 1950: 352, 354].

⁽¹²⁾ [TDK VI 1988: 88-92, 108-109].

bằng thịt, có giới hạn mà bản thân Đường Tăng không thể vượt qua, nếu không được Tề Thiên giải cứu kịp thời.



Tề Thiên [Henry Doré 1966: 555]

Đường Tăng [Léon Wieger 1927: 418].

Đường Tăng còn có tánh phạm, u mê, nhu nhược, ba phải. Đọc truyện hay xem phim *Tây Du* ai cũng dễ thấy ghét chàng. Một trăm lần Tề Thiên cản: Yêu ma đây, thầy chớ có cứu. Và đủ một trăm lần Đường Tăng cãi lời, cứ cứu, để rồi mắc nạn vương tai. Đó là nhận giặc làm con vì sự nhận thức của cảm tính không biết nghe theo tiếng gọi sáng suốt của lý trí.

Đường Tăng cứ lặp đi lặp lại những sai lầm của mình, và không có sai lầm nào giống sai lầm nào. Con người cũng thế, cứ đi từ sai lầm này đến sai lầm khác mà thôi, nếu không nghe theo lý trí, lương tâm mà chỉ biết chịu theo vọng tâm, tình cảm nhất thời.

Trong các đệ tử, Đường Tăng thường cung ai nhất? Chàng vốn tỏ ra cung Bát Giới hơn cả. Bát Giới tượng trưng cho các bản năng dục vọng tiềm tàng trong tâm mỗi người; vậy, phải chăng chính ta, ta vốn vẫn thường có xu hướng nhắm mắt đưa chân, phớt lờ cái lẽ đúng mà nuông chiều theo thói hư tật xấu của mình?

Trong *Tây Du*, luôn luôn xảy ra những mâu thuẫn có khi gay gắt giữa Tề Thiên và Đường Tăng, khiến cho thầy trò phải mấy phen chia lìa, thậm chí ngay khi Tề Thiên mới bái Đường Tăng làm sư phụ xong mà đã vội giận dữ bỏ đi.⁽¹³⁾ Đó cũng là cách biểu tượng hóa những đối nghịch giữa lý trí với tình cảm, cảm tính.

Cà sa và tích trượng

Đường Tăng rõ ra là lương tri, nhưng tiếng nói của lương tri nhiều khi quá yếu mềm trước những sức mạnh đối kháng. Ngoài cái lý trí (là Tề Thiên) chống đỡ, bảo vệ, Đường Tăng còn cần phải được trang bị thêm hai phương tiện hữu hiệu để hộ thân, tự vệ. Đó là cà sa và tích trượng.

Cà sa là áo giáp chở che, tích trượng để thêm sức cho đôi chân vững vàng trụ lập. Cà sa và tích trượng ấy chính là đạo đức chân chánh của con người. Có đạo đức, con người đủ khả năng tự phòng thủ, tự bảo vệ mình khỏi sa chân vào tội lỗi lạc lảm, tránh xa được sự trừng phạt của ngục hình đầy đọa. Cho nên, khi Phật Tô Như Lai sai A Nan và Ca Diếp mang áo cà sa gấm và tích trượng chín vòng trao cho Quan Âm Bồ Tát, đã dặn dò rằng: “*Tắm áo cà sa và cây gậy này đưa cho người lấy kinh dùng. Nếu người ấy (...) mặc tắm áo cà sa của ta, thì thoát khỏi luân hồi; cầm gậy tích trượng của ta thì không bị*

⁽¹³⁾ [TDK II 1982: 84].

hãm hại.”⁽¹⁴⁾ Và khi ở kinh thành Trường An, giải thích chỗ quý báu của cà sa, Quan Âm Bồ Tát cũng bảo: “*Mặc tắm áo cà sa của ta thì không bị đắm chìm, không sa địa ngục, không gặp tai ương ác độc, không bị hoạn nạn sỏi lang.*”⁽¹⁵⁾

Trong bộ phim *Tây Du* hai mươi lăm tập của Trung Quốc, nữ đạo diễn Dương Khiết có lẽ đã hiểu tường tận ý nghĩa cà sa là áo giáp đạo đức hộ thân, cho nên rất tài tình khi dàn dựng cảnh yêu nữ động Tỳ Bà quyến rũ Đường Tăng sa vào sắc dục. Lúc ấy Đường Tăng như trong cơn mộng du, lão đảo bước gần tới vòng tay yêu nữ đón mời, và mảnh cà sa đỏ rực bỗng nhẹ tênh, vượt bay khỏi thân Đường Tăng. Còn tắm áo, Đường Tăng còn an ổn; áo vượt rơi ròi, tội lỗi mở cửa chực chờ. Đạo đức mất đi, cái xấu chen vào.

Ngày nay, Đức Cao Đài Thượng Đế gọi đạo đức là bộ thiết giáp⁽¹⁶⁾ của người tu: “*Thầy nói trước cho các con biết mà giữ mình. Chung quanh các con, dầu xa dầu gần, Thầy đã thả một lũ hổ lang ở lộn với các con. Thầy hằng xúi chúng nó thừa dịp mà cắn xé các con. Song, trước Thầy đã cho các con mặc một bộ thiết giáp, chúng nó chẳng hề thấy dạng là đạo đức của các con. Vậy ráng gìn giữ bộ thiết giáp ấy hoài cho tới ngày các con hội hiệp cùng Thầy.*”⁽¹⁷⁾

Yêu tinh

Yêu tinh quý quái hằng hà sa số cản đường ngăn lối cuộc thịnh kinh cũng là những thói hư tật xấu của chính ta. Yêu tinh có hai loại. Có thứ là giống chồn cáo, rắn rít, cạp beo... biến thành. Hình ảnh này là ẩn dụ con người luôn luôn đang

⁽¹⁴⁾ [TDK I 1982: 190].

⁽¹⁵⁾ [TDK II 1982: 36].

⁽¹⁶⁾ Áo giáp bằng sắt (*armour, cuirass*).

⁽¹⁷⁾ *Thánh Ngôn Hiệp Tuyển*. Quyển I. Đà Nẵng ngày 13-3-1926.

đầu với cái xấu, cái ác, các nghịch cảnh từ bên ngoài tác động vào bản thân. Loại yêu quái này luôn luôn bị Tề Thiên đập chết, không ai cứu chúng. Trên nẻo đường truy cầu chân lý, tìm Đạo, con người phải dũng mãnh, nghị lực, quyết tâm san bằng mọi trở lực, chướng ngại ngoại lai để đạt cho kỳ được cứu cánh chân lý của mình. Dứt khoát không khoan nhượng.

Nhưng... lại kỳ quặc hơn, có thứ quỷ quái mà Tề Thiên vừa vung thiết bồng định đập chết, thì liền có Tiên này Phật kia hiện ra cản lại, xin tha mạng chúng để rồi mang về thượng giới quản lý. Loại yêu này xét lý lịch đã rõ, vốn là các con thú con vật mà các vị ở cõi trời nuôi giữ, chẳng may để sống, nên chúng lên xuống trần làm tinh ma quái quỷ.⁽¹⁸⁾ Có người xem phim hay đọc truyện *Tây Du*, gặp những chỗ như vậy, liền hệ gân xa rồi nhếch miệng cười: Tưởng sao, cũng là một kiểu xử lý nội bộ!

Loại yêu có ô dù cỡ bự như vừa nói, chính là cái xấu, cái ác, cái chướng ngại cản ngăn nội tại. Chúng nằm trong chính ta, và là một phần của ta. Giết chúng đi là giết ta ư?

⁽¹⁸⁾ Theo [TDK VII 1988: 98-139], đặc biệt có một con yêu rất lạ đời, nguyên là tên tiểu đồng lông mày vàng (*hoàng mi* 黄眉) giữ chiếc khánh vàng của Phật Di Lặc. Thích chơi trội hơn lũ yêu ma khác, y lên xuống trần mạo xưng là Hoàng Mi Lão Phật, lập chùa Lô Âm giả, cũng chiêu tập quỷ quái lớn nhỏ về giả làm la hán, kim cang, yết đế, bồ tát... để lừa Đường Tăng vô chùa bái lạy thì bắt giữ.

Đối với hành giả tu thiền, tinh tiết này rất lý thú; nó cảnh giới người tu chân chính đừng nên vọng cầu Phật ở ngoài thân. Trong lúc đang công phu hành thiền mà lỡ có thấy chư Phật xuất hiện thì hãy coi chừng đó là ma cảnh ám chướng phá hoại chánh giác chánh định. Đó là lý do vì sao xưa kia thiền sư Vân Môn 雲門 đã nói một câu nghe mà rờn mình: Gặp Phật giết Phật, gặp tổ giết tổ (*Phùng Phật sát Phật, phùng tổ sát tổ*. 逢佛殺佛, 逢祖殺祖.)

Một hình ảnh hai cuộc đời

Phật bảo: *Hồi đầu thị ngạn*.⁽¹⁹⁾ Quay đầu nhìn lại sẽ thấy ngay bên bờ giác ngộ. Buông dao đâm máu xuống, mười tám ông ăn cướp lập tức hóa ra Thập Bát La Hán. Con người là một hình ảnh hai cuộc đời. Trong ta là sự tồn tại của hai mặt đối lập lẫn nhau. Ta là Giê-su mà ta cũng là Lu-xi-phe chúa quỷ. Ta là Thích Ca, Lão Tử mà ta cũng thừa sức bày trò nga quỷ, giở thói súc sanh. Trong ta vừa có thiên đàng, niết bàn cực lạc, vừa có cả hỏa ngục, a tỳ.



Phổ Hiền cỡi voi và Văn Thù cỡi sư tử
[D.T. Suzuki 1960: 163, 164]

Trong cuộc chiến đấu để đạt tới chân lý, con người có thể chuyển hóa cái ác thành cái thiện. Hôm trước còn là Hồng Hải Nhi hung tợn, khoái ăn thịt người thì hôm sau đã là Thiện Tài

⁽¹⁹⁾ Hồi đầu thị ngạn 回頭是岸.

Đông Tử trang nghiêm, cung kính hầu cận một bên Quan Âm Bồ Tát.⁽²⁰⁾ Bữa nọ còn làm yêu quái tùm bầy chặn đường bắt người cướp của, ăn tươi nuốt sống, thì bữa nay đã thành voi thần, sư tử thánh đỡ chân cho Phổ Hiền và Văn Thù Bồ Tát nơi cõi Phật.⁽²¹⁾

Tánh tham là xấu, nhưng thay vì tham cái vị kỹ đệ hèn, biết tham làm cái vị tha ích quốc lợi dân, thì tham ấy Chúa, Phật cũng tham. Tánh sân giận đáng chê, nhưng thay vì cái giận khí huyết của lòng ty tiểu, biết giận cho cái bất bằng chính nghĩa, thì giận ấy Lão Đam, Khổng Tử cũng xá dài bái phục.



Tề Thiên tróc Sơn Thần, Thổ Địa [Ngô Thừa Ân 1988]

Phân biệt hai hạng yêu tinh nội tại và ngoại lai như thế, người đọc truyện *Tây Du* thử gẫm lại vì sao luôn luôn khi Tề Thiên gặp yêu quý đều tróc Sơn Thần, Thổ Địa để truy tầm ngọn nguồn, gốc tích con yêu ở đâu. Cho dù đang thua sức lũ yêu, mà một khi đã nắm chắc lý lịch của chúng rồi thì trăm lần đánh là trăm lần thắng. Chuyển bại thành thắng là sau khi

⁽²⁰⁾ Xem bài *Bốn Biển Không Yên Con Lửa Tré*.

⁽²¹⁾ [TDK VIII 1988: 173-174].

đã điều tra, xác minh lý lịch xong xuôi. Sao lạ vậy? Cái xấu, cái ác vốn muôn đường nghìn lối, thiên hình vạn trạng. Con người phải biết nó từ đâu tới, do đâu mà ra. Như thầy thuốc giỏi, trị bệnh phải biết trị tận gốc chứ không trị ngọn.

Đi tìm nghịch lý

Tây Du thoạt xem, tưởng đâu rất chuyện nghịch lý, vô lý. Tại sao Tề Thiên náo loạn Thiên Cung, cõi trời nghiêng ngửa, vậy mà lăm phen cam đành thất điên bát đảo với lũ yêu ma? Tề Thiên không ngán Lão Tử, thế sao chẳng trị nổi con trâu xanh của Lão Tử sống chuồng ở núi Kim Đâu?⁽²²⁾

Tề Thiên tuy có con mắt lửa trông vàng, nhìn một cái biết ngay chân tướng yêu ma nhưng không phải luôn luôn đều dễ dàng chế ngự được yêu ma. Phải lăm phen cất công đi tìm Phật Tiên, Bồ Tát cứu nạn. Bồ Tát và Phật Tiên trong *Tây Du* tượng trưng cho đạo đức chơn chánh. Vậy, phải chăng lý trí tuy có khả năng xét suy phân biện phải trái rạch ròi, nhưng chưa đủ mạnh mẽ? Đối với tha nhân, sửa chữa cái xấu, cải tạo cái ác có khi không bằng lý lẽ, hay sức mạnh, mà phải cảm hóa bằng đạo đức nghĩa nhân. Còn với chính bản thân, có những cái xấu, cái ác mà lương tri, lương tâm đã tự biết là xấu là ác, là không nên nhúng tay vào, nhưng con người lại quá yếu đuối, thường không đủ sức cưỡng lại nổi những ham muốn mãnh liệt, đành buông xuôi. Khi đó, chỉ còn có nhân nghĩa đạo đức là chiếc phao cuối cùng cho khách hồng trần bầu vùi để khỏi đắm chìm trước cơn phong ba bão táp của hải hà dục vọng.

Phật Tiên hay Thượng Đế cõi trời còn là hình ảnh biểu tượng của chính đại quang minh, của đại nhân quân tử. Yêu

⁽²²⁾ [TDK V 1988: 227-247; TDK VI 1988: 5-51].

ma quỷ quái là phản diện, tiêu biểu cho tiểu nhân, giả trá, lọc lừa. Tề Thiên vốn không từng lép vế với cõi trời mà lại nhiều phen chịu ngậm hòn cùng lũ quỷ. Trong cuộc đấu tranh của con người với con người, từ nghìn xưa đến nay, soi gương kim cô, phải chăng ai cũng thấy rằng ta không sợ đấu lý, đấu tranh với người biết điều, đại độ, chính trực, mà ta lại đều phải sợ giáp mặt cùng kẻ hẹp hòi, ngu dốt, chấp nê. Hai mặt trận với hai đối thủ rõ ràng khác biệt!

Đọc *Tây Du* hóa ra không phải đọc *Tây Du*, mà là đọc lại chính ta. Ngô Thừa Ân hóa ra không phải Ngô Thừa Ân mà là mật ngữ siêu thoát của Lão, Phật. *Ngô* là họ Ngô; *Thừa* là thừa hưởng, thọ nhận; *Ân* là ân sâu đức cả. Ai xưa kia đã thọ hưởng được cái học của Thánh Hiền mà giác ngộ, không nỡ đem giấu làm của báu tư riêng, nên lấy cuộc văn chương, mượn trò chữ nghĩa bày truyện *Tây Du*? Thọ nhận ân Ai mà Ngô Thừa Ân muốn đáp tạ ân Ai?

*Kiếp tằm đem trả nợ dâu,
Đem lời huyễn tưởng diễn câu diệu huyền.
Ngỡ rằng ma quái thần tiên,
Nào hay rút lại nhãn tiền chính ta.
Cuộc chơi sực tỉnh giang hà,
Mực đen giấy trắng gọi là nhân duyên.*

26-8-1991

Bổ túc 24-5-2010

Trăng Sao Cửa Động Đá Đầu Non

Truyện *Tây Du* dựng nên một nhân vật nổi bật là Tề Thiên, một con khi. Diễn giải lý lịch của Tề Thiên, truyện kể: Tại Đông Thắng Thần Châu, có nước Ngao Lai, núi Hoa Quả, trên đỉnh núi có tảng đá tiên. “*Một hôm tảng đá nứt đôi, sinh ra một quả trứng đá tròn, to bằng quả cầu, gặp gió hóa thành một con khi đá, đủ cả mặt mũi chân tay.*”⁽¹⁾ Lý lịch xuất thân của Tề Thiên đơn giản như thế, nhưng lại là cả một hàm dụ thâm trầm!

Tâm viên ý mã Đỉnh đá đơn côi

Khi, hay tương cận với nó là vượn, theo Phật và Lão, tượng trưng cho tâm con người. Loài vượn, khi vốn hay lẳng xăng, nhảy nhót, chuyên leo, không chịu ngồi yên. Cái tâm con người cũng lao xao, ưa tư tưởng chuyện này, hay nhớ nhung việc nọ. Phật ví tâm người như loài khi, vượn nên gọi là *tâm viên* (con vượn lòng). Bạn của tâm viên là *ý mã* (ngựa ý). Tâm ý theo nhau, tâm chạy rong, ý cũng chạy rong. Giữ chặt cho tâm ý ở yên, tập trung tư tưởng vào một chỗ, là chuyện không dễ. Sách chú quyển *Tham Đông Khê* của Ngụy Bá Dương có câu: “*Tâm viên bất định, ý mã nan truy.*”⁽²⁾ (Vượn lòng nhảy nhót không yên, ngựa ý rong ruổi theo liền

⁽¹⁾ [TDK I 1982: 28].

⁽²⁾ 心猿不定, 意馬難追.

khó thay.)

Người tu thiên, dù là hành giả theo pháp môn của Phật, Lão, hay Cao Đài, tối kỵ bị phóng tâm, cho nên chỗ đầu tiên thực hành là phải cột lại tâm ý, không được để tâm ý nghĩ ngợi lung tung. Do sự liên quan ẩn dụ khí và ngựa nên mới bày ra chuyện Hâu Vương (vua khí) lên trời giữ chức Bật Mã Ôn, trông coi, quản lý đàn ngựa. Đoạn tả cách Hâu Vương săn sóc ngựa quả rất lạ đời: “*Bật Mã ngày đêm không ngủ, trông nom ngựa trại. Ban ngày còn chơi đùa, ban đêm chăm chỉ giữ gìn. Ngựa ngủ, đánh thức cho ăn cỏ; ngựa lồng, nhốt lại trong chuồng.*”⁽³⁾

Cái tâm cái ý lúc con người thức hay chạy rong, lúc con người ngủ vẫn chạy rong. Những ức chế, dồn nén ban ngày chưa biên hình thành hành động, thì đợi đến đêm về, sẽ biến thành cơn mơ giấc mộng dẫn dắt người đi... hoang! Có những hành giả, ban ngày còn tỉnh táo, ý thức đề nén được sắc tình trước ngoại cảnh diễm kiều; nhưng khi canh khuya mơ màng giấc bướm hôn hoa, thì chỉ còn là chiếc xe lao dốc tuột thẳng, bao nhiêu “vốn liếng” còn con tích trữ được cũng đành trút bỏ một lèo trong vô thức! Cho nên một số thiền đường phải luôn đề chừng chuyện ngủ nghê mê mết, có nơi chỉ dám nằm nghiêng, hay như một thiền phái Cao Đài (Chiếu Minh) chỉ dám ngủ... ngồi. Đó là lý do mà, theo *Tây Du*, muốn chặn ngựa thì phải “*ngày đêm không ngủ*”, và “*ban đêm chăm chỉ giữ gìn*”.

Các hành giả tập thiên, dù theo Phật, Lão, hay Cao Đài, đều tối kỵ tâm trí mê muội, ngủ quên. Chứng bệnh đó chính là hôn trầm. Trong một số thiền đường, lúc cùng nhau tịnh tọa, có một người giám thị cầm gậy đứng canh, ai lỡ quên ngủ gà

ngủ gật, lập tức quật gậy vào lưng cho tỉnh. Còn khi tỉnh, mà phóng tâm, đầu cứ lảng xãng hết chuyện nọ chuyện kia, phải ráng diệt tan niệm lự, tập trung tư tưởng lại. Cho nên “*ngựa ngủ, đánh thức cho ăn cỏ; ngựa lồng, nhốt lại trong chuồng.*”

Tâm ý con người phát sinh từ đâu? Thông thường đều vẫn cho rằng từ cái đầu. Cái đầu là “*quả trứng đá tròn*”. Cái đầu sinh ra tư tưởng; tư tưởng không hình, không ảnh, không màu, không tiếng. Cho nên con khí (tư tưởng) sinh ra chỉ là nhờ “*gặp gió hóa thành*”.

Tư tưởng có tốc độ cực nhanh, vì vậy truyện *Tây Du* mới bảo con khí học được phép cân đầu vân, nhảy một cái xa tới một trăm lẻ tám ngàn dặm.⁽⁴⁾

Một ánh trăng khuya

Ba sao hiu hắt

Hâu Vương vào một ngày đẹp trời bỗng giác ngộ lẽ sinh tử cõi đời là vô thường, lập tức hạ quyết tâm từ bỏ ngôi vua ở động Thủy Liêm, lặn lội chiếc thân tầm sư học đạo. Câu chuyện rõ ràng mang dấu ấn của Thái Tử Cồ Đàm (*Gautama*) lìa bỏ hoàng cung của dòng họ Thích Ca (*Sakya*), đơn độc dấn mình tìm cầu giải thoát.

Trên đường gió bụi, Hâu Vương gặp người kiếm củi chỉ đường, bảo hãy đến núi *Linh Đài Phương Thốn*, trong núi ấy có động *Tà Nguyệt Tam Tinh*, và hãy cầu học đạo với *Bồ Đề Tổ Sư*. Chôn ấy tìm đâu? Hà xứ tại?

Phương thốn 方寸 theo đạo Lão là hạ đơn điền, nằm cách dưới rún ba đốt ngón tay. Theo phép luyện khí công, yoga, thiền, đây là một trong những điểm quan trọng trong thân thể

⁽³⁾ [TDK I 1982: 104].

⁽⁴⁾ Xem bài *Đường Tăng! Anh Là Ai?*

mà phép tu nội được (luyện nội đan, *interior alchemy*) của đạo Lão và Cao Đài đặc biệt nhấn mạnh.

Linh đài 靈臺 theo đạo Lão là tâm. Con người phàm phu thì tâm phàm phu, con người thánh thiện thì có thánh tâm. Tâm Phật không phải tự nhiên mà có, tâm Phật cũng trong chỗ tâm phàm đã khơi trong gạn đục trở thành; như đóa sen tinh khiết ngát hương đã nảy mầm vươn lên từ tận đáy sinh bùn ô trược. Truyện thơ *Phật Bà Chùa Hương* của bình dân Việt Nam diễn ý này rất tuyệt vời:

*Thần thông nghìn mắt nghìn tay,
Cũng trong một điểm Linh Đài hóa ra.*



*Tà Nguyệt Tam Tinh động (chữ Tâm)
Hành giả tìm tâm [Giới Tử Viên 1966]*

Tà nguyệt là trăng khuyết (lưỡi liềm). *Tam tinh* là ba ngôi sao. Truyện Kiều có câu: “*Một vầng trăng khuyết ba sao giữa trời.*” Chính thực đây là cách chiết tự chữ *Tâm* 心. Do tâm mà thành Phật, đắc đạo, cho nên đạo Lão có bài thơ cổ rằng:

*Tam điểm như tinh tượng, 三點如星象
Hoành câu tựa nguyệt tà. 橫鉤似月斜
Phi mao tùng thử đắc, 披毛從此得
Tác Phật diệc do tha. 作佛亦由他*

(Ba điểm tượng hình sao,
Móc câu như trăng khuyết.
Thú cầm theo đây đắc,
Phật cũng đó mà ra.)

Hóa ra con đường cầu đạo của Hậu Vương là con đường hướng nội, trở vào tâm, tu thiền. Đạo Lão và Cao Đài gọi là con đường phản tinh nội cầu, phản bản hoàn nguyên.

Ơn thầy như núi Thái Sao gửi gió ngàn bay?

Không thầy đồ mày làm nên. Hậu Vương còn phải bái sư, tôn Bồ Đề Tổ Sư làm thầy. *Bồ đề* 菩提 hay *bodhi* (tiếng Sanskrit) là trí giác ngộ. Chỉ có người giác ngộ (sáng suốt) mới đáng mặt làm thầy dạy kẻ mê muội (u tối). Theo Phật, thầy chỉ là người giúp đỡ. Một khi trò đã giác ngộ rồi, cái giác đó do chính bản thân trò tự mình kiến lập, tạo dựng, nào phải đâu của cái ông thầy ban trao tặng dữ.

Lúc Hậu Vương học đạo xong rồi, chưa kịp lãnh bằng tốt nghiệp, liền bị thầy lập tức đuổi về. Đã đuổi lại còn răn đe, cầm ngạt không được hờ rãng nói cho thiên hạ biết mình là đệ tử ruột của Tổ Sư! Hậu Vương lấy lễ học trò, thành khẩn tạ ơn biển trời dạy dỗ, thì cũng bị thầy quyết liệt phủ nhận: “*Ăn nghĩa gì đâu...*”⁽⁵⁾

Rõ ra là ân ngữ thiên tông. Khi đã giác ngộ, đạt tới trí bát

⁽⁵⁾ [TDK I 1982: 66].

nhà 般若 (*prajna*) thì con người đạt tới vô sư trí. Không có ai làm thầy ta, và ta cũng chẳng dám làm thầy ai. Đã thế, trỗi hơn một bậc, cũng chẳng còn dám khinh khi rẻ rúng một ai, như Thường Bất Khinh Bồ Tát tâm tâm niệm niệm: Ai ai cũng sẽ thành Phật đó mà.⁽⁶⁾

Lặng lẽ một phương trời lữ thứ Mình riêng mình soi bóng cô liêu

Trở lại với chuyện hỏi thăm đường của Hầu Vương. Truyện kể:

“Hầu Vương nắm tay người kiếm củi, nói:

- Thưa lão huynh, làm ơn đưa tôi đến. Nếu tốt lành, tôi không bao giờ quên ơn chỉ dẫn.

Người kiếm củi nói:

- Bác là người hảo hán mà không biết thông biến. Tôi chẳng vừa nói với bác là gì, bác không hiểu ư? (...) Tôi còn bận kiếm củi, bác cứ đi đi!”⁽⁷⁾

Đạo thần tiên phải tự thân mình thực hành, không nhờ ai giúp. Hầu Vương phải đích thân tìm đến Tà Nguyệt Tam Tinh động. Con đường về nội tâm của hành giả là con đường cô đơn, lữ khách không thể trông cậy, lệ thuộc bất kỳ ai khác, và cũng không còn bận bịu mưu sinh, áo cơm ràng buộc (không còn bận kiếm củi).

Cát bụi chân ai

⁽⁶⁾ Theo kinh *Pháp Hoa* (phẩm 20) Đức Phật có nói tới vị bồ tát tên là *Thường Bất Khinh* 常不輕. Gặp ai bất kỳ ngài cũng đều thành thật cung kính chào hỏi. Ngài luôn bảo: Tôi chẳng dám khinh dễ quý vị, vì quý vị đều sẽ thành Phật.

⁽⁷⁾ [TDK I 1982: 43].

Còn đây lòng trẻ

Những đoạn *Tây Du* như dẫn trên, thoạt xem có vẻ đông dài, rườm rà, thừa thãi, nhưng thực ra mang đầy dấu ấn của thiên tông. Chẳng hạn, một đoạn khác cũng tương đầu rất rất lòng vòng, khi kể chuyện Bồ Đề Tổ Sư đặt họ tên cho Hầu Vương.

Thoạt đầu, Tổ Sư hỏi Hầu Vương có tánh gì, Hầu Vương đáp rằng không có tánh. Thế thì:

“*Tổ Sư cười nói: Ngươi tuy thân thể thô lậu, nhưng giống loài khi ăn quả từng. Ta và ngươi trên thân đều lãnh họ tên, ý ta muốn đặt ngươi họ Hồ 糊 [chiết tự: khuyển 犭 (con chó) + cổ 古 (xưa) + nguyệt 月 (trăng)]. Chữ Hồ bỏ con thú [bỏ chữ khuyển] bên cạnh thì còn là cổ nguyệt. Cổ là già, nguyệt là âm, lão âm không thể sinh hóa dưỡng dục được. Nên ta đặt họ ngươi là Tôn 孫 [chiết tự: khuyển 犭 + tử 子 + hệ 系] mới tốt. Chữ Tôn bỏ con thú [bỏ chữ khuyển] bên cạnh thì còn là tử hệ. Tử là con trai, hệ là trẻ sơ sinh, quả là hợp với bản chất trẻ thơ. Vậy ta đặt cho ngươi là họ Tôn nghe.*”⁽⁸⁾

⁽⁸⁾ Bản dịch của Lê Anh Minh, căn cứ theo [TDK 1987: 8]. Nguyên văn chữ Hán: “*Tổ Sư tiểu đạo: Nễ thân khu tuy thị bỉ lậu, khước tượng cá thực từng quả đích hồ tôn. Ngã dữ nễ tựu thân thượng thủ cá tính thị, ý tư giáo nễ tính Hồ. Hồ tự khứ liễu cá thú bàng, nãi thị cá cổ nguyệt. Cổ giả lão dã, nguyệt giả âm dã, lão âm bất năng hóa dục. Giáo nễ tính Tôn đảo hảo. Tôn tự khứ liễu thú bàng, nãi thị cá tử hệ. Tử giả nhi nam dã, hệ giả anh tế dã, chính hợp anh nhi chi bổn luận. Giáo nễ tính Tôn bân.*”

So với bản dịch [TDK I 1982: 48], những người dịch đã cắt bỏ sáu mươi bốn chữ trong nguyên tác (từ “*Nễ thân khu tuy thị bỉ lậu*” đến “*Giáo nễ tính Tôn đảo hảo*”). Thật đáng tiếc, vì đó là một đoạn rất hay liên quan đến quan niệm âm dương và Dịch lý trong thuật luyện nội đan, tức thiên, của đạo Lão.



Tổ Sư đặt tên cho Hâu Vương [Ngô Thừa Ân 1988]

Một trò chơi chữ lý thú! Chữ Hán, *tánh* (tính) 姓 nghĩa là họ; nhưng theo Phật, *tánh* (tính) 性 còn có nghĩa là bản thể, là phần trường tồn bất biến nơi con người. Nhờ đó mà con người dù xấu xa vẫn có thể tương lai tu thành Phật được. Và tu Phật là cốt đạt tới chỗ *minh tâm kiến tánh*, theo Nho là *tồn tâm dưỡng tánh*, theo Lão là *tu tâm luyện tánh*.

Đặt cho tánh là *Tôn*, rồi giải chi li ra thành *trẻ nhỏ*, truyện *Tây Du* đã đưa ra một vấn đề trọng tâm của đạo Lão. Muốn tu hành đạt đạo, con người phải có được cái tâm hồn nhiên của trẻ mới đẻ (*xích tử chi tâm*). Cũng vậy, *Tân Ước* chép lời Chúa Giê-su khuyên môn đệ hãy giữ tâm hồn như con trẻ thì mới vào được thiên đàng nước Chúa.⁽⁹⁾

Hâu Vương có tên là Tôn Hành Giả. Hành giả 行者 là

⁽⁹⁾ “Quả thật, ta nói cùng các ngươi, nếu các ngươi không biến cải, và trở nên như con trẻ, thì hẳn chẳng được vào nước trời đâu.– Verily, I say unto you, except ye be converted and become as little as children, ye shall not enter into the kingdom of heaven.” *Matthew*, 18:3. The Gideons, 1967.

người thực hành thiền. Lại có pháp danh là Ngô Không, ngụ ý muốn ngộ nhập được cái Không 空 (*sunyata*), hành giả phải dọn sạch lòng như tâm con trẻ.

Một hành giả thiền môn ngày xưa, dọc bước phong trần đi tìm cửa động trăng sao, như Tôn Ngô Không hành giả, dấu chân cô đơn của khách lữ còn in lại lời thơ trầm trầm vọng vào u uẩn cõi phù vân:

<i>Nhất bát thiên gia phạn,</i>	一鉢千家飯
<i>Cô thân vạn lý du,</i>	孤身萬里遊
<i>Thanh mục đồ nhân thiểu,</i>	青目睹人少
<i>Vấn lộ bạch vân đầu.⁽¹⁰⁾</i>	問路白雲頭

(Một bát cơm ngàn nhà,
Thân đơn muôn dặm xa,
Mắt xanh nào ai có,
Hỏi đường mây trắng qua.)

Phải! Mây trắng ơi, con đường nào ta đi? Câu hỏi của Tôn Ngô Không hành giả sẽ vẫn còn được hỏi mãi giữa từng cuộc đời ai kia muốn xin được một lần trở về quê xưa để làm trẻ nhỏ ngồi bên thềm cũ hồn nhiên nhìn thế sự dần qua.

27-8-1991
Bổ túc 25-5-2010

⁽¹⁰⁾ Tương truyền tác giả bài thơ này là hòa thượng Bồ Đại 布袋.

Ngọn Gió Trong Lò

Tề Thiên sau khi thua trận, thiên binh áp giải về trời trị tội. Trị cách gì cũng không giết được. Thái Thượng Lão Quân tâu cùng Thượng Đế: “*Hay là để thần mang nó về bỏ vào lò bát quái, đốt nó bằng thứ lửa văn vũ mà thần thường dùng để luyện linh đan...*”⁽¹⁾

Lão Quân mang Tề Thiên về cung Đâu Suất, ném vào lò bát quái. “*Nguyên lò này gồm tám cung của các quẻ: Càn, Khảm, Cấn, Chấn, Tốn, Ly, Khôn, Đoài. Đại Thánh chui ngay vào nằm dưới cung Tốn. Tốn là gió, có gió thì không có lửa.*” (...) “*Thời gian thấm thoát, chẳng mấy chốc đã được bốn mươi chín ngày, đủ số ngày luyện.*”⁽²⁾

Câu chuyện được kể tỉ mỉ với những chi tiết rườm rà. Đây là cả một vấn đề sinh tử đối với những người muốn học đạo trường sinh, tu theo đạo Lão. Đoạn văn diễn tả một giai đoạn cơ bản của thực hành thiền hay luyện nội đan. Có ba chi tiết phải chú ý: (1) bốn mươi chín ngày; (2) lò bát quái; (3) cung Tốn.

Thất thất và cửu cửu

Tại sao *Tây Du* bảo phải đợi đến bốn mươi chín ngày mới gọi là “*đủ số ngày luyện*”? Bốn mươi chín tức là *thất thất* (7x7). Nó ám chỉ trong quá trình tu luyện thiền định (Cao Đài

gọi là tịnh luyện, công phu), có một giai đoạn hành giả phải giam mình trong chốn tư phòng, hoặc thiên thất, thiên đường (Cao Đài còn gọi là tịnh thất, tịnh trường), hoặc vào chốn vắng vẻ núi non, như mây ông đạo ở Thất Sơn dựng cốc.

Theo đạo Phật, bốn mươi chín ngày cũng rất quan trọng cho linh hồn người chết. Vì sau khi hồn lìa khỏi xác, linh hồn chưa ra trước Diêm Đình để các phán quan xét xử. Thời gian tại ngoại hậu tra (*bail*) dài bốn mươi chín ngày, và linh hồn được phép đăng ký tạm trú ở một khu vực (cảnh giới) mà Phật Giáo gọi là *antarabhava*, dịch là *trung hữu* hay *trung âm*, *trung âm*.⁽³⁾ Đây là lúc đề thân nhân cõi thế lo cầu siêu cho người quá cố, để linh hồn ấy tiêu tai giải nghiệp, ngõ hầu khi ra tòa án âm phủ sẽ dễ dàng được cứu rỗi, được cho về cõi trên, hoặc luân hồi vào đường tốt. Lễ cầu siêu bảy lần bảy ngày, kể từ ngày chết.

Ở đạo Lão và Cao Đài giai đoạn này kéo dài, và gọi là *cửu cửu* (9x9) tức tám mươi một ngày. Cho nên khi Đường Tăng đặt chân tới chùa Lô Âm, Quan Âm Bồ Tát cộng số, thấy mới có tám mươi nạn, phải lập kế để Đường Tăng chịu thêm một nạn chót, cho đủ chỉ tiêu. *Tây Du* kể: “*Bồ Tát xem qua quyển sổ một lượt, bèn truyền bảo: Trong đạo Phật ‘chín chín tám mươi một mới về nguồn’, Thánh Tăng đã chịu tám mươi nạn, còn thiếu một nạn nữa mới đủ số.*”⁽⁴⁾

Đi từ kinh đô Tràng An nước Đại Đường (đất phàm, con người luân hồi) đến chùa Lô Âm nước Thiên Trúc (đất Phật, chân nhân giải thoát), Đường Tăng phải trải qua tám mươi một nạn và vượt qua mười vạn tám ngàn dặm (108.000 = 9x12.000). Ý nói rằng, quá trình tu luyện để siêu hóa từ phàm

⁽¹⁾ [TDK I 1982: 165, 166].

⁽²⁾ [TDK I 1982: 165, 166].

⁽³⁾ *Trung hữu* 中有; *trung âm*, *trung âm* 中陰 [Soothill 1962: 10].

⁽⁴⁾ [TDK X 1988: 181].

nên thánh phải gồm những công đoạn bắt buộc.

Một trăm lẻ tám ngàn dặm là bội số của 9. Cây tích trượng của Đường Tăng có chín vòng. Cây đing ba Bát Giới dùng làm vũ khí có chín răng. Xâu sọ người Sa Tăng đeo ở cổ cũng gồm chín cái. Xâu chuỗi lớn của nhà sư thông thường cũng gồm một trăm lẻ tám hạt (9x12.000);⁽⁵⁾ hoặc có khi ngắn hơn là năm mươi bốn hạt (9x6), hoặc hai mươi bảy hạt (9x3) là bội số của chín, hoặc mười bốn hạt (7x2) là bội số của bảy.⁽⁶⁾

Giới đạo sĩ dù theo trường phái nội đan (thiền) hay ngoại đan, đều theo quá trình chín lần khổ luyện này mà thuật ngữ đạo Lão gọi là *cửu chuyển công thành*, hay *cửu chuyển đan thành*.⁽⁷⁾ Cao Đài cũng vậy, *cửu cửu* là giai đoạn thiền (hay tịnh luyện) rất cơ bản, hành giả bước vào bậc sơ thiền phải qua đó mới có thể chuyển lên những bậc cao hơn, cho nên kệ sơ thiền Cao Đài có câu rằng:

*Cửu cửu công phu chẳng chỉ bền,
Con đường tu luyện khó lòng nên...*

Cũng như đạo Phật, ở Cao Đài hành giả không quan trọng hóa việc cầu siêu (*thất thất vong*: lễ bốn mươi chín ngày) vì hành giả phải tự giải thoát cho mình bằng chứng ngộ. Cầu siêu vì thế là để cho ai còn trong ràng buộc luân hồi. Lễ cầu

⁽⁵⁾ [Soothill 1962: 438] giải thích hai chữ “số châu” như sau: “A rosary; to tell beads, which consists of various numbers, generally 108.”

⁽⁶⁾ [Từ Hải 1948: 607] viết: “Số châu giá, yếu đương tu mãn nhất bách bát khóa, như kỳ nan đắc, hoặc ngũ thập tứ khóa, hoặc nhị thập thất, hoặc thập tứ khóa, diệc giai đắc dụng.” (Chuỗi hạt nên đủ một trăm lẻ tám hạt, nếu khó được như thế, thì hoặc năm mươi bốn hạt, hoặc hai mươi bảy hạt, hoặc mười bốn hạt, đều có thể dùng được.) Lê Anh Minh dịch.

⁽⁷⁾ 九轉功成, 九轉丹成.

siêu của đạo Phật là *thất thất*, thì ở Cao Đài là *cửu cửu*, cứ chín ngày cầu siêu cho người chết một lần, tính từ ngày chết. Cũng với quan niệm về chín tầng trời, tín đồ Cao Đài tin rằng, cứ qua một lần cúng cửu, linh hồn nhẹ nghiệp hơn và thăng lên được một tầng trời tương ứng.

Con số 9 còn là một tượng số khá phổ biến trong thiên nhà Phật.⁽⁸⁾

Tại sao Phật, Lão, và Cao Đài chú trọng con số 9? Và ở *Tây Du*, tại sao Đường Tăng muốn thành tựu công viên quả mãn phải trải qua chín lần chín tai nạn (ám chỉ là sự khổ luyện đốn đau của hành giả), phải vượt qua chín lần mười hai ngàn dặm?

Số 9 là số thành và là số dương lớn nhất (lão dương). Tu luyện là chuyển âm trực (phàm phu) thành dương thanh (Tiên Phật), mà số 9 là số thuần dương cho nên số 9 gắn liền với thiền đạo và thiền gia, đạo sĩ. Nhưng... nói như vậy thì hơi lẹ quá, nên cũng cần thử lướt sơ qua một chút về Dịch học, để hiểu thêm cái lò bát quái của Lão Quân nó tròn vuông lớn bé cỡ nào, và lò bát quái ấy đặt ở cung Đâu Suất hay là ở một nơi nào khác nữa.

Số 5, số 9 và cung Tốn trong Dịch

Dịch là âm dương. Âm là chẵn; dương là lẻ. Lẻ loi nên gọi

⁽⁸⁾ Theo [Đoàn Trung Còn 1963: 357-365], từ thuật ngữ *cửu bộ kinh* cho đến *cửu trụ tâm*, tổng cộng là hai mươi hai mục từ về số 9; trong đó liên quan đến thiền thì có: *cửu thiền*, *cửu thứ đệ định*, *cửu trụ tâm*.

Theo [Soothill 1962: 15-20], từ thuật ngữ *cửu*, rồi *cửu thượng duyên hoặc*, cho tới *cửu trai nhật*, tổng cộng có đến sáu mươi bảy mục từ về số 9; trong đó liên quan đến thiền thì có: *cửu trụ tâm*, *cửu tâm luân*, *cửu tướng quán*, *cửu thứ đệ định*, *cửu chủng đại thiền*.

ơ 奇; chẵn đôi nên gọi *ngẫu* 偶.⁽⁹⁾ Dịch chia mười con số từ 1 đến 10 làm hai loại, gồm: năm số dương (1, 3, 5, 7, 9) và năm số âm (2, 4, 6, 8, 10).

Số 5 theo ngũ hành có vị trí nằm ở trung ương như sau:

	2	
3	5	4
	1	

Số 5 được gọi là số sinh, vì nó sinh ra các số khác. Trong bát quái, số 5 ứng với quẻ Tồn. Tề Thiên bị hãm, bị nhin trong lò bát quái mà vẫn cứ sống nhăn, đó là nhờ ẩn mình trốn tại cung Tồn. Tồn là cửa sinh. Đọc truyện *Phong Thần*, hay *Phong Kiếm Xuân Thu* (chuyện Tôn Tẫn, Bàng Quyên), ai cũng nhớ người xưa đánh giặc thường lập trận đồ, bày cửa tử và cửa sinh. Đối phương kéo quân vô cửa tử thì chỉ còn có nước đại bại, mất mạng.

Tại sao số 5 là số thành? Trong năm số 1, 2, 3, 4, 5 bày theo ngũ hành nói trên, thử làm bốn bài toán cộng như sau:

$$5 + 1 = 6; \quad 5 + 2 = 7; \quad 5 + 3 = 8; \quad 5 + 4 = 9$$

Bốn kết quả 6, 7, 8, 9 là số thành, và 9 là số thành lớn nhất (ngũ ý viên mãn, hoàn hảo). Số 9 lại là tổng số của ba số dương: $1 + 3 + 5 = 9$. Cho nên chín được gọi là số lão dương hay thuần dương. Mà dương là quân tử, chính nhân (âm là tiểu nhân, tiện nhân). Do đó ngôi vua được gọi là cửu trùng (chín tầng, chín bệ), và Bà Huyện Thanh Quan (*Trấn Bắc Hành Cung Hoàì Cổ*) ngâm ngùi:

⁽⁹⁾ Vì *ngẫu* là cặp, nên trai gái cưới nhau, được chúc lành nên duyên giai ngẫu. *Giai ngẫu* là tốt đôi. Trước kia, danh từ luật pháp Việt Nam gọi chồng hoặc vợ là phối ngẫu (*spouse*), tức là một người kết cặp với người khác (phối hợp, phối kết) cho đủ một đôi (ngẫu).

*Chín tầng sen rót rơi hương ngự,
Năm lớp mây phong sắc áo châu.*

Ở Trung Quốc, đời Tần, cha con Vương Hy Chi (321-379) và Vương Hiến Chi đều là danh gia về thư pháp, được tôn là Thảo Thánh Nhị Vương. Thuở nhỏ, để mài mực luyện chữ, Hiến Chi đã gánh nước đổ đầy 18 chum (2x9) lớn.⁽¹⁰⁾

Ở Hy Lạp, nhà triết học kiêm toán học Pythagore (580-497 trước Công Nguyên) cũng khám phá ra số 9 là huyền diệu, nên bảo rằng: *Chín là số hoàn hảo, và bình phương của ba (3x3 = 9), một tam hợp hòa hài trọn vẹn, rất mực dễ huê.*⁽¹¹⁾

Lò bát quái

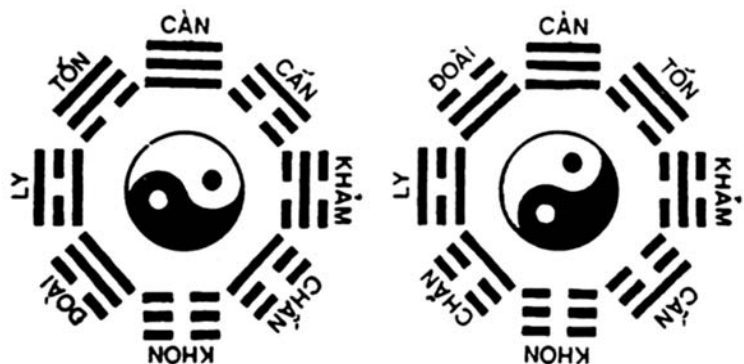
Trở lại với cái lò bát quái trên cung Đâu Suất của Lão Quân. Ở Á Đông có tới ba loại bát quái. Bát quái dùng để nhin, hãm Tề Thiên thuộc mô-đen nào?

Trong dân gian, trước cửa nhà thường có treo tấm bùa bát quái để trừ tà ma, xua yêu quỷ. Thầy bói cũng có khi xài loại bát quái này. Nó gồm tám quẻ xếp đặt như sau (kể theo chiều kim đồng hồ): *Càn, Cấn, Khảm, Chấn, Khôn, Đoài, Ly, Tốn*. Bát quái này không phải loại dùng để hãm Tề Thiên.

Theo Dịch, vua Phục Hy thời thượng cổ đã nghĩ ra sơ đồ tiên thiên bát quái hay tiên thiên cơ ngẫu. Tiên thiên tức là lúc vừa có trời đất, vũ trụ mới hình thành. Sơ đồ của Phục Hy gồm vị trí tám quẻ như sau: (đi ngược chiều kim đồng hồ – tức là theo chiều dương) *Càn, Đoài, Ly, Chấn*; (đi xuôi chiều kim đồng hồ – tức là chiều âm) *Tốn, Khảm, Cấn, Khôn*.

⁽¹⁰⁾ Lê Anh Minh, “*Tần Mạn Về Thư Pháp*”, tuần san *Sài Gòn Thứ Bảy*, số 421, ngày 06-3-1999, tr. 30.

⁽¹¹⁾ *Neuf est le nombre parfait en tant que carré de trois qu'est la trinité de l'harmonie complète.*

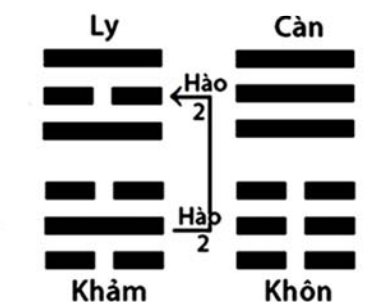


Bát quái dân gian

Bát quái tiên thiên



Bát quái hậu thiên



Chiết Khảm điển Ly 折培填離
Khảm Ly giao cấu 培離交透

Hậu thiên trở lại tiên thiên

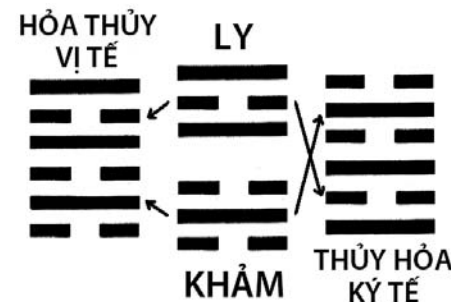
Theo sơ đồ tiên thiên bát quái, con người nguyên thủy còn thuần lương, tâm người tâm Phật như nhau. Phục Hy biểu tượng bằng quẻ Càn (dương) ở trên, quẻ Khôn (âm) ở dưới. Âm dương chính vị, hòa hài.

Lò bát quái của Lão Quân không đúc theo mô-đen của Phục Hy. Ngô Thừa Ân kể rằng: “Nguyên lò này gồm tám cung của các quẻ Càn, Khảm, Cấn, Chấn, Tốn, Ly, Khôn,

Đoài.”⁽¹²⁾

Té ra lò bát quái của Lão Quân đúc theo hậu thiên bát quái hay hậu thiên cơ ngẫu, là mô-đen của Văn Vương. Hậu thiên là lúc trời đất, con người, vũ trụ đã không còn đúng tiêu chuẩn chất lượng của thời nguyên sơ khởi thủy. Con người gần quỷ ma, xa Tiên Phật. Tâm người tâm Phật đôi nẻo đôi nơi, hai phương trời cách biệt! Theo sơ đồ của Văn Vương, các quẻ xếp theo chiều âm (xuôi chiều kim đồng hồ), con người có xu hướng biến chất hơn là thăng hoa.

Sơ đồ này cho thấy hai quẻ Càn (dương) và Khôn (âm) nằm lệch một bên, không chính vị. Bên dưới là quẻ Khảm (nước, thủy, âm) và trên là quẻ Ly (lửa, hỏa, dương). Kinh Dịch, quẻ chót (quẻ 64) lấy Ly trên hiệp Khảm dưới thành ra quẻ *Hỏa Thủy Vị Tế*. Vị tế 未濟 là chưa xong. Kết thúc kinh Dịch, làm thành quẻ chót, tại sao lại bày ra chuyện dở dang?



Cuối bộ *Tây Du*, Đường Tăng đem kinh về Trường An, kinh bị rớt xuống sông Thông Thiên; lúc phơi kinh ai dè lại bị mất hết mấy trang chót,⁽¹³⁾ thì lại vẫn là chuyện dở dang!

Mà con người cũng là một dang dở đó thôi. Đã đành làm

⁽¹²⁾ [TDK I 1982: 165].

⁽¹³⁾ [TDK X 1988: 189].

kiếp người thì cao trỗi hơn vật thú, nhưng người chưa bằng Phật Tiên. Trên nấc thang chân-thiện-mỹ, giá trị con người mới ở nửa vơi. Nếu tiến hóa thêm, con người sẽ hoàn thiện là Hiền Thánh, là Tiên Phật, là Chân Nhân. Còn nếu thoái hóa, người tuy bề ngoài mang hình hài thân xác con người xinh đẹp, sang trọng, nhưng bên trong thì tâm hồn đã rữa nát, ngang loài cầm thú. Ông Charles Darwin (1809-1882) chắc cũng đành lắc đầu than thở: Cốt khí hoàn cốt khí!

Phép tu đạo Lão khi xưa và Cao Đài ngày nay chính là biến hậu thiên bát quái trở lại nguyên vị tiên thiên bát quái, đưa con người hư hao trở lại con người nhân bản mà cuộc đời tôn xưng là Phật, Chúa, Tiên, Thánh, Thần. Biến cải hậu thiên ra tiên thiên, trong đạo Lão và Cao Đài gọi là *chiết Khâm điền Ly*; tức là tách hào hai dương ở quẻ Khâm bên dưới sơ đồ hậu thiên mà đưa vào quẻ Ly ở bên trên, đưa hào hai âm ở quẻ Ly xuống cho quẻ Khâm, thì Khâm Ly (hậu thiên) đổi lại Khôn Càn (tiên thiên), âm dương trở lại chính vị.⁽¹⁴⁾ Cao Đài gọi đây là con đường *phản bốn hoàn nguyên*. Lão Giáo gọi là *phục kỳ bản, phản kỳ chân*.⁽¹⁵⁾

Lò bát quái đặt ở đâu?

Lò bát quái trong *Tây Du* như vậy là một ẩn ngữ, nói lên sự tu luyện của con người. Lò đặt ở đâu? Tại cung Đâu Suất

⁽¹⁴⁾ Trong tu luyện (thiên) của hành giả đạo Lão và Cao Đài, giai đoạn hành pháp *Khâm Ly trở lại Khôn Càn* cũng gọi là *chiết Khâm điền Ly* 折培填離 hay *Khâm Ly giao cấu* 培離交遘 để biến Khâm Ly (hậu thiên) trở lại Khôn Càn (tiên thiên). Hành giả lấy *nhất dương* (hào hai, vạch liền) trong thận là Khâm (nước) kết hợp với *nhất âm* (hào hai, vạch đứt) trong tâm (tim) là Ly (lửa) để luyện đạo.

⁽¹⁵⁾ *Phản bốn hoàn nguyên* 反本還源(元); *phục kỳ bản, phản kỳ chân* 復其本, 反其真.

chăng? Không phải thế! Lò bát quái ấy nằm trong thân xác con người, đặt ở chỗ mà đạo gia gọi là Đôn Điền, là Phương Thôn.⁽¹⁶⁾ Bức hình *Tây Tâm Thối Tàng Đồ* của đạo Lão kèm theo đây cho thấy vị trí lò bát quái trong thân hành giả luyện nội đan.



Tây Tâm Thối Tàng Đồ [Max Kaltenmark 1965: 161]

Đạo Đức Thiên Tôn (Lão Tử) cầm bát quái hậu thiên (tranh thế kỷ 19) [Max Kaltenmark 1965: 161]

Lửa nào đốt lò bát quái?

Lửa để đốt lò bát quái, theo *Tây Du Ký*, là “*thứ lửa vẩn lửa vữ*”. Vẩn là chi, vữ (vũ) là chi? Thuật ngữ này có thể hiểu theo hai nghĩa.

Hiểu cạn, *vẩn* ám chỉ kinh điển; phải học kinh, trì chú để

⁽¹⁶⁾ Xem bài *Trăng Sao Cửa Động Đá Đầu Non*.

trợ lực; vũ (võ) ám chỉ phép hành công tọa thiền, và kèm một số môn ngoại công phu (*physical exercises*) để hỗ trợ như Bát Đoạn Cẩm (tám bài luyện tập), Thập Nhị Cẩm Đoạn (mười hai bài luyện tập), v.v... Cho nên người tu thiền cũng cần văn ôn võ luyện, phải văn võ song toàn.

Trong phép đạo dẫn, lửa văn 文火 là cách thở nhẹ, dùng khi ôn dưỡng; lửa vũ (võ) 武火 cũng gọi dương hỏa 陽火, là cách thở mạnh mẽ, liên miên không ngừng để dẫn khí đi khắp nơi, áp dụng vào lúc cần nấu luyện nội dược, thí dụ như nấu diên 鉛 (chì) ở Khảm (nước, thận) cho bốc lên.

Hiểu sâu xa hơn, lửa văn lửa vũ ám chỉ việc thực hành công phu thiền định của hành giả, gọi đích danh là *luyện hỏa hầu* 火候. Thiền đạo Lão và thiền Cao Đài có bốn giờ công phu là thời Tý, Ngọ, Mẹo, Dậu, trong đó hai thời Tý Ngọ theo Lão Giáo là để luyện hỏa hầu. Tổ sư Hy Di Trần Đoàn bảo: “Hỏa hầu là công phu giờ Tý và giờ Ngọ, hai thời ấy luyện tập và trì thủ không kể đêm ngày.”⁽¹⁷⁾

Nếu hiểu lửa ở đây là lửa trong nội thân, để luyện hỏa hầu thì hành giả có lúc vận công nhu nhuyễn, giống như đốt lửa riu riu, đó là dùng lửa văn; hoặc có lúc vận công tích cực hơn, giống như đốt lửa cho ngọn bùng lên, đó là dùng lửa vũ (võ). Giống như bà nội trợ giỏi khéo nấu cơm, hành giả cũng phải tùy lúc mà nấu lửa cho đúng cách.

Đái Nguyên Trường viết: “Hỏa hầu như nấu cơm, lúc mới đốt thì nước nguội, gạo sống, vậy ắt phải dùng lửa vũ mãnh liệt cho cơm mau chín. Nếu lửa khi chậm khi mau không đều đặn, khi đốt khi ngưng thì cơm ấy sống sượng không đều, vị lại không ngon. Nếu đã dùng lửa lớn (vũ) nấu qua thì hãy

⁽¹⁷⁾ Tý Ngọ công phu thị hỏa hầu, lưỡng thời hoạt thủ vô hôn trú.

dùng lửa văn nấu chậm. Khi cơm chín tức thì tắt lửa. Nếu như vẫn dùng lửa lớn như cũ ắt phải lo sợ rằng thừa hơi nóng, bốc thẳng lên nắp nồi và cháy khét sinh vị đắng. Luyện đan thì vận dụng lửa văn lửa vũ cũng y như vậy. Như khi luyện tinh một trăm ngày tiểu chu thiên thì nên dùng lửa vũ; khi luyện khí mười tháng đại chu thiên thì nên dùng lửa văn. Nhưng nấu cơm là chất liệu hữu hình cho nên thời gian ít và dễ dàng, còn tu luyện kim đan là thứ vô hình vô chất, nếu hỏa hầu không phù hợp thì khó thành công. Cho nên phải cầu mình sư dạy bảo, không để một chút xiu sai biệt nào cả. Kinh dạy luyện đan không bao giờ nói sai vậy.”⁽¹⁸⁾

Tốn là gió

Bị nấu liên tục bốn mươi chín ngày trong lò bát quái, nhờ Tề Thiên núp vào cung Tốn nên an toàn tánh mạng. Tốn là gió. Điều này ám chỉ hành giả khởi công phu phải dựa vào hơi thở. Điều thân (tư thế thích hợp khi ngồi thiền), điều tức (hô hấp để hơi thở một vô một ra cho đúng cách), điều tâm (giữ

⁽¹⁸⁾ [Đái Nguyên Trường 1970: 68], mục từ “văn vũ hỏa hầu”.

“Hỏa hầu như chử phạn, sơ khởi hỏa thời thủy lãnh, mẽ sinh, tất dụng mãnh liệt chi vũ hỏa, sử kỳ tốc thực. Nhược hoãn cấp bất điều, thời thiêu thời hiết, tắc sở chử chi phạn, sinh ngạnh bất quân, vị diệc bất mỹ. Nhược dĩ dụng mãnh hỏa chử qua, tắc nghi dụng văn hỏa hoãn chử, thực tức chử hỏa. Như nhưng dụng mãnh hỏa, tắc hữu đĩnh cái phún dật chi ngu, cấp thiêu tiêu vị khổ chi hoạn. Luyện đan văn vũ hỏa hầu chi vận dụng diệc nhiên. Như bách nhật tiểu chu thiên luyện tinh thời nghi dụng vũ hỏa; thập nguyệt đại chu thiên luyện khí thời nghi dụng văn hỏa. Đan phạn thị phan chử kỳ hữu hình chi chất, cố thời đoãn nhi dị, nãi vô hình vô chất chi vật, nhược hỏa hầu bất đắc kỳ nghi, hãn hữu thành công giả. Cổ tất cầu mình sư chỉ điểm, bất dụng hào phát chi sai thù, đan kinh phi hư ngôn giả.” (Lê Anh Minh phiên âm và dịch nghĩa)

cho tâm an định, không bị phóng tán như ngựa khi lãng xăng), đây chính là ba công đoạn cơ bản của thiền gia hay hành giả.

Đạo Lão và Cao Đài cho rằng Tam Bảo (*trinity*) gồm có Tinh, Khí, Thần. Khí 氣 theo nghĩa hẹp có thể hiểu tạm là hơi thở. Ở sinh mạng, khí là sự sống; hơi thở dứt đi, mạng sống đoạn lìa. Ở tu thiền (tĩnh luyện), người ngồi thiền (hành giả) phải để tâm, ý vào hơi thở luân lưu nhằm cột lại cái tâm viên ý mã,⁽¹⁹⁾ đó gọi là phép lấy *thần dẫn khí* 神引氣 để trừ tạp niệm, giữ cho tâm thanh tịnh.

Vì Khí với người tu quan trọng như thế, nên cũng đừng lấy làm lạ khi bước vô bửu điện của một thánh thất, thánh tịnh Cao Đài bất kỳ, đối diện với Thiên Nhân là bàn thờ Hộ Pháp, thấy nơi ấy chỉ tượng trưng bằng một chữ *Khí* – chữ Nho viết thảo.



Chữ *Khí*

Tóm gọn lại, câu chuyện nấu Tề Thiên trong lò bát quái là ẩn ý gì?

1. Tề Thiên là cái lý trí phạm phu phân biện (*nhị nguyên*). Lão Quân đòi giết Tề Thiên trong lò bát quái tức là dùng công phu thiền pháp để diệt cái tâm điên đảo (phạm tâm tử, đạo tâm sanh); lấy hơi thở (điều tức) để kèm lại, cột lại cái tâm viên ý mã ưa lãng xăng xạo xự.

2. Tề Thiên nhờ núp ở cung Tôn bốn mươi chín ngày nên không chết, vì ở cung Tôn “*có gió mà không có lửa*”. Bốn mươi chín ngày chưa phải là trọn vẹn quy trình hành pháp của thiền gia (Đường Tăng còn phải lặn lội cho tới một trăm lẻ tám ngàn dặm). “*Có gió*” tức là mới ở khởi đầu, dùng hơi thở

⁽¹⁹⁾ Xem bài *Trăng Sao Cửa Động Đá Đầu Non*.

(điều tức) để kèm tâm định ý... nhưng tâm ý vẫn còn có thể bay nhảy nếu quên chú ý vào một hơi thở vô, một hơi thở ra. “*Không có lửa*” tức là chưa đến giai đoạn cực kỳ quan trọng hiểm nghèo: luyện hỏa hầu.⁽²⁰⁾

3. Lò bát quái nấu kim đơn của Lão Quân chính là lò lửa luyện nên vàng mười; thân phàm phu huyết nhục qua trui luyện thành công sẽ trở nên kim thân bất hoại. Mỗi con người đều sẵn có trong cơ thể một lò bát quái. Đường Tăng là người đã chụm lửa đốt lò bát quái, mang lò ấy để đi ngược dòng đời thế tục, tìm về cõi Phật, thành Phật thành Tiên.

Vậy thì tất cả những gì linh thiêng, mầu nhiệm đều không ở đâu xa. Máy Tạo Hóa huyền vi đã tàng ẩn trong chính mảnh thân nhỏ bé của mỗi con người. Quả thực, truyện *Tây Du* được kể bằng lối nói úp úp mở mở, nhưng lắng lòng thật kỹ thì nghe như đầu đó có Ngô Thừa Ân cất lên lời tha thiết rằng: Con người ơi, anh chính là một huyền nhiệm!

30-9-1991

Bổ tức 25-5-2010

⁽²⁰⁾ Yoga gọi là luồng hỏa xà (*kundalini*), tượng hình con rắn lửa. Luyện thành công thì thông suốt hai mạch Nhâm, Đốc; còn luyện hồng thì... tiêu, mà truyện chương Kim Dung và phim chương Hương Cảng gọi tên là *tẩu hỏa nhập ma* 走火入魔 (lửa chạy đường tà).

Núi Cao Chi Mấy Núi Ơi

Tề Thiên sau khi nhảy ra khỏi lò bát quái của Lão Quân, như mảnh hổ thoát cũi sổ chuồng, mặc sức vận dụng hết phép thần thông tài nghệ đánh phá cung trời đến nỗi:

*Thiên Cung đại náo phen này,
Thiên binh thần tướng bó tay chịu lùi.*

“Thượng Đế bèn sai ngay Du Dịch Linh Quang và Dục Thánh Chân Quân sang phương Tây mời Phật Tổ tới bắt yêu quái.” Gặp Phật, Tề Thiên hỏi, thì “Nhu Lai cười, nói: Ta là Phật A Di Đà Thích Ca Mâu Ni...”⁽¹⁾

Đề ý cách xưng hô ở đây rất thâm thúy. Tại sao phải dùng đến bốn danh xưng: Phật Tổ, Nhu Lai, A Di Đà, Thích Ca?

Di Đà và Thích Ca

- Phật 佛 (*Buddha*) là Đấng giác ngộ, không còn mê muội, sai lầm nữa, là Đấng có thể cứu vớt người khác, và đã tự cứu được mình. Nên, khi cõi trời cần được cứu, thì chỉ có Phật mới cứu được. Đúng người đúng việc.

- Nhu Lai 如來 (*Tathāgatha*) nghĩa là thường trụ, bất biến. Kinh *Kim Cang* chép rằng Phật vốn không do đâu mà tới; tới cũng chẳng đi về đâu. Chính vì vậy, người tu thành Phật mà thật ra thì không có chỗ thành Phật, vì Phật vốn đã ở sẵn nơi tự thân con người. Phật không có ở ngoài người, không phải

từ bên ngoài đi tới người. Nhu Lai là thật tướng. Cái gì nói ra từ Nhu Lai, đó là chân lý.

- A Di Đà 阿彌陀 (*Amitābha*) là Phật quá khứ so với Thích Ca Mâu Ni 釋迦牟尼 (*Śākyamuni*). Đã có Di Đà thuyết pháp trước khi Thích Ca thuyết pháp. Vậy tại sao ở cửa miệng chân lý (Nhu Lai) lại nói điều tưởng như là sai chân lý: Đã là Di Đà thì Di Đà, chứ lẽ đâu vừa là Di Đà vừa là Thích Ca?

Xin thưa Di Đà và Thích Ca là một. Chúng sanh với Phật là một. Phật đã thành từ thiên cổ và Phật sẽ thành từ trong nhân loại, từ trong chúng sanh mai hậu là một. Đây là triết lý thượng thừa của đạo lý phương Đông. Mặc dù nói qua tưởng như hàm hồ, ngụy biện.

Trời và người

Cuộc đấu lý giữa Tề Thiên và Phật Tổ cũng rất thú vị. Phật nói Thượng Đế đã tu 1.750 kiếp, mỗi kiếp 129.600 năm, còn con khi “mới từ súc sinh lên làm người” tại sao lại dám đòi ngang bằng Trời (Tề Thiên)!⁽²⁾

Trước tiên, phải nói Ngô Thừa Ân có sơ sót ở con số này. Theo Phật Giáo, một kiếp (*kalpa*) mà gọi là tiểu kiếp dài 168 triệu năm, trung kiếp 336 triệu năm, đại kiếp 1.344 triệu năm!

Trở lại với việc Tề Thiên tranh cãi với Phật Tổ. Khi bị Phật mắng vì dám đòi làm Trời, Tề Thiên nói tinh bơ: “Thượng Đế tuy tu luyện lâu lắm, nhưng cũng không nên ngồi mãi ngồi ấy.”⁽³⁾ Lời lẽ rất phạm thượng! Phạm thượng mà không hề hủy báng Trời, lại rất đúng đạo lý nữa chứ! Đúng đến mức có lẽ Ngọc Hoàng cũng không giận.

⁽²⁾ [TDK I 1982: 172].

⁽³⁾ [TDK I 1982: 172].

⁽¹⁾ [TDK I 1982: 169].

Ở đời, ông thầy giỏi là người dạy ra học trò còn giỏi hơn thầy. Con hơn cha, nhà có phúc. Thích Ca thành Phật rồi đầu có thềm giữ độc quyền làm Phật cho riêng Thích Ca. Thích Ca khuyến khích rằng mọi người đều có khả năng để làm ông Phật như Thích Ca.



Nhơn vật tán hóa
[Đại Thừa Chơn Giáo
1950: 306]

Theo giáo lý Cao Đài, một tiêu linh quang phóng phát từ Thượng Đế (Đại Linh Quang) tiến hóa từ kim thạch lên thảo mộc, lên thú cầm, rồi con thú sẽ tiến hóa lên làm con người.

Nhưng chưa đủ, người lại phải còn tiến hóa thêm để hoàn thiện là Tiên là Phật, thậm chí là Trời. Cho nên giáo lý Cao Đài bảo rằng con người đến thế gian từ Trời và còn phải ráng tu học không ngừng để sẽ tiến hóa lên làm Trời:

*Tu hành là học làm Trời,
Phải đầu kiếp kiếp làm người thế gian.*⁽⁴⁾

Vì vậy, hiểu theo lý lẽ trên, có thể bạo miệng nói rằng khi Tề Thiên đòi đảo chánh, lăm le soán ngôi Ngọc Hoàng, thì Ngọc Hoàng lại vẫn yêu thương Tề Thiên hơn ai hết.

Bàn tay trùm vạn dặm

Cuộc tỉ thí giữa Tề Thiên và Phật Tổ là cuộc tỉ thí không

⁽⁴⁾ [TGST 1970-1971: 134].

cân sức. Phật Tổ thách thức: “*Ta đánh cuộc với nhà ngươi, nếu nhà ngươi có tài nhảy một cân đầu vên ra khỏi được lòng bàn tay phải của ta, thì nhà ngươi thắng.*”⁽⁵⁾

Tề Thiên là trí, dù có thông minh sáng suốt đến đâu chẳng nữa thì cũng vẫn còn trong chướng ngại của thế gian trí, trong hạn chế của phạm phu trí. Đó là lý do của nghịch lý *Tây Du*: chỉ cần một cân đầu vên là có thể vượt qua mười vạn tám ngàn dặm dễ dàng, thế mà Tề Thiên dù cố gắng đến đâu vẫn cứ phải quần quanh trong lòng bàn tay Phật Tổ!

Phật là Pháp Vương 法王 (*Dharma Lord*, Vua Pháp) nên bàn tay của Phật nắm trọn vạn pháp. Cân đầu vên là cái trí phạm. Tề Thiên là một pháp trong vạn pháp thì làm sao lọt ra khỏi bàn tay của Phật! Xét về lý, Tề Thiên chưa đấu thì đã thua rồi, nào phải đợi đến lúc so tài.

Ngũ hành năm ngón

Khi biết mình đã thua, toan xù vụ đánh cuộc, Tề Thiên “*vội vàng tung người nhảy vút đi, nhưng bị ngay Phật Tổ lật bàn tay túm chặt lấy, mang ngay ra ngoài cửa Tây thiên, biến năm ngón tay thành năm quả núi: Kim, Mộc, Thủy, Hỏa, Thổ, gọi là núi Ngũ Hành, nhẹ nhàng đè chặt Đại Thánh xuống dưới.*”⁽⁶⁾

Bàn tay vốn có năm ngón dài ngắn không đều. Theo thuật đoán số mệnh qua bàn tay, người ta cho rằng trong bàn tay có đủ cả ngũ hành: ngón cái là *Kim*; ngón trỏ, *Mộc*; ngón út, *Thủy*; ngón vô danh, *Hỏa*;⁽⁷⁾ ngón giữa, *Thổ*.

⁽⁵⁾ [TDK I 1982: 173].

⁽⁶⁾ [TDK I 1982: 175].

⁽⁷⁾ Khi cưới vợ lấy chồng, người ta đeo nhẫn vàng ở ngón vô danh (ngón áp út), phải chăng ngụ ý muốn lấy lửa (hỏa) để thử tuổi vàng,

Mượn hình tượng bàn tay năm ngón tương ứng với ngũ hành để từ đó chuyển sang hình tượng ngọn núi Ngũ Hành nhốt Tề Thiên, quả là cả một tài tình của Ngô Thừa Ân! Núi Ngũ Hành là chi? Tề Thiên là chi?

Theo Phật Giáo, thân con người vốn do năm yếu tố cấu tạo thành, gọi là *ngũ đại*, gồm có đất, nước, gió, lửa, và hư không. Mỗi người đều có *ngũ căn* (mắt, tai, mũi, lưỡi, thân). Mỗi căn đều có một ý thích riêng, do đó con người có *ngũ tình*: mắt thích xem cái đẹp, hấp dẫn, kêu gọi; tai thích nghe cái êm dịu, du dương, thích nghe nịnh hơn là lời nói phải; mũi thích hít mùi thơm ngon; lưỡi thích nếm thích ăn những gì hợp khẩu vị; thân lại thích sự hưởng thụ sung sướng an nhàn, v.v... Do có ngũ căn mà con người có năm thứ ham muốn (*ngũ dục*); những thứ đó cứ đè chặt tâm linh, tinh thần con người, rất khó gỡ ra. Do đó, con người dễ xuôi theo cái xấu cái ác mà khó vươn lên cái đẹp cái thiện.

Theo Nho Giáo và Lão Giáo, con người do sự phối hợp của âm dương, của năm yếu tố Kim, Mộc, Thủy, Hỏa, Thổ (*ngũ hành*) tạo nên. Thiên *Lễ Vận* trong sách *Lễ Ký* miêu tả thành phần cơ cấu con người như sau: “*Nhân giả, kỳ thiên địa chi đức, âm dương chi giao, quỷ thần chi hội, ngũ hành chi tú khí dã.*”⁽⁸⁾ (Người là cái đức của trời đất, nơi gặp gỡ của âm dương, nơi tụ hội của thần minh, là tinh hoa tốt đẹp của ngũ hành hiệp lại.) Vì vậy, có mối liên hệ giữa thân xác (ngũ tạng) và ngũ hành, ngũ đức, ngũ giới như sau:

Ngũ tạng (thân xác)	Gan, Mật (can, đằm)	Phổi (phế)	Tim (tâm)	Thận, Bàng quang (bọng đái)	Lá lách, Dạ dày (tỳ vị, bao tử)
-------------------------------	------------------------	------------	-----------	-----------------------------------	---------------------------------------

để coi hôn nhân có bền được cùng năm tháng hay không?

⁽⁸⁾ 人者，其天地之德，陰陽之交，鬼神之會，五行之秀氣也。

Ngũ hành	Mộc	Kim	Hỏa	Thủy	Thổ
Ngũ đức	Nhân	Nghĩa	Lễ	Trí	Tín
Ngũ giới	Sát sanh	Du đạo	Tà dâm	Tửu nhục	Vọng ngữ

Đông y xây dựng lý thuyết cũng căn cứ trên ngũ hành âm dương. Thuật luyện nội đan (thiền) của Lão Giáo và Cao Đài cũng vận dụng sự tương quan âm dương, ngũ hành với thân xác.

Núi Ngũ Hành là bàn tay hóa ra, bàn tay là một phần của thân xác, vậy núi Ngũ Hành chính là cách ám chỉ thân xác con người. Tề Thiên vốn dĩ thần thông mà chịu bị nhốt trong núi Ngũ Hành – Ngô Thừa Ân muốn nói xa nói gần rằng khi còn mang xác phàm nặng nề trọng trọc thì chưa thể khai phóng cho phần thân diệu linh thiêng trong tự thân nội thể con người hiển lộ. Do đó, Tề Thiên từ cõi người bay đi bay về cõi Phật như đi chợ, nhưng không thể cỡi Đường Tăng bay vù một lèo tới chùa Lô Âm cho tiện, và Đường Tăng cứ phải lẻo đẹo đi qua muôn dặm hồng trần.

Muốn đạt được thần thông, tự do khai phóng, muốn được ngang bằng Trời (Tề Thiên), bắt buộc phải cỡi bỏ xác phàm. Cho nên trước khi vào đến Linh Sơn, tại bến Lăng Vân, lúc bước chân xuống thuyền bát nhã, Đường Tăng phải bỏ xác trôi sông, còn cái người đứng trên đò với Tiếp Dẫn Phật Tổ là một Đường Tăng khác, một bậc chơn nhơn đã siêu thoát.⁽⁹⁾

Lá bùa sáu chữ

Lại nói về việc giải cứu Tề Thiên thoát ra khỏi núi Ngũ

⁽⁹⁾ [TDK X 1988: 162].

Hành.⁽¹⁰⁾ Ngô Thừa Ân đã cốt ý muốn rằng chỉ có Tam Tạng (Đường Tăng) mới cứu được Tề Thiên, chỉ có Tam Tạng mới giúp nổi Tề Thiên hất tung cả núi Ngũ Hành. Tại sao lại là và chỉ là Tam Tạng? Mà Tam Tạng có nghĩa gì?

Đường Tăng thế danh là Trần Huyền Trang, pháp hiệu là Tam Tạng. Ngài sống đời nhà Đường nên trong kinh sách còn ghi phương danh đầy đủ là Đường Tam Tạng Pháp Sư Trần Huyền Trang. Pháp hiệu là Tam Tạng 三藏, có nghĩa ngài thông suốt tất cả ba kho báu của nhà Phật (tam tạng: *tripitaka*). Con người muốn giải thoát luân hồi sanh tử, phải nương nhờ vào ba kho báu vật này, gồm có:

- Kinh tạng 經藏 (*sutra pitaka*) là các kinh, tức là giáo lý của Đức Phật.

- Luận tạng 論藏 (*abhidharma pitaka*) là các lời bình luận để giảng giải kinh Phật.⁽¹¹⁾

- Luật tạng 律藏 (*vinaya pitaka*) là giới luật, kỷ luật nhà Phật, phương tiện giúp con người kèm chế thói hư tật xấu để tu sửa thân tâm cho nên thánh thiện.

Trong việc nhốt Tề Thiên dưới núi Ngũ Hành cũng như cứu Tề Thiên ra khỏi núi Ngũ Hành đều liên quan tới một lá bùa. Lúc đầu, khi nghe Cù Soát Linh Quan đi tuần tra báo cáo lại rằng Tề Thiên đã thò đầu ra khỏi núi, để cho Tề Thiên khỏi cục cựa làm đổ núi Ngũ Hành, Phật Tổ bèn “rút trong tay áo ra một tờ giấy, trên có sáu chữ vàng Úm Ma Ni Bát Mê Hồng, đưa cho A Nan dẫn mang đi dán trên đỉnh núi.”⁽¹²⁾

⁽¹⁰⁾ [TDK II 1982: 72-73].

⁽¹¹⁾ Cũng giống như ở Nho Giáo, có sự phân biệt giữa kinh và truyện, truyện 傳 là phần diễn giải lời kinh 經.

⁽¹²⁾ [TDK I 1982: 180].

Tại sao phải chọn đỉnh núi mà dán? Lẽ ra phải dán chỗ nào kín gió mưa sương tuyết chứ? Phải chăng vì lá bùa này không có thể dán được chỗ nào khác hơn là ngoài đỉnh núi?

Sáu chữ vàng trên lá bùa Phật Tổ cũng gọi là lục tự chơn ngôn, là thần chú, là đà la ni (*dharani*); cũng chính là sáu vần (*syllables*) *Om Mani Padme Hum*, xuất phát từ Lạt Ma Giáo của Tây Tạng. Người ta tin tưởng rằng mỗi một âm trong sáu âm này khi phát ra đúng cách đều có một huyền năng siêu phàm, cứu giúp con người khỏi sa vào đường luân hồi làm cầm thú, thoát kiếp súc sanh.⁽¹³⁾

Phân tích từng âm lại có thêm nhiều ý nghĩa khác nhau, chẳng hạn:

- *Om* hay *Aum*, có nghĩa như cung kính tuân phục, và theo ý nghĩa này nó được hiểu tương đương như chữ *Amen* của đạo Thiên Chúa. *Om* là cái tên bí nhiệm để gọi Thượng Đế Ba Ngôi trong đạo Bà La Môn.⁽¹⁴⁾ Đối với nhiều tu sĩ Phật Giáo, đặc biệt là Mật Tông, *Om* được dùng như thần chú, và là một đề tài hay đối tượng khi tham thiền quán tưởng.⁽¹⁵⁾

⁽¹³⁾ “(...) *Om Mani Padme Hum*, which is a formula of Lamaistic branch, (...); each of the six syllables having its own mystic power of salvation from the lower paths of transmigration, etc.” [Soothill 1962: 344].

⁽¹⁴⁾ Thượng Đế Ba Ngôi (*Trimurti*) theo giáo lý Bà La Môn gồm có *Brahma* (Đấng sáng tạo), *Vishnu* (Đấng bảo tồn), *Shiva* (Đấng hủy diệt). Theo Cao Đài, Bà La Môn (Ấn Độ Giáo) là Phật Giáo thời Nhất Kỳ Phổ Độ. Do đó, *Di Lạc Chơn Kinh* trong Cao Đài xưng Đấng sáng tạo là *Brahma Phật*, và Đấng hủy diệt là *Shiva Phật*.

⁽¹⁵⁾ “*Om*; *Aum*: a word of solemn affirmation and respectful assent (...) and in this sense compared with *Amen*. It is the mystic name for the Hindu triad (...). It was adopted by Buddhists, especially by the Tantric school, as a mystic spell, and as an object of meditation.” [Soothill 1962: 343].

- *Mani* cũng gọi Ma Ni bảo châu, ngọc quý *Mani*, tượng trưng cho sự thánh thiện, thuần khiết, do đó *Mani* còn dùng để tượng trưng cho Phật Thích Ca và giáo lý của Phật.⁽¹⁶⁾

Theo Mật Tông, sáu chữ thần bí này còn ám chỉ một cái “huyệt” hay “khiêu” nằm ngay trong đỉnh đầu con người. Cho nên mới phải dán bùa trên đỉnh núi. Sáu chữ này còn mang ý nghĩa: *Ồi ngọc châu viên giác nằm tại liên hoa cung*. Đạo Lão và Cao Đài gọi đó là Nê Hoàn Cung, Côn Lôn Đảnh. Trong *Đạo Đức Kinh*, tên nó là Cốc Thần. Sách *Ấu Học Quỳnh Lâm* gọi cái đầu là Cao Đài.⁽¹⁷⁾

Thánh giáo Cao Đài cũng dạy Cao Đài là đỉnh đầu. Ngày 28-8 Bính Tý (13-10-1936), Đức Ngọc Hoàng Thượng Đế dạy:

“*Chữ Cao Đài là chi?*”

⁽¹⁶⁾ “*Mani: a jewel, a crystal, a pearl, symbol of purity, therefore of Buddha and of his doctrine.*” [Soothill 1962: 191].

⁽¹⁷⁾ *Ấu Học Quỳnh Lâm* do Trình Đăng Cát đời Minh (1308-1644) soạn, rồi Trâu Thánh Mịch đời Thanh (1644-1911) viết thêm phần tăng bổ. Quỳnh là loại ngọc quý, màu đỏ. *Quỳnh Lâm* là tên khu vườn trong phủ Khai Phong đời Tống (Trung Quốc), nơi vua Tống mở tiệc thết đãi các tiên sĩ mới thi đậu. Nhan đề sách này ngụ ý là dạy chữ Nho cho trẻ con (ấu học) để sau này các trẻ sẽ thi đậu tiến sĩ (được dự tiệc ở vườn Quỳnh Lâm). Quảng Ích Thư Cục (Thượng Hải 1912) đã phát hành *Ấu Học Quỳnh Lâm* (khổ sách khoảng 15x26cm, bản in đá của nhà sách Thiên Bảo), gồm bốn quyển. Quyển hai có mười hai chương. Chương *Thân Thể* (trang 21) có câu: *Cao đài viết đầu* 高臺曰頭 (Đài cao gọi là đầu). Lời chú giảng thêm cho câu ấy là: [Phật kinh] *Đầu vi cao đài* [佛經] 頭為高臺 (Theo kinh Phật thì đầu là đài cao).

Là Côn Lôn đảnh hay Nê Huồn, thuộc về thượng giới.”⁽¹⁸⁾

Tại Bắc Nhã Tịnh Đường (Long Hải), ngày 18-3 Nhâm Tý (01-5-1972), Đức Đông Phương Lão Tổ dạy:

*Thử hỏi Cao Đài ở chốn nao?
Người tu trở lại, trở về đâu?
Phải chăng tìm đến Cao Đài thượng,
Đài thượng vô vi tại đỉnh đầu.*

Tóm lại, lá bùa sáu chữ Úm Ma Ni Bát Mê Hồng dán trên đỉnh núi Ngũ Hành là ẩn dụ của các hành giả tham thiền, ám chỉ rằng trong đầu não con người có tiềm tàng một huyền năng linh diệu, nhờ đó mà con người có thể tiến hóa lên làm Phật làm Trời.

Ăn sắt uống đồng

Trở lại với chuyện nhốt Tề Thiên dưới núi Ngũ Hành. *Tây Du* chép một đoạn rất oái oăm và cắc cớ. Truyện kể rằng trước khi Như Lai trở về chùa Lô Âm, thì... “*Lúc ấy, Ngài lại phát tâm từ bi, niệm thân chú, gọi cả Thổ Địa, Thần Kỳ, cùng Ngũ Phương Yết Đế dọn canh giữ núi Ngũ Hành, thấy khi nào Đại Thánh đói thì cho ăn viên sắt, khát thì cho uống nước rỉ đồng...*”⁽¹⁹⁾

Sắt hòn và nước rỉ đồng thì ăn làm sao uống làm sao cho nổi! Nuôi khí mà tại sao không dặn đem trái cây? Tại sao Như Lai chỉ định một thực đơn loại đặc sản quái lạ như thế?! Đã vậy, lúc mở đầu chuyện ăn sắt uống đồng này, thì truyện chép rõ ràng rằng Như Lai nói như vậy, và do “*Ngài phát tâm từ bi*”. Từ bi thấy mà ớn!

⁽¹⁸⁾ [Đại Thừa Chơn Giáo 1950: 322].

⁽¹⁹⁾ [TDK I 1982: 180].

Như Lai là chân lý. Cái gì do Như Lai nói ra đều đồng nghĩa với chân lý. Vậy, dặn cho ăn viên sắt uống nước rỉ đồng nhất định phải là lời thật, lẽ thật, việc thật, và đúng là phát sinh do lòng từ bi thật sự.

Đạo Lão có thuật luyện đan, để trường sinh bất tử, tức là bỏ xác phàm làm Tiên. Câu chuyện ăn sắt uống đồng hóa ra chỉ là một ẩn dụ, nhằm nói xa nói gần đến việc tu luyện mà thôi. Phật từ bi muốn cứu người sống, nên dặn dò phải biết tham thiền luyện đạo (Cao Đài gọi là công phu).

Qua *Tây Du*, Phật và Lão đều rất đê huê. Ngô Thừa Ân khéo léo vận dụng cả hai nguồn giáo lý ấy để nói về con đường gian khổ mà hành giả bắt buộc phải vượt qua để tìm thấy Người Yêu lý tưởng của mình, là Chúa, là Phật, là Thượng Đế. Muốn nhìn được chân dung Người Yêu, đành phải vượt núi.

*Yêu nhau mấy núi cũng trèo,
Mấy sông cũng lội, mấy đèo cũng qua.
Có điều, trong cõi người ta,
Con đường leo núi vẫn là gai chông.
Cho nên lắm khách anh hùng,
Ngậm ngùi nói núi chạnh lòng thở than.*

Than rằng :

*Núi cao chi mấy núi ơi,
Che khuất mặt trời, chẳng thấy Người Yêu!*

14-10-1991
Bổ túc 26-5-2010

Vạn Năm Chờ Quả Chín

Trên con đường sang phương Tây thỉnh kinh, năm thầy trò Đường Tăng không thiếu những cơ hội tiếp xúc với các đạo sĩ Lão Giáo, và chuyện họ đến núi Vạn Thọ, ghé vào tá túc ở quán Ngũ Trang là một trường hợp.⁽¹⁾

Chùa (hay tự) là nơi nương thân của tăng ni. Quán (hay đạo quán) là chỗ nấu mình của đạo sĩ. Quán Ngũ Trang do quyền cai quản của Trần Nguyên Đại Tiên. Ông chủ này còn có tên là Dữ Thế Đồng Quân.

Một hôm trước mặt học trò, Trần Nguyên Đại Tiên dặn dò: *“Sắp tới, có một cố nhân của ta đi qua đây, hai con phải tiếp đón nồng hậu, mang hai quả nhân sâm ra mời ngài xơi, để tỏ chút tình cố cựu. (...) Năm trăm năm trước, ta với ngài ấy có quen biết nhau (...). Ngài đã từng tự tay mời trà ta, kính trọng ta. Từ đây ta coi như bạn cũ.”*⁽²⁾

Khi mượn miệng Đại Tiên nhìn nhận Đường Tăng là “*cố nhân*”, là “*bạn cũ*”, Ngô Thừa Ân đã tế nhị bày tỏ quan điểm Tiên Phật đề huề, Thích Lão không hai.

Thầy trò Đường Tăng đến núi Vạn Thọ và tạm trú trong quán Ngũ Trang nhằm lúc Trần Nguyên Đại Tiên đi vắng, vì phải dự buổi thuyết pháp quan trọng do Nguyên Thủy Thiên Tôn triệu tập. Hai đồ đệ Thanh Phong, Minh Nguyệt ở nhà

⁽¹⁾ [TDK III 1988: 71-139].

⁽²⁾ [TDK III 1988: 76].

vâng lời dặn dò của sư phụ, đón tiếp Đường Tăng chu đáo. Đường Tăng được mời thưởng thức hai trái nhân sâm, trông hao hao dạng người.

Vốn tu hành, trường trai giới sát (ăn chay trường, không giết hại sinh mạng), nhìn thấy hai trái sâm, Đường Tăng hoảng vía, cho nên “*run rẩy sợ hãi, lùi xa ba thước, nói: Lạ quá! Lạ quá! Năm nay được mùa, mà sao nơi đây thất bát đến nỗi phải ăn cả thịt người? Đứa trẻ này chưa đầy ba ngày mà mang cho tôi giải khát ư?*”⁽³⁾

Nài ép cách mấy, giải thích cách chi cũng không mời được Đường Tăng, hai đệ tử của Trần Nguyên Đại Tiên về phòng riêng bèn bảo nhau thay mặt Đường Tăng chia đôi mỗi người một quả xơi tất.

Rủi ro, Bát Giới đang ở khít vách nghe lóm chuyện hai tiểu đồng bàn bạc, biết được đây là của quý có một không hai, lập tức xúi Tề Thiên lén ăn trộm nhân sâm chia nhau ăn cho biết mùi mẽ. Đến khi việc ăn trộm đổ bể, Tề Thiên giận, phá nát cây nhân sâm, đánh cho bật gốc chết khô. Sau phải cầu viện Quan Âm tới cứu cho cây nhân sâm sống lại.

Chuyện dẫn từ Hồi thứ Hai Mươi Bốn, sang cuối Hồi thứ Hai Mươi Sáu mới dứt. Coi như trọn đủ ba hồi. Dài dòng và vô lý đến khó hiểu! Vô lý, vì lẽ trên đời làm gì có cây nhân sâm nào to như thế, linh diệu đến thế!

Những điều vô lý khi tả cây nhân sâm

Ngô Thừa Ân miêu tả hình dáng cây nhân sâm ở quán Ngũ Trang như sau: “*Một thân cây cỏ thụ cực to, cành xanh thom ngát, lá biếc um tùm, lá trông tựa tựa lá chuối, dựng đứng cao hơn nghìn thước, gốc to đến bảy tám ôm. Hành Giả tựa*

⁽³⁾ [TDK III 1988: 82].

vào gốc cây nhìn lên, thấy cành phía nam lấp ló một quả sâm rất giống đứa trẻ, cuống quả dính vào ngọn cây, chân tay đung đưa, đầu mặt gật gù, gió thổi qua kẽ lá như tiếng trẻ kêu.”⁽⁴⁾

Trái nhân sâm đặc sản của quán Ngũ Trang còn có tên là nhân sâm quả hay thảo hoàn đơn. Theo Ngô Thừa Ân thì: “*Giống cây này ba nghìn năm mới nở hoa, ba nghìn năm mới kết quả, lại ba nghìn năm nữa mới chín. Tính ra phải một vạn năm mới được ăn. Và trong một vạn năm ấy chỉ kết được ba mươi quả. Hình dáng quả này tựa như trẻ mới sinh chưa đầy ba ngày, tứ chi hoàn toàn, ngũ quan đủ cả.*”⁽⁵⁾

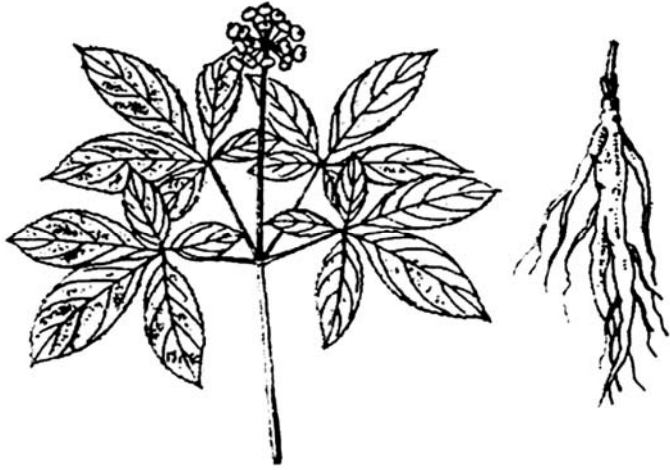
Người học thuốc, nghiên cứu nhân sâm đều biết rằng không có cây nhân sâm nào to như đại thụ, không có lá nhân sâm nào giống như lá chuối, và rõ nhất là không có trái nhân sâm nào mọc đong đưa trên cành chờ hái, mà chỉ có củ (hay rễ) nhân sâm nằm dưới đất phải đào lên mới lấy được.

Lẽ thường lá nhân sâm mọc vòng, cuống dài, lá kép gồm nhiều lá chét mọc thành hình chân vịt; củ hay rễ nhân sâm không hề giống như truyện *Tây Du* miêu tả. Cây nhân sâm từ năm thứ ba trở đi là đã đơm hoa kết trái được rồi. Quả mọng và dẹt, to bằng hạt đậu xanh, khi chín thì đỏ... Còn củ hay rễ nhân sâm thì sau sáu năm trồng cây là đã có thể đào lên dùng.

Người Việt Nam gọi nhân sâm là củ sâm vì chính là rễ sâm (*radix ginseng*) mới có dạng hao hao như hình người. Thực ra, khi mới đào lên thì củ sâm nhìn chưa giống dạng người cho lắm, phải qua một quá trình chế biến rất công phu như sau:

⁽⁴⁾ [TDK III 1988: 86].

⁽⁵⁾ [TDK III 1988: 75].



Nhân sâm: hoa, lá, củ [Đỗ Tất Lợi 1981: 800]

- *Lấy củ*: Cây sâm tối thiểu đã trồng được sáu năm thì có thể đào lấy củ. Đào củ khoảng cuối mùa thu (trung tuần tháng Chín) hay đầu mùa đông (thượng tuần tháng Mười). Lúc đào củ phải ráng giữ để khỏi làm đứt các rễ lớn, nhỏ. Còn phải giữ nguyên độ ẩm của củ, do đó không được hong gió hay phơi nắng.

- *Rửa củ*: Dùng bàn chải nhỏ cọ rửa từng củ cho sạch đất. Lúc rửa phải ngâm củ trong nước.

- *Hấp và sấy củ*: Củ rửa sạch cho vào nồi hấp chùng một tiếng rưỡi, ở nhiệt độ 80°-90°. Sau đó sấy khô khoảng sáu, bảy giờ (nếu nhiệt độ 50°-60°).

- *Sửa và phơi củ*: Củ đã sấy khô rồi, dùng tay bứt các rễ nhỏ để dùng vào việc khác. Rễ này gọi là tu sâm (tức sâm râu hay râu sâm). Dùng tay sửa nắn lại vị trí các rễ lớn, tạo dáng dấp như một người có đủ hai tay hai chân (nên gọi là nhân sâm). Tùy theo củ sâm nhỏ lớn mà đem phơi cho khô để bảo

quản được lâu. Thời gian phơi từ một tuần đến nửa tháng là xong quy trình chế biến.⁽⁶⁾

Trong quá trình thực hiện sáu công đoạn (đào, rửa, hấp, sấy, sửa, phơi), củ sâm đã phải tiếp xúc đầy đủ với cả ngũ hành: củ nằm trong đất (*Thổ*), rửa và ngâm trong nước (*Thủy*), hấp trong nồi kim loại (*Kim*), sấy bằng lửa (*Hỏa*), phơi nắng thì bày trong nia, hay mẹt (*Mộc*). Như vậy, nhờ có đủ cả ngũ hành mà nhân sâm mới trở thành một thứ củ quý trần gian.

Ngược lại, “quả” nhân sâm mọc từ cây bấu ở núi Vạn Thọ, vốn đã có “từ khi còn hỗn độn mới chia, trời đất còn mờ mịt chưa phân,”⁽⁷⁾ và lạ thay, thứ quả sâm này lại rất kỵ ngũ hành, nghĩa là phải chịu cảnh ngũ hành tương khắc. Truyện *Tây Du* nói rõ chỗ ngũ hành tương khắc như sau: “*Quả này gặp Kim thì rụng, gặp Mộc thì khô, gặp Thủy thì hóa, gặp Hỏa thì héo, gặp Thổ thì nhập. Hái quả phải dùng đồ kim khí mới rụng được, rụng rồi phải đựng trong một cái khay lót vải, nếu không chạm vào đồ gỗ là khô ngay, ăn vào cũng vô ích không thể kéo dài tuổi thọ được. Muốn ăn phải đựng vào đồ gốm, chiêu với nước trong. Quả này gặp Hỏa là héo, vô dụng, gặp Thổ là chui vào đất.*”⁽⁸⁾

Ốc tương tượng của người thuật chuyện *Tây Du* như vậy là vô địch! Mà nào đã hết! Trước khi xem lại sự huyền diệu của quả sâm ở quán Ngũ Trang cũng nên biết qua về dược tính của nhân sâm, để hiểu phân nào vì sao tác giả *Tây Du* lại mượn củ sâm mà bịa ra chuyện quả sâm.

Đông y coi có bốn thứ thuốc đại bổ, theo thứ tự từ hạng nhất tới hạng tư là sâm, nhung, quế, phụ.

⁽⁶⁾ [Đỗ Tất Lợi 1981: 799].

⁽⁷⁾ [TDK III 1988: 75].

⁽⁸⁾ [TDK III 1988: 88].

- Phụ tức là phụ tử (tên khoa học: *aconitum napellus*).
- Quế (*cinnamomum*, tiếng Anh là *cinnamon*).
- Nhung tức là lộc nhung hay mê nhung, là sừng của con hươu (con lộc).
- Sâm (tên khoa học là *panax ginseng*).

Ginseng là tên phiên âm hai chữ nhân (*gin*) sâm (*seng*). Còn *panax* xuất phát từ gốc tiếng Hy Lạp là *panakes*, tương đương với chữ *panacea* trong tiếng Anh, ý nghĩa của nó là trị đủ bệnh, trị bá chứng (*all-healing, cure-all*).

Xét về từ nguyên cũng đủ rõ giới thầy thuốc đã coi nhân sâm là linh dược thần diệu cho con người. Sách thuốc cổ từng cho rằng nhân sâm bổ ngũ tạng (tim, gan, bao tử, phổi, thận), giúp nhẹ mình, tăng tuổi thọ, trị bệnh đường ruột. Theo Đỗ Tất Lợi, các cuộc thí nghiệm ở Nga, Nhật, Trung Quốc vào giữa thế kỷ Hai Mươi cũng cho thấy nhân sâm làm giảm mệt mỏi, hưng phấn, tăng hô hấp, tăng sức đề kháng của cơ thể, giảm lượng đường trong cơ thể, và tăng cường khả năng tình dục!

Tuy nhiên, cho dù nhân sâm thực sự có là *panax* đến đâu thì cũng chưa ai dám bạo miệng như Ngô Thừa Ân khi miêu tả dược tính của quả nhân sâm núi Vạn Thọ, quán Ngũ Trang, quả quyết rằng: “*Ai có duyên được người quả này một lần, thì sống lâu ba trăm sáu mươi (360) tuổi; ăn một quả, sống mãi bốn vạn bảy nghìn (47.000) năm.*”⁽⁹⁾

Vốn dĩ nhân sâm trong dân gian đã là huyền thoại cho nên Ngô Thừa Ân đã thừa gió bẻ sâm, bằng cách khuếch đại nên câu chuyện hoang đường, biến củ thành trái, biến rễ thành quả, tức là đem cái dưới đất mà đặt lên ngọn cây. Nói cách

khác, đây là nghịch chuyển, nghịch hành. Hiểu như vậy, là bắt đầu nắm được chiếc chìa khóa để giải mã câu chuyện hư cấu này.

Những sợi chỉ mỏng manh

Họ Ngô đã tạo nên những tình tiết nho nhỏ hỗ trợ cho chủ đề chính của câu chuyện. Đó là những sợi chỉ mỏng manh nhưng sẽ giúp người đọc *Tây Du* lần phẳng ra manh mối của trái nhân sâm.

Thoạt đầu, mới vào chuyện liền giới thiệu tên núi là *Vạn Thọ*. Mà vạn thọ đồng nghĩa với trường sinh bất tử.

Lại nói quả nhân sâm còn có tên là *thảo hoàn đơn*.⁽¹⁰⁾ *Đơn* (đơn) gợi nhớ đến nghĩa luyện đơn, nấu thuốc (thiên) của đạo Lão. Đã vậy, muốn ngầm mách nhỏ người đọc *Tây Du* hãy hiểu câu chuyện này qua lăng kính đạo Lão cho nên vừa vào chuyện là đã nhắc ngay đến *Đại Tiên, đạo quán*.

Nói rằng quả nhân sâm ba nghìn năm mới nở hoa, ba nghìn năm mới kết quả, ba nghìn năm mới chín, tức là nói đến chín nghìn năm. Số chín ám chỉ *cửu chuyển công thành* hay *cửu chuyển đơn thành* trong phương pháp tu luyện của đạo Lão.⁽¹¹⁾

Nói rằng nhân sâm có hình *đứa trẻ mới sinh chưa đầy ba ngày*⁽¹²⁾ là ngụ ý nhắc đến *anh nhi, xích tử (new-born child)*.

Anh nhi cũng là thánh thai (*holy embryo*). Nhân sâm trong câu chuyện này tượng trưng cho tinh trùng của người. Sống theo nếp đời trần tục, nam nữ phối hợp thì tinh cha huyết mẹ sẽ tạo nên phôi thai (*human embryo*), sản sinh con nít. Đó là con đường mà tinh đi xuống để nối dõi tông đường, bảo tồn

⁽¹⁰⁾ [TDK III 1988: 75].

⁽¹¹⁾ Xem bài *Ngọn Gió Trong Lò*.

⁽¹²⁾ [TDK III 1988: 75].

⁽⁹⁾ [TDK III 1988: 75].

giống nòi. Đi xuống như vậy thì cây nhân sâm cho củ dưới đất.

Người đạo Cao Đài, nhất là các hành giả Chiếu Minh học *Đại Thừa Chơn Giáo* đều hiểu rõ lý này. Đức Chí Tôn dạy:

“Trong *Tây Du*, Tề Thiên hái trái nhơn sâm, không biết cách móc queo. Rung rẩy cho trái nhơn sâm ấy rớt xuống đất, chun lọt hết, không còn trái nào, là tại không biết cách hái. Nhơn sâm ấy ăn đặng sống đến mấy ngàn năm, thiệt là đơn được trường sanh bất tử. Trái nhơn sâm ấy hình thù giống hệt người ta. Trái nhơn sâm là chi? Là nguon tinh của con người. Biết cách hái nó thì còn, không biết cách hái nó thì mất (để cho tinh tẩu lậu ra ngoài thì trái nhơn sâm chun lọt vậy).”⁽¹³⁾

Sống theo đời tu hành thiên định của Lão, Phật và Cao Đài thì khởi đầu phải tập giữ thân thanh tịnh bằng cách trường trai, ăn thuần rau quả (nên quả nhân sâm có tên thứ hai là *thảo hoàn đơn*, thảo là cây cỏ); kế đó, tiến lên một nấc cao hơn là tuyệt dục, tránh giao hợp, giữ gìn tinh huyết để có đủ nguyên liệu mà đốt lửa bắc lò bát quái.⁽¹⁴⁾ Cũng phải dứt hết những lo nghĩ, những việc làm nào khiến cho hao thần tổn khí.

Theo đạo Lão và Cao Đài, Tinh, Khí, Thần là ba món báu (Tam Bửu) của hành giả tu thiên. Lão Giáo và Cao Đài coi việc giữ gìn Tinh, Khí, Thần là quan trọng nên luôn dạy hành giả phải bảo Tinh, dưỡng Khí, tôn Thần. Đề cao Tam Bửu hơn nữa thì nói đến Nguyên Tinh, Nguyên Khí, Nguyên Thần. Vậy, đâu phải khơi khơi mà Ngô Thừa Ân bèn đặt tên cho chủ nhân quán Ngũ Trang là *Trấn Nguyên Đại Tiên* 鎮元大仙. *Trấn* hiểu là gìn giữ, bảo vệ; còn *Nguyên* lại gợi nhớ đến

⁽¹³⁾ [*Đại Thừa Chơn Giáo* 1950: 346].

⁽¹⁴⁾ Tức là tham thiền luyện đạo (công phu), xem bài *Ngọn Gió Trong Lò*.

Nguyên Tinh, Nguyên Khí, Nguyên Thần.

Tu theo đạo Lão (cũng như Cao Đài) cần giữ Nguyên Tinh để tham thiền luyện, tạo thành thánh thai,⁽¹⁵⁾ trường sinh bất tử. Đó là đi ngược lại thói tục đời thường, đó là nghịch chuyển công phu, cho nên *Tây Du* mới bảo cây nhân sâm mọc trái lên ngọn.



Anh Nhi Hiện Hình Đồ [Max Kaltenmark 1965: 175]

Đạo sĩ tham thiền, đã tạo được thánh thai ở bụng.

Nói nhân sâm kỳ ngữ hành thì phải hiểu là ngữ hành hậu

⁽¹⁵⁾ Xem hình *Anh Nhi Hiện Hình Đồ*.

thiên, ám chỉ thân xác con người.⁽¹⁶⁾ Sự chung đụng xác thịt trong vòng tình dục sẽ chỉ tạo ra phàm thai chứ không biến tinh ra thánh thai. Ngược lại, nhờ tuyệt dục, trường trai mà cơ thể, thân xác được tinh khiết, thanh tịnh; đó là điều kiện tối yếu để luyện đạo cho thành công. Cho nên Ngô Thừa Ân mới đặt tên quán là Ngũ Trang. *Trang* là trang nghiêm. *Ngũ* là số năm, liên quan tới thân người. Ngũ Trang nghĩa là tất cả *ngũ quan* (mắt, tai, mũi, miệng, thân thể), *ngũ tạng* (tim, gan, tì, phổi, thận) đều trong sạch. Nói theo Phật, *ngũ căn* (mắt, tai, mũi, lưỡi, thân, ý), *ngũ uẩn* (sắc, thọ, tưởng, hành, thức) đều không còn làm người tu hành điên đảo nội tâm; người tu dứt bỏ xong dục vọng, mê luyến, sân giận, v.v... thì khi ấy thân xác *ngũ hành* (Phật gọi là *ngũ đại*) biến đổi nên cõi thanh tịnh, trang nghiêm, là *Ngũ Trang quán*. Chỉ với những điều kiện như vậy mới tác thành nổi *quả* nhân sâm. Quả cũng là kết quả.

Con đường tu luyện để đắc đạo đương nhiên rất khó. Vì bắt buộc phải đi ngược dòng thế tục. Cho nên *Tây Du* bảo rằng đúng mười ngàn năm mới được ăn được quả nhân sâm.⁽¹⁷⁾ Còn khi đã “hái” được “quả” nhân sâm rồi thì đắc đạo, thành Tiên thành Phật, trường sinh bất tử, không còn phải chịu cảnh luân hồi sinh tử nữa. Thế nên, kết thúc chuyện nhân sâm ở quán Ngũ Trang, núi Vạn Thọ, Ngô Thừa Ân nhắn nhủ rằng:

*Có duyên ăn thảo hoàn đơn,
Sống lâu ma quỷ tai ương lo gì.*⁽¹⁸⁾

Người có được “nhân sâm”, ấy là người đắc đạo. Đắc nhưng mà vẫn không có chỗ được. Vì có ai cho ai đâu mà nói

được nói đắc! Căn Tiên cốt Phật (chúng tử) vốn đã tự có, tự hữu, hằng hữu ở mỗi con người, đâu phải từ bên ngoài đem vào trong thân mà có. Vì thế Ngô Thừa Ân mới bảo rằng cây nhân sâm đã hiện hữu từ lúc vũ trụ còn hỗn mang, khi chưa tạo thiên lập địa,⁽¹⁹⁾ tức là *tiên thiên*.

Theo Phật, người đắc đạo chưa vội vào niết bàn mà còn chung sống với phàm phu cõi tục để cứu đời, tùy duyên hóa độ. Phật gọi đó là bồ tát 菩薩 (*bodhisattva*). Theo *Đạo Đức Kinh*, đó là bậc thánh nhân, biết “*hòa kỳ quang, đồng kỳ trần*”,⁽²⁰⁾ tức là dù đã giác ngộ, nhưng vẫn đem cái sáng (quang) của mình hòa cùng cái sáng phàm tục của đời, tuy thân thoát ra vòng trần cấu mà vẫn không nở riêng mình rời bỏ trần gian. Triết lý sống đạo này cả Phật, Lão và Cao Đài xưa nay đều cùng chủ xướng.

Hiểu Phật và Lão cho đến kẻ tóc chân tơ, cho nên Ngô Thừa Ân mới dám trộn lộn cả chuyện Phật lẫn chuyện Tiên thành một bộ *Tây Du*. Họ Ngô lại kín đáo nói tới cái chủ trương người đắc đạo tuy thoát tục mà không lìa tục của Lão, Phật, bằng cách bảo rằng chủ nhân cây nhân sâm ở quán Ngũ Trang nơi núi Vạn Thọ còn có tên là *Dữ Thế Đồng Quân* 與世同君,⁽²¹⁾ tạm hiểu là bậc cùng sống chung lẫn lộn với thế nhân cõi tục.

Bằng hình tượng ngôn ngữ *Vạn Thọ, Ngũ Trang, Trần Nguyên, Dữ Thế Đồng Quân, thảo hoàn đơn*; bằng tượng số *chín ngàn năm* đơm hoa kết quả và trái chín; bằng biểu tượng nhân sâm giống *trẻ con mới đẻ*, tất cả những điều ấy, qua óc tưởng tượng phong phú, tài nghệ hư cấu tuyệt kỹ của Ngô

⁽¹⁶⁾ Xem bài *Núi Cao Chi Mây Núi Ôi*.

⁽¹⁷⁾ [TDK III 1988: 75].

⁽¹⁸⁾ [TDK III 1988: 139].

⁽¹⁹⁾ [TDK III 1988: 75].

⁽²⁰⁾ 和其光,同其塵.

⁽²¹⁾ [TDK III 1988: 75].

Thừa Ân, tác giả đem cái chuyện luyện đan nấu thuốc, tham thiền tịnh luyện ăn náu sau câu chuyện tưởng chừng chỉ để mà giải trí mua vui. Trong cái giả tưởng lại hàm tàng cái phi giả tưởng. Sau lớp hư cấu là chân lý giải thoát bằng tu chứng của Phật và Lão. Để đạt đến sự chứng đắc ấy, con đường nhiều khê chi xiết! Ai đâu dám lấy thời gian mà đặt cuộc cho sự viên thành. Ôi, một vạn năm mới chờ ăn được quả chín! Con đường ngược chiều, con đường phản bản hoàn nguyên, là con đường của Đường Tăng đi về vĩnh cửu thường hằng, mà Ngô Thừa Ân ví von là vin cành hái trái.

06-11-1991

Bổ túc 27-5-2010

Bốn Biển Không Yên Con Lửa Trẻ

Già đầu mà có khi thua con nít. Trong những cái trớ trêu của *Tây Du*, vẫn không loại trừ điều ấy. Mào đầu câu chuyện nghịch lý này, Ngô Thừa Ân liền dùng ngay hai chữ “*trẻ thơ*” để nói đến Hồng Hải Nhi.⁽¹⁾ Nhưng đứa trẻ này quả thật chẳng phải tay vừa, “thằng bé” đã làm Lão Tôn điêu đứng, chẳng thể trị nổi!

Ngọn lửa trớ trêu

Chuyện đánh nhau với Hồng Hải Nhi phải kéo dài từ Hồi thứ Bốn Mươi qua đến hai hồi Bốn Mươi Một và Bốn Mươi Hai mới xong. Hồng Hải Nhi quả rất đáng sợ. Bề ngoài, y được miêu tả là một đứa trẻ nhỏ, “*mình không áo giáp, chỉ mặc độc chiếc quần gấm thêu thắt ngang lưng, đi chân không*”.⁽²⁾

Lại lịch Hồng Hải Nhi kể ra cũng khá rõ ràng. “*Nó là con trai Ngưu Ma Vương. Mẹ La Sát Nữ nuôi nấng nó. Nó đã tu ba trăm năm ở Hỏa Diệm Sơn. (...) Tên lúc bé của nó là Hồng Hải Nhi, hiệu là Thánh Anh Đại Vương.*”⁽³⁾ Y lại còn có quan hệ chú cháu với Tề Thiên vì lẽ xưa kia cha Hồng Hải Nhi là Ngưu Ma Vương và năm yêu quái khác có kết nghĩa anh em với Tề Thiên; họ Ngưu làm anh cả, Tề Thiên đứng hàng thứ

⁽¹⁾ “*Trẻ thơ bốn cọt lòng thiên rói...*” [TDK IV 1988: 224].

⁽²⁾ [TDK V 1988: 7].

⁽³⁾ [TDK IV 1988: 224].

bảy, tức là em út.⁽⁴⁾

Hồng Hải Nhi lại sở trường về chơi lửa; đồ nghề chuyên dùng của đứa nhỏ này còn có thêm năm chiếc xe nhỏ. Cách y nổi lửa cũng lạ đời. Thoạt tiên y cho bảy xe theo phương vị ngũ hành: bên ngoài là bốn chiếc ứng với Kim, Mộc, Thủy, Hỏa; trung ương đặt một xe ứng với Thổ. Thế rồi “*yêu tinh đứng trên cỗ xe nhỏ ở chính giữa, một tay vung cây giáo lửa nhọn, một tay nắm thành nắm đấm, tạt đấm hai quả vào mũi mình.*” Sau đó y lại “*đọc thần chú, phun từ trong miệng ra một vệt lửa: từ hai lỗ mũi, khói đen nồng nặc cũng tuôn ra. Rồi mắt hấn cứ chớp chớp, lửa đỏ lại bùng lên. Lửa cháy ngùn ngụt trùm cả năm chiếc xe nhỏ.*”⁽⁵⁾

Lửa của thằng bé cũng khác thiên hạ! Có bài thơ tả lửa ấy như sau:

*Ngụt ngụt ngùn ngụt lửa bốc lên,
Bùng bùng cuộn cuộn khắp trăm miền.
(...) Lửa trời lửa đất đều không phải,
Ấy lửa tam muội của ma vương.
Năm cỗ xe kia hợp ngũ hành,
Ngũ hành sinh hóa lửa kia thành.
Can Mộc phát sinh tâm Hỏa vượng,
Tâm Hỏa khiến cho tỳ Thổ bình.
Tỳ Thổ sinh Kim, Kim sinh Thủy,
Thủy sinh ra Mộc thật tài tình.
Sinh sinh hóa hóa đều do Hỏa,
Cháy khắp không gian vạn vật vinh.*⁽⁶⁾

⁽⁴⁾ [TDK V 1988: 9].

⁽⁵⁾ [TDK V 1988: 7, 11].

⁽⁶⁾ [TDK V 1988: 11-12].

Chính vì lửa ấy dị thường, nên Tề Thiên dù mời được bốn anh em Long Vương ở khắp bốn biển đông tây nam bắc đến làm mưa trợ giúp, cũng chẳng ăn thua gì! Truyện kể: “*Mưa sầm sập trút xuống, nhưng không dập tắt nổi ngọn lửa của yêu quái. (...) Mà trái lại, khác nào lửa đổ thêm dầu, càng mưa, lửa càng bốc to.*”⁽⁷⁾ Cuối cùng chỉ có Quan Âm Bồ Tát mang bình tịnh thủy đến mới trị được Hồng Hải Nhi, thu phục y làm Thiện Tài Đồng Tử.⁽⁸⁾



Hồng Hải Nhi [Ngô Thừa Ân 1988]

Ai người đốt lửa?

Khi đã thấy ngọn lửa của Hồng Hải Nhi là trớ trêu thì chính những tình tiết đầy trớ trêu ấy lại gợi ra cho người đọc hàng loạt nhiều câu hỏi liên quan. Thực vậy:

Tại sao tu ba trăm năm nhưng vẫn là đứa con nít? Tại sao trót làm thân yêu tinh mà còn xưng “Thánh Anh”? Tại sao yêu ấy tên là Hồng Hải Nhi? Và tại sao yêu tinh lại có quan hệ chú cháu với Tề Thiên?

⁽⁷⁾ [TDK V 1988: 20].

⁽⁸⁾ [TDK V 1988: 56, 218].

Lửa của Hồng Hải Nhi là thứ gì mà nước mưa bốn biển của bốn Long Vương chẳng những không dập tắt lại còn như lửa đổ thêm dầu, càng mưa, lửa càng bốc to? Vậy mà, Quan Âm Bồ Tát trị được. Chỉ với bình tịnh thủy. Tại sao phải nhờ tới Quan Âm?

Tại sao khi đốt lửa phải bày trận ngũ hành, và lửa phát ra từ trung ương? Tại sao lúc “môi lửa” thì chẳng dùng bụi nhùi, diêm quẹt mà phải tự đốt hai quả vào mũi mình? Tại sao lại có cây giáo lửa nhọn? Tại sao lửa lại phun ra từ trong miệng, hai lỗ mũi, thậm chí cả từ đôi mắt?

Những câu hỏi liên tiếp ấy chính là chiếc chìa khóa giải mã câu chuyện về Hồng Hải Nhi.

Câu chuyện được dẫn dụ rất khéo. Trước hết, nói cha của yêu tinh là Ngưu Ma Vương, anh kết nghĩa với Tề Thiên, Tề Thiên với yêu tinh có tình chú cháu. Đặt ra mối quan hệ bà con như vậy để thấy yêu tinh dữ dằn (cái ác, cái xấu) không ở đâu xa, nó trong chỗ thân thích, gần gũi với mình. Ý này rất quan trọng, vì thông thường không ai dè chừng kẻ dữ lại là người nhà.

Nói Hồng Hải Nhi là con mụ La Sát Nữ để miêu tả cái độc của yêu tinh. Theo Phật Giáo, la sát 羅刹 (*rakchhasas*) là ác quỷ ăn thịt người, chúng xuất hiện khắp nơi, cả trên biển lẫn trên đất liền. Giống cái gọi là la sát nữ (*rakchasis*).

Phật bảo trên đời có ba thứ độc (*tam độc*: tham, sân, si). Món thứ hai, *sân độc*, hàm nghĩa rằng giận rất độc hại. Giận cũng đi kèm với nóng nảy, nên Phật ví giận như lửa, gọi là *sân hỏa* (lửa giận). Lửa của Hồng Hải Nhi, hiểu theo nghĩa hình nhi hạ là lửa giận. Trong lịch sử, điển tích kim cổ đông tây, không thiếu những chuyện chỉ vì nóng giận mà người giết người! Vậy, quỷ la sát ăn thịt người đâu phải hoang đường, và

đó chính là lý do *Tây Du* dựng chuyện con trai quỷ la sát nữ sở trường chơi lửa. Cũng thế, nóng giận tuy không hình không dạng mà giết người không thua gươm giáo, nên vũ khí cầm tay của Hồng Hải Nhi là một ngọn giáo lửa.

Lửa không chỉ là hình ảnh tượng trưng cho nóng giận (sân) mà còn là biểu tượng cho tham muốn của con người. Vì vậy thể gian hay nói tới *lửa dục*, *lửa tình*, *lửa lòng*; và khi nào con người nguội lạnh, không còn đam mê tình ái thì đời bảo là *tắt lửa lòng*.

Ngày 28-8 Bính Tý (13-10-1936) Đức Cao Đài Tiên Ông dạy rằng khi con người nổi lòng tham dục, sân giận thì chẳng khác gì lửa dậy, cháy rần rần:

*Ngó kia những vật thể gian,
Đều là lửa cháy khô khan tinh thần.
Nhứt là nhọn dục tham sân,
Ái tình cháy dậy rần rần biết bao.⁽⁹⁾*

Tục ngữ nói: No mất ngon, giận mất khôn. Hết khôn thì đầu già đầu vẫn cứ nói năng, cư xử giống y đứa trẻ nhỏ dại không hiểu biết, thiếu suy xét. Vì lẽ đó Ngô Thừa Ân mới dựng chuyện thủ phạm đốt lửa là một đứa con nít. Khi nào bùng bùng lửa giận, người ta vùng vằng quăng ném, cung tay đá chân, hình ảnh đó ở Hồng Hải Nhi tượng trưng bằng cái kiếu tự đốt hai đấm vào mũi mình! Chưa hết, khi nóng giận quá mức, không kềm chế nổi, người ta mắt lộ ánh hung quang, hơi thở cũng hổn hển gấp gấp, và miệng thì buông ra những lời nặng nề, đau đớn, tổn thương kẻ khác. Do đó *Tây Du* kể rằng lửa của yêu tinh bốc ra ở cả mắt, mũi, và miệng!

Mỗi khi nổi lửa Hồng Hải Nhi phải bày trận ngũ hành. Lão

⁽⁹⁾ [Đại Thừa Chơn Giáo 1950: 228].

Giáo coi ngũ hành là những yếu tố tạo nên con người. Nho Giáo (sách *Lễ Ký*, thiên *Lễ Vận*) cũng bảo con người là kết tụ tinh hoa của ngũ hành.⁽¹⁰⁾ Tương tự, Phật Giáo coi con người là thân tứ đại (đất, nước, gió, lửa). Tứ đại hiệp với hư không (*akāsa*) thành ra ngũ đại. Bằng hình tượng trận lửa ngũ hành, kẻ đốt lửa thì đứng ở trung ương, *Tây Du* ngụ ý rằng sân hỏa phá hoại công đức người tu hành khởi lên từ chính bên trong nội tâm mỗi người mà ra, nó chẳng đâu xa lạ, thế nên kẻ đánh yêu và yêu tinh mới có dây mơ rễ má bà con thân thích với nhau, kêu nhau là chú cháu!

Lửa gặp nước thì tắt. Nhưng bốn Long Vương đem nước bốn biển vẫn không dập tắt được lửa Hồng Hải Nhi nhằm ngụ ý rằng lửa sân giận khó dẹp. Khi đã bốc hòa, nổi giận bùng bùng rồi, khó ai có thể tự chủ kềm chế được cơn giận. Chỉ có Quan Âm mới trị xong bởi vì sở trường bửu bối của Quan Âm là tịnh thủy (nước thanh tịnh). Vậy, chỉ có lòng thanh tịnh mới chế ngự lửa giận mà thôi.

Ngoài ra, còn thêm hai nguyên cơ nữa:

(1) Hồng Hải Nhi là con của La Sát Nữ, vậy yêu này chánh hiệu là tiểu la sát, la sát con. Kinh *Pháp Hoa (Diệu Pháp Liên Hoa)*, phẩm Phổ Môn, dạy rằng khi gặp loài la sát bức hại hãy niệm danh Quan Âm sẽ được giải cứu.⁽¹¹⁾

⁽¹⁰⁾ “Nhân giả, kỳ thiên địa chi đức, âm dương chi giao, quỷ thần chi hội, ngũ hành chi tú khí dã.” 人者，其天地之德，陰陽之交，鬼神之會，五行之秀氣也。(Người là cái đức của trời đất, nơi gặp gỡ của âm dương, nơi hội tụ của thần minh, là tinh hoa tốt đẹp của ngũ hành.)

⁽¹¹⁾ Trong kinh Pháp Hoa chép lời Đức Phật dạy: *Nếu có trăm nghìn muôn ức chúng sanh vì tìm vàng, bạc, lưu ly, xa cừ, mã não, san hô, hổ phách, trân châu các thứ báu, lạc vào trong biển lớn, giả sử gió lớn thổi ghe thuyền kia trôi tấp vào nước của quỷ la sát, trong số*

(2) Lửa của Hồng Hải Nhi là lửa giận (sân hỏa). Cũng kinh *Pháp Hoa*, phẩm Phổ Môn, dạy rằng muốn trừ tam độc (tham, sân, si) phải cầu đến oai lực Quan Âm.

Như thế, khi đưa hình tượng Quan Âm vào truyện, Ngô Thừa Ân cũng đã thể hiện trung thực truyền thống kinh điển nhà Phật.



Quan Âm tịnh thủy [Giới Tử Viên 1966]

Bản tướng Hồng Hải Nhi

Về mặt hình nhi thượng, đạo Lão, đạo Phật, và Cao Đài dụng công phu hàm dưỡng giống nhau. Phật gọi thiền thì Lão và Cao Đài kêu tịnh (hay công phu). Thiền và tịnh xưa nay đều rất kiêng sợ lửa giận. Nhưng cũng đồng thời là lửa, biết khéo dùng thì nấu cơm đặng. Không biết dùng thì cháy nhà!

Cũng thế, nếu hành giả biết luyện rèn để chuyển hóa lửa

người ấy nếu có một ai xưng danh hiệu Quán Thế Âm Bồ Tát, thì tất cả những người đó đều được thoát khỏi nạn quỷ la sát.

giận khí huyết trở thành lửa tam muội nấu “kim đơn” giống như Thái Thượng Lão Quân dùng lửa văn lửa vũ đốt lò bát quái luyện thuốc,⁽¹²⁾ thì con người sẽ đắc đạo. Theo Lão Giáo, khi ấy con người tạo được thánh thai, là anh nhi, là xích tử. Đó là lý do yêu tinh không mang họ Nguru của bố đẻ, mà vợ chồng Nguru Ma Vương và La Sát Nữ lại nấu chè đặt tên con trai là Hồng Hải Nhi 紅孩兒. *Hồng* là đỏ; *Hải Nhi* là trẻ còn bú, còn hôi sữa. Vậy Hồng Hải Nhi đích thị là con nít còn đỏ hồng (*xích tử*), mình trần trụi, chân không dép giày, còn chiếc quần gấm thêu thắt ngang lưng có khác gì tấm tả quần sơ cho trẻ mới đẻ. Cho nên tuy cốt tử yêu tinh, thuộc dòng dõi la sát hung ác, nhưng vẫn cứ đàng hoàng tự xưng là “Thánh Anh” 聖嬰 (trẻ thánh), và tu đã ba trăm năm mà vẫn cứ mang hình hài trẻ nít.

Từ bỏ lối văn nghiêm trang nghi thức của kinh điển Phật, Lão mà dùng phương pháp ẩn dụ để kể chuyện đánh nhau, đấu phép, bắt yêu, trừ quái... Ngô Thừa Ân quả là một đại gia bất hủ trong làng ngụ ngôn. Thấu đáo được từng ẩn ngữ tinh tế của Ngô mới thực sự hiểu vì sao *Tây Du Ký* là một tuyệt phẩm vượt không gian và phi thời gian.

Tháng 8-1991
Bổ túc 28-5-2010

⁽¹²⁾ Xem bài *Ngọn Gió Trong Lò*.

Sáu Bảy Mười Ba

Trên con đường sang phương Tây thỉnh kinh, thầy trò Đường Tăng không chỉ đụng độ yêu tinh ma quái mà còn có khi chạm trán cùng giặc cỏ cướp đường. Mào đầu Hồi thứ Mười Bốn, *Tây Du* viết:

Viên tâm quy chính, 心猿歸正
Lục tặc vô tung. 六賊無踪

Nghĩa là:

Lòng vượn theo đường chính,
Sáu giặc mất tăm hơi.⁽¹⁾

Qua đến Hồi thứ Bảy Mười Hai, lại dẫn chuyện rằng:

Bàn Ty động thất tinh mê bản,
Trạc Cấu tuyền Bát Giới vong hình.
盤絲洞七精迷本，濯垢泉八戒忘形。

Nghĩa là:

Động Bàn Ty bảy tinh mê gốc,
Suối Trạc Cấu Bát Giới quên hình.⁽²⁾

Hai hồi ấy nhắc đến lục tặc và thất tinh. *Lục tặc* là sáu tên cướp. *Thất tinh* là bảy đứa yêu tinh. Sáu bảy mười ba. Tuy rằng chuyện trước cách chuyện sau đến những năm mười tám

⁽¹⁾ [TDK II 1982: 69].

⁽²⁾ [TDK VIII 1988: 29].

hồi dài, nhưng trước với sau vẫn chỉ là một chuyện. Ngô Thừa Ân muốn nói tới *thập tam ma* (mười ba con ma), tức là bè lũ sáu giặc cướp bảy yêu tinh cùng cấu kết với nhau để phá hoại tâm lòng thanh tịnh của con người, làm con người mê mờ đi vào đường quấy, xa lìa chơn lý, xa chánh đạo.

Sáu tên cướp

Tây Du kể rằng sau khi nghỉ đêm tại nhà một cụ già họ Trần, Đường Tăng và Tề Thiên lên đường đi thỉnh kinh. “*Thầy trò đi được lúc lâu, bỗng ven đường nghe soạt một tiếng, thấy sáu người xông ra, đũa nào cũng giáo dài, kiếm ngắn, dao sắc, cung cứng, quát vang...*”⁽³⁾

Tề Thiên hỏi lai lịch, bọn cướp tự giới thiệu: “*Nhà người không biết, bọn ta nói cho mà nghe: Chúng ta, một người gọi là mắt thấy mừng, một người gọi là tai nghe giận, một người gọi là mũi người thích, một người gọi là lưỡi nếm nghĩ, một người gọi là ý thấy muốn, một người gọi là thân vốn lo.*”⁽⁴⁾

Biết chúng là ăn cướp, Tề Thiên đòi chia của, thế thì: “*Sáu tên cướp nghe nói, thằng mừng thì mừng, thằng giận thì giận, thằng thích thì thích, thằng nghĩ thì nghĩ, thằng muốn thì muốn, thằng lo thì lo, cả lũ xông lên hò hét loạn xạ...*”⁽⁵⁾

Như vậy sơ yếu lý lịch của lũ cướp đường trắng trợn này đã rõ. Chúng vốn là sáu căn (*lục căn*) của mỗi người, gồm: mắt, tai, mũi, lưỡi, thân, ý (*nhãn, nhĩ, tỷ, thiệt, thân, ý*).

Bản lý lịch trích ngang của chúng còn cho thấy tuy năng khiếu sở trường hay tay nghề chuyên môn của từng tên rất khác nhau, nhưng đều giống nhau ở một căn bản chung: đối

⁽³⁾ [TDK II 1982: 81].

⁽⁴⁾ [TDK II 1982: 82].

⁽⁵⁾ [TDK II 1982: 82].

cảnh sinh lòng.

Sáu căn hàng ngày hàng giờ tiếp cận với ngoại cảnh thì sinh lòng biến đổi theo cảnh. Biến theo cảnh hoại thì tâm điên đảo, giống như nước trong bị vẩn bụi dơ bẩn.

Có sáu thứ bụi trần (*lục trần*) từ bên ngoài đột nhập vào tâm con người (*lục ngoại nhập*) thông qua lục căn, và tương ứng với lục căn là: sắc, thanh, hương, vị, xúc, pháp.

1. *Nhãn - Sắc*: Mắt thấy màu sắc, hình dạng vừa lòng thì tham, trái ý thì chê. Mắt gặp sắc tương sinh ra *kiến* (thấy).

2. *Nhĩ - Thanh*: Tai nghe âm thanh ngọt ngào thì chê, âm thanh chói tai thì ghét. Tai gặp âm thanh sinh ra *văn* (nghe).

3. *Tỷ - Hương*: Mũi người mùi thơm tho thì thích thú, hít phải hơi hôi hám thì chẳng ưa. Mũi gặp hương sinh ra *khứu* (ngửi).

4. *Thiệt - Vị*: Lưỡi nếm vị ngon béo thì khoái, nhấp phải đắng cay thì ớn. Lưỡi gặp vị sinh ra *vị* (nếm).

5. *Thân - Xúc*: Thân xác thịt da cọ xát với da thịt hay lụa là êm ái thì mê, chạm phải sần sùi nhám nhúa thì chán. Thân xác do chung đụng mà sinh ra *giác* (cảm giác).

6. *Ý - Pháp*: Ý gặp tư tưởng (pháp) thì sinh ra phân biệt, chê khen, ưa ghét, tính toán... Ý gặp pháp sinh ra *tri* (hiểu biết).

Giải thích căn do, duyên có của lục tặc, Đức Cao Đài Tiên Ông dạy rằng: “... *hễ có lục dục thì có lục trần, mà có lục trần thì mới sanh lục tặc.*”⁽⁶⁾

Theo Phật, lục căn gặp lục trần sinh ra *lục thức*, làm cho tâm con người đối đãi thị phi theo kiểu nhị nguyên (tương

⁽⁶⁾ [Đại Thừa Chơn Giáo 1950: 356].

đổi). Muốn đạt đạo, tức là thủ đắc được chân lý nhất nguyên (tuyệt đối), thì phải biết đối trị với lục dục là sáu điều ham muốn của con người mà lục thức đã gieo rắc lên mảnh tâm điền của mỗi người.

Thiền Phật, Lão và Cao Đài quan niệm sở dĩ sáu tên ăn cướp xông vô nhà được là vì nhà vắng chủ. Hành giả biết làm chủ bản tâm, củng cố địa vị chủ nhà (chủ nhân ông) thì làm sao có nạn lục trần đột nhập để sinh ra lục tặc. Chính vì thế, khi giáp mặt lũ cướp, lập tức Tôn Hành Giả khẳng định liền vai trò chủ nhân ông của mình: “Ồ, các người là sáu thằng giặc cỏ, không nhận ra người xuất gia này là chủ của các người sao mà lại dám chặn đường?”⁽⁷⁾

Như đã nói, con người là một hình ảnh hai cuộc đời.⁽⁸⁾ Không chế ngự được thì lục căn sinh lục dục, lục tặc. Chế ngự được thì lục tặc trở nên lục thông là sáu món thân thông. Đức Cao Đài dạy: “Vả lại lục dục là sáu con quỷ, tức là sáu đũa du côn, nhưng nếu biết cách thâm phục chúng nó được thì sáu con quỷ ấy trở nên lục thông là đắc đạo.”⁽⁹⁾

Diễn tả sự đối trị của hành giả trước lục tặc, Ngô Thừa Ân mượn tay Tề Thiên tiêu diệt trọn lũ cướp sáu tên: “Sáu tên cướp bỏ chạy tán loạn. Hành Giả nhanh nhẹn đuổi theo tóm gọn, đập chết hết.” Sau đó Tề Thiên báo cáo cùng Đường Tăng: “Xin mời sư phụ lên đường, lũ cướp đã bị lão Tôn giết hết rồi.”⁽¹⁰⁾ Ở đây họ Ngô hàm ý: muốn lên đường tìm chơn lý tuyệt đối (thỉnh kinh) thì trước hết phải đại hùng đại lực, nhất tâm diệt xong lục dục. Do đó, sự truy quét của Tề Thiên

⁽⁷⁾ [TDK II 1982: 82].

⁽⁸⁾ Xem bài *Đường Tăng! Anh Là Ai?*

⁽⁹⁾ [Đại Thừa Chơn Giáo 1950: 354].

⁽¹⁰⁾ [TDK II 1982: 83].

là dứt khoát, quyết liệt, không khoan nhượng.

Tuy nhiên con người vốn dễ dàng có khuynh hướng thỏa hiệp với cái xấu của bản thân. Lý trí thì bảo phải quyết liệt: “Hành Giả nói: *Thưa sư phụ, mình không đánh chết họ, họ cũng đánh chết mình.*” Nhưng tình cảm và bản năng yếu đuối lại không nỡ dứt bỏ những ràng buộc của đam mê ham muốn, sở dục tư riêng, cho nên: “*Tam Tạng nói (...) bọn chúng tuy là giặc cướp chặn đường (...) chỉ đuổi chúng đi là xong, việc gì phải giết?*”⁽¹¹⁾

Sự tranh cãi giữa hai thầy trò đã phản ánh hiện thực cuộc đời: có rất nhiều anh Tam Tạng đi thỉnh kinh, nhưng chỉ rất ít chàng tới được chùa Lô Âm gặp Phật. Nguyên do thành công hay thất bại là chỗ dám giết hay buông tha. Vì sự ngậm ngùi thiên cổ đó mà khi được hỏi rằng người tu hành chân chính nên hiếu sinh hay hiếu sát, một thiền sư đã trả lời rất nghiêm túc: *Hiếu sát!* Phải hiếu là sát lục tặc để cho lòng trống tâm không, cảnh thế sự đời thôi chẳng còn vướng víu buộc ràng.

Cũng vậy, khi tổ sư Vương Trùng Dương dạy đạo cho vợ chồng Mã Ngọc (Mã Đơn Dương) và Tôn Uyên Trinh (Tôn Bất Nhị), đã khuyên hai ông bà: “*Sát sanh thẳng thiên đường, phóng sanh sa địa ngục.*”⁽¹²⁾ Nghĩa là muốn giải thoát thì phải giết chết phàm tâm; còn thả lỏng phàm tâm thì phải chịu luân hồi.

Bảy con yêu tinh

Bảy con yêu nữ nồn nà xuất hiện ở Hồi thứ Bảy Mươi Hai không giống như các giặc cái khác ở truyện *Tây Du*: chúng không hề đòi hỏi Tam Tạng cung ứng cho chúng cái khoản

⁽¹¹⁾ [TDK II 1982: 83].

⁽¹²⁾ [Thất Chơn Nhơn Quả 1974: 37].

dịch vụ tình yêu. Trước sau chúng chỉ muốn “hầm lão hòa thượng béo ấy lên ăn...”⁽¹³⁾

Cách xử trí của Tề Thiên với bảy con yêu nữ lần này cũng khác. Thông thường hễ gặp yêu tinh quý quái là Tề Thiên lập tức vung thiết báng chực giết chết ngay tức khắc. Với xê ri bảy ả, Tề Thiên lại tỏ thái độ hoàn toàn thay đổi:

“Hành Giả nghĩ: Ta mà đánh chúng (...) cả lũ toi mạng hết, như thế đáng thương lắm! (...) không nên đánh chúng, chỉ cần dùng một kẻ tuyệt hậu, bắt chúng không dám rời đi đâu còn hay hơn nhiều.”⁽¹⁴⁾



Bảy yêu nữ động Bàn Ty [Ngô Thừa Ân 1988]

Tưởng sao, kẻ tuyệt hậu của Tề Thiên hóa ra là dờ. Tề Thiên lý luận với Bát Giới: “Bọn chúng định tắm xong sẽ quay về hầm sư phụ ăn thịt. Tôi theo bọn chúng tới đó thấy chúng cởi quần áo xuống tắm, định đánh chết chúng, nhưng

⁽¹³⁾ [TDK VIII 1988: 41].

⁽¹⁴⁾ [TDK VIII 1988: 43].

sợ bản cây gậy và mất danh dự, bèn chẳng hề dùng tới gậy, biến thành một con chim ưng đói, quắp quần áo chúng mang đi. Bọn chúng chắc phải chịu thẹn thùng xấu hổ, chìm người trong nước, không dám lên đâu. Chúng ta mau đi cứu sư phụ để lên đường.”⁽¹⁵⁾

Không giết, chỉ cấp quần áo mặc ngoài. Ân ý ở đây là hời hợt, bì phu. Cách xử lý như vậy không rốt ráo, chẳng dứt khoát. Tề Thiên nói “Tôi thì chẳng đánh.” (tr.45) bởi vì Tề Thiên nghĩ rằng “cả lũ toi mạng hết, như thế đáng thương lắm!” (tr. 43)

Trái lại, Bát Giới tỏ ra rất vững vàng quan điểm, lập trường: “Bát Giới cười nói: Sư huynh làm việc gì cũng không đến cùng. Đã thấy yêu tinh sao không giết chết chúng để còn đi cứu sư phụ (tr. 43). Theo em, trước hết đánh chết yêu quái, sau giải cứu sư phụ. Đó là kẻ nhỏ cỏ nhỏ cả rễ (tr. 45).”

Chính vì ngay từ đầu Tề Thiên đã có ý nương tay cho nên không diệt được bảy nữ yêu, tuy tạm cứu được Tam Tạng (Hồi thứ Bảy Mười Hai), nhưng rồi về sau lại bị chính lũ yêu đó hãm hại cả mấy thầy trò thêm lần nữa ở quán Hoàng Hoa (Hồi thứ Bảy Mười Ba).

Sự toan tính chần chừ, thiếu dứt khoát, không rốt ráo của Tề Thiên là dễ hiểu. Vì vũ khí tấn công của bảy yêu nữ rất đặc biệt: “Bỗng thấy bảy cô gái cởi khuy áo, để lộ eo bụng trắng phau như tuyết, làm phép từ trong rón ùn ùn nhả những sợi tơ ra như một tấm lưới mù mịt một khoảng trời, trùm kín lấy Hành Giả.”⁽¹⁶⁾

Nhận định của Tề Thiên với loại vũ khí này như sau: “Vật cứng còn có thể đánh đứt, thứ này mềm đánh chỉ lún xuống

⁽¹⁵⁾ [TDK VIII 1988: 44].

⁽¹⁶⁾ [TDK VIII 1988: 63].

thôi. Khéo nó biết, nó quấn chặt lấy mình, lại hóa dờ.” ⁽¹⁷⁾

Chính vì bảy yêu nữ sở trường vũ khí chuyên dụng như vậy nên Ngô Thừa Ân mới chuyển hộ khẩu thường trú của chúng về động Bàn Ty. Bàn 盤 nghĩa là cuộn tròn, quấn tròn. Ty 絲 là tơ; sợi tơ nhu nhuyễn, mềm mại mà khó dứt. Ý ở đây đã rõ: tơ là tơ tình, không thể dứt ngay, ngụ ý là dúi dan vẫn vít. Chế ngự cái tình cảm con người không phải chuyện dễ, vì con người ưa luyến tiếc, hay khoan nhượng với tình cảm bản thân.

Tuy không thấy Ngô Thừa Ân nói rõ lai lịch từng nữ yêu như khi giới thiệu từng tên trong bọn sáu giặc cướp, đến đây cũng có thể sưu tra được danh tính của bảy cô nàng. Bảy chị em chính là *thất tình* một bọn, gồm có: mừng, giận, buồn, sợ, yêu, ghét, muốn (*hỷ, nộ, ai, cụ, ái, ó, dục*). Đôi khi bảy ả còn đổi tên khác đi chút xíu là: mừng, giận, lo, nghĩ, buồn, sợ, khiếp (*hỷ, nộ, ưu, tư, bi, khủng, kinh*).

Thất tình và lục dục, cấu kết nhau nội công ngoại kích, là mười ba con ma phá hoại tâm thanh tịnh, gây phiền não chướng ngại, cản trở người tu thiền (hành giả).

Về hiểm họa ấy, Đức Cao Đài Tiên Ông dạy:

“Thất tình lục dục là mối loạn hàng ngày ở trong tâm trí, không phương trừ khử. Một đám giặc liệt cường tài trí, đánh phá ruộng trong núi cao non thẳm còn dễ dẹp trừ dặng, chớ mối loạn nơi tâm khó mà diệt dặng cho yên, nhưt là ma lục dục (nhãn, nhĩ, tỷ, thiệt, thân, ý) nó phá hoại hàng ngày.” ⁽¹⁸⁾

“Con người vì bị thất tình, lục dục mà hao tổn tinh thần, tiêu mòn khí phách. Nó luống dầy xô nhọn loại vào ao lửa núi

⁽¹⁷⁾ [TDK VIII 1988: 38].

⁽¹⁸⁾ [Đại Thừa Chơn Giáo 1950: 354].

gươm, hang sâu vực thẳm.” ⁽¹⁹⁾

Người tu thiền (hành giả) khi ấy phải biết mài gươm trí huệ mà đối địch cùng lũ thập tam ma. Đức Vô Cực Từ Tôn Diêu Trì Kim Mẫu dạy phải biết thu phục mười ba con ma này cho chúng cải tà quy chánh:

*Muốn phản bốn huyền công tu tập,
Muốn huờn nguyên phá chấp giải mê.
Bảy tình sáu dục quay về,
Về nơi căn cội bỏ để khi xưa.* ⁽²⁰⁾

Ngô Thừa Ân ở Hồi thứ Bảy Mười Hai tuy phớt lờ lai lịch bảy yêu nữ, nhưng lại bày ra phương châm đối trị với chúng. Lũ yêu này cư ngụ động Bàn Ty và chiếm cứ suối Trạc Cầu. Trên kia đã nói rõ Bàn Ty là tơ tình vương vít, làm sao dứt bỏ? Thì đây, Trạc 濯 viết với bộ thủy 氵 (nước) nghĩa là rửa ráy; cầu 垢 viết với bộ thổ 土 (đất) nghĩa là nhơ bẩn, cặn cẩu. Vậy, Trạc Cầu tức là hãy rửa sạch bụi bặm lòng trần.

Cũng vậy, Đức Cao Đài Tiên Ông dạy muốn trị mười ba con ma ấy, phải hết sức kiên trì với lòng thanh tịnh (tâm không):

*Thất tình lục dục sớm trừ xong,
Luyện tập ngày đêm sửa tâm lòng,
Khử diệt thất tình an tánh thiện,
Tu hành phải để chí không không.* ⁽²¹⁾

Núi Bàn Ty nằm gần suối Trạc Cầu, và Thất Tình đã được chuyển hộ khẩu về thường trú ở đó, theo ẩn ý của Ngô Thừa Ân, có nghĩa rằng trước sau gì cũng sẽ đoạn trừ xong được

⁽¹⁹⁾ [Đại Thừa Chơn Giáo 1950: 358].

⁽²⁰⁾ Cơ Quan Phổ Thông Giáo Lý, 14-8 Nhâm Tuất (30-9-1982).

⁽²¹⁾ [Đại Thừa Chơn Giáo 1950: 360].

thất tình. Đoạn diệt được, thì Tam Tạng mới có thể tiếp tục lên đường thỉnh kinh (truy cầu chân lý tối thượng).

Hiểu trên lý thuyết là đơn giản, nhưng trong thực nghiệm tâm linh của hành giả cổ kim, có biết chăng đã không ít kiếm khách phải bẻ kiếm bên trời mà ngậm ngùi than dài thở vắn.

Than rằng:

*Thế gian là một trường thi,
Tâm trần duyên cảnh dễ gì thoát ra.
Diệt trừ sáu bảy mươi ba,
Trăm năm trong cõi người ta dễ gì!*

19-3-1992

Bổ túc 28-5-2010

Nẻo Về Bên Ấy

Có đi ắt có đến. Cuối cùng, thầy trò Đường Tăng cũng đặt chân tới cảnh giới của Phật. Thấy Đường Tăng mãi mê ngắm cảnh đẹp, Tề Thiên nhắc khéo: “*Sư phụ những lúc gặp cảnh giả, Phật tượng giả thì vội sụp người lay. Bây giờ gặp cảnh thật, Phật tượng thật lại chẳng xuống ngựa là có sao?*” Tam Tạng nghe vậy, vội vàng xuống ngựa, bước tới cửa tòa lâu, nhìn thấy một đạo đồng đứng nghiêng người trước cổng chùa...⁽¹⁾

Đọc chậm rãi tới đây, nếu tinh ý một chút, người đọc dừng lại tự hỏi: Sao lạ vậy? Tại sao trước cổng chùa không bố trí một chú tiêu, sa di, tỳ kheo hay hòa thượng? Tại sao trước cổng chùa lại để một đạo đồng? Phải chăng sơ tâm nên viết lẫn lộn? Đạo đồng sao không đứng nơi đạo quán (Lão, Tiên) mà ra cổng chùa (Thích, Phật) để đón Đường Tăng?

Hỏi, rồi lại đọc thêm xem có sự thể nào. Hóa ra, đạo đồng ấy vai vế rất lớn, “*đó là Kim Đỉnh Đại Tiên ở quán Ngọc Chân dưới chân núi Linh Sơn...*”⁽²⁾

Đầu chương nói *chùa*, bây giờ bảo *quán*!

Linh Sơn là đất Phật, Đường Tăng tìm Phật để thỉnh kinh Phật, ai ngờ đến cõi Phật thì lại gặp Tiên! Và ông Tiên đó lãnh nhiệm vụ của Quan Âm (Phật) chờ đón người thỉnh kinh

⁽¹⁾ [TDK X 1988: 156].

⁽²⁾ [TDK X 1988: 157].

Phật! Ngô Thừa Ân phải chăng phóng túng ngòi bút bất chấp tính nhất quán, nhất trí của câu chuyện?

Nhớ lại trong những hồi trước đây, có nhiều đoạn kể việc Tề Thiên đập phá đạo quán, chỉ trích đạo sĩ, lấy nước tiểu giá làm “kim đơn”...⁽³⁾ Có người dễ lầm tưởng rằng Ngô Thừa Ân bài bác Tiên, Lão và cô vũ riêng cho Phật, Thích. Thực sự không phải thế!

Tam Giáo một nguồn

Tây Du Ký dung hòa Tiên, Phật và chủ trương Thích, Lão không khác nhau về con đường giải thoát. Đi Tiên thì về Phật. Đến Thích thì khởi đi từ Lão. Ấn ý này được thể hiện nhiều chỗ trong toàn bộ *Tây Du*. Chẳng hạn, ở đầu truyện, Tề Thiên học đạo Tiên với Bồ Đề Tổ Sư, rồi sau quy y làm hòa thượng. Và cuối truyện, trước khi vào đất Phật, mấy thầy trò phải dừng chân nghỉ qua đêm ở quán Ngọc Chân của Kim Đỉnh Đại Tiên.

Có người cho rằng Phật lớn hơn Tiên. Qua *Tây Du* người ta có thể vin vào nhiều chi tiết để cố minh chứng cho định kiến Tiên thấp hơn Phật. Chẳng hạn: Lão Quân, Ngọc Hoàng (tiêu biểu cho bên Tiên) không trị được Tề Thiên, mà chỉ có Phật Tổ Như Lai mới nhốt được Mỹ Hầu Vương dưới Ngũ Hành Sơn. Hoặc vin ngay câu chuyện Kim Đỉnh Đại Tiên được cắt cử làm tiếp tân trực dưới núi Linh Sơn đón khách.

Ngô Thừa Ân phải chăng đã khéo léo phủ nhận định kiến đó một cách kín đáo? Bởi lẽ, khi Phật Tổ trao kinh Phật cho Đường Tăng lại ân cần dặn dò rằng: “*Phải quý báu! Phải coi trọng! Bởi trong đó có phép màu đắc đạo thành Tiên...*”⁽⁴⁾

⁽³⁾ [TDK V 1988: 110].

⁽⁴⁾ [TDK X 1988: 176].

Phật trao kinh Phật cho đệ tử Phật, để rồi theo đó con Phật tu hành sẽ đắc đạo thành Tiên! Như vậy, theo Ngô Thừa Ân, dù Tiên hay Phật, dù Lão hay Thích, sự khác nhau chỉ là danh xưng, hình thức, cốt lõi vẫn là một. Đi xa hơn, Ngô Thừa Ân còn gôm luôn cả Nho vào một bảng giá trị của chân lý giải thoát, tuy rằng về cơ bản Nho hầu như thiên về nhập thế.

Quan điểm Tam Giáo đề huề, đồng đẳng của họ Ngô⁽⁵⁾ đã được tác giả nói ra bằng cách mượn lời Như Lai khi trao kinh cho Đường Tăng: “*Công đức của những quyển kinh này không có gì sánh nổi. Tuy là giới luật của cửa ta (Phật môn), nhưng cũng là nguồn dòng của Tam Giáo...*”⁽⁶⁾

Lời tâm huyết của Như Lai trên điện Lô Âm cũng là lời vua Trần Thái Tông sau khi đại ngộ, đã ân cần gửi gắm trong sách *Khóa Hư Lục*, bài *Phổ Khuyển Phát Bồ Đề Tâm*:

Vị minh nhân vọng phân Tam Giáo,

⁽⁵⁾ Về chủ trương dung hòa Tam Giáo, ngoài Ngô Thừa Ân với *Tây Du Ký*, đời Minh còn có *Tiên Phật Hiệp Tông Ngũ Lục* (một quyển) do đạo sĩ Ngũ Thủ Dương tuyển chọn. Thủ Dương là đạo hiệu, còn có hiệu là Xung Hư (Tử). Theo [Ngô Phong 1994: 1226], trong quyển *Tiên Phật Hiệp Tông*, Ngũ Thủ Dương đã dung hòa công phu thiên định (nội đan công pháp) của Tam Giáo.

Vì sao nhan đề sách là *Tiên Phật Hiệp Tông*? Theo Thủ Dương, mục đích luyện đan là thành Phật thành Tiên, con đường luyện đan là hoàn hư mà hoàn hư là lý luận dung hợp của Nho, Thích, Lão. Ông cho rằng Tiên Phật tu đạo đồng công phu, đồng hiệu quả (đồng công đồng hiệu). Ông viết: “*Ngộ hữu Tiên khả học, tắc học Tiên tức Phật dã. Ngộ hữu Phật khả nhập, tắc nhập Phật tức Tiên dã.*” 遇有仙可學, 則學仙即佛也. 遇有佛可入, 則入佛即仙也. (Gặp Tiên có thể theo học, học Tiên tức là học Phật vậy. Gặp Phật có thể nhập môn, vào cửa Phật tức là vào cửa Tiên đó.) Lê Anh Minh dịch.

⁽⁶⁾ [TDK X 1988: 176].

Liễu đắc để đồng ngộ nhất tâm.⁽⁷⁾

Nghĩa là:

*U mê đòi làm lẫn mà coi Tam Giáo khác nhau,
Khi đạt được gốc cội rồi đều giác ngộ một tâm.*

Đường vô xứ Phật

Ngủ một đêm tại quán Ngọc Chân, hôm sau mấy thầy trò chuẩn bị lên đường. Tề Thiên nói với Kim Đỉnh Đại Tiên: “*Sư phụ tôi đang sốt ruột muốn bái Phật, phải đi ngay đừng chậm trễ nữa.*”

Đại Tiên cười khà khà dắt tay Đường Tăng dẫn vào cửa pháp môn. Nguyên con đường này không ra lối cổng chùa, mà từ gian giữa trong quán, đi xuyên qua lối cửa sau. Đại Tiên chỉ Linh Sơn nói: “Nơi ấy là núi Linh Thứu, thánh địa của Phật Tổ đấy.”⁽⁸⁾

Nói cách khác, muốn đi vô đất Phật, chỉ có con đường một chiều như trên. Không thể nào đi lộn trở ra. Con đường này đưa vào lối phía sau. Chi tiết này gợi nhớ đến lúc Mỹ Hầu Vương cầu đạo ở Tà Nguyệt Tam Tinh động, phải “*đi vào bên trong, đóng cửa giữa lại, rồi đi vào lối cửa sau, ở chỗ kín ấy sư phụ sẽ truyền đạo cho.*”⁽⁹⁾

Học tu theo Lão hay Phật, đi vào con đường thiên, tức là hành giả chọn con đường hướng nội (đi vào trong). Đi ra (hướng ngoại), chỉ gặp âm thanh sắc tướng; nói theo Phật, đó là huyền ảo. *Đạo Đức Kinh*, Chương XII có câu: “*Thị dĩ*

thánh nhân vị phúc bất vị mục.”⁽¹⁰⁾ (Cho nên thánh nhân vì bụng chứ không vì mắt.) Đó là ám chỉ hành giả phải quay vào, quay vô trong, đừng nhìn ra ngoài, như thế mới gặp được chân, bỏ được giả.

Theo truyền thống phương Đông, giáo pháp chỉ bày con đường tu thiên phải mật truyền, giống như Bồ Đề Tổ Sư dạy Hầu Vương ở cửa sau, nơi chỗ kín nhiệm. Kinh kệ, cúng bái, cầu siêu, sám hối, lập đàn, v.v... là hình nhi hạ học, là ngoại giáo công truyền (*exotericism*), dành cho đại chúng.

Trái lại, con đường đi tìm trăng sao cửa động (tìm tâm) của hành giả cô đơn, âm thầm lặng lẽ, là hình nhi thượng học, là nội giáo tâm truyền (*esotericism*), hay nói theo Bồ Đề Đạt Ma ở Trung Quốc vào thế kỷ thứ Sáu là giáo ngoại biệt truyền.⁽¹¹⁾

Trên bến Lãng Vân

Sau khi từ biệt Kim Đỉnh Đại Tiên, mấy thầy trò Đường Tăng tiếp tục đi tới bến Lãng Vân và “*nhìn thấy một dòng nước cuộn cuộn, sóng vỗ tung trời, rộng tới tám chín dặm, bốn phía tịnh không một bóng người.*”⁽¹²⁾

“*Bến này nguyên chỉ có một cây cầu độc mộc.*” Đường Tăng không chịu qua cầu, vì lẽ cầu ấy:

*Muôn trượng cao một cọng cầu vòng,
Tron như mỡ khó đặt chân...*⁽¹³⁾

Tuy nhiên Tề Thiên cứ nhất định bảo: “*Phải bước qua cây cầu này mới thành Phật được chứ.*”⁽¹⁴⁾

⁽¹⁰⁾ 是以聖人, 爲腹不爲目.

⁽¹¹⁾ Xem bài *Nỗi Lòng Giây Trắng*.

⁽¹²⁾ [TDK X 1988: 159].

⁽¹³⁾ [TDK X 1988: 159].

⁽¹⁴⁾ [TDK X 1988: 160].

⁽⁷⁾ 未明人妄分三教, 了得底同悟一心. (普勸發菩提心)

⁽⁸⁾ [TDK X 1988: 158].

⁽⁹⁾ [TDK I 1982: 55].

Cây cầu trở trêu ấy thực sự nằm chính trong thân con người. Trong phép tu thiền của đạo Lão và Cao Đài, hành giả phải uốn cong đầu lưỡi cho đụng vào phía trong hàm trên (nơi gọi là *cúa*), tạo thành cây cầu nối liền hai bờ, là hàm dưới và hàm trên, như thế gọi là *thượng thước kiều*.⁽¹⁵⁾ Động tác này tạo thuận lợi cho nước miếng tiết ra nhiều. Nước miếng (tân dịch) vốn được các đạo sĩ quý báu, coi là một vị thuốc thiên nhiên sẵn có trong thân mỗi hành giả (nội dược), dùng để luyện nội đan cho thành chánh quả (đắc đạo).

Giữa lúc Đường Tăng còn phân vân chưa dám qua cầu, bỗng có Tiếp Dẫn Phật Tổ mang thuyền đến rước qua sông. Truyện *Tây Du* tả đoạn này rất khéo: “*Tam Tạng quay đầu, chợt nhìn thấy phía hạ lưu có một người đang chèo thuyền bơi tới, cất tiếng gọi to: Lên đò! Lên đò!*”⁽¹⁶⁾

Đọc kỹ đoạn này, cần lưu ý trình tự sự việc. Không phải vì Đường Tăng nghe tiếng gọi đò trước rồi sau đó mới quay đầu lại. Chính nhờ Đường Tăng quay đầu lại trước nên mới nhìn thấy người lái đò đang chèo tới.

Đò là để đưa người qua sông, sang tới bờ bên kia (*đảo bỉ ngạn*). Đường Tăng quay đầu lại nhìn thấy đò tức là gặp được phương tiện để sang bờ bên kia (bỉ ngạn) cũng là bờ giác ngộ (bến giác) hay cõi Phật. Bờ bên này là luân hồi sanh tử (bờ

⁽¹⁵⁾ *Thượng thước kiều* 上鵲橋. (Thước kiều là cây cầu chim khách, bắc qua sông Ngân cho Chức Nữ gặp Ngưu Lang.) Ngoài ra, còn có phép nhú hậu môn gọi là *hạ thước kiều* 下鵲橋. Trong phép vận chân khí của hành giả có hai chỗ đứt mạch, phía trên là *Môn* 門, phía dưới là *Cốc Đạo* 谷道. Kỹ thuật bắc hai cầu bằng cách co đầu lưỡi và nhú hậu môn giống như gắn hai cục “cầu chì” nối liền hai chỗ đứt quãng ở *Môn* và *Cốc Đạo* để luồng chân khí (ví như dòng điện) vận hành liên tục trong cơ thể.

⁽¹⁶⁾ [TDK X 1988: 160].

mê).

Nói rằng Đường Tăng quay đầu lại thấy đò, tức là sẽ thấy bờ bên kia; ở đây truyện *Tây Du* muốn ám chỉ bốn chữ của nhà Phật: *Hồi đầu thị ngạn* (quay đầu là bờ).⁽¹⁷⁾

Con người phạm phu hưởng ngoại cứ đi hoài trong cõi hồng trần, lênh đênh trên biển khổ sóng gió chập chùng (*khổ hải vạn trùng ba*).⁽¹⁸⁾ Nhưng trong tự thân con người đã có sẵn chủng tử của Phật (Phật tính), do đó, một khi con người sực tỉnh dừng bước giang hồ, quay đầu lại thì không còn tiếp tục đi sâu vào biển trần nữa, bến giác sẽ hiện ra.

Do triết lý đó mà có câu chuyện mười tám ông ăn cướp, vừa mới kịp buông dao giã tù đời oan khiên nghiệp chướng, lập tức đã trở nên thập bát la hán trang nghiêm cho đời sùng mộ, kính ngưỡng.

Trở lại chuyện chiếc thuyền (hay con đò). Nó không có đáy! Đường Tăng hỏi người lái đò: “*Thuyền của ngài là thuyền hồng, không đáy, qua sông làm sao?*”⁽¹⁹⁾

Thuyền có đáy là thuyền hữu hình cõi tục. Nó chỉ có thể chở khách trần đi từ bờ mê này sang bến mê kia. Thuyền có đáy dù to đến mấy, sức chở người cũng có giới hạn.

Thuyền không đáy là thuyền vô hình cõi Tiên cõi Phật. Nó đưa khách trần lìa bến mê sang bờ giác. Nó không đáy mà chở người vô hạn. Không có sóng dữ nào nhận chìm được.

Chính vì huyền diệu như thế nên thuyền ấy được Phật Tổ tán thán rằng:

Thuyền ta đây:

⁽¹⁷⁾ 回頭是岸.

⁽¹⁸⁾ 苦海萬重波.

⁽¹⁹⁾ [TDK X 1988: 161].

*Thuở hồng hoang từng nổi tiếng,
Có ta đây chèo chống giỏi giang.
Sóng to gió cả vững vàng,
Không đầu không cuối bước sang cõi lành.
Quay về gốc, bụi trần chẳng bận,
Muôn kiếp đây, thanh thân qua sông.
Thuyền không đáy vượt trùng dương,
Xưa nay cứu vớt muôn vàn sinh linh.⁽²⁰⁾*

Chiếc thuyền trên bến bến Lăng Vân chính danh của nó là thuyền bát nhã. Phật gọi cõi đời này là sông mê, biển khổ. Qua sông vượt biển cần phải dùng thuyền. Con thuyền đạo pháp đưa chúng sanh đến bến bờ giải thoát hay niết bàn tịnh lạc chính là trí huệ, còn gọi là bát nhã 般若 (*prajna*).

Cái trí huệ bát nhã ấy không phải Phật đem trao, ban tặng cho chúng sinh, mà bản thân chúng sinh đã có từ lâu. Nó vô thủy vô chung (*không đầu không cuối*). Phật chỉ giúp đỡ cho chúng sinh tìm lại cái mà họ đã có sẵn. Phật chỉ là bà đỡ, bà mụ; chúng sinh phải đẻ chứ Phật không đẻ giùm! Chính do ý đó mà trong bài kệ về thuyền bát nhã, câu hai nói *thuở hồng hoang* (tiên thiên); câu năm nói *không đầu không cuối* (bất sinh bất diệt); câu ba nói *có ta* (Phật) *đây chèo chống*...

Phật là người đưa đò cho chúng sinh sang bến giác; chúng sinh phải xuống đò, phải tự bước lên thuyền mà sang sông. Nói cách khác, chúng sinh phải tự mình lên đường; Phật chỉ là người dẫn đường dắt lối, cho nên người đến đón thầy trò Đường Tăng mới có pháp hiệu là *Tiếp Dẫn Phật Tổ*.

Bát nhã còn gọi là bát nhã ba la mật đa (*prajna-paramita*). Ba la mật đa (*paramita*) theo chữ Nho là *đáo bỉ ngạn* (qua tới

⁽²⁰⁾ [TDK X 1988: 161].

bờ bên kia, bờ giác ngộ).⁽²¹⁾ Khi Đường Tăng quay đầu lại thấy thuyền (*hồi đầu thị ngạn*), ấy mới chỉ là nhân. Có nhân vẫn chưa đủ, cho nên dù đã được Phật Tổ bảo đảm sẽ đi qua tới bên giác, Đường Tăng cứ mãi dùng dằng không muốn lên thuyền.

Phải chăng, đó cũng là tâm lý thế gian: làm Phật Tiên thời phần đông ai cũng muốn cũng ham, nhưng mà coi lại cõi trần, tuy bản chất (nói theo Phật) là khổ, nhưng hiện tượng (cảm nhận bằng trí phàm phu) cứ sao lại muôn màu muôn vẻ; chèo ơi, vui quá! Cho nên bỏ đi cũng chẳng đành! Bởi vậy, trong Cao Đài có bài thơ làm chứng cho nỗi lòng thế nhân ở bên này sông, một chân dậm bước xuống thuyền, mà một chân còn trĩ vào bờ lưu luyến:

*Diên đảo lòng con nổi đạo đời,
Đời con rộn rục luyến mê chơi.
Đạo thì cũng muốn tu thành Phật,
Theo đạo thì con lại tiếc đời.⁽²²⁾*

Do tình cảm lưu luyến (*tiếc đời*) ấy mà nhiều người cứ tu hoài vẫn không xong. Người tìm tu là mong được chữa bệnh trần ai (tham ái, sân si...). Khi vào đạo (nhập môn) tức là đã có Thầy đem đạo mầu làm linh dược (thuốc hiệu nghiệm) chữa bệnh. Thầy là lương y giỏi nghề (*danh lang*), pháp môn là linh dược, nhưng tìn đồ (*bệnh nhân*) vẫn không hết bệnh trần (vẫn còn tham ái, sân si...) thì đó chính là lỗi của người bệnh không chịu tích cực dùng thuốc cho đúng theo toa của thầy thuốc. Đức Ngọc Hoàng Thượng Đế dạy về chỗ éo le này như sau:

Bệnh nhân gặp đặng danh lang,

⁽²¹⁾ Ba la mật đa 波羅蜜多; đáo bỉ ngạn 到彼岸.

⁽²²⁾ [Đại Thừa Chơn Giáo 1950: 86].

Còn vương lấy bệnh tại chàng muốn vương.⁽²³⁾

Trở lại việc Đường Tăng dùng dằng không muốn bước lên thuyền bát nhã của Tiếp Dẫn Phật Tổ. Chi tiết này ngụ ý rằng trên đường đạo tuy sẵn có *nhân lành* rồi nhưng lại cần thêm *thiện duyên*. Cái duyên tốt đẹp ấy sẽ dẫn cho chúng sinh không còn phải lưỡng lự gì cả. Trong cuộc đời, đó là nghịch cảnh. Nghịch cảnh làm con người chán chường phồn hoa vật chất và hồi tâm nghĩ đến chuyện tu hành giải thoát. Kẻ nào càng cứng lòng rắn dạ thì nghịch cảnh càng dữ dằn khốc liệt để chuyển tâm cho họ biết tu. Ở *Tây Du*, Ngô Thừa Ân mượn tay Tề Thiên để tạo ra duyên: “*Hành Giả đứng khoanh tay trước ngực, bất ngờ đẩy mạnh một cái, Tam Tạng đứng không vững, rơi đánh ào một cái xuống nước, Phật Tổ nhanh tay đỡ lấy, dắt xuống đò. Tam Tạng vừa phủi quần áo vừa giậm chân oán trách Hành Giả.*”⁽²⁴⁾

Tâm lý của Tam Tạng “*oán trách Hành Giả*” cũng là tâm lý của Ngưu Ma Vương và bà La Sát (Thiết Phiến Công Chúa), oán hờn thù ghét Tề Thiên, vì Tề Thiên đã trợ duyên cho Hồng Hải Nhi (yêu ma) trở nên Thiện Tài Đồng Tử nơi cõi Phật, hầu cận Quan Âm Bồ Tát.⁽²⁵⁾ Cho nên, cái éo le cay đắng là nhiều khi làm ơn mắc oán.

Cũng vậy, lịch sử các tôn giáo hoàn cầu, từ Đông qua Tây,

từ xưa tới nay, hầu như đều có một định lệ bất di bất dịch: Anh mà đem đạo, đưa giáo lý tới cõi đời để cứu đời, thì chính người đời sẽ dè bieu, chỉ trích, giam cầm, đóng đinh, hay bức tử anh.

Bởi lẽ ấy mà xưa kia, Đức Khổng Tử suốt đời lận đận lao đao đi rao giảng đạo thánh hiền, chỉ vì mưu cầu hạnh phúc cho bá tánh chúng sanh, thế nhưng trong quá trình bôn ba các nước, Đức Vạn Thế Sư Biểu nhiều phen bị vua chúa hắt hủi, lăm lăm bị kẻ dữ đánh đuổi, vây hãm cho đói khát thảm thương ở đất Khuông hay nước Trần, nước Thái...

Thành thử, trên đường sang Thiên Trúc gặp Phật, Đường Tăng đâu phải chỉ riêng gặp tai ương với quỷ ma yêu quái, mà Đường Tăng còn gặp cả những hiểm nguy giữa con người với con người, đồng loại với đồng loại. Đường Tăng ơi! Muốn đáo bị nạn ư? Muốn đưa người sang sông ư? Nẻo về bên ấy chông chênh lắm!

*Tháng 01-1992
Bổ túc 05-6-2010*

⁽²³⁾ Thánh tịnh Đại Thanh (Gò Vấp), 23 rạng 24-8 Giáp Tuất (02-10-1934).

⁽²⁴⁾ [TDK X 1988: 161].

⁽²⁵⁾ Khi nghe Tề Thiên nhận vợ chồng Ngưu Ma Vương vào vai về anh chị, vợ Ngưu Ma Vương (bà La Sát) liền trách mắng: “*Con khi khốn kiếp kia, đã là tình anh em thân thiết, sao lại hại con ta?*” [TDK VI 1988: 201]. Còn Ngưu Ma Vương thì quát lên: “... *có sao lại nữ hại con ta là Ngưu Thánh Anh ở động Hòa Vân, khe Khô Tùng núi Hiêu? Ta đang cảm giận nhà ngươi...!*” [TDK VI 1988: 223].

Nỗi Lòng Giấy Trắng

Nghe tin báo thầy trò Đường Tăng đã đến, “Phật Tổ mừng lắm, lập tức xuống chiếu vàng, cho gọi tám vị bồ tát, bốn vị kim cương, năm trăm vị a la hán, ba nghìn vị yết đế, mười một vị đại diện, mười tám vị già lam vào đứng xếp thành hai hàng, sau đó mới xuống chiếu vàng cho gọi Đường Tăng vào.”⁽¹⁾

Mở đầu cho việc truyền kinh mà tả tỉ mỉ cảnh đón tiếp long trọng hiếm có như thế nhằm ngụ ý rằng đạo pháp không phải dễ duôi truyền thụ.⁽²⁾ Phải chọn đúng người xứng đáng mới truyền trao thì có thể tránh được kẻ phản thầy phá đạo. Đó là lý do Chúa dạy: “Của thánh, đừng quăng cho chó; ngọc trai, chớ liệng cho heo, kẻo chúng giày đạp dưới chân, rồi còn quay lại cắn xé anh em.”⁽³⁾

Trong chùa Lôi Âm, được vào châu Phật Tổ Như Lai tại điện Đại Hùng,⁽⁴⁾ sau một số nghi lễ cho đủ thủ tục, Đường Tăng quỳ lạy và thưa rằng:

“Muôn xin Phật Tổ ra ơn, ban cho chân kinh sớm mang về

⁽¹⁾ [TDK X 1988: 164].

⁽²⁾ Pháp bất khinh truyền 法不輕傳.

⁽³⁾ “Do not give dogs what is sacred; do not throw your pearls to pigs. If you do, they may trample them under their feet, and then turn and tear you to pieces.” Matthew 7:6.

⁽⁴⁾ Vì sao nơi Phật ngự và chánh điện thờ Phật có tên là Đại Hùng? Xem bài *Tâm Lập*.

nước.” Như Lai bèn mở miệng từ bi, động lòng thương xót, nói với Tam Tạng: “Cõi Đông thổ⁽⁵⁾ của nhà ngươi (...) người đông vật thịnh, tham lam độc ác, trí trá gian dâm, (...) bất trung bất hiếu, bất nghĩa bất nhân, lừa mình dối người (...). Nay ta có ba tạng kinh có thể siêu thoát khổ não, giải trừ tai ương (...). Các ngươi từ xa xôi tới đây, ta cũng muốn trao cho tất cả mang về, chỉ e người phương đó ngu si lỗ mãng hủy báng chân ngôn, không biết ý chỉ sâu xa trong đạo của ta.”⁽⁶⁾

Trước khi tìm hiểu dụng ý của Ngô Thừa Ân vì sao phải đông dài như thế, cũng nên biết rằng đoạn văn trên đây của *Tây Du* hoàn toàn phù hợp với lịch sử truyền giáo của nhà Phật.

Ba lần thỉnh pháp

Lịch sử đạo Phật ở Ấn Độ, khi chép về thời kỳ tu chứng của tu sĩ khổ hạnh Cồ Đàm (*Gautama*), cho biết rằng lúc đắc quả Phật chánh đẳng chánh giác, ngồi ở gốc cây Ajapala bên bờ sông Ni Liên Thiên (*Neranjara*), Đức Phật đã trầm tư về vấn đề có nên đem cái đạo pháp giải thoát mà Phật đã tự chứng đắc truyền bá cho người đời hay không, thì mấy lượt Ngài đã do dự.

Lần thứ nhất, Đức Phật nghĩ rằng: “Đạo pháp mà Như Lai đã chứng ngộ quả thật thâm diệu, khó nhận thức, khó lãnh hội, vắng lặng, cao siêu, không nằm trong phạm vi luận lý, mà tế nhị, chỉ có bậc thiện trí mới thấu hiểu (...) Như Lai đã khó khăn lắm mới chứng ngộ được đạo pháp. Không cần phải

⁽⁵⁾ Tây phương là đất Phật nên đổi lại, gọi trần gian là Đông thổ (đất phương Đông).

⁽⁶⁾ [TDK X 1988: 165-166].

phổ biến đạo pháp ngay lúc này. Người thế gian còn mang nặng tham ái và sân hận không để gì thấu triệt.”

Liên sau đó, một vị Phạm Thiên (*Brahma*) ở cõi trời đọc được tư tưởng của Phật, liền cầu thỉnh Phật từ bi mà truyền đạo. Phật trả lời: *“Người đời tham ái chìm đắm trong đêm tối, bị đám mây mù tham ái bao phủ, sẽ không thấy được đạo pháp bởi vì đạo pháp đi ngược dòng tham ái. Đạo pháp sâu kín, thâm diệu, khó nhận thức, và tế nhị. Vì suy gẫm như thế, Như Lai chưa quyết định truyền bá đạo pháp.”*

Vị Phạm Thiên khấn nài lần thứ nhì, Phật cũng đáp như thế. Mãi đến lần thỉnh pháp thứ ba, Phật mới đồng ý và tuyên bố: *“Cửa vô sanh bất diệt đã mở cho chúng sanh. Hãy để cho ai có tai nghe đặt trọn niềm tin tưởng!”*⁽⁷⁾

Trương Lương ba lần nhặt dép mới được ông tiên Hoàng Thạch Công trao quyền thiên thư. Lưu Bị ba lần hạ mình tới nhà tranh (*tam cố thảo lư*) mới thỉnh được Khổng Minh về làm quân sư. Cái gì khó khăn mới đạt được, càng khó thì đời càng quý, càng trọng. Cái gì dễ dàng có được thì người ta dễ duôi, coi thường. Và chỉ ai biết giá trị của quý mới ráng sức đánh đổi tương xứng để đạt được bảo vật đó. Đây cũng là ẩn ý đạo pháp bất khinh truyền.

Bởi thế, muốn lấy được bảo bối của Phật, tức là thỉnh được chân kinh mâu nhiệm có thể cứu người thoát vòng luân hồi sinh tử, Đường Tăng đương nhiên phải đánh đổi lại cho tương xứng. Đánh đổi cái gì và đánh đổi như thế nào?

Mật nghĩa việc đánh đổi bình bát

Truyện *Tây Du* kể:

⁽⁷⁾ [Narada 1964: 60-63].



Phật Tổ, A Nan, Ca Diếp
[Léon Wieger 1927: 352]

“A Nan, Ca Diếp dẫn Đường Tăng xem khắp tên các bộ kinh một lượt, đoạn nói với Đường Tăng: Thánh tăng từ phương Đông tới đây, chắc có chút lễ vật gì biểu chúng tôi chăng? Mau đưa ra đây chúng tôi mới trao kinh cho.”

Tam Tạng nghe xong nói: Đệ tử là Huyền Trang, vượt đường sá xa xôi, chẳng chuẩn bị được quà cáp gì cả.

Hai vị tôn giả cười nói: Hà! Hà! Tay trắng trao kinh truyền đời, người sau đến chết đói mất.”⁽⁸⁾

Đọc lơ tơ mơ, lắm người bảo rằng A Nan và Ca Diếp đòi ăn hối lộ! Thực ra, làm gì có chuyện vôi vãnh của đút lót ở cửa Phật!

Trong mười đại đệ tử của Phật, ông Ca Diếp đứng hạng ba, A Nan đứng thứ mười, đều đắc quả a la hán, dứt bỏ hết các lỗi lầm (*nhất thiết lậu tận*), không lẽ lại vương lụy vì chút của cải vụn vặt của thế gian ư?

Theo lịch sử Thiên Tông Ấn Độ, Phật Thích Ca (Phật Tổ) là Sơ Tổ, Ca Diếp là Nhị Tổ, A Nan là Tam Tổ. Bạc giác ngộ đã lia thế gian, thoát vòng sanh tử, làm sao có thể mở miệng vôi của lót tay?

⁽⁸⁾ [TDK X 1988: 168].

Khi Hành Giả (Tê Thiên) khiếu nại sự việc bị đòi lễ vật, Phật Tổ cười nói: “*Nhà ngươi cứ bình tĩnh. Việc hai người [A Nan, Ca Diếp] đòi lễ các ngươi, ta đã biết rồi. Có điều kinh không phải trao cho một cách dễ dàng, không thể lấy không được.*”⁽⁹⁾

Rốt cuộc, khi đổi kinh vô tự để lấy kinh có chữ, Đường Tăng vẫn bị đòi dâng lễ vật. “*Tam Tạng chẳng có vật gì dâng, đành bảo Sa Tăng mang ra chiếc bát tộ vàng (...) A Nan nhận lấy chiếc bát, tùm tùm cười.*”⁽¹⁰⁾

Tại sao Tam Tạng chẳng có vật gì dâng? Thực ra Tam Tạng còn có hai bảo vật của Phật Quan Âm tặng: chiếc cà sa báu và cây thiên trụ. Thế thì tại sao lại chỉ dâng cho A Nan chiếc bình bát?

Trong đời sống xuất gia, bình bát (*patra*) vốn là biểu tượng của nhà tu khát thực (khất sĩ trì bát). Nhưng chiếc bình bát bằng vàng nguyên là của vua Đường tặng cho ngự đệ (em vua) kết nghĩa. Vì thế, trong tình huống này, nó còn tượng trưng cho của cải và danh vọng ở thế gian.

Ngoài ra, nói rằng Tam Tạng chẳng có vật gì đem theo là ám chỉ kẻ xuất gia tu hành không còn tư hữu (*tặng vô nhất vật*). Để lãnh kinh báu của Phật, dâng nạp bình bát là ngụ ý: muốn thọ lãnh đạo giải thoát của Phật, con người phải xuất gia, lia bỏ danh vọng và của cải thế tục.

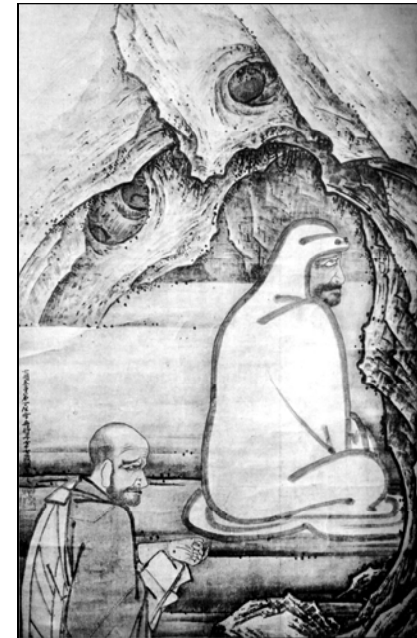
Hành động của Đường Tăng ở đây là ẩn dụ, có tính cách biểu tượng. Theo truyền thống đạo học thì đạo pháp không thể truyền thụ dễ dãi (*pháp bất khinh truyền*), cho nên kẻ học đạo, muốn thọ pháp, phải đánh đổi. Đánh đổi có nhiều hình thức.

⁽⁹⁾ [TDK X 1988: 172].

⁽¹⁰⁾ [TDK X 1988: 173].

Khi Thái Tử Cồ Đàm tìm đạo giải thoát, Ngài đã phải đánh đổi cả ngai vàng, vợ đẹp, con thơ, cả cuộc sống nhung lụa đế vương.

Khi Thần Quang (tức Huệ Khả, Nhị Tổ Thiên Tông Trung Hoa) cầu đạo với Sơ Tổ Bồ Đề Đạt Ma, và bị từ chối, ngài đã tự mình chặt lia cánh tay trái dâng lên thầy. Đó là ngụ ý sẵn sàng đánh đổi sinh mạng phạm phu để thọ lãnh đạo giải thoát tối thượng của thiên môn.



Huệ Khả chặt tay cầu đạo với Đạt Ma (tranh Nhật, thế kỷ 16)

Vì sao A Nan và Ca Diếp sợ người sau chết đói?

Ngoài ý nghĩa *pháp bất khinh truyền* và phải *đánh đổi* như trên, cũng nên chú ý đến lời nói của A Nan và Ca Diếp: “*Hai vị tôn giả cười nói: Hà! Hà! Tay trắng trao kinh truyền đời,*

người sau đến chết đói mất.” Tại sao lại là người sau chết đói? Tại sao có chuyện ăn uống nơi đây?

Xin thưa, đạo giải thoát cũng được gọi là *pháp thực* 法食. Con người thân xác hữu cơ vốn cần có thực phẩm hữu cơ nuôi dưỡng thì con người tâm linh cũng cần có đạo pháp làm thực phẩm dưỡng nuôi tâm linh.

Muốn cho đời này sang đời khác vẫn có được pháp thực nuôi tâm linh con người thì đạo pháp phải được trường lưu. Muốn đạo pháp trường lưu bất tận thì phải có con người xứng đáng nắm giữ đạo pháp để xiển dương và hoằng giáo. Đạo tuy thiêng liêng, nhưng bắt buộc phải có vai trò chủ sử của con người. Bởi thế, sách Nho có câu: *Nhân năng hoằng Đạo, phi Đạo hoằng nhân.*⁽¹¹⁾

Nếu để đuôi truyền đạo pháp cho người không xứng đáng, chẳng những kẻ ấy không thể hoằng dương được chánh pháp mà còn khiến cho dòng đạo pháp suy tàn, bế tắc. Như thế, đời sau sẽ không còn hưởng được vị ngọt pháp thực nữa, nghĩa là tâm linh con người sẽ đói, chết đói.

Chính vì lẽ sống còn này mà các bậc giáo tổ ngày xưa trước khi được lãnh trọng trách, đã phải chịu thử thách, chịu bầm dập đủ điều từ nội tâm tới thân xác và ngoại cảnh.

Đức Mạnh Tử đã sớm nói rõ điều trọng yếu ấy như sau: *“Thế nên hễ Trời định phó thác nhiệm lớn lao cho người nào, trước hết phải làm cho người ấy khổ não tâm chí,*

⁽¹¹⁾ 人能弘道, 非道弘人. (Con người có thể phát huy được Đạo, chẳng phải Đạo phát huy con người.) *Luận Ngữ*, chương 15, câu 29. Theo Dương Bá Tuấn 楊伯峻 (tác giả *Luận Ngữ Dịch Chú* 論語譯注), các lời dịch xưa nay đều gò theo mặt chữ, vẫn chưa ai hiểu rõ Đức Khổng Tử thật sự ngụ ý gì khi dạy *“phi Đạo hoằng nhân”*.

lao nhọc gân cốt, đói khát cầu bơ cầu bắt, nghèo nàn thiếu trước hụt sau, và làm rối loạn, điên đảo các việc làm của người ấy. Làm thế để mà phát động lương tâm của người, cho nhân kiên tánh tình của người, và gia tăng tài đức còn khiếm khuyết của người.”⁽¹²⁾

Trở lại với việc A Nan và Ca Diếp đòi lễ vật. Ngoài những ý nghĩa hàm ngụ như đã trên đây, hư cấu sự kiện này còn để gài vào một tình tiết hợp lý là lãnh kinh không chữ và đổi kinh có chữ.

Từ kinh vô tự đến kinh hữu tự (pháp vô vi ra pháp hữu vi)

Thoạt đầu, A Nan và Ca Diếp trao kinh không chữ (kinh vô tự), các quyển kinh toàn giấy trắng! Phật Tổ dạy thầy trò Đường Tăng: *“Quyển trắng tinh là chân kinh không chữ, cũng là những kinh hay.”*⁽¹³⁾ Tuy vậy, Phật cũng đồng ý cho đổi lấy kinh có chữ. Then chốt ở đây là kinh vô tự có trước rồi sau mới có kinh hữu tự. Nó đúng với lịch sử truyền pháp của đạo Phật và nhiều tôn giáo khác ở phương Đông.

Khai sáng Thích Giáo (Phật Giáo Nhị Kỳ Phổ Độ) là Thích Ca. Khi Thích Ca đi tu, không có tụng kinh, không có lễ bái, động chuông, thắp nhang, đốt sớ. Thích Ca đắc đạo, chứng quả vô thượng chánh đẳng chánh giác (a nậu đa la tam miệu tam bồ đề) thì Ngài vốn không có thầy. Không thầy, không kinh, biết lấy chi bám víu mà đạt đạo? Ngài chỉ nhờ giác ngộ

⁽¹²⁾ “Cổ Thiên tương giáng đại nhiệm ư thị nhân dã, tất tiên khổ kỳ tâm chí, lao kỳ cân cốt, nộ kỳ thể phu, không phạt kỳ thân, hành phát loạn kỳ sở vi. Sớ dĩ động tâm nhân tánh, tăng ích kỳ sở bất năng.” *Mạnh Tử: Cáo Tử, chương cú hạ, 15. 故天將降大任於是人也, 必先苦其心志, 勞其筋骨, 餓其體膚, 空乏其身, 行拂亂其所爲. 所以動心忍性, 曾益其所不能.*

⁽¹³⁾ [TDK X 1988: 172].

được bốn tâm của mình. Bằng con đường tham thiền mà Ngài giác ngộ. Kinh vô tự ám chỉ pháp môn thiền. Thiền hay nội giáo tâm truyền (*esotericism*) dành cho những bậc đại căn đại trí.

Khi Phật truyền tâm ấn cho Nhị Tổ Ca Diếp, cũng không có văn tự. Sử chép rằng: Ngày kia, Phật tại núi Linh Thứu, trước đông đảo đệ tử Phật bắt đầu thuyết pháp bằng cách im lặng (vô ngôn) và cầm một cành hoa đưa lên trước đại chúng (niêm hoa). Mọi người bàng hoàng chẳng hiểu ý chỉ. Riêng đại đệ tử thứ ba là Ca Diếp nhoèn miệng cười (vi tiếu). Phật thấy Ca Diếp đã lãnh hội được, bèn truyền tâm ấn cho Ca Diếp làm Nhị Tổ Thiền Tông với lời lẽ như sau: “*Ngã hữu chánh pháp nhãn tạng, niết bàn diệu tâm, vi diệu pháp môn, thật tướng vô tướng, kim phó chúc Ma Ha Ca Diếp.*”⁽¹⁴⁾ (Ta có kho tàng con mắt của chánh pháp, tâm huyền diệu của niết bàn, cửa pháp vi diệu, thật tướng vô tướng, nay đem trao lại cho Đại Ca Diếp.)

Tổ thứ hai mươi tám của Thiền Tông Ấn Độ là Bồ Đề Đạt Ma (*Bodhidharma*) qua Trung Quốc làm Sơ Tổ vào năm 520 cũng tóm tắt tôn chỉ lập giáo của Ngài như sau:

<i>Bất lập văn tự,</i>	不立文字
<i>Giáo ngoại biệt truyền.</i>	教外別傳
<i>Trực chỉ nhân tâm,</i>	直指人心
<i>Kiến tánh thành Phật.</i>	見性成佛

Tôn chỉ của Đạt Ma có nghĩa là không thông qua chữ nghĩa, không sử dụng kinh điển giáo lý, nhắm thẳng vào nội tâm con người, hễ thấy bốn tánh thì thành Phật.

⁽¹⁴⁾ 我有正法眼藏，涅槃妙心，微妙法門，實相無相，今付囑摩訶迦葉。

Tóm lại, kinh vô tự giấy trắng là biểu tượng của tâm pháp, của thiền môn, là nội giáo, cái mà Khổng Tử gọi là hình nhi thượng học (*esotericism*). Ở Ấn Độ, nó có từ Thích Ca, ở Trung Quốc, nó truyền từ Đạt Ma.

Sau khi Phật Thích Ca tịch diệt, nhập niết bàn, do nhu cầu truyền giáo, các đại đệ tử mới tổ chức ghi chép lại lời dạy của Phật. Công lao này đứng đầu là A Nan. Vì khi Phật còn tại thế, ông A Nan được tuyển làm thị giả hầu cận Đức Phật, nên ông được nghe Phật thuyết pháp nhiều hơn ai hết, và nhờ có trí nhớ kiểu Lê Quý Đôn, nên đã nghe thì bộ nhớ ghi lại trọn vẹn, không sót một lời.

Ông nghe kinh nhiều quá thành ra tu luyện huyền công có phần nào kém cỏi hơn đồng đạo, thần thông đã thua anh em, mà chứng ngộ cũng trễ hơn anh em. Bù lại, trong nhóm mười đại đệ tử thì ông được tôn là *Đa Văn Đệ Nhất*.⁽¹⁵⁾ Ông tuy hạng nhất về nghe kinh nhiều, nhưng lại xếp hạng chót trong mười đại đệ tử. (Lý thuyết kém hơn thực hành chẳng?)

Vậy vô vi hay kinh vô tự có trước, về sau mới có kinh hữu tự, hữu vi. Có hữu vi nên mới dựng chùa, đúc chuông, tô tượng Phật, tụng kinh, thắp nhang, đốt sớ, v.v... Con đường truyền giáo này phù hợp cho đại chúng, nó là phổ độ, là hình nhi hạ học, là ngoại giáo công truyền (*exotericism*).

Phật pháp truyền từ Thích Ca đến Ca Diếp đánh dấu bằng tâm ấn niêm hoa vi tiếu,⁽¹⁶⁾ vắng bật ngôn ngữ. Ca Diếp là Nhị Tổ, truyền đến Tam Tổ là A Nan thì bắt đầu có tổ chức kết tập kinh điển, văn tự miên man, lời lẽ dằng dặc. Cho nên có thể thấy Ca Diếp là tiêu biểu cho con đường tâm pháp nội tu (kinh vô tự, giấy trắng trơn) và A Nan là tượng trưng cho giáo

⁽¹⁵⁾ *Đa Văn Đệ Nhất* 多聞第一。

⁽¹⁶⁾ *Niêm hoa vi tiếu* 拈花微笑 (Nhón cành hoa đưa lên, cười mỉm.)

lý công truyền (kinh hữu tự, mực đen giấy trắng). Hiểu như vậy mới cảm nhận được trọn vẹn chỗ tài tình của Ngô Thừa Ân, vì sao lại phải chọn đúng Ca Diếp, A Nan là người trao kinh cho Đường Tăng trong lúc bấy giờ ở điện Đại Hùng còn có tám bồ tát, bốn kim cương, mười một đại diện, mười tám già lam, năm trăm la hán, và ba ngàn yết đế.⁽¹⁷⁾

Kinh vô tự bị đem trả lại chùa Lô Âm để đổi lấy kinh hữu tự! Đó là con đường mà tâm pháp bị hữu vi hóa, đạo pháp thất chơn truyền. Ở Trung Hoa đó là hình ảnh mà thiền (tâm pháp) từ Bồ Đề Đạt Ma truyền xuống Lục Tổ Huệ Năng thì rẽ ngang nhánh Thần Tú (ngoại giáo). Cũng là hình ảnh của đạo Lão vô vi từ Lão Tử truyền xuống tới Trương Đạo Lăng thì biến ra âm thanh sắc tướng (hữu vi).



Tọa thiền là tụng kinh vô tự

Theo Phật, Lão và Cao Đài, chỉ có thực hành thiền (nội tu) mới có thể giải thoát thực sự. Ngoài ra, tu kinh tu kệ chỉ là lý

⁽¹⁷⁾ [TDK X 1988: 164].

thuyết. Giáo lý chỉ có thể giúp con người sáng suốt, trang bị thêm một mớ kiến thức chữ nghĩa chứ không biến được phàm phu ra Phật ra Tiên. Nói cách khác, tu bằng kinh hữu tự con người chưa thể đảo bị ngạn đề qua tới bên bờ giác ngộ. Kinh hữu tự không thể đưa con người đến rốt ráo của giải thoát. Ý chỉ sâu sắc đó được Ngô Thừa Ân diễn tả bằng việc phơi kinh ướt ở bờ sông Thông Thiên,⁽¹⁸⁾ bị mất hết mấy tờ cuối quyển. Đọc kinh mà không tới chung kết cũng giống như tu hành mà không đạt kết quả (không giải thoát).

Trở lại với lời cảnh tỉnh của Phật Tổ trước lúc trao kinh cho Đường Tăng: “... *chỉ e người phương đó ngu si lỗ mãng hủy báng chân ngôn, không biết ý chỉ sâu xa trong đạo của ta.*”⁽¹⁹⁾ Kinh giấy trắng cao siêu quá, tuy không hủy báng, nhưng đã đặt vào tay mà còn đem trả lại, cũng gần như là chê bỏ!

Không ai giao sách cho người không biết đọc. Kinh vô tự của Phật vì vậy không đọc được bằng nhục nhãn (mắt thịt). Nhục nhãn chỉ đọc được kinh hữu tự không toàn vẹn (thiếu trang chót). Kinh vô tự phải đọc bằng tâm, bằng nghị lực tự thắng của hành giả cô đơn. Và như thế, nỗi lòng giấy trắng không phải để san sẻ cho đại chúng bị phụ, mà chỉ hiện chữ cảm thông cho riêng ai âm thầm với trăng sao soi cửa động.

10-02-1992

Bổ túc 05-6-2010

⁽¹⁸⁾ [TDK X 1988: 189].

⁽¹⁹⁾ [TDK X 1988: 189].

PHỤ LỤC & TẶNG BỔ



1. Tâm Lập

Giải Mã Truyện Tây Du, bài *Sáu Bảy Mười Ba* giải về thập tam ma (lục dục, thất tình). Đề hàng phục tâm, chuyện không dễ. Mà khi tâm đã hàng phục rồi, thì sao? Bức ảnh thiền trên đây viết rất đẹp hai chữ *Tâm Lập*. Tâm lập mang ý nghĩa gì?

Tâm lập nghĩa là tâm đã vững vàng, an định, không còn điên đảo trước mọi yếu tố đảo điên.

*Lòng ta ta đã chắc rồi,
Dễ ai giục đưng giục ngồi mà nao.
Dù ai nói ngả nói nghiêng,
Ta đây vẫn vững như kiềng ba chân.*

*Dù ai nói đông nói tây,
Ta đây vẫn vững như cây trên rừng.*

Làm sao đạt được tâm lập?

Lục dục, thất tình. Mười ba cái đó bủa vây tấn công lòng người. Chúng làm cho tâm phàm thoát vầy thoát khác, như khi vượn lảng xăng nhảy nhót chuyền leo (*tâm viên*: vượn lòng). Tâm không trụ, cứ bôn ba chạy theo cảnh đời bôn ba, như ngựa hoang rong ruổi mặc tình (*tâm mã*: ngựa lòng). Lòng người có khi chột nổi sóng triều dâng, cuộn cuộn vì ham muốn, vì khát vọng (*tâm ba*: sóng lòng). Có khi nung nấu bùng bùng, như lửa cháy đốt thiêu vì phẫn nộ, sân hận (*tâm hỏa*: lửa lòng). Tâm như thế không phải là tâm thanh tịnh, mà chỉ toàn những cặn cẩu, bụi bặm quậy lên ngẫu đục (*tâm cẩu*, *tâm trần*: bụi bặm trong tâm).

Thiền nhà Phật dạy thế nhân con đường minh tâm kiến tánh. Sáng lòng thấy tánh thì giác ngộ, đắc đạo, thành Phật thành Tiên. Nhưng tâm phàm vốn chất chứa đủ thứ rợn ràng, vốn đa mang bộn bề hệ lụy thì làm sao minh tâm để được sáng lòng? Hẳn nhiên không dễ! Cho nên, sự uy hùng của con người không phải là chiến thắng muôn vạn hùng binh giữa chốn chiến trường hòn tên mũi đạn. Sự uy hùng của con người nằm ở một mặt trận khác, tuy rằng cuộc chiến thâm lặng, cô đơn, không có máu me xương thịt tan tành mà lại vô cùng dữ dội, cực kỳ quyết liệt. Mặt trận đó nơi đâu? Thừa rằng, kinh *Pháp Cú* còn ghi lời Phật dạy dò: “*Chiến thắng vạn quân không bằng tự thắng mình. Tự thắng mình là chiến công oanh liệt nhất.*”

Kẻ nào tự thắng chính bản thân mình, đó mới đích thực là con người đại hùng đại lực. Tu sĩ Cồ Đàm (*Gautama*) đã tự thắng nên được xưng tán là Đại Hùng. Chánh điện trang nghiêm thờ Phật Thích Ca vì thế được tôn xưng là Đại Hùng

bừu điện.

Đề tài hàng phục tâm thể hiện rõ trong ảnh thiên *Tâm Lập*. Thanh gươm và cái khiên là hình ảnh tượng trưng cho chiến sĩ, hay trang kiếm khách. Kiếm khách này không chinh phục tha nhân mà chỉ chinh phục bản tâm. Trận chiến không diễn ra ngoài nội tâm mà chỉ là những trận quyết đấu một mắt một còn ở nội tâm để đoạn trừ thập tam ma (lục dục, thất tình), cũng như mọi thứ phiền não chướng ngại khác ngõ hầu chuyển hóa tâm trần cấu đảo điên trở thành tâm thanh tịnh, an định.

Trong trận chiến tung bùng khốc liệt giữa thẳm lặng cô đơn, vũ khí duy nhất của kiếm khách chính là trí huệ. Phải dùng trí huệ để đoạn diệt mọi chướng ngại. Như dùng dao bén gươm sắc mà chặt đứt lia tất cả. Trong ý nghĩa biểu tượng đó, các thiền sư mệnh danh trí huệ là *huệ kiếm*, *huệ đao*.

Kinh *Duy Ma Cát* dạy: “*Dĩ trí huệ kiếm phá phiền não tặc.*”⁽¹⁾ (Lấy gươm trí huệ phá giặc phiền não.)

Tương tự, trong truyện thơ *Quan Âm Thị Kính*, dân gian Việt Nam có câu:

*Này gươm trí huệ mài đây,
Bao nhiêu phiền não cắt ngay cho rồi.*

Đối với những hành giả trót đã chọn đời kiếm khách độc hành, mang gươm cất bước vào cõi tịch liêu trên dặm trường thiên lý quay về nội tâm cô đơn, thì mọi phiền não, mọi chướng ngại của tâm cũng chính là những nợ nần cần phải thanh toán một lần cho sạch sẽ. Kinh cầu siêu Cao Đài có câu:

*Dâng gươm huệ kiếm xin cầm,
Chặt lia trái chủ đặng tâm ngôi Thiên.*

⁽¹⁾ 以智慧劍破煩惱賊。

Nhìn lại ảnh thiên *Tâm lập*, thấy rõ thanh gươm hãy còn nằm nguyên trong bao, và để gác lên tấm khiên. Thanh bình thay, yên ả thay! Cuộc chiến đã tàn. Chàng hiệp khách năm xưa giờ đây đã rửa tay gác kiếm rồi. Tâm ấy thôi không còn gì phong ba phiền não. Trên mặt tấm khiên, hình con rồng như nét vẽ trang trí, mà cũng như nói xa nói gần đến thuật ngữ của thiền gia đạo Lão và hành giả Cao Đài: *hàng long phục hổ* (thu phục rồng cọp).⁽²⁾

Trong trận chiến riêng tư của từng kiếm khách với thập tam ma, bao giờ mới có thể rửa tay gác kiếm? Câu trả lời chẳng dễ, vì thời gian không hề được định mức ở đây.

Đức Không Tử phải đến bảy mươi tuổi mới dám bảo tâm đã định, đã lập, bấy giờ tâm muốn sao cũng có thể chịu theo vì không còn sợ lâm vấp lỗi lầm nữa.⁽³⁾

Ngày xưa Thiền Sư Linh Vân Chí Càn 靈雲志勤 cũng thế. Cái tên *Chí Càn* đủ nói lên quá trình ròng rã chuyên luyện, tu tập ráo riết của ngài. Thật vậy, ngài đã làm một hành giả (mà ngài ví von là làm kiếm khách) siêng năng mài thanh huệ kiếm (tức là công phu thiền định) suốt ba mươi năm đăng

⁽²⁾ *Hàng long phục hổ* 降龍伏虎 : Tu thiền phải lo bảo tinh, dưỡng khí, tồn thần. Tinh, khí, thần là ba món báu (*tam bảo*) của người tu. Rồng (long) ám chỉ tim (hành hỏa). Lửa bốc lên, lay động như rồng uốn lượn. Cọp (hổ) ám chỉ thận (hành thủy, nơi sinh ra tinh trùng), liên quan tới sắc dục (sex). Người tu phải trị được việc sắc dục (*phục hổ*) để bảo tồn tinh. Tổ Sư Từ Dương dạy: “Sửa chữa thân tâm gọi là hàng long phục hổ. Tâm chẳng động thì rồng gầm, thân chẳng động thì cọp rống. Rồng gầm (*long ngâm* 龍吟) thì khí chắc, cọp rống (*hổ khiếu* 虎嘯) thì tinh ngưng. Nguyên tinh ngưng thì đủ để bảo hình (giữ gìn thân thể, sức khỏe). Nguyên khí chắc thì đủ để ngưng thần.”

⁽³⁾ “Thất thập nhi tùng tâm sở dục, bất du củ.” 七十而從心所欲，不踰矩。 *Luận Ngữ*: Chương 2, *Vi Chính*, câu 4.

đăng mới được chứng ngộ. Lúc chứng đạo rồi Thiên Sư Linh Vân Chí Cẩn không khỏi cảm khái:

Tam thập niên lai tầm kiếm khách, 三十年來尋劍客
Kỷ hồi lạc diệp hựu trừu chi. 幾回落葉又抽枝
Tự tùng nhất kiến đào hoa hậu, 自從一見桃花後
Trực chí như kim cánh bất nghi. 直至如今更不疑

Có người dịch:

Ba chục năm qua tìm kiếm khách,
Bao phen lá rụng với cành trơ.
Một lần từ thấy hoa đào nở,
Cho đến ngày nay dạ chẳng ngờ.

Đáng sợ một nỗi, đề tài *Tâm Lập* trên tấm ảnh thiền này lại là sáng kiến của một tiệm ăn bên xứ Phù Tang: Thạch Điền tửu điếm. Đề trang trí cho tờ lịch treo tường năm 1984, tháng Sáu.

Lấy cái thâm vi tế nhị của thiền đem đặt vào một chỗ uống ăn rất đời thường giữa sự thế phồn hoa; phải chăng ai đó muốn gửi gắm lại cho đời ý nghĩa rốt ráo của người xưa, rằng thiền đích thị là thiền trong chỗ chẳng thiền?

Văn Hóa & Đời Sống, tháng 4-1992
Bổ túc 08-6-2010

2. Hư Thực Đồi Điều

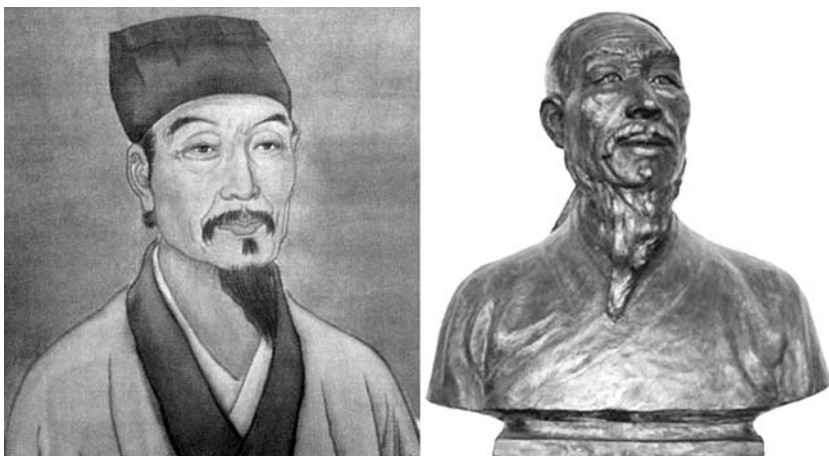
Ngô Thừa Ân 吳承恩 tự là Nhữ Trung 汝忠, hiệu Xạ Dương Sơn Nhân 射阳山人 (kẻ núi rừng bắn mặt trời), người huyện Sơn Dương, sau đổi là huyện Hoài An, tỉnh Giang Tô. Ông sinh vào khoảng triều Minh Hiếu Tông, năm 1500 (Hoàng Trị thứ 13), tạ thế triều Minh Thần Tông, năm 1582 (Vạn Lịch thứ 10), không con nối dõi.

Năm 1544 (Gia Tĩnh thứ 23), ông thi đỗ Công Sinh, giữ chức Huyện Thừa ở huyện Trường Hưng, tỉnh Chiết Giang. Năm 1567 (Long Khánh thứ 1), ông quay về Sơn Dương, miệt mài cùng thơ rượu. Ông thông minh, mẫn tiệp, đọc nhiều, học rộng, thơ văn nhã lệ (đẹp và tao nhã). Tác phẩm thất tán hầu hết.

Khuru Chính Vững có gom góp lại một số, gọi là *Xạ Dương Tôn Cảo*. Một tác phẩm khác được nhắc tới là *Tân Thiệu Du Phong*. Nhưng nay chỉ còn sót lại duy nhất *Tây Du Ký*, được khen là một trong bốn đại kỳ thư đời Minh, xếp hạng theo thứ tự như sau: *Tam Quốc Diễn Nghĩa*, *Thủy Hử Truyện*, *Tây Du Ký*, và *Kim Bình Mai*.⁽¹⁾

⁽¹⁾ Theo Đàm Gia Định, *Trung Quốc Văn Học Gia Đại Từ Điển*, Thê Giới Thư Cục ấn hành, quyền Hạ, tr. 1101, mục từ 4244.

Trong bài giới thiệu ở quyển *Tây Du Ký* do Nhạc Lộc Thư Xã xuất bản (Trường Sa, Trung Quốc, 1984), Hà Mãn Tử cho biết thêm hiện còn lưu giữ một trường thi của Ngô Thừa Ân, nhan đề *Nhị Lang Sưu Sơn Đồ Ca*. Hà Mãn Tử lại viết rằng vào năm 1981, huyện Hoài An



Ngô Thừa Ân: chân dung và tượng đồng

Theo Vương Hồng Sển, tăng tổ và nội tổ của Ngô Thừa Ân hai đời liên tiếp làm học quan nhưng cha ông là nhà buôn nhỏ, chuyên bán chỉ màu và hàng thêu. Ngô Thừa Ân có viết *Tiên Phủ Quân Mộ Chí Minh*, kể rằng cha ông rất chăm đọc sách. Còn Ngô Quốc Vinh khi viết lời bạt cho *Xạ Dương Tiên Sinh Tồn Cảo* (gồm bốn quyển) thì bảo thuở nhỏ Ngô Thừa Ân đã nổi tiếng văn hay. Trong *Thiên Khải Hoài An Phủ Chí* lại chép rằng Ngô Thừa Ân tánh cần mẫn, thông minh, học rộng, đọc nhiều, làm thơ nhanh, thanh nhã, lưu loát, thích hài kịch, viết nhiều tạp ký. Một tác phẩm thất truyền của họ Ngô

tiên hành khai quật và khảo sát mộ của Ngô Thừa Ân tại huyện này. Trên quan tài có chữ Kinh Phủ Ký Thiện, là chức quan cuối đời của ông. Tìm trong quan tài được một sọ người. Sau đó, Trung Quốc Học Viện Về Cổ Nhân Loại Và Động Vật Cổ Có Xương Sống nghiên cứu và giám định, các nhà khoa học đã tái tạo một pho tượng bán thân của Ngô Thừa Ân. Cho đến nay, có lẽ đó là trường hợp duy nhất của một tác gia cổ điển Trung Quốc được khoa học tái tạo dung mạo. Xem tượng đồng ở trên. (*Lê Anh Minh dịch, chú*)

là *Vũ Đỉnh Chí*.

Cũng theo Vương Hồng Sển, tuy Ngô Thừa Ân đa tài, nhưng lận đận đường cử nghiệp. Không rõ ông đậu Tú Tài năm nào, nhưng đậu Tuế Công Sinh (tương đương Cử Nhân) năm 1544, sau này hình như còn đi thi hai lần nữa, đều hỏng. Khoảng tuổi ngũ tuần, hoàn cảnh quẫn bách, Ngô Thừa Ân đến Nam Kinh viết văn bán chữ, rất nổi danh, được chép lại trong *Son Dương Chí Dị*. Năm 1566, sáu mươi sáu tuổi, ông lão họ Ngô giữ chức Huyện Thừa huyện Trường Hưng, được ít lâu thì chán cảnh quan trường, rũ áo về quê. Rồi lại được bổ làm chức Ký Thiện ở Kinh Vương Phủ, coi việc lễ lộc và đọc chiếu thư của vương gia trong ba năm thì xin nghỉ.⁽²⁾

Cả hai nguồn tiểu sử trung dẫn trên đây đều không cho biết Ngô Thừa Ân có phải là một chuyên gia về Lão học, Phật học hay chăng. Dù rằng *Tây Du Ký* nói nhiều đến tu đơn, luyện đạo, hành thiền. Hay ông quả thực là cư sĩ đạt đạo, nhưng khía cạnh đời sống tâm linh của ông đã không được thế nhân biết đến?

Thực vậy, tác giả *Tây Du* nếu không là người đắm mình trong tư tưởng siêu thoát của Lão, Phật, nếu không lý hội được đạo thượng thừa vi diệu, thì chắc chắn không viết được những đoạn tưởng như giỡn chơi, mà ý chỉ thì sâu sắc thậm thâm. Ngoài những điều đã trình bày trong chín bài giải mã, cũng thử nêu thêm một ví dụ tiêu biểu nữa để thấy sức học uyên thâm của họ Ngô. Cuối Hồi thứ Mười Bảy, kể việc thu phục con yêu tinh gấu đen. Truyện kể, theo mưu kế của Tề Thiên, Quan Âm Bồ Tát đồng ý biến hóa ra một con yêu đội lốt đạo sĩ, hiệu Lăng Hư Tử. Bồ Tát biến hóa thế nào? *Tây Du* tả tuyệt khéo:

⁽²⁾ [Vương Hồng Sển 1993: 239-241].

“*Lúc ấy, Bồ Tát mở lòng từ bi quảng đại, pháp lực vô biên, ỨC VẠN HÓA THÂN, LẤY TÂM HỘI Ý, LẤY Ý HỘI THÂN, TRONG GIÂY LÁT BIẾN NGAY THÀNH LĂNG HƯ TỬ.*”

“(…) *Hành Giả nhìn, nói: Tuyệt quá, tuyệt quá! Ngài là Bồ Tát yêu tinh, hay yêu tinh Bồ Tát đây?*”⁽³⁾

Chính vì nội dung Tây Du ký ảo diệu cực kỳ, nên có sách lầm cho rằng tác giả Tây Du Ký không ai khác hơn một đại đạo sĩ tên là Khuru Xứ Cơ, tức Khuru Trường Xuân, hay Trường Xuân Chân Nhân, thuộc phái Toàn Chân của đạo Lão.⁽⁴⁾

Theo truyện *Thất Chân Nhân Quả*,⁽⁵⁾ Hồi thứ Hai Mươi Chín, Khuru Trường Xuân (Lão) và Bạch Vân Thiên Sư (Phật) sau những bất đồng, xung đột kịch liệt đã cùng nhau giảng hòa, dẹp hết mọi thị phi tranh đua hơn thiệt. Bây giờ Khuru Trường Xuân đem công phu tu luyện cứu cứu để làm tám mươi một nạn của Tam Tạng, lại lấy chơn tánh, bỗ tâm, tâm viên, ý mã, lục dục, thất tình... mà diễn thành các nhân vật Tây Du, yêu tinh quỷ quái. Sau khi hoàn tất, bộ Tây Du này được Khuru Chơn Nhơn trao tặng Thiên Sư Bạch Vân.

Con gà tranh nhau tiếng gáy. Dứt đầu phép lại tới chuyện đầu văn chương nghĩa lý. Thiên Sư thấy ông bạn đạo Tiên mà thuật chuyện đạo Phật quá tài, chẳng lẽ chịu lép, bèn đáp lễ, nên tuy khoác áo cửa Phật, mà vẫn đem quan điểm tu Tiên của đạo Lão diễn bày thành truyện *Phong Thần*, kể việc các thiên tiên và địa tiên (xiển giáo và triết giáo), người vì thuận mệnh Trời theo phò Khương Tử Nha phật Trụ, kẻ vì chống

Thiên cơ độc lòng ủng hộ Thái Sư Văn Trọng đương cự lại vua Vũ. Truyện *Phong Thần* tuy mượn sự tích vua Vũ đánh vua Trụ, nhưng thật ra là kể chuyện tu hành tạo Tiên tác Phật. Dĩ nhiên, sau khi viết xong Thiên Sư liền đem tặng lại Khuru Chơn Nhơn pho truyện này.

Thất Chân Nhân Quả giải thích sự ra đời của hai pho tiểu thuyết Tây Du và *Phong Thần* như lược bày trên đây không phải vô cơ. Giữa hai tiểu thuyết này có một số chi tiết trùng hợp ngẫu nhiên:

- Cả hai đều dựa vào một chút lịch sử Trung Quốc để hư cấu thành tiểu thuyết huyền môn.

- Cả hai đều có đúng một trăm hồi.

- Cả hai cùng xuất hiện vào đời nhà Minh.⁽⁶⁾

Theo từ điển *Từ Hải*,⁽⁷⁾ truyện *Phong Thần* xuất hiện ở Trung Quốc vào đời Minh, tác giả khuyết danh. Nhưng ở Nhật, cùng thời đại nhà Minh, lại có một bản khác *Phong Thần* khác, dài một trăm hai mươi hồi, và ghi tác giả là Hứa Trọng Lâm 許仲琳.

Còn có lý do nào khác để khiến người ta lầm lẫn cho rằng tác giả Tây Du Ký là Khuru Trường Xuân? Sự lầm lẫn này rất lý thú vì trong lịch sử quả thực liên quan đến Khuru Trường Xuân còn có một bản Tây Du Ký thứ hai.⁽⁸⁾

⁽⁶⁾ Theo *Thất Chân Nhân Quả* thì hai pho này có sớm hơn, nhằm vào đời Nguyên, triều Thuận Đế, trong khoảng năm 1333-1344. Dĩ nhiên, khi xét về tính chân xác của sử liệu, “thuyết” của Thất Chân Nhân Quả không chấp nhận được.

⁽⁷⁾ Trung Hoa Thư Cục, Đài Loan, 1948, mục từ *Phong Thần Truyện*, tr. 433.

⁽⁸⁾ Theo [Vương Hồng Sên 1993: 234], đời nhà Minh còn có bản Tây Du thứ ba, tác giả là Dương Chí Hòa. Họ Dương đem chuyện thỉnh

⁽³⁾ [TDK I 1982: 154].

⁽⁴⁾ Về tiểu sử Khuru Xứ Cơ, xem *Phụ Lục 3*.

⁽⁵⁾ Tác giả khuyết danh, Lê Anh Minh dịch. Chương Trình Chung Tay Ấn Tổng Kinh Sách Cao Đài liên kết Nxb Tôn Giáo (sắp in).

Từ Hải (mục từ *Tây Du Ký*, tr. 1224) chỉ cho biết vắn tắt, đời Nguyên có Lý Chí Thường soạn quyển *Trường Xuân Chân Nhân [Tây] Du Ký*, ghi chép hành trình sang phương Tây của đạo sĩ Khuru Xứ Cơ.

Giáo Sư Liu Ts'un-Yan, Viện Sĩ của Viện Hàn Lâm Khoa Học Nhân Văn Úc (*the Australian Academy of the Humanity*) cũng đồng thời là Khoa Trưởng Khoa Hán Ngữ của Viện Đại Học Quốc Gia Úc (*Australian National University*), có một bài khảo cứu rất công phu về công cuộc kết tập và giá trị lịch sử của Đạo Tạng, với nhan đề *The Compilation and Historical Value of the Tao-Tsang*.⁽⁹⁾ Trong khảo cứu này (tr. 117), Giáo Sư Lưu cho biết rằng một sử gia nổi tiếng đời Thanh là Tiên Đại Hân (1728-1804) đã có nghiên cứu về quyển *Trường Xuân Chân Nhân Tây Du Ký*. Quyển du ký này được Arthur Waley dịch sang tiếng Anh với nhan đề *The Travels of an Alchemist* (Hành trình của một nhà luyện đan), in ở London năm 1931. Trước đó, năm 1866, đã có Palladius lần đầu tiên dịch tác phẩm ấy sang tiếng Nga.

kinh của Trần Huyền Trang đời Đường viết thành tiểu thuyết truyền kỳ, nhan đề *Tây Du Ký Truyện*, “tuy bốn mươi mốt hồi, nhưng nội dung cũng gần đầy đủ bằng Tây Du Ký Diễn Nghĩa của Ngô Thừa Ân. (...) Văn chương của Tây Du Ký Diễn Nghĩa lưu loát, ý nghĩa lại thâm thúy, súc tích hơn, do đó tuy cùng một nội dung, nhưng Tây Du Ký Diễn Nghĩa lại được phổ biến rộng rãi, còn Tây Du Ký Truyện thì ít được biết đến.”

Không hiểu Vương Hồng Sển căn cứ vào đâu đã cho rằng: “*Chính Ngô Thừa Ân đã lấy tài liệu trong Tây Du Ký Truyện của Dương Chí Hòa để viết thành bộ truyện của mình.*” (tr. 234).

⁽⁹⁾ Đã in trong hiệp tuyển *Essays on the Sources for Chinese History* (những người chủ biên: Donald Leslie, Colin Mackerras, Wang Gung Wu; Canberra Australian National University Press, 1973, tr. 104-119).

Cũng theo Giáo Sư Lưu, năm 1795 Tiên Đại Hân phát hiện rằng quyển *Trường Xuân Chân Nhân Tây Du Ký* là một quyển nằm trong bộ *Đạo Tạng*, tàng trữ ở Huyện Diệu Quán, đất Tô Châu. Đây là câu chuyện về cuộc hành trình của Khuru Xứ Cơ vào năm 1222, đi về phương tây để gặp Thành Cát Tư Hãn trên rặng phía bắc của dãy núi Hindu Kush.⁽¹⁰⁾

Liên quan đến quyển du ký trên đây còn có một tác phẩm khác của Cheng-siang Chen, nhan đề *Trường Xuân Chân Nhân Tây Du Ký Dịch Địa Lý Học Bình Chú*, in năm 1968, trong *Research Report No 8*, Geographical Research Centre, Graduate School, University of Hong Kong.

Về mối quan hệ giữa hoàng đế Mông Cổ và đạo sĩ Trung Quốc này, từ điển *Từ Hải* cho biết Nguyên Thái Tổ (Thiết Mộc Chân, Thành Cát Tư Hãn) vô cùng thân thiết Khuru Xứ Cơ, ban cho đạo sĩ nhiều ân huệ: chỗ ở của Khuru gọi là Trường Xuân Cung, sau này chính là Bạch Vân Quán nằm ở phía tây huyện Lịch Thành, tỉnh Sơn Đông.

Với đầy đủ các cứ liệu văn học và lịch sử như trên, có thể kết luận rằng “thuyết” của Thất Chân Nhân Quả về tác giả Tây Du Ký và Phong Thần hoàn toàn không đúng với lịch sử.

Tây Du Ký do Ngô Thừa Ân viết vào đời Minh là tiểu thuyết huyền môn. Là tiểu thuyết nên nội dung hoàn toàn hư cấu.

Trường Xuân Chân Nhân Tây Du Ký do Lý Chí Thường soạn vào đời Nguyên, là du ký, không phải tiểu thuyết. Quyển này được giới đạo sĩ Trung Quốc liệt vào *Đạo Tạng*, một kho tàng đồ sộ bao gồm kinh điển và tác phẩm của đạo Lão, gồm

⁽¹⁰⁾ Dãy núi Hindu Kush dài 800 km, nằm ở đông bắc Afghanistan, là nhánh phía tây của dãy Himalayas.

tổng cộng 5.485 quyển.⁽¹¹⁾

Khuru Trường Xuân là ai? Lý Chí Thường là ai? Mục đích gì mà Khuru Trường Xuân phải vạn lý du hành để giáp mặt cùng Đại Hãn? Nội dung Trường Xuân Chân Nhân Tây Du Ký là chi? Tài liệu này hiện nay không dễ kiếm! Do đó, nhân dịp nói chuyện tiểu thuyết Tây Du Ký (hư cấu) cũng nên biết thêm về bản Tây Du Ký phi hư cấu trong kho tàng văn học đạo Lão Trung Quốc.⁽¹²⁾

21-02-1993

Bổ túc 09-6-2010

⁽¹¹⁾ *Đạo Tạng*, gồm 5.305 quyển, kết tập từ đời Minh, hoàn tất năm 1445; sau đó bổ sung thêm *Tục Đạo Tạng*, gồm 180 quyển, kết tập năm 1607. Vậy, tổng cộng có 5.485 quyển.

⁽¹²⁾ Xem tiếp *Phụ Lục 3: Lý Chí Thường Trường Xuân Chân Nhân Tây Du Ký* (trích dịch).

3. Lý Chí Thường

Trường Xuân Chân Nhân Tây Du Ký

Khuru Trường Xuân 丘長春 (1148-1227) tên thật là Khuru Xứ Cơ 丘處機, tự là Thông Mật 通密, đạo hiệu là Trường Xuân Tử 長春子, quê ở Thê Hà, Đãng Châu (nay thuộc tỉnh Sơn Đông). Ông được Nguyên Thái Tổ tức Thành Cát Tư Hãn (1162?-1227) mời đến triều đình Mông Cổ, cách Trung Quốc vạn dặm về phía tây.

Nguyên Thái Tổ phái hai mươi chiến sĩ Mông Cổ đi mời, dẫn đường, hộ tống quốc khách. Khuru Chân Nhân sang Tây Tạng, đem theo mười tám đệ tử. Nguyên Thế Tổ hỏi về phép trị nước, Chân Nhân bảo lấy kính Trời yêu dân (*kính Thiên ái dân 敬天愛民*) làm gốc. Nguyên Thế Tổ lại hỏi về thuật sống lâu (*trường sinh cửu thị 長生久視*), Chân Nhân đáp hãy giữ lòng trong sạch ít ham muốn (*thanh tâm quả dục 清心寡欲*) làm căn bản.

Nguyên Thế Tổ rất đẹp dạ, tặng Chân Nhân danh hiệu Thần Tiên, phong tước Đại Tông Sư, giao cho Chân Nhân chủ trì Trường Xuân Cung, cai quản Đạo Giáo cả nước, nhờ thế mà Toàn Chân Giáo cực thịnh.

Toàn Chân Giáo (cũng gọi Toàn Chân Đạo, Toàn Chân Phái) do Vương Trùng Dương sáng lập vào đầu đời Kim (triều nhà Kim bắt đầu năm 1115). Phái Toàn Chân chủ trương Tam Giáo hợp nhất, tính mệnh song tu, hoặc tu tính

trước tu mệnh sau. Toàn Chân Phái chiếm lĩnh trọn phương bắc Trung Quốc, còn phương nam là giang sơn của phái Chính Nhất (chuyên về phù lục).

Bảy đại đệ tử của Vương Trùng Dương được tôn là *Bắc Thất Chân* (bảy vị chân nhân phương bắc).⁽¹⁾ Họ lập thành bảy chi phái của Toàn Chân Giáo:

1. Mã Ngọc lập *Ngộ Tiên Phái*, chuyên về thanh tĩnh, lý luận thanh đàm và luyện nội đan.
2. Đàm Xứ Đoan lập *Nam Vô Phái*, bảo thủ chủ trương của Vương Trùng Dương.
3. Lưu Xứ Huyền lập *Tùy Sơn Phái*.
4. Khuru Xứ Cơ lập *Long Môn Phái*,⁽²⁾ có ảnh hưởng nhất so với sáu chi phái kia.
5. Vương Xứ Nhất lập *Du Sơn Phái*.
6. Hác Đại Thông lập *Hoa Sơn Phái*.
7. Tôn Bất Nhị (trước khi xuất gia là vợ của Mã Ngọc) lập *Thanh Tĩnh Phái*.⁽³⁾

*

⁽¹⁾ Cuộc đời tu hành của Bắc Thất Chân được tiểu thuyết hóa thành truyện *Thất Chân Nhân Quả*. Sang nửa sau thế kỷ 20, vào những năm sáu mươi, nhà văn Kim Dung (Hương Cảng) đưa tất cả bảy nhân vật này vào truyện chương với biệt hiệu *Toàn Chân Thất Tử*.

⁽²⁾ Long Môn cũng là tên núi, thuộc Lưỡng Châu, Khuu Chân Nhân hay ẩn cư ở núi này. Tác phẩm chủ yếu của ông là *Đại Đan Chân Chỉ*, trình bày chỗ bí yếu của thuật luyện đan (ngồi thiền) là tính mệnh song tu (vừa tu tính vừa tu mệnh).

⁽³⁾ Phần viết về Khuru Trường Xuân và Toàn Chân Giáo căn cứ theo [Hồng Phi Mô 1992: 25-30]. (Lê Anh Minh dịch)

Trong số mười tám đệ tử theo Khuu Chân Nhân sang Tây Tạng có Lý Chí Thường.

Lý là người ghi chép lại cuộc vạn lý tây du này. Năm 1219, từ phía bắc của Bắc Kinh, đoàn người đi về Mông Cổ, theo hướng tây nam băng qua Tashkent và Samarkand, rồi theo hướng nam đến Perwan (ngay phía bắc của Kabul), thuộc Afghanistan.⁽⁴⁾

Arthur Waley đã dịch tác phẩm của Lý Chí Thường ra tiếng Anh, nhan đề *The Travels of an Alchemist*, 1931.

Waley sinh năm 1889 tại London, là nhà thơ, dịch giả, và nhà Trung Quốc học. Học ở Cambridge, rồi ông lấy hai học vị tiến sĩ văn chương ở hai đại học Aberdeen và Oxford. Ông giữ chức Phó Quản Thủ Phòng Ấn Loát Và Đồ Họa của Viện Bảo Tàng Anh và giảng dạy Đông phương học tại một học hiệu trực thuộc Viện Bảo Tàng này (1912-1930). Năm 1952,

⁽⁴⁾ Tashkent sau là thủ phủ của Uzbek (Nga), thuộc miền Trung Á. Nó nằm trên một gò ở gần chân dãy núi Thiên Sơn. Nơi đây cũng là một ốc đảo lớn nằm dọc theo con sông Chirchik, sản xuất nhiều trái cây và bông vải, được coi là một trong những miền sản xuất hàng hóa vải sợi lớn nhất châu Á.

Samarkand sau cũng là thành phố của Uzbek, ở trung nam nước Nga. Nó từng là một trạm chủ yếu trên con đường Tơ Lụa thời cổ. Người Ả Rập chiếm nó năm 712, biến nó thành một trung tâm văn hóa rất lớn của Hồi Giáo. Thành Cát Tư Hãn chiếm đoạt lại thành phố này năm 1220, và đến năm 1365 nó trở thành kinh đô của vua Mông Cổ là Tamerlane (1336-1405), cũng viết là Tamburlaine, hay Timur. Từ năm 1868 nó thuộc về người Nga.

Kabul là thành phố quan trọng vì nó kiểm soát con đường mật dịch phía đông bắc dẫn vào Pakistan. Do đó, trong lịch sử ba nghìn năm của nó, thành phố này thường xuyên bị ngoại xâm. Nó từng là kinh đô của đế quốc Mông Cổ (1504-1526), và trở thành thủ phủ của Afghanistan từ năm 1773.

ông được trao tặng một huân chương (*the Order of Companion of the British Empire*). Năm 1953, được Nữ hoàng Anh ban tặng Huy Chương Thi Ca (*Medal for Poetry*).

Ngoài bản dịch tác phẩm của Lý Chí Thường, Waley còn có các công trình nghiên cứu và dịch thuật quan trọng như sau:

- Thơ Trung Quốc (*Chinese Poems*, 5 quyển), 1918.
- Nhập Môn Nghiên Cứu Hội Họa Trung Quốc (*An Introduction to the Study of Chinese Painting*), 1923.
- Đạo Đức Kinh (*The Way and Its Power*), 1935.
- Luận Ngữ (*The Analects of Confucius*), 1938.
- Ba Con Đường Tư Tưởng Trung Quốc Cổ Đại (*Three Ways of Thought in Ancient China*), 1939.
- Nguyên Thị Vật Ngữ (*The Tale of Genji*, 6 quyển, dịch tiểu thuyết Nhật), 1955.
- V.v...

Sau đây là một phần lớn văn bản của *Trường Xuân Chân Nhân Tây Du Ký*, dựa theo bản tiếng Anh của Arthur Waley. Tuy nhiên, vì không có trọn vẹn bản tiếng Anh của Arthur Waley, tôi đã sử dụng phần trích đăng của Owen và Eleanor Lattimore, in trong hiệp tuyển *Silks, Spices and Empire*, nhà xuất bản Dell Publishing Co. Inc., New York 1971, các trang 57-61.

Huệ Khải

1993

Bổ túc 16-6-2010

Trích dịch

Ngày mùng 1 tháng 4 âm lịch (24-4-1219), chúng tôi đến nơi hạ trại của Khả Hãn Tamuga. Lúc này tuyết bắt đầu tan, cỏ xanh phơn phớt một màu. Khi chúng tôi đến, trong trại đang làm một đám cưới. Các thủ lĩnh mấy bộ tộc quanh đây năm trăm dặm đến dự, mang nhiều lễ vật chúc mừng. Những chiếc xe đen và lều bạt xếp thành dãy dài, ắt hẳn có đến hàng ngàn khách.

Ngày mùng 7, thầy Khuru hội kiến Khả Hãn và ông hỏi thầy về thuật trường sinh bất tử. Thầy đáp chỉ những ai ăn chay và giữ gìn quy giới mới có thể luận bàn thuật ấy. Cả hai thỏa thuận rằng ông sẽ được truyền bí thuật vào ngày rằm. Nhưng bảy giờ tuyết rơi nhiều và việc được gác lại. Hoặc có thể Khả Hãn đổi ý, vì ông bảo sẽ chẳng đúng đạo lý nếu ông hưởng trước cha mình (Đại Hãn) bí thuật này trong lúc Đại Hãn đã vất vả triệu thỉnh thầy đến đây từ ngàn trùng cách trở. Tuy nhiên Khả Hãn truyền lệnh cho A-li-hsien phải đưa thầy trở lại sau khi đã triệu kiến Đại Hãn xong.

Xứ này sáng lạnh, chiều tối nóng; có nhiều cây trở hoa vàng. Dòng sông chảy về đông bắc. Hai bên bờ mọc nhiều thân liễu cao. Người Mông Cổ dùng cây liễu làm khung lều. Sau mười sáu ngày đường, chúng tôi đến một nơi mà dòng sông Kerulan uốn vòng về tây bắc, bao quanh mấy ngọn núi. Vì thế chúng tôi không theo dòng sông đi đến tận nguồn, mà quày sang tây nam, đi theo lối ngựa trạm.⁽⁵⁾ Những người Mông Cổ chúng tôi gặp nơi đây đều hân hoan khi thấy thầy; họ bảo đã mong chờ thầy từ năm ngoái...

⁽⁵⁾ *Yi-ehr-li post road*: con đường chuyển thư.

Các đỉnh núi lớn giờ đây dần dần trông rõ hơn. Từ đây trở đi, khi chúng tôi đi về hướng tây, vẫn còn là vùng đồi núi và dân cư đông đúc. Dân chúng sống trên các cỗ xe đen và trong những mái lều trắng; họ đều là thợ săn và người chăn thú. Quần áo họ may bằng da thú, lông thú, lương thực là thịt và sữa cô đặc. Đàn ông thắt tóc thành hai bím, thông phía sau tai. Phụ nữ có chõng đội nón làm bằng vỏ cây phong (*birch*), có cái cao khoảng sáu tấc. Thường họ phủ lên nón chiếc khăn len đen; nhà giàu dùng lụa đỏ. Đuôi nón giống con vịt, gọi là *ku ku* (...).

Ngày 27 tháng 8 âm lịch (15-9-1219), chúng tôi đến chân núi Yin. Một số người Uighurs ra gặp chúng tôi, và vậy là chúng tôi đã tới một thị trấn nhỏ. Viên quan địa phương đem biếu chúng tôi rượu nho, trái cây ngon, bánh, củ hành, vải Ba Tư...

Đi tiếp về hướng tây là thành phố lớn Beshbalig. Các viên quan, quý tộc, dân chúng, hàng trăm nhà sư, đạo sĩ, đi ra tận ngoài thành để đón thầy trò chúng tôi. Các sư mặc áo nâu. Mũ áo của đạo sĩ không giống như ở Trung Quốc.

Ngày 18 tháng 11 âm lịch (03-12-1219), sau khi vượt qua một sông lớn, chúng tôi tới vùng ngoại vi phía bắc thành Samarkand. Cùng các quan lại Mông Cổ và viên chức sở tại, quan trấn thành là I-la đã ra tận ngoài thành đón thầy trò chúng tôi. Họ mang theo rượu nho và dựng rất nhiều lều. Đoàn xe chúng tôi nghỉ chân nơi đây...

Thành cát dọc theo những kênh đào. Vì mùa hè và thu không mưa, hai con sông được uốn dòng để chảy dọc theo từng đường phố, cung cấp nước cho dân chúng. Trước khi Khwarizm Shah thua trận, dân số nơi đây hơn một trăm ngàn hộ; nay chỉ còn lại một phần tư số này, trong đó một phần rất lớn là người Hồi Hột (*Hui-ho*). Những người này hoàn toàn

không biết làm đồng áng vườn tược, họ phải thuê người Hoa, Kitai và Tanguts. Việc hành chính ở đây cũng do nhiều người thuộc nhiều quốc tịch rất khác biệt nhau đảm nhiệm. Ở đâu cũng thấy thợ thủ công người Hoa. Trong thành phố có gò lớn cao độ ba chục thước, trên là cung điện mới của Khwarizm Shah...

Viên quan trấn thành cho dọn tiệc khoản đãi, và biếu mười tám gấm thêu vàng (*gold brocade*), nhưng thầy không nhận. Sau đó, viên quan này hàng tháng trợ cấp gạo, bột bắp, muối, dầu ăn, rau quả... Càng ngày ông càng tỏ ra cung kính hơn.

Khi thấy rằng thầy uống rất ít, ông xin phép được ép khoảng năm mươi ký nho để làm rượu biếu thầy. Thầy đáp: “Tôi không cần rượu, nhưng hãy cho năm mươi ký nho; tôi sẽ dùng tiếp khách của tôi.” Số nho này giữ được trọn mùa đông. Chúng tôi còn thấy những con công và voi lớn được đưa về từ Ấn Độ, cách hàng ngàn dặm về hướng đông nam.

Cuối tháng nhuận (12-02-1222), toán thám sát trở về, Liu Wên báo cáo với thầy rằng con thứ nhì của Khả Hãn (Chagatai) đã đem binh đi trước, sửa thuyền và chữa cầu. Bọn thổ phi đã bị quét sạch. Ho-la, Pa-hai và những người khác đã đến doanh trại của ông hoàng này thông báo rằng thầy mong muốn gặp Đại Hãn. Ông đáp rằng Đại Hãn đã đi về hướng đông nam rặng Đại Tuyết Sơn.⁽⁶⁾ Nhưng tuyết phủ dày ải quan đến hơn trăm dặm không thể nào qua được. Tuy nhiên hoàng tử nói rõ rằng ông hạ trại ngay trên đường đến chỗ Đại Hãn và

⁽⁶⁾ Đại Tuyết Sơn (*Hindu Kush*): Rặng núi chủ yếu ở đông bắc Afghanistan. Nó là nhánh phía tây của rặng Hy Mã Lạp Sơn, trải dài tám trăm cây số hướng về phía tây nam từ rặng núi lớn Pamirs trên đất Nga và gồm luôn rặng Koh i Baba ở Afghanistan. Đỉnh núi cao nhất là Tirich Mir (7.692 mét), nằm ở Chitral trên lãnh thổ Pakistan. (Huệ Khải chú)

mời thầy nán lại cùng ông, chờ đến lúc có thể qua núi.

Từ nơi đây chúng tôi đi về hướng đông nam, và đến chiều tối thì dừng chân gần một kênh đào cũ. Hai bên bờ mọc một loại cây giống như lau sậy nhưng không có ở Trung Quốc. Những cây to còn xanh qua suốt mùa đông. Chúng tôi bẻ lấy mấy cây làm gậy. Một số thì dùng để chống càng xe đêrô ấy, và chúng cứng đến độ chẳng hề gãy. Những cây nhỏ rụng lá mùa đông và tươi lại vào mùa xuân. Đi thêm về phía nam giữa các ngọn đồi, có loại tre lớn đặc ruột. Quân lính dùng loại này làm cán giáo, cán lao. Chúng tôi còn thấy những con rắn mỗi dải cả chín tấc, da xanh đen.

Ngày 29 tháng 3 âm lịch (11-5-1222), thầy làm một bài thơ. Thêm bốn ngày đường nữa chúng tôi đến trại của Đại Hãn. Ngài phái quan đại thân Ho-la-po-te đến đón chúng tôi... Khi chỗ ở được sắp xếp xong, thầy lập tức đến yết kiến Đại Hãn. Ngài tỏ lòng cảm kích nói: “Các vua khác triệu thầy đến mà thầy đều từ tạ. Nay thầy vượt vạn dặm đến với trẫm. Đây là đại hạnh của trẫm.”

Thầy đáp: “Kẻ ần tu nơi thâm sơn cùng cốc như hạ thần đến với thánh thượng là ý Trời vậy.” Đại Hãn đẹp da, mời thầy ngồi và sai dọn tiệc. Rồi ngài hỏi: “Từ phương xa đến đây, thầy đem thuốc trường sinh gì cho trẫm?” Thầy đáp: “Thần có thuật trường sinh chứ không có thuốc trường sinh.” Đại Hãn hài lòng vì sự thành thực của thầy, và sai dựng hai lều cho thầy cùng các học trò, nằm ở phía bên đông lều của Đại Hãn...

Thời tiết càng nóng hơn và Đại Hãn dời lên một điểm cao trên dãy Tuyết Sơn để tránh nóng. Thầy đi theo. Đại Hãn ấn định ngày 14 tháng 4 âm lịch (24-6-1222) sẽ hỏi đạo. Điều này được các quan Chinkai, Liu Wên, và A-Li-hsien cùng ba quan hầu cận ghi chép. Nhưng ngay khi đến kỳ hẹn, lại được

tin bọn thổ phi làm loạn. Đại Hãn quyết định thân chinh tiêu trừ, và hoãn lại cuộc hẹn đến ngày mùng 1 tháng 10 âm lịch (05-11-1222). Thầy xin phép được trở về nơi ở cũ trong thành. Đại Hãn nói: “Vậy thì thầy sẽ kiệt sức vì đi trọn quãng đường trở lại đây.” Thầy nói chỉ là chuyện hành trình hai mươi ngày mà thôi, và khi Đại Hãn phản đối rằng chẳng có ai hộ vệ cho thầy thì thầy đề nghị nhờ quan Yang-A-kou...

Chúng tôi vượt qua ngọn núi lớn nơi có “cổng đá”, những trụ đá ở đây trông giống như hai chân nền lớn. Năm vắt ngang lên trụ là một phiến đá lớn, trông tựa tựa chiếc cầu. Dòng suối bên dưới chảy xiết, và đoàn kỵ mã chúng tôi khi thúc bầy lừa chở nặng hành lý vượt suối đã mất hết mấy con lừa chết đuối. Hai bên bờ là xác các thú vật khác cũng đã chết tương tự như vậy. Nơi này là cửa ải, mà trước đây không lâu quân binh đã quyết liệt giao tranh để chiếm cứ. Khi chúng tôi ra khỏi hẻm núi, thầy làm hai bài thơ.

Khi thầy đến trại Khả Hãn, cỏ cây vào cuối tháng 3 xanh mượt, khắp nơi cây cối rộ hoa, ngựa và cừu đều béo khỏe. Nhưng khi nhận được phép của Khả Hãn để lên đường, trời cuối tháng 4, chẳng còn lấy một ngọn cỏ cọng rau. Trước cảnh tiêu sơ này, thầy cảm tác một loạt mấy bài thơ.

Huệ Khải dịch

4. Tây Du Ký Có Bài Lão Tôn Phật Không?

Thỉnh thoảng cũng không tránh khỏi có người nghĩ rằng: “Trong Tây Du Ký, Ngô Thừa Ân đã mượn mẽ bài bác, nhạo báng đạo Lão, đã biến hình thành đạo tu Tiên, dưới nhiều hình thức, từ nhẹ nhàng đến sống sượng, thô bạo để đề cao Phật Giáo...”⁽¹⁾

Đạo Lão có nhiều trường phái, trong đó không tránh khỏi những biến tướng rơi vào chỗ mất chân truyền hay tông chỉ vô vi thanh tịnh của đạo Lão. Trong Tây Du Ký, Ngô Thừa Ân nếu có bài bác, chính là bài bác khía cạnh mê tín dị đoan, câu chấp hình danh sắc tướng của các đạo sĩ.

Ngô Thừa Ân thực ra rất tôn trọng và hiểu đúng chân truyền nội đan (tĩnh hay thiên) của Lão Giáo. Theo đó, đạo giải thoát phải thực hành từ chính trong thân hành giả, ngoài thân không có đạo giải thoát. Đạo Lão dùng thuật ngữ *nội dược* 內藥 (*internal elixir*) để ám chỉ lý này. Nếu lầm lẫn tưởng rằng có thể bào chế *ngoại dược* (*external elixir*) để làm thuốc trường sinh bất tử là rơi vào bàng môn tả đạo.⁽²⁾

⁽¹⁾ Lý Việt Dũng, báo *Người Lao Động Cuối Tuần*, số 127, ngày 09-7-1993, tr. 19.

⁽²⁾ Xem lại *Phụ Lục 3 (Lý Chí Thường Trường Xuân Chân Nhân Tây Du Ký*. Khi Thành Cát Tư Hãn hỏi Khuru Trường Xuân: “Từ phương xa đến đây, thầy đem thuốc trường sinh gì cho trẫm?” Chân Nhân đáp: “Thần có thuật trường sinh chứ không có thuốc trường sinh.” Thuốc trường sinh chỉ là ảo tưởng về ngoại dược. Thuật trường sinh

Thử nêu thí dụ tiêu biểu, Hồi thứ Bốn Mươi Bốn và Bốn Mươi Lăm kể việc Ngô Không, Bát Giới, Sa Tăng vào quán Tam Thanh, dẹp hết các cốt tượng trên bệ thờ đi; khi các đạo sĩ mê muội quỳ lạy xin “kim đơn” để được trường sinh bất tử, ba anh em bèn hội ý chớp nhoáng và hào phóng ban cho ngay mấy bình nước tiêu!⁽³⁾

Nếu vin vào sự việc này rồi đề quyết Ngô Thừa Ân báng bỗ đạo Lão thì chẳng khác nào mượn cố Thiên Sư Đan Hà Thiên Nhiên (738-824) đòi Đường chế tượng Phật nơi chùa Huệ Lâm, đất Trường An, để kết án Thiên Sư hủy báng Phật, phạm tội đại ác nghịch.

Cũng vậy, nếu chấp cứng vô mặt chữ truyện Tây Du, thì khi đọc Hồi thứ Mười Sáu, tới đoạn các sư chùa Quan Âm dờ trò ma giáo, tự đốt chùa mình vì mong cướp đoạt cả sa bấu của Đường Tăng,⁽⁴⁾ hay khi đọc Hồi thứ Hai Mươi Ba, thấy Bát Giới tuyên bố với Tề Thiên một câu xanh rờn rằng: “*Người ta thường nói hòa thượng là con ma háo sắc.*”⁽⁵⁾ thì biết đâu chừng thiên hạ cũng dám chụp mũ Ngô Thừa Ân là bài Phật tôn Lão lắm chứ.

Cho nên khi đã thấu đáo chỗ nghịch thường này ở truyện Tây Du thì tức khắc cũng sẽ hiểu vì sao trong lúc triết gia Đức Friederich Wilhelm Nietzsche (1844-1900) bị chụp mũ là chống Chúa, chống Ki Tô Giáo, thì một triết gia Đức khác là Karl Theodor Jaspers (1883-1969) vốn một lòng sùng tín Chúa lại quả quyết rằng chỉ có những ai đọc Nietzsche hời hợt

là phương pháp tu thiền, tịnh luyện (nội dược). Câu trả lời của Khuru Chân Nhân rất sâu sắc.

⁽³⁾ [TDK V 1988: 101-110].

⁽⁴⁾ [TDK II 1982: 112-134].

⁽⁵⁾ [TDK III 1988: 61].

ở bề ngoài mới dám bảo rằng Nietzsche bài xích Chúa.⁽⁶⁾

Trong *Tây Du Ký*, thường thường cứ mở đầu một hồi lại dẫn hai câu thơ đậm nét khẩu quyết hành thiền của đạo Lão. Chẳng hạn:

*Ngoại đạo mê chân tính,
Nguyên thần giúp bản tâm.⁽⁷⁾
Trẻ thơ hỏi mẹ tà hay chính,
Kim, Mộc thăm dò rõ thực hư.⁽⁸⁾
Trẻ thơ bốn cọt lòng thiền rồi,
Vượn cắp đao về Mộc Mẫu tro.⁽⁹⁾
Yêu ma lừa bản tính,
Nhất thể bái chân như.⁽¹⁰⁾*

Ngoài ra vẫn có nhiều bài thơ dài mô tả thuật luyện đan (thiền) của đạo Lão. Thí dụ tiêu biểu là chín câu thơ trích trong bài thơ dài ở Hồi thứ Hai Mươi Hai như sau:

*Nhân tử tài đắc ngộ chân nhân
Dẫn khai Đại Đạo kim quang lượng
Tiên tương Anh Nhi, Xá Nữ thu
Hậu bả Mộc Mẫu, Kim Công phóng
Minh Đường thận thủy nhập Hoa Trì*

⁽⁶⁾ "I want to show how much of a Christian he is, this 'Anti-Christ' Nietzsche. (...) Only superficial readers blinded by his aggressive extremism can see in him nothing but hostility to all things Christian." Karl Jaspers, *Nietzsche and Christianity*, trans. by E. B. Ashton, Henry Regnery Co., Gateway Edition, 1963, p. viii.

⁽⁷⁾ Hồi thứ Ba Mươi Lăm, [TDK IV 1988: 107].

⁽⁸⁾ Hồi thứ Ba Mươi Tám, [TDK IV 1988: 177].

⁽⁹⁾ Hồi thứ Bốn Mươi, [TDK IV 1988: 224].

⁽¹⁰⁾ Hồi thứ Bảy Mươi Bảy, [TDK VIII 1988: 152].

*Trùng Lâu can hỏa đầu tâm tạng
Tam thiên công mãn bái Thiên nhan
Chí tâm triều lễ Minh Hoa hương
Ngọc Hoàng Đại Đế tiện gia thăng.⁽¹¹⁾*

Bản dịch tiếng Việt rút lại còn tám câu như sau:

*Thế rồi gặp được vị chân nhân,
Đạo lớn truyền cho sáng cõi lòng.
Trước thu Anh Nhi và Xá Nữ,
Sau thả Mộc Mẫu Với Kim Công.
Nước thận từ mi về đầu lưỡi,
Lửa gan từ thận xuống tâm nang.
Ba nghìn công trọn lòng theo lễ,
Lên điện Minh Hoa lạy Ngọc Hoàng.⁽¹²⁾*

Bài thơ này không thể hiểu theo mặt chữ. *Anh Nhi, Xá Nữ, Mộc Mẫu, Kim Công, Minh Đường, thận thủy* (nước thận), *Hoa Trì, Trùng Lâu, can hỏa* (lửa gan), v.v... đều là thuật ngữ thiền đạo Lão mà những ai đã đọc *Thượng Thanh Huỳnh Đình Nội Cảnh* đều gặp đi gặp lại trong ba mươi sáu chương kinh. Đây là một trong những bài thơ loại khẩu quyết luyện kim đơn của hành giả đạo Tiên.

Anh Nhi 嬰兒 (trẻ sơ sinh) là kết quả của luyện tinh hóa khí (ngọc dịch hoàn đan 玉液還丹) tại hạ đan điền (ở dưới rún). *Ngọc dịch* là nước thận, theo nguyên khí bốc lên mà vào tim, từ tim qua trung đan điền rồi quay về hạ đan điền. Đó là *hoàn đan*.

Xá Nữ 姪女 (thiếu nữ tuổi trăng tròn) ám chỉ tâm (tim). Các đạo sĩ luyện ngoại đan dùng *hống* (thủy ngân, Hg) và

⁽¹¹⁾ Lê Anh Minh phiên âm, theo bản chữ Hán [TDK 1987: 161].

⁽¹²⁾ [TDK III 1988: 33].

diên (chì, Pb) làm dược liệu, gọi hồng là *Xá Nữ*, gọi diên là *Kim Công* 金公 (cha kim). Theo ngũ hành, Kim sinh Thủy nên làm cha Thủy, vậy gọi là *Kim Công*.⁽¹³⁾

Minh Đường 明堂 là một trong chín cung nằm trong đầu não. Từ giữa hai chân mày đi vào một *thốn* 寸 (khoảng 3,33 cm) là *Minh Đường*.

Phép tu Tiên phải luyện tinh hóa khí. Tinh (*sperm*) sinh ra từ một lỗ giữa hai quả thận. Cái lỗ này gọi là *Hoa Trì* 華池 (cái ao chứa tinh hoa của con người).

Trùng Lâu 重樓 là cô họng (yết hầu). Tu Tiên có thuật nuốt nước miếng xuống *Trùng Lâu*.

Câu “*Nước thận từ mi về đầu lưỡi*” chính là dạy uốn cong đầu lưỡi để tạo ra tân dịch (nước miếng) lúc hành thiền.⁽¹⁴⁾

Ngô Thừa Ân rõ ràng rất tôn trọng đạo Lão, coi Lão là chánh pháp ngang hàng với Nho, Phật. *Tây Du Ký* kể rằng tại chùa Lô Âm, khi trao kinh Phật cho Đường Tăng, Phật Tổ Như Lai dặn dò: “*Cái thứ nội hữu thành Tiên liễu đạo chi ảo diệu.*” Nghĩa là: Trong đó có phép màu đặc đạo thành Tiên.⁽¹⁵⁾

Vì cho Nho, Thích, Lão đồng đẳng, xếp chung một bảng giá trị, nên khi trao kinh cho Đường Tăng thì Phật Tổ cũng dạy: “*Tuy vi ngã môn chi quy giám, thật nãi Tam Giáo chi nguyên lưu.*” Có nghĩa rằng: Tuy là giới luật của Phật ta nhưng thật sự cũng là nguồn dòng Tam Giáo.⁽¹⁶⁾

Quả thực bao hàm trong *Tây Du Ký* là dòng tư tưởng Tam Giáo đồng tông hay đồng nguyên. Ngô Thừa Ân và *Tây Du*

Ký bất hủ là do nhiều yếu tố, nhưng thiết tưởng phần lớn cũng vì tác giả truyện *Tây Du* đã có tư tưởng rất trong sáng, đã siêu vượt lên mọi xu hướng độc tôn về triết giáo.

16-7-1993
Bổ túc 28-6-2010

⁽¹³⁾ Công là cha vợ.

⁽¹⁴⁾ Xem lại chiếc cầu vòng trên bển Lăng Vân, bài *Nẻo Về Bên ấy*.

⁽¹⁵⁾ 蓋此內有成仙了道之奧妙. [TDK 1987: 752].

⁽¹⁶⁾ 雖為我門之龜鑑，實乃三教之源流. [TDK 1987: 752].

5. Đường Tăng Thỉnh Kinh Hư Cấu Và Lịch Sử

Trên đây, *Phụ Lục 2: Hư Thực Đồi Điều*, cho biết rằng ngoài tác phẩm của Ngô Thừa Ân, đời nhà Minh còn có bộ *Tây Du Ký Truyện* của Dương Chí Hòa, gồm bốn mươi một hồi. Nhưng trước Dương Chí Hòa và Ngô Thừa Ân, câu chuyện tây du thỉnh kinh của sư Huyền Trang đời Đường đã từng được thần kỳ hóa, truyền khẩu trong dân gian, dựng thành tuồng hát...

Lỗ Tấn cho biết xưa đã có sách *Đại Đường Tam Tạng Thủ Kinh Thi Thoại* với nhân vật Hào Hành Giả [Tề Thiên]; tạp kịch đời Minh có *Đường Tam Tạng Tây Thiên Thủ Kinh*, cũng gọi tên là *Tây Du Ký*, trong đó lại bỏ bớt nhân vật Tôn Ngộ Không. Theo Lỗ Tấn, “*ban đầu không có những chuyện kỳ lạ đặt bày, thế mà về sau các tiểu thuyết nói đến chuyện tình quái khá nhiều. (...) Từ cuối Đường cho đến Tống, Nguyên cứ dần dần diễn thành chuyện thần dị...*”⁽¹⁾

Như thế, trong thực tế ở Trung Quốc từ xưa đã có *nhiều dị bản về truyện Tây Du*, tuy nhiên nhiều người vẫn quen thuộc với các tình tiết trong bản *Tây Du Ký Diễn Nghĩa* của Ngô Thừa Ân, vì tác phẩm này được phổ biến nhất. Khi đối chiếu tiểu thuyết⁽²⁾ với lịch sử cho thấy nhiều điểm gần trùng hợp,

⁽¹⁾ [Lỗ Tấn 1996: 203].

⁽²⁾ Ngô Thừa Ân, *Tây Du Ký*, mười tập [TDK I-X 1982-1988].

rất thú vị.⁽³⁾ Cuộc đời (thân thế) và sự nghiệp (cuộc thỉnh kinh) Đường Tăng (Đường Tam Tạng Pháp Sư Huyền Trang) trong *Tây Du Ký* của Ngô Thừa Ân hoàn toàn là hư cấu.

1. Thân thế Đường Tăng

A. Theo sử,⁽⁴⁾ Đường Tăng pháp hiệu Huyền Trang, tên thật Trần Vĩ. Ông có là Trần Khâm, làm quan chức Đông Chinh Tướng Quân, tước Nam Dương Khai Quốc Quận Công đời Bắc Ngụy. Ông nội là Trần Khương, làm quan Quốc Tử Bác Sĩ đời Bắc Tề. Cha là Trần Huệ (cũng đọc Tuệ), làm quan huyện Giang Lăng, từ quan trong niên hiệu Đại Nghiệp đời Tùy Dạng Đế (605-616). Trần Huệ sinh được bốn trai, con thứ hai là Trần Tố, làm hòa thượng, hiệu Trường Tiệp, trụ trì chùa Tịnh Độ, thành Lạc Dương. Trần Vĩ là út, sinh năm 596 (hay 602?), đời Tùy Văn Đế, tại huyện Câu Thi, Lộ Châu (thuộc tỉnh Hà Nam sau này).

⁽³⁾ Nguyên là một phần trong buổi nói chuyện “*Giải Mã Truyện Tây Du Và Những Điều Chưa Nói Hết*” tại Câu Lạc Bộ Văn Học Nhà Văn Hóa Lao Động, 55B Nguyễn Thị Minh Khai, quận 1, Chủ Nhật 17-3-1996.

⁽⁴⁾ Khi đối chiếu, tạm dùng từ ngữ *theo sử* để chỉ nguồn tài liệu về Huyền Trang tổng hợp từ bốn tác giả sau: ① Đoàn Trung Còn, *Phật Học Từ Điển*. Sài Gòn: Phật Học Tông Thư xb, 1963, mục từ *Huyền Trang*; ② Nguyễn Hiến Lê, *Ý Chí Sắt Đá* (bài “*Huyền Trang Và Công Cuộc Thỉnh Kinh Vô Tiền Khoáng Hậu Của Nhân Loại*”). Sài Gòn: Nxb Thanh Tân, 1971; ③ Thích Minh Châu, *Huyền Trang, Nhà Chiêm Bái Và Học Giả*. Trường Cao Cấp Phật Học Việt Nam xb, 1989; ④ Võ Đình Cường, *Đường Tam Tạng Thỉnh Kinh*. Viện Nghiên Cứu Phật Học Việt Nam xb, 1992; ⑤ Vương Hồng Sển, *Thú Xem Truyện Tàu* (bài “*Con Ngựa Già Của Thầy Đường Tam Tạng*”; và bài “*Lược Khảo Về Tây Du Ký Và Đại Đường Tây Vực ký*”). Nxb Thành Phố, 1993.

B. Theo Ngô Thừa Ân, bà nội Đường Tăng họ Trương; ông ngoại là Thừa Tướng Ân Khai Sơn; cha là Trần Ngạc, tự Quang Nhị, người đất Hải Châu, đỗ Trạng Nguyên đời vua Đường Thái Tông năm 627, được bổ làm Tri Phủ Giang Châu; mẹ là Ôn Kiều (hiệu Mãn Đường Kiều). Trần Ngạc bị tên cướp Lưu Hồng giết trên sông Hồng để đoạt vợ đang có mang. Đường Tăng là con đầu lòng, mới sinh ra tại phủ Giang Châu, bị mẹ thả sông, trôi tấp vào chùa Kim Sơn, được Hòa Thượng Pháp Minh nuôi dưỡng, đặt tên Giang Lưu.⁽⁵⁾

2. Họ Trần xuất gia

A. Theo sử, năm 608, 13 tuổi, Trần Vĩ xuất gia, ở chùa Tịnh Độ với Hòa Thượng Trường Tiệp (Trần Tố, anh hai).

B. Theo Ngô Thừa Ân thì Giang Lưu được Hòa Thượng Pháp Minh nuôi dưỡng ở chùa Kim Sơn, 13 tuổi đã là sư Huyền Trang, khi lên kinh đô Tràng An, được Đường Thái Tông chọn làm Pháp Sư chủ đàn cầu siêu tại chùa Hóa Sinh (Hồi thứ 12).⁽⁶⁾

Như vậy, hồi này Ngô Thừa Ân hoàn toàn tự mâu thuẫn với Hồi thứ 9: Hòa Thượng Pháp Minh chùa Kim Sơn nuôi dưỡng Giang Lưu từ khi mới sinh. Năm 18 tuổi Giang Lưu mới về Tràng An, trả được thù cha, rồi vào chùa Hồng Phúc ở kinh thành tu tiếp.

3. Nguyên nhân đi thỉnh kinh

A. Theo sử, năm 618 (23 tuổi), vì tránh loạn ở thành Lạc Dương, Đường Tăng và anh về Tràng An, ở chùa Trang Nghiêm. Cả hai lại vào Thành Đô, tỉnh Tứ Xuyên, học hỏi với

các cao tăng trong năm năm.

Năm 623 (28 tuổi), dù anh không chấp thuận cho đi xa, ông cũng lên theo thuyền buôn xuôi dòng Trường Giang tới Kinh Châu (thuộc tỉnh Hồ Bắc sau này), rồi chu du cầu học khắp các tỉnh phía bắc Trung Quốc. Càng đi nhiều, học hỏi nhiều, lại càng hoang mang vì những kiến giải khác nhau của các sư, các tông phái, ông muốn sang Ấn Độ khảo cứu đạo Phật tận gốc.

Năm 626 (31 tuổi), gặp một cao tăng Ấn Độ từ chùa Na Lan Đà theo đường biển sang Trung Quốc, ông càng nung chí sang Ấn học Phật. Nhưng khi ông dâng biểu xin qua Ấn, triều đình không cho phép.

Năm 629 (34 tuổi), ông lên đường đi về phương tây (thừa cơ hội vua Đường Thái Tông, vì mưa đá mất mùa, cho dân đói ở kinh thành được tự do đi tản mưu sinh).

Hành trình thỉnh kinh của ông gồm bốn giai đoạn như sau:

① Từ thành Tràng An tới ải Ngọc Môn Quan, là hết địa phận Trung Quốc, rồi đi vào sa mạc Gobi.

④ Từ sa mạc Gobi đi qua các nước nhỏ ở Trung Á, vượt dãy núi Hy Mã Lạp Sơn tới biên giới Ấn Độ.

④ Từ nước Ca Tát Thi,⁽⁷⁾ chu du Ấn Độ, và tu học tại chùa Na Lan Đà (*Narandha*).

④ Rời Ấn Độ về Trung Quốc, nhưng không theo đường cũ.

B. Theo Ngô Thừa Ân, vâng lời Bồ Tát Quan Âm dạy, Đường Tăng đi sang chùa Lô Âm, nước Thiên Trúc, thỉnh

⁽⁵⁾ [TDK I 1982: 206-227].

⁽⁶⁾ [TDK II 1982: 32].

⁽⁷⁾ *Kapisa*, thuộc lãnh thổ Afghanistan sau này.

kinh đại thừa về cầu siêu cho các âm hồn.⁽⁸⁾

4. Hai người hộ tống Đường Tăng

A. Theo sử, cùng với một nhà sư, Đường Tăng rời thành Tràng An.⁽⁹⁾ Tới Tần Châu, ở một đêm; rồi cùng một người đi Lan Châu, ở một đêm; rồi theo một người chăn ngựa đi Lương Châu. Ở Lương Châu một tháng mới trốn được ra khỏi thành. Bị quan trấn thủ cho truy bắt, nhưng ông được một nhà sư cho hai học trò dẫn đường, ngày ẩn núp tối mới dám đi.⁽¹⁰⁾ Đến được Qua Châu,⁽¹¹⁾ hai nhà sư dẫn đường quay về.

B. Theo Ngô Thừa Ân, khi rời thành Tràng An, Đường Tăng được vua Đường Thái Tông cho ngựa và hai người theo hộ tống. Họ đến Củng Châu, rồi sang Hà Châu được quan trấn thủ đón tiếp đàng hoàng. Nghỉ một đêm, sáng sớm hôm sau họ vượt biên giới, hai người hộ tống bị ba con yêu cạp, gấu, trâu ăn thịt.⁽¹²⁾

(Hai ông sư *bán đồ nhi phé* – bỏ về nửa chừng – trong sử đã được *Tây Du Ký* hư cấu thành hai người hộ tống bị yêu tinh ăn thịt.)

5. Con ngựa của Đường Tăng

A. Theo sử, tại Qua Châu, Đường Tăng được quan Thứ Sử chỉ đường: đi tiếp 50 dặm (khoảng 30 cây số) sẽ tới ải Ngọc

⁽⁸⁾ [TDK II 1982: 45].

⁽⁹⁾ Nay là thành phố Tây An, thủ phủ tỉnh Thiểm Tây.

⁽¹⁰⁾ Có sách cho là ông đi tiếp qua Cam Châu, Tú Châu.

⁽¹¹⁾ Tần Châu, Lan Châu, Lương Châu, và Qua Châu đều thuộc tỉnh Cam Túc ngày nay. Lan Châu là thủ phủ của tỉnh, nằm ở trung bắc Trung Quốc, dân đa số theo đạo Hồi.

⁽¹²⁾ [TDK II 1982: 45;51-57].

Môn Quan, rồi tới năm phong hỏa đài,⁽¹³⁾ mỗi đài cách nhau chừng 100 dặm (khoảng 60 cây số), rồi tới nước Y Ngô.⁽¹⁴⁾

Ở Qua Châu con ngựa ngã bệnh chết; ông được một trai tráng xin theo làm đệ tử, nên mua hai con ngựa. Hôm sau đệ tử dẫn tới một ông lão dắt theo một con ngựa hồng, già và gầy. Ông lão xin đổi ngựa với Đường Tăng, vì ngựa ông lão đã quen thuộc đường đi sang nước Y Ngô. Đường Tăng đồng ý. Hai thầy trò đi gần đến ải Ngọc Môn Quan thì đệ tử xin trở về Qua Châu. Đêm trước, ông suýt bị y đâm lén.

B. Theo Ngô Thừa Ân thì Đường Tăng đến khe Ứng Sâu, núi Xà Bàn, con ngựa do vua Đường tặng ông bị rỗng tinh ăn thịt. Rỗng này nguyên là thái tử thứ ba, con Tây Hải Long Vương Ngao Nhuận. Bồ Tát Quan Âm bắt rỗng phải hóa thành con ngựa bạch (coi như đèn mạng). Lúc ngựa được dẫn tới, Đường Tăng ngạc nhiên thấy con ngựa này có vẻ béo hơn con trước.⁽¹⁵⁾

6. Đường Tăng bị cái nóng thiêu đốt

A. Theo sử, sau khi chia tay tên học trò bắt hảo, một mình với con ngựa hồng già, ốm, Đường Tăng vào sa mạc. Tới phong hỏa đài thứ nhất, ông suýt trúng tên của lính canh. Quan trấn thủ không thể thuyết phục ông bỏ ý định tây du đã chỉ đường tắt đi tới phong hỏa đài thứ tư. Ông lại suýt trúng tên của lính canh ở phong hỏa đài thứ tư. Quan trấn thủ chỉ đường cho ông đi tránh phong hỏa đài thứ năm để tới sa mạc

⁽¹³⁾ *Phong hỏa đài*: đài truyền tin bằng cách hun khói (*phong*) lúc ban ngày hay đốt lửa (*hỏa*) lúc ban đêm để báo hiệu mỗi khi có giặc tới xâm phạm biên cương. Đài kế đó trông thấy cũng báo tin như vậy cho ải kế tiếp, cứ thế truyền tin lần lần cho tới ải Ngọc Môn Quan.

⁽¹⁴⁾ *Uigur* hay *Uighur*, nay thuộc khu tự trị Tân Cương.

⁽¹⁵⁾ [TDK II 1982: 93-104].

Gobi (nằm ở phía bắc Trung Quốc, nam Mông Cổ, rộng 1.295.000 cây số vuông).

Sau một ngày đường chùng chình trăm dặm, ông lạc lối trong sa mạc Gobi, lại còn tuột tay làm đổ hết nước dự trữ. Ông quay ngựa trở lại phong hỏa đài thứ tư lấy nước, đi chùng mười dặm bỗng hồi tâm nhớ lời phát nguyện: “*Nếu chưa đến được Tây Trúc thì dù chết cũng không quay trở lại phương đông.*” Thế là quành ngựa lại để tiếp tục đi về phương tây, người và ngựa khát khô trên cát bỏng.

Sang ngày thứ năm, ông và ngựa ngã quỵ, mê man. Đến nửa đêm, như có phép lạ, trận gió mát lạnh từ đâu thổi tới, con ngựa đứng lên hí vang, ông chợt mở mắt ra, gượng leo lên lưng ngựa. Ráng đi thêm vài dặm, ông gặp bãi cỏ xanh mướt bên dòng suối trong veo, thế là người và ngựa thoát nạn chết khô. Ông cho ngựa đi thêm hai ngày nữa, mới ra khỏi sa mạc Gobi; tổng cộng đi hết tám ngày, vượt qua 800 dặm (khoảng 480 cây số).

B. Theo Ngô Thừa Ân thì Đường Tăng phải chịu cái nóng như thiêu đốt khi qua vùng Hỏa Diệm Sơn chắn đường sang phương tây thỉnh kinh, lửa bốc ngàn ngọn 800 dặm (con số này rất giống với sử), chung quanh không một ngọn cỏ, bốn mùa nóng bức. Bát Giới đề nghị hãy chọn phương đông, phương nam, hay phương bắc không có lửa mà đi. Đường Tăng không nghe, vì chỉ đi về hướng tây mới lấy được kinh Phật.⁽¹⁶⁾

Như vậy, vùng Hỏa Diệm Sơn (800 dặm) được hư cấu từ sa mạc Gobi (cũng rộng 800 dặm). Việc Đường Tăng không chịu đổi hướng đi như lời Bát Giới đề nghị cũng giống với sử nữa, đó là khi Đường Tăng không chịu quay trở lại đường cũ

⁽¹⁶⁾ [TDK VI 1988: 193-194; 212-213].

lúc bị lạc trong sa mạc Gobi.

7. Đường Tăng là nạn đệ

A. Theo sử, tới nước Y Ngô,⁽¹⁷⁾ Đường Tăng ở lại mười ngày trong một chùa cổ có ba nhà sư Trung Quốc. Vua Khúc Văn Thái nước Cao Xương⁽¹⁸⁾ sai sứ qua mời ông sang. Đi hết sáu ngày ông tới kinh thành nước Cao Xương. Bị vua nài ép giữ ở lại, ông tuyệt thực bốn ngày phản kháng, sức khỏe gần nguy kịch. Vua tạ lỗi, xin kết nghĩa anh em, và xin ông lưu lại một tháng giảng kinh.

Trước ngày rời nước Cao Xương, ông được vua cho theo hộ tống gồm: bốn sa di, hai mươi lăm người lực lưỡng, một viên quan lớn tháp tùng để mang thư giới thiệu nạn đệ với vua nước Đột Quyết (*Göktürk*); ngoài ra còn có hai mươi bốn lá thư khác gửi cho vua các nước nạn đệ sẽ đi ngang qua để nhờ yểm trợ. Buổi lên đường, vua quan, dân chúng tiễn ông đến tận cửa thành. Vua cầm tay ông, mắt đầm lệ, bịn rịn mãi.

B. Theo Ngô Thừa Ân, cảm động vì Đường Tăng quên mình đi sang phương tây gian lao, nguy hiểm, vua Đường Thái Tông đến chùa Hóa Sinh trong thành Tràng An xin kết nghĩa anh em với ông.

Ngày lên đường, ông được vua quan tiễn chân ra tận cửa thành. Vua ban tặng nạn đệ một bình bát bằng vàng, một con ngựa trắng, hai người hộ tống, ban hiệu là Tam Tạng, và quan trọng nhất là cấp cho tờ điệp văn thông hành để khi Đường Tăng qua các nước lân cận hay chư hầu nhà Đường sẽ được vua các nước ấy giúp đỡ.⁽¹⁹⁾

⁽¹⁷⁾ *Uigur (Uighur)*, thuộc khu tự trị Tân Cương ngày nay.

⁽¹⁸⁾ *Quoco*, thuộc khu tự trị Tân Cương ngày nay.

⁽¹⁹⁾ [TDK II 1982: 47-49].

Vậy, theo *Tây Du Ký*, Đường Tăng ra đi có đủ *passport* công vụ kèm quốc thư để xin *visa* nhập cảnh các nước khác; còn theo sử thì Đường Tăng thuộc dạng vượt biên trái phép và bị truy nã. Vua Khúc Văn Thái trong sử lại được hư cấu thành Đường Thái Tông trong *Tây Du Ký*.

8. Các lần gặp cướp

A. Theo sử, ít nhất có *bốn lần* Đường Tăng gặp cướp:

① Dọc đường từ nước Cao Xương sang nước A Kỳ Ni,⁽²⁰⁾ bị một toán cướp chặn lại.

② Từ nước Na Yết La Bát (*Nagarahara*), trước khi tới nước Kiên Đà La,⁽²¹⁾ ông nhờ một ông lão dẫn đi chiêm bái một hang động có Phật tích,⁽²²⁾ dọc đường bị năm tên cướp chặn lại nhưng ông cảm hóa được họ.

(Chuyện này gần giống Hồi thứ 14, Đường Tăng ra khỏi nhà cụ già họ Trần bị sáu tên cướp chặn đường.)

③ Tới nước Ca Thập Di La,⁽²³⁾ ông được nhà vua cho hai mươi người đi theo sang Ấn Độ để giúp ghi chép. Trên đường đi về miền trung Ấn Độ, ông bị chừng năm mươi tên cướp tấn công.⁽²⁴⁾

④ Trên đường về nước, từ nước Tăng Ha Bồ La (*Simhapura*) trước lúc tới nước Đản Xoa Thi La (*Takshasila*), ông lại gặp một toán cướp.

B. Theo *Tây Du Ký*, Đường Tăng có *bốn lần* gặp cướp:

⁽²⁰⁾ *Agni*, thuộc khu tự trị Tân Cương ngày nay.

⁽²¹⁾ *Gandhara*, thuộc Pakistan sau này.

⁽²²⁾ Có sách nói động này ở thành phố Nhiên Đăng (*Dipankara*).

⁽²³⁾ *Kashmir*, thuộc Pakistan sau này.

⁽²⁴⁾ Có sách nói việc này xảy ra ở một khu rừng, sau khi ông rời thành phố Na La Tăng Ha (*Narasimha*).

① Sau khi tá túc một đêm ở nhà cụ già họ Trần, sáng sớm lên đường, ông bị sáu tên cướp chặn lại;⁽²⁵⁾

② ③ Hai lần gặp cùng một bọn cướp hơn ba mươi tên;⁽²⁶⁾

④ Mấy thầy trò ra khỏi nhà viên ngoại họ Khấu, gặp bọn cướp chừng ba mươi tên.⁽²⁷⁾

9. Các yêu quái ăn thịt người

A. Theo sử, chẳng thấy chép rằng Đường Tăng đã bị bọn ăn thịt người bắt. Nhưng đáng lưu ý sự kiện này: Khi ông tới nước Kiệt Nhược Cúc Đồ,⁽²⁸⁾ ở lại ba tháng, rồi xuôi sông Hằng, tiếp tục chu du về phía đông. Thuyền đi được chừng 100 dặm thì gặp mười ghe cướp chặn lại; ông bị bắt đem về sào huyệt.⁽²⁹⁾

Bọn cướp đặt ông lên bàn thờ, chuẩn bị nghi thức hạ sát để tế sủng nữ thần Durga. Ông biết mình sắp chết, vô phương kêu cứu. Tuyệt vọng, ông khép hai mắt, tập trung tư tưởng, dốc tâm cầu nguyện chư Phật. Như có phép lạ, cuồng phong bỗng nổi lên dữ dội, quét đổ mọi thứ trên bàn thờ; bọn cướp sợ hãi phải thả ông ra.

B. Theo Ngô Thừa Ân, đủ loại yêu tinh già, trẻ, đực, cái, thậm chí có cả yêu “*nhi*” Hồng Hải Nhi, luôn luôn tìm trăm phương nghìn kế bắt sống Đường Tăng ăn thịt. Chúng đều tin rằng Đường Tăng là chân tu nhiều kiếp, ăn một miếng thịt của ông, sẽ thành trường sinh bất tử.

⁽²⁵⁾ [TDK II 1982: 79-81].

⁽²⁶⁾ [TDK VI 1988: 126, 144].

⁽²⁷⁾ [TDK X 1988: 133].

⁽²⁸⁾ *Kayakubja*, bang Uttar Pradesh sau này.

⁽²⁹⁾ Có sách nói ông đi cùng tám mươi người; việc xảy ra ở vùng A Đà Mục Khư (*Ayamukha*).

10. Kỳ thị tín ngưỡng

A. Theo sử, có những xung đột như sau:

① Đường Tăng đến A Kỳ Ni (*Agni*) ở lại một đêm rồi sang nước Khuất Chi.⁽³⁰⁾ Vì ông khước từ tiệc mặn do vua nước Khuất Chi đãi, nên phải tranh luận về giáo lý tiểu thừa và đại thừa với Quốc Sư Mộc Xoa Cúc Đa (*Mokshagupta*) vốn đã học Phật Giáo tiểu thừa ở Ấn Độ hai mươi năm. Sau sáu mươi ngày, khi rời đi, ông được vua cho người theo phục dịch, cung cấp ngựa và lạc đà.

(Cũng giống *Tây Du Ký* ở Hồi thứ 44: tranh tài với quốc sư nước Xa Trì.)

② Tới nước Táp Mạc Kiến,⁽³¹⁾ Đường Tăng bị những người theo Bái Hòa Giáo (thờ lửa) cầm đuốc rượt đuổi. Vua nước này không ủng hộ đạo Phật, tiếp ông lạnh nhạt. Sau khi thuyết pháp cảm hóa được vua, ông lưu lại và chân chính các chùa Phật ở kinh thành.

(Cũng giống *Tây Du Ký* ở Hồi thứ 84: cạo đầu cho vua quan nước Diệt Pháp quy y.)

③ Tại Ấn Độ, Đại sư Giới Hiền (*Silabhadra*), chủ chùa Na Lan Đà đã 106 tuổi, giao cho Đường Tăng thuyết nhiều bộ kinh quan trọng. Ông trở thành người phát ngôn chính thức về giáo lý đại thừa của chùa. Nhiều học giả do khác quan điểm giáo lý đã tranh biện với Đường Tăng:

– Một thầy tu Bà La Môn viết bốn mươi điều biện luận dán ở chùa Na Lan Đà, thách thức ai bác được, ông ta sẽ dâng cái đầu. Đường Tăng mời sư Giới Hiền làm chứng cuộc tranh biện. Ông thắng, nhưng tha mạng kẻ thua.

⁽³⁰⁾ *Kucha*, thuộc khu tự trị Tân Cương ngày nay.

⁽³¹⁾ *Samarkand*, nay là thành phố của Uzbek thuộc Nga.

(Cũng giống *Tây Du Ký* ở Hồi thứ 44: tranh tài với quốc sư nước Xa Trì, ai thua bị chém đầu.)

– Bát Nhã Cúc Đa (*Prajnagupta*), đại sư phái tiểu thừa, viết “*Phá Đại Thừa Luận*” công kích giáo lý đại thừa. Đường Tăng viết “*Phá Ác Kiến Luận*” trình sư Giới Hiền rồi công bố để bác lại Bát Nhã Cúc Đa.

B. Theo Ngô Thừa Ân, những xung đột do khác tín ngưỡng kể trên được hư cấu như sau:

① Ở nước Xa Trì, thầy trò Đường Tăng chống lại ba anh em đạo sĩ yêu tinh đang đàn áp đạo Phật. Đó là yêu cộp (quốc sư Hồ Lực), yêu nai (Lộc Lực), yêu dê (Dương Lực).

- Đường Tăng đấu phép cầu mưa với Hồ Lực, ai thua bị chém đầu; cùng Hồ Lực thi ngồi thiền; cùng Lộc Lực thi đoán tên món đồ giấu kín trong rương.

- Tề Thiên đấu phép: cùng Hồ Lực thi chém đầu mọc lại đầu khác; cùng Lộc Lực thi mổ bụng moi gan; cùng Dương Lực thi tắm trong vạc dầu sôi.⁽³²⁾

② Đánh nhau với yêu đạo sĩ là quốc trượng nước Tỳ Kheo.⁽³³⁾

③ Vua nước Diệt Pháp có lời thề phải giết 10.000 nhà sư. Tề Thiên hóa phép cạo đầu cả triều đình; hoàng gia và bá quan quy y theo đạo Phật, đổi tên nước là Khâm Pháp.⁽³⁴⁾

11. Về chùa Lôì Âm

A. Theo sử, Đường Tăng tới nước Ma Kiệt Đà (*Magadha*), tu học ở chùa Na Lan Đà. Chùa này lớn nhất Ấn Độ, rộng gần

⁽³²⁾ [TDK V 1988: 116, 131, 134, 143, 146, 148].

⁽³³⁾ [TDK VIII 1988: 190].

⁽³⁴⁾ [TDK IX 1988: 74, 101].

như một thành phố, đã có mặt hơn 700 năm trước khi Đường Tăng đặt chân đến. Chùa Na Lan Đà được coi là đại học cổ nhất, chứa khoảng 150 bộ kinh của đạo Phật, Bà La Môn, sách về các lãnh vực khác; lúc nào cũng có khoảng 10.000 sư tăng tu học. Nghe tin ông đến, chủ chùa là Đại Sư Giới Hiền cử khoảng 200 nhà sư và chừng 1.000 phật tử đi đón. Đường Tăng ở chùa năm năm.

B. Theo *Tây Du Ký*, Đường Tăng đến chùa Lô Âm, được đón tiếp rất trọng thể: Phật Tô cho 8 bồ tát, 4 kim cang, 500 la hán, 3.000 yết đế, 11 đại diệu, 18 già lam, tất cả đứng xếp thành hai hàng trong chánh điện chào mừng.⁽³⁵⁾

(Tổ chức đón long trọng y như khi Đại Sư Giới Hiền tiếp Đường Tăng. Nói khác đi, *Tây Du Ký* mượn chùa Na Lan Đà hư cấu thành chùa Lô Âm; còn Đại Sư Giới Hiền thì hư cấu thành Phật Tổ.)

12. Về việc kinh bị chìm xuống sông

A. Theo sử, Đường Tăng lên đường trở về Trung Quốc năm 643 (48 tuổi), sau mười mấy năm du học ở Ấn Độ.⁽³⁶⁾ Ông dùng voi, lạc đà, ngựa chở 657 bộ kinh và nhiều thứ khác về nước.

Đọc đường (đầu năm 644), qua nước Đản Xoa Thi La,⁽³⁷⁾ ông cỡi voi vượt sông Tín Độ.⁽³⁸⁾ Những người khác và hành lý đi thuyền. Thuyền ra giữa sông bỗng *cuồng phong*⁽³⁹⁾ nổi

⁽³⁵⁾ [TDK X 1988: 164].

⁽³⁶⁾ Có sách chép 10, 13 hay 15 năm.

⁽³⁷⁾ *Takshasila*, nay là tỉnh Punjab, nước Pakistan.

⁽³⁸⁾ *Indus*, dài khoảng 3.060 km là sông chánh của Pakistan, phát nguyên gần núi Kailas ở Tây Tạng (*Tibet*) và đổ vào biển Ả Rập ở đông nam Karachi.

⁽³⁹⁾ Theo [TDK X 1988: 186], khi thầy trò vớt kinh lên bờ thì ma quỷ

lên làm lật chìm, bị mất 50 bộ kinh. Sau này, qua nước Vu Điền,⁽⁴⁰⁾ được vua nước này lưu lại bảy tháng thuyết pháp, Đường Tăng cho người qua các nước khác tìm chép bổ sung số kinh bị mất.

Có sách nói lúc nghe tin thuyền chìm, vua nước Ca Tất Thi (*Kapisa*) đến thăm, rước Đường Tăng về kinh thành ở năm mươi ngày, trong thời gian đó Đường Tăng cho người qua nước Ô Trường Na (*Udyana*) chép lại chỗ kinh trôi mất. Sau này khi về đến nước Kustana, lưu lại bảy ngày, ông cho người đi tới nước Khuất Chi (*Kucha*) và Kashgar để bổ sung thêm chỗ kinh bị mất.

B. Theo Ngô Thừa Ân, thầy trò Đường Tăng và hành lý, kinh kệ được con rùa trắng chở từ bờ tây sang bờ đông sông Thông Thiên. Rùa bơi chừng nửa ngày, trời đã chiều, gần đến bờ bên kia thì rùa giận Đường Tăng không giữ lời hứa với nó, đã quên hỏi Phật Tổ giải đáp cho rùa một thắc mắc, nên rùa hất luôn cả đoàn người ngựa, hành lý xuống sông. Kinh bị ướt, vớt lên phơi khô thì hư mất mấy trang chốt.⁽⁴¹⁾

13. Bài văn của vua Đường Thái Tông

A. Theo sử, giữa năm 648, Đường Tăng dịch xong chín bộ kinh, lấy tên là *Tân Phiên Kinh Luận*. Vua Đường Thái Tông tuy già yếu, nhưng muốn kỷ niệm cuộc tây du thỉnh kinh vô tiền khoáng hậu nên đích thân viết 781 chữ làm một bài tựa cho bản dịch ấy, và nhan đề là *Đại Đường Tam Tạng Thánh Giáo*. Viết xong, vua cho một quan học sĩ đọc trước mặt các

nổi *cuồng phong* để cướp kinh, Tề Thiên phải dùng hết oai thần mới giữ lại được.

⁽⁴⁰⁾ *Khotan*, thuộc khu tự trị Tân Cương.

⁽⁴¹⁾ [TDK X 1988: 185].

quan trong một buổi lâm triều.

B. Theo Ngô Thừa Ân, Đường Tăng về đến kinh thành; Vua Đường Thái Tông mãi nghĩ tới công lao của người em kết nghĩa không gì đền đáp được, mất ngủ. Sáng hôm sau giữa triều, vua ứng khẩu đọc cho quan trung thư chép bài *Thái Giáo Tự* tạ ơn ngự đệ.⁽⁴²⁾

14. Kết quả cuộc thỉnh kinh

THEO SỬ

- Đường Tăng rời Tràng An năm 629.
- Xa xứ 16-17 năm.
- Mất hai năm mới về tới Tràng An.
- Tới Tràng An đầu xuân năm 645, lúc 50 tuổi.
- Cả đi và về vượt qua 50.000 dặm đường bộ, chừng 30.000 km). Có sách cho là 8.333 dặm Anh, khoảng 10.000 km.
- Thường nói đại khái là đã

THEO NGÔ THỪA ÂN

- Đường Tăng rời Tràng An năm 639.⁽⁴³⁾
- Xa xứ 14 năm.⁽⁴⁴⁾
- Cõi mây bay về chưa tới một ngày.⁽⁴⁵⁾
- Tới Tràng An năm 653, ngoài 30 tuổi.⁽⁴⁶⁾
- Lúc đi vượt qua 108.000 dặm; khi về không tính đường bay (đăng vân).⁽⁴⁷⁾
- Không tổng kết đã qua bao

⁽⁴²⁾ [TDK X 1988: 201-204].

⁽⁴³⁾ [TDK I 1982: 51].

⁽⁴⁴⁾ [TDK X 1988: 199].

⁽⁴⁵⁾ [TDK X 1988: 193].

⁽⁴⁶⁾ [TDK X 1988: 199].

⁽⁴⁷⁾ [TDK X 1988].

qua 128 hay 138 nước lớn nhỏ.⁽⁴⁸⁾

- Dùng 20 ngựa chở về nhiều tượng Phật, 150 hộ xá lợi, 657 bộ kinh và luận của nhiều phái đại thừa, đựng trong 520 hộp.
- Về Trung Quốc dịch kinh 18 năm,⁽⁵¹⁾ được 75 bộ, gồm 1.335 quyển.

nhiều nước, chỉ kể tên 8 nước.⁽⁴⁹⁾

- Chở về 35 bộ kinh, 5.048 quyển.⁽⁵⁰⁾
- Về Trung Quốc khỏi dịch kinh, thầy trò cùng thăng thiên.⁽⁵²⁾

*

So *Tây Du Ký* với sử, sự trùng khớp như dẫn trên rất thú vị; nó cho thấy kỳ tài có một không hai của Ngô Thừa Ân. Nếu viết tiểu sử Huyền Trang một cách chân phương như sử gia, có lẽ số người ham đọc chẳng là bao. Nhưng với ngòi bút của Ngô Thừa Ân, cuộc đời Huyền Trang trở thành hấp dẫn, thần bí, ly kỳ và lôi cuốn hàng bao triệu người trong liên tiếp mấy trăm năm. Ngô Thừa Ân nhờ Huyền Trang mà bất hủ. Huyền Trang nhờ Ngô Thừa Ân mà đã rục rở càng mãi rục rở huy hoàng.

⁽⁴⁸⁾ Mỗi nước lớn khoảng một tỉnh của Trung Quốc hay một bang của Ấn Độ ngày nay. Chỉ riêng [Thích Minh Châu 1989: 108-113] kể tên các nước đủ nhất.

⁽⁴⁹⁾ [TDK X 1988: 199].

⁽⁵⁰⁾ [TDK X 1988: 176].

⁽⁵¹⁾ Nữ đạo diễn Trung Quốc, Dương Khiết, làm phim *Tây Du Ký* tập thứ 25, đã cho Đường Tăng thỉnh kinh chữ Hán, chắc bà nghĩ là chùa Lô Âm đã dịch sẵn rồi!

⁽⁵²⁾ [TDK X 1988].

Nguyễn Hiến Lê (1912-1984) có lý lắm khi viết rằng:
“Thử hỏi, trong lịch sử nhân loại có vị danh nhân thứ hai nào như ông [Huyền Trang] không? Nội một việc dân tộc Trung Hoa thân kỳ hóa cuộc đi thỉnh kinh của ông, truyền miệng cho nhau, sau chép lại thành một bộ tiểu thuyết – tức bộ Tây Du Ký – cũng là một cái vinh dự mà từ xưa đến nay chưa ai được nhận nữa!” ⁽⁵³⁾

16-3-1996

⁽⁵³⁾ [Nguyễn Hiến Lê 1971: 5].

7. Hàu Vương Được Hư Cấu Như Thế Nào?

Toàn bộ các nhân vật, sự kiện trong *Tây Du Ký* (TDK) của Ngô Thừa Ân đều là hư cấu mà Hàu Vương là nhân vật hư cấu rất độc đáo.

Đối chiếu tỉ mỉ giữa lịch sử và tiểu thuyết có thể thấy TDK mô phỏng sự tích Đức Phật Thích Ca (PTC) và sự tích Đức Lục Tổ Huệ Năng chép trong Phẩm thứ Nhất (*Hành Do*) của *Pháp Bảo Đàn Kinh* [PBDK] để hư cấu thành sự tích Hàu Vương.

1. Giác ngộ lẽ vô thường

A. Theo PTC, Thái Tử Cồ Đàm sẽ kế vị vua cha Tịnh Phạn để làm vua, nhưng sau khi đi qua bốn cửa thành, Thái Tử giác ngộ lẽ tứ khổ (sinh, lão, bệnh, tử), đã quyết tâm từ bỏ ngai vàng, xa rời vợ trẻ con thơ, đang đêm lên ra khỏi hoàng cung, du phương tìm đạo giải thoát.

B. Theo [TDK I 1982: 35], Hàu Vương ở núi Hoa Quả, động Thủy Liêm, ngồi trên ngai vua, đang hưởng thụ sung sướng, chợt giác ngộ lẽ sống chết vô thường, liền phát tâm bỏ đề, lia bỏ ngai vua, vượt biển tìm đạo tu thành Phật Tiên để giải thoát luân hồi sinh tử.

2. Nhân duyên trò tìm được thấy

A. Theo PBDK, Đức Lục Tổ Huệ Năng họ Lư (638-713), thuở nhỏ sớm mồ côi cha, nhà nghèo, mẹ con bán củi sống

qua ngày. Một hôm Huệ Năng đem *củ* giao cho khách hàng xong, vừa trở gót ra về bỗng nghe có người tụng kinh *Kim Cang* đến câu *Ứng vô sở trụ nhi sinh kỳ tâm* (Không nên trụ vào đâu mà sinh ra tâm của mình).⁽¹⁾ Huệ Năng hỏi người ấy học kinh này từ đâu, thì được chỉ dẫn đến chùa Đông Thiên, do Đức Ngũ Tổ Hoàng Nhẫn trụ trì.

B. Theo [TDK I 1982: 41-43], Hầu Vương trên đường tìm đạo, một hôm qua rừng chợt nghe một người kiếm *củ* hát:

*Gặp nhau Phật Đạo phép màu,
Bình tâm tĩnh tọa tụng câu Huỳnh Đình...*

Hầu Vương hỏi thăm bài hát này học từ đâu, được người kiếm *củ* chỉ đến động Tà Nguyệt Tam Tinh, núi Linh Đài Phương Thôn, do Tổ Sư Tu Bồ Đề làm chủ.

Lưu ý: *PBĐK* và *TDK* đều nói đến *củ*, duyên khởi từ *củ* mà phăng ra con đường đến gặp thầy học đạo. *Củ* là chất đốt, dùng để đun nấu; vậy *củ* là ẩn ngữ nhắc đến luyện hỏa hầu, đốt lò bát quái, luyện đơn nấu thuốc, tức là ám chỉ việc tham thiền của nhà Phật hay tịnh luyện của đạo Lão.⁽²⁾

3. Thấy hỏi mục đích đi tu của trò

A. Theo *PBĐK*, Huệ Năng đến gặp Đức Ngũ Tổ Hoàng Nhẫn. Tổ hỏi: “Muốn cầu vật chi?” Huệ Năng đáp: “Chỉ cầu làm Phật chứ chẳng cầu vật chi khác.”

B. Theo [TDK I 1982: 51], Tổ Sư Tu Bồ Đề hỏi Hầu Vương: “Nay nhà ngươi muốn học đạo gì?” Rồi Tổ Sư giới thiệu đủ các môn phép thuật, nhưng Hầu Vương khẳng khái chỉ đòi học được phép trường sinh, tức là chỉ muốn tu thành

⁽¹⁾ 應無所住而生其心。

⁽²⁾ Xem bài *Ngọn Gió Trong Lò*.

Tiên Phật.⁽³⁾

4. Buổi sơ kiến thầy trò nói đến tánh

A. Theo *PBĐK*, Khi Huệ Năng mới đến chùa, Đức Ngũ Tổ chê là người gốc phương nam quê mùa không thể làm Phật. Huệ Năng cãi: “Người ta có phân biệt phương nam, phương bắc nhưng Phật *tánh* 性 không có nam bắc.”

B. Theo [TDK I 1982: 47], Hầu Vương chân ướt chân ráo đến động Tà Nguyệt Tam Tinh, ra mắt Tổ Sư. Tổ hỏi *tánh* 姓 (họ) Hầu Vương là gì, Hầu Vương đáp rằng không có *tánh* 性 (bản tính).

5. Phải công quả trước khi thọ pháp

A. Theo *PBĐK*, Huệ Năng ở lại chùa của Đức Ngũ Tổ, được giao chẻ củi, giã gạo. Sau khi làm công quả hơn tám tháng mới được Tổ truyền pháp.

B. Theo [TDK I 1982: 49], Hầu Vương ở lại động Tà Nguyệt Tam Tinh, chăm lo quét dọn, làm vườn, gánh nước, kiếm củi, sau bảy năm công quả mới được Tổ truyền pháp. Vậy, cả Huệ Năng và Hầu Vương trước khi thọ pháp thiên (*công phu*) đều phải trải qua một quá trình làm *công quả*.⁽⁴⁾

⁽³⁾ *Trường sinh* hiểu theo dân gian là sống lâu dài, không chết. Hiểu theo đạo Cao Đài, chỉ có tu cho thành bậc *Kim Tiên* hay *Phật* mới thoát ra vòng luân hồi, không còn bị luật sinh tử chi phối, và đó mới thực là *trường sinh*.

⁽⁴⁾ Theo giáo lý Cao Đài, điều kiện này là căn bản không thể thiếu được đối với các hành giả (người tu thiên), vì nếu không có công quả làm nền móng, giải trừ nghiệp (*karma*) thì quá trình thực hành công phu (hành thiên) sẽ gặp nhiều chướng ngại. Do đó, pháp môn tu của Cao Đài ngày nay kết hợp *công quả*, *công phu* với *công trình* (luyện kỹ, tu thân cho nên đạo hạnh), gọi chung là *tam công*.

6. Thấy sợ trò bị đồng môn ám hại

A. Theo *PBĐK*, Đức Ngũ Tổ Hoàng Nhẫn muốn tuyên người thừa kế y bát thiên tông; giao hẹn ai làm được kệ chứng tỏ đã thấy được tánh mới được chọn làm Lục Tổ. Huệ Năng làm bài kệ:

菩提本無樹	Bồ đề bản vô thụ,
明鏡亦非台	Minh kính diệc phi đài,
本來無一物	Bản lai vô nhất vật,
何處惹塵埃	Hà xứ nhạ trần ai?

Nghĩa là:

*Bồ đề vốn không cây,
Cũng chẳng đài gương tỏ,
Vốn không có vật gì,
Chỗ nào đóng bụi lọ?*

Bài kệ làm cả chùa xôn xao, kinh ngạc. Đức Ngũ Tổ sợ Huệ Năng bị kẻ khác ám hại để đoạt quyền kế vị, liền lấy giấy chùi luôn bài kệ như ngầm tỏ ý rờ rúng, và bảo với mọi người rằng Huệ Năng vẫn chưa thấy tánh (chưa đạt đạo).

Vốn khi Huệ Năng mới đến xin học đạo đã ứng đối lanh lợi, Đức Ngũ Tổ phòng xa có kẻ ghen tỵ ám hại, nên phải sớm tìm cách che chở. Một hôm Huệ Năng đang giã gạo ở sau chùa, Tổ đi đến bên cạnh, nói nhỏ: “Ta thấy ý kiến ngươi có thể dùng, nhưng *e sợ có kẻ ác làm hại ngươi*, cho nên chẳng nói với ngươi, ngươi có biết hay chăng?”

B. Theo [TDK I 1982: 65], Hậu Vương hầu như đã học xong pháp thuật của thầy. Một hôm, do tính hiếu thắng, Hậu Vương biểu diễn thần thông khoe tài với đồng môn. Tổ Sư nghe huyên náo, ra mắng: “Công phu ấy có thể đùa cợt trước mặt mọi người sao? Giả sử ngươi thấy người khác có, ắt phải

cầu người ta. Người khác thấy ngươi có, ắt phải cầu ngươi. Nếu ngươi sợ tai vạ, ắt phải truyền cho người ta. Nếu không truyền *sẽ bị hại, tính mệnh nhà ngươi khó mà giữ nổi.*”

7. Thấy ra ám hiệu hẹn giờ để bí mật truyền riêng pháp môn

A. Theo *PBĐK*, một hôm khác, sau khi Huệ Năng trình ra bài kệ “*Bồ đề bản vô thụ...*”, Tổ đến chỗ Ngài đang giã gạo, hỏi bóng gió: “Gạo giã kỹ chưa?” Ngụ ý hỏi trình độ tu hành tới đâu rồi. Huệ Năng lĩnh hội, cũng đáp bóng gió: “Gạo giã đã kỹ lắm rồi, chỉ còn thiếu cái sàng.” Ngụ ý nói tu đã tới nơi rồi, nhưng chưa có thầy giúp ấn chứng. Tổ nghe xong, *cầm gậy gõ vào cối ba cái rồi lẳng lẳng quay đi*. Huệ Năng hiểu ý, canh ba lên vào phòng Tổ. Ngũ Tổ bí mật truyền trao y bát cho Huệ Năng làm Lục Tổ.

B. Theo [TDK I 1982: 55] một hôm Tổ Sư giới thiệu cho Hậu Vương đủ các môn học mà Hậu Vương đều nhất quyết không chịu, vì chẳng phải là môn để được sống lâu. Tổ Sư làm mặt giận, *cầm gậy gõ vào đầu Ngô Không ba cái, quay lưng đi thẳng vào trong, đóng cửa giữa lại*. Ngô Không ngầm hiểu: Tổ Sư ám chỉ canh ba, đi vào bên trong, lối cửa sau, ở chỗ kín ấy sư phụ sẽ truyền đạo cho.

8. Truyền pháp xong thấy buộc trò lập tức ra đi

A. Theo *PBĐK*, Đức Ngũ Tổ mật truyền y bát cho Huệ Năng làm Lục Tổ xong, lại thúc hối bảo Ngài phải đi khỏi chùa lập tức: “Nhà ngươi nên đi mau, kéo e người ta làm hại.” Huệ Năng hỏi: “*Đi về nào bây giờ?*”

B. Theo [TDK I 1982: 66], sau khi Hậu Vương học xong các phép thuật, Tổ Sư thấy Hậu Vương khoe tài biến hóa với đồng môn, bèn giả mặt giận, mượn cớ mắng nhiếc. Hậu Vương cúi đầu xin tha tội, Tổ Sư quyết liệt đuổi đi luôn: “Ta

cũng không bắt tội nhà người, nhưng nhà người phải đi đi thôi.” Hầu Vương ứa lệ, hỏi: “Tôn sư bảo *con đi đâu?*”

Lưu ý: Khi từ chỗ sư phụ ra đi, hai câu hỏi của hai đệ tử cũng gần giống nhau; Huệ Năng hỏi: “*đi về nào?*” còn Hầu Vương hỏi: “*con đi đâu?*”

*

Tám điểm tương đồng dẫn trên cho thấy *Tây Du Ký* của Ngô Thừa Ân đã dựa vào một phần lịch sử của đạo Phật ở Ấn Độ và lịch sử Thiền Tông ở Trung Quốc để hư cấu thành sự tích Hầu Vương. Đó là lấy thực (lịch sử) làm hư (tiểu thuyết). Nói khác đi, Hầu Vương hoàn toàn không có thật.⁽⁵⁾

16-3-1996

⁽⁵⁾ Đã đăng tuần báo *Giác Ngộ* số 21&22 (bộ mới), ngày 24-8-1996.

1. Đọc Giải Mã Truyện Tây Du

DƯƠNG NGỌC DŨNG

Lê Anh Dũng đã sử dụng kiến giải về Phật học, Lão học, Dịch học, và Cao Đài (nói chung là Đạo học) của mình để trình bày lại những ẩn ngữ của *Tây Du Ký*. Không biết vô tình hay hữu ý mà trong lúc giải mã, Lê Anh Dũng đã (trong một phạm vi nào đó) áp dụng phương pháp phân tích cấu trúc (*structuralist analysis*); phương pháp này rất hiếm được sử dụng ở nước ta trong việc phân tích tác phẩm văn học.

Phương pháp cấu trúc không nghiên cứu tâm lý nhân vật, không xác định chủ đề vì xác định chủ đề là xác định một vị trí ý thức hệ. Phương pháp cấu trúc nhằm phát hiện cấu trúc nội tại của tác phẩm, cái hệ thống tín hiệu cho phép giải mã tác phẩm, đưa các cấu trúc tiềm ẩn ra ánh sáng.

Áp dụng thuyết cấu trúc nhằm mục đích phát hiện hệ thống các quy luật nằm ngầm (*underlying sets of laws*), cho phép kết hợp các ký hiệu rời rạc thành một hệ thống nhất quán, có ý nghĩa. Đó là giải mã những tín hiệu đã được mã hóa. Đường Tăng, Ngộ Không, thỉnh kinh, chùa Lôi Âm... là các tín hiệu rời rạc đã được mã hóa trong một cấu trúc nhất định để tạo thành một hệ thống có ý nghĩa. Vấn đề của người nghiên cứu là bóc trần được hệ thống tín hiệu này, nghĩa là tìm ra cho được chìa khóa giải mã.

Thủ lấy bài thứ năm (*Vạn Năm Chờ Quả Chín*) làm thí dụ. Trước hết Lê Anh Dũng nêu lên sự vô lý trong việc mô tả cây nhân sâm, mà một người học vấn uyên bác như Ngô Thừa Ân không thể lầm lẫn được. Cần phải đón bắt những tín hiệu khác để hiểu sự “lầm lẫn” cố ý này. Những tín hiệu đó rải rác trong toàn bộ Hồi thứ Hai Mươi Bốn: quả nhân sâm tương khắc với ngũ hành, tên núi là Vạn Thọ, tượng số chín ngàn năm, nhân sâm có hình dạng giống đứa trẻ mới sinh, chủ cây nhân sâm tên là Dữ Thế Đồng Quân...

Chiếc chìa khóa để giải mã câu chuyện hư cấu này là: Ngô Thừa Ân biến củ sâm thành quả sâm, tức là đem cái dưới đất mà đặt lên ngọn cây. Đó là hình tượng của con đường trở về nội tâm (*Weg nach Innen*) mà Phật bảo là quay về tìm lại cái *bổn lai diện mục* của mình, Lão Giáo gọi là *phục kỳ bản*, *phản kỳ chân*, và Cao Đài mệnh danh là *con đường phản bổn hoàn nguyên* để đạt đến giác ngộ, giải thoát.

Như vậy, đơn vị để phân tích giải mã không phải là những biến cố rời rạc hoặc những ngữ cảnh cô lập (*isolated contexts*) mà chính là mối quan hệ giữa các ngữ cảnh (*relationships between contexts*). Phương pháp này giúp phân biệt giữa cơ cấu bề mặt (*surface structure*) và cơ cấu bề sâu (*deep structure*) của một tác phẩm. Thông qua các tín hiệu rải đều được mã hóa trên cơ cấu bề mặt, phải xác định được các quy luật chi phối cơ cấu bề sâu và tính nhất quán nội tại (*internal reference*) của cơ cấu này là yếu tố quyết định.

Không thể dùng các yếu tố lịch sử hay tiểu sử (thời đại Ngô Thừa Ân, thân thế, gia cảnh...) để giải thích tác phẩm vì các nhà cấu trúc luận xem đó là những yếu tố ngoại tại (*external reference*) không hệ thuộc trong tác phẩm. Sức mạnh chính của phương pháp phân tích cơ cấu là nằm ở chỗ này: chỉ dùng sự nhất quán trong mối quan hệ nội tại của tác

phẩm để giải mã tác phẩm.

Người ta có thể thay vì giải thích tác phẩm lại dùng tác phẩm để minh chứng cho một cái gì đó nằm ngoài tác phẩm. Phương pháp cấu trúc thì khác. Phương pháp cấu trúc khẳng định sự tồn tại của tác phẩm như một vũ trụ độc lập có cách thức mã hóa và giải mã riêng biệt của nó.

Phương pháp cấu trúc không cho phép những lời phê bình qua loa, hời hợt, nô lệ trường ốc, nô lệ vào các lý thuyết làm sẵn. Phương pháp cấu trúc đòi hỏi người nghiên cứu phải lặn sâu vào tác phẩm để khai thác toàn bộ các tín hiệu trên cơ cấu bề mặt tương ứng với các quy luật chi phối ở cơ cấu bề sâu và giúp người đọc có một cái nhìn vừa tổng quan vừa đặc thù về một tác phẩm văn học cá biệt. Lê Anh Dũng qua *Giải Mã Truyện Tây Du* đã làm được việc đó đối với một trong những tác phẩm văn học cổ điển lớn nhất của Trung Quốc.

Văn Hóa & Đời Sống
Tháng 5-1992 (có sửa chữa)

2. Thêm Một Ngón Tay Chỉ Mặt Trăng

TRẦN TRUNG PHƯỢNG

Ra đời cách đây hơn năm thế kỷ, cho đến nay, mặc dù đã được phổ biến rộng rãi, tác phẩm *Tây Du Ký* của Ngô Thừa Ân (1500-1582) vẫn còn có một sức thu hút mãnh liệt đối với nhiều tầng lớp độc giả không riêng ở Trung Quốc mà còn ở nhiều nước khác trong vùng Đông Nam Á. Riêng ở Việt Nam, sau sự kiện Đài Truyền Hình Thành Phố cho chiếu bộ phim *Tây Du Ký* trong nhiều tuần liền và đã tạo ra một thứ “hiệu

ứng Tây Du Ký” khá rầm rộ, cho đến nay tác phẩm bất hủ này vẫn còn được khá nhiều người tìm đọc với các trình độ cảm thụ khác nhau. Tác phẩm này cũng đã được đưa vào chương trình giảng dạy ở trường học, đặc biệt là ở khoa văn của các trường đại học.

Cũng như nhiều tác phẩm văn học lớn khác của thế giới, *Tây Du Ký* là một tác phẩm đa thanh với nhiều tầng lớp ý nghĩa tương ứng với nhiều kênh tiếp nhận khác nhau. Chính vì vậy, sự nhận thức và đánh giá tác phẩm không luôn luôn có tính chất đồng nhất, và trong thực tế đã từng có nhiều cuộc tranh luận chung quanh vấn đề ý nghĩa đích thực của tác phẩm này. *Tây Du Ký* là một tác phẩm thần tiên, hoang đường dùng để giải trí đơn thuần hay là một tác phẩm có ý nghĩa triết học sâu sắc? Tác phẩm này dùng để chuyên chở các nội dung xã hội, lịch sử hay là một bản thông điệp đặc biệt, một kiểu ẩn ngôn chứa đựng nhiều hương vị giải thoát?

Trong một thời gian khá dài, *Tây Du Ký* đã được nhìn nhận, thẩm định từ góc độ xã hội - lịch sử nhiều hơn là từ chính bản thân nội tại của tác phẩm. Cách nhìn nhận và thẩm định như vậy thường lấy các yếu tố phi văn học, ở bên ngoài văn học (xã hội, lịch sử, chính trị, kinh tế...) để tìm hiểu và đánh giá tác phẩm. Đó là điều mà các nhà phê bình văn học gọi là phương pháp ngoại tại đối lập với phương pháp nội tại chủ trương dùng chính các yếu tố của văn học như ngôn ngữ, thi pháp, ký hiệu, cấu trúc... để giải thích tác phẩm.

Thật ra hai phương pháp này không hoàn toàn mâu thuẫn với nhau mà trong một số trường hợp cụ thể còn có thể bổ sung cho nhau. Sự mâu thuẫn chỉ xảy ra khi trong trường hợp phải sử dụng phương pháp nội tại để tìm hiểu ý nghĩa của tác phẩm thì lại dùng phương pháp ngoại tại hoặc ngược lại. Vậy vấn đề ở đây không phải là phương pháp mà chính là ở cách

hiểu và vận dụng phương pháp trong từng trường hợp tác phẩm cụ thể.

Khi giải mã *Tây Du Ký*, tác giả Lê Anh Dũng chủ yếu đã dùng phương pháp nội tại để thám hiểm vào tận trong cùng miền sâu ý nghĩa của tác phẩm. Xét từ góc độ văn hóa phương Đông, tác phẩm *Tây Du Ký* chính là một ẩn dụ triết học, một kiểu mật ngữ của tư tưởng mà chỉ những ai biết cách đọc thì mới có thể hội nhập vào trong ý nghĩa của tác phẩm. Hay nói theo quan điểm ký hiệu học, *Tây Du Ký* là một hệ thống ký hiệu, hệ thống các mật mã mà chỉ những người nào biết cách giải mã với các chìa khóa thích hợp thì mới lãnh hội được ý nghĩa đích thực của tác phẩm. Cái độc đáo của *Tây Du Ký* là ở chỗ toàn bộ tác phẩm đều được xây dựng bằng một loạt các hình tượng ký hiệu (chứ không phải là hình tượng nhân vật) hết sức đặc biệt: Đường Tăng, Ngộ Không, Bát Giới, Sa Tăng, con ngựa, yêu tinh, lò bát quái, thuyền không đáy, dòng sông, các con số... và tất cả đều tạo thành một hệ thống với cấu trúc bên trong khá chặt chẽ. Chính vì vậy mà sự giải mã tác phẩm ở đây không hề có tính chất rời rạc, ngẫu phát mà đã đạt đến toàn thể tính (*totalité*) của tác phẩm. Sức thuyết phục của cách giải mã theo phương pháp cấu trúc - ký hiệu này nhờ đó mà được tăng cường hơn. So với phương pháp ngoại tại, ở đây, phương pháp nội tại tỏ ra có ưu thế hơn trong việc đưa ra ánh sáng ý nghĩa của tác phẩm, tránh được những cách giải mã dung tục, thô thiển hoặc xuyên tạc tác phẩm.

Nhưng dù theo cách hiểu nào thì vấn đề quan trọng có ý nghĩa phương pháp luận ở đây là không nên đồng nhất ngôn tay chỉ mặt trăng (tức phương pháp) với chính mặt trăng (tức đối tượng), không nên mắc kẹt vào những kiểu tư duy hoặc những hình thức có tính chất biểu tượng mà phải biết vượt qua tất cả để đi đến bờ bên kia của sự giải thoát và sự thể hiện

chân lý (đáo bỉ ngạn).

Do đó, nói như tác giả Lê Anh Dũng, đọc Tây Du, cũng như đọc những tác phẩm lớn khác của nền triết học và đạo học phương Đông, chính là đọc lại bản thể con người của chính ta. Và như thế, công cuộc thịnh kinh vô tiền khoáng hậu của Đường Tăng, mặc dù đã chấm dứt từ lâu trong lịch sử, dưới ngòi bút tài hoa của Ngô Thừa Ân, đã trở thành một cuộc thịnh kinh vô tận của mỗi người trong chúng ta và của toàn thể lịch sử, nhân loại; và đường đi thịnh kinh đó cũng chính là đường trở về với những giá trị tâm linh siêu thoát.

Nói cách khác, với một giá trị nhân bản rất cao, *Tây Du Ký* đã thực sự trở thành một biểu tượng vĩnh cửu có ý nghĩa toàn nhân loại. Người xưa đã *dĩ tâm truyền tâm* thì người nay cũng nên lấy tâm để hiểu tâm, có lẽ đó là phương pháp tốt nhất giúp chúng ta lãnh hội được những tinh túy của nền triết học và đạo học phương Đông.

Với một lối viết vừa có tính chấp bút lại vừa có tính phóng bút, giọng văn vừa trang nghiêm lại vừa đùa rỡn, tác giả Lê Anh Dũng đã thực sự thành công trong việc giải mã một tác phẩm lừng danh của nền văn học cổ điển Trung Quốc.

Tuần báo *Văn Nghệ Thành Phố*
số 96 (từ 01 đến 07-7-1993)

3. Nhân Đọc Lại *Giải Mã Truyện Tây Du*

TRẦN VĂN CHÁNH

Nói “đọc lại” vì *Giải Mã Truyện Tây Du* của Dũ Lan Lê Anh Dũng được in lại lần này nữa là đến lần thứ năm (Nxb

Thanh Niên, tháng 01-2005, 208 trang). Chưa thể đo lường được chính xác sức thuyết phục của nó tới đâu, nhưng nội cái việc chỉ trong khoảng hơn mười năm (1993-2005), một tác phẩm được tái bản nhiều lần chứng tỏ tác giả của nó đã dụng công khá nhiều, và những điều viết ra hay “tán chuyện” trong sách cũng có lý sao đó mới đạt được sự hưởng ứng của độc giả như vậy. Có lẽ truyện *Tây Du Ký* ngoài việc in thành sách (bản dịch tiếng Việt) còn được chuyển thể thành phim và chiếu đi chiếu lại nhiều lần trên truyền hình nên ai cũng cảm thấy có nhu cầu tìm hiểu cặn kẽ hơn về một tác phẩm vốn được phổ biến rất rộng của Ngô Thừa Ân, từ lâu được xếp vào một trong tứ đại kỳ thư của thời Minh (Trung Quốc) mà già trẻ lớn bé đọc sách hoặc xem phim đều thấy có sức hấp dẫn hết sức kỳ lạ.

Ở Việt Nam, sách chuyên khảo về *Tây Du Ký* phải kể thuộc loại hiếm hoi. Trừ một quyển khác của nhà sư Chơn Thiện, dùng *Tây Du Ký* để diễn đạt đạo Phật, còn lại chỉ có quyển này, không kể một số bài viết đăng trên các báo, tạp chí, nghiên cứu không sâu lắm. Tác giả Lê Anh Dũng cho biết, ban đầu định đặt lên cho sách là “Huyền Nghĩa Truyện Tây Du”, sau mới đổi ra tên có hai chữ “Giải Mã”, đủ thấy chiều hướng của tác giả là muốn khám phá, chỉ ra cho người đọc ý nghĩa sâu xa của tác phẩm về phương diện mà anh gọi là “hình nhi thượng học”, tạm hiểu là những triết lý sâu xa hàm ẩn do Ngô Thừa Ân muốn gửi gắm thông qua những sự kiện, nhân vật, hoặc đồ vật... mà mới xem qua người ta thường chỉ tưởng là những chuyện yêu ma thần quái tác giả cố thủ dệt bằng sức tưởng tượng phong phú để lôi cuốn người đọc. Do vậy ngay trong lời mở đầu, tác giả *Giải Mã Truyện Tây Du* đã minh nhiên xác định:

“*Văn dĩ tải Đạo. Truyện Tây Du mượn chuyện thịnh kinh,*

đầu phép, bắt yêu để chở chuyên đạo lý giải thoát của Thánh Hiền, Tiên Phật. Nói ngay như vậy là để lập tức xác định rằng siêu vượt lên cốt truyện đầy những tình tiết ly kỳ, hấp dẫn, truyện Tây Du vốn hàm chứa nhiều ý nghĩa thâm thúy về đạo pháp... Với người đọc truyện Tây Du giữa hai hàng chữ, kỳ thư này sẽ dẫn dắt đi vào huyền nghĩa ẩn áo của đạo học phương Đông. Nói cách khác, Tây Du Ký của Ngô Thừa Ân cần được một lần khơi mở, để thử khám phá.” (tr. 5)

Với định hướng như trên, qua chín bài viết khá công phu và hấp dẫn, tham khảo rộng các sách, tác giả đã dẫn dắt người đọc giải ra từng mã tức từng hàm ý cao sâu của tác phẩm chứa đựng trong các sự kiện, tựu trung là một bản giải trình khéo léo và hoàn chỉnh về các thuyết cơ bản của đạo Phật, đạo Lão, nhất là về Thiên học, thông qua những chương hồi gay cấn, tình tiết hấp dẫn ly kỳ tưởng như chỉ nhằm thỏa mãn thị hiếu giải trí của đại chúng. Nói cách khác, tác giả làm tiếp cái công việc giảng đạo của Ngô Thừa Ân với vai trò của một nhà chú giải, chẳng khác nào *Tây Du Ký* nguyên bản là “kinh”, còn đây là “truyện” hay “chú, sớ” của người xưa vậy. Nhờ làm việc có phương pháp, trình bày mạch lạc, dễ hiểu, *Giải Mã Truyện Tây Du* phần nào có thể được coi là một cuốn tiểu từ điển về danh tác của Ngô Thừa Ân, tuy chưa toàn diện vì chỉ mới chú ý đến khía cạnh huyền học của tác phẩm nhưng vẫn có giá trị tham khảo tương đối tốt, ít nhất cũng riêng cho khía cạnh vừa nói.

Cách tiếp cận của Lê Anh Dũng có nhiều điểm đặc biệt hơn vài phương pháp phân tích tác phẩm văn học theo lối truyền thống, mà đặc trưng chủ yếu là đi vào phân tích ngay trong cấu trúc nội tại của tác phẩm để phát hiện nó thông qua các tín hiệu gọi là “mã”, một hệ thống tín hiệu cho phép đưa các cấu trúc tiềm ẩn ra ánh sáng, để hiểu đúng tác phẩm mà

không phụ thuộc vào các yếu tố về hoàn cảnh sáng tác liên quan đến bản thân tác giả cùng các điều kiện về xã hội, chính trị trong quá trình tác phẩm được hình thành. Do vậy, đọc hết quyển sách, không thấy có chỗ nào chứng minh cho *Tây Du Ký* là tác phẩm có nội dung hiện thực xã hội nói về phong trào phản kháng của nông dân hay chống phong kiến cả, như có nhiều thuyết khác đã từng bàn, mà chỉ thấy từ trước đến sau toàn Đạo học phương Đông, Tam Giáo đồng quy dẫn dắt con người đi đến bờ bên kia (sự giác ngộ, giải thoát), thông qua một quá trình tìm cầu chân lý hết sức gian khổ do phải luôn đấu tranh cật lực với chính bản thân mỗi con người, mà hình ảnh của năm thầy trò Đường Tăng (nếu kể thêm con long mã) là một hiện thực sinh động, cụ thể.

Tuy nhiên điều vừa nêu trên cũng có thể là một điểm hơi thái quá của *Giải Mã Truyện Tây Du*. Trên thực tế, không có cách tiếp cận tác phẩm nào đáng gọi là bá chủ, cũng như không bao giờ có tác phẩm lớn nào đi sâu rộng rãi dài lâu vào lòng người đọc như *Tây Du Ký* mà chỉ có một ý nghĩa đơn thuần hay chủ yếu về một mặt nào như vậy cả. Tỉ như *Truyện Kiều* của Nguyễn Du, trong đó có thể có chút luân lý hoặc tôn giáo (đạo Phật), thuyết tài mệnh tương đố, tâm sự tác giả này khác, và cũng có hiện thực xã hội thối nát của triều đại phong kiến vốn là cái chất liệu hoàn cảnh xã hội từ đó nội dung tác phẩm được dựng nên, nhưng cái hay còn thể hiện ở nhiều chỗ khác như miêu tả tính cách, tâm lý nhân vật thần tình đến nỗi ai đọc vào cũng thấy dường như có mình trong đó, và thấy hiện lên một cuộc sống hiện thực toàn diện nhiều màu nhiều vẻ của một cõi nhân sinh hoan lạc nhưng cũng đầy thống khổ. Nếu xét theo chiều nhìn nhận này thì có thể nói sự giải mã *Tây Du* của Lê Anh Dũng cũng chưa thật toàn diện đủ giúp cho người đọc thấy hết mọi khía cạnh ý nghĩa đáng chú ý

trong một danh tác hoàn chỉnh vốn dĩ không phải chỉ là một sách đơn thuần giảng đạo. Điều này cũng tương tự như thời gian gần đây, ở Trung Quốc có một số người tìm cách giải mã các truyện võ hiệp kỳ tình xuất sắc của Kim Dung vậy, mà nói chung là đều thông qua cách tiếp nhận tác phẩm của Kim Dung bằng nhãn quan riêng (hay cặp kính màu?) để phát biểu những nhận định và mong ước của mình về nhân sinh và thế giới, hay về lý tưởng chính trị, đạo đức...

Bỏ qua những quan điểm cực đoan tìm cách cường điệu *Tây Du Ký* theo hướng coi nó là một tác phẩm chuyên phê bình hiện thực xã hội, trên thực tế *Tây Du Ký* vẫn cần được nhìn nhận một cách khách quan hơn, đúng với những gì nó muốn chứa đựng, mà không cần câu nệ làm như vậy là theo phương pháp hoặc trường phái nào, bởi chính Ngô Thừa Ân cũng đâu thuộc hẳn một trường phái nào.

Lỗ Tấn (trong *Trung Quốc Tiểu Thuyết Sử Lược*) nhận định:

“Tây Du Ký là bộ tiểu thuyết tràn ngập những xúc cảm, tưởng tượng, ly kỳ, rất dễ giải thích gán ghép [TVC nhân mạnh]. Người đời Thanh có bình luận đó là một bộ tiểu thuyết khuyến học, cũng có thể giải thích đó là một bộ tiểu thuyết nói về Thiên, hoặc cũng có thể giải thích đó là một bộ tiểu thuyết nói về Đạo, muốn nói thế nào cũng có lý lẽ rõ ràng cả, vì văn từ trong bộ tiểu thuyết này rất dồi dào.”

Lỗ Tấn sau khi bác bỏ nhiều sự gán ghép có tính áp đặt của người đời Thanh đối với truyện *Tây Du Ký*, đã nói thẳng bộ tiểu thuyết này *“kỳ thực chỉ nhằm giải trí”*. Điều Lỗ Tấn gọi là *“kỳ thực”* đã được nhiều nhà nghiên cứu văn học Trung Quốc chia sẻ. Bộ sách *Trung Quốc Văn Học Sử* đồ sộ của tập thể mười một giáo sư tác giả do Chương Bội Hoàn và Lạc Ngọc Minh đứng đầu dường như cũng tán thành loại ý kiến

này, khi họ viết:

“Đó là một cách nhìn rất quan trọng... Mục đích trực tiếp khi sáng tác bộ tiểu thuyết này vẫn là muốn cung cấp cho độc giả những giây phút giải trí vui vẻ. Hơn nữa, do tư tưởng của tác giả tương đối phóng khoáng, tự do, nên những phần giáo huấn nghiêm túc rất ít, mà thành phần hài hước chọc cười lại rất nhiều...”



Pho tượng Đường Tăng
tức Tam Tạng Pháp Sư
Huyền Trang
三藏法師玄奘
trước tháp Đại Nhạn 大雁
thành phố Tây An 西安
tỉnh Thiểm Tây 陝西
Trung Quốc.
<http://www.phoer.net>

Dưới ngòi bút của Ngô Thừa Ân, những vị thần phật trang nghiêm cao quý thường được mô tả thành diện mạo hài hước đáng tức cười [...].

Những loại tình tiết nêu trên nằm rải rác khắp cả bộ tiểu thuyết không thể không làm cho người ta phải cười một cách thâm thúy vì thấy và hiểu được dục vọng của thế tục trong đời

thường, một loại ý thức ở đâu cũng có, đại đa số con người đều không tránh được. Dường như ở đây, Ngô Thừa Ân đã cố ý một cách tài tình mô tả sinh động hiện thực phổ quát của cuộc sống, rộng lớn hơn nhiều, chứ không phải chỉ có hiện thực phê phán xã hội như có một số thiên kiến đã từng áp đặt, thường thấy ở một số sách giáo khoa văn học cũ cả ở Trung Quốc lẫn Việt Nam.

Tuy nhiên, ai cũng thừa nhận, ngoài mục đích trực tiếp (giải trí), *Tây Du Ký* không thể không có những mục đích gián tiếp. Nói cách khác là những hàm ý sâu xa của tác giả, mà đôi khi chính những cái gọi là gián tiếp này mới làm nên giá trị lâu bền của tác phẩm. Nếu “*kỳ thực chỉ nhằm giải trí*” như Lỗ Tấn nói, có lẽ *Tây Du Ký* đã không gây được một ấn tượng sâu sắc trong lòng người đọc mọi thế hệ như trên thực tế nó đã làm được, và từ đó cũng gây nên biết bao cuộc tranh luận xung quanh các chủ đề của nó. Vấn đề là sâu xa chỗ nào, có mấy nội dung, hay chỉ toàn thuyết giảng đạo lý liên quan đến thuyết Tam Giáo quy nhất như quan điểm của tác giả *Giải Mã Truyện Tây Du* có vẻ nghiêng vào?

Tôi có đọc một chuyên luận về “Giá trị thời đại của *Tây Du Ký*” (*Tây Du Ký Đích Thời Đại Giá Trị*) của Tả Tùng Siêu (một tác giả Đài Loan chứ không phải Trung Hoa lục địa, in trong quyển *Văn Học Hán Thương* (Tam Dân Thư Cục ấn hành, Đài Bắc, 1964), trong đó tác giả đưa ra rất nhiều thí dụ cụ thể để so sánh, chứng minh giá trị phê phán của *Tây Du Ký* đối với hiện thực thối nát của triều đình nhà Minh đương thời, lý lẽ cũng đầy sức thuyết phục. Tác giả bài viết cho biết đến thời nhà Thanh, ý kiến bình luận về *Tây Du Ký* đưa ra rất nhiều, mỗi nhà đều giữ sở kiến riêng, “tự viên kỳ thuyết” (vô tròn lý thuyết của mình cho hợp với nội dung tác phẩm đang xét), như có thể kể *Tây Du Chân Thuyên* của Trần Sĩ Bân,

Tây Du Tân Thuyết của Trương Thư Thân, *Tây Du Nguyên Chỉ* của Lưu Nhất Minh, *Tây Du Chứng Đạo Thư* của Uông Tượng Húc, *Tây Du Chính Chỉ* của Trương Phùng Nguyên...

Tác giả bài viết kể trên đã sử dụng phương pháp tiếp cận tác phẩm văn học khác với Lê Anh Dũng, bằng cách thẩm định nó qua bối cảnh lịch sử - xã hội của thời đại tác giả, như nhiều nhà văn học sử đã làm theo lối truyền thống. Về mối liên hệ giữa cá nhân Ngô Thừa Ân với trạng huống chính trị - xã hội của thời đại ông, bài viết kể trên đã lược thuật thành mấy điểm:

(1) Minh Thế Tông (cùng thời với Ngô Thừa Ân) là một hôn quân chuyên nghe những lời gièm pha của bọn gian tà bức hại những người liêm chính trong triều.

(2) Triều chính đều được nắm giữ do một số kẻ tiểu nhân chuyên tâm lên những chuyện về điềm lành dữ của đế vương, hoặc tổ chức cầu đảo, nói chuyện ma quỷ, như Đào Trọng Văn nhờ có phù chú mà được sủng ái suốt hai mươi năm, kiêm cả ba chức Thiếu Sư, Thiếu Phó, Thiếu Bảo; trong khi đó quan Thái Bộc Khanh là Dương Tồi vì dâng sớ can gián việc vua bê trễ triều chính mà bị phạt trượng tới chết, các đại thần trung chính như Dương Tước, Lưu Khôi, Chu Di đều bị bắt hạ ngục;

(3) Bọn hương thân gồm hoạn quan và ngoại thích ỷ thế hoành hành bức hiếp dân chúng trong làng khiến dân không biết kêu cầu vào đâu;

(4) Ngô Thừa Ân là một thiên tài bác học thông Nho sống rất gần dân ở trong chốn làng xã, nhưng lại sinh bất phùng thời, mãi 45 tuổi mới đỗ được Tuế Công Sinh, 67 tuổi mới giữ được chức Huyện Thờ (một chức phụ tá cho Huyện Lệnh, đời Thanh là quan chánh bát phẩm), nên sự phẫn khải

trầm thống trong tâm cảnh của ông trước hiện thực suy bại thối nát của xã hội là điều có thể hiểu được và cũng không thể không có.

Tả Tùng Siêu còn nêu thêm ba điểm luận cứ quan trọng khác để chứng minh cho giá trị thời đại của tác phẩm *Tây Du Ký*, tóm tắt như sau:

(1) Đường Tăng được mô tả như một nhân vật mê muội, hành động bất nhất, phủ nhận người ngay (Tôn Ngộ Không), tin kẻ gian nịnh (Trư Bát Giới), không biết phân biệt phải trái, cũng là hình ảnh của Minh Thế Tông trong thái độ đối xử với người trung kẻ nịnh một cách không công bằng, y như trường hợp Dương Tồi ngay thẳng mà bị đánh chết, còn Đào Trọng Văn nhờ huyền hoặc được vua chúa bằng phù chú mà địa vị cao nhất triều đình.

(2) Về thuyết cho rằng *Tây Du Ký* là câu chuyện hòa thượng chửi đạo sĩ, nói cách khác “đương Thích ức Đạo” (đề cao Phật Giáo, đề ép Đạo Giáo), thì cũng không phải. Sở dĩ Ngô Thừa Ân có vẻ không ưa đạo sĩ (bằng việc miêu tả mấy ông tiên quậy) là vì đời Minh từ thời Hiến Tông đến Hy Tông, các vua đều mê thích phương thuật (của đạo sĩ), nhất là Thế Tông suốt hai mươi năm không ra dự châu, quần thần không ai thấy mặt vua, triều chính đều do bọn tiểu nhân chuyên nói chuyện cầu đảo nắm giữ, mà số gian thần này cũng là đạo sĩ, họ tuy không thể hô phong hoán vũ nhưng có nhiều thủ đoạn tráo trở mị hoặc nhân tâm, bại hoại chính trị; trong hiện thực Ngô Thừa Ân không cách nào diệt được họ nên phải mượn thiết bạng của Tề Thiên tiêu diệt hết cả lũ, như một ước mơ đầy lãng mạn. Còn Tôn Đại Thánh, sau khi giết sạch ba đại tiên Hồ Lặc, Lộ Lặc và Dương Lặc, đã đứng ra giảng giải cho quốc vương nước Xa Trì là đối tượng bị bọn yêu quái làm hại:

“Nay đã diệt xong bọn yêu tà, mới biết thiên môn là có đạo; từ nay về sau, chớ nên tin bậy làm bậy nữa, mong nhà vua hãy quy Tam Giáo làm một, vừa kính tăng, vừa kính đạo, vừa lo dưỡng dục nhân tài, tôi bảo đảm giang sơn của nhà vua sẽ đời đời bền vững” (Hồi thứ 47);

(3) Về các nhân vật yêu ma thần quái trong *Tây Du Ký*, tác giả tưởng tượng ra không phải chỉ để cho vui, mà cần chú ý nhân vật nào cũng có đặc điểm chung về bề dày lý lịch và thần thể toàn thuộc cấp trung ương không phải loại vừa, nên mới cậy thế tác yêu tác quái, làm nhiều việc xằng bậy hại người. Yêu Hoàng Bào là Khuê Mộc Lang trong nhị thập bát tú trên trời, Kim Giác Đại Vương là đồng tử coi lò luyện đan của Thái Thượng Lão Quân, vua giả của nước Ô Kê là con sư tử lông xanh của Văn Thù Bồ Tát cưỡi, Linh Cảm Đại Vương là con cá vàng lớn nuôi trong ao sen của Quan Âm Bồ Tát, Hoàng Mi Đại Vương là đồng tử chân mày vàng của Phật Di Lặc, Cửu Linh Nguyên Thánh là con sư tử chín đầu của Thái Ất Cứu Khổ Thiên Tôn cưỡi, công chúa giả nước Đại Thiên Trúc là con thỏ ngọc trên cung trăng... Do lý lịch của đám yêu tinh lớn đến như vậy nên chẳng ai dám đụng, mới có chuyện vua nước Ô Kê bị bọn yêu tinh giết hại chiếm đoạt giang sơn nhưng không biết kêu cứu với ai, phải than với Tam Tạng:

“Ông ta thân thông quảng đại, thân quen với đám quan lại; Đô Thành Hoàng thường nhậu chung với ông ta, Hải Long Vương cũng bà con với ông ta, Đông Nhạc Tề Thiên là bạn thân của ông ta, Thập Đại Diêm La là anh em cùng cha khác mẹ với ông ta. Vì vậy tôi cũng không còn cửa để đi tố cáo” (Hồi thứ Ba Mươi Bảy).

Có thể nói, Ngô Thừa Ân đã “tục hóa” những câu chuyện về thần tiên cao siêu một cách tài tình để phản ánh hiện thực

phổ quát của cuộc sống. Ở ông, thiên giới với nhân gian là có cùng một lý, nên đã tỏ ra rất xuất sắc trong việc mô tả tâm lý con người ở cõi trần gian thông qua các nhân vật thần thánh hoặc yêu ma quỷ quái. Tác phẩm *Tây Du Ký* vì vậy không thể đơn thuần chỉ có một mặt thuyết giáo, nhưng cũng không phải chỉ nhằm diễn tả hiện thực chính trị, mà bao gồm đủ thứ, có khả năng thu tóm được cuộc đời rộng lớn trong những câu chuyện ly kỳ hấp dẫn, gây hứng thú lâu dài cho nhiều thế hệ độc giả.

Có lẽ giống như trong cõi vũ trụ và nhân sinh đầy bí ẩn, người ta cố tìm ra một số cặp phạm trù để giải thích, mà không bao giờ giải thích được tới nơi, từ đó đã có nhiều hệ thống triết học hoặc tôn giáo đã xuất hiện nhưng không có một hệ thống riêng nào dám tự nhận là hoàn chỉnh, trừ một số kẻ đại diện quá khích. Lĩnh vực nghiên cứu văn học cũng vậy, các nhà nghiên cứu khi vén được một mảng chủ đề nào trong một tác phẩm lớn như *Tây Du Ký* mà làm cho nó được sáng tỏ thêm ra, chúng ta cũng trân trọng coi như họ đã có sự đóng góp đáng kể trong việc tìm hiểu để giúp nắm bắt nội dung tác phẩm ngày một chính xác, toàn diện hơn, dù có thể họ đi từ những lối tiếp cận rất khác nhau. “*Thiên hạ đồng quy nhi thù đồ*” (thiên hạ đi theo những đường khác nhau nhưng đều về chung một chỗ), đây là một lối nói hay ho diễn tả sự đồng nhất của nhân tính, mà cũng có thể là điều Ngô Thừa Ân muốn gởi gắm trong tác phẩm của mình. Trong tinh thần đó, tôi thật sự trân trọng một số kiến giải trong *Giải Mã Truyện Tây Du* của Lê Anh Dũng, nhưng muốn nhắc chú ý thêm đến khía cạnh *Tây Du Ký* ngoài ý nghĩa Tam Giáo có thể có, chủ yếu nó là một nỗ lực miêu tả cho thật đúng và một cách sinh động bản lai diện mục không phải chỉ của con người mà của cả một cõi nhân sinh phức tạp, tế nhị và khó nói mà vẫn

chương của loài người mãi mãi cố nói ra, nhưng nếu tả ra hết được thì văn chương cũng không còn lý do để tồn tại...

Tạp chí *Nghiên Cứu Và Phát Triển*
Huế, quý 1 năm 2006

4. Mấy Ý Kiến Khác

Đọc từ đầu đến cuối mới thấy ngấm ngấm thú vị, tác giả dùng văn đôi lúc trào phúng, nhưng hoàn toàn lại hết sức hợp lý và khoa học khi phân tích những đoạn hư hư thực thực. Đây là một tập sách hay, có giá trị với nhiều minh họa đẹp.

Tuần báo *Giác Ngộ*, ngày 15-5-1993.

Công tâm mà nói, đây là cuốn sách viết công phu, nghiêm túc và có chất lượng. Những ai khó tánh mấy, sau khi đọc xong *Giải Mã Truyện Tây Du* cũng đều nhìn nhận rằng tác giả đã hết sức cố gắng, đọc nhiều sách, nghiên cứu kỹ các triết thuyết, chọn lọc cẩn thận tư liệu, trích dẫn chính xác các câu, chữ trong kinh điển, nhằm phản ánh đúng đắn quan điểm Phật học và Đạo học, lý luận vững vàng, logic, văn phong tao nhã, đượm nét trữ tình. *Giải Mã Truyện Tây Du* đã giúp cho độc giả nói chung có cái nhìn sâu sắc và chính xác hơn khi đọc truyện Tây Du; người có trình độ Phật học tương đối, có thể lý hội được các ẩn ý uyên áo hàm dụ trong Tây Du Ký; còn các bậc uyên nguyên Phật lý cũng có dịp rà soát lại quan điểm của mình trước các “mã” đã được giải.

Báo *Người Lao Động Cuối Tuần*,

số 127, ngày 09-7-1993.

... vượt qua những cách nhìn *Tây Du* theo kiểu truyện thần tiên ma quái, hay châm biếm trào lộng... tác giả đưa ra cách nhìn *Tây Du* là một tập hợp các ký hiệu có ý nghĩa biểu tượng; và phơi mở, giải bày các ẩn số của *Tây Du* bằng tư tưởng Phật, Lão, Thiên học.

Bên cạnh những hình ảnh khá chọn lọc, độc đáo vừa minh họa vừa làm tươi thêm hình thức quyển sách, với cách viết giản dị, rõ ràng, hơi “vui tính”, tác giả làm cho những chuyện tưởng như khô khan (triết lý) trở nên nhẹ nhàng, dí dỏm mà người đọc cũng cảm thấy dễ chịu, thích thú.

Báo *Tuổi Trẻ*, ngày 05-6-1993.

... bạn sẽ bị cuốn sách này lôi cuốn ngay từ đầu vì những cách phân tích, bình luận rất độc đáo và đầy kiến thức của tác giả (...). Bảo đảm khi gấp sách lại, cái nhìn của bạn về *Tây Du* ký và về tác giả của nó sẽ khác hẳn.

Báo *Tuổi Trẻ*, ngày 15-4-1995

... độc giả có trong tay một cuốn sách nghiên cứu lý thú (...) được viết với một cảm hứng tràn đầy thơ mộng (...), qua cách làm việc nghiêm túc của một người nghiên cứu cẩn trọng.

Báo *Người Lao Động*, ngày 21-4-1995

Sách Tham Khảo Chọn Lọc

- [*Áu Học Quỳnh Lâm* 1912] – *Áu Học Quỳnh Lâm*. Thượng Hải: Thiên Bảo Thư Cục thạch ấn; Quảng Ích Thư Cục phát hành.
- [*Áu Học Quỳnh Lâm* 1994] – Trình Đăng Cát (Minh); Trâu Thánh Mạch (Thanh). *Áu Học Quỳnh Lâm*. Thái Nguyên, Liêu Ninh: Bắc Nhạc Văn Nghệ Xuất Bản Xã phát hành.
- [C.J. Jung 1965] và R. Wilhelm – *Das Geheimnis der Goldenen Blüte*. Zürich và Stuttgart: Rascher.
- [D.T. Suzuki 1960] – *Manual of Zen Buddhism*. New York: Grove Press, Inc.
- [Đái Nguyên Trường 1970] – *Tiên Học Từ Điển*. Đài Bắc, Đài Loan: Chân Thiện Mỹ Xuất Bản Xã.
- [Đại Thừa Chơn Giáo 1950] – *Đại Thừa Chơn Giáo*. Sài Gòn: Chiếu Minh Đàn xuất bản, bản in lần thứ Hai.
- [Đoàn Trung Còn 1963] – *Phật Học Từ Điển*. Ba quyển. Sài Gòn: Phật Học Tông Thư xuất bản.
- [Đỗ Tất Lợi 1981] – *Những Vị Thuốc Và Cây Thuốc Việt Nam*. Nxb Khoa Học Kỹ Thuật, Hà Nội.
- [Giới Tử Viên 1966] – *Nguyên Bản Giới Tử Viên Họa Phổ*. Hong Kong: Hương Cảng Cơ Bản Thư Cục.
- [Henry Doré 1966] – *Researches into Chinese Superstitions by Henry Doré, J.S. translated from the French with notes*,

- historical and explanatory by M. Kennelly, J.S. Taipei.*
[Bản tiếng Pháp: *Recherches sur les Supersitions en Chine.*
3 vol. Shanghai: 1922-1926.]
- [Hồng Phi Mô 1992] – *Đạo Giáo Trường Sinh Thuật.* Trung Quốc: Chiết Giang Cổ Tích Xuất Bản Xã.
- [Karl Jaspers 1963] – *Nietzsche and Christianity.* Trans. by E. B. Ashton. Henry Regnery Co., Gateway Edition.
- [Léon Wieger 1927] – *Histoire des Croyances Religieuses et des Opinions Philosophiques en Chine.* Hien-hien.
- [Lê Anh Minh] – “*Tản Mạn Về Thư Pháp*”. Tuần san Sài Gòn Thứ Bảy. Số 421, ngày 06-3-1999.
- [Liu Ts'un-Yan 1973] – “*The Compilation and Historical Value of the Tao-Tsang*” (in *Essays on the Sources for Chinese History.* Editors: Donald Leslie, Colin Mackerras, Wang Gung Wu. Canberra: Canberra Australian National University Press.)
- [Lỗ Tấn 1996] – *Sơ Lược Lịch Sử Tiểu Thuyết Trung Quốc.* Lương Duy Tâm dịch. Hà Nội: Nxb Văn Hóa - Thông Tin.
- [Max Kaltenmark 1965] – *Lao Tseu et le Taoïsme.* Paris: Seuil.
- [Nancy Wilson Ross 1968] – *Trois Voies de la Sagesse Asiatique.* Paris: Stock.
- [Narada 1964] – *The Buddha and His Teachings.* Sài Gòn.
- [Ngô Phong 1994] – *Trung Quốc Đạo Học Thông Điển.* Trung Quốc: Nam Hải Xuất Bản Công Ty.
- [Ngô Thừa Ân 1988] – *Tây Du Ký* (truyện tranh). Trung Quốc: Nxb Mỹ Thuật Hà Bắc.
- [Nguyễn Hiến Lê 1971] – *Ý Chí Sắt Đá* (bài “*Huyền Trang* Và Công Cuộc Thịnh Kinh Vô Tiền Khoáng Hậu Của Nhân Loại”). Sài Gòn: Nxb Thanh Tân.
- [Owen and Eleanor Lattimore 1971] – *Silks, Spices and Empire.* New York: Dell Publishing Co. Inc.
- [PBĐK] – *Pháp Bảo Đàn Kinh.* Huyền Mặc Đạo Nhơn và Đoàn Trung Còn dịch. Sài Gòn: Phật Học Tông Thơ xuất bản.
- [Soothill 1962] Soothill, William Edward và Lewis Hodous cùng các người khác – *Trung-Anh Phật Học Từ Điển – A Dictionary of Chinese Buddhist Terms.* Đài Bắc: Phật Giáo Văn Hóa Phục Vụ Xứ xuất bản.
- [TDK I-X 1982-1988] Ngô Thừa Ân – *Tây Du Ký.* Tập I-X. Như Sơn, Mai Xuân Hải, và Phương Oanh dịch. Hà Nội: Nxb Văn Học.
- [TDK 1987] Ngô Thừa Ân, *Tây Du Ký.* Trường Sa, Hồ Nam, Trung Quốc: Nhạc Lộ Thư Xã.
- [Thất Chơn Nhơn Quả 1974] *Thất Chơn Nhơn Quả.* Lâm Xương Quang dịch. Mỹ Tho: Liên Hoa Tịnh Thất xuất bản.
- [Thích Minh Châu 1989] – *Huyền Trang, Nhà Chiêm Bái Và Học Giả.* Trường Cao Cấp Phật Học Việt Nam xuất bản.
- [Từ Hải 1948] – *Từ Hải.* Đài Loan: Trung Hoa Thư Cục.
- [Võ Đình Cường 1992] – *Đường Tam Tạng Thịnh Kinh.* Viện Nghiên Cứu Phật Học Việt Nam xuất bản.
- [Vương Hồng Sển 1993] – *Thú Xem Truyện Tàu,* bài “*Lược Khảo Về Tây Du Ký Và Đại Đường Tây Vực Ký*”. Nxb Thành Phố.

Mục Lục

<i>Giao Cảm</i>	6
<i>Bây Giờ Nhớ Lại</i>	10
<i>Về Các Ký Hiệu Rải Rác Trong Sách</i>	14
1. Đường Tăng! Anh là ai?	16
2. Trăng Sao Cửa Động Đá Đầu Non	32
3. Ngọn Gió Trong Lò	41
4. Núi Cao Chi Mấy Núi Oi!	55
5. Vạn Năm Chờ Quả Chín	66
6. Bốn Biển Không Yên Con Lửa Trẻ	78
7. Sáu Bảy Mười Ba	86
8. Nẻo Về Bên ấy	96
9. Nỗi Lòng Giấy Trắng	107
PHỤ LỤC & TẶNG BỔ	
1. Tâm Lập	119
2. Hư Thực Đối Điều	124
3. Lý Chí Thường <i>Trường Xuân Chân Nhân Tây Du Ký</i>	132
4. <i>Tây Du Ký</i> Có Bài Lão Tôn Phật Không?	141
5. Đường Tăng Thịnh Kinh: Hư Cấu Và Lịch Sử	147
6. Hầu Vương Được Hư Cấu Như Thế Nào?	164
DƯ ÂM GIẢI MÃ TRUYỆN TÂY DU	
1. Đọc <i>Giải Mã Truyện Tây Du</i> (Dương Ngọc Dũng)	170
2. Thêm Một Ngón Tay Chỉ Mặt Trăng (Trần Trung Phụng)	172
3. Nhân Đọc Lại <i>Giải Mã Truyện Tây Du</i> (Trần Văn Chánh)	175
4. Mấy Ý Kiến Khác	186
<i>Sách Tham Khảo Chọn Lọc</i>	188

HUỆ KHẢI GIẢI MÃ TRUYỆN TÂY DU

Chịu trách nhiệm xuất bản: NGUYỄN CÔNG OÁNH

Biên tập: TRẦN XUÂN LÝ

Trình bày & Kỹ thuật: DŨ LAN

Vẽ bìa: LÊ ANH HUY

Bìa 4: HUỆ KHẢI VĂN TẬP 慧啓文集

Thư pháp: TRƯƠNG LỘ 張路

Liên kết: Chương Trình Chung Tay Ấn Tống Kinh Sách Cao Đài
Thánh thất Bàu Sen

NHÀ XUẤT BẢN TÔN GIÁO

53 Tràng Thi, quận Hoàn Kiếm, thành phố Hà Nội

☎ (04) 37822845 – Fax: (04) 37822841

In 5.000 bản, khổ 14,5 x 20,5 cm, tại XN In FAHASA
774 Trường Chinh, phường 15, quận Tân Bình, TpHCM.

☎ 38153971 – Fax: 38153297

Số xuất bản **966-2010/CXB/32-159/TG**, ngày 07-10-2010.

In xong và nộp lưu chiểu quý IV năm 2010.

SÁCH ẤN TỐNG (KHÔNG BÁN)

Tổng phát hành:

Miền Trung: **QUẦY VĂN HÓA PHẨM - BAN KINH HỘ**
(HỘI THÁNH TRUYỀN GIÁO CAO ĐÀI)

80B Lê Duẩn, Đà Nẵng ☎ 0511 3887760

Miền Nam: **THÁNH THẤT BÀU SEN**

59/46 Trần Phú, phường 4, quận 5, Tp.HCM ☎ 38355733