

ĐẠO PHẬT VÀ NHÂN QUYỀN TRONG LỊCH SỬ VIỆT NAM

(BUDDHISM AND HUMAN RIGHTS IN TRADITIONAL VIETNAM)

Luật sư Tạ Văn Tài, Tiến sĩ Chính trị học và Tiến sĩ Luật học

*Nguyên Giảng sư Harvard Law School.**



Sinh năm 1938 tại tỉnh Ninh Bình, Việt Nam

Cựu sinh viên và Giáo Sư Trường Đại Học Văn Khoa và Luật Khoa Saigon và Trường Quốc Gia Hành Chánh

Tốt nghiệp Cao Học Luật Khoa tại Đại Học Harvard, 1985. Tiến Sĩ về Công Quyền và Ngoại Giao tại Đại Học Virginia.

Luật Sư tại Việt Nam trước năm 1975 và tại các toà án Tiểu Bang và Liên Bang ở Massachusetts từ năm 1986.

Hội Viên Nghiên Cứu từ năm 1975 và Giảng Viên Luật Việt Nam tại Trường Luật Khoa, Đại Học Harvard.

Học Giả Nghiên Cứu tại Trường Luật Khoa, Đại Học New York, 1990-1994.

Tác Phẩm:

“Hiệp Ước Thương Mại Mỹ – Việt”, Tạp Chí *Harvard Asia Quarterly*, mùa Đông 2001 • “Nền Pháp Trị ở Việt Nam và Trung Hoa Thế Kỷ 19” trong sách *Histoire de la Codification Juridique au Vietnam* (Lịch Sử Hệ Thống Pháp Luật Việt Nam), Bernard Durand, ..., Phân Khoa Luật, Đại Học Montpellier, tháng 2/2001 • *Truyền Thống Nhân Quyền Việt Nam*, Đại Học Berkeley, Viện Nghiên Cứu Đông Á, 1988 • *Di Dân trước Toà Án Hoa Kỳ*, Ban Tu Thư Đại Học Washington. 1999 • *Luật Đầu Tư và Hành Nghề tại Việt Nam*, Hong Kong, Longman, 1990 (viết chung với Jerome Cohen) • *Luật Triều Lê: Luật Pháp Cổ Truyền Việt Nam*, 3 tập, Ban Tu Thư Đại Học Ohio, 1987 (viết chung với Gs. Nguyễn Ngọc Huy) • *Luật Pháp Đông Nam Châu Á*, Singapore: Butterworths, 1986 (viết chung với Hooker, ...) • *Luật Pháp và Nhà Nước Cổ Truyền Đông Á*, Honolulu: Ban Tu Thư Hawaii, 1986 (viết chung với McKnight,...) • *Làm Thương mại ở Việt Nam*, Saigon, Hội Đồng Bang Giao Quốc Tế Việt Nam, 1970, 1974 (viết chung với Gs. Tăng Thị Thanh Trai và Sesto Vecchi) • *Chánh Sách Bầu Cử tại Nam Việt Nam*, Massachusetts: D.C. Heath, 1974 (viết chung với J.C. Donnell, ...) • Sách tiếng Việt: *Phương Pháp Khoa Học Xã Hội*, Saigon, Hiện Đại, 1973, v.v... •

*** Giải Thưởng và Sách Who's Who:**

Nhận Giải Thưởng Fulbright, USAID, của Tổ chức Asia và Ford Foundations, của Aspen Institute.

Tiểu sử và thành tích được đăng trong các sách: **Who's Who In American Law** • **Who's Who In The World** • **Who's Who In America** • **Who's Who Among Asian-Americans** •

Sau nhiều năm đàm phán, bản Tuyên ngôn bước ngoặt về “Sự Loại bỏ tất cả Những hình thức Bất Khoa Dung và Phân biệt Đối xử dựa trên Tôn giáo hoặc Tín ngưỡng” đã ra đời vào năm 1981 để giải thích cho các điều khoản về tôn giáo và tín ngưỡng trong Thỏa ước Quốc tế về Quyền Dân sự và Chính trị. Chỉ trong thập kỷ 1980 sự phân tích của học giả sự che chở cho tôn giáo và mối tương quan giữa nhân quyền và tôn giáo mới được khởi sự nghiêm túc, với sự trở dậy của tôn giáo trên vũ đài thế giới. Một vài biến cố quốc tế gần đây đã nhắc nhở các học giả nên quan tâm nhiều hơn đến tôn giáo như một vấn đề nhân quyền. Một là, Hoa Kỳ đã thông qua

Đạo luật Tự do Tín ngưỡng Quốc tế 1998 với sự bỏ phiếu nhất trí tại cả hai viện Quốc Hội, đưa tự do tín ngưỡng lên thành mối quan tâm hàng đầu trong chính sách đối ngoại của Hoa Kỳ; bổ nhiệm một Đại sứ toàn quyền về Tự do tín ngưỡng quốc tế, yêu cầu Bộ Ngoại giao đệ nạp báo cáo thường niên về tự do tín ngưỡng toàn cầu và Tổng thống phải áp dụng các biện pháp “củ cà rốt và cây gậy” để khích lệ các quốc gia khác cam kết không được vi phạm tự do tín ngưỡng. Hai là, trong vài năm gần đây, một số quốc gia Châu Âu đã cố gắng hạn chế những hệ phái hoặc nhóm cuồng tín tôn giáo mới xuất hiện. Ba là, loài người ngày càng quan tâm nhiều hơn đến cái gọi là “sự xung đột về văn minh” giữa những tôn giáo khác nhau, và bạo lực cùng sự ngược đãi nhân danh tôn giáo đã xảy ra, chẳng hạn sự đàn áp dã man đối với nữ quyền ở Afghanistan bởi phe Taliban nhân danh Hồi giáo, mà đã được tiết lộ khi Hoa Kỳ truy nã bọn khủng bố trong đất nước này sau những sự biến ngày 11-9-2001; hoặc là án tử hình cho người Hồi giáo nào muốn theo đạo Thiên Chúa, tại Afghanistan cả trong giai đoạn dân chủ hóa sau khi lật đổ chế độ Taliban, án tử hình này bị đe dọa áp dụng cho trường hợp Abdur Rahman và bị các lãnh đạo và báo chí Tây Phương phản đối.

Trong khung cảnh này, có nhiều cuộc thảo luận và các bài viết về cuộc xung đột lịch sử giữa tín đồ Hồi giáo và tín hữu Cơ Đốc giáo. Trong suốt lịch sử tám cuộc thập tự chinh kéo dài gần năm thế kỷ, từ năm 1095 – khi cuộc thập tự chinh thứ nhất được tuyên khai, cho đến năm 1578 – khi cuộc thập tự chinh cuối cùng được tiến hành để chống lại người Thổ Nhĩ Kỳ ở Morocco, nhân quyền đã bị vi phạm bởi cả hai bên. Chẳng hạn, trong cuộc thập tự chinh thứ nhất, do những hiệp sĩ sùng đạo cầm đầu, các đội quân Cơ Đốc giáo từ Pháp, Đức, Anh và những nước khác đã hành quân qua lãnh thổ nước Hungary ngày nay đến Constantinople, sau đó tiến về Thánh địa Jerusalem, nơi mà để nỗ lực giành lại mảnh đất thiêng này về tay người Cơ Đốc, họ đã gieo rắc biết bao điều tàn, thảm sát. Về phía những người theo Đạo Hồi, mà ký ức của họ về các cuộc thánh chiến tàn bạo vẫn luôn sống động, phần thế giới bên ngoài không gian Hồi giáo được gọi là Thế giới của Chiến tranh – nơi sinh sống của những kẻ ngoại đạo (kafir), và nhiều người diễn dịch rằng danh từ “jihad” do Giáo chủ Mohammed truyền lại có nghĩa là “đấu tranh theo con đường của “Thượng Đế” và cho rằng, trong cuộc đấu tranh vũ trang vì sự phát triển của khối Hồi giáo cho sự thống trị thế giới, những kẻ thù hàng đầu vẫn là những người Cơ Đốc giáo. Tuy nhiên, vì sự thất bại của người Thổ trong cuộc bao vây Vienna năm 1683, lực lượng Cơ Đốc Châu Âu buộc thế giới Hồi giáo phải chịu đựng những cuộc chiến bại tiếp nối nhau.

Vì lý thuyết cho rằng người Do Thái ngược đãi Giê-su và chịu trách nhiệm về cái chết của Giê-su, nhiều người Cơ Đốc Giáo đã ngược đãi người Do Thái qua hai ngàn năm lịch sử (thí dụ, Hoàng Đế Theodosius II ra sắc dụ truy tố việc truyền đạo của người Do Thái là một tội phạm tử hình), mà giai đoạn chót là cuộc Tận Thiêu Diệt Dân tộc Do Thái (Holocaust) của Hitler—mà Giáo Hoàng Pius XII không phát biểu một lời nói nào chống lại. Chỉ đến thời đại Giáo Hoàng John Paul II, thì Giáo Hội

Công Giáo La Mã mới yêu cầu bản đạo dùng có cố gắng vận động người Do Thái bỏ đạo theo Thiên Chúa giáo và mới có một Tài Liệu 50 trang nhan đề “Hồi Ưc và Hòa Giải, Giáo Hội và Lỗi Lầm Quá khứ”, được Hồng Y Joseph Ratzinger (Giáo Hoàng tương lai) tuyên bố ngày 07 tháng ba năm 2000 và được dùng trong buổi Đại Lễ ngày 12 tháng 3 năm 2000 do Giáo Hoàng John Paul II chủ lễ, để kêu gọi hòa giải với người Do Thái và các tôn giáo khác và để xin Thượng Đế tha thứ cho những lỗi lầm quá khứ.

Ngay trong nội bộ Thiên Chúa giáo, đã có nhiều cuộc chiến tranh đẫm máu giữa những người theo Công giáo La Mã và những người theo Tin Lành, chẳng hạn như các cuộc chiến tranh khi nóng khi nguội giữa hai bên tại Ái Nhĩ Lan, kéo dài hai thế kỷ, nhưng đặc biệt ác liệt kể từ năm 1916 khi Đạo Quân Cộng Hòa Ái Nhĩ Lan (Irish Republican Army) được thành lập. Hiện nay, có một thí dụ khác về sự không bao dung giữa người Tin Lành và người theo Cơ Đốc Giáo Chính Thống bên Nga (Russian Orthodox), cũng gọi là Thiên Chúa giáo Phiá Đông (Eastern Christian): sau khi Liên Sô sụp đổ, vào thập niên 1990, Giáo Hội Chính Thống bên Nga—và cả các giáo quyền Hồi giáo tại 4 nước trong Cộng Đồng các quốc gia độc lập, như Uzbekistan và Kazakhstan—muốn rằng nhà nước dùng quyền để dập tắt công cuộc truyền đạo của các người Tin Lành.

Trong nội bộ Hồi giáo, trong suốt lịch sử của nó, đã có các cuộc chiến tranh giữa các hệ phái khác nhau, do các giáo phạm khác nhau lãnh đạo, mà mỗi nhóm đều tự tuyên bố là hậu duệ chính đáng hay đích thực của Mohammed, giáo chủ thiết lập ra tôn giáo này. Sự thù nghịch giữa những người Sunnis và Shiites, và sự đàn áp của nhóm này chống lại nhóm kia, đã có từ lâu trong các quốc gia ở Trung Đông và ở ngay trong một quốc gia, thí dụ Iraq, và đã đưa đến các cuộc chiến tranh phe phái đẫm máu.

Khuynh hướng lịch sử này của lực lượng Cơ Đốc và Hồi giáo để giành độc quyền về quyền lực nhà nước và loại bỏ các đối thủ trong cuộc đấu tranh giành ưu thế tôn giáo thì tương phản với triết lý khoan dung và tôn trọng nhân quyền của người khác trong Phật giáo. Để minh họa nét đặc trưng này của đạo Phật và Phật giáo đồ, thật đáng bỏ công để điếm duyệt lại tài liệu lịch sử sau đây về ảnh hưởng của đạo Phật đối với nhân quyền trong đất nước Việt Nam truyền thống. Công trình nghiên cứu này cung cấp những chứng cứ xác đáng, ghi nhận được trong truyền thống Phật giáo của một nước Á châu, rằng các chuẩn mực về nhân quyền là những giá trị toàn cầu căn bản được chấp nhận bởi loài người ở những nơi chốn và thời gian khác nhau. Giáo sư Đại học Tokyo Nakamura cho rằng: Đạo Phật, với những quan niệm có sức lôi cuốn rộng rãi, đã và đang trở thành một tôn giáo của thế giới như Đạo Cơ Đốc và Đạo Hồi, đang vượt ra khỏi biên giới các quốc gia. (Tạp chí Oriental Studies, số 2/1989, trang 50 – 67).

Đặc biệt, công trình nghiên cứu này cũng giúp tạo cơ sở thuận lợi cho các cuộc đối thoại đáng được mong mỏi giữa các tôn giáo, nhất là đối thoại Phật giáo – Thiên Chúa giáo. Do nhân quan nhân quyền của Phật giáo, bao gồm các ý niệm về tôn trọng cuộc sống (không sát sanh, không chiến tranh tôn giáo), về bình đẳng (tất cả mọi sinh vật đều bình đẳng và có Phật tánh) và về tự do tư tưởng (đa nguyên – phong phú về các vị Bồ Tát, về tình thương và về sự tôn trọng tha nhân), ta có thể thấy triển vọng lạc quan về sự đối thoại giữa những tín đồ Phật giáo Việt Nam với những tín hữu Cơ Đốc Việt Nam. Các tín đồ Cơ Đốc Việt Nam đã liên hoan vào tháng 6/1988, với việc Đức Giáo Hoàng phong thánh cho 117 tín hữu đã bỏ mình vì đạo trong thời gian trước thế kỷ 20 tại Việt Nam. Có một điều quan trọng là cần minh định quan điểm của Phật giáo về về hoà bình, bác ái và tự do tôn giáo, để quy trách cho đúng những người liên can trong những cuộc ngược đãi đã qua đối với Thiên Chúa giáo tại Việt Nam. Có lẽ phải cần đến trọn một bài báo hoặc một chương sách (1) và hơn nữa, các chi tiết về cuộc đời của những thánh tử đạo gây tranh cãi trong số 117 nhân vật này, ngõ hầu đi đến một sự xác quyết công bằng rõ rệt về điểm mà chính quyền Cộng sản Việt Nam đã nêu ra, là liệu có một số trong những người tử vì đạo này là tay sai của thực dân Pháp hay không. Nhưng đó không phải là mục đích của chúng tôi. Điều mà chúng tôi muốn thực hiện ở đây là giải quyết một khía cạnh của sự ngược đãi đó, nó là quan trọng cho việc đối thoại giữa Phật giáo và Thiên Chúa giáo Việt Nam: Phật giáo có làm điều gì không phải trong sự đàn áp Thiên Chúa giáo tại Việt Nam thời trước? Công trình nghiên cứu được trình bày hôm nay sẽ làm rõ rằng Phật giáo đồ Việt Nam, với triết lý khoan dung và lòng tôn trọng nhân quyền của mình, là hoàn toàn không thể bị quy trách và chỉ có tư cách là những người ngoài cuộc trong việc đàn áp Thiên Chúa giáo dưới các triều đại Lê, Nguyễn. Nếu sự kết luận công bằng này có thể bác một nhíp câu thông cảm cho sự đối thoại Phật – Chúa giữa những người Việt Nam, đặc biệt là những người Việt ly hương mà cần phải đoàn kết để vượt qua khó khăn khi sinh tồn rải rác khắp thế giới như những cộng đồng thiểu số giữa những dân tộc khác, và nhờ vậy vượt thắng được nỗi đơn độc cá nhân và khủng hoảng về thể đứng tập thể, thì đây là một phần thưởng đáng khích lệ đối với tác giả.

Câu chuyện về ảnh hưởng của Phật giáo Việt Nam đối với chính sách nhân quyền của nhà cầm quyền thì hết sức có giá trị làm sáng tỏ, bởi vì đây là một trong số ít trường hợp khi mà người Phật giáo trực tiếp tác động lên đường lối, chính sách của Nhà nước và trực tiếp gây dựng, đóng góp vào chính sách nhân quyền của chính quyền. Sau cùng, nếu đây là một bằng chứng rõ rệt cho thấy rằng một tôn giáo có thể gây ảnh hưởng đến chính sách nhân quyền của Nhà nước thì chúng ta có thể cho rằng những sự kiện này chứng minh mạnh mẽ rằng lý thuyết duy vật lịch sử của Mác-xít – ở đây hàm nghĩa hạ tầng cơ sở của một xã hội quyết định kiến trúc thượng tầng của nó – là sai.

Khi nói về nhân quyền, nhiều người Tây phương lập tức nói tới các quyền hiến định trong những quốc gia Tây phương, được công nhận là có tính cưỡng chế theo hiến pháp và do đó có thể được gọi một cách đúng đắn là “các quyền”. Hơn hai phần ba những hiến pháp thì được ban hành từ Thế chiến II, và phần lớn tác giả của chúng là “những nhà soạn chép hiến pháp”... “Các kiểu mẫu chính về nội dung và văn thức của các hiến chương nhân quyền chủ yếu là: Hiến Chương Anh quốc về Các Quyền (1689), Tuyên ngôn Pháp quốc về các Quyền của Con người và Công dân (1789), và Hiến Chương Mỹ quốc về các Quyền (mười Sửa đổi hay Tu Chính Hiến Pháp đầu tiên, 1791) (2). Ta thử đặt câu hỏi: có phải nhân quyền là sản phẩm của nền văn minh Tây phương, còn đối với các nước châu Á truyền thống – mà Việt Nam là một trong số đó – chỉ có cái mà một số học giả gọi là “sự chuyên chế Đông phương”? (3). Trong quyển sách của chúng tôi, *Truyền thống Việt Nam về Nhân quyền (The Vietnamese Tradition of Human Rights)* (Viện Đông Á Học / Đại học California / Berkeley-1988), chúng tôi thấy bằng chứng lịch sử đưa đến kết luận rằng những quy chuẩn và những thực hành pháp luật của nước Việt Nam truyền thống đã theo sát nhiều trong số các chuẩn mực quốc tế ngày nay và thậm chí còn vượt trội trong lĩnh vực những quyền về kinh tế và xã hội (có thể đòi thi hành được). Những độc giả quan tâm đến toàn thể đề tài này có thể đọc tổng luận này về lịch sử ngàn năm nhân quyền tại Việt Nam. Trong bài chuyên khảo nhỏ hơn này, chúng tôi chỉ tập trung vào ảnh hưởng của Phật giáo đối với chính sách nhân quyền của nhà nước trong đất nước Việt Nam truyền thống.

Khi đề cập đến đạo Phật trong thời Việt Nam quân chủ phong kiến, các sử gia thường nhắc đến các đời nhà Lý (1010-1225) và nhà Trần (1225-1400), mà trong các triều đại đó đạo Phật rất phát triển. Trong đời nhà Lê (1428-1788), ảnh hưởng của Phật giáo suy yếu dần do việc chủ thuyết Tân Tống Nho đã trở thành hệ tư tưởng thống soái của những quan lại cầm quyền, của các vua Lê (nhất là Thánh Tông), chúa Trịnh và chúa Nguyễn. Trong đời nhà Nguyễn (từ 1802 cho đến cuộc chinh phục của người Pháp vào cuối thế kỷ 19), vua Gia Long và đặc biệt là vua Minh Mạng đã áp dụng trung thành không những các chế định cai trị của triều đại Mãn Thanh (Trung Hoa) mà còn áp dụng bộ luật *Đại Thanh Luật Lệ* của họ (chỉ thêm vài điều khoản). Các quy tắc Khổng giáo (Nho giáo) đã thắng thế các nguyên lý Phật giáo. Sự thống trị của Khổng giáo trong những thế kỷ này đã tạo ra một hệ quả gián tiếp về tự do tín ngưỡng đối với Thiên Chúa giáo, như được đề cập ngắn gọn sau đây, trong một giai đoạn mà Phật giáo không còn tạo được ảnh hưởng nào đối với nhà cầm quyền. Vì thế, khi bàn về ảnh hưởng của Phật giáo đối với chính sách nhân quyền của nhà nước trong lịch sử Việt Nam, chúng ta phải tập trung vào đời Lý và đời Trần, khi Phật giáo có vai trò và do đó có trách nhiệm đối với chính sách của nhà cầm quyền, để nhận ra mối quan hệ nhân quả giữa đạo Phật và nhân quyền; bất cứ sự bàn thêm nào về đời Lê và đời Nguyễn – khi Phật giáo không còn gây được ảnh hưởng đối với chính quyền – sẽ chỉ được xem như những trường hợp phản biện hoặc “dữ liệu kiểm chứng lại” để

xác minh các chứng cứ trong giai đoạn chính được nghiên cứu (trước năm 1400) – theo phương pháp nghiên cứu khoa học xã hội tiêu chuẩn.

VAI TRÒ CHÍNH TRỊ VÀ Ý THỨC HỆ CỦA ĐẠO PHẬT TRONG NƯỚC VIỆT TRUYỀN THỐNG, TỪ THUỞ SƠ KHAI ĐẾN CUỐI ĐỜI TRẦN (1400)

Đạo Phật bắt đầu có ảnh hưởng tại Việt Nam kể từ thời kỳ Trung Hoa đô hộ (111 TCN – 939 Sau CN). Trung Hoa đã áp dụng chính sách đồng hoá văn hoá đối với đại chúng và đồng thời ngăn cản việc học lên cao từ sách chữ Hán (mà có thể là một kênh giúp thăng tiến trong xã hội). Thực tiễn này đã gián tiếp tạo nên vai trò quan trọng cho các nhà sư Phật giáo, họ vốn tinh thông chữ Hán nhất trong xã hội (để nghiên cứu kinh sách), cũng như tạo ra ảnh hưởng của đạo Phật tại Việt Nam từ những thuở ban đầu. Khi giành lại độc lập, ba triều đại – Ngô (939 – 967), Đinh (968 – 980), và Tiền Lê (980 – 1009) – đã nối tiếp nhau nhanh chóng. Bởi vì những người chấp chính vốn là “con nhà võ” đang bận bịu củng cố quyền lực còn non yếu, nên họ cậy nhờ đến những tỷ kheo Phật giáo uyên thâm này, cả về công vụ đối nội cũng như về quan hệ ngoại giao với Trung Hoa. Họ sử dụng kiến thức của các nhà sư mà không phải âu lo về lý thuyết trung thành kiểu Khổng giáo đối với một vị vương (trung thần bất sự nhị quân) khi phụng sự một triều đại mới kế nghiệp vị vương đó. Sư Ngô Chân Lưu, hậu duệ nhà Ngô, đã phụng sự vua Đinh Tiên Hoàng – người đã bổ nhiệm sư làm Tăng Thống Giáo Hội Phật Giáo và ban tằng tước hiệu Khuông Việt Đại Sư (cao tăng giúp việc trị vì nước Việt). Trong thời gian tại vị, vua Đinh Tiên Hoàng cũng đã ban hành quy định về các hàng tăng phẩm, các tăng này được xem là triều thần. Sau khi Lê Hoàn tiếm quyền từ người kế vị vua Đinh Tiên Hoàng và trở thành vua Lê Đại Hành, tất cả công việc triều chính được xử lý bởi sư Khuông Việt. Vị cao tăng này đã cùng sư Lạc Thuận phụ giúp nhà Vua trong việc tiếp nhận sứ thần Trung Hoa (4). Sư Vạn Hạnh đã được vua Lê Đại Hành tham vấn về chính sự trong các chiến dịch phá Tống bình Chiêm. Vị sư này khi chứng kiến điềm gỡ nơi một cây lớn bị sét đánh đã tiên đoán rằng nhà vua tham sắc Lê Ngoại Triều sẽ là vị vua cuối cùng của triều đại Tiền Lê và đã khuyên Lý Công Uẩn chiêm ngai vàng (5).

Lý Công Uẩn, từ sau này là vua Lý Thái Tổ (thứ nhất) của triều đại nhà Lý, là một trẻ ngoại hôn, làm con nuôi cho sư Khánh Vân. Như vậy là đời nhà Lý (1010 – 1225) theo cơ duyên đã gắn kết với đạo Phật ngay từ ban đầu. Mặc dầu vai trò chính trị của các cao tăng không còn thống soái như trước đó, ảnh hưởng của họ vẫn còn rất mạnh, và Phật giáo đã có được sự tự do và hỗ trợ rộng rãi nhất như từng được biết trong lịch sử Việt Nam thời cổ. Được học tập nhiều hơn những vua triều trước, các vua nhà Lý ngưỡng mộ đạo Phật theo một phong cách mẫn tuệ hơn.

Trong suốt triều đại này, quyền lực nằm trong tay hoàng tộc, một số hoàng tử có quân túc vệ riêng. Triều đình được tổ chức theo kiểu Trung Hoa, cũng có nhiều Nho sĩ hơn. Năm 1070, vua Lý Thánh Tông cho xây dựng Văn Miếu, nơi Vua gửi hoàng thái tử đến học tập và cũng là nơi lưu giữ những kinh điển Khổng giáo. Nhà vua cũng cho tạc tượng Chu Công, Khổng tử và bảy mươi hai vị thánh hiền. Năm 1075, vua Lý Nhân Tông tổ chức khoa thi tam trường để tuyển dụng Nho sĩ ra làm quan. Kỳ thi này đã khởi sự cho hệ thống khảo hạch Nho học tại Việt Nam. Năm 1076, nhà vua lập ra Quốc Tử Giám. Với vai trò ngày càng lớn mạnh của Nho giáo, các nhà sư đã không còn giữ một địa vị ưu thắng về chính trị như trước nữa.

Tuy nhiên, trong tinh thần “tam giáo đồng nguyên”: Nho, Phật, Lão (Đạo giáo), các nhà sư danh tiếng vẫn giữ được ảnh hưởng rộng lớn của họ và ảnh hưởng Phật giáo này đã thấm nhuần trong chính sách và thực tiễn (và luật) về nhân quyền của triều đình với tinh thần từ bi và bác ái, như sẽ được nêu ra sau đây. Các tỳ kheo này thực thi ảnh hưởng của mình theo ba cách. Một là, nhiều người trong số này là con/cháu của các vua/hoàng hậu, hoặc các quan to, và do đó, vẫn có – một cách gián tiếp, riêng tư – ảnh hưởng đối với các vua và triều thần. Sư Mãn Giác là con trai Lý Hoài Tố; ni sư Diệu Nhân là con nuôi vua Lý Thánh Tông; sư Viên Chiếu là cháu của hoàng hậu Linh Nhân. Hai là, họ luôn được tôn kính như những lãnh đạo tôn giáo bởi các vua và hoàng hậu/ hoàng thái hậu – những người thường hay mời họ trụ trì đền, chùa ở kinh đô và thuyết pháp trong các cung điện. Sư Huệ Sinh và sư Viên Chiếu đã được vua Lý Thái Tổ vời vào cung. Vua Lý Nhân Tông và mẹ - Hoàng hậu Linh Nhân, là những người mộ đạo và thường thỉnh các nhà sư danh tiếng đến đàm đạo về các vấn đề tôn giáo. Nhiều vị tỳ kheo rất được kính trọng bởi vua Nhân Tông và các vua nhà Lý khác, trong số đó có: Thông Biên, Mãn Giác, Chân Không, Giác Hải và Không Lộ (6) . Ba là, nhiều vị vua cũng tự mình xuất gia sau khi về hưu: Thánh Tông (sáng lập tông phái Thảo Đường), Anh Tông, Cao Tông và Huệ Tông. Các vị thái thượng hoàng (vua đã về hưu), mà đã là tăng sĩ, vẫn có nhiều uy lực đối với các vua đang trị vì, do đó ảnh hưởng của Phật giáo đối với triều đình rất mạnh mẽ.

Dưới đời Trần (1225 – 1400), ảnh hưởng của Phật giáo đối với triều đình đã giảm sút so với dưới đời Lý. Trong một nỗ lực nhằm duy trì sự cố kết trong họ tộc Trần, hoàng thân quốc thích đã được trao cho nhiều vai trò quan trọng trong việc trị quốc hơn là như dưới đời Lý: họ nắm giữ các chức tước quan trọng trong quân đội và dân sự, được ban tặng điền thổ để đánh thuế và thu tô, và các hoàng tử có quân túc vệ riêng (họ đánh đuổi quân xâm lăng Nguyên). Các quan lại (những nhà hành chính chuyên nghiệp) được tuyển dụng thông qua các cuộc thi tuyển công chức (được phát triển hơn dưới đời Trần so với đời Lý), bổ nhiệm vào các chức vụ xuống tới cấp làng. Như vậy, tất nhiên là ảnh hưởng của Phật giáo đã sụt giảm. Đến gần cuối triều đại, năm 1396, vua Trần Thuận Tông đã thực thi một biện pháp tương tự như trong một đạo luật của nhà Minh- Trung Hoa; các tu sĩ Phật giáo và Đạo giáo dưới 50 tuổi phải

hoàn tục. Hàng Nho sĩ công khai tấn kích vào ảnh hưởng của Phật giáo trong các chính sách của triều đình.

Tuy nhiên, đạo Phật vẫn còn tạo được một ảnh hưởng lớn trong tín ngưỡng và hành xử của các vua. Nhà Trần tiếp tục hệ tư tưởng chính thức “Tam Giáo Đồng Nguyên” và nếu Nho giáo là một triết lý xã hội chi phối tổ chức nhà nước và các mối quan hệ xã hội thì đạo Phật được công nhận như là tôn giáo của mọi người, vua quan cũng như thần dân. Trong phần dẫn nhập cuốn *Thiền Tông Chỉ Nam* của mình, vua Trần Thái Tông đã kể lại câu chuyện ông rời bỏ ngai vàng lên chùa Yên Tử để tìm kiếm một vị thiền sư và rồi phải trở lại kinh đô chỉ vì lời dọa của Thái Sư Trần Thủ Độ là sẽ chuyển toàn bộ triều đình lên chùa này. Người viết rằng: “*Từ thuở niên thiếu khi bắt đầu hiểu biết, trẫm đã hấp thụ những lời dạy của các vị Thiền sư. Trẫm đã học hỏi và nghiên ngẫm về Phật Thiền. Lòng Trẫm đã khao khát theo một vị thầy và nguyện trung thành với Đạo*”. Về sau, khi đã trở thành thái thượng hoàng, Thái Tông đã xuất gia đầu Phật, tạo nên một tiền lệ cho các vua kế vị noi theo. Phần lớn các vua nhà Trần là phật tử thuần thành, thích đàm đạo với các tăng sĩ, và xuất gia khi về hưu và trở thành thái thượng hoàng: Thánh Tông, Nhân Tông, Anh Tông, Minh Tông. Một tình trạng có thể tiếp diễn trong đó một vị vua ủng hộ Phật giáo trong khi vua cha- đã về hưu và trở thành thái thượng hoàng- chu du trong thiên hạ quảng bá đạo Phật. Quả là một hoàn cảnh càng dẫn đến sự duy trì mạnh mẽ sự hiện diện của Phật giáo. Khi thái thượng hoàng Nhân Tông lai kinh năm 1304 với tư cách là chưởng môn của Phật phái Trúc Lâm, vua Anh Tông và toàn thể triều đình đã ra nghênh đón, nhà vua xin thọ giáo tử kheo và tất cả triều thần đã đồng thanh thọ nguyện (7).

Cho dù Phật giáo đã rõ ràng tạo dựng được một sự thống trị tinh thần lớn lao đối với các triều đại Lý và Trần, khi điểm lại những công việc thế tục (đời thường) đã được hành xử bởi những quan chức Nho sĩ, mà một số trong họ- như sẽ nêu ra dưới đây- đã cố gắng làm giảm vai trò của Phật giáo, thì chúng tôi vẫn phải xác định vấn đề khảo cứu cốt lõi một cách thật chính xác là: Phật giáo đã có ảnh hưởng gì đối với các chính sách về nhân quyền của các triều đình ?

ẢNH HƯỞNG CỦA PHẬT GIÁO ĐỐI VỚI CÁC CHÍNH SÁCH VỀ NHÂN QUYỀN CỦA CÁC TRIỀU ĐẠI LÝ VÀ TRẦN

Khi bàn về các chính sách nhân quyền của một chính phủ thì cũng có nghĩa là phải xem xét đến những quyền nào mà hiến pháp quy định cho công dân, hoặc trong một thời đại chưa có hiến pháp, phải xem xét những nguyên tắc luật lệ gì – đặc biệt là trong luật hình và thủ tục tố tụng hình sự – quy định các quyền của con người, như

quyền sống, quyền tự do, quyền an toàn thân thể, hoặc quyền tự do tư tưởng hoặc tôn giáo, hoặc quyền về kinh tế và các phúc lợi xã hội, v.v...

Những văn bản pháp luật đời Lê và Nguyễn hiện còn khá đầy đủ để cho phép chúng ta nghiên cứu về hồ sơ nhân quyền trong các triều đại này một cách toàn diện. Nhưng đối với các đời Lý và Trần, chúng ta không có sự may mắn như vậy – chẳng còn tuyển tập luật lệ gì – có lẽ là vì, như sử sách ghi, tướng Trương Phụ đời Minh, trong giai đoạn lịch sử ngắn ngủi khi Trung Hoa xâm chiếm Việt Nam sau đời nhà Trần, đã tịch thu sách vở của nước ta và mang tất cả về Bắc Kinh. Bộ chính sử của Việt Nam, *Đại Việt Sử Ký Toàn Thư*, có đề cập đến một số bộ luật, nhưng hiện nay chúng không còn nữa.

Năm 1042, vua Lý Thái Tông ban hành luật Hình Thư, mà đã được các sử gia cuối đời Lê ca ngợi trong *Đại Việt Sử Ký Toàn Thư* như sau: “*Cho đến thời đó, các việc kiện tụng trong nước rất phức tạp. Các quan xử án theo sát những câu chữ của luật, cho nên trở thành khắc nghiệt, kết án oan kẻ vô tội. Nhà vua, cảm thông với họ, nên đã chỉ dụ rằng luật lệ phải được soạn thảo cập nhật, phải phân loại và rút gọn thành các điều khoản đưa vào Bộ Hình thư, để nhân dân có thể hiểu chúng một cách dễ dàng*” (8). Bộ Hình thư này, mà ắt hẳn là thấm nhuần tinh thần nhân đạo Phật giáo, thì không còn nữa. Năm 1230, triều đại nhà Trần cũng đã ban hành hai bộ luật: *Quốc Triều Thống Chế*, gồm 20 quyển, được bổ sung năm 1244 với những điều khoản về sự áp dụng luật hình; và *Hình Thư*, được biên soạn năm 1341 bởi Trương Hán Siêu và Nguyễn Trung Ngạn theo lệnh của vua Dụ Tông. Theo Lê Quý Đôn, các bộ luật đời Trần là hoàn chỉnh nhất trong đỉnh cao của triều đại nhà Trần. Đáng tiếc là chúng ta không còn giữ được các bộ luật này, và chứng tích còn lại duy nhất của luật Trần là cuốn *An Nam Chí Lược*, một cuốn sử không chính thức của Lê Tắc – một viên quan Việt Nam đã phản bội dân tộc đi theo quân Nguyên về Tàu năm 1285. Xét cho cùng, để bàn về ảnh hưởng của Phật giáo đối với các chính sách nhân quyền của các đời Lý, Trần, chúng tôi chỉ có những lời đề cập rải rác trong những tài liệu lịch sử, nói tới những sắc lệnh, chính sách và những biên cố. Như vậy do không có đủ những tài liệu pháp luật, những phân tích của chúng tôi về đời Lý và đời Trần chỉ có thể tường thuật được một vài quyền của con người mà chúng tôi chỉ có thể tìm thấy những vết tích trong chính sử, mà không bàn được về tất cả những quyền đã được liệt kê đầy đủ trong những tài liệu pháp luật quốc tế ngày nay.

Sẽ bàn về: quyền toàn vẹn con người, quyền bình đẳng và quyền tự do tư tưởng và tôn giáo.

A. Quyền toàn vẹn con người

Theo các văn bản của Liên Hợp Quốc, trong đề mục này, mọi người có quyền sống, quyền tự do không bị nô lệ, nô dịch hoặc tù tội, và quyền có an ninh cho con người trong tiến trình pháp luật, như là sự bảo đảm không bị bắt bớ / giam cầm độc đoán, quyền được xét xử công khai, công bằng, không chậm trễ v.v... Quyền toàn vẹn con người là một điều kiện tiên quyết để có thể hưởng bình đẳng, hoặc các quyền dân sự và chính trị cũng như các quyền kinh tế và xã hội.

1. **Quyền sống.** Theo luật quốc tế hiện hành về nhân quyền, quyền sống là không tuyệt đối. Mặc dầu một số tổ chức quốc tế (chẳng hạn Tổ chức Ân xá Quốc tế) tranh đấu cho sự bãi bỏ án tử hình như một sự vi phạm quyền sống, và mặc dầu một số tiểu bang ở Hoa Kỳ đã bãi bỏ án tử hình theo cùng một lý do, trong luật nhân quyền quốc tế ngày nay, ý nghĩa thực của quyền sống chỉ có nghĩa là quyền đó không thể bị tước đoạt một cách độc đoán. Nếu theo đúng diễn tiến luật định (due process), cả về nội dung lẫn thủ tục, án tử hình có thể áp dụng bởi Nhà nước trong phần lớn các quốc gia: một toà án đủ thẩm quyền có thể kết án tử hình một người phạm vào một trọng tội do luật có hiệu lực quy định, theo đúng thủ tục pháp lý, trên căn bản của chứng cứ rõ rệt.

Dưới đời Hậu Lê và đời Nguyễn, án tử hình tuyên bởi các toà cấp dưới phải được phê chuẩn bởi cấp toà cao nhất – dưới đời Lê, đó là Thảm Hình Viện; dưới đời Nguyễn, đó là một tập hợp các cơ quan: Bộ Hình và Tam Toà – bao gồm, thứ nhất, chính Bộ Hình, thứ hai, Đại Lý Tư, và thứ ba, Ngự Sử Đài – và rồi bản án, nếu được xác định, phải được chuyển đến nhà vua để có quyết định chung thẩm. (Có một sự khác biệt duy nhất với chuẩn mực nhân quyền ngày nay là án tử hình có thể được tuyên đối với một số tội hiện nay không còn bị tuyên tội chết, như tội thông dâm với cô, dì chẳng hạn).

Chúng ta không có những chứng liệu để biết nhà Lý và nhà Trần đã có cùng thủ tục kết án tử hình phức tạp như vậy hay không, nhưng có thể hiểu rằng nếu nhà Nguyễn áp dụng theo thủ tục kết án tử hình của nhà Mãn Thanh bên Trung Hoa, và nếu nhà Tống bên Trung Hoa học theo nhà Lý về sự tổ chức quân đội, thì nhà Lý có thể đã áp dụng định chế về Thảm Hình Viện của nhà Tống. Năm 1052, vua Lý Thái Tông đã ra lệnh đúc và đặt một cái chuông trong sân cung Thiên An để người dân có thể gõ chuông kêu oan (9). Dưới đời Trần, ngoài Ngự Sử Đài và Bộ Hình, cũng có Thảm Hình Viện để xét duyệt và cho ý kiến đối với hình phạt được tuyên bởi các toà cấp dưới (10). Các cấp tòa thượng thẩm này làm cho khó mà tước đoạt sự sống một cách độc đoán, nhất là khi các vua là người nhân từ, như chúng ta sẽ thấy sau này.

Các triều đại Lý và Trần có lẽ không đi quá xa đến mức bãi bỏ án tử hình, nhưng triết lý về pháp luật của họ, vốn ảnh hưởng tinh thần Phật giáo (rất ngại sát sinh), đã dẫn đến sự chế giảm số hình phạt phải kết án tử cũng như khả năng cho chuộc .

Các đạo luật **đời Lý** phạt tội đánh chết người bằng việc cho đánh 100 trượng, xâm 50 chữ lên mặt và bắt làm tiện nhân lao dịch; và giết chết với vũ khí bén nhọn trong một cuộc tranh chấp đất đai chỉ với 80 trượng và tội đồ khổ sai (11). Những triều đại sau đó phạt tử hình tội trốn ra ngoại quốc theo giặc, nhưng vào năm 1125, Mạc Hiền, huyện quan ở Quảng Nguyên, đã trốn theo nhà Tống năm trước và bị gởi trả về Việt Nam, chỉ bị đày đi Nghệ An rồi Thanh Hoá, còn vợ và con bị phạt chuyển thành nông nô (12). Tội phản nghịch, chống lại nhà vua, lẽ ra là bị phạt tội chết theo luật pháp truyền thống của Trung Hoa và Việt Nam (xử trảm- chém đầu, đôi khi bêu đầu, là hình phạt tiêu chuẩn). Nhưng chỉ trừ trường hợp ngoại lệ thi hành án lăng trì (xẻo thịt cho chết) đối với tướng Nguyễn Khanh năm 1035 (13), thì nhiều trường hợp phản nghịch dưới đời Lý đã được xử nhẹ hơn tội chết. Năm 1028, khi vua Lý Thái Tổ băng hà, có ba hoàng tử mang quân vào kinh thành để tranh ngôi với Lý Thái Tông- người kế vị hợp pháp, một hoàng tử bỏ mạng còn hai người kia bỏ trốn và sau đó quay về đầu hàng. Nhà vua đã tha tội và phục hồi tước vị cho họ. Sau đó, một hoàng tử khác nổi loạn ở Trường Yên và sau khi đầu hàng, cũng đã được tha tội và phục hồi chức, tước (14). Năm 1096, quan đại thần Lê Văn Thịnh bị kết tội phản nghịch, nhưng chỉ bị đày đi Thao Giang do đã có những công trạng lớn trong quá khứ. Cáo trạng nói là khi vua đang dạo chơi trên một thuyền đánh cá trên hồ Dâm Đàm, đang xem người ngư phủ làm việc thì đột nhiên, sương mù kéo đến giăng đầy mặt hồ và trong vùng sương phủ đó, vẳng nghe tiếng mái chèo của một chiếc thuyền đang tiến đến. Khi sương mù tan biến, người ta nhìn thấy một con hổ trên chiếc thuyền đó. Mục Thân, người ngư phủ, quăng lưới chụp lên con hổ mà sau đó trở thành Lê Văn Thịnh. Lòng độ lượng của nhà vua có lẽ đã phát sinh từ sự thiếu chứng cứ vững chắc: sự thật có lẽ là Lê Văn Thịnh bơi thuyền ra hồ để tìm nhà vua khi sương mù kéo đến, và nhà vua thì không nhìn thấy rõ Thịnh mà nhầm tưởng là một con hổ. Song sự ảnh hưởng tinh thần Phật giáo như vậy đã làm các triều thần Nho gia khó chịu đến nỗi sau đó, họ than phiền rằng sự độ lượng của nhà vua đối với Lê Văn Thịnh là do sự cảm hứng theo tinh thần đạo Phật (15). Lòng khoan dung của nhà vua thậm chí còn mở rộng đến người dân tộc thiểu số phạm tội phản nghịch. Năm 1041, phản thần Nùng Trí Cao bị bắt và giải về kinh đô. Cảm kích vì sự kiện rằng cha của phản thần này đã chết trong một vụ nổi loạn trước đó vào năm 1039, vua Lý Thái Tông đã tha tội và cho Cao tiếp tục phục vụ với chức huyện quan ở huyện Quảng Nguyên và thậm chí còn được ban thêm những vùng khác để cai quản, bao gồm huyện Tu Lang. Một năm sau đó, Nùng Trí Cao được ban ấn tước và tước vị danh dự Thái Bảo. Một kết quả của chính sách nhân từ đối với quan lại người thiểu số là sự hậu thuẫn hiệu quả cho triều đại này trong những chiến dịch thành công chống lại những đợt xâm lấn của nhà Tống (16).

Các hình phạt tử hình dưới **đời Trần** thì nghiêm khắc hơn. Một người chồng được cho phép giết tình nhân của vợ mình và đối xử với người vợ tội lỗi đó như đối với tội tở, cầm hoặc bán đi. Một tên trộm phạm tội đến lần thứ ba thì bị xử tội chết (17). Tuy vậy, trong thực tế, án tử hình có thể được cho chuộc. Trong một vụ sử dụng thư nặc danh phỉ báng triều đình năm 1283, vua Nhân Tông kết án tử một người tên là Mạnh, tay chân của hoàng tử Trần Lão, nhưng đã cho phép hoàng tử chuộc hình phạt xử tử đó với 1000 quan tiền và chỉ kết án khổ sai (18).

Nếu ta nhớ tới hình ảnh những nho sĩ khoan dung mà thường được đề xuất bởi những học giả Tây phương học chuyên ngành Văn minh Trung quốc, thì ta sẽ thấy đặc biệt lý thú rằng **các học giả và sử gia Việt Nam ở các thời kỳ sau chịu ảnh hưởng Nho giáo nhiều hơn** đã nhận định là pháp luật đời Lý quá độ lượng. Nhiều trong số những học giả này đã **trách cứ sự nhân từ này là do ảnh hưởng của đạo Phật**.

Về hình phạt trọng và đồ khổ sai áp dụng cho tội đánh chết, Ngô Thời Sĩ (1725 –1780), còn mang tên là Ngô Ngọc Phong, đã phê phán rằng: *“Luật xưa phạt tử hình kẻ giết người. Thật không thể chấp nhận rằng kẻ phạm tội đánh chết người mà chỉ phải chịu hình phạt đánh bằng trọng và hình phạt đồ khổ sai. Áp dụng một sự xử phạt nhẹ như vậy, những bọn hung hiểm, nhỏ nhen và những kẻ phạm tội gian xảo sẽ dễ dàng trả thù mà chẳng có sự tôn trọng mạng sống con người. Kẻ bất lương sẽ dễ dàng vi phạm pháp luật và người tốt thì cứ gánh chịu sự bất công. Thật là một sai lầm lớn trong chính sách hình sự! Những nhà cai trị không bao giờ được quên những lời phê phán về lòng độ lượng của Tử Kiêu và Thôi Thục”* (19).

Về hình phạt nhẹ đối với tội giết người khi tranh chấp đất đai, sử gia Nho giáo thế kỷ 15 Ngô Sĩ Liên (14?? –14??) cũng đã mạnh mẽ bài bác nhà Lý: *“Luật xưa phạt tử hình những kẻ sát nhân. Trùng phạt kẻ sát nhân theo cùng một cách như đối với các tội phạm khác là chưa phân biệt được những mức độ khác biệt về tính nghiêm khắc của tội phạm”* (20).

Ngô Sĩ Liên cũng phê bình quyết định của vua Lý Nhân Tông chỉ kết án lưu đày Lê Văn Thịnh năm 1096: *“Miễn tử hình cho một bày tôi toan giết vua và chiếm ngai vàng là một sai lầm trong chính sách hình sự. Đó là do niềm tin của nhà vua ở đạo Phật”* (21).

Về cách xử sự khoan dung đối với những kẻ nổi loạn, Lê Văn Hưu, một nhà chính sử thế kỷ 13 (1231 - ????) quy trách sự tha tội cho Nùng Trí Cao cho ảnh hưởng của đạo Phật: *“Trước đây, khi cha của y là Nùng Tôn Phúc phạm tội phản nghịch, tiếm danh vị [vua] và lập nước riêng, vua Thái Tông chỉ xử phạt người cha và tha tội người con Trí Cao. Nay Trí Cao lại theo con đường phản nghịch của người cha, với trọng tội đó, y đáng nhận lãnh hình phạt tử hình hoặc (ít nhất) sự tước bỏ*

phẩm hàm và đất đai đã được cấp và giáng xuống làm dân thường. Thế mà vua Thái Tông đã tha tội cho đương sự, cho y thêm lãnh thổ để cai quản, ban cho ấn tượng và tước hiệu Thái Bảo. Đây không phải là một chính sách đúng đắn về xử phạt và tưởng thưởng... Tất cả là do vua Thái Tông đã say mê với chủ trương nhân đạo nhỏ nhen của Phật giáo và quên đi những nguyên tắc trọng đại của một vị vua” (22).

Về vụ án Nùng Trí Cao này, Ngô Sĩ Liên cũng đã bình phẩm về tác động của đạo Phật: *“Nhà vua, bị quyến rũ bởi thuyết nhà Phật về tình thương và lòng nhân đạo, đã tha tội cho một kẻ phản nghịch. Vì vậy, lòng nhân từ của ông đã trở nên sai hỏng. Đó là khuyết điểm của nhà vua” (23).*

Như vậy, quan niệm Phật giáo quý trọng mạng sống đã làm cho chính sách của Triều Lý về tử hình trở nên rất khoan dung.

2. An ninh cho con người trong diễn tiến pháp luật: Chúng tôi tìm thấy dấu vết lịch sử về ba quyền trong phạm vi này.

a) Một trong những yếu tố căn bản về an ninh của cá nhân liên quan đến quá trình pháp luật là *sự phỏng đoán là vô tội cho đến khi bị kết án chính thức*, và do đó người bị cáo bị truy tố phải được phân biệt với người đã bị kết án. Trong mùa đông khắc nghiệt năm 1055, vua Lý Thánh Tông đã nói với triều thần:

“Sống trong cung điện được sưởi ấm với lò than và mặc nhiều đồ ấm, trẫm vẫn cảm nhận cái lạnh này. Trẫm khá băn khoăn về những người bị giam cầm trong ngục thất đang khốn khổ bị xiềng xích với gông cùm, không có đủ đồ ăn và áo quần để che ấm cơ thể, hoặc một số thậm chí bị chết oan uổng trong khi vẫn chưa xác định có tội hay vô tội. Trẫm cảm thấy thật xót thương họ.” (24).

Vì vậy, nhà vua đã ra lệnh phân phát mền và chiếu cho tù nhân và cung cấp cho họ hai bữa ăn mỗi ngày. Dường như thể nhà vua coi những tù nhân là vô tội cho đến khi tội lỗi được chứng minh và họ phải được hưởng sự đối xử nhân đạo. Lối tư duy pháp lý này có thể so sánh với nguyên tắc pháp luật nhân quyền hiện đại về sự phỏng đoán vô tội cho đến khi bị toà án kết tội. Đây là một điểm son trong lịch sử nhân quyền tại Việt Nam.

b) *Sự bảo đảm tránh bị nguy cơ hai lần* nghĩa là không ai có thể bị xét xử và phạt thêm lần nữa về một vi phạm mà y đã bị kết án chung thẩm hoặc được tha bổng theo luật và thủ tục tố tụng. Điều này là do hệ quả hợp lý của nguyên tắc *res judicata pro veritate habetur* tức là nguyên tắc quy định rằng một vấn đề đã được xét xử thì được xem như chân lý, đã có trong luật Tây phương từ thời Cổ La Mã. Một nguyên

tắc như vậy đã được công nhận dưới đời Lý (sắc lệnh 1128) và được tiếp tục trong các triều đại sau đó, kể cả đời Lê và đời Nguyễn (25).

c) *Tránh đối xử hoặc hình phạt bất nhân.* Điều 5 của Tuyên Ngôn Quốc Tế Nhân quyền và điều 7 của Thỏa ước Quốc tế về Các quyền Dân sự và Chính trị có cùng một cách diễn đạt: “*Không ai phải chịu tra tấn hoặc đối xử hoặc hình phạt độc ác, bất nhân và mất phẩm giá*”.

Chúng tôi nhận ra từ lời nói và lệnh nói trên của vua Lý Thánh Tông một chính sách đối xử nhân đạo đối với người bị tạm giam. Do ảnh hưởng của đạo Phật, nhà vua này cũng muốn áp dụng hình phạt nhân đạo cho tội nhân đã có án. Năm 1064, trong khi chủ trì một phiên xử ở cung Thiên Khanh, vua chỉ vào công chúa Động Thiên, đang đứng dự bên cạnh mình, và phán với triều thần: “*Trẫm yêu thương thân dân của Trẫm cũng nhiều như yêu thương chính con gái trẫm. Họ phạm tội vì họ không biết (luật) và trẫm có nhiều tình thương cho họ. Từ nay trở đi, trẫm muốn tất cả tội phạm, nặng hay nhẹ, đều phải được xét xử với sự khoan hồng*” (26). Những xử phạt độ lượng của nhà Lý đối với tội sát nhân hoặc phản nghịch như đã đề cập ở trên, trong khi bàn về quyền sống, đã phản ánh chính sách hình phạt nhân đạo này, mà các Nho sĩ đã bài bác là một chính sách hình sự sai lầm và quy lỗi cho sức gợi ý gây cảm của Phật giáo.

Hình phạt của nhà Trần thì nghiêm khắc hơn, nhưng như đã trình bày, vẫn cho phép chuộc tội. Ngoài ra, chính sách đối với những tội tiêu hình trong dân chúng nói chung dường như là dễ dãi. Một ví dụ: để kiểm soát dân số và sự di chuyển trong lãnh thổ quốc gia, triều đình yêu cầu mỗi người phải đăng ký. Theo Phan Phú Tiên, một số Nho sĩ đã đệ trình một số báo cáo lên vua Trần Minh Tông (1314 –1329) về những kẻ lang thang, và phiêu lưu mà đã biến mất khỏi sổ đăng ký dân số để tránh bị thu thuế và sưu dịch. Nhà vua trả lời rằng nếu không có những kẻ lang thang và phiêu bạt như vậy thì triều đại này đã chẳng được xem là một triều đại thanh bình; hơn nữa, tốt đẹp gì mà đi xử phạt những người này? (27)

Các vua nhà Lý cũng như nhà Trần đã nhiều lần ra lệnh *đại ân xá* cho tội phạm: 14 lần dưới đời Lý và 17 lần dưới đời Trần, đặc biệt là vào những dịp như ngày sinh của các hoàng tử, xây dựng chùa, và các dịp đúc tượng.

Chính sách khoan dung này đối với phạm nhân đã **bị chỉ trích bởi các nhà Nho về sau, họ quy lỗi cho đạo Phật.** Về một dịp ân xá năm 1129 của vua Lý Thần Tông, Ngô Sĩ Liên đã cho rằng Kinh Thư là một chỉ dẫn tốt hơn là đạo Phật cho chính sách ân xá:

“Nhân Tông thường sử dụng những dịp lễ lạc Phật giáo để ban lệnh ân xá là sai, nhưng ít ra ngài đã viện cứ các ngày lễ của Phật giáo. Về phần nhà vua đây (Thần Tông), ngài đã không có bất kỳ lý do nào như mà vẫn ban lệnh ân xá... Nếu

mọi người đều được tha tội, thì kẻ bắt lương sẽ may mắn thoát khỏi sự trừng phạt và điều này là không có lợi cho người lương thiện. Những bậc hiền nhân ngày trước đã biết rằng đối với nhà cầm quyền, không thể xóa bỏ sự ân xá, song cũng phải nhận thức rằng cần phải cân nhắc về cái hại phát sinh từ việc ân xá... Như Kinh Thư đã nói, ‘tha thứ cho một lỗi lầm, nhưng phải phạt tội cố ý’. Như vậy mới là chính sách đúng” (28).

Khi những nhà Nho ở những triều đại sau chỉ trích như vậy cái chính sách hình sự nhân đạo của nhà Lý và nhà Trần, họ tỏ ra thiếu lòng nhân, cái lòng nhân tràn đầy nơi các vua nhà Lý và nhà Trần, vì các ngài đã thấm nhuần các nguyên lý của đạo Phật. Từ nhãn quan của chúng ta trong thế kỷ 21, chúng ta có thể nhận thấy rằng chính các nhà Nho mới là “nhỏ nhen”, bởi vì ý niệm lòng nhân như là một yếu tố của luật pháp thì không chỉ có trong các triều đại Lý và Trần, và không chỉ bởi ảnh hưởng của đạo Phật. Tại Hoa Kỳ ngày nay, Thẩm phán Toà án Tối cao Brennan đã cho rằng xét cho cùng, các nguyên tắc pháp luật thuần tuý phải được hướng dẫn bởi lòng nhân, bởi vì lòng nhân là mặt kia của công lý.

B. Quyền bình đẳng

Sự bình đẳng là quyền cơ bản nhất và nguyên tắc độc nhất bao trùm tất cả các cơ cấu quốc tế về nhân quyền. Bản Tuyên Ngôn Quốc Tế Nhân Quyền phát biểu tại điều 1 rằng: *“Tất cả con người được sinh ra tự do và bình đẳng về phẩm giá và các quyền”*, và tại điều 2 rằng: *“Mọi người có quyền đối với tất cả các quyền và các sự tự do nêu trong Tuyên ngôn này mà không bị bất kỳ sự phân biệt nào về chủng tộc, màu da, giới tính, ngôn ngữ, tôn giáo, chính kiến, nguồn gốc sắc tộc hay xã hội, tài sản hoặc tình trạng khác”*.

Sự Nho giáo hoá luật pháp tại Trung Hoa và Việt Nam đã cho ra đời một số bất bình đẳng dựa trên căn bản của những chỉ tiêu đặc biệt về vị thế xã hội (hoàng tộc, quan lại, thường dân, nô tỳ), về quan hệ gia tộc (tôn trưởng, ty thuộc), về giới (chồng, vợ), về chủng tộc (dân tộc thuộc văn hoá Hán, dân tộc thuộc văn hoá ngoại nhân— vua Minh Mạng đòi nhà Nguyễn hy vọng rằng các dân tộc Tây nguyên và các dân tộc thiểu số Cam bát sẽ từ bỏ những “tập quán man rợ” của họ và theo phong tục Hán [Hán-Việt]). Phải nói rằng những bất bình đẳng này đã được làm nhẹ bớt bởi phong tục Việt Nam về quyền bình đẳng về tài sản giữa người chồng và người vợ – mà đã thể hiện trong luật pháp đời Lê – và chính sách bình đẳng đối với các dân tộc thiểu số, ít ra là trong diễn tiến pháp luật, nếu không phải là trong các quyền về chính trị và dân sự.

Tương phản với sự chuẩn nhận của Nho giáo về những bất bình đẳng, Phật giáo đối xử bình đẳng đối với tất cả mọi loài sinh vật. Mỗi con người đều có thể tự hoàn thiện mình để thành Phật và thoát khỏi vòng luân hồi khắc nghiệt của nghiệp (karma). Mỗi người phải chịu trách nhiệm đối với các sự biến xảy đến cho mình trong cuộc đời này, bởi chúng là hậu quả của những hành động trong tiền kiếp của mình. Sự bình đẳng và nhân phẩm của mọi người theo thuyết nhà Phật thì rất gần gũi với tiêu chuẩn luật pháp quốc tế về sự bình đẳng của tất cả mọi người.

Ý niệm về bình đẳng như vậy đã thể hiện tác dụng trong pháp luật đời Lý và đời Trần. Chẳng hạn, dưới đời Lý, các gia tộc thế lực không thể áp bức dân thường. Sắc luật 1129 đã bảo vệ thường dân khỏi hành động áp bức của gia tộc thế lực thông qua nô tỳ thuộc hạ của họ; nếu nô tỳ thuộc hạ của các hoàng tử hoặc quan lại đã thương người dân thường, những tên nô tỳ thuộc hạ đó sẽ bị sung công và chủ nhân của chúng sẽ lãnh án đồ khổ sai (29). Triều đại nhà Trần có vẻ đã tuân thủ nghiêm ngặt hơn đối với nguyên tắc bình đẳng trước pháp luật, như thể tính nghiêm khắc của hình phạt đã cân bằng với sự đối xử bình đẳng đối với mọi người. Luật, trong mọi trường hợp, được áp dụng đồng đều cho mọi người, kể cả hoàng tộc, không nhân nhượng về địa vị xã hội. Năm 1264, Linh Từ Quốc Mẫu, phu nhân Thái Sư Trần Thủ Độ (nguyên là hoàng hậu vua Lý Huệ Tông), từ chối bước xuống kiệu khi ngang qua Cẩm Thành Môn (một cổng thành dẫn vào các cung vua) và do đó đã bị viên đội trưởng thị vệ ngăn lại; bà ta đã than phiền với phu quân (Trần Thủ Độ) nhưng ông ta đã khen thưởng viên quan đội vì đã “tuân thủ đúng pháp luật” (30). Trong một trường hợp khác, cũng chính phu nhân này đã xin Thái Sư bổ nhiệm đặc cách một người vào chức thừa phát lại. Thủ Độ đã bảo người này: *“Vì bà công chúa đã xin cho người ân huệ được bổ nhiệm làm thừa phát lại, người không giống những thừa phát lại khác. Người phải chặt một ngón chân làm dấu hiệu phân biệt”*. Người này đã năn nỉ xin thôi. Sau việc này, không ai dám hỏi xin quan Thủ Độ các đặc ân (31). Một vài sự việc trong triều đại vua Minh Tông (1314 –1329) đã cho thấy những nỗ lực để giữ gìn tác phong của các hoàng hậu theo khuôn khổ pháp luật. Năm 1320, hoàng thái hậu muốn để cho mệnh phụ Huy Tư, mẹ đẻ của nhà vua đang tại vị Minh Tông, sử dụng kiệu của hoàng thái hậu để tháp tùng thái thượng hoàng Anh Tông. Thái Thượng Hoàng nói với hoàng thái hậu: *“Nếu mẹ thích bà ta, mẹ có thể để bà ta sử dụng những thứ khác; về phần cái kiệu, đã có những quy định từ xưa, mẹ không thể để cho bà ta sử dụng nó được”* (32). Người ta cũng phát hiện Huy Tư có vi phạm những quy định về các đồ chi dùng ở một trường hợp khác, khi một viên quan đã duyệt cắt giảm một số dây chèo kéo thuyền của bà ta xuống đến mức hai chiếc như được phép theo địa vị của bà; viên quan này đã được vua Minh Tông khen thưởng (33). Một bà vợ khác của thái thượng hoàng đã chiếm đất trái phép của dân; khi con gái bà ta kết hôn, vua Minh Tông đã đưa chàng rể lời khiêu nại của nạn nhân và khuyên chàng ta trả lại phần đất đó (34).

C. Tự do tư tưởng và tôn giáo.

Mặc dầu Việt Nam truyền thống không phải là một quốc gia theo một định hướng chủ thuyết (état engagé) với một ý thức hệ được xác nhận như chân lý duy nhất – chẳng hạn thuộc loại quốc gia Hồi giáo theo kiểu Iran, Việt Nam chịu ảnh hưởng Khổng giáo chính thống sâu đậm, mà lại được tăng cường bởi chủ nghĩa độc đoán của nền quân chủ nó biện minh cho quyền lực của mình theo nguyên tắc trung quân kiêu Nho giáo. Giai cấp quan lại cầm quyền dưới trướng nhà vua phải ủng hộ hệ tư tưởng Nho giáo trong học hành, thi khảo để được cử ra làm quan, cũng như trong công việc hàng ngày của họ theo công vụ. Vì lẽ này, có thể dự đoán được rằng sẽ có những giới hạn về tự do tư tưởng. Như vậy, vấn đề tự do tư tưởng và tôn giáo tại Việt Nam truyền thống có thể đúc kết là: các quan lại Nho giáo đã dung thứ đến mức nào đối với những hệ tư tưởng hoặc tôn giáo khác, đặc biệt là hành đạo hoặc truyền đạo.

Trong các giai đoạn của đời Lý và đời Trần, khi đã có chính sách Tam giáo đồng nguyên, tức sự cùng tồn tại Khổng giáo, Phật giáo và Đạo giáo, và khi Phật giáo đã có ảnh hưởng về chính trị và tư tưởng đối với nhà cầm quyền, thì đã có một sự khoan dung đáng kể về tự do tư tưởng và tôn giáo trong các chính sách của Nhà nước. Chúng ta sẽ đối chiếu thời đại này với những dữ liệu kiểm tra từ các đời Hậu Lê và đời Nguyễn, khi Nho giáo đã có sự ưu thắng hoàn toàn, cũng như một số dữ liệu từ những quốc gia và những thời kỳ khác, để phối kiểm lại điều ta tìm thấy là đạo Phật nhân từ đã thực sự nâng cao tự do tư tưởng và tôn giáo khi nó đã có ảnh hưởng đối với các triều đình nhà Lý và nhà Trần.

Phật giáo đã có một sự khoan dung vô bờ bến về tự do tư tưởng và tôn giáo. Đức Phật Thích Ca Mâu Ni đã quán chiếu trong vũ trụ bao la này nhiều thế giới và nhiều thần linh. Ngài không bao giờ xem thường bất kỳ bậc thần linh nào được các dân tộc vào thời đại của mình tin theo. Ngài đã dạy chàng thanh niên Thiện Sinh phải tôn trọng các tôn giáo khác. Nếu có nhiều vì sao hoặc mặt trời trong vũ trụ, sự kiện đó sẽ không làm giảm tầm quan trọng – theo nghĩa ánh sáng và sức nóng cho sự sống – của vàng thái dương vốn đã gắn gũi với con người trên quả đất này. Theo cùng cách suy tư này, điều Đức Phật và các đệ tử quan sát thấy trong vũ trụ này là dù có nhiều bậc thần linh, thì điều đó không phải là lý do để xem thường bất cứ tôn giáo nào khác hiện được thực hành bởi bất kỳ người nào, trong quá khứ cũng như hiện tại, bởi lẽ tôn giáo đó là “mặt trời” của người đó. Trong phạm vi của lòng khoan dung như vậy về tự do tư tưởng và tôn giáo, nhiều tông phái đã nở rộ ngay chính trong Phật giáo mà không có tranh chấp gì. Tại Ấn Độ thời xưa, các tu sĩ thuộc hai phái Tiểu Thừa và Đại Thừa cùng tu tập trong một tu viện. Phật giáo chưa bao giờ đòi hỏi một sự sùng bái tuyệt

đổi bất kỳ nhân vật tôn giáo nào của mình và cũng chưa bao giờ gây ra một cuộc thánh chiến như kiểu những cuộc thập tự chinh tại Châu Âu và Trung Đông. Trong quan điểm nhìn xa của Phật giáo, Chúa Jesus, với lòng bác ái của mình, có thể được xem như một vị đại Bồ tát. Tại Việt Nam, trong thế kỷ 19, những tu sĩ Thiên Chúa giáo bị khủng bố và truy đuổi bởi phong trào Nho sĩ Văn Thân, đã chạy trốn vào những chùa Phật và đã được bảo vệ bởi các nhà sư.

Ngược lại, một số tôn giáo cho rằng chỉ có họ là nắm được chân lý. Chủ nghĩa Tân-Khổng giáo đời Tống (Tống Nho), được quảng bá từ đời nhà Tống bên Trung Hoa đã thu hẹp quan điểm của nhiều Nho sĩ và làm cho họ nghĩ về các hệ tư tưởng khác như là “những chủ thuyết đi lạc đường”. Giáo sư Woodside đã mô tả sự nỗ lực về tư duy của các Nho sĩ đời Nguyễn như sau: “*Bóng ma của triết gia Tân- Khổng giáo Chu Hsi, người Trung Hoa thế kỷ 12 và những môn đệ của ông ta thì lơ lửng trên các trường thi đời nhà Nguyễn... Sự quyền biến cá nhân và tính sáng tạo đã giảm sút*” (35) bởi vì học sinh thì đang học vẹt từ cùng những sách cổ và không dám đi chệch hướng từ quan niệm Tân –Khổng giáo khi làm bài thi, họ e ngại là mình sẽ thi trượt vì truyền bá những “tà thuyết”.

Sự khoan dung của nhà Phật đối với tự do tư tưởng và tôn giáo chắc chắn đã **ảnh hưởng đến chính sách nhân quyền** của các triều đình nhà Lý và nhà Trần trong lĩnh vực này. Tam giáo, tức Khổng giáo, Đạo giáo và Phật giáo, thì cùng quan trọng trong việc học và thi của những quan lại có học thức. Đáng chú ý hơn, những nhà cai trị theo Nho giáo đã ủng hộ Phật giáo trong việc tạo dựng tài sản, tuyển dụng nhân sự và những hoạt động tôn giáo.

Các vua đời Lý đã xây dựng và sửa chữa hàng trăm ngôi chùa Phật, nhiều trong số đó ngày nay vẫn còn tồn tại ở miền Bắc Việt Nam, như chùa Một cột (xây dựng năm 1049), chùa Quan Thánh (1102), chùa Hai Bà (thờ hai chị em Trưng trắc và Trưng nhị, hai bà đã đánh đuổi quân xâm lược nhà Hán, xây dựng năm 1160), chùa Voi Phục (11??). Quá trình xây dựng đã bắt đầu ngay khi Lý Thái Tổ lên ngôi vua và được tiếp tục suốt triều đại này. Một mình Thái hậu Linh Nhân (là Ý Lan ngày trước) đã xây dựng hơn 100 ngôi chùa. Tiền bạc và đất đai cũng như nhân công sưu dịch được cung cấp để xây dựng và bảo trì những ngôi chùa này. Hệ thống các hàng tăng phẩm của đời Đinh được tiếp tục áp dụng. Chứng chỉ tu sĩ (độ điệp) được cấp lên đến con số nhiều ngàn: chỉ riêng năm 1016, hơn một ngàn cá nhân được tuyển chọn làm tu sĩ trong kinh đô. Được miễn sưu dịch và quân dịch, các tăng sinh này được giúp đỡ về vật chất bởi dân chúng và các vua. Triều đình cũng đặt hàng, mua tài liệu, biên tập lại, và lưu trữ kinh sách trong các nhà kho và đã tổ chức nhiều lễ hội và lễ kỷ niệm về Phật giáo. Vào năm 1179 và 1195, gần cuối đời vua Lý Cao Tông, các kỳ thi về tam giáo được tổ chức (36). Tất cả những điều này đã đóng góp thêm vào mức độ cao nhất về tự do tôn giáo và sự phát triển đối với Phật giáo trong lịch sử Việt Nam.

Về cuối đời nhà Lý đã có những dấu hiệu rằng các Nho sĩ, ngày càng không giữ được kiên nhẫn với những tự do mà triều đình giành cho Phật giáo, đã tạm thời thành công trong việc phản kích họ. Năm 1179, vua Lý Cao Tông đã hạ lệnh các tăng sinh phải được khảo hạch về kinh kệ Phật giáo. Năm 1198, viên quan Nho sĩ Đàm Dĩ Mông đã tâu nhà vua:

“Hiện nay, số lượng tăng sĩ đã gần bằng số người lao động sưu dịch. Họ kết bè kết phái, chọn lựa sư tổ, và phạm nhiều việc dơ bẩn, như là ăn thịt và uống rượu ở nơi chôn chay tịnh hoặc bí mật phạm tà dâm trong đền, chùa. Họ ẩn nấu vào ban ngày và xông ra ngoài vào ban đêm, theo cùng một kiểu như loài chuột và loài chồn cáo. Họ làm huỷ hoại phong tục và suy đồi văn hoá. Nếu chúng ta không thẳng tay diệt trừ, họ sẽ trở nên ghê tởm quá mức” (37).

Nhà vua đã đồng ý với Đàm Dĩ Mông và bảo ông ta ra lệnh cho tăng sĩ trong đất nước phải quy tập vào các chùa. Khoảng mười sư danh tiếng được cho phép ở lại một chùa, số còn lại buộc phải chịu xâm lên người và phải hoàn tục (38).

Tuy nhiên, bất chấp sự công kích này của các Nho sĩ, ảnh hưởng của Phật giáo vẫn không giảm sút. Vua Lý Cao Tông và vua kế vị ông ta là Lý Huệ Tông vẫn sùng Phật và đã vào chùa sau khi về hưu. Đạo Phật vẫn phổ biến trong dân gian đến nỗi mà sau đó, dưới đời Trần, Nho sĩ Lê Quát, một người có học vị tiến sĩ, đã có lời than phiền ghi vào một tấm bia dựng trong chùa Thiệu Phúc thời ấy: *“Các chùa Phật thì hiện hữu trong mọi làng mạc nhưng chẳng tìm thấy nơi nào thờ Khổng Tử”* (39).

Như đã trình bày ở trên, Phật giáo với tư cách là một tôn giáo vẫn tạo được một ảnh hưởng tinh thần lớn lao đối với các nhà cai trị **đời Trần**. Hơn thế nữa, nhà Trần vẫn tiếp tục các khoa thi về tam giáo mà đã bắt đầu dưới đời nhà Lý (40). Vua Trần Thái Tông đã viết luận án Thiền Tông Chỉ Nam và Khóa Hư Lục (nói về hư vô) trong đó ngài đã đề cao Phật giáo, Khổng giáo và Đạo giáo đối với mỗi đề tài bàn luận (41). Vì chủ trương tổng hợp này, đạo Phật đã được ủng hộ tích cực bởi triều đình nhà Trần, cũng nhiều như dưới đời nhà Lý, trong cả sự hỗ trợ vật chất cũng như sự thực hành về tự do tôn giáo. Năm 1231, vua Thái Tông hạ lệnh cho dân chúng đặt tượng Phật tại mọi công sở và nơi hội họp (42). Năm 1248, ngài mời sư Trúc Lâm xét duyệt các kinh Phật trước khi cho in (43). Những chùa Phật mới đã được xây dựng và các trường Phật học đã được mở ra trong triều đại vua Trần Thánh Tông (44). Sau khi vua Nhân Tông về hưu và xuất gia đầu Phật, ngài đã trở thành chưởng môn của Phật phái Trúc Lâm, du hành thuyết pháp khắp nơi trong nước, và đã thu hút được nhiều môn đệ. Trong đời vua Anh Tông, kinh sách Phật đã được mang về từ Trung Hoa bởi sứ giả Trần Khắc Dung, các kinh này đã được in ra và phát hành trong dân chúng (45).

Tuy nhiên, quan lại Nho sĩ không bao giờ chịu ngung lại các nỗ lực hạ bệ Phật giáo. Chẳng hạn Trương Hán Siêu đã viết bài văn sau đây lên một bia trong một chùa

Phật ở Tỉnh Bắc giang: “Ngôi chùa đổ đã được tái tạo, nhưng điều đó không phải là do sự đề xướng của tôi. Với tư cách là một quan Nho, tôi sẽ không nói về bất kỳ điều gì ngoài Nghiêu và Thuấn. Tôi sẽ không viết về bất kỳ điều gì ngoài Khổng học. Và tuy vậy tôi phải bàn về đạo Phật. Liệu tôi có lừa được ai không?” (46).

Về cuối đời nhà Trần, trong giai đoạn 1358 –1369, trong đời vua Dụ Tông (1341 – 69), các nhà Nho đã có một dịp củng cố vị thế của mình một cách gián tiếp bằng việc tấu trình lại bản đề nghị đã một lần bị bác bởi vua Minh Tông (1314 –29) và thể là luật Tông và các chế định nhà Tông đã được triều đình áp dụng quy mô. Họ thành công trong một thời gian. Mặc dù vua Nghệ Tông (1370 –72) sau đó đã huỷ bỏ những thay đổi này mà vốn đã được đề nghị bởi các “bạch diện thư sinh” và đã quay trở lại hệ thống luật và các chế định Việt Nam trước đó, cái sức đẩy căn bản của chủ nghĩa tân - Nho giáo vẫn dai dẳng và ảnh hưởng đến sự phát triển về sau, ảnh hưởng đến tự do tín ngưỡng của tất cả các tôn giáo khác, kể cả Phật giáo. Năm 1381, vua Trần Phế Đế ban sắc lệnh quy định rằng tăng sĩ Phật giáo được động viên vào lực lượng viễn chinh để đi chiến đấu trong chiến dịch chống lại Vương quốc Chăm. Năm 1396, vua Trần Thuận Tông đã ban hành một sắc lệnh quy định hoàn tục một số tu sĩ Phật giáo và Đạo giáo chưa đủ năm mươi tuổi (47). Chính sách này đã được khởi sự thực hiện bởi nhà Nho kiên quyết Hồ Quý Li, cố vấn toàn quyền của triều đình thời đó. Biện pháp này, được tiếp tục dưới đời Hậu Lê, đã đánh dấu sự bắt đầu suy giảm về tự do tôn giáo song hành với sự ưu thắng của Nho giáo.

DỮ LIỆU PHỐI KIỂM LẠI TỪ NHỮNG THỜI GIAN

VÀ NƠI CHÓN KHÁC

Khi Nho giáo toàn thắng dưới đời Lê và đời Nguyễn, gây sự tổn hại cho các hệ tư tưởng khác, sự phai nhạt của ảnh hưởng Phật giáo trong các triều đình đã song hành với sự hạn chế quyền tự do tôn giáo.

A. Chính sách hạn chế tự do đối với Phật giáo, Đạo giáo và các tín ngưỡng phổ thông của đời Lê và đời Nguyễn.

Mặc dầu pháp luật và chính sách của các triều đại này vẫn cho phép một mức độ tự do tôn giáo đối với Phật giáo, Đạo giáo và những tín ngưỡng dân gian trong dân chúng, đó là một sự tự do được quy định sát sao.

Kiểm soát giới tu sĩ. Triều đình độc quyền trong việc cấp giấy độ điệp (chứng nhận thụ phong) cho tu sĩ Phật giáo và Đạo giáo, và chỉ những người đủ năm mươi tuổi trở lên mới được nhận chứng thư này. Bất cứ nỗ lực nào nhằm có được chứng thư thụ phong tư lập hoặc gia nhập giới tu sĩ mà không có chứng chỉ sẽ đưa đến việc bị phạt đồ khổ sai (đời Lê) hoặc phạt trượng (đời Nguyễn). Để nhận dạng tăng sĩ hoặc đạo sĩ một cách rõ rệt, ai không phải là tu sĩ thì không được cạo đầu hoặc mặc áo thầy tu (48). Hiển nhiên là các tăng sĩ và đạo sĩ phải qua các kỳ sát hạch về đạo đức và kiến thức kinh kệ trước khi được trao chứng chỉ. Bất cứ người nào thi rớt thì phải hoàn tục (49). Cái chính sách kiểm soát nhân số của tu giới đã chính thức được giải thích bởi mối quan tâm kinh tế về sự thiếu thốn lao động sưu dịch khi cứ để những người ấy đi vô hàng ngũ cấp bậc tu sĩ. Theo sự bình luận chính thức về Điều 75 của bộ luật đời Nguyễn và sắc lệnh 3 theo sau điều luật đó, triều đình tin rằng nếu không hạn chế con số tu sĩ Phật giáo và Đạo giáo, khi họ không đăng ký trong sổ hộ khẩu gia đình họ và như vậy là được miễn sưu dịch, dân số cũng sẽ giảm, và cũng vì giới tu sĩ thì không còn đất hoặc công việc làm ăn gì và phụ thuộc vào dân chúng về thực phẩm và y phục, tài nguyên quốc gia sẽ bị hao phí. Do đó, bất kỳ nỗ lực nào nhằm đưa thiếu niên mười sáu tuổi hoặc lớn hơn xuất gia (nghĩa là vào tu giới) sẽ bị xử phạt (50). Hệ quả gián tiếp của sự giới hạn con số tu sĩ đã là một sự hạn chế đối với sự tự do hành đạo của tôn giáo và sự phát triển hữu hạn của Phật giáo, Đạo giáo, và các tôn giáo khác. John Crawford, trong tường thuật về một chuyến du hành tại Đông Nam Á hồi 1821 – 1822 đã mô tả hoàn cảnh của giới tu sĩ tại Việt Nam bằng những từ ngữ sau:

“Đến từ những quốc gia như Hindostan và Xiêm, nơi mà những nghi thức mang tính quốc gia và có hệ thống được thiết lập và nơi mà tôn giáo tạo được một ảnh hưởng rất mạnh đối với xã hội, chúng tôi ngạc nhiên về sự tương phản với những gì mà Đông Dương (Cochinchina) thể hiện trong khía cạnh này. Các tu sĩ, thay vì là danh giá, đáng kính, và đầy quyền uy, như tại các quốc gia Phật giáo và Bà-La-Môn, thì lại ít về số lượng và thuộc đẳng cấp thấp và ít được tôn trọng” (51).

Vua Minh Mạng đời Nguyễn còn can thiệp vào công việc tổ chức nội bộ của Giáo hội, chỉ phong chức Hoà Thượng cho mỗi một sư Giác Ngộ và hạ lệnh tất cả Hoà Thượng trong nước phải mang tên «Tăng Cang», hàm ý rằng họ là viên chức nhà nước quản giám tăng ni trong giáo hội Phật giáo. Các chế tài pháp luật được áp dụng đối với những vi phạm về giới luật tôn giáo như ăn thịt, uống rượu, hoặc tà dâm và kết hôn.

Kiểm soát việc xây chùa và đúc tượng. Dưới cả triều Lê lẫn triều Nguyễn, những hoạt động này cần phải có sự cho phép của triều đình. Dưới đời Nguyễn, không

có tu viện hoặc nhà nữ tu kín nào có thể được xây dựng trừ phi có phép của triều đình. Hình phạt cho sự vi phạm là đi đày (52).

Kiểm soát việc in kinh, sách tôn giáo. Dưới đời Lê, sách Phật giáo và Đạo giáo chỉ có thể được in nếu có phép của triều đình, vi phạm là lãnh án đồ khổ sai. Lệnh cấm được coi là để ngăn ngừa những bất thiện tăng ăn bám vào dân chúng cũng như bòn tiền bạc của bá tánh. Lệnh cấm này được xem là quan trọng đến nỗi quan lại có trách nhiệm bắt giữ những người vi phạm và báo cáo về triều đình, nếu không làm thì chính họ sẽ bị giáng cấp (53).

Kiểm soát những tín ngưỡng dân gian. Sự thực hành việc thờ cúng tổ tiên được quảng bá bởi đạo Khổng thì được đối xử trọng thị. Đây là một nghĩa vụ pháp lý để được hưởng phần di sản cho việc thờ cúng tổ tiên; và bất cứ ai bán đi phần tài sản hương hỏa sẽ bị phạt nặng vì như vậy là thiếu lòng hiếu thảo, một trong mười tội thập ác (54). Mặt khác, các hình thức khác của những tín ngưỡng phổ thông, như việc thờ thần cây cối, đồ vật, các thần linh, hình nhân thì không được các nhà cai trị Nho giáo tán đồng. Để thờ thần hoàng của mình trong đình làng, các làng phải có sắc phong do vua ban; những ai tự do lập những tượng thần trong đình chùa mà không có sự cho phép của triều đình sẽ bị phạt đồ khổ sai (55). Sự kiểm soát việc hành đạo bắt đầu mang tính cách áp bức tôn giáo khi án tử hình được áp dụng đối với “những tà đạo” trong một số điều khoản của bộ luật đời Nguyễn, nó phỏng theo bộ luật Mãn Thanh. Bộ luật đời Nguyễn xử giáo (treo cổ) những thầy pháp hoặc “thầy phù thủy”, họ kêu gọi “ma quỷ”, “thánh”, và tất cả “những giáo lý lừa phỉnh” khác, hoặc những ai thành lập những hội tôn giáo trái phép, mà từ đó “gây hoang mang trong dân chúng”. Những người lảng giềng không tổ giác cũng như những quan lại không tiêu trừ được những kẻ vi phạm này thì cũng sẽ bị xử phạt (56).

Khi xử phạt những hoạt động thuần túy theo tín ngưỡng trên, nếu không vi phạm an ninh quốc gia, thì tức là xử phạt “những tội phạm về tư tưởng”, là một sự vi phạm tiêu chuẩn hiện đại về tự do tư tưởng và tôn giáo.

B. Chính sách của triều Lê và triều Nguyễn đối với đạo Cơ đốc và thái độ của những tăng sĩ Phật giáo bình thường trong cùng các thời kỳ với Cơ đốc giáo - như là dữ liệu phối kiểm lại.

Phật giáo không còn có ảnh hưởng trong triều Lê và triều Nguyễn. Do đó, người ta phải để Phật giáo ra ngoài cuộc tranh luận về chính sách của các chính quyền này đối với Cơ đốc giáo, và chỉ có những nhà cai trị Nho giáo, các vua cũng như các quan

lại, là có trách nhiệm về bất kỳ sự đàn áp nào đối với các tu sĩ Cơ đốc và các con chiên, Hơn nữa, thái độ thân thiện của một số tầng sĩ Phật giáo bình thường đối với Cơ đốc giáo trong những giai đoạn này thực sự tương phản hẳn với cái chính sách hạn chế của triều đình đối với Cơ đốc giáo. Tất cả những dữ liệu này xác nhận cái kết luận rằng khi Phật giáo có thể ảnh hưởng đến chính sách nhân quyền của triều đình, Phật Giáo đã đem lại nhiều tự do tư tưởng và tôn giáo hơn.

Đây không phải là nơi để thảo luận đầy đủ về chính sách của triều Lê và triều Nguyễn đối với Cơ đốc giáo. Chúng sẽ được nghiên cứu trong một công trình khác. Nhưng vì mục đích phản biện ngắn gọn bằng cách đối chiếu chính sách tôn giáo rộng thoáng của nhà Lý và nhà Trần, ảnh hưởng bởi tinh thần khoan dung của Phật giáo, với chính sách hạn chế tôn giáo của nhà Lê và nhà Nguyễn đối với đạo Cơ đốc, chúng tôi cần phải tóm tắt những kết luận của mình về chính sách hạn chế này đối với Cơ đốc giáo, mà chúng tôi đã đề cập đến trong cuốn sách của chúng tôi: *The Vietnamese Tradition of Human Rights (Truyền thống Việt Nam về Nhân quyền)*, University of California/Berkeley, 1988

a) *Sự khoan dung về tín ngưỡng đã là một quy luật hơn là sự ngoại lệ cho Thiên Chúa giáo (Cơ đốc giáo) trong giai đoạn từ thế kỷ 16 đến thế kỷ 19 tại Việt Nam.* Trong phần lớn hơn của bốn thế kỷ này, hoặc là dân chúng được hưởng sự tự do trong việc theo đức tin Thiên Chúa và thực hành tôn giáo này trong những dịp lễ hoặc trong việc xây dựng nhà thờ (ngay cả các bà hoàng, công chúa cũng được phép theo đức tin), hoặc là các sắc lệnh cấm đoán thì cũng không thi hành hoặc bị thu hồi nhiều lần.

b) *Sự cấm đoán lúc đầu thì đã kèm theo những hình phạt nhẹ.* Mặc dầu một số vụ giết hại giáo sĩ nước ngoài đã xảy ra trong thế kỷ 18, Thiên Chúa giáo vẫn được tự do truyền bá sách phúc âm cho đến đời vua Gia Long của triều đại nhà Nguyễn (ngài đã để lại di chúc ra lệnh rằng phải khoan dung đối với tất cả những tôn giáo lớn như Khổng giáo, Phật giáo và Cơ đốc giáo). *Cuộc đàn áp đẫm máu* Thiên Chúa giáo Việt Nam chỉ bắt đầu với sắc lệnh 1833 của vua Minh Mạng và chấm dứt năm 1862 dưới đời vua Tự Đức, nghĩa là chỉ trong thời gian 29 năm. Vua Tự Đức sau đó đã thay đổi chính sách của mình, mở lòng khoan dung đối với Thiên Chúa giáo, và đã sử dụng quân đội để trấn áp những nhà Nho Văn Thân đã ngược đãi giáo dân và xử những nhà lãnh đạo Văn Thân đó tội tử hình.

c) *Cái đường lối ngang ngạnh khiêu khích* theo đó các nhà truyền giáo và con chiên Việt Nam đã phủ nhận những giá trị truyền thống, như thờ tổ tiên hoặc tôn kính Khổng tử hoặc đức Phật (A, de Rhodes đã gièm pha Khổng giáo là “tà thuyết” và gọi đức Phật là “người da đen nói dối này”) là nguyên nhân sâu xa của tình trạng xung đột leo thang giữa giáo dân và tầng lớp quan lại Nho sĩ cầm quyền, lúc đầu họ chỉ yêu cầu những nhà truyền giáo phải rời khỏi. *Nhưng* sự không dung thứ sau đó của các vua và các quan lại Nho sĩ đối với bất kỳ sự làm sai trệch các tiêu chuẩn Nho giáo

nào (như thờ cúng tổ tiên, tôn quân ngay cả trong những lĩnh vực tinh thần), và đòi hỏi những người Thiên Chúa giáo không có tội gì cũng phải *bước qua thánh giá* để từ bỏ đức tin của họ thì mới thoát tội, thì đã là *bằng chứng rõ rệt cho sự vi phạm quyền tự do tôn giáo*.

d) Trong nhiều trường hợp, sự *đàn áp* Thiên Chúa giáo là *có lý do và có thể biện minh được bởi nhu cầu an ninh của triều đại hoặc nhà nước*, đặc biệt là khi các giáo sĩ ngoại quốc cộng tác với những thế lực nước ngoài với hy vọng tạo nên một đất nước có thiện chí hơn cho sự truyền bá phúc âm. (Chẳng hạn, những biện pháp của Trịnh Tắc năm 1659; của Nguyễn Phúc Khoát năm 1750; của Minh Mạng năm 1820 sau cuộc nổi dậy của Lê Văn Khôi- Marchand; của Thiệu Trị sau cuộc bắn phá Đà Nẵng của Genouilly năm 1847, gây ra bởi thông tin mật báo từ một số giáo dân; hoặc của Tự Đức sau khi Pháp và Tây Ban Nha tấn công Đà Nẵng và Sài Gòn hồi 1858–59 do đề nghị của Giám mục Pellerin). Hơn nữa, sự cạnh tranh giữa những tu sĩ dòng Tên, Phái bộ Hải ngoại (Mission Étrangère) của Pháp, và người Bồ Đào Nha đã khiến họ tố cáo lẫn nhau là gián điệp và đã làm triều đình Việt Nam thêm nghi ngại. *Tuy nhiên*, khi chính quyền *phân tán* giáo dân bừa bãi, hoặc phạt án *tử hình* những giáo dân Việt Nam bình thường không dính dáng với sự can thiệp của nước ngoài và chỉ có tội phạm duy nhất là không chịu từ bỏ đức tin của họ, mới là một *sự vi phạm những quyền căn bản của con người như quyền tự do tôn giáo và quyền không bị xử phạt độc ác*. Hơn nữa, những hành động thái quá như vậy đã dẫn đến cái vòng lẩn tránh: áp bức – phản kháng – can thiệp của nước ngoài – áp bức v.v... Có lẽ để tránh cái vòng lẩn tránh tai hại này tại Việt Nam ngày nay nó có thể xảy ra nếu chính quyền cứ nghi ngờ Thiên Chúa giáo sẽ thực hiện những hoạt động phản động chống lại an ninh quốc gia của Việt Nam, và để đảm bảo cho sự sống còn của tự do tôn giáo cho Thiên Chúa giáo tại Việt Nam, Giáo hoàng John Paul II đã có bài thuyết pháp này cho người Việt ở hải ngoại tập trung tại Vatican ngày 19/6/1988 :

“Giáo hội tại Việt Nam, với những thánh tử vì đạo của mình và thông qua sự chứng thực của mình, đã có thể công bố ý chí và sự cam kết không từ bỏ truyền thống văn hoá và các chế định pháp luật của quốc gia. Giáo hội đã tuyên bố và minh chứng rằng Giáo hội mong muốn trở thành một bộ phận của quốc gia, đóng góp với sự trung thực và lòng thành tín cho công cuộc xây dựng đất nước này... Tôi biết rằng trong sâu thẳm con tim các bạn, vẫn giữ được một lòng trung thành căn bản đối với đất nước Việt Nam của các bạn, đối với dân tộc các bạn, đối với văn hoá của mình, đặc biệt là đối với những thân hữu và anh em mà các bạn đã để lại đằng sau ...Hãy trung thành với những gốc rễ sâu xa này...”

Sau khi mình định sự trách cứ và trách nhiệm về sự *đàn áp* Thiên Chúa giáo trong lịch sử Việt Nam, tương cũng nên đề cập đến thái độ đối với đạo Cơ đốc của một bộ phận tăng sĩ Phật giáo bình thường, không dính dáng đến chính quyền dưới đời Lê và đời Nguyễn và không chịu trách nhiệm về bất kỳ chính sách nào của triều

đình về nhân quyền trong những giai đoạn đó. Một số tăng sĩ đã đi theo đức tin Thiên Chúa, chẳng hạn một người đã theo A. de Rhodes và chúa Trịnh trong cuộc chiến chống lại Chúa Nguyễn ở miền Nam, lấy tên Thánh là Jean (John) (57). Những người khác đã giúp các giáo sĩ Thiên Chúa giáo, như trong trường hợp của cha Baldinotti (58). Một số tăng sĩ khác nữa tham dự các buổi hội thảo về các học thuyết tôn giáo với các tôn giáo khác, kể cả Thiên Chúa giáo; chẳng hạn như cuộc hội thảo kéo dài ba ngày về bốn tôn giáo trong đời chúa Trịnh Sâm, được tổ chức bởi chủ của chúa này-mà có mẹ là tín đồ Thiên Chúa giáo, về những đề tài “Nguồn gốc của con người”, “Mục đích cuộc sống con người”, “Đời sống sau khi chết”, với sự tham dự của các cha Castanheda và Vinh Sơn và đại diện của Khổng giáo, Phật giáo và Đạo giáo (59).

C. Lòng khoan dung Phật giáo tại những quốc gia khác

Sự thể Phật giáo tôn trọng tự do tư tưởng và tôn giáo biểu lộ không chỉ ở Việt Nam mà còn tại những xã hội hướng về Phật giáo như Tích Lan, Miến Điện, Lào, Căm bốt và Thái lan, nơi mà các giáo sĩ Thiên Chúa giáo cảm thấy có nhiều thuận lợi hơn khi thực hiện công việc truyền bá phúc âm hơn, so với tại Trung Hoa, Nhật Bản hoặc Việt Nam – những nơi mà Khổng giáo không chế triều đình.

MỘT SUY NGHĨ SAU CÙNG

Trong vài thập kỷ cuối thế kỷ 20 tại Việt Nam, sự hồi sinh của Phật giáo về phương diện xã hội và chính trị đã làm một số người lo ngại, đặc biệt sau vụ đảo chính năm 1963 tại miền Nam Việt Nam. Nhưng trong những giờ phút huy hoàng nhất đó của Phật giáo tại miền Nam, từ 1963 đến 1966 – khi ảnh hưởng chính trị của tầng đồ là mạnh nhất và dường như đe dọa chế độ quân nhân của Nguyễn Văn Thiệu, Nguyễn Cao Kỳ, thì nhà sư đáng kính Trí Quang đã tuyên bố rằng Phật giáo không bao giờ muốn tìm kiếm một vị trí độc đoán trên vũ đài chính trị và chỉ đòi hỏi những cuộc tổng tuyển cử dân chủ thông qua phổ thông đầu phiếu, đưa đến một quốc hội lập hiến. Những ai mà đã lo ngại có lẽ đã không hay chưa đọc kỹ phần lịch sử đầy đủ chúng tôi trình bày trên, và có lẽ đã bị lung lay bởi bài báo giới thiệu ở trang bìa tạp chí Time về “Con người làm lay động nước Mỹ” này !

Ảnh hưởng của Phật giáo Việt Nam đối với chính sách nhân quyền của các triều đình trong lịch sử Việt Nam thì đã rõ. Điều này không phải là để nói, như chúng tôi đã cảnh báo với quý độc giả tại phần mở đầu của bài thuyết trình này, rằng các Nho sĩ trong triều đình là “những gã đại tặc” gây nguy hiểm cho nhân quyền, bởi vì công trình nghiên cứu rộng lớn hơn của chúng tôi – cuốn sách *Truyền thống Việt Nam về Nhân Quyền*, thì đã cung cấp các chứng cứ phong phú rằng các Nho sĩ, dù là vua hay là quan lại, đã tôn trọng những tiêu chuẩn về nhân quyền đến một mức độ lớn lao.

Nếu người Pháp và người Anh đã đọc nhiều hơn về hồ sơ nhân quyền tại Đông Á nói chung và tại Việt Nam nói riêng, có lẽ họ đã tranh cãi ít hơn về nước nào trong hai nước đã đi trước về vấn đề nhân quyền. Trong dịp phỏng vấn hồi tháng 7 / 1989 – Kỷ niệm 200 năm cách mạng Pháp—Bà Thủ tướng Anh Thatcher đã tuyên bố rằng người Pháp đã không sáng tạo ra nhân quyền với “Bản Tuyên ngôn về những quyền của con người và của công dân”, bởi vì những quyền này đã có từ thời Cô Hy Lạp, trong Thánh kinh và trong Magna Carta (Đại Hiến Chương) của Anh. Chính quyền Pháp không lấy làm vui lòng với nhận xét này, đã trừng phạt trả đũa bà Thatcher bằng việc đòi xuất trình uỷ nhiệm thư và hình nhân dạng của tất cả thành viên của phái đoàn Anh quốc, kể cả bà ta. Nếu người Pháp và người Anh đã hiểu biết nhiều hơn về những truyền thống nhân quyền của Đông Á và Việt Nam, có lẽ họ đã nhận ra rằng sự tranh cãi của mình là vô ích.

PHẦN CHÚ THÍCH

* Tác giả chân thành cảm tạ cư sĩ Nguyên Tuệ đã sơ thảo bản dịch từ nguyên bản tiếng Anh sang tiếng Việt (và cả đạo hữu Nhật Thanh Tân là người giới thiệu), nhờ đó việc tác giả hiệu đính bản dịch giảm thiểu thời giờ rất nhiều.

1. Xem Tạ Văn Tài, *The Vietnamese Tradition of Human Rights (Truyền thống Việt Nam về Nhân quyền)*, Viện Đông Á Học/ Đại học California/ Berkeley, 1988, các trang 157 –176. Quyển sách này sử dụng danh mục đầy đủ về các tiêu chuẩn nhân quyền quốc tế hiện nay, như một khung phân tích và hòn đá thử vàng cho việc đánh giá thành tích của Việt Nam trong những lãnh vực về sự toàn vẹn con người (quyền sống, quyền tự do và quyền an toàn trong quá trình pháp luật), quyền bình đẳng, các quyền dân sự và chính trị, các quyền về kinh tế, xã hội và văn hoá.

2. Ivo B. Duchacek, *Rights and Liberties in the World Today* (Các quyền và các tự do trong thế giới ngày nay), Santa Barbara, CA: Ban xuất bản Clio, 1973, trang 4.

3. Muốn đọc sự trình bày đầy đủ về “quyền lực chuyên chế – toàn diện và không nhân từ”, xin xem quyển *Oriental Despotism* (Chuyên Chế Đông phương) của Karl Wittfogel, New Haven: Ban xuất bản Đại học Yale, 1957.

4. Hoàng Xuân Hãn, *Lý Thường Kiệt*, Hà Nội, 1949, các trang 400 và 403; Đào Duy Anh, *Việt Nam Văn Hoá Sử Cương*, Saigon, 1951, trang 234.

5. Hoàng Xuân Hãn, các trang 403 –404; *Đại Việt Sử Ký Toàn Thư*, sau đây gọi tắt là TT., bộ chính sử của Triều đại nhà Lê. Bản dịch sang Tiếng Việt của Cao Huy Giu, Hà Nội, 1967, tập I, trang 185.

6. Hoàng Xuân Hãn, 401, 404 –405.

7. Nguyễn Lang, *Việt Nam Phật Giáo Sử Luận*, Saigon, 1974, 307 –308.

8. TT, I:219.

9. TT, I: 226.

[10.TT](#), II:21.

11. TT, I:255,278.

12. TT, I: 254, 264.

13. TT, I: 212.

14. TT, I: 203 –204.

15. TT,I:242.

16. TT, I: 218, 221.

17. Lê Tắc, *An Nam Chí Lược*, bản dịch tiếng Việt, Huế, 1961, 222 –223.

18. TT, II: 49.

19. Phan Huy Chú, *Lịch Triều Hiến Chương Loại Chí – Hình Luật Chí*. Sau đây gọi tắt là HLC. Bản dịch của Cao Nãi Quang, Saigon, 1957, 523. Từ Kiêu hoặc Từ Sản (581 –522 TCN), tể tướng nước Trịnh Thời Xuân Thu , người đã cho khắc chạm

một bộ luật hình lên một kiềng ba chân bằng đồng thiếc, trên giường bệnh đã trần trối với Tử Thái Sư rằng : "Khi ta chết, quyền lực sẽ vào tay ngươi. Chỉ những người có đạo đức mới có thể cai trị xã tắc với lòng khoan dung; đối với những người khác, tốt hơn là nên nghiêm khắc. Khi ngọn lửa đang cháy sáng, người ta nhìn nó với sự kính sợ, và ít có ai chết vì nó. Trái lại, nước thì nhu yếu, người ta coi thường và rỡ với nó, vì thế nhiều người chết vì nó. Thật khó mà cai trị với sự mềm dịu ".James Legge. *The Chinese Classics*. (Kinh điển Trung Hoa), quyển 5, trang 684. Thôi Thực là thành viên của một gia đình nổi tiếng hay chữ trong triều đại Hán Huân đế (I 47 –168) và đòi vua kế vị. Ông viết cuốn Luận giảng về Chính quyền, đại ý cho rằng sự khoan dung chỉ có thể được sử dụng bởi các chính quyền mạnh; trong những thời buổi hỗn loạn, sự nghiêm khắc nên là quy tắc tiêu chuẩn.

20. HLC, 525; TT, I:278.

21. TT, I:242.

22. TT,I: 221.

23. TT, I: 228.

24. TT, I: 229 –230.

25. HLC, 522; TT, I: 263.

26. TT, I: 242.

27. TT, II; 145.

28. TT,I: 264 –265.

29. TT, I : 266.

30. TT,II: 33 –34.

31. TT, II : 34.

32. TT, II : 109.

33. Như trên.

34. TT, II: 106.

35. *Vietnam and The Chinese Model* (Việt Nam và Mô hình Trung Quốc), Ban xuất bản

Đại học Harvard, 1967, 207, 208, 215.

36. Hoàng Xuân Hãn, 309 –402.

37. Như trên, 402.

38. Như trên.

39. Như trên.

40. Đào Duy Anh, 255.

41. Đào Duy Anh, 235, 236; TT, II : 20; Thích Nhất Hạnh, *Vietnam :Lotus in the Sea of Fire* (Việt Nam : Hoa sen trong biển lửa), 1967, các trang 8 –10.

42. TT, II: 11, Thích Mật Thể, *Việt Nam Phật Giáo Sử Lược*, 1960, trang 145.

43. Nguyễn Lang, 228.

44. Thích Mật Thể, 149 –150.

45. Thích Mật Thể, 151, 162.

46. TT, II :141.

47. TT, II : 176, 198.

48. *Quốc Triều Hình Luật* hoặc Bộ luật đời Lê. Bản dịch và chú giải của Nguyễn Ngọc Huy và Tạ Văn Tài có tựa đề *The Le Code (LC)*, Ban xuất bản Đại học Ohio, 1987, điều 288. *Hoàng Việt Luật Lệ* hoặc The Nguyen Dynasty Code (NC), bản dịch của Philastre có tựa đề *Le Code Annamite*, 1909, điều 75; TT, III : 227.

49. TT, III : 70.

50. Philastre, *Le Code Annamite*, Tập I, điều 336.

51. *Journal of an Embassy to the Courts of Siam and Cochichina* (Nhật Ký của một Phái Bộ Ngoại Giao đến các Triều đình Xiêm la và Đông Dương (Cochinchina), 1928, trang 499.

52. LC, 289; NC, 75.

53. LC, 215.

54. LC, 388,400; NC, 87.

55. LC, 600.

56. NC, 144. Điều khoản này đề cập đến những nhà sư và đạo sĩ phạm các tội này.

57. Alexandre de Rhodes, *Histoire du Royaume du Tunquin* (Lịch sử Vương Quốc Tunquin), Lyon, 1651, các trang 147 –148.

58. Phan Phát Huồn, *Việt Nam Giáo Sử*, Saigon, 1965, I: 85.

59. Như trên, I:222-223