

VÀI NHẬN XÉT VỀ VẤN ĐỀ DỊCH LẠI TÂM KINH CỦA THẦY NHẤT HẠNH

LÊ TỰ HỸ

Việc dịch lại Tâm Kinh của Thiền sư Nhất Hạnh tuy theo ý thầy là dành riêng cho các đệ tử của thầy trong Làng Mai khi thầy nói với “các con” của thầy, nhưng vì thầy là một bậc thầy có uy tín rất lớn trong Phật giáo của thế giới, cho nên việc dịch lại đã gây lên sự quan tâm của một số nhà nghiên cứu Phật học.

Tôi nghĩ chúng ta không nên vì tình cảm mà vội khen, chê một cách thiếu cơ sở, mà nên góp ý trên hai vấn đề: Lí do thầy đưa ra để dịch lại Tâm Kinh có chính đáng hay không, và Bản dịch lại có tốt hơn các bản cũ hay không?

Như thế là tôi đã vâng theo lời dạy của đức Phật trong kinh Kālāma: chớ vội tin lời của bất kỳ ai... kể cả lời của Ngài, mà phải suy nghiệm, so sánh..., áp dụng rồi mới có thể chấp nhận hay không. Và thật ra, thầy Nhất Hạnh cũng đã làm như thế đối với các bậc thầy, tổ của chính thầy khi thầy dịch lại Tâm Kinh. Trong tinh thần đó, và với lòng vô cùng tôn kính thầy Nhất Hạnh, tôi xin nêu ra một số suy nghĩ như sau.

I. Lí do thầy Nhất Hạnh nêu ra để dịch lại Tâm Kinh có chính đáng không?

1. Lí do chính: Tâm Kinh do một vị Bồ tát nói ra, nhưng vị Tổ (nào đó) thiếu khéo léo trong khi biên tập khiến cho hậu thế hiểu sai hơn 2000 năm nay [1].

Nhưng thầy Nhất Hạnh không đưa ra bản gốc chữ Phạn nào của Tâm Kinh mà thầy cho là vị Tổ ấy biên tập thiếu khéo léo. Vì vậy mà học giả Jayarava mới cho rằng thầy Nhất Hạnh chỉ dựa trên bản Hán dịch chứ không dựa trên bản Phạn mà

dịch lại [2]. Ông Jayarava cho rằng thầy Nhất Hạnh có nêu ra vài từ Phạn là cốt để đệ tử của thầy và những người khác vững tin ở thầy, chứ thực chất thầy không dùng bản Phạn văn nào cả! Jayarava dẫn chứng là trong bản dịch lại của thầy Nhất Hạnh có câu: “Giác ngộ điều ấy xong, Bồ-tát vượt qua được mọi khổ đau ách nạn” (Bản Việt văn); “and with this realisation he overcame all Illbeing” (Bản Anh văn). Theo Jayarava câu “Bồ tát vượt qua mọi khổ đau ách nạn” là câu chỉ có trong bản Hán dịch mà không có trong các bản Phạn.

Tôi đã tìm trong 6 bản Hán dịch của Tâm Kinh thì thấy 4 bản: Cưu Ma La Thập (Taishō 250), Huyền Trang (Taishō 251), Lợi Ngôn (Taishō 253) và Trí Tuệ Luân (Taishō 254) có câu “độ nhất thiết khổ ách” là “vượt qua mọi khổ ách”, còn 2 bản: Pháp Nguyệt (Taishō 252) và Pháp Thành (Taishō 255) thì không có câu này.

Với các bản Phạn, tôi đã tìm thấy một số như sau:

(1) Những bản Phạn văn xưa nhất trên lá bối tại Nhật Bản mà F. Max Müller và Bunyiu Nanjio sưu tầm được và cho xuất bản tại Oxford năm 1884. [3]

(2) Bản Phạn văn do P.L. Vaidya cho in. [4]

(3) Bản Phạn văn trong của Edward Conze. [5]

Trong tất cả những bản Phạn văn này, không có câu Phạn nào ứng với “độ nhất thiết khổ ách” cả.

Có thể nào ngài Huyền Trang đã dùng một bản gốc chữ Phạn khác những bản trên đây? Chúng ta cũng được biết là trên đường đi Tây vực, ngài Huyền Trang đã được một nhà sư ở chùa Không Huệ, tại Ích Châu dạy cho bài Tâm Kinh, nhờ tụng bài này mà Ngài vượt qua được mọi khổ ách, chướng ngại trong cuộc hành trình gian nan [6] cho nên khi dịch Tâm Kinh Ngài đã thêm vào “độ nhất thiết khổ ách” để nhấn mạnh cái “dụng” của Tâm Kinh?

Cũng nên lưu ý là trước Ngài Huyền Trang hơn 200 năm, Ngài Cưu Ma La Thập đã dịch Tâm Kinh từ Phạn ra Hán văn (Taishō 250), trong đó có câu “vượt qua tất cả khổ ách”. Cho nên rất có thể bản Tâm Kinh mà Ngài Huyền Trang được một vị sư dạy tại chùa Không Huệ là bản dịch của Cưu Ma La Thập, đã có sẵn “vượt qua tất cả khổ ách” nên về sau Ngài dịch, Ngài thêm vào.

Nhân đây, một câu hỏi khác được nêu ra: Nhiều bậc thầy đưa từ Ấn Độ qua Trung Quốc nhiều bộ kinh Phật bằng Phạn văn để dịch ra chữ Hán. Chỉ riêng Ngài Huyền Trang đã chở về Trung Quốc 74 bộ kinh, dịch ra chữ Hán thành 1335 tập, trong đó có Mahāprajñāpāramitā (Đại Bát Nhã Ba La Mật Đa) gồm 600 tập; Mahāvibhāṣā (Đại Tì Bà Sa) gồm 200 tập; và Yogācārabhūmi (Du Già Sư Địa) gồm 100 tập. v.v... Nhưng tại sao bản dịch thì còn mà bản gốc Phạn thì hầu như mất hết? Phải chăng người Trung Quốc đã cố ý “thủ tiêu bản gốc chữ Phạn” trong

tình thân ‘Đại Hán’? Cho rằng Trung Quốc là nhất thiên hạ, còn các dân tộc xung quanh đều là “man di” mặc dầu nhiều khi phải đi học người ta. Ngay như chữ Phạn dùng viết kinh Phật mà lúc đầu đã từng bị người Trung Quốc xem thường là “Hồ ngữ” là tiếng của “rợ Hồ”. Chính vì mất bản gốc Tâm Kinh cũng như rất nhiều bản gốc những Kinh, Luận khác mà ngày nay các nhà Phật học mới khổ! Câu chuyện thầy Nhất Hạnh dịch lại Tâm Kinh và phản biện của Jayarava cũng do mất bản gốc Tâm Kinh mà ra!

2. Các dẫn chứng của thầy Nhất Hạnh về sự hiểu sai do Tâm Kinh gây ra.

Thầy Nhất Hạnh đưa ra 2 thí dụ để dẫn chứng. Trong thí dụ 1, chú tiểu tin Tâm Kinh nên nói rằng “không có mũi”. Vị thầy bèn lấy tay vịn mạnh mũi của chú khiến chú đau kêu la, để chứng tỏ “không có mũi” là sai. Từ đó thầy Nhất Hạnh kết luận: Bản dịch Tâm Kinh của Ngài Huyền Trang không ổn do thiếu vài từ, gây hiểu lầm. Có thật vậy không? Theo logic, thì việc một chú tiểu hiểu sai chữ “không” trong Tâm Kinh không chứng minh được bản dịch Tâm Kinh là sai. Ngay cả việc vị thầy “kéo mũi chú tiểu cho chú đau” để chứng tỏ “có mũi” cũng không chứng minh được vị thầy ấy đã hiểu đúng chữ “không” trong Tâm Kinh. Bởi vì sao? Trong Tâm Kinh, các thuật ngữ như “không” là đặc ngữ ở tầm rốt ráo (liễu nghĩa, ultimate, Phạn: paramārtha, nitārtha) trong cảnh giới của chư Phật. Trong khi chú tiểu dùng chữ “không” ở tầm qui ước đời thường (không liễu nghĩa, conventional, concealing, Phạn: saṃvṛti, neyārtha). Và ngay cả cái hành động kéo mũi của vị thầy cũng ở tầm qui ước đời thường.

Trong thí dụ 2: Câu “*Chư Bụt ba đời tạm thời bày đặt*” trong bài kệ của Tuệ Trung Thượng Sĩ không có nghĩa là “Chư Phật ba đời bày đặt nói điều không đúng” mà chỉ có nghĩa “chân lí không thể diễn tả được bằng ngôn từ, vì dùng ngôn từ là đã dùng khái niệm có sẵn trong đầu, là đã sai chân lí, tức là không có ngôn từ diễn tả đúng được chân lí, cho nên chư Phật ba đời phải mượn tạm ngôn từ để nói về chân lí. Câu tiếp theo “*Không chẳng phải sắc, sắc chẳng phải không*” là một thủ thuật của nhà thiền là dùng câu nói ở tầm qui ước đời thường để “đắm mạnh” vào nhà sư khiến nhà sư “bật đi” cái bám víu vào “không” cũng ở tầm qui ước thế gian của nhà sư kia, chứ không có nghĩa Tuệ Trung Thượng Sĩ nói ngược Tâm Kinh ở tầm liễu nghĩa.

Tóm lại, thầy Nhất Hạnh đưa ra 2 thí dụ để kết luận theo qui nạp là bản dịch Tâm Kinh là sai, nhưng theo ý chúng tôi là chưa đủ thuyết phục. Việc “sai” hay “không sai” của Tâm Kinh sẽ được biện giải rõ hơn ở phần dưới đây.

II. Bản dịch lại Tâm Kinh của thầy Nhất Hạnh có tốt hơn các bản dịch cũ hay không?

Ở đây lại gặp vấn đề: thế nào là tốt hơn. Chúng ta có thể tạm nêu ra hai tiêu chuẩn của “tốt hơn”: phản ánh đúng nội dung của bản gốc hơn, và tinh gọn hơn với văn phong thuần Việt hơn và nhuần nhuyễn hơn.

1. Về nội dung: Chính vì thầy Nhất Hạnh không đưa ra bản gốc nào cả cho nên tôi chỉ có thể căn cứ trên bản Hán dịch của Ngài Huyền Trang [7] là bản được dùng nhiều nhất tại Trung Quốc, Nhật Bản, Triều Tiên-Đại Hàn và Việt Nam ta, và những bản Phạn [3, 4, 5] đã nêu trên đây để so sánh với bản dịch mới của thầy.

a. Câu đầu: Trong bản Hán dịch của Ngài Huyền Trang: “*Quán-Tự-Tại Bồ-Tát hành thâm Bát-nhã Ba-la-mật-đa thời, chiếu kiến ngũ-uẩn giai không, độ nhất thiết khổ ách.*” [7]

Trong các bản Phạn “*āryāvalokiteśvaro bodhisattvo gambhīrāyāṃ prajñāpāramitāyāṃ caryāṃ caramāṇo vyavalokayati sma: pañca-skadhastāṃśca svabhāva-sūnyān paśyati sma* [Edward Conze thì thay “*gambhīrāyāṃ prajñāpāramitāyāṃ caryāṃ*” bởi từ kép, nên thành: “*gambhīrāṃ prajñāpāramitā-caryāṃ*”] [5.]

Thầy Nhất Hạnh dịch thành:

“Bồ-tát Avalokiteśvara, trong khi quán chiếu sâu sắc với *tuệ giác qua bờ*, bỗng khám phá ra rằng tất cả năm uẩn đều trống rỗng, tất cả đều là cái không. Giác ngộ điều ấy xong, Bồ-tát vượt qua được mọi khổ đau ách nạn”.

Bản tiếng Anh của thầy:

“Avalokiteshvara while practicing deeply with the Insight that Brings Us to the Other Shore, suddenly discovered that all of the five Skandhas are equally empty, and with this realisation he overcame all Illbeing” [1]

Với câu dịch này của thầy Nhất Hạnh, tôi có vài điều xin được phép trình bày.

Thứ nhất: Trong câu Hán văn, các Ngài không dịch từ Phạn “*prajñāpāramitā*” mà phiên âm thành “*Bát Nhã Ba La Mật Đa*”. Vì sao?, bởi vì không phải các Ngài không thấu hiểu từ “*prajñāpāramitā*” mà chính vì quá thấu hiểu, nên các Ngài thấy không có từ nào ngắn gọn hơn trong chữ Hán mà có thể chuyển tải được nội hàm của từ “*prajñāpāramitā*” cho nên đành phải phiên âm. Thầy Nhất Hạnh đã dịch “**prajñāpāramitā**” thành “**Tuệ giác qua bờ**”. Theo tôi là “không chính xác” bởi vì “*prajñāpāramitā*” là một từ kép loại “mô tả hạn định” (*tatpuruṣa*) của hai từ “*prajñā*” và “*pāramitā*”, cho nên trong từ kép này thì từ thứ 2: “*pāramitā*” là từ chính, nó là danh từ giống cái, có nghĩa “sự vượt ngưỡng đời thường”, “sự làm cho hoàn hảo”, “sự vượt qua bờ bên kia”; còn từ thứ 1: “*prajñā*” là từ phụ, nó là danh từ giống cái, có nghĩa “*tuệ giác*”. Vậy “*prajñāpāramitā*” là một danh từ giống cái (theo giống của từ thứ 2), có nghĩa “sự làm cho hoàn hảo của tuệ giác” hay “sự làm

cho tuệ giác hoàn hảo” hay “sự làm cho qua bờ của tuệ giác” hay “sự làm cho tuệ giác qua bờ”. Đây là một quá trình động, **một pháp tu chứ không phải là kết quả tĩnh** của quá trình ấy là “tuệ giác qua bờ”. Vì vậy câu chữ Hán : “hành thâm Bát Nhã Ba La Mật Đa” chính là thực hành “quá trình tu làm cho tuệ giác qua bờ” chứ không phải hành cái kết quả là hành cái “tuệ giác qua bờ”. Câu Phạn văn, nói rất rõ: “prajñāpāramitāyāṃ caryāṃ caramāṇo” = “prajñāpāramitāyāṃ caryāṃ caramāṇaḥ” = “đang thực hành các nghi thức trong pháp làm hoàn hảo tuệ giác” hay “đang thực hành quá trình trong pháp làm cho tuệ giác qua bờ”.

Thứ hai: Trong bản Phạn văn có 3 động từ: (i) caramāṇaḥ = đang thực hiện (Chủ cách (Nominative) số ít giống đực của Hiện tại phân từ caramāṇa của động từ car (I carati) là thực hành); (ii) vyavalokayati là quan sát kỹ từ trên xuống, soi xét; (iii) paśyati là thấy. Trong bản Hán dịch, ngoài 3 động từ tương ứng: “hành”, “chiếu”, “kiến” còn thêm động từ thứ 4 là “độ” (vượt qua). Trong bản dịch của thầy Nhất Hạnh, thầy **bỏ động từ “hành”** mà chỉ có “quán chiếu”, “khám phá ra”, thầy thêm vào động từ “giác ngộ”, và giữ y động từ thứ 4 trong bản Hán dịch “vượt qua”. Việc loại bỏ động từ “hành” (đang hành = caramāṇa) đã khiến cho quá trình động là quá trình “đang tu để thực chứng” của vị Bồ tát “đang thực hành pháp tu làm cho tuệ giác qua bờ” trở thành trạng thái tĩnh, là vị Bồ tát không tu mà đã có sẵn “tuệ giác qua bờ”, (chữ của thầy “vội tuệ giác qua bờ”). Đây quả là một điều vô cùng đáng tiếc vì làm cho Tâm Kinh mất đi cái quý giá nhất của lời dạy của Bồ tát **“phải tu mới thực chứng”**, chứ không tu, chỉ nghe kể thì biết là cái biết do người khác nói lại chứ bản thân không thật biết, đây không phải cách tu theo Phật! Hơn nữa, vội tuệ giác qua bờ có sẵn thì biết ngay mọi sự chứ cần gì phải “quán chiếu sâu sắc” mới “bỗng khám phá ra”. Việc thêm động từ “giác ngộ” với câu “giác ngộ điều ấy xong” có cần thiết không vì không đưa thêm vào một chút gì mới khi mà trước đó đã “khám phá ra năm uẩn là không” tức là đã “ngộ” ra rồi.

Thứ ba: chữ “thâm” trong câu Hán văn “hành thâm Bát Nhã Ba La Mật Đa”, thầy Nhất Hạnh đã dịch thành một trạng từ “sâu sắc” phụ nghĩa cho động từ “quán chiếu”. Qua bản tiếng Anh của thầy: “while practicing deeply with the Insight that Brings Us to the Other Shore” thầy dịch chữ “thâm” thành “deeply” là một adverb (trạng từ) phụ nghĩa cho từ “practicing”. Điều này so với câu Hán “hành thâm Bát Nhã Ba La Mật Đa” cũng đã không “khớp” vì “thâm” ở đây là “tính từ” bổ nghĩa cho danh từ “Bát Nhã Ba La Mật Đa” để có nghĩa “pháp tu làm cho tuệ giác qua bờ là pháp tu thâm sâu”. Nếu trạng từ thì câu Hán văn ắt phải là “thâm hành Bát Nhã Ba La Mật Đa”.

Chúng ta thử xem trong câu Phạn “gambhīrāyāṃ prajñāpāramitāyāṃ caryāṃ caramāṇo”, từ gambhīrāyāṃ là Vị trí cách (Locative) số ít giống cái của tính từ “gambhīra”, nghĩa là sâu xa, thâm sâu. Nó bổ nghĩa cho prajñāpāramitāyāṃ là Vị trí cách (Locative) số ít giống cái của danh từ giống cái “prajñāpāramitā”. Cho nên

“gambhīrāyāṃ prajñāpāramitāyāṃ caryāṃ caramāṇo” là “đang (/trong khi) thực hành quá trình trong pháp làm cho tuệ giác qua bờ sâu xa”.

Như vậy, trong Hán văn cũng như trong Phạn văn thì “sâu xa” là tính từ bổ nghĩa cho danh từ “Bát Nhã Ba La Mật Đa” chứ không phải là “trạng từ” bổ nghĩa cho động từ nào cả.

Đó là chỉ đứng về mặt ngữ nghĩa của câu văn. Còn đối với thực chất, bản chất của vấn đề, Ngài đã là bậc Bồ tát, thì một khi Ngài “thực hành” một pháp tu nào thì dù ở đâu, lúc nào Ngài cũng thực hành với tâm trí như nhau, chứ không thể lúc này Ngài thực hành “sâu xa” lúc khác Ngài thực hành “cạn”!

Thứ tư: Câu Hán văn: “*chiếu kiến ngũ-uẩn giai không*” “được thầy Nhất Hạnh dịch thành: “quán chiếu sâu sắc với *tuệ giác qua bờ*, bỗng khám phá ra rằng tất cả năm uẩn đều trống rỗng, tất cả đều là cái không”. Câu Phạn văn tương ứng: “vyavalokayati sma: pañca-skadhastāṃśca svabhāva-sūnyān paśyati sma”.

Các bậc thầy như Hòa thượng Thích Trí Thủ [7], Hòa thượng Thích Thanh Từ [8] dịch “*chiếu kiến ngũ-uẩn giai không*” thành “soi thấy năm uẩn đều không”. Qua câu Phạn “vyavalokayati sma: pañca-skadhastāṃśca svabhāva-sūnyān paśyati sma” có nghĩa “Ngài đã soi (xem xét kỹ) năm uẩn và đã thấy chúng không có tự tính” hay “Ngài đã soi năm uẩn và đã thấy tự tính của chúng là không”. Trong câu này, tính từ “sūnya” nghĩa là “không”, danh từ “svabhāva”, nghĩa là tự tính, bản chất riêng. Cho nên từ “không” trong câu Hán văn, ứng tính từ Phạn “sūnya” và từ Anh “empty” là một đặc ngữ dùng ở tầm liễu nghĩa (ultimate, paramārtha, nitārtha), với nội hàm là “không có tự tính”. Qua danh từ trong Hán văn là “không”, trong Phạn là “sūnyatā”, Anh là “emptiness” với nội hàm là “sự không có tự tính”. “sūnyatā” = “sự không có tự tính” đã được Ngài Nāgārjuna (Long Thọ) triển khai trong tác phẩm Madhyamakāśāstra (Trung Quán Luận) mà chúng ta có thể hiểu một cách đơn giản: “sūnyatā” = “sự không có tự tính” tương đương với “pratīyasamutpāda” = “tính duyên khởi”, nghĩa là mọi sự vật do nhân duyên hòa hợp mà thành chứ không tự có. Vậy để cho đơn giản, chúng ta có thể nói “sự không có tự tính” là “sự không tự có”, cho nên thuật ngữ “không” ở đây có thể hiểu là “không tự có”.

Như vậy “không” trong câu Hán văn, “sūnya” trong câu Phạn không phải là không có gì cả, mà có thể có những thứ gì đó nhưng không có tự tính, hay không tự có. Vậy không thể dịch thành “trống rỗng” như thầy Nhất Hạnh. Vì tính từ “trống rỗng” có nghĩa “bên trong không có gì cả”, thì không đúng với đặc ngữ Hán “không” hay Phạn “sūnya” trong văn cảnh diễn tả ở tầm mức liễu nghĩa này là “không tự có”.

b. Câu mà thầy Nhất Hạnh cho là thiếu từ nên thêm các từ “có có”, “có không”

Câu Hán văn: “*Xá-Lợi-Tử! thị chư pháp không tướng, bất sinh, bất diệt, bất cấu, bất tịnh, bất tăng, bất giảm*”. Câu Phạn văn tương ứng: “*īha śāriputra sarva-dharmāḥ sūnyatālakṣaṇā anutpannā aniruddhā amalā avimalā anūnā aparipūṇāḥ* [P.L Vidya thay “avimalā” bởi “na vimalā” và “anūnā aparipūṇāḥ” bởi “nonā na paripūṇāḥ” [4]].

Thầy Nhất Hạnh dịch thành: “*Này Śāriputra, tất cả mọi hiện tượng đều mang theo tướng không, không hiện tượng nào thực sự có sinh, có diệt, có có, có không, có dơ, có sạch, có thêm và có bớt*”. Câu tiếng Anh của thầy: “*Listen Sariputra, all phenomena bear the mark of Emptiness; their true nature is the nature of no Birth no Death, no Being no Non being, no Defilement no Immaculacy, no Increasing no Decreasing*”.

Để hiểu câu này, phải hiểu thuật ngữ “không tướng” (Hán văn”, dịch qua Việt thành “tướng không”. Nếu chỉ căn cứ vào “không tướng” và “tướng không” thì sẽ không hiểu được các Ngài muốn nói gì. Cần xem câu Phạn văn: *sarva-dharmāḥ sūnyatālakṣaṇā anutpannā aniruddhā amalā avimalā anūnā aparipūṇāḥ* = “*sarva-dharmāḥ sūnyatā-lakṣaṇāḥ anutpannāḥ aniruddhāḥ amalāḥ avimalāḥ anūnāḥ aparipūṇāḥ*”. Trong câu này, *sūnyatā-lakṣaṇāḥ* là Chủ cách (Nominative) số nhiều giống đực của tính từ *sūnyatā-lakṣaṇa*, nó là một từ kép *bahuvrīhi* (từ kép ngoài), “*sūnyatā-lakṣaṇa*” có nghĩa “có/(với/ mà) đặc tính là sự không có tự tính”, nói gọn “có đặc tính không có tự tính” hay “đặc trưng bởi không có tự tính” hay “có đặc tính không tự có” (having the character of emptiness, marked by (/with) emptiness, characterized by emptiness). Đó là ý nghĩa của “có tính không”. Như vậy các Ngài dùng từ “có tướng không” để nói nghĩa “có tính không”, tức “có đặc tính không có tự tính”, “có đặc tính không tự có”; và do đó: “tướng không” tức là “tính không” là “đặc tính không có tự tính” hay “đặc tính không tự có”.

Theo đó câu Phạn: “*īha śāriputra sarva-dharmāḥ sūnyatālakṣaṇā anutpannā aniruddhā amalā avimalā anūnā aparipūṇāḥ*” có nghĩa

“*Này Xá Lợi Phất, tất cả các pháp đều có đặc tính không có tự tính, không tự sinh, không tự diệt, không tự dơ, không tự sạch, không tự thiếu, không tự đủ*”. Ở đây, theo tôi chữ “không tự” là vô cùng quan trọng vì nó nói lên ý nghĩa rất rõ của duyên khởi, mọi sự vật đều do duyên hợp mà thành. Bản dịch nào không có chữ “không tự” thì chưa đủ nghĩa.

So với câu dịch của thầy Nhất Hạnh:

“*Này Śāriputra, tất cả mọi hiện tượng đều mang theo tướng không, không hiện tượng nào thực sự có sinh, có diệt, có có, có không, có dơ, có sạch, có thêm và có bớt*”, tôi thấy nổi lên 2 vấn đề:

(1) phần câu của thầy:

(*) “**không** hiện tượng **nào** thực sự **có** sinh, **có** diệt, **có** có, **có** không, **có** dơ, **có** sạch, **có** thêm và **có** bớt”

thì hoàn toàn đồng nghĩa với:

(**) “**mọi** hiện tượng thực sự **không** sinh, **không** diệt, **không** có, **không** không, **không** dơ, **không** sạch, **không** thêm, **không** bớt”.

Vậy tại sao thầy không dùng câu (**) với dạng “A không B” là dạng đơn giản và sát với câu Phạn hơn, mà thầy lại dùng câu (*) với dạng “không A có B”, tức dạng phủ định (của phủ định) là dạng phức tạp và xa với câu Phạn?

Chúng ta biết trong triết học Phật giáo có lí thuyết “apoha” (Phạn, có nghĩa lí thuyết loại trừ) thường được dùng để xác định một phạm trù P: vì không có thể dùng ngôn từ để diễn tả trực tiếp P được cho nên dùng cách gián tiếp nói rằng đó là cái (không (không P)). Chẳng hạn không thể dùng ngôn từ ngắn gọn nào để định nghĩa được khái niệm “con bò”, nhưng có thể chỉ ra những cái không phải “con bò”, rồi mới nói “con bò” là khái niệm còn lại sau khi đã loại trừ đi những cái không phải “con bò”. Nhưng ở đây không phải trường hợp như thế vì trong câu (**) đã có “không” cho từng cặp khái niệm đối nghịch nhau (sinh, diệt), (dơ, sạch), (thêm, bớt), nghĩa là câu ban đầu đã dùng “apoha” rồi.

(2) Trong câu Phạn có 3 cặp (sinh, diệt), (dơ, sạch), (thiếu, đủ). Thầy Nhất Hạnh thêm một cặp (có, không). Việc này có đưa đến cái gì mới trong nội dung không? Hãy xem lại câu dịch của thầy:

“Này Śāriputra, tất cả mọi hiện tượng đều mang theo tướng không, không hiện tượng nào thực sự có sinh, có diệt, có có, có không, có dơ, có sạch, có thêm và có bớt” hay tương đương với:

“Này Śāriputra, tất cả mọi hiện tượng đều mang theo tướng không, mọi hiện tượng thực sự không sinh, không diệt, không có, không không, không dơ, không sạch, không thêm và không bớt”.

Tôi nghĩ “không có” đã hàm chứa trong “không sinh”; và “không không” đã hàm chứa trong “không diệt”. Cặp “không có”, “không không” cũng đã hàm chứa trong “đều mang theo tướng không” theo cách dịch của thầy, bởi “mang theo tướng không” chính là “không có tự tính” như tôi đã dịch thành: “Này Xá Lợi Phất, tất cả các pháp đều có đặc tính không có tự tính, không tự sinh, không tự diệt, không tự dơ, không tự sạch, không tự thiếu, không tự đủ”.

Như vậy, tôi nghĩ việc thêm vào cặp (có, không) của thầy Nhất Hạnh đã không đưa thêm ý mới gì, mà làm câu dài hơn. Có lẽ nào thầy nghĩ đến “bất bất” của Ngài Long Thọ mà thêm vào 2 cái (có, không) nữa cho đủ 8 cái? Nhưng ở đây

Tâm Kinh chỉ nói về “tính không” tức “duyên khởi”, về “sự không tự có” của các pháp chứ không nói về “bất bất” của một hiện tượng.

c. Câu mà thầy Nhất Hạnh cho là gây mâu thuẫn với các câu trên:

Câu Hán văn của Ngài Huyền Trang: “*Thị cố không trung vô sắc, vô thọ, tướng, hành, thức. Vô nhãn, nhĩ, tỷ, thiệt, thân, ý ; vô sắc, thanh, hương, vị, xúc, pháp...*”

Câu Phạn văn: “*tasmācchāriputra sūnyatāyāṃ na rūpaṃ na vedanā na saṃjñā na saṃskārā na vijñānaṃ na cakṣuḥ-śrotra-ghrāṇa-jihvā-kāya-manāṃsi na rūpa-śabda-gandharasa-spraṣṭavya-dharmāḥ ...*”

Những từ quan trọng nhất cần phải hiểu thấu đáo trong câu này mới có thể hiểu ý nghĩa được câu Phạn văn này trong Tâm Kinh, đó là “sūnyatāyāṃ” và “na”. sūnyatāyāṃ là Vị trí cách (Locative) số ít giống cái của “sūnyatā”. Mà “sūnyatā” = “không” = “sự không có tự tính” = “sự không tự có” = “sự do nhân duyên hòa hợp mà thành”. Cho nên “không” ở đây không phải là “một vật”, nó là một tính chất, nó không chiếm một phần nào trong không gian nào cả. Vị trí cách ở đây không phải để chỉ “nơi chốn” vì bản thân “sūnyatā” = “không” không chiếm một phần nào trong không gian cả. Vị trí cách ở đây không phải chỉ vị trí trong không gian mà để diễn tả một tình huống (situation) trong đó cái gì đang xảy ra, cho nên có nghĩa như “khi, trong khi, trong trường hợp...”

Lưu ý rằng trong đoạn trên, Bồ tát Avalokiteśvara (Quán Tự Tại) đã dạy “mọi sự vật” (tất cả các pháp) đều không có tự tính, đều không tự có, mà do nhân duyên hòa hợp mới thành. Còn đoạn này là Bồ Tát dạy cách tu làm sao cho trực nhận, cho thực chứng điều đó, chứ không phải nghe dạy như thế mà học thuộc lòng thì không thể nào thực chứng được. Cho nên các từ “na” = “không” theo sau ở đây có nghĩa là “không trụ vào, không bám vào, không căn cứ vào...” Vì vậy câu Phạn văn trên có nghĩa:

“Cho nên, Xá Lợi Phất, trong khi tu để nhận ra tướng không của các pháp thì không bám víu vào các khái niệm sắc, thọ, tướng, hành, thức, mắt, tai, mũi, lưỡi, thân, ý, sắc, thanh, hương, vị, xúc, pháp...”

Nhưng nếu dịch sūnyatāyāṃ thành “trong cái không” (như thầy Nhất Hạnh) hay “trong tướng không” như quý Ngài Trí Thủ hay Thanh Từ mà không kèm theo giải thích thì rất dễ gây hiểu lầm là “cái không”, “tướng không” chiếm một phần trong không gian, và đang nói tới “phần bên trong cái phần trong không gian ấy” là không đúng, sẽ gây mâu thuẫn.

Có lẽ vì dịch thành “trong cái không” theo nghĩa không gian cho nên thầy Nhất Hạnh nhận ra cái mâu thuẫn với ý của câu trên khi dịch những chữ “na” theo sau thành “không có”. Vì vậy, vẫn giữ ý nghĩa “trong cái không” theo nghĩa không

gian mà thầy Nhất Hạnh đã né không dịch trực tiếp một loạt chữ “**na**” thành “**không có**” bằng cách chuyển ý “**không có**” này để dịch thành “**không có mặt như những thực tại riêng biệt**” trong câu dịch lại của thầy:

“Chính vì vậy mà **trong cái không**, năm uẩn là hình hài, cảm thọ, tri giác, tâm hành và nhận thức **đều không có mặt như những thực tại riêng biệt**. Mười tám lĩnh vực hiện tượng là sáu căn, sáu trần và sáu thức cũng **đều không có mặt như những thực tại riêng biệt**; mười hai khoen nhân duyên cùng sự chấm dứt của chúng, bốn đế là khổ, tập, diệt và đạo cũng **không có mặt như những thực tại riêng biệt**; tuệ giác và chứng đắc cũng đều như thế.

Qua tiếng Anh của thầy:

“That is why **in Emptiness, Body, Feelings, Perceptions, Mental Formations and Consciousness are not separate self entities**. The Eighteen Realms of Phenomena which are the six Sense Organs, the six Sense Objects, and the six Consciousnesses **are also not separate self entities**. The Twelve Links of Interdependent Arising and their Extinction **are also not separate self entities**. Ill-being, the Causes of Illbeing, the End of Illbeing, the Path, insight and attainment, **are also not separate self entities**.

Việc dịch ra câu này của thầy Nhất Hạnh, ngoài việc khiến người đọc nghĩ “cái không” chiếm một phần trong không gian, còn chuyển “**lời dạy về cách tu**” của Bồ tát thành **câu mô tả** với ý “mọi cái từ sắc, thọ, tưởng, ..., ý thức giới” “**đều không có mặt như những thực tại riêng biệt**”. Mà ý này thì Bồ Tát đã dạy ở đoạn trên rồi!, đó là mọi hiện tượng đều không tự có như tôi đã nêu ra. Tâm kinh vô cùng súc tích thì đoạn dưới không thể trùng lặp ý với đoạn trên.

2. Về văn phong:

Tâm Kinh là bài kinh để tụng hàng ngày giúp nhận ra, trực nhận, thực chứng tính không của vạn pháp, bằng cách tu để đưa tuệ giác vượt qua bờ. Vì vậy cần súc tích, ngắn gọn để người học dễ thuộc, dễ nhớ. Ngài Huyền Trang dịch thành 260 chữ, các Ngài Trí Thủ, Thanh Từ dịch rất súc tích, ngắn gọn thành khoảng 283 chữ. Thầy Nhất Hạnh dịch thành dài hơn gồm khoảng 363 chữ do thầy đưa thêm vào các giới, trạng từ và có một số chỗ lặp ý.

Thầy Nhất Hạnh cố ý Việt hóa như thầy dùng từ Bụt thay cho Phật, nhưng so ra trong bản dịch lại của thầy thì có cả 3 thứ chữ: chữ Việt, chữ Phạn (với hai từ Avalokitesvara và Śāriputra), chữ Hán Việt như các thầy khác còn đặc biệt thầy dùng từ “**đế**” trong “**bốn đế**”.

Kết luận:

Theo nhận xét của tôi

(1) Thầy Nhất Hạnh đã Việt hóa từ Phạn “prajñāpāramitā” thành “tuệ giác qua bờ” mà tôi đã biện giải là không chính xác bởi vì “prajñāpāramitā” là một “pháp tu làm cho tuệ giác qua bờ” chứ không phải “tuệ giác qua bờ”.

(2) Thầy đã **bỏ qua** chữ “**hành**” (**caramāṇa**) trong Tâm Kinh, khiến lời dạy “**phải tu**” pháp “**làm tuệ giác vượt qua bờ**” của Bồ Tát mới có **ngộ được** “năm uẩn đều không” trở thành “không tu” mà đã có sẵn “tuệ giác qua bờ”.

(3) Thầy cho rằng Tâm Kinh cũ **thiếu cặp (có, không)** nên thầy đã thêm vào. Nhưng tôi đã biện giải là “**không thiếu**” thêm vào là “**du**”.

(4) Thầy đã khiến người học hiểu “**không**”, “**cái không**”, “**tướng không**” là cái **chiếm một phần trong không gian**, và từ đó **thầy cho rằng Tâm Kinh cũ chứa mâu thuẫn**. Tôi đã biện giải là Tâm Kinh cũ không mâu thuẫn.

(5) Vì cho rằng Tâm Kinh cũ chứa mâu thuẫn nên để tránh cái mâu thuẫn ấy, thầy đã đổi ý câu văn trong Tâm Kinh cũ, **khiến cho một đoạn trong Tâm Kinh lặp lại ý của đoạn trên**.

(6) Bản dịch của thầy chứa nhiều giới từ, trạng từ và một vài chỗ lặp ý nên dài hơn những bản dịch cũ.

Ngày 25/11/2017

Lê Tụ Hỷ

Tài liệu tham khảo:

1. HT. Thích Nhất Hạnh dịch, *Bản Dịch Tâm Kinh Mới Bằng Văn Trường Hàng*, <https://thuvienhoasen.org/a21491/tam-kinh-tue-giac-qua-bo>

2. Ayarava, <http://jayarava.blogspot.co.uk/p/about-jayaravas-raves.html>; phê bình Thích Nhất Hạnh đã biến đổi Tâm Kinh (Việt dịch bởi Phước Nguyên, <https://thuvienhoasen.org/a28848/jayarava-phe-binh-thich-nhat-hanh-da-bien-doi-tam-kinh>).

3. F. Max Müller & Bunyiu Nanjio, *The Ancient Palm-Leaves: Containing The Pragna-Paramita-Hridaya-Sutra And The Ushnisha- Vigaya-Dharani*, pp. 17-22; 27-30; 48-59.

4. P.L Vaidya, *Mahāyāna-sūtra-saṅgraha I*, The Mithila Institute, Darbhanga, 1961, Ấn Độ, năm 1961

5. Edward Conze, *Thirty Years of Buddhist Studies*, Munshiram Manoharlal, New Delhi, 2000 pp. 148-167.

6. Tuệ Sỹ, *Dẫn vào Tâm Kinh Bát Nhã*, <https://thuvienhoasen.org/a23445/dan-vao-tam-kinh-bat-nha>

7. Tâm Như Trí Thủ, *Tâm Kinh Bát Nhã Ba La Mật Đa*, <http://tuvienquangduc.com.au/kinhdien/kinhbatnha.html>

8. H.T. Thích Thanh Từ, *Nghi Thức Sáu Hối Sáu Căn & Tam qui Ngũ Giới*, Thiên Viện Trúc Lâm, 1999

Bài đọc thêm:

[Tâm Kinh Tuệ Giác Qua Bờ](#) (Thích Nhất Hạnh)

[Tâm kinh Tuệ Giác Qua Bờ](#) (Bản gốc Làng Mai)

[Có Nên Dịch Lại Tâm Kinh Hay Không](#) (Nguyễn Minh Tiến)

[Bát-nhã ba-la-mật-đa tâm kinh](#) (Quảng Minh dịch)

[Bát Nhã Ba La Mật Đa Tâm Kinh](#) (nhiều dịch giả)

[Dẫn Vào Tâm Kinh Bát-nhã](#) (Thích Tuệ Sỹ)

[Bản Lại Vô Nhất Vật...](#)(Nguyên Giác)

[Suy Nghĩ Từ Bát Nhã Tâm Kinh](#) (Nguyên Giác)

[Jayarava phê bình Thích Nhất Hạnh đã biến đổi Tâm Kinh](#)

[Vài suy nghĩ khi đọc bài “Jayarava phê bình Thích Nhất Hạnh đã biến đổi Tâm Kinh”](#) (Nguyễn Minh Tiến)

[Bát Nhã Ba La Mật Đa Tâm Kinh Lược Giải](#) (Thích Duy Lực)