NGÔN NGỮ VĂN CHƯƠNG và THI CA THIỀN PHẬT GIÁO

TÂM TRÍ LÊ HỮU KHẢI

MỤC LỤC

THAY LỜI TỰA 4

PHẦN MỞ ĐẦU: KHÁI QUÁT VỀ NGÔN NGỮ VĂN CHƯƠNG 7

PHẦN MỘT: KHÁI NIỆM VỀ THIỀN HỌC 13
I- Sở tri chứng 18
II- Bất lập văn tự 25
III- Y kinh vị liễu nghĩa 31
IV- Trực chỉ nhân tâm 36

PHẦN HAI: NGÔN NGỮ THIỀN 41
I- Khái quát 41
II- Khó khăn của ngôn ngữ thiền 43
III- Ý hướng truyền tông của thiền sư 45
IV- Tính chất của ngôn ngữ thiền 47
V- Phương pháp của thiền sư 50
A- Phương pháp dùng ngôn ngữ hay lời nói 51
B- Phương pháp trực tiếp 80
Tạm kết về ngôn ngữ thiền 90

PHẦN BA: THI CA THIỀN 95
Chương I- Thiền thi 95
I- Bắt mây nhốt gió 95
II- Lược trình lịch sử thi ca Việt Nam 99
Chương II- Thi ca thiền đại cương 109
I- Hình thể thi ca thiền 109
II- Nội dung thi ca thiền 115

III- Nguồn cảm hứng của thi ca thiền 120
IV- Kệ giác ngộ 124
Chương III- Thơ thiền trong nền văn học Việt Nam 144
A- Cảnh trong thơ thiền 145
B- Tình trong thơ thiền 165
C- Kệ thi tịch 181

PHẦN BỐN: ẢNH HƯỞNG PG TRONG THI CA VN 197
I- Đời Lý Trần 198
II- Cuối đời Trần: Phật giáo trở về nhân gian 221
III- Văn chương thoát ly 237
IV- Từ thời Lê Trung Hưng 243
V- Ảnh hưởng Tây Phương 271
VI- Vũ Hoàng Chương, tiến trình về đạo 295
VII- Đinh Hùng, nhà thơ khao khát tuyệt đối 301
VIII- Tạm Kết phần bốn 306

TIỂU SỬ TÁC GIẢ 311

THAY LỜI TỰA

Nói đến Phật Giáo, người ta thường chú trọng đến phần giáo lý, chứa đựng trong các kinh, luận, phương pháp tu hành, nghi thức tụng niệm. Đành rằng đó là phần chính yếu, nhưng từ trong những giáo điều, khô khan khó hiểu ấy, đã toát ra một lối sống đặc biệt, tạo nhiều cảm hứng sâu sắc, vô tận, làm rung động lòng người muôn thuở. Nếu Thánh kinh của Thiên Chúa giáo với Tân Ước, Cựu Ước, cống hiến một nguồn vô tận đề tài cho các ngành thi ca, hội họa, âm nhạc, điêu khắc…thì giáo lý Phật giáo, cuộc đời của đức Phật, của các vị Tổ, các vị Thiền Sư, cũng là một kho tàng về tài liệu sáng tác nghệ thuật, còn có phần phong phú và nhiều màu sắc hơn nữa. Mặt khác, đạo Phật không phải chỉ cung cấp đề tài sáng tạo nghệ thuật, mà ngay tư tưởng Phật giáo, những lối sống tỉnh thức của các vị tu sĩ cũng chính là nghệ thuật rồi. Đạo Phật, đặc biệt là thiền, mở ra cho người suy tư, sống nhiều về nội tâm, một "con mắt thứ ba", để có thể nắm bắt được vẻ nhiệm mầu của hiện hữu, mà ngày thường ta sống bên cạnh, sống trong đó, nhưng không hề lưu ý đến nó. Mấy ai đã thấy cây "tùng" ngoài sân của Thiền Sư Triệu Châu? Mấy ai đã xúc động trước cảnh tượng thiên nhiên hằng ngày quanh mình? Không lìa khỏi mặt đất, ta đã có thể thấy nhiều phép lạ! (Phép lạ là đi trên mặt đất-Nhất Hạnh). Điều cốt nhất là biết "nhìn", biết "thấy". Thiền cũng đã cung cấp cho ta cái nhìn, cái thấy ấy. Cái nhìn vô phân biệt, hòa đồng con người vào vũ trụ, cỏ cây, hoa lá. Cái thấy trực nhận vào bản thể của sự vật, khiến cho mọi sự vật thông thường đều tỏa ra một ánh hào quang mát mặt, đẹp lòng. Một lối sống tỉnh thức từng phút giây trong chánh niệm.

Riêng đối với con người Việt Nam chúng ta, đạo Phật đã thể nhập sâu xa vào trong tiềm thức cá nhân, như một chủng tử di truyền từ bao đời, bao kiếp. Đạo và Đời tuy "hai mà một". Nếp sống, nếp tư tưởng của chúng ta đã bắt nguồn và tăng trưởng trong ý đạo nhiệm mầu. Dù có lúc bị các phong trào tư tưởng ngoại lai chi phối, nhưng dân tộc ta xưa nay vẫn có một khả năng thâu nhập, tiêu hóa để làm giàu thêm cho cái vốn dân tộc

tính sẳn có của mình. Với dân tộc tính ấy, tôi đề quyết rằng đó là Phật giáo tính hay ít nhất giáo lý đức Phật cũng là yếu tố chính, quan trọng nhất của nó. Đạo phật vốn dĩ có khả năng khế cơ, tùy thuận với trào lưu tiến bộ mà tiến hóa không ngừng. Sự cảm xúc sâu xa nói trên phát nguồn từ tư tưởng và giáo lý Phật giáo, đã thể hiện bằng vô số tác phẩm thi ca và nghệ thuật, rất có giá trị trong nền văn học, nghệ thuật nước ta.

Mục tiêu quyển sách này nhằm vào phần ngôn ngữ đặc dị của Thiền, và thi ca của các nhà văn Việt Nam chịu ảnh hưởng trực tiếp hay gián tiếp của tư tưởng Phật giáo. Với công trình nhỏ mọn này, tác giả không dám có tham vọng giải bày giáo lý Phật giáo hay Thiền học. Đạo Phật mênh mông, sâu xa như trời cao bể rộng "nhỏ không trong mà lớn cũng không ngoài". Sức hèn tài mọn này đâu có gan "đánh trống trước cửa nhà sấm", trước mắt nhưũng vị cao minh! Tuy nhiên, lắm lúc nếu phải viện dẫn một số kinh sách, hay vài điều về giáo lý thiền đạo, thì đó là điều bắt buộc trong cố gắng tìm hiểu chút ít về ngôn ngữ và thi ca của các Thiền sư và thi nhân Phật giáo. Rất mong chư vị cao minh thâm hiểu Phật học sẵn lòng tha thứ, những khuyết điểm không thể tránh khỏi trong đây, và tác giả xin cúi mình chờ nghe những lời bổ khuyết của chư vị.

Sách này gồm hai quyển: quyển I, nói về giai đoạn từ phát nguyên dòng văn học Phật giáo đời Tiền Lê-Lý Trần, cho đến thời hiện đại, chấm dứt với hai nhà thơ vừa khuất bóng: Vũ Hoàng Chương và Đinh Hùng. Quyển II (đang soạn), viết về thi ca Phật giáo Thiền ngày nay, với Thiền sư thi sĩ Nhất Hạnh và các nhà thơ hiện đang sáng tác trong lao tù Cọng Sản ở quốc nội, và một số thi sĩ Phật giáo hiện đang lưu vong ở nước ngoài. Thành tâm xin chư độc giả bốn phương đoái tưởng đến sự cố gắng của tôi, mà cung cấp cho thêm tài liệu, hầu mong hoàn thành tác phẩm. Tôi không có tham vọng tạo nên một tác phẩm truyền đời, để mong chút hư danh trên văn đàn Việt Nam, nhưng chỉ tận lực ghi lại một vài cái mốc trên con đường sáng tác thi ca Phật giáo, truyền đời trên văn đàn và trong lòng dân tộc. Đây chỉ là một bản phát họa với những nét sơ sài, rất mong được đóng góp một phần nào vào các công trình nghiên cứu sâu sắc, đầy đủ hơn của chư vị quan tâm đến nền văn học Phật giáo hiện nay và về sau.

Công phu, nếu có thể gọi là công phu, tạo nên bộ sách này, đều xin hồi hướng về các vị đã khai thị cho tôi, và quý vị đã cung cấp tài liệu cho tôi. Gợi ý cho tôi viết quyển sách này, là nhân đọc bộ sách quý giá, dày công phu biên khảo, quyển Việt Nam Phật giáo sử luận của Nguyễn Lang (Nhất Hạnh). Vì vậy, một phần khá lớn thi ca của các Thiền sư Việt Nam dẫn trong sách này, đều lấy ra từ tác phẩm trên của Thiền sư Nhất Hạnh. Những tác phẩm Thiền sư viết về Thiền đã giúp thêm cho cái vốn hiểu biết về đạo Phật và Thiền vốn rất thô thiển của tôi. Có thể nói quyển "Phép lạ là đi trên mặt đất" của Nhất Hạnh đã "khai nhãn" cho tôi về lối nhìn vào thiền học. Vậy nên, lời cảm tạ đầu tiên, xin hướng về Phương Vân Am, nơi tỉnh tu của Thiền sư, Hoà Thượng Thích Đôn Hậu, vị chứng minh sư của tôi, hiện đang độc lực đương đầu với cơn pháp nạn ở quốc nội, Thượng Tọa Thích Đức Tâm, người bạn văn chương tri kỷ, thường gởi thư khuyến khích tôi. Cúi xin quý Ngài nhận ở đây lòng kính mến và tri ân của tôi.

Tôi cũng không thể quên ơn đạo hữu Chân Không, đã cung cấp cho tôi nhiều tài liệu về thi ca của Thiền sư Nhất hạnh, và các tài liệu về Phật học, những đạo hữu ở xa đã cung cấp cho tôi nhiều tài liệu quý giá.

Trân trọng cảm ơn tất cả quý vị ân nhân, và mong rằng quyển sách này có thể giúp quý vị và chư độc giả "mua vui vài trống canh".

Đan Mạch mùa thu năm Nhâm Tuất (1982)

TÂM TRÍ

PHẦN MỞ ĐẦU:

KHÁI QUÁT VỀ NGÔN NGỮ VĂN CHƯƠNG

Loài người giao cảm với nhau bằng một số ước hiệu: gọi chung là ngôn ngữ. Dưới hình thức sơ khởi, ngôn ngữ gồm bằng tiếng nói, tiếng la hét, rên, phụ với cử chỉ điệu bộ. Với sự tiến triển của tri thức loài người, thứ lời nói điệu bộ ấy trở thành ngôn ngữ bằng chữ viết. Hình thái ngôn ngữ viết (chữ, câu) tiến hóa không ngừng qua các thời đại, và tùy thuộc theo xứ sở, nền văn minh và kỹ thuật. Lối ngôn ngữ viết tân kỳ nhất hiện đại là cách dùng dấu hiệu (morse), ám hiệu, nói chung là những tín hiệu (codes de signal)

Tất cả thứ ngôn ngữ ấy đều nhắm vào sự giao cảm càng ngày càng rộng lớn, càng tinh vi giữa loài người vào mọi thời đại. Người ta thường phân biệt các thứ ngôn ngữ chính như sau:

- Ngôn ngữ thực dụng hay ngôn ngữ thường ngày. Các nhà ngôn ngữ học cho rằng các thứ ngôn ngữ ấy là những cải thiện hoàn hảo theo hình thái sinh lý của con người, từ tiếng hét, hú, rên, la của người sơ khai, từ tiếng gầm, tru tréo của thú vật. Ngôn ngữ thường ngày ấy chỉ có nghĩa trong một môi trường xã hội, vật chất hay văn hóa riêng.

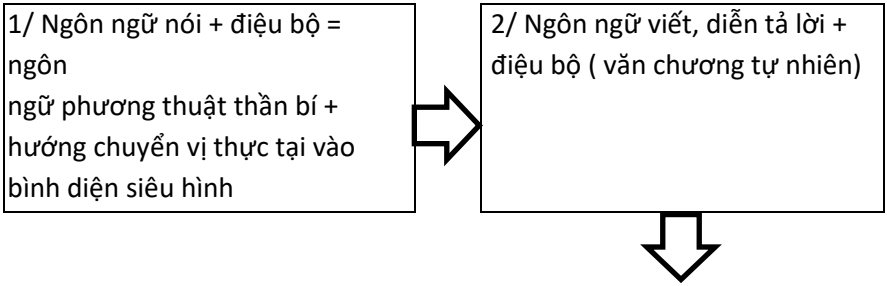
- Ngôn ngữ tình cảm, để diễn tả những trạng thái tinh thần và tình cảm, khi những thứ tình cảm ấy phát động mạnh bên trong tâm tư ta và tự biểu lộ ra ngoài. Những tiếng kêu la: “đau quá! cứu tôi với…”

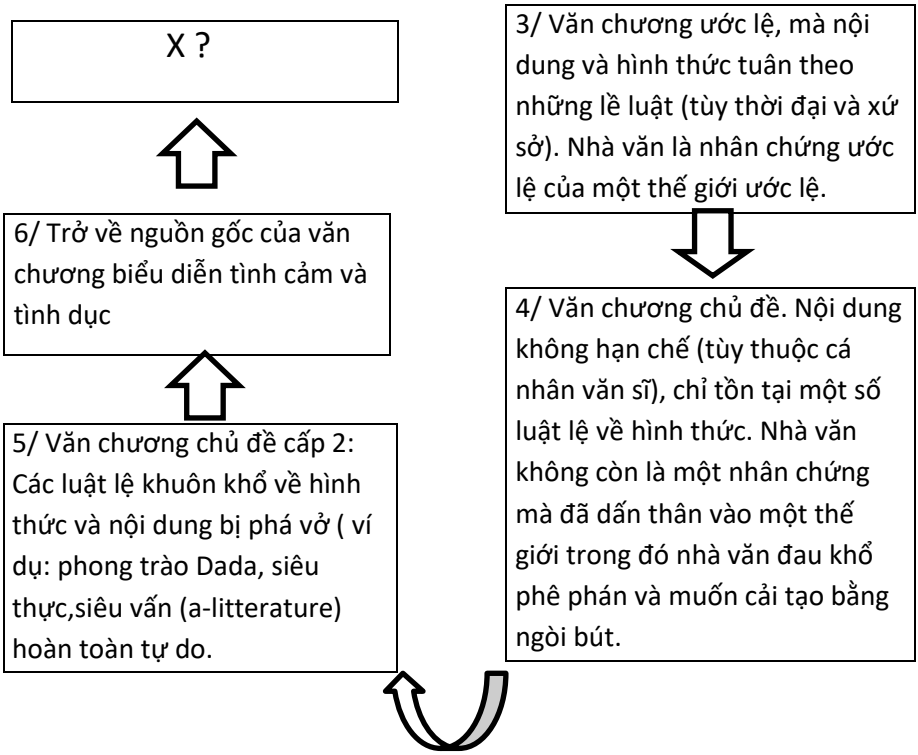
- Ngôn ngữ phương thuật hay thần diệu, có tính cách bí ẩn. Ngoài ý nghiã của các thứ ngôn ngữ trên, ngữ thái này còn mang một tính cách riêng

biệt: nó được xem như chứa đựng một sức mạnh thiêng liêng vi diệu, ví dụ như lời cầu nguyện của tín đồ: "Chúa ơi, Chúa hãy nói lên một lời, thì linh hồn con sẽ yên ổn", hoặc các bài chú trong các kinh điển Phật giáo (chú Lăng Nghiêm, chú Đại Bi…v.v.). Con người nghĩ rằng chư vị Thần Linh có thứ ngôn ngữ riêng của họ, chỉ họ biết với nhau, và có năng lực thần bí trên tâm linh của người thường, ngữ thái này thường dùng trong các nghi lễ tôn giáo hay tín ngưỡng. Cũng có thể kéo vào loại này những câu vắn tắc có năng lực khích động mạnh tâm trí con người như chữ Merde của Cambronne, đã đem đến cho cả bộ đội một sức mạnh chiến đấu đến cùng, hoặc những lời khen, tán tụng, tán dương làm khích lệ và thay đổi cả một trạng thái tinh thần của người nghe, "Tiến lên! Khá lắm! Bravo! Hip, hip! Hurra!...". Với đà tiến triển của nhân loại về vật chất cũng như về tinh thần, ngôn ngữ đã trở thành vật liệu của một nghệ thuật - nghệ thuật văn chương. Ở đây ngôn ngữ đã đi vào một lảnh vực mới, với những mục tiêu mới. Nó mang một năng lực hay ý hướng cám dỗ hay lung lạc. Mục đích vượt quá sự giao cảm thường ngày. Nổi cảm hứng của ta sâu kín trong lòng, đầy ắp trong lòng, muốn phát ra để chia xẻ, hoặc làm rung động kẻ khác, đưa người ngoại cuộc vào trong địa hạt tâm tư ta, cảm nghĩ như ta, và thương xót cho ta. Khi một tài tử sân khấu thủ thỉ "tôi yêu em lắm!", đó không có ý nghĩa là tài tử kia yêu người nữ đối thoại thật sự (ý nghĩa xã giao thông thường) mà câu ấy còn có một ý nghĩa khác, một ý nghĩa văn chương – ngôn ngữ ở đây là một sự thăng hoa thường ngày.

- Ta đi đến nấc thang cao nhất của ngôn ngữ: địa hạt văn chương, văn xuôi, thơ, bài hát… Địa hạt văn chương rất rộng lớn, rất khác biệt, vừa có tính cách cá nhân, vừa có tính cách đoàn thể, xứ sở, tuỳ thuộc vào nền văn minh, và tạo nên nền văn hóa của một quốc gia, một dân tộc, một thời đại. Nhưng dù sao, ta cũng không nên quên rằng, dưới hình thức nào đi nữa, tất cả mọi thứ văn chương cũng không ra ngoài khuôn khổ ước lệ, liên hệ vào một môi trường xã hội và một nền tảng kỹ thuật (mẹo, luật, vần, nhịp,

điệu, v.v…). Sự cải tiến của kỹ thuật máy móc cũng giúp ích rất nhiều cho sự phát triển văn chương. Có người cho rằng: nếu những bài hát, những truyện kể thời cổ xưa của Homere, hoặc những bài du ca, bài thơ ngâm của thời Trung Cổ Âu châu, được có máy ghi âm để lại thì nền văn chương nhân loại sẽ được thêm một số tài liệu phong phú biết bao nhiêu! Mục tiêu chung cũng vẫn gồm trong ý thức giao thông (bên ngoài), giao cảm (bên trong) và kích động tâm hồn, thăng hoa tư tưởng, làm đẹp và tốt cho cuộc đời hiện hữu, sửa soạn cho đời sống tương lai, động cơ của sự tiến hóa nhân loại theo chiều hướng xuôi thuận, theo dòng luận lý của tiến hóa (logique du progres). Trung tâm điểm vẫn là con người, luôn luôn là con người, dù là con người cá nhân hay con người đoàn thể, vì con người và sự tiến hóa nói chung, đều tiến triển theo một vòng khu ốc, nên nhà ngôn ngữ học Roland Barthes giả định rằng: ngôn ngữ và văn chương nhân loại cũng đi theo một vòng khu ốc chưa thể định rõ được điểm chấm cùng. Đây là sơ đồ của Barthes về các giai đoạn biến hóa của ngôn ngữ và văn chương:





Giai đoạn 1 và 2, những nhà văn học sử thường gọi là giai đoạn “nguồn gốc”.

Giai đoạn 3, được mệnh danh là thời kỳ văn chương cổ điển (classique).

Giai đoạn 4, theo nghĩa rộng là thời kỳ văn chương lãng mạn (romantique).

Giai đoạn 5, được gọi là thời kỳ văn chương cách mạng (theo chiều hướng nghệ thuật): nền văn chương Mác-xít, chỉ sản xuất ra những văn tác có

tính cách tiểu tư sản, chứ không phải thật sự là văn chương cách mạng trên bình diện kỹ thuật văn chương. Giai đoạn 5 này thường được các nhà phê bình văn học cho là thời kỳ thoái hóa của nền văn học.

Giai đoạn 6 là hình thức quá độ của giai đoạn 5 hay là thời kỳ phá sản.

Giai đoạn X?: chúng ta chưa hiểu rõ thế nào- Vòng tròn đã đóng lại chưa, hay là khởi điểm của một vòng khu ốc khác nữa?- Có người tiên đoán rằng, nền văn chương của thế giới sẽ trở lại thời kỳ cổ điển, như nhiều nhà phê bình gọi là tân cổ điển (neo-classisme). Điều ấy chưa thể đoán chắc được.

Chúng tôi không có tham vọng trình bày đầy đủ và chi li nền văn chương nhân loại qua các thời đại và xứ sở. Chúng tôi chỉ ghi lại đại cương tiến trình của ngôn ngữ và văn chương. Tuy nhiên, điều cần chú ý là mỗi giai đoạn nói trên không phải là đơn thuần đồng một số tính chất chung. Trong mỗi giai đoạn cũng đều có những văn sĩ tạm gọi là "độc lập", hay đơn độc đứng ra ngoài khuôn khổ lớn của giai đoạn ấy. Những đại văn hào như Rabelais, Shakespeare, Goethe, Nguyễn Du v.v… đều mang những cá tính riêng biệt. Nguyễn Du có thể vừa là lãng mạn, vừa là cổ điển. Văn chương thường có tính cách phản ứng hơn là tùy thuận. Như cuộc cách mạng siêu thực, phong trào Dada sau thế chiến 1914-1918, văn chương Beat vào thời đại chúng ta chẳng hạn. Nhưng phản ứng không phải là từ chối, phủ nhận đối với thứ văn chương "chấp nhận" (litterature d´acception) của các thời đại và nền văn minh ổn định. Ngay trong thời đại văn chương "chấp nhận" cũng có một vài văn sĩ, cũng có một số tác phẩm "phủ nhận" hay "phản ứng". Polyencte của Corneille, nhà kịch sĩ Molière, thường được xem như những "con hoang" của thời đại.

Dù sao, tính chất chung của văn chương, dù thuộc loại gì, phong trào nào, cũng đều căn cứ và phát triển trên và theo tri thức của loài người và của cá nhân nhà văn. Phương pháp vận dụng tri thức trong văn chương vẫn theo mọi thứ luân lý (logique), tưởng tượng (văn chương thoát ly: littérature d évasion), suy đoán, suy luận, gợi ý, qui nạp… Lý trí vẫn luôn luôn là động cơ chính, dù đối với phong trào đặc biệt gọi là vô-thần luận, vô hư luận, tuyệt đối hoài nghi (nihilisme, anarchique). Rimband, Dada, Keronac, Sartre, Camus (hai nhà văn khai trương phong trào hiện sinh), cũng không vượt ra ngoài khuôn khổ của lý trí và tri thức. Phủ nhận, đả phá, hoài nghi v.v… cũng đều là những thái độ nhân sinh. Phủ nhận con người và xã hội, cũng vẫn là chấp nhận một khía cạnh khác của con người và xã hội.

Vấn đề tôi muốn nêu lên ở cuối chương này, để tìm một giải đáp ở các chương sau là, thử xem ngôn ngữ và thi ca thiền có thể đặt vào một giai đoạn nào trong 6 giai đoạn tiến trình kể trên, và có mang một số sắc thái chung của các thứ ngôn ngữ và văn chương trên đây không, hay là thuộc vào một loại ngôn ngữ và văn chương khác hẳn.

PHẦN MỘT: KHÁI NIỆM VỀ THIỀN HỌC

Tôi không phải là một thiền sinh mà chỉ mới bắt đầu thực tập về các môn sơ đẳng của thiền: tập điều hòa hô hấp, tập định tâm vào những giờ vắng lặng (theo chỉ dẫn trong quyển "Phép lạ của sự tỉnh thức" của Thầy Nhất Hạnh). Phải nói đó là quyển sách đầu tiên tôi được đọc về thiền. Những điều trình bày rõ ràng, giản dị của Thầy làm tôi sinh lòng hâm mộ về thiền. Và từ đó tôi tìm đọc thêm nhiều sách, nhiều tác phẩm khác về thiền học. Bộ Thiền Luận (Essai sur le Bouddhisme Zen) của Daisetsu Teitaro Suzuki giúp ích cho tôi rất nhiều trong việc tìm hiểu. Nhưng Thiền học là một cái gì kỳ lạ! Càng đọc càng phát sinh ra nhiều mới lạ như Alice lạc bước vào thế giới kỳ quan. Càng đi sâu càng lạc bước như vào một mê cung. Có lẻ vì không Thầy trực tiếp chỉ đạo. Có lẻ vì chưa nắm được những mấu chốt, một vài chìa khóa để tìm thấy con đường "sinh" của bát trận đồ Gia Cát. Một đêm trằn trọc, tôi bỗng thấy câu "phép lạ là đi trên mặt đất" của Thầy Nhất Hạnh sáng bừng lên trong tâm trí. Thì ra Thiền không phải là phép lạ gì hết, không phải là một khoa học huyền bí, không chứa đựng một cái gì bí hiểm hết. Tôi bơ vơ lạc bước, là vì tôi đã dùng quá nhiều lý trí, đã tận dụng trí thức, đi phiêu lưu vào thế giới suy tưởng, lý luận mông lung. Tôi muốn với tay lên quá cao, trong lúc Thiền nằm sẳn trong tầm tay, và ngay trong cái "Tâm", như hòn ngọc vô giá trong bâu áo của người cùng tử trong kinh Pháp Hoa. Thì ra, Thiền ở ngay trong đời sống, trong thực tại. Câu nói của Thầy Nhất Hạnh: "sự tỉnh thức trong từng giây phút" để thoát khỏi cái cảnh "sống say chết mộng", cũng làm cho tôi vất vả không ít, cho đến khi tôi nhận thấy đó là sống trong chánh niệm, đó là Thiền, với mỗi phút mỗi tràn đầy. Đó không phải là chuyện "ôm trăng dưới nước", với

sao trên trời, mà chỉ là một sự tỉnh thức luôn luôn trong thực tại. Mở mắt ra mà sống, ý thức được mình đang sống đây, và thực tại quanh ta thực là mầu nhiệm, con người quanh ta thật là đáng mến. Cây cỏ, núi rừng, cánh chim bay ngang trời rồi mất hút, đám mây lờ lửng không dây cột, không đinh đóng mà vẫn ngao du tự tại. Tất cả, tất cả quanh ta, đều liên hệ với nhau, đều liên hệ với ta. Ta là thế giới, thế giới là ta trong cái tư thế bất như bất nhị. Tôi nhớ câu nói của Đức Phật: "Ai đến đó?" Hoặc những câu đáp của các Thiền sư về đạo như câu: "Người ăn cháo sáng chưa? Ăn rồi thì đi rửa bát đi" v.v… đều có ảnh hưởng cảnh tỉnh con người tìm đạo, đừng đi phiêu lưu vào những tu tưởng huyền đàm, mà hãy trở về thực tại, thì "cây tùng ngoài sân chùa" của Triệu Châu không phải là một câu trả lời tránh né những câu hỏi của thiền sinh về Đạo. Vấn đề là nhìn thấy cây tùng ấy, trong cái tư thế vô bỉ, vô ngã, không chủ thể, không đối tượng, trong cái thế liên hệ mật thiết nhân duyên hay nhân nhân quả quả dây chuyền (trùng trùng duyên khởi) với cái nhìn "nhất tức nhất thiết, nhất thiết tức nhất". Đó là cái nhìn của Thiền. Chritsmas Humphreys trong quyển Zen Bouddhism viết ở ngay trang đầu sách: "Thiền là tinh hoa của đời sống, nó làm cho đời sống đáng sống. Không thể dùng văn tự, văn chương, và một hình thức nào để định nghĩa và định hình được nó". Lão Tử nói trong Đạo Đức Kinh: "Đạo mà diễn tả được thì chưa phải là đạo". Đời sống cũng vậy, thực tại cũng vậy. Nhà thi sĩ nói: "Có ai phân tích được mùi hương, hay bản cầm ca!". Hãy ngửi cành hoa, thể nhận với tất cả tâm hồn, vật chất, cảm quan của ta. Bản đàn hay, hãy hát lên mới cảm nhận được cái hay của nó. Hãy uống trà đi, mới cảm thấy "cái hương vị của nó". Nhờ ai uống, rồi diễn tả hương vị của trà, có người ngửi mùi hương của hoa, rồi "tả" lại mùi hương ấy, có người khen bản đàn này hay, hay như thế, như thế, như thế… thì chỉ gợi cho ta một số ý niệm chung chung về các thứ ngon, ngọt, thơm tho ấy thôi. Sao bằng lấy cái bản thân của ta mà cảm nhận? Đó là sống trong thực tại, và nếu sống như vậy từng giờ, từng phút, trong từng

mỗi công việc, với từng mỗi sự vật, là ta đã sống trong Thiền vị, tự nhiên, tự tại, và vui, vui luôn. Còn như nghĩ rằng: Đạo phải là một cái gì thiêng liêng, ý đạo phải là loại ý siêu hình, chứ sống như vừa nói trên đây, thì có cái gì là thiêng liêng, có gì là Đạo? Ruysbroeck nói: "Chính anh là linh thiêng, ngay trong bản thể thực sự của anh rồi". Và thực tại tự nó, nếu ta biết nhìn và thấy nó, thưởng thức nó với tất cả cảm quan và tình yêu mến của ta, thì tự nó cũng đã thiêng liêng rồi. Siêu hình tính là tự trong mà ra, chứ đâu phải tự ở đâu, tự trên trời đưa xuống? Khi tất cả mọi sự, mọi vật, mọi sinh linh đều có tính linh, thì cần gì phải phân biệt thời gian, không gian, chuyện vui riêng, chuyện buồn riêng? Sự thông công với Chúa, sự gởi mình cho Phật (nghĩa chữ Nam Mô), cũng cùng trên bình diện với sự thông công với chính mình, sự đưa mình trở về với chính mình, để nhận diện cái mà nhà Phật gọi là chân diện mục của mình. Thiền sư thường hay nói: "Người hãy nói lên cái chân diện mục của Người, trước khi Cha Mẹ người sinh ra". Câu hỏi đưa ta về thực tại của ta. Cái thực tại vạn đại, ngoài thời gian và không gian của tính linh, của đời sống và sự sống. "Thực tại vượt ra ngoài những phạm trù sinh diệt, thường, đoạn, đến, đi, nhất nguyên, đa nguyên" (Trung Quán luận của Long Thọ tôn giả). Cái bản lai diện mục đó, cũng liền với "con đường hướng thượng, ngàn Thánh không truyền" (Bản Sơn). Cho nên, đối với người tu Thiền thì "hoa vàng rực rỡ, không đâu không là tâm Bát Nhã, tre tím xanh xanh không đâu là không lý Chân Như". "Nhổ cỏ dại thấy bản lai diện mục, con đường mòn cắt đứt nẻo tử sinh" (Luận của Vua Trần Thái Tông). Qua xứ Bắc Âu tê tái và xa lạ này, tôi có lần than phiền không có Thầy, không có Chùa, để tới lui tham học. Trong một bức thư phúc đáp, Thầy Nhất Hạnh viết cho tôi: "một cánh rừng, với cây cao vút ngọn lên trời, đó là đạo tràng thanh tịnh". Thiền sư Vô Ngôn Thông (thế kỷ thứ 8) cũng viết: "Tây Thiên thử địa, thử địa Tây Thiên" (Tây Thiên là đây, đây là Tây Thiên). Không chỉ là một cánh rừng hoang vắng mới là đạo tràng thanh tịnh, mà chính ở tại tâm ta, luôn luôn có sẵn đạo

tràng thanh tịnh rồi. Không chắc những ý tưởng tôi vừa nêu ra ở trên, chính là ý Thiền hay không? Những nhà thức giả, những vị Thiền sư, không khỏi ôm bụng mà cười lăn, cho rằng thằng nhỏ (tuổi quá lục tuần) nói ngông, đứa điếc đánh trống trước cửa nhà sấm. Nhưng dù sao, những cảm nghĩ ấy cũng đem đến cho tôi một niềm vui bình dị, một tâm hồn tự tại, thong dong, không còn mấy bận tâm về nổi bệnh hoạn triền miên, nổi nhớ tưởng đến quê hương xứ sở, thường ray rứt tâm hồn tôi từ mấy năm sau này. Những sự vui, buồn, về bản thân, cũng như về gia đình, con cái, những thị phi của cuộc đời, đều được lượng theo giá trị thật sự của nó, một giá trị hết sức tương đối và chớp nhoáng. Không phải tôi vứt bỏ ra ngoài, không đếm xỉa gì đến những "vấn đề" của gia đình con cái. Không phải tôi hoàn toàn dửng dưng với mọi sự việc xảy ra, không phải tôi muốn trở thành gỗ đá (muốn thế nào được?), nhưng vấn đề là ở chỗ "chân hiện tượng và trợ hiện tượng" (Duy Thức học), để mà xử sự hợp với lý đời, mà không để cho tâm xao xuyến, hoang mang. Bát nước trong tâm không xao động, mặc dầu ở ngoài gió bão tơi bời, rơi hoa, rụng lá. Cán cân "trung đạo" luôn luôn thăng bằng là dụng cụ tốt nhất trong mọi xử sự ở đời. Cũng là chìa khóa mở vào lục độ Ba La Mật. Tại sao lời chúc thường dùng trong giới Phật tử với nhau là câu "thân tâm thường lạc"?. Phải chăng mấy chữ đó gói trọn mục đích và phương tiện của sự hành đạo? An lạc là Thiền, "tâm an tức thị Thiền".

Những dòng trên đây nhất định không phải là triết lý hay tư tưởng, hay cốt tủy của Thiền học. Thiền vừa là một tâm trạng, vừa là những phương pháp để đạt đến tâm trạng luôn luôn an lạc ấy. Nó là cái "trở thành" (undevenir) không bao giờ là cái đã thành. Đã thành là "chết", là bất động. Thiền là "sống", là động, trong nghĩa biến chuyển, không thể định hình. Tâm kinh Bát Nhã có câu: "vô đắc, dĩ vô sở đắc cố". Trên đây chỉ là những cảm nghĩ cá nhân của tôi về Thiền. Nói rõ hơn, đó chỉ là những cái thấy thô sơ của con người trần tục, khi vừa mới hé cánh cửa nhìn trộm vào thế giới Thiền.

Thiền thu hút tôi, và tôi chỉ mới nhìn thấy Thiền trong ý thức văn chương, đặc biệt là thi ca. Tôi chỉ vừa cảm nhận cái đẹp của Thiền, chứ không bao giờ có tham vọng nhìn thấy cái Đạo của Thiền. Sự cảm nhận ấy, cũng chỉ là một thứ trực cảm, trực quan, trực giác (intuition). Có người sẽ bảo: "chưa hiểu gì về Thiền mà đã cho là đẹp, là hay?". Thưa rằng, trước một cảnh nhân tạo hay thiên nhiên mà mọi người cho là tầm thường, riêng nhà thi sĩ tự reo lên trong tâm trí: ồ, đẹp quá! Cái đẹp không thuộc về lý trí, mà chỉ là một vấn đề cảm quan và trực nhận. Trong tiềm thức mỗi người, đều có những làn sóng cảm quan ngầm lưu chuyển. Bắt gặp một làn sóng tương đương ở từ đâu đến, thì có một sự hòa điệu diệu huyền. Từ thuở nhỏ, tôi đã rất mến thích cảnh chùa. Mỗi lần đến thăm chùa, nghe tiếng kinh, tiếng mõ, tiếng chuông, tôi thấy vui và lòng dịu lại. Nhất là tiếng chuông chùa, khua động lên để rồi đưa vào yên tỉnh, làm cho thấm sâu vào tâm hồn sự tịch tỉnh hiền hòa. Cây tùng ở sân chùa, bụi trúc ngoài vườn, mấy chậu phong lan trên hiên chùa, tôi cảm thấy sao mà nó khác bụi trúc đầu làng, cây tùng tôi trồng ở vườn tôi. Nhìn thấy ông Sư với bộ mặt hiền hòa, nụ cười như đóng khung trên môi, tôi cảm thấy mến phục và thương lắm. Tôi không cần nghĩ rằng mấy ông Sư ấy là chân sư hay tà sư, sư hổ mang tối ăn thịt chó (xin tạ tội với mấy vị chân sư) hay là vị Phật sống có cuộc đời thoát tục. Ngày nay, sơ tiếp với Thiền, tôi thấy những cảm quan mơ hồ ngày trước, đã có một hình thái và nguyên nhân rõ rệt hơn. Một con đường đi vào cảnh chùa muôn thuở.

Cảm cái đẹp của Thiền, tôi muốn nhìn vào ngôn ngữ và tác phẩm thi ca của các vị Thiền sư, cũng như ý muốn đi sâu vào một cái vườn đầy hoa thơm, cỏ lạ. Thiền tác động trên mỗi tâm hồn Thiền sư mỗi cách khác nhau, không đơn thuần một điệu. Vì Thiền vốn là đa điệu, tuy không phức tạp. Một cái vườn mà cũng là một cánh rừng. Tả cảnh thế giới Tây Phương Cực Lạc, kinh A Di Đà trình bày những thứ chim, thứ hoa mang những tên kỳ lạ: Ca Lăng Tần Già, Cộng Mạng chi điểu, hoa Mạn Đà La…chắc không cùng

một giống, một loại, hay một dòng dõi với chim và hoa ở thế gian này. Tiếng hót, hình dáng, hay màu sắc, hương vị, của chim chóc hoa lá ấy, chắc chắn không giống như các thứ chim, hoa ở chốn con người này. Cảnh thật, hay tưởng tượng, điều ấy không quan trọng. Điều quan trọng là có sự khác biệt giữa thế giới con người đầy vô minh vọng tuởng, với thế giới của chư Phật, của Thiền, trong ánh sáng khác lạ của chân như. Tôi nghĩ rằng ngôn ngữ và văn chương của các vị Thiền sư cũng là tiếng hót, màu sắc, hương vị, của các thứ Cọng mạng chi điểu, Ca Lăng Tần Già, Mạn Đà La hoa ấy…

Muốn vào cánh rừng-vườn Thiền-, trước hết ta phải làm một sự" lột xác" ngay ở bản thân, gọt rửa những thành kiến, kiểu suy tư, lề lối lý luận quá quen thuộc của trí óc con người sống trong thế giới hoa đốm hư không này đã. Những thứ ấy là những chướng ngại (biến kế sở chấp, hay là sở tri chướng) trên con đường vào rừng Thiền. Biến lục tặc thành lục thần thông, rồi với thiên nhãn thông, ta thấy được những thứ hoa kỳ lạ ấy, với thiên nhỉ thông, ta sẽ nghe được những âm thanh tiếng hót của các loài chim xứ Phật. Không phải chỉ đến thành Phật mới đạt được lục thông, chỉ cần dẹp lục tặc, ngăn bớt sự xao động lăng xăng của nó. Nhổ cỏ dại, gieo chủng tử tốt vào tâm điền, thì "tâm địa nhược thông, huệ nhựt tự chiếu" (lời của Tuệ Trung Thượng sĩ). Các vị Linh mục Thiên Chúa giáo thường dạy các tín đồ hãy "dọn mình" để thông công (communion) với Chúa. Sự "lột xác" tôi nói trên đây cũng là một lối "dọn mình" để vào thế giới Thiền vậy.

I) SỞ TRI CHƯỚNG

Trong đạo Phật, một trong những sự trở ngại của sự giác ngộ (hiểu theo nghĩa -kiến tính- nôm na là thấy, "thấy thực"), là những kiến thức mà mình đã thu thập được. Vì những tri kiến của con người về khoa kọc, triết lý, tâm lý, hay sinh tâm lý v.v… đều là những thứ xây dựng trong thế giới khái

niệm và phân biệt (vikalpa). Những thứ "học" ấy đều có tính chất của các "phong trào và phản phong trào", như làn sóng sau xô làn sóng trước, ngọn gió này đuổi theo ngọn gió kia. Tính chất chính là vô thường biến đổi, là không có thực chất bất biến. Tất cả đều là "vọng duyên giả lập", chỉ phù hợp với thế giới vô thường, với vạn vật vô ngã, là thế giới đầy vô minh vọng tưởng này, không thể dựa vào thế giới thực tại. Những chướng ngại ấy gọi là "sở tri chướng". Đầu mối của sở tri chướng là tri thức của con người. Sự dọn mình đầu tiên để nhìn vào thực tại nhiệm mầu của thế giới thường còn là: vượt qua tri thức. Hãy nói ngay trong thế giới vạn vật vô thường "hữu vi" này, trí thức con người cũng đã có hạn. Rất nhiều nhà thông thái đã tự thú rằng: càng học nhiều, càng thấy còn dốt thêm. Càng phát minh, càng thấy quá nhiều điều chưa tìm thấy được nguyên nhân hay nghĩa lý. Thế giới hữu hình còn chứa đầy bí mật đối với trí thức của con người.

M. Lecormu, trong viện bách khoa Pháp, nói: "Nhà thông thái thật sự, không hề ngần ngại mà cho rằng những phương pháp tân kỳ nhất của khoa học cũng không đủ để làm thỏa mãn những khao khát của linh hồn con người" (sách Ý thức tôn giáo và khoa học Le sentiment religieux et la science). Nhà thông thái cũng thấy rằng những sự giải thích của họ về những hiện tượng đều luôn luôn là những giả thuyết, và biết bao nhiêu lần họ đã phải đổi thay quan niệm cũ, để tìm một quan niệm mới cho cùng một sự vật, cùng một hiện tượng. Lemaitre viết một cách hóm hỉnh: "Khoa học là nghĩa địa của những giả thuyết". Nhà đại thông thái Newton thú nhận: "Tôi không hiểu người đời hiểu thế nào về công tác nghiên cứu của tôi. Nhưng đối với tôi, tôi thấy rằng, về những công trình khảo sát khoa học của tôi, thì tôi chỉ như đứa trẻ con bày đồ chơi trên bải biển. Lắm lúc, tôi tìm thấy một hòn sỏi khá tròn trịa, một vỏ ốc khá đẹp mà các đứa trẻ kia không tìm thấy. Nhưng cái bể rộng mênh mông trước mắt tôi vẫn luôn luôn chứa đầy bí mật đối với tôi".

Nhiều nhà học giả, khoa học gia rốt cuộc cũng mang trong lòng canh cánh một số thắc mắc về "cái nguyên nhân đầu tiên" của mọi sự vật: đời sống, sự sống, sự hòa điệu của sự vật, bí mật của tư tưởng và của cuộc đời, đâu đâu cái gì cũng bí mật, huyền bí. Khoa học rất có lý do xứng đáng để tuyên bố sự bất lực của nó - của trí tuệ con người - (GeorgesClaude, viện khoa học). Khoa học có thể ghi nhận được kết quả, sự biểu hiện của nhiều hiện tượng, chứ không bao giờ bắt gặp và giải thích được nguyên nhân sâu xa phát minh ra các hiện tượng ấy. Cái nhìn của Husserl trong hiện tượng luận (phénoménologie) của ông, cũng chỉ là những ghi nhận bề mặt nổi của hiện tượng mà thôi. Nó chỉ là một khía cạnh nhỏ của Pháp Tướng tông. Cuối cùng phải tự thú nhận rằng, bí quyết cuộc sống, sự huyền bí của sự vật càng lớn ra, càng nhiều thêm, theo bước tiến của khoa học. Mỗi phát minh lôi kéo thêm một chuỗi nghi vấn, một số vấn đề khác, đặt ra cho trí thông minh của con người.

Tóm lại, trí thức của con người chỉ đưa sự hiểu biết vào trong một cái vòng luẩn quẩn như Pascal đã viết: "Khoa học có hai thái cực giao nối với nhau - Thái cực thứ nhất, là sự ngu muội tự nhiên mà con người mang sẵn từ lúc sơ sinh. Thái cực thứ nhì, là sự ngu muội bất lực trong sự nghiệp tìm tòi của nhà trí thức, khi đã đi giáp vòng của những hiểu biết của loài người, và nhận chân rằng không ai đã hiểu gì hết cả, và họ trở về cái ngu dốt nguyên thủy. Nhưng sự ngu dốt sau này của nhà đại khoa học gia, đại tư tưởng gia, là một sự ngu dốt có ý thức, biết rằng mình chẳng biết gì cả. Những kẻ đã cố gắng thoát ra khỏi cái ngu dốt nguyên thủy lúc sơ sinh, và đạt đến cái ngu dốt có ý thức, lại tự cho là đã đạt đến một cái gì đó gọi là tiến bộ, và đem ra phổ biến cho đời, và suy tư càng tệ lậu hơn những kẻ ngu dốt sơ sinh nọ". Và Young kết luận: "Khoa học càng tiến, càng khiến cho loài người phát minh ra được sự ngu dốt vô cùng của họ. Đó là phát minh cuối cùng của trí thức". Trước ngỏ bí của trí thức, trên mọi vấn đề về hữu vi hoặc vô vi, các nhà tu sĩ Thiên Chúa giáo cũng đã cố gắng tìm tòi và giải

đáp. Trước hết là lòng tin ở Chúa, đấng tạo tác ra muôn vật, muôn loài. Từ cái tròng mắt con chuồn chuồn đến sơn hà đại địa (la genèse), Chúa là nguyên nhân đầu tiên và độc nhất. Thái độ của họ gồm trong mấy điều căn bản:

- biết nhìn ngắm và thán phục. Nhìn vào sự vật, cũng như vào nội tâm (nổi vui, buồn, khổ v.v…) để thán phục và cám ơn Chúa đã ban cho người tất cả những thứ ấy.

- chấp nhận mọi điều huyền bí một cách mặc nhiên, không hoàn toàn sở cậy vào lý trí hay khoa học, học thuyết triết lý.

- biết nghe và tin vào những tri chứng của người khác. Đó là tính tự nhún mình, phá bỏ kiêu căng. Đó là lòng tự hạ, từ tốn. Biết mình là không biết gì, không hiểu gì về những lẽ huyền bí của tạo hóa, cho nên lắng nghe những người đã chứng tri được cái gì (như tin ở các vị Thánh, những phép lạ). Lòng tự hạ, từ tốn – không phải tự ti mặc cảm – không phải là một điều nhục, đáng hổ thẹn. Đó là biết mình trong cái giá trị chân thật của mình, không khoe khoang, không kiêu ngạo để sẳn sàng, chờ đợi và chấp nhận tin lành của Chúa. Do đó tâm trí ta (người tu sĩ Thiên Chúa giáo) luôn luôn rộng mở, sẳn sàng đón nhận. Họ sống luôn luôn trong trạng thái tìm tòi (tìm thấy tín hiệu của Chúa), với lòng thương xót con người chưa hay không muốn tin Chúa, và luôn luôn hướng về một Thánh ân cao siêu huyền bí.

Những thái độ trên đây của nhà Thiên Chúa giáo cũng không phải hoàn toàn trái ngược với thái độ của giới tu sĩ Phật giáo ở trên bình diện hành động. Trong nội dung và động cơ của hành động, thì có nhiều điểm khác biệt căn bản. Một ví dụ: đạo Phật không chấp nhận có một nguyên nhân đầu tiên phát sinh ra mọi quả dây chuyền. Đó là thuyết nhân quả của đạo Phật. Trong nhân có quả, trong quả có nhân, rồi nhân nhân quả quả lưu

liên trong vô minh, vô thường của nội tâm, ngoại giới. Đạo Chúa hướng về siêu hình, đạo Phật đưa người vào thực tại. Đức Phật trả lời cho vị đệ tử hỏi về các vấn đề siêu hình: "Dù thế giới có hữu hạn hay vô cùng… thì vấn đề của các ông vẫn còn đó: vấn đề sinh tử, đau khổ. Như người bị mũi tên độc bắn vào chỗ nhược, trước hết hãy lo trị bệnh đã, chứ còn mãi hỏi: ai bắn mũi tên, vì sao mà bắn? người thầy thuốc có đủ sức học, có khả năng hay không?, thì các người đã chết mất rồi!". Các vị Thiền sư, Tổ sư cũng vậy. Ai muốn phiêu lưu vào thế giới vô hình, huyền đàm, thì chư vị nắm họ mà vứt vào địa hạt thực tế ngay, như trong công án: "ăn cháo sáng chưa?... đi rửa bát đi"… Không phải chư vị tránh né các vấn đề siêu hình, vì không tìm được lời giải đáp thích ứng, mà chỉ vì chư vị muốn con người hãy biết nhìn và sống trong thực tại. Ở đó, với cái biết chân như, thì cũng đã là linh thiêng, đã là siêu hình rồi đó. Các vị Thiền sư không bao giờ nói đến thần thông biến hoá, đi trên mặt nước, bay giữa hư không. Đó là Đạo ở ngoài (ngoại đạo). Vua Lương Vũ Đế hỏi ngài Bồ Đề Đạt Ma: "Nghĩa tột của Thánh đế là gì?". Đáp: "Một khi tỉnh rõ, thông suốt rồi, thì không có gì là Thánh". Bốn chữ "quách nhiên vô Thánh" của Ngài, ngàn đời vang lên trong cõi không, cũng như cõi hư không huyền ảo, như một tiếng chuông cảnh tỉnh ngân dài không dứt. Ngũ Tổ Hoàng Nhẫn nói về bốn chữ "quách nhiên vô Thánh": "chỉ mấy chữ ấy, ai thấu suốt được về nhà ngồi yên". Đó là chỗ kỳ đặc của ngài Bồ Đề Đạt Ma, đánh vào khối cát đằng tượng trưng khối kiến thức chấp trước, kết thành vô minh che lấp chân trí. Nên nói: "Tham suốt được một câu thì ngàn vạn câu đồng thời thông suốt, ngồi đâu yên đó, nắm gì vững nấy" (Theo Thiếu thất lục môn). Mong thấy Phật, mong thành Phật ư? Đó, ý hướng siêu hình. Nhưng Phật dạy: "Thấy tâm là thấy Phật, hiển lộ chân tâm là thành Phật". Cái huyền diệu siêu hình của đạo Phật, thể hiện qua Thiền ý, là cảnh giới sở chứng của Thánh nhân. Viên Ngộ đại sư giảng rõ: "Mà đã là diệu lý thì trạm tịch là thể, hư dụng là tánh, tuyệt nhiên không tướng không danh, tức không chấp nhận cho ta

nghĩ bàn gì, nên gọi đó là chỗ cực diệu, cùng huyền". Ấy là vì căn bản pháp của Thiền chính là chặt đứt tất cả sở thuyết về diệu lý trong giáo nghĩa, vì Thiền tự có cảnh giới tự do vô ngại riêng. Siêu việt trên tất cả, tức là cảnh giới không Phật, không chúng sanh, không kim, không cổ. Cảnh giới ấy, tức là căn bản pháp của Thiền vậy. Cho nên bốn chữ "quách nhiên vô Thánh" của Tổ sư Bồ Đề Đạt Ma, là nhát dao sắt bén xả mạnh vào và dứt tuyệt khối cấu ý trần tình của giáo nghĩa và tri giải, đạt đến thanh thoát lẳng lặng, mà thành bậc "trên trời dưới đất mình ta tôn quý". Đạt đến cảnh giới cực tuyệt ấy, thì tuy ở trong thế giới mà vẫn siêu ngoài thế giới, hoạt dụng dọc ngang trong lịch sử. Chứng được đến đó, thì đã là đạt đến tột cùng của siêu hình, mà vẫn không cần gọi danh là siêu hình nữa (Theo Thiền học giảng thoại). Ta có thể nói câu "dứt tuyệt khối cấu ý trần tình của giáo nghĩa và tri giải", có nghĩa là chặt đứt cái trí thức luận giải của con người, vì đó là cái sở tri chướng lớn nhất cho sự nghiệp giải thoát. Vì Thiền là vấn đề trực nghiệm (trực giác), chứ không phải là vấn đề luận giải bằng trí thức. Trí thức là gì? Materlinck (trong quyển The life of the white art) gọi đó là cái tư cách khiến cho ta cuối cùng thấy được rằng cái gì cũng không thể hiểu được cả. R.H. Blyth giải rõ thêm về sự có giới hạn và bất lực của trí thức: trí thức có ba khuyết điểm: Thứ nhất là nó cưỡng đoạt công việc của tôn giáo bằng cách cho rằng nó có thể giải thích đời sống. Thật ra, trí thức chỉ có thể hiểu về mọi vật trong địa hạt tri thức, đời sống mới hiểu rõ về những gì thuộc về đời sống. Cái này (tri thức), không hiểu được cái kia (cuộc sống), và ngược lại cũng vậy, vì hai cái ấy đều ở vào hai lảnh vực khác hẳn nhau. Thứ nhì, tri thức cưỡng đoạt thi ca, khi nó tự cho có khả năng thay thế trí tưởng tượng, sự cảm quan, lòng yêu thương của thi sĩ. Thi sĩ luôn luôn sống trong chính đời sống (bằng cảm quan hơn lý trí), và có cái khả năng "kinh ngạc" trước sự kỳ diệu của đời sống. Hãy bán cái tài năng của người mà mua lấy sự kinh ngạc. Tài năng (trí tuệ) thuộc về quan niệm, sự kinh ngạc là vấn đề trực giác (Jalal-Uddin-Rumi). Thứ ba: trong

quyển luận về Thiền trong văn học Anh quốc (Zen in English littérature) R.H. Blyth viết: "Trí thức có cái lợi lớn là ưa tạo lập ra những hệ thống tư tưởng triết lý. Nó giam hãm tâm trí con người cho đến khi nó phải nằm mọp buồn chán, như con vượn bị nhốt trong chuồn".

D.T. Suzuki nhấn mạnh: "Khi ta nghĩ rằng (nhờ trí thức của ta), ta hiểu được cái gì, thì nhất định có cái gì đó mà ta không hiểu nổi". Hiểu kéo thêm cái không hiểu như bóng với hình, vì có sự đối đải, sự cách biệt giữa chủ thể nhận thức và đối tượng nhận thức. Thiền vượt lên mọi sự đối đải, gọi là phân biệt kế (vikalpa), và cái thấy hay cái tạm gọi là nhận thức của Thiền, là cái không chủ thể, không đối tượng. Trong lúc khoa học đi vào thế giới cụ thể (pháp hữu vi), và triết lý tận dụng luận lý trên mỗi vấn đề tinh thần, tâm lý… thì "Phật pháp hay Thiền đào sâu vào nội tâm của con người bằng thực nghiệm trực tiếp bản thân" (D.T. Suzuki - Thiền luận). Trí thức được xem như dụng cụ khảo sát để chứng minh, nhưng Thiền không thể bao giờ chứng minh hay giải thích được. Cái biết về Thiền là cái biết trực thị, theo trực cảm, như trên tôi đã nói qua về sự thưởng thức trà hay hương thơm. Khoa học, trí thức có thể "hiểu", chứ không thể "biết". Vả lại, địa hạt của trí thức rất có giới hạn. Dr. Kenneth Walker ví nó như ngọn đèn xoay trên nóc xe cứu thương hay xe cảnh sát. Ngọn đèn ấy chỉ chiếu về một hướng, hoặc mỗi hướng một giây phút, cho nên không thể thấy được cùng một lúc tổng quát cả mọi nơi. Đời sống, ý Thiền, phải được chấp nhận trong toàn thể, chứ không thể phân chia ra từng mảnh để nghiên cứu. Cành hoa trên cây ta thưởng thức bằng cảm quan trực tiếp của ta, nhưng nếu đem nó đặt vào bàn thí nghiệm, dùng đủ thứ máy móc (kiếng khuyếch đại, dao mổ xẻ…), phân tích từng cánh một, thì ta có thể hiểu sự cấu tạo của hoa như thế nào, thứ gì đã tạo ra màu sắc của hoa, chứ nhất định ta không hiểu được cái "đẹp" của hoa, hoặc không thể tạo lại vẻ đẹp tự nhiên của hoa khi còn ở trên cành, trong vườn hoa được. Biến kế sở chấp (tư tưởng, hành động đối đải) là đặc tính và phương pháp

của trí thức con người. Địa hạt của Thiền lại vượt lên trên mọi sự đối đải biến kế sở chấp. Mặt khác, trí thức không phải là một cơ năng độc lập trong con người, mà liên hệ và tùy thuộc vào nhiều thứ khác trong bản chất con người: thói quen, tình cảm ưa ghét tự nhiên, lề lối suy tư truyền kiếp, phản xạ tự nhiên, nguồn gốc sinh thành, môi trường sinh sống, nền học vấn, giáo dục gia đình, trí thông minh hay trì độn bản sinh, cảm quan trong đời sống hằng ngày v.v… Những thứ ấy ảnh hưởng trí óc suy tư và dự một phần rất lớn trong sự cấu tạo và hình thái của trí thức. Tất cả những điều nằm trong địa hạt trí thức, như ở trong thời Khổng Mạnh "sĩ kiêm bách nghệ". Sĩ có kiến thức rộng lớn, trên thiên văn, dưới địa lý, hiểu biết và tuân hành đạo đức - hiếu, để, nhân, nghĩa, lễ, trí, tín, - Họ lấy đạo đức làm tiêu chuẩn xử sự ở đời, phân biệt phải trái - đúng theo đạo lý hay trái với đạo lý - xem lời dạy của Phu Tử như khuôn vàng thước ngọc, càng nhớ nhiều những câu nói của Ngài, càng gọi là người có trí thức. Ngày nay, những thứ đạo đức ấy phần lớn đã lỗi thời, và nếu có kẻ còn bo bo giữ theo, như giữ cái búi tóc trên đầu (vì tóc đã là máu xương của cha mẹ), thì người ta sẽ cho là gàn, là ngu nữa. Nói cách nôm na, cụ thể, ta có thể ví những thứ trí thức, tri kiến của con người như những đồ vật chứa trong nhà, chứ không làm sao bao quát cả cái nhà được. Cái bàn, cái tủ … không phải là tất cả cái nhà. Đời sống, thực tại, bao quát cả mọi thứ lỉnh kỉnh ấy. Các thứ ấy luây quây va chạm nhau trong đó. Trí thức muốn thoát ra ngoài, muốn giải thích tất cả, thì chỉ như "kiến trong miệng chén có bò đi đâu".

II) BẤT LẬP VĂN TỰ

Ngài Bồ Đề Đạt Ma, Tổ thứ 28 Phật giáo Ấn Độ, lúc khoản gần 80 tuổi, xuống thuyền ra khỏi Nam Hải, thực hành một cuộc đông độ 9 năm ở

Trung quốc. Ngài đến Quảng Châu nhằm năm Phổ Thông thứ 8, triều nhà Lương, ngày mồng một tháng mười năm Đinh Mùi (520T.C), gặp Lương Võ Đế, biết tâm Vua không hợp được với pháp mình, Ngài trở về Giang Bắc, rồi sang Lạc Dương. Đến đời hậu Ngụy, Vua Hiếu Minh, năm Thái Hòa thứ 10, Ngài lên Tung Sơn, vào chùa Thiếu Lâm, ngồi ngó vào vách (diện bích thiền) trọn ngày làm thinh. Trước khi dấn thân hành đạo, Ngài tuyên bố bốn câu kinh thiên động địa:

Giáo ngoại biệt truyền,
Bất lập văn tự,
Trực chỉ nhân tâm,
Kiến tánh thành Phật.

Bốn câu đánh đổ tất cả nền móng quan niệm về tu đạo và học đạo (đạo Phật) thời bấy giờ. Thời ấy, ở Trung Hoa, các vị tu sĩ đua nhau lý giải về đạo Phật, tưởng rằng Tổ Tổ truyền nhau một cái gì kỳ đặc mà người ngoài không thể biết được (biệt truyền). Ngài chỉ dạy một chữ Tâm, và đưa ra cái phương pháp gọn gàng sắc bén: trực chỉ nhân tâm, thì sự kiến tánh thành Phật không có gì là bí mật, là bí truyền cả. Không "ngoại biệt truyền", tức là đặt cái tri thức, tri kiến của con người vào đúng chỗ và đúng giá trị của bất lực! và là một chướng ngại lớn cho sự nghiệp tu học, mà cứu cánh chỉ là minh tâm kiến tánh.

Trên đây ta đã cố gắng nhận chân cái bất lực của trí thức - trí thức phát biểu ra bằng ngôn ngữ và văn tự - Trí thức đã bất lực, đã chướng ngại, thì cần gì phải "lập ngôn". Trí thức làm rối loạn tâm mình, lập ngôn lại làm rối loạn tâm người khác còn tệ hại hơn nữa. Chính Đức Phật, khi gần nhập diệt, cũng lo sợ hậu thế lâm vào con đường nguy hiểm ấy. Ngài đưa lên môt nắm lá cây sala và hỏi: "Các người thấy nhúm lá này ta nắm trong tay là nhiều hay là tất cả lá trong rừng sala này là nhiều?" Câu trả lời của đệ tử

tất nhiên là dễ dàng. Ngài tiếp: “Tất cả những gì ta biết mà không nói ra, còn nhiều gấp vạn lần nhóm lá trên tay đối với lá trong rừng… Nhưng vì sao ta không nói hết? Chỉ vì nói nhiều không có ích gì với cái huyền bí và cao siêu của cuộc đời và sự sống linh diệu”. Ngài kết luận: “Trong 49 năm hành đạo, ta chẳng hề nói câu nào hết”. Ngôn ngữ con người dù vi diệu đến đâu, cũng chỉ có thể đưa ra những quan niệm, một vài ý niệm về sự vật, chứ không làm sao nói được cái chân bản thể của sự vật được. Một vị trí thức đạo Khổng, đến hỏi một vị Thiền sư về ý nghĩa của đạo Thiền. Thiền sư nói:” Ông tưởng rằng tôi có cái gì dấu diếm ông sao? Thật ra, tôi chẳng có gì để dấu ông hết”. Vị trí thức muốn hỏi thêm, Thiền sư quát: “Không!”. Vị trí thức hoang mang… Ngồi uống trà một lát, Thiền sư dẫn ông ta vào dạo chơi trong một cánh rừng đầy hoa đào thơm ngát. Thiền sư hỏi: “Ông có nghe thấy mùi hương của hoa không?”. Ông bạn đáp: “Có!”. Thiền sư liền nói: “Ông thấy đó, tôi có dấu diếm ông cái gì đâu?”.

Ngôn ngữ hoặc văn tự chỉ là những dấu hiệu trên giấy, hoặc tiếng động trong không khí. Cao hơn cấp nữa, nó chỉ là những ý niệm hay tượng thể (dấu hiệu tượng trưng) của sự thật, những đại dụng hoán thể của kinh nghiệm kẻ khác, kể cả kinh nghiệm của người xưa. Bản kinh Phật nào cũng bắt đầu bằng câu: “Như thị ngả văn” (tôi nghe như vầy). Vì vậy, Đạo Đức kinh (Lão Tử) nói: “Người biết không nói, người nói không biết”. Văn tự ngôn ngữ chỉ truyền thông được văn tự ngôn ngữ, nhờ vào khả năng “gợi lên” của trí óc, hay trí tưởng tượng hạn định của con người. Khả năng gợi ý ấy cũng không vượt khỏi sự ước lệ, không đạt đến bản chất thực của sự vật. Tính chất ước lệ của ngôn ngữ văn tự lại vẫn ở trong vòng nhị kiến (phân biệt trí). Có nhà ngữ học ví ngôn ngữ văn tự như những chiếc kim găm xác con bướm đẹp vào trang giấy. Ngôn ngữ văn tự, nếu dùng để tải đạo (văn dĩ tải đạo), thì chỉ tải được cái xác chết bất động của đạo mà thôi. Văn chương về đạo lắm lúc đẹp và tinh vi lắm, nhưng cái lý do tồn tại (raison d être) của nó không còn gì khác ngoài cái đẹp của văn chương.

Ngôn ngữ văn tự cũng chứa đúng cái nghĩa của nó. Nghĩa ấy chỉ là bóng hình của thực tại, nó có thể chiếu sáng lên một vài chỗ, nhưng lại che lấp đi nhiều chỗ khác trong sự hiểu biết của trí óc. Thiền bằng vào trực nghiệm, và sự truyền thông của trực nghiệm chỉ có thể thực hiện bằng phương tiện khác hơn là văn tự. Sự trực nghiệm (hiểu biết thật sự) của Thiền sư truyền qua môn đệ bằng cách trực tiếp khơi động lên trực nghiệm của họ. Người môn đệ tiếp nhận trực nghiệm ấy của mình, nhờ đã có một cái vốn tâm linh sâu xa (cũng do trực nghiệm bản thân). Nhờ đó mà trí mình ở trong trạng thái tiếp nhận dễ dàng hơn. Làn sóng điện truyền đi, làn sóng điện khác cùng một thể và một chiều dài tương tự mới tiếp nhận được. Trong đạo Phật gọi đó là "dĩ tâm truyền tâm", hay là tâm ấn. Phương tiện "truyền thông" của Thiền sư thường dùng là: tiếng hét (yết), cây gậy (bổng), cái đánh, đấm, xô, đạp… hoặc câu nói xem như là đùa bởn, lối đáp trái ngược với câu hỏi, hoặc với một ý thông thường trong đạo lý, hoặc chỉ lập lại câu hỏi của người vấn đạo, hoặc trả lời không ăn nhập gì đến câu hỏi, hoặc một cử chỉ nhỏ đột ngột, hoặc chỉ là sự im lặng, quay lưng bỏ đi… Đó là những phương tiện trực tiếp, không cần qua một thứ trung gian nào. Trực tiếp và đột ngột như chính kinh nghiệm trực nhận vậy. Phương tiện trực tiếp ấy cũng ví như tấm gương trong sáng chiếu vào một tấm gương khác đặt ngay trước nó, không có một vật nào xen vào khoản giữa (Philosophy, East and West – D.T. Suzuki). Có nhiều lối nói của Thiền sư tỏ ra bất đồng với ý Thiền hoặc bất đồng với lời của một vị Thiền sư trước, có khi chính là Thầy mình. Đó cũng là một phương tiện có khả năng làm tập trung thêm sự chú ý của người nghe, hay cũng là một cách tỏ lòng tri ân đối với vị Thầy đã khai ngộ cho chính Thiền sư đó. Ngoài ra, không có gì khác. Một vị Tăng hỏi Thiền sư Quốc Nhất ở núi Cảnh Sơn: "Có thiên đàng không? có địa ngục không?". Thiền sư Quốc Nhất đáp: "Không!". Vị Tăng đó đến hỏi một Thiền sư khác, đó là Thiền sư Tang ở Tây Dương, đệ tử của Mã Tổ: "Có thiên đàng không? có địa ngục không?".

Thiền sư Tang đáp: “Có”. Câu đáp của vị này trái ngược với ý Thiền, và với lời nói của Thầy mình. Dĩ nhiên vị Tăng đó rất ngạc nhiên và hoang mang. Sự ngạc nhiên, hoang mang ấy có tác dụng gây thêm sự chú ý và tập trung của học tăng. Nhờ đó mà căn cơ của học tăng càng chín muồi hơn, cho đến một ngày nào đó sự trái ngược giữa hai lối nói của hai Thiền sư kia sáng bừng lên, và học tăng ”thấy” không có gì trái ngược cả. Sách kể thêm: người học tăng đang hoang mang và muốn đặt thêm câu hỏi: “Vì sao vị Thầy trước nói Có, mà Ngài lại nói Không?”, thì vị Thiền sư sau mỉm cười hỏi lại: “Hoà Thượng ở Cảnh Sơn có vợ không?”. Học tăng đáp: “Không!”. Hỏi tiếp: “Còn ông có vợ không?”. Tăng thưa: “Có!”. Thiền sư: “Vì ông có vợ nên tôi nói cái gì cũng có, Hoà thượng ở Cảnh Sơn không vợ nên nói cái gì cũng không!”.

Ai cũng biết đạo Phật là siêu linh, nhưng Thiền có khi tỏ ra như “bài trừ Thánh tượng thuyết” (iconoslastique). Trong Thiền ý, hình tượng chư Phật cũng chỉ là một thứ hình thức, như là một thứ tín hiệu, một thứ ngôn ngữ biểu tượng. Vua Trần Thái Tông mang nặng tâm tình khổ đau, bỏ ngai vàng, đạp gai vượt núi xuất gia tu học. Trúc Lâm quốc sư hỏi: “Vua muốn tìm gì mà lên đây?”. Vua đáp: “Chỉ muốn cầu thấy Phật, chứ chẳng muốn tìm gì khác”. Quốc sư nói: “Trong núi vốn không có Phật, Phật ở trong tâm ta…” (Việt Nam Phật giáo sử luận - Nguyễn Lang). Khi đã nhiếp được tâm, thì đó là Phật rồi. Sách còn kể chuyện Đại sư Đơn Hà (Tanka) chẻ tượng Phật bằng gỗ để đưa vào lò sưởi ấm, người Thủ tự rất ngạc nhiên, nhưng không dám hỏi. Thiền sư hiểu ý người Thủ tự, nhưng Ngài vẫn tiếp tục đốt cho cháy hết tượng Phật. Khi tàn lửa, Ngài lấy cái gậy bới tìm trong đống tro than. Vị Thủ tự mới dám hỏi: “Ngài tìm gì trong đó?”. Thiền sư đáp:”Ta tìm xá lợi của Phật!”. Thủ tự thưa: “Làm gì có xá lợi Phật trong đống gỗ kia!”. Thiền sư điềm nhiên nói tiếp: “Vậy đem cho ta cái tượng kia nữa, ta còn lạnh lắm!”. Những câu đối thoại rất giản dị, tự nhiên, lại có tác dụng thức tỉnh rất lớn trong tâm người Thủ tự, và cả chúng ta nữa. Văn bài

giảng dông dài vẫn không có dự một phần nhỏ tác dụng như vậy. Cho nên, tìm vào ngôn ngữ và văn thơ của Thiền, ta trước phải "dọn mình" bằng cách điểm chỉ ngay vào những sở tri chướng của tri thức với lề lối lý luận thông thường cùng biến kế chấp tính của nó, và tính cách biểu tượng, ước lệ của ngôn ngữ văn tự. Thiền ý vượt quá tri thức của ngôn từ.

Tóm lại, Thiền đạo không phải là bí truyền (ésotérique), mà cũng không phải là công truyền (exotérique). Cho nên tri thức không thể đào mãi để tìm thấy cái bí quyết tận cùng của Thiền mà chỉ là việc mò trăng dưới nước, cuỡi trâu đi tìm trâu. Ngôn ngữ văn tự không thể chuyên chở được ý Thiền. Nói ý Thiền hoặc đạo Thiền chỉ là dùng ngôn từ cưỡng đoạt. Kinh Niết Bàn dạy; "Y kinh liễu nghĩa, bất y kinh vị liễu nghĩa". Văn tự, tri thức có thể đưa ra vài khái niệm về Thiền, mà khái niệm đả phá khái niệm, chứ không biểu diễn được tinh hoa cốt tủy của Thiền. Thực tại tuyệt đối, có tên khác là chân như, là "chư Pháp thắng nghĩa", chỉ có thể chứng đạt bằng thiền quán: "Thử chư Pháp thắng nghĩa diệt tức thị chân như" (Duy thức tam thập tụng). Ta hãy luôn luôn suy gẫm về mấy chữ: "đương xứ tức chân", là ta có thể tìm được con đường vào Thiền học. Vì tính chất nhiệm mầu của thực tại, nên nhiều người cho rằng đạo Phật là nhiệm mầu, là khó hiểu, không thể nghĩ bàn (avyakatam). Như thị, như thị! Bất khả tư nghì!. Nghĩa nôm na là: thực tại là như vậy đó! Bàn nghĩ, suy luận chỉ là vô ích mà thôi. Nghĩ bàn lại thường đi lạc vào cái mê cung của những danh từ vô số lượng của những nhà "luận đạo". Chỉ mở trang đầu của Kinh Duy Ma Cật chẳng hạn, ta đã bắt gặp một số những danh từ khó hiểu. Chỉ một chữ Tâm ta đọc thấy: trực tâm, thâm tâm, Bồ đề tâm, hồi hướng tâm.. rồi 37 phép trợ đạo, 4 phép niệm xứ, 4 phép chánh cần, 4 pháp như ý túc, 7 phép giác chi, 8 pháp chánh đạo, thập lực, tứ vô sở ý, thập bát bất cộng v.v… và v.v… Chung quy cũng chỉ là phép nhiếp tâm, kiến tánh, để tìm thấy cái thực tại nhiệm mầu trong đó ta đang sống.

III) Y KINH VỊ LiỄU NGHĨA

Đó cũng là một chướng ngại lớn trong việc tu học. Đức Phật dạy: "Những điều ta nói và, về sau các vị đại đệ tử dọn lại thành Kinh, đều chỉ là ngón tay chỉ mặt trăng (tiêu chỉ nguyệt), chứ đừng nhận lầm đó là mặt trăng". Có vị Thiền sư nói về một vấn đề đạo Phật: "Nếu nói là kinh nói thì là báng kinh, còn nói là Phật nói thì là báng Phật".

Trong 49 năm hành đạo của đức Phật, Ngài chỉ giảng dạy bằng lời nói (khẩu giáo), chứ không để lại một áng văn tự nào. Tất cả những vấn đề trọng đại của Đạo, những phương pháp chính yếu để tu hành, Ngài đều giảng giải đầy đủ. Đến khi gần tịch diệt, Ngài cũng gọi các đệ tử lại, hỏi họ có điều chi chưa thấu hiểu, thì cứ hỏi lại Ngài (Kinh Đại Bát Niết Bàn). Và trước khi Ngài tịch diệt, Ngài chỉ truyền lại cho Ma Ha Ca Diếp 4 câu kệ phó chúc, tóm lại toàn bộ giáo lý của Ngài:

Pháp bổn pháp vô pháp.
Vô pháp, pháp diệt pháp.
Kim phó vô pháp thời.
Pháp pháp hà tằng pháp.

Đó là cái lẽ "pháp-không pháp" vậy. Pháp hay pháp môn chỉ là những phương tiện, những cánh cửa để vào đạo (pháp môn phương tiện).

Trong các kinh đều nói: có vô số pháp môn – tám vạn bốn ngàn pháp môn - Ngài Bồ Đề Đạt Ma thuyết về các pháp môn ấy như sau: nương cửa vào đạo, tức là mượn phương tiện tìm chân lý. Nương cửa thì dễ kẹt ở cửa, dễ chấp lầm phương tiện làm chân lý. Giữa người và chân lý có một màn ngăn, nên Thiền ví mọi "cửa pháp" (pháp môn) như chiếc giày mang ở

chân. Muốn được gải chỗ ngứa ở chân, hoá ra ta chỉ gải trên chiếc giày. Muốn được đả ngứa, phải gải thẳng vào da trần. Muốn thấy sự thật, phải tiếp nhận thẳng sự thật. Đó gọi là biệt truyền của Linh Sơn, gọi là trực chỉ của Đạt Ma. Và pháp môn Thiền hóa ra là pháp-không pháp. Cửa vào đạo hóa ra là cửa-không cửa. Mấy câu kệ phó chúc của Đức Phật cho Ma Ha Ca Diếp tựu trung là lời dặn cuối cùng về cái pháp-không pháp ấy. Đó là y kinh liễu nghĩa. Ngược lại, y kinh mà không liễu nghĩa theo như nói trên, tức là kẹt ngay ở cửa. Nhưng dù sao, các bộ kinh ghi lại lời dạy của Phật (khế kinh), không phải là không có lợi ích trong việc tìm học đạo. Các bộ kinh gồm thành một gia tài vô giá trong văn học Phật giáo. Theo các kinh sách, khi Đức Phật gần diệt độ, ở chúng hội Linh Sơn, Ngài trao chánh pháp nhãn tạng cho Ma Ha Ca Diếp, trao việc kết tập kinh tạng cho A Nan, kết tập luật tạng cho Ưu Bà Ly. Vậy tất cả kinh tạng, luật tạng v.v… đều do các vị thừa kế Đức Phật viết lại, cho nên luôn luôn có câu mở đầu, do ngài A Nan viết: "Như thị ngã văn, nhất thời Phật cập thuyết, Phật sở cư xứ…". Về sau, chư Tổ tiếp tục ghi tập kinh điển, giảng giải thêm cho rõ nghĩa, do đó kho tàng Phật học lại thêm những tác phẩm luận tạng, là kho tàng căn bản của Phật pháp. Phần nhiều kinh, luật căn bản đầu tiên đều được viết bằng Phạn ngữ, về sau dịch ra Hoa ngữ, Nhật ngữ v.v….Mỗi lần dịch như vậy, ý nghĩa lại càng phức tạp, lối văn cổ lại càng thêm khó hiểu. Nhiều vị luận sư cho đó là một lý do bất đồng ý kiến về một vài điểm trong kinh điển, khiến cho Thiền học ra đời. Vì Thiền học căn cứ trên kinh nghiệm tu tập bản thân mà không quá ỷ y vào kinh sách. Cái thuyết "giáo ngoại biệt truyền, bất lập văn tự", đã một thời làm cho đạo Phật bị hiểu chỉ về một khía cạnh "tâm học", và có nhiều vị tu Thiền tỏ thái độ coi rẻ kho kinh tạng, nói chung là "văn tự". Vào thế kỷ thứ 10, sự kiện ấy lại càng tỏ rõ hơn bao giờ hết. Có nhiều nhà Thiền học cho rằng văn tự, kể cả văn tự trong kinh sách, chỉ là những chiếc giày rơm cũ nát. Thái độ ấy làm hại cho Thiền học nhiều hơn là làm lợi. Có vị còn quy trách sự khinh rẻ kinh sách (văn tự) vào sự dốt nát

"cố ý" của người tu Thiền. Nhiều Thiền tăng đi vào Thiền viện, chỉ tin tưởng vào lời dạy và thái độ của Thiền sư, chứ không thấu đáo về Phật học. Rồi sau khi ở Thiền viện một thời gian, tự cho là đã "đạt đạo", và đi ra lập Thiền viện khác, tự trở thành một Thiền sư. Lời nói và thái độ của các vị Đại Thiền sư lại rất khó hiểu đối với người chưa có căn bản Phật học thấu đáo (sẽ đề cập đến trong chương sau). Thái độ khinh miệt văn tự được thịnh hành sau đời Ngài lục tổ Huệ Năng. Vì vậy, có huyền thoại cho rằng, Ngài Huệ Năng hoàn toàn "bất tri nhất tự", chỉ là một kẻ gánh củi, thổi cơm quê mùa dốt nát. Nếu là hoàn toàn dốt nát, thì sao có thể đưa ra một bài kệ, còn cao siêu hơn bài kệ của nhà đại học giả Thần Tú, và làm cho ngũ tổ Hoàng Nhẫn phải ngợi khen, và truyền y bát cho. Chỉ vì cái học của Huệ Năng là sự "biết", ngộ chân lý, đi sâu vào cốt tủy của Phật học, còn cái học của Thần Tú là cái học từ chương, làu thông kinh sách. Trong "Pháp Bảo đàn kinh" hay là kinh Huệ Năng, những môn đệ của Ngài dựng lên cái huyền thoại dốt nát của Ngài, không ngoài cái ý áp dụng câu "giáo ngoại biệt truyền, bất lập văn tự", một cách nô lệ theo tự nghĩa, mà không cần hiễu rõ về căn nguyên và điều kiện lịch sử, trong đó mấy câu ấy được phát ra. Trong "Pháp Bảo đàn" có kể câu chuyện: có người nhờ Huệ Năng giảng kinh Niết Bàn và kinh Pundarika-sutra thì Ngài nói: "Tôi không đọc được chữ, các ông đọc lên rồi tôi giảng cho". Thật quá khôi hài! Dĩ nhiên có rất nhiều người đọc kinh, thuộc kinh như con vẹt nói tiếng người, nhưng dù sao văn tự cũng là một phương tiện chuyên chở kinh nghiệm sống của sự thực tu thực chứng của tiền nhân. Sự thực chứng phải được nhận bằng chiều sâu của tâm linh, mà Tây phương gọi là trực cảm (intuition). Chỉ đọc một bài thơ của thi sĩ ta cũng hội được cái ý ngoại lời (ý tại ngôn ngoại), và phải đừng quá chấp vào lời (văn tự) mà hại cho ý thơ (bất dĩ từ hại ý). Kinh sách Phật hay luận bàn của chư Tổ, chư vị Đại Thiền sư, lại càng phải vượt lên trên lời, để gắng mà trực nhận cái kinh nghiệm tu chứng của quý Ngài. Văn tự được Lão Tử ví như cái nôm bắt cá, cái bẩy

bắt thú. Khi được cá phải quên nôm, được thú phải quên bẩy. Chính các vị Thiền sư giác ngộ, cũng đọc kinh sách, cũng không xem thường văn tự. Có một Thiền sinh hỏi: "Thưa Thầy, sao Thầy không cho chúng con đọc kinh sách?" Thiền sư đáp: "Đọc kinh sách mà như con vẹt nói tiếng người, không hiểu nghĩa của kinh, thì đọc mà làm gì?". Kinh chuyên chở tư tưởng và sự minh chứng của đức Phật. Đọc mà không bắt được cái tư tưởng và sự minh chứng ấy, thì chỉ làm cái việc lập lại mớ chữ khô chết của kinh và của Phật mà thôi. Thiền sinh hỏi lại: "Ý nghĩa, tư tưởng và kinh nghiệm tu chứng, nếu không nhờ văn tự thì làm sao truyền được đến ngày nay?". Vị Thiền sư đáp: "Thế là anh cũng vừa lập lại những lời nói của kẻ khác rồi". Thiền sinh bát lại: "Chữ, văn tự thì lúc nào, thời nào, ở đâu cũng vậy. Sao Thầy lại bát bỏ văn tự đi?". Thiền sư nói: "Này nghe đây, nghe ta nói! Trong các kinh điển đều có dặn, những gì ta nói đây, là nói cái nghĩa của nó, chứ không phải những chữ tầm thường, cái mà người đọc, chỉ là những chữ suông vô nghĩa. Kẻ ngộ chân lý đều vượt qua chữ (văn tự). Lời dạy của chư Phật không phải chỉ là văn tự mà thôi, tìm cái gì trong số chữ và số câu?". Vì vậy, người giác ngộ đạt được tâm bồ đề rồi, thì lấy nghĩa mà bỏ lại chữ, như người đã bắt được cá thì bỏ nôm lại, bắt được thỏ thì quên bẩy đi.

Một hôm, Thiền sư Dược Sơn (Yao-Tchan) đang đọc một bảng kinh. Một học tăng chợt thấy, liền hỏi ông: "Bạch Thầy, thường ngày Thầy khuyên không nên đọc kinh nhiều, sao hôm nay Thầy lại xem kinh?". Thiền sư điềm nhiên trả lời: "Ta chỉ đặt bản kinh trước mặt đó thôi". Học tăng thưa:"Con có thể làm như Thầy vậy được không?". Thiền sư: "Đối với người, nhãn lực của người chưa đủ để nhìn thấu qua cái bìa bằng da bò này!". Sự khinh miệt văn tự là một sự quá khích của phần đông học tăng ngu dốt và tự phụ. Họ che đậy sự dốt nát của họ bằng cách chỉ bắt chước, chép lại lời nói, cử chỉ của Thầy một cách nô lệ, và tự cho là đã đạt đạo. Một học tăng bắt chước Thiền sư, đưa ngón tay lên mỗi khi muốn trả lời

một câu về đạo. Một hôm Thiền sư thấy cử chỉ ấy, liền lấy dao chặt đứt ngón tay của học tăng. Sách nói sự tàn bạo ấy đã thức tỉnh học tăng (xem phụ bản vấn đáp Thiền).

Nếu Thiền không chú trọng đến kinh sách, thì nền Thiền học ở Trung Hoa đã không thể có một sức phát triển mạnh mẻ và sâu xa như vậy được. Nếu Thiền không xem trọng và đào sâu vào, không lấy căn nguyên ở kinh sách, thì làm sao có được ảnh hưởng lớn lao trong đời sống tinh thần, nghệ thuật và sự tiến bộ vượt bực của xã hội Nhật Bản?. Sức mạnh của dân tộc ấy phần lớn là do áp dụng đúng đắn tinh thần của Thiền học vào cuộc đời. Võ sĩ đạo (Samourai) là một bằng chứng cụ thể. Trà đạo, một lối sống cao siêu đẹp đẽ của xã hội Nhật cũng là Thiền đạo.

Đọc kinh sách, thấu qua cái bìa bằng da bò của kinh, thấu qua tự nghĩa của văn tự, đọc văn tự bằng trực cảm, để thể nhận cái kinh nghiệm tu chứng của các vị Thầy, đó mới là cách tìm hiểu văn tự đạo. Chỉ có trực cảm mới nhận được trực nghiệm, sự chứng ngộ vô hình, vô tướng. Người giác ngộ, xem bề ngoài cũng không khác gì người thường. Có kẻ chỉ nhìn vào phong độ tiêu sái, vẻ mặt hiền từ, cái "phẩm hạnh" bên ngoài, lời giảng lưu loát của vị Thiền sư, là đã vội cho rằng vị ấy đã đạt ngộ. Dĩ nhiên, đó là dấu hiệu. Nhưng chán gì kẻ có biệt tài "giả mạo", dùng bề ngoài để lừa bịp tín đồ? Cho nên chư Phật luôn luôn lưu ý hậu côn về "chân sư" và "tà sư". Chỉ người giác ngộ tự biết mình giác ngộ. Nhưng tự giác mà không giác tha thì chưa phải là làm tròn đạo Phật (quả giác). Trong bốn lời "Đại hoằng thệ nguyện" thì câu: "Chúng sanh vô biên thệ nguyện độ", là câu đứng đầu. Cho nên các vị đại Thiền sư đã giác ngộ phải tìm cách độ chúng sanh, bằng cách tìm một phương pháp thích ứng để truyền cái giác vô hình tướng của mình qua cho đệ tử. Đó là lý do chư vị mở ra Thiền viện để gọi là dạy đạo. Thật ra, cái dạy đó không phải là lối dạy thông thường của ông Thầy dạy chữ. Vị Thầy trong Khổng giáo chẳng hạn, không giống như vị Thầy trong

Thiền đạo. Sự liên hệ giữa Thiền sinh với Thiền sư không giống như sự liên hệ giữa Thầy và Trò trong Khổng học. Tinh thần phóng khoáng và bình đẳng trong Thiền là một điều khó thấy trong trường học Khổng Mạnh, có thể nói là trái ngược nữa. Vậy nên sự dạy dỗ trong Thiền viện có những tính cách riêng biệt. Lời nói, ngôn ngữ, văn tự dùng trong sự trao truyền Thiền đạo, phải là những thứ văn tự, ngôn ngữ, cử chỉ đặc biệt, khó hiểu đối với người thường, người đứng ngoài cái vòng, trong đó chỉ có tâm tư của Thiền sư đối diện với tâm tư của Thiền sinh. Phương pháp đặc biệt ấy, ngài Bồ Đề Đạt Ma gọi là "trực chỉ nhân tâm", Tây phương dịch là Intuition (trực cảm - trực nhận).

IV) TRỰC CHỈ NHÂN TÂM

Vấn đề phức tạp, vì nó liên hệ mật thiết với chữ Tâm của nhà Phật. Trong khuôn khổ quyển sách nhỏ này, tôi không có tham vọng trình bày về Tâm. Một quyển kinh Lăng Nghiêm tôi đọc mãi vẫn chưa thấu đáo. Chư vị Thánh, Tổ luận bàn, giảng giải về tâm không dứt. Ở đây, tôi chỉ gắng đưa ra những nét đại cương (theo sự hiểu biết nho nhỏ của tôi) về sự trực chỉ, như là một phương pháp để đạt nhận thức trực cảm (consnaissance intuitive), mục đích chỉ làm sáng tỏ một phần nào cái "bí quyết" của ngôn ngữ Thiền.

Chúng ta thường tìm hiểu sự vật, thực tại, bằng trí biến kế hay phân biệt trí. Cho cái này là trắng, cái kia đen, trắng đen đối lập. Không trắng thì đen, hay vàng hay tím. Trái phải đối lập nhau… Loanh quanh lẩn quẩn như vậy, rốt cuộc nếu đạt đến một sự hiểu biết nào về sự vật, thì đó chỉ là một sự hiểu biết tương đối, bề mặt, không thể đi sâu vào bản chất thực sự của sự vật. Đó chỉ là những khái niệm về sự vật, chứ không phải là sự vật tự nó (la chose-en-soi). Trực cảm hay trực nhận, là những thứ nhận thức vượt lên

trên mọi sự đối đải để nắm vào bản chất đích thực. Trực cảm không phân biệt, là cái nhìn chung, bao quát cả mọi bề của sự vật, vượt bề ngoài để vào ngay bên trong. Trực cảm có tính cách trực thị, đột ngột, như là một tia chớp sáng lòa trong đêm tối, nhận thấy hay là không nhận thấy, chỉ trong một nháy mắt. Có vị Thiền sư nói: "Khi người mở miệng để nói, thì mây đã bay qua ngàn dặm!". Ngoài trí tuệ, tri thức, con người còn có hai phương tiện khác tế nhị hơn để nhận thức thực tại. Ta đã biết trí thức là bất lực, là một sở tri chướng. Ta có thể nhận thức bằng giác quan thức tỉnh (sens éveillé). Thưởng thức chén trà ngon bằng cách tự mình uống lấy chén trà. Đó là thứ nhận thức giác quan. Có thể liệt vào hàng nhận thức này, cái thường gọi là linh cảm, thuộc tâm linh. Một người rất thân bị nạn hay chết đột ngột ở phương xa, tự nhiên ta cảm thấy bàng hoàng, trong tâm thần tự nhiên thấy bần thần, khắc khoải, lo sợ. Người mẹ thường có thứ linh cảm ấy về một sự kiện gì bất hạnh xảy đến cho đứa con ngoài ngàn dặm. Những thứ nhận thức không đúng hẳn là trực nhận, hay trực chỉ của Thiền. Nét khác biệt là ở chỗ các thứ nhận thức (giác quan hay linh cảm: pressentiment) vẫn nằm trong tư thế chủ quan với bản thể, tâm thần của mình căng thẳng như một dây đàn, hướng về một tình cảm. Trực chỉ hay trực nhận của Thiền, lại là một thứ nhận thức không chủ thể không đối tượng. Chủ thể, đối tượng hợp nhất không có gì xen vào ở giữa mà danh từ Phật học thường dùng hình ảnh "con mắt thứ ba", nằm vô hình giữa hai con mắt tả hữu. Đó là con mắt "trung đạo", và cũng là con mắt nội tâm, con mắt nhìn vào trong, trong khi cặp mắt kia nhìn ra ngoài. Con mắt nội tâm không phân biệt, nhìn toàn bộ, cặp mắt ở ngoài nhìn về hai phía, chú trọng về chi tiết.

Chúng ta sống trong thế giới biến kế, có thói quen suy tưởng theo lối phân biệt. Cái nếp suy tư ấy cố hữu từ ngàn đời, do sự biếng nhác tinh thần, chỉ muốn đi theo con đường mòn vạch sẵn. Luận lý biến kế chấp cũng ví như hai con đường sắt, trí tuệ ta cũng ví như đầu tàu hỏa, nổ máy chạy theo

hai con đường sắt vô tận. Con người vốn ưa tìm sự yên ổn tinh thần, muốn ở mãi trong một thói quen. Những sự diễn biến không ngừng của vạn sự (vạn pháp) đặt ra cho con người muôn vạn vấn đề cần đối phó, hoặc tìm lời giải đáp. Trí tuệ suy tư, cái vốn tri thức vẫn cứ theo lề lối cũ, không giải quyết được gì, nên đã đến lúc con người cảm thấy luôn luôn khắc khoải, gọi là trạng thái âu lo hiện sinh (angoisse existentielle). Đâu là chỗ đứng yên ổn của tinh thần. Theo Thiền học, chỗ yên ổn ấy là đạt đến vô phân biệt trí. Tất cả là một, một là tất cả. Chúa với ta không phải hai, Phật với ta là một. Thấy được như thế, không thể dùng trí tuệ hay lý trí, hay luận lý nào hết. Thấy được vạn vật nhất thể phải dùng đến con mắt thứ ba: trực cảm. Triết học Tây phương cũng nhìn nhận có trực cảm, nhưng lại cho đó là một năng lực tinh thần phụ, của một tâm thức mù mờ, hay hơn nữa, về Đạo là một Thánh ân (Grâce), trong đời sống hằng ngày thường dùng đồng nghĩa với linh giác hay linh cảm, tiên cảm, một thứ hiểu biết không thể giải thích được. Họ còn cho đó là một giai đoạn tâm thức sơ khai của trí tuệ chưa thành hình. Thiền học trái lại, nhìn nhận trực giác vượt hẳn lên trên tri thức, và đó là cơ năng tinh vi nhất để thấy thực tại nhiệm mầu, địa hạt mà tri thức không thể đạt đến được. Dr. Suzuki cho rằng: “Trực giác là một sự thức tỉnh của tâm linh vốn ngủ yên trong lối suy tư thông thường (nhận thức phân biệt), và là cánh cửa mở rộng ra trên một thế giới mới mẻ, mà trí óc con người không thể thấy được”. Suzuki quyết định rằng: “Trực giác là một năng lực nhận thức cao nhất, một thứ ánh sáng tinh thần chỉ phát lộ ra khi tất cả tư tưởng, cảm xúc của đời sống cá nhân được đưa vào trạng thái im lặng hoàn toàn” (Buddhism in the life and thought of Japan). Dùng trí tuệ để phân biệt cái này cái kia, trong khi tất cả đều là một (nhất tức nhất thiết), được Trang Tử (Chuang-Tzu) trình bày sự vô lý và vô ích của sự việc ấy trong câu chuyện: “ba sáng, bốn chiều” như sau: Một nhà nuôi khỉ thường cho mỗi con khỉ ba trái lật buổi sáng, và bốn trái buổi chiều. Đến một ngày nào đó, con khỉ thấy cứ luôn luôn như vậy, không

chịu ăn. Người nuôi khỉ mới nghĩ ra một cách khác: cho khỉ bốn trái lật buổi sáng và ba trái buổi chiều, khỉ ta vui vẻ ăn. Số trái lật mỗi ngày không thay đổi, nhưng cách thức khác ở chỗ thay đổi thói quen. Rồi Trang Tử kết luận: "Đó là nguyên tắc cố hữu tự đặt mình vào trong cái thế liên hệ chủ thể với đối vật ở ngoài". Con khỉ thật sự khôn ngoan thì đâu có bị đánh lừa về cái sự ba sáng bốn chiều ấy. Con người đạt đến cái nhìn giác ngộ, tức là đạt đến cái lối nhìn trực nhận, lối nhìn vô phân biệt, sẽ không bao giờ bị ngoại vật hay nói rộng ra, vạn pháp đánh lừa được nữa ."Khi mê, pháp đuổi theo người, khi ngộ người đuổi theo pháp" (Bồ Đề Đạt Ma).

Giữa trực cảm của Thiền và trực cảm (intuition) của Tây phương, còn có vài sự khác biệt nữa. Trực cảm Tây phương vẫn còn ở trong bình diện tâm sinh lý. Do xuất phát từ vùng tiềm thức (subconscience) của tâm linh, và phát hiện với tính cách vô ý thức hay bất tự giác (inconscience). Trong tác phẩm "Le rêve" (Giấc mộng) của Henri Bergson có giải thích rõ về điểm đó. Trực cảm của Thiền, không máy móc như thế. Mọi người đều có sẵn "con mắt thứ ba" ấy, nhưng chỉ vì vô minh che lấp, nên thường không nhận ra nó. Nó có nơi trú ẩn nhất định ở trong thức thứ 7, Tàng thức hay A Lại Da thức. Ta thường nhận thức và tiếp xúc với vạn pháp bởi thức đầu (tiền ngũ thức: nhãn, nhỉ, tỷ, thiệt, thân), cộng với ý thức và suy luận theo thức thứ 6 là Mạt Na thức , một "thức" đầy ngã chấp. Vì vậy mà cái chủ thể nhận thức của ta do Mạc Na thức chỉ huy luôn luôn hiện diện, làm sai lạc nhận thức của ta, khiến ta không thể nhận thấy được chân như (tathata), tức là vạn pháp thắng nghĩa. Thiền quán là phương pháp hay nhất để phá bỏ sự manh động của lục tặc (lục thức), hay nói cách khác, là trí tuệ cảm xúc phân biệt, thì lục tặc sẽ trở thành lục thần thông, và huân tập chủng tử tốt vào tạng thức, làm cho thức này sáng tỏ ra, trở về địa vị chủ nhân ông của nó. Duy thức học gọi cái đó là "quả chuyển y", nôm na là chuyển bất tịnh thành tịnh. Trực cảm hiểu theo nghĩa: thấy rõ và thấy thẳng trực tiếp vào bản thể chân thật của sự vật, của vạn pháp, không còn là một cơ năng mơ

hồ, bán sơ khai hay vô ý thức của thứ trực cảm (intuition) của Tây phương nữa. Nó có thể được vun trồng và tăng trưởng để trở thành một cơ năng nhận thức tinh vi độc nhất. Tâm lý học Tây phương cho rằng đàn bà nhiều trực cảm hơn đàn ông, vì đàn bà không thông minh bằng đàn ông. Điều nhận xét đó có thể đúng ở phần đầu, nhưng chưa đúng về phần sau, theo tôi hiểu, thì nếu có như vậy là vì đàn bà ít dùng trí thông minh để suy luận mà thường để cho tâm linh tự động dùng trong việc nhận thức hay cảm thức.

Trên đây, tôi chỉ tóm tắt vài ý chính trong Duy Thức cao siêu của nhà Phật, để chỉ nhắm đến một kết luận: tìm đường vào thứ ngôn ngữ và thi ca Thiền, phương tiện trao truyền và tiếp nhận sự giác ngộ giữa Thiền sư và Thiền sinh. (Chư vị độc giả còn xa lạ với đạo Phật, xin đọc kỹ quyển: Vấn đề nhận thức trong Duy thức học của Nhất Hạnh, nhà xuất bản Lá Bối – Paris. Vị nào đã thông hiểu Phật pháp, xin tha thứ và bổ chính cho những sai lầm của tôi. Tôi xin cung kính chờ mong mọi điều chỉ giáo).

Alan Watts, một nhà nghiên cứu và thực hành Thiền ở Anh quốc, đã xin lỗi giùm cho tôi với câu: “Viết về Thiền, thường có hai điều quá khích cần tránh: thứ nhất là định nghĩa và giải thích quá ít, khiến cho người đọc tự gây thêm nhiều thắc mắc, thứ hai là định nghĩa và giải thích quá nhiều, khiến cho người đọc có cảm tưởng tự cho rằng mình đã hiểu Thiền” (The spirit of Zen – Alan Watts). Tôi đã viết quá nhiều và cũng đã viết quá ít.

PHẦN HAI: NGÔN NGỮ THIỀN

I) KHÁI QUÁT

Nhìn lại bản sơ đồ ở chương mở đầu, nhìn vào ngôn ngữ các Thiền sư thường dùng, ta không thể liệt ngôn ngữ Thiền vào loại nào trong 6, 7 giai đọan biến trình ấy.

Ngôn ngữ Thiền không có tính cách chỉ định, hay đúng hơn, nó vừa chỉ định, vừa không chỉ định. Ví dụ: thường khi ta nói đến cái bàn, danh từ ấy không chỉ cái bàn thật sự - bản thể của cái bàn - mà chỉ dẫn đến một số khái niệm về cái bàn như bằng gỗ, có bốn chân, mặt vuông hay tròn v.v… Thiền sư nói: "Con chó có Phật tính", lại có khi nói: "Con chó không có Phật tính", ta sẽ không hiểu vị Thiền sư ấy muốn nói gì thật sự, nếu ta không nắm được cái lẻ siêu hữu vô của giáo lý nhà Phật. Vì vậy, ngôn ngữ Thiền không nhằm vào sự giao cảm thường ngày giữa người với người, bằng tính cách ước lệ của nó. Ngôn ngữ Thiền không phải là thứ ngôn ngữ ước lệ, vì giữa Thiền sư và môn đệ không có một sự ước lệ nào ràng buộc. Khi tôi nói có, thì anh không buộc phải cho là có, khi tôi nói không, thì anh không buộc phải nghĩ là không. Có hay không là do anh tự nhận chân lấy, tùy trường hợp và tâm trạng lúc ấy của anh. Nói như thế không có nghĩa là ngôn ngữ Thiền chỉ có tính chất gợi ý. Ý, ý niệm, hay ý tưởng chỉ là những danh từ suông, những thứ phù hiệu tinh thần mà mỗi người tự tạo lấy cho mình. Ngôn ngữ Thiền cũng không gợi cảm. Cũng vì lẻ ấy, cảm nghĩ, cảm xúc là của riêng từng người, nếu tôi gợi ra một xúc cảm, đó chỉ là một xúc cảm, tình ý của tôi. Sao bắt anh phải hướng xúc cảm của anh vào xúc cảm của tôi?

Thiền sư cũng thường dùng tiếng hét, la. Nhưng không phải để biểu lộ một trạng thái tinh thần hay tình cảm tác động quá mạnh trong tâm tư. Sự giận dữ hay thù ghét không phải là biến thể của tiếng gầm, rú, hét, rên, la của thú vật. Tiếng hét của Thiền sư có ý nghĩa riêng biệt và tác dụng thức tỉnh riêng biệt như tiếng trống giục quân (sẽ nói rõ ở đoạn sau). Thi sĩ xưa thường uống rượu, đánh trống chờ hoa quỳnh nở (kích cổ thối hoa) đúng giờ. Thiền sư có thể phát ra tiếng rên, nhưng đó chỉ là bản năng sinh tồn biểu lộ. Pháp Loa Thiền sư bị bệnh nặng, nửa đêm đang trong giấc ngủ, rên hừ một tiếng, Huyền Quang nghe rên liền hỏi: ”Thức với ngủ đã là một chưa? Bệnh với không bệnh đã là một chưa?”. Pháp Loa cho rằng: “Tiếng rên (cũng như tiếng nói) đều là gió thổi trong cây, cứ mặc nó chứ”. Câu trả lời ấy vẫn chưa làm hài lòng vị sư Huyền Quang, nhưng câu hỏi của Huyền Quang làm cho Pháp Loa giật mình, thấy đạo nghiệp của mình chưa thật sự chín muồi, và mình chưa thật sự sẳn sàng để đón nhận giờ phút quan trọng. Nhờ vậy, sau đó bệnh của Pháp Loa thuyên giảm ngay, Ông sống lâu thêm một thời gian nữa, cho đến khi hoàn toàn giác ngộ (Việt Nam Phật giáo sử luận - Nguyễn Lang). Dùng ngôn ngữ như một phương thuật thần diệu, có tích cách bí ẩn, đạo Phật đã có rất nhiều thần chú. Những bài chú ấy không thể dịch được, không ai có thể hiểu được, thường được xem như những bí quyết giữa Thần linh với Thần linh. Tôi nghĩ, đó thuộc về vấn đề Thần học, một khía cạnh thần bí, siêu linh trong đạo Phật, chứ Thiền không chú ý mấy đến các bài chú ấy. Tuy nhiên, ta cũng cần nhận chân rằng, bài chú không phải là phù chú hay phù phép gì, như các ông thầy phù thủy thường dùng. Ở đó thuộc về ngoại đạo. Tông phái Mật tông cũng có “phù chú”. Tông này xuất phát từ kinh Đại Thừa Phương Quảng Tổng Trì do ngài Tỳ Ni Đa Lưu Chi dịch. Theo Nguyễn Lang, vẫn trong “Việt Nam Phật giáo sử luận”, Mật tông có gốc từ Ấn Độ, bắt nguồn từ giáo lý Bát Nhã hoà với tín ngưỡng nhân gian ở Ấn Độ. Các vị sư Mật tông xử dụng phù chú để hổ trợ đắc lực cho sự Thiền quán hành đạo. Nhập vào với đại

trào Phật học, Mật giáo vào thế kỷ thứ 8 được hệ thống hoá trong Kim Cang thừa (Vairayaria). Mật giáo thịnh hành chỉ một thời gian 3 đến 400 năm, về sau tàn lụi dần, chỉ còn lưu lại nguyên tắc Tổng trì (Dalani: Đà La Ni), có nghĩa là nắm giữ, duy trì Phật pháp, cố gắng ngăn ngừa không cho tội ác tạo tác. Chú Đà La Ni tức là những lời nói bí mật được phát sinh trong khi ngồi Thiền định. Như trên đã nói, chú là những lối nói riêng của các vị Thần linh, chỉ các vị ấy hiểu với nhau. Ở các tôn giáo khác, cũng có những sự huyền bí như vậy. Điều ấy cũng nằm trong phạm vi "bất khả tư nghì", không thể nghĩ bàn. Chú hay Thần chú, theo Ấn Quang đại sư, chỉ dùng làm trợ hành, chứ không phải là chánh hành.

Cuối cùng, ngôn ngữ Thiền không thuộc vào lý trí, trí tuệ, luận lý của con người. Tuy nhiên, nó cũng bắt nguồn từ cơ năng trí thức (intellect), nhưng vượt qua trí thức rất xa, vào những địa hạt mà không bao giờ trí thức đặt chân vào được. Trí thức, ngôn ngữ nói chung, có thể ví tạm như cây sào dùng cho lực sĩ nhảy cao. Nhảy qua rồi, phải vứt cây sào lại.

II) KHÓ KHĂN CỦA NGÔN NGỮ THIỀN

Nói chung, các Thiền sư vẫn dùng ngôn ngữ thông thường, nhưng ta không thể hiểu nó theo nghĩa thông thường của nó.

Đi vào ngôn ngữ và văn chương Thiền thật là một điều muôn vàn khó khăn. Như Léonard de Vinci nói: "Con đường thẳng nhất là con đường khó vẽ nhất!". Đọc qua các câu vấn đáp giữa các vị Thiền sư với Thiền sinh, ta không khỏi bỡ ngỡ với cái tri thức luận lý quen thói của ta. Lắm lúc ta phải bật cười như nghe một cuộc đối thoại giữa hai người điếc, "ông hỏi gà, bà đáp vịt", hoặc giữa hai người điên. Ta không hiểu gì hết, trong lúc hai kẻ đối thoại kia đã rất hiểu nhau, và thông cảm nhau. Hình như họ cùng đứng

trong một cái vòng bất khả xâm phạm đối với người ngoại cuộc như ta. Cành hoa đức Phật đưa lên trong chúng hội Linh Sơn - đỉnh núi Linh Thứu - chỉ có Ma Ha Ca Diếp lãnh hội được ý nghĩa bằng một nụ cười hàm tiếu. Cây tùng của Triệu Châu cũng vậy, nếu Thiền sinh đủ căn trí để đứng vào cái vòng cây tùng ấy cùng với Thầy mình, nếu làn sóng tâm linh của trò vào được chiều dài của làn sóng điện tâm linh của Thầy, thì mới thấy được nó. Chưa thấy thì nó trở thành một công án, một thoại đầu thu hút Thiền sinh, làm nhức nhối như một cái gai đâm vào da thịt, cho đến khi nhờ một cơ duyên đột ngột, bừng nở đóa hoa giác ngộ trong lòng. Ngôn ngữ Thiền còn khó hiểu vì một lý do khác: ngoài sự bất lực của tri thức, ta có thể vận dụng tình cảm hoặc niềm tin để nắm bắt ngôn ngữ ấy không? Tình cảm, niềm tin có tích chất mù quáng. Điều gì lọt vào tình cảm và lòng tin, đều mắc cứng ở đó, xem như một chân lý bất di dịch. Lòng cuồng tín (fanatisme) của một số tín đồ Thiên Chúa giáo rất sinh động, lắm lúc nó đưa đến một sự Thiên khải (révélation) và phép lạ (miracle). Cái thấy đạt được là cái thấy Chúa như một sự thật, chứ không phải là cái thấy chân như theo đạo Phật. Thiên khải cũng là một sự nổ bùng của tiềm thức, đưa con người từ bình diện cuộc đời đến bình diện siêu linh. Nó mang ít nhiều tính chất của tự kỹ ám thị. Nhưng cuồng tín không đưa đến tôn giáo, không phải là một thứ tôn giáo, vì chính nó phá hủy tất cả hệ thống giáo lý và tinh thần của tôn giáo, không kể là nó chính là sự tự hủy bản thân.

Thiền không rời khỏi địa hạt thực tại, chỉ cho Thiền sinh một cái nhìn mới mẻ về thực tại, mở ra trước mắt và bên trong Thiền sinh một khía cạnh mới, đẹp đẽ và chân thật của cuộc đời, giúp Thiền sinh khám phá ra một nguồn sinh lực mới trong chốn thâm sâu nhất của tâm linh, và nhờ vậy, tạo cho người đạt Thiền một niềm vui tràn đầy, luôn luôn tự thỏa mãn. Điều ấy cũng có thể cho là một sự tái sinh. Cái khó hiểu của ngôn ngữ Thiền, tóm lại, là làm sao giúp cho Thiền sinh tự mình đạt đến mục đích tối thượng ấy: không rời thực tại mà vượt qua thực tại. Khám phá thực tại,

dùng ngôn ngữ mà đả phá ngôn ngữ, dùng trí thức để đả phá trí thức, dùng khái niệm để đả phá khái niệm. Đạt đến tinh hoa chữ "Không" của Bát Nhã. Cái "không" siêu việt và viên dung của cái "hữu" và cái "vô" của trí thức suy luận để hiện thực ở trung đạo, không thể nghĩ bàn.

III) Ý HƯỚNG TRUYỀN THÔNG CỦA THIỀN SƯ

Tất cả những gì mà Thiền sư dùng hay làm để dạy môn đồ, như nói, viết, làm thơ, vẽ, hành động v.v… đều nhằm mục như vừa trình bày ở phần trên. Nói cách khác Thiền sư thức tỉnh môn đồ ra khỏi màn vô minh, để thấy rõ chân tánh hay thực thể chân như của vạn pháp, để có cái nhìn và sự suy tư đúng đắn. Thức tỉnh có nghĩa là làm sống động lên cái trực cảm (hiểu theo nghĩa trực chỉ của đạo Phật), vì như các chương trên đã nói, chỉ có trực cảm Thiền mới hiểu được những trực nghiệm, thực chứng của Thiền.

Thiền là người biết, đồng thời là cái biết, nó vừa là phương pháp vừa là cứu cánh. Cho nên nói, viết về Thiền, mục đích luôn luôn là nói, viết về thực tại, kinh nghiệm của Thiền, chứ không phải lý thuyết về Thiền. Trước hết Thiền sư muốn làm khơi dậy sự ngạc nhiên của môn đệ trước cái tầm thường bên ngoài của sự vật. Ta thường đi qua sự vật, sống trong thiên nhiên, ở trong thực tại mà luôn luôn như người mộng du. Một Thiền sư nói với môn đồ: "Người có để ý đến sao lá cây bên đường trở nên trơn láng sạch sẽ sau trận mưa không?" Thật là một kỳ công nghệ thuật! Và những đóa hoa kia, không bút mực nào tả được!. Người ta chỉ có thể la lên một tiếng: "Ồ!" đầy thán phục. Người học Thiền trước hết phải hiểu và nói được tiếng "Ồ!" ấy của sự vật. Nếu thêm cái gì vào chữ "Ồ!" ấy thì đã là phá hủy cái đẹp của sự vật, và đánh mất sự trực nghiệm về cái đẹp ấy. Một vị sư hỏi Nam Tuyền: "Đạo là gì?" Đáp: "Đời sống hằng ngày!". Hỏi:

“Làm sao để người ta hợp đối với đạo?” Đáp: “Nếu muốn tìm để hợp với đạo, thì đã xa đạo rồi!”.

Thiền sư luôn luôn muốn đệ tử phải đừng rời thực tại, và đừng dững dưng với thực tại, trái lại, phải biết ngạc nhiên trước cái đẹp tự nhiên của mọi sự vật quanh mình, và ngay với cuộc sống hằng ngày của mình. Phải thấy cái lạ trong sự vật thường ngày. Khi người học Thiền đã có cái nhìn “ngạc nhiên và thán phục” ấy rồi, tự nhiên người ấy phải tìm tòi sâu hơn nữa. Đến đây, Thiền sư lại dùng mọi phương tiện để cảnh giác môn đồ hãy đừng tin vào lý trí, cái sở tri chướng của học thức, ngôn ngữ trong kinh sách (y kinh liễu nghĩa) để tìm tòi, và phải đem cả thân xác, tâm hồn mình mà quan sát thực tại (Thiền quán). Khi đến giai đoạn “chín muồi”, đã thấp thoáng thấy được đạo rồi, đã đạt được cảnh giới giữa “mê” và “ngộ”, Thiền sư sẽ giúp môn đồ đó bước được cái bước cuối cùng, làm một cái nhảy vọt từ bờ mê qua bến giác. Đó là tóm tắt đại khái các ý hướng và các giai đoạn truyền thông của Thiền sư. Vì vậy, các Thiền sư không bao giờ giảng giải dài dòng, hay trả lời thẳng vào câu hỏi. Với thái độ ấy, Thiền sư bắt buộc Thiền sinh phải tự đào sâu bới kỹ, để tự mình tìm lấy đáp số của vấn đề đang làm cho mình thắc mắc. Thiền sư dặn luôn: “Bất cầu tha đắc, đắc tất bất chân” (đừng cầu sở đắc ở người khác, cái sở đắc ấy không phải là sở đắc thật). Có người vào Thiền viện 3 năm, vẫn chưa thấy được dạy gì về Thiền, thái độ ấy làm cho nhiều người học Thiền đâm ra chán nản, lắm người bỏ đi tìm Thầy khác, ở đâu cũng gặp thái độ ấy, nên cuối cùng phải trở về với chính mình để tự tu tự chứng. Thật ra, không có lời nào giải thích được, càng giải thích càng thêm mờ mịt, làm rối loạn thêm tâm tư, và cũng không ai giải đáp được thay cho mình. Thiền sư Vô Ngôn Thông nói: “Đừng hỏi ta nữa, ta vốn không lời!” (trực nhiên vấn ngã, ngã bổn vô ngôn!). Một Thiền sư khác nói: “Nếu ta nói kiến giải của ta cho người, thì đó là kiến giải của ta, chứ đâu phải là kiến giải của người!”. Cái hố sâu giữa mê và giác, phải tự mình nhảy qua. Tất cả giáo lý trong kinh sách, hay từ vị

Sư đưa ra đều là ngón tay chỉ mặt trăng (nhất thiết Tu Đa La giáo như tiêu chỉ nguyệt - kinh Viên Giác -). Những công trình tu dưỡng, thiền quán, v.v… nhằm mục đích trước hết là mở con mắt thứ 3. Thiền sư chỉ là người xô đẩy Thiền sinh tự làm bước nhảy vọt ấy, và trước đó, giúp Thiền sinh nuôi dưỡng cái trực cảm của mình, để trở thành cái "thức" thành thục. A Lại Da trở nên "đại viên cảnh trí", là tự tánh Duy thức, đạt đến chư Pháp thắng nghĩa, đó là chân như.

Phương pháp kỳ dị, vô lý, bất chấp luận lý, ngôn ngữ khó hiểu của Thiền sư chỉ nhằm vào việc bắt cầu. Qua cầu, thì phải phá cầu đi. Hình ảnh con thuyền Bát Nhã là một con thuyền không đáy, không người chở, để đưa người tu hành qua bờ giác, là một hình ảnh sống động. Phương tiện truyền giáo của Thiền sư cũng dùng ngôn ngữ để đả phá ngôn ngữ, dùng trí thức để đả phá trí thức, dùng ý niệm để đả phá ý niệm. Tất cả đều là phương tiện. Mọi cánh cửa đều là vô môn, mọi ngôn ngữ đều là vô ngôn.

IV) TÍNH CHẤT CỦA NGÔN NGỮ THIỀN

Theo những nét phát họa ở những chương trước, ta có thể tìm vài tính chất đặc biệt của ngôn ngữ trong Thiền học.

Nhất Hạnh trong tác phẩm "Nẻo vào Thiền học", nêu ra 3 tính cách chính: phương tiện, khế cơ và phá chấp. Lập lại đoạn văn quá rõ ràng của Thầy Nhật Hạnh, tôi tưởng là một việc làm vô ích. Chỉ cần chư vị đọc lại tác phẩm ấy. Tôi chỉ nhấn mạnh đến "quán cơ" của vị Thiền sư. Quán cơ là một khả năng nhận xét rất tế nhị và tinh vi về trình độ tu chứng của Thiền sinh để đưa ra giải pháp giúp đỡ Thiền sinh một cách thích ứng. Cho nên một lời dạy, một chỉ điểm của Thiền sư chỉ phù hợp với chính Thiền sinh ấy, chứ không thích hợp với các Thiền sinh khác. Lời dạy của Thiền sư

không có tính cách giáo điều (dogmatique) và phổ quát (universal). Đó là tính khế cơ của ngôn ngữ thiền. Về tính phá chấp, quan trọng bật nhất không những trong Thiền, mà còn cả trong Phật giáo nói chung, tôi tưởng cần lưu ý là phá chấp chứ không phải phá giới. Giới, định, huệ là căn bản của tu đạo. Nếu phá chấp ở giới, định, huệ thì còn nói tu học làm gì? Có người dựa vào hai chữ phá chấp để làm tất cả mọi sự xấu xa, cũng như dựa vào chữ "không" để không xem cuộc đời của mình ra gì cả, đâm ra sa đọa, phạm vào tội ác, vì nghĩ rằng, cái gì cũng không tất cả. Đó là cái nguy hiểm lớn nhất của con người, "biết một không biết hai". Đạo Phật hay Thiền là một toàn bộ giáo lý. Điều này gắn liền với điều kia, không thể cắt xén được. Đó là một khối vững chắc và bền bỉ. Phá chấp, ngoài ý nghĩa phá bỏ những thành kiến về lý trí chấp trước, sở tri chướng v.v… còn có nghĩa là nhấn mạnh vào tinh thần phóng khoáng và khai phong của nền Thiền học. Tinh thần cởi mở ấy ít thấy trong các tôn giáo khác. Thiền sinh ở thiền viện hay ra khỏi thiền viện, đều không có gì trói buộc. Nếu có nhiều thiền viện bắt buộc học tăng theo một số kỹ luật của thiền viện, như đi dạo, ngủ, ăn, ngồi thiền v.v….đều theo một thời khóa biểu. Đó chỉ là một cách giúp học tăng tự kiềm chế và tạo thói quen tốt. Sự giữ im lặng chung, cũng là một cách sống luôn luôn trong chánh định. Vì là một số đông cùng sống chung, nên cũng cần phải có một số nguyên tắc phải theo. Nguyên tắc chính và duy nhất có thể gọi là kỹ luật, là nguyên tắc luật hòa, cũng rút ra từ tinh thần Phật giáo. Lục tổ Huệ Năng nói: "Nếu ta nói rằng ta có một hệ thống luật lệ để trao truyền cho kẻ khác, thì ta đã nói dối người. Cái gì ta làm cho đệ tử của ta, là giúp họ tự giải phóng ra khỏi những xiềng xích tự họ trói buộc lấy chính mình, bằng những phương tiện thích hợp" (The spirit of Zen). Tọa thiền, một phương pháp chính, cũng không phải là một điều bó buộc. Trong một thiền viện, có một học tăng suốt ngày ngồi thiền, vị Thiền sư để ý liền hỏi: "Anh tìm cái gì mà ngồi suốt ngày vậy?". Học tăng thưa: "Con chỉ muốn thành Phật". Thiền sư lẳng lặng bỏ đi. Nhưng vị học

tăng ấy nhận thấy ngày nào Thầy mình cũng đem một viên gạch ra mài. Học tăng không kiềm chế được sự tò mò, liền hỏi: “Bạch Thầy, Thầy mài gạch làm gì vậy?”. Thiền sư đáp: “Ta muốn làm thành một tấm gương soi mặt”. Học tăng: “Làm sao mài gạch mà thành gương được?”. Thiền sư đáp: “Làm sao ngồi thiền suốt ngày đêm mà thành Phật được?”. Câu chuyện ấy giúp cho học tăng tỉnh ngộ. Châm ngôn lớn nhất - nếu có châm ngôn của Thiền - là để cho đời sống nội tâm tự nhiên trôi chảy như một dòng sông, và nhìn ngắm luôn vào đó. Dòng nước trôi chảy tự do là dòng nước trong sạch, nếu lấy vật gì cản ngăn dòng nước, nước sẽ ứ đọng lại một chỗ, sóng nổi lên, bao nhiêu nhớp nhúa dồn lại làm sao thấy được con tôm, con cá, hòn sỏi ở dưới lòng sông?

Nếu tinh thần phóng khoáng của Thiền học, có nghĩa là để tự do cho sự sống biễu diễn, lại càng không có nghĩa là sống cẩu thả, buông lung theo lục tình tao động. Tinh thần phá chấp là một thứ trung đạo, giữa sự buông lung và sự gò bó, bên trong cũng như bên ngoài. Người thường tục, thường tự buộc mình vào với sự vật bên ngoài, và bên trong lại rơi vào cái “không” trống rỗng. Khi mình có thể tháo gỡ được sự trói buộc đó, và cởi mở được mọi sự chấp trước trong lòng, mới là thật sự tự do. “Hãy để cho tâm người hoạt động tự do. Dù trong lúc hoạt động hay trong lúc nghỉ ngơi, hãy để cho tâm trí người an trú trong sự việc và thời gian hiện tiền, hãy quên hết mọi sự phân biệt giữa thánh và phàm, phá bỏ sự phân biệt giữa chủ thể và ngoại vật. Như vậy, người luôn luôn được tự tại vô ngại” (kinh Huệ Năng). Đó là luôn luôn an trú trong chánh niệm, chánh định. Sự sợ chết chẳng hạn, vì mình trói buộc cái sống vào cái chết. “Sống chết đã là một chưa? Tỉnh, thức đã là một chưa?” (Thiền sư Huyền Quang nói với Thiền sư Pháp Loa khi ngài Pháp Loa lâm bệnh nặng).

Những phương tiện kỳ lạ, ngôn ngữ đặc dị của Thiền sư, lối tu tập trong thiền viện, chỉ nhắm giúp cho thiền sinh đạt đến cái tâm tự tại ấy. Ngôn

ngữ Thiền nhắm theo tiến trình giáo hóa của đức Phật: khai, thị, ngộ, nhập. Ngôn ngữ, phương pháp củaThiền sư là giai đoạn khai, thị; ngộ, nhập, là phần của thiền sinh, bằng sự cố gắng hằng ngày để nắm lấy cây sào của Thiền sư chỉ một lần đưa ra trong một câu nói vắn vỏi, hay một cử chỉ đột ngột. Nắm được hay không, thấy được hay không, chỉ trong một chớp nhoáng, "một phút ngần ngừ, mây bay ngàn dặm".

Để tạm kết đoạn này, tôi tưởng cũng cần lưu ý đến tính chất trào lộng, xem dường như đùa bởn, khôi hài, thường gặp trong ngôn ngữ hay cử chỉ của vài vị Thiền sư. Ví dụ như vị Thiền sư nói trên, mài miệt mài gạch thành gương. Có vị triệu tập đại chúng lại trong một buổi đại tham, trong lúc mọi người đang ngong ngóng chờ nghe lời giảng dạy, thì Thiền sư đứng lên, bỏ ra đi về phòng riêng, khiến mọi người chưng hửng. Có lời tuyên truyền rằng, ngài Bồ Đề Đạt Ma lướt sóng trở về Ấn Độ, rồi sau đó 100 năm, có người thấy Ngài quảy một chiếc giày trên vai đi vào chợ. Hình ảnh Ngài Bố Đại Hòa Thượng, mang một túi vải đựng đầy đồ chơi, như cái bình vôi cũ, cái bình trà sứt vòi, mấy vật bắt bằng đất sét, vài cái vỏ ốc v.v… bày ra chơi với lũ trẻ con, là một hình ảnh vui mắt, nực cười. Những cử chỉ hoạt kê ấy, thật ra là những phương tiện giáo hóa, và là dấu hiệu của một tâm hồn tự tại trong Thiền học. Tánh hoạt kê ấy, còn đả phá quan niệm cho rằng, ông Thầy thiền là một vị đạo mạo, nghiêm khắc, không bao giờ đùa bởn. Cũng có kẻ cho đó là một thái độ lập dị. Ý nghĩ ấy đều sai lầm. Thiền là đời sống, là sự sống tự tại, không có gì bí hiểm để mà lập dị.

V) PHƯƠNG PHÁP CỦA THIỀN SƯ

Như đã nói, không có một phương pháp nào nhất định, vì Thiền không có tính cách giáo điều. Với phương tiện trí của Thiền sư, khả năng sáng tạo và tùy theo từng trường hợp cá nhân của Thiền sinh, phương pháp luôn luôn

thay đổi, không tuân theo một đường lối nào nhất định. Thành ra không có một sự sắp hạng nào về các phương pháp ấy.

Tuy nhiên, để đưa Thiền trở về địa hạt trí tuệ, dễ dàng cho sự nhận định của người tìm hiểu, D.T. Suzuki có đưa ra một sự xếp loại tạm thời theo hai phương pháp: phương pháp dùng ngôn ngữ, lời nói và phương pháp trực tiếp

A-PHƯƠNG PHÁP DÙNG NGÔN NGỮ HAY LỜI NÓI

Được phân chia thành 6 phương pháp: nghịch thuyết, vượt qua mâu thuẩn đối đải, kháng biện, xác định, lặp lại, thán mỹ từ.

1 -Nghịch thuyết hay mâu thuẩn pháp (paradoxe):

Những nhà thần bí học trong các tôn giáo thường dùng phương pháp này. Trong Thiên Chúa giáo chẳng hạn, các vị Linh mục thường nói. “Chúa là hiện hữu, nhưng Chúa không là gì hết. Chúa vừa ở trong ta, vừa ở ngoài ta. Chính ta vừa là thiên đường, vừa là địa ngục”. Trong Thiền, phương pháp ấy rất được các Thiền sư áp dụng. Nhưng sự khác biệt ở Thiền, là những nghịch thuyết, hay mâu thuẩn không hoàn toàn trừu tượng, mà vẫn có một tính cách cụ thể, linh động. Thiền sư Phó Đạo Sỹ (Fao-Ta-Chih) viết:

“Ta bước đi, hai tay trống rỗng, với cái cuốc trong tay.
Ta đi bộ, nhưng ta đang cưỡi trên lưng con bò.
Khi ta qua cầu, xem kìa, nước đâu có chảy, chỉ cái cầu nó trôi”.

Nghe qua thật vô lý, như lời nói của kẻ điên rồ, ý này trái ngược ý kia, khó tìm thấy mối dây liên hệ giữa các ý ấy.

Nhiều sự khẳng định trái ngược làm cho người ta hoang mang, lý trí và luận lý thường bị đánh rã tơi bời. “Hoa hồng không đỏ, cây liễu không

xanh", phải được hiểu là hoa hồng đỏ, cây liễu xanh. Mâu thuẩn là một lối xác định vượt ra ngoài tầm của lý trí thông thường. A là A mà không phải là A. Quan niệm về Có, Không của ta bị đảo lộn. Theo lời nói này, thì ta là ta, mà đồng thời người cũng là ta. Ý niệm về ta và tha nhân không còn nữa. Về hành động cũng vậy, ông X uống rượu mà ông Y say. Một vị Đại sư nói: "Tôi bị bệnh, vì tất cả mọi người bị bệnh". Sự đồng hóa giữa ngã và tha nhân, giữa người và hành động, giữa người và ngoại vật vẫn nằm trong cái lý "vạn vật nhất thể", hay là cái lý " bất như bất nhị" của đạo Phật. "Tôi đang viết, nhưng tôi không có viết một chữ. Có lẽ anh đang đọc những hàng chữ tôi viết đây, nhưng thật ra trong thế giới không có ai đọc đến nó cả. Tôi vừa mù vừa điếc, nhưng tôi phân biệt được màu sắc và âm thanh v.v…". Làm hay không làm, biết hay không biết, chỉ có một giá trị phân biệt tương đối. Cũng như giữa Thiện và Ác không có một ranh giới rõ rệt, tùy theo trường hợp và sự ước lệ trong mỗi môi trường xã hội.

Nhà sư Triều Tiên, Phổ Chiếu (Pa-Kiao), thế kỹ thứ 9, trong môt buổi đại tham, đã nói: "Nếu người có một cái gậy thiền trượng, ta sẽ cho người một cái, nếu người không có, ta sẽ lấy của người". Thiền sư Triệu Châu một hôm được hỏi: "Ngài sẽ cho tên ăn xin khốn cùng kia cái gì, nếu nó đến xin Ngài". Triệu Châu hỏi lại: "Nó thiếu thứ gì đâu?". Lần khác được hỏi: "Nếu có người không có gì hết, thiếu thốn đủ mọi thứ đến với Ngài, Ngài sẽ nói với họ điều gì?". Triệu Châu đáp: "Vứt đi!". Ta thử nghĩ, nếu không có cái gì hết, thì vứt đi cái gì? Khi con người quá mức nghèo khổ, túng thiếu, thì sao bảo rằng họ đủ tất cả. Dù Triệu Châu nghĩ sâu xa thế nào, chúng ta đứng ngoài cũng không thể dùng lý trí suy luận mà hiểu được. Nhưng ta không thể xem những lời ấy như sự khinh thị người nghèo. Có vị Thiền sư thường khuyên: "Người hãy giữ lấy sự nghèo khó của người". Một vị khác lại có lời khích lệ hơn với người nghèo: "Người đã nắm giữ trong người một đống vàng bạc châu báu rồi". Trong Thiên Chúa giáo cũng có nói: "Sướng thay kẻ nghèo khốn, họ đến gần Chúa hơn ai

hết!”. Ở Thiền, cái nghèo vật chất cũng quý như cái nghèo tinh thần, hiểu như một trạng thái trống- rỗng- không, để sẳn sàng chứa đựng cái giàu thật sự, là chân lý hay chân như. Giàu có theo thường tình là có nhiều của, châu báu, gia sản to lớn. Những thứ ấy theo đạo Phật, riêng về Thiền, là những chướng ngại to lớn cho việc đi tìm chân lý. Cái nghèo tinh thần, theo thói thường, là thiếu học thức, thiếu suy tư. Nhưng đối với Thiền, những thứ đó cũng không là những chướng ngại to lớn, những sở tri chướng. Một nhà sư đến gặp thiền sư Tào Chân (Ts ao-Chan) thưa: “Tôi là một kẻ tu hành nghèo khổ, cô đơn, xin Ngài thương tôi!”. Tào Chân nói: “Người bước đến đây!”. Người kia bước lại gần, Ngài bảo uống 3 chén rượu, rồi nói: “Sau khi đã nếm 3 chén mỹ tửu kia, người có thấy môi người ước hay không?”.

Sự nghèo khó, túng thiếu về tinh thần lẫn vật chất, là đám ruộng tốt để khai phá, để gieo mầm tốt vào đó, sẽ là đám ruộng mầu mỡ tốt tươi nhất. Sách kể chuyện nhà họa sĩ Nhật Okuobo Shiboun được nhờ họa một rừng trúc. Ông vẽ bằng mực đỏ, người kia ngạc nhiên la lên: “Sao ông lại vẽ trúc đỏ? Có cây trúc nào màu đỏ? Sao không dùng mực tàu như thường lệ?”. Nhà họa sĩ điềm nhiên trả lời: “Ông có thấy cây trúc nào màu đen không?”.

Con người thường nhìn sự vật dưới một khía cạnh quen thuộc, thật khó hết sức để mà thay đổi lối nhìn quen thuộc ấy. Màu của trúc chưa hẳn là xanh, là vàng, là tím, đỏ gì hết. Nó có thể đen, cũng có thể xanh. Sự vật đều như vậy. Đi sâu vào những phát biểu mâu thuẩn, trái ngược ấy, ta sẽ nhận thấy không hẳn là vô lý, trái lại có căn bản sâu sắc trong Thiền học. Kinh Kim Cang cũng đầy rẩy những lời xuôi ngược ấy.

2 -Vượt qua mâu thuẩn, đối đải

Phủ nhận mọi sự đối đải, cũng là một phương pháp thường dùng. Có 4 cặp đối đải cần tránh: 1) cái này là A; 2) cái này không phải là A; 3) cái này vừa

là A vừa không là A; 4) cái này không phải A mà cũng là A. Khi ta rơi vào 1 trong 4 điều suy luận này, thì đó là đã xác nhận rồi. Trí tuệ con người còn ở trong vòng biến kế, phân biệt, trí tuệ ấy sẽ không bao giờ nhận chân được chân tính của sự vật. Thiền cho rằng, sự thật không thể xác nhận hay phủ nhận. Đó là đặc tính của cuộc đời, của đời sống mà Thiền muốn tránh thoát ra. Thoát ra ngoài mọi đối đải, bằng cách gì? Theo Vân Môn (Lun-Men), Thiền có tính cách hoàn toàn tự do. Có lúc ông phủ nhận, có lúc ông xác nhận cùng một sự việc, tùy theo ý thích của ông lúc ấy. Một học tăng hỏi: "Làm thế nào để phủ nhận?". Vân Môn đáp: "Mùa đông qua, mùa xuân đến". Hỏi: "Khi mùa xuân đến thì sao?". Đáp: "Ta vác cây gậy lên vai, dạo chơi khắp nẽo đồng ruộng, đông, tây, nam, bắc, và ta tha hồ đánh gậy lên các gốc cây chết!". Đó là một phương pháp biểu lộ tự do, tự tại. Theo luận lý suy tư, phân biệt của ta, ta có thể hiểu rằng Thiền sư Vân Môn cho rằng có ý thích làm gì, thì cứ làm, theo đà suy ngẫm ấy, nếu thích làm điều xằng bậy, thích chém giết, thì cứ chém giết tha hồ hay sao? Để hiểu rõ ý của Vân Môn trong mấy câu đối thoại này, ta hãy nghe một lối nói khác. Một vị thiền sư, thế kỷ thứ 10, đưa cây phủ phất lên trước mặt đại chúng, nói: "Gọi cái này là phủ phất, đó là một sự xác định. Không gọi nó là cây phủ phất, lại là một sự phủ nhận. Hãy đứng ra ngoài hai phạm trù xác nhận và phủ nhận ấy, rồi nói lên, nói lên!".Câu nói của Vân Môn trái ngược với lẽ thường tình, thói quen suy luận, phân biệt, thị phi. Dụng ý là con người tự do, tự tại, là con người không bị bó buộc ở bên trong, cũng như ở bên ngoài. Lưu ý là những hành động vác gậy đi chơi đủ 4 phương, đánh gậy vào các gốc cây chết (souche), thật ra chẳng có gì tác hại cho ai, cho gì hết. Đó chỉ là biểu hiệu của một tâm hồn phóng khoáng, hoàn toàn tự do. Câu nói của vị thiền sư Vân Môn, hàm ý là trí óc con người thường bị loanh quanh trong cái vòng xác nhận và phủ nhận, như là tự mình trói buộc mình vào những phạm trù suy tư cố định. Không thoát khỏi sự đối đải ấy, làm sao nhận chân được thực tại chân như, vốn ở ngoài mọi sự đối đải, phân

biệt. Những câu nói như thế, còn có tác dụng là đừng nên tin vào sự hữu hiệu của những huyền đàm triết lý hay siêu hình. Tiếp theo câu chuyện bên trên, lúc ấy có một học tăng đứng lên, giật cây phủ phất trên tay Thầy vứt xuống đất. Đó có phải là một lối trả lời về câu hỏi của Thầy hay không? Đó gọi là đáp ứng câu "nói lên, nói lên!" của Thầy hay sao? Đó có phải là vượt qua 4 cấp đối đải trên kia không?.Chỉ có tâm tư trực nhận của học tăng, và khế cơ mầu nhiệm của vị Thiền sư đối thoại với nhau, người ngoài cuộc không thể nói lên điều gì, ý gì cả. Nói, nghĩ như thế, như kia, lại rơi vào cái vòng xác nhận, phủ nhận, cái vòng biến kế. Trong Thiền không bao giờ có một thứ trả lời kiểu mẫu, cố định, một cái khuôn ý tưởng đúc sẳn. Một vị học tăng khác có thể trả lời bằng một cách khác. Tự do, theo thiền ý, chính ở chỗ đó. Lần khác, Thiền sư Vân Môn cũng đưa cây phủ phất lên và hỏi: "Cái này là cái gì? Nếu nói là cây phủ phất, thì người sẽ đi xuống địa ngục. Nếu không gọi nó là cây phủ phất, thì là cái gi?". Câu hỏi đặt con người đối thoại vào một ngỏ bí: Thoát được ngỏ bí tri thức ấy, là đạt ngộ chân lý. Thiền sư Pi-Mo lại có phương pháp mạnh hơn. Ông thường dùng một cây thiền trượng có cái nạng hai nhánh. Khi một học tăng đến, cúi đầu đảnh lễ, ông đặt cái nạng ấy lên sau ót học tăng, nhận đầu học tăng ấy xuống và hét lên: "Ma quỷ nào khiến người trở thành một tên sư lang thang khất thực? Người nói gì, hay không thể nói gì được, dù cách nào thì người cũng sẽ chết dưới cái nạng của ta! Nói mau!". Bảo đừng nói, rồi hối thúc nói mau!. Vậy nói hay không nói? Nói cái gì, hay không được nói ra câu gì?. Đây không phải là ngỏ bí nữa mà chính là tử địa của trí thức.

Một hôm, hai nhóm học tăng dành nhau về một con mèo. Thiền sư Nam Tuyền (Nan-Kiuan) đến, nắm lấy con mèo nói: "Nếu các người nói được một lời gì thì con mèo này được sống. Nếu không, nó sẽ phải chết!" (Một lời ấy là không phủ nhận, và cũng không xác nhận), như câu hỏi của một học tăng đã hỏi Thiền sư Triệu Châu về "một chân như bất tự". Không ai thốt được lời nào, Thiền sư Nam Tuyền bèn xé xác con mèo ngay. Chúng

ta ai không khỏi ngạc nhiên về cử chỉ tàn bạo ấy, nó trái với lòng từ bi của một vị Đại sư? Nhưng có lẻ đây là điều mà Thiền sư muốn cho các học tăng kia tìm hiểu. Nói cái này là… hoặc cái này không là, là đã tự trói mình vào cái thế biến kế, đối đải, phân biệt. Phải làm thế nào để thoát ra cái vòng luẩn quẩn ấy?. Đây không là vấn đề sinh mạng của một con mèo nữa mà lại chính là sinh mạng và lối thoát của tâm hồn học tăng, nếu học tăng không thoát được cái vòng đối đải phân biệt ấy. Chiều đến, Triệu Châu, cũng là môn đệ của Thiền sư Nam Tuyền, đến hầu Thầy. Vị Thầy kể lại chuyện con mèo hồi trưa, Triệu Châu liền lấy một chiếc giày ở chân đội lên đầu, rồi ra đi. Thầy rất hài lòng, phán: "Thật là đáng tiếc, hồi trưa, nếu có người ở đây, thì con mèo đã khỏi chết rồi!". Sao lại có lời tán thưởng về cử chỉ của Triệu Châu, một cử chỉ thật không hiểu nổi. Có lẻ Triệu Châu đã thấy rõ cái bẩy của Thầy, đã ngộ được cái chấp-biến kế, đáp lại bài toán bất khả giải của Thầy, bằng một cử chỉ bất khả ngôn.

Thiền sư Suzuki còn kể thêm một câu chuyện nữa: Lang Chan (Ngưỡng Sơn) ở Đông Bình (Toung-Ping). Thiền sư của ông gởi đến cho ông một tấm gương và một bức thư. Ngưỡng Sơn đưa tấm gương lên trước mặt đạo chúng và nói: "Này chư vị, Thầy Quy Sơn (Quei-Chan) có gởi đến đây một tấm gương. Vậy các Người hãy nói lên thử, gương này là của Quy Sơn hay là của tôi? Nếu nói của Quy Sơn thì tại sao nó lại vào tay tôi? Nếu nói rằng nó là của tôi, thì tại sao Quy Sơn lại gởi đến cho tôi? Các vị nói ra đúng một lời đúng đắn thì sẽ giữ tấm gương này lại. Nếu không, tôi sẽ đập vỡ nó ra!". Thiền sư hỏi như vậy 3 lần, không ai trả lời được. Tấm gương bị đập vỡ ngay. Câu chuyện này cũng giống như chuyện con mèo của Thiền sư Nam Truyền (Nan-K iuan). Trong hai trường hợp, các học tăng không cứu được mạng của con mèo, và sự toàn vẹn của tấm gương, chỉ vì chư vị ấy chưa thoát ra khỏi được tri thức tính, và không đủ sức để thoát ra khỏi mê trận đồ của Thiền sư vạch ra.

Những phương pháp khai ngộ trong đạo Thiền xem như hoàn toàn vô lý, và lắm lúc lại tàn bạo một cách vô ích. Nhưng con mắt của Thiền sư luôn luôn không rời khỏi chân lý, một chân lý tuyệt đối nhưng lại có thể đạt được trong thế giới của thực tại đặc biệt. Nếu mở được con mắt thứ ba của thiền sinh, thì sá gì sinh mạng của một sinh vật, hay một tấm gương. Nhiều vị Bồ Tát trong các kiếp trước đã không ngại đánh đổi một ngai vàng, vợ con để cầu đạo? Các vị Thiền sư thường dùng phương pháp đặt con người cầu học trước một bài toán hoàn toàn phi lý, và không thể có đáp số bằng trí lực suy tư. Đó là công án. Như công án tiếng vỗ của một bàn tay của Thiền sư Bạch Ẩn chẳng hạn. Và một công án trứ danh khác của một danh sư, San-ien, đồ đệ đắc pháp của Quy Sơn: "Một người sẽ rơi vào vực sâu, nếu rơi khỏi cành cây mà ông ta chỉ còn hai hàm răng đang nghiến chặt lấy nó. Có người đi ngang qua, hỏi ông ta: Tôn ý của ngài Bồ Đề Đạt Ma khi sang Đông độ là thế nào? Nếu người kia trả lời, thì sẽ rơi ngay xuống vực sâu mà chết tan xác. Nếu không trả lời, thì xem thường một câu vấn đạo. Lúc ấy, người kia phải làm gì?". Đó là một cách đặt vấn đề vượt quá sự đối đải, trí óc, mâu thuẩn, nghị luận. Ở đây không còn là sinh mạng của con mèo, hay giá trị của tấm gương quý nữa mà là sinh mạng của chính mình. Sách kể chuyện đức Phật vào một kiếp xa xôi nào trước, đã không ngần ngại gieo mình vào miệng của một con quỷ ăn thịt người, để đạt đến chỗ không còn thiếu một điều gì để cầu giác ngộ. Thiền cũng vậy, nhằm mục đích đưa sự giác ngộ lên trên mọi sự bằng cách hủy bỏ thế giới tư tưởng nhị nguyên luận, mới mong vén được màn vô minh để thấy được chân tính của sự vật.

Luận lý nhị nguyên có hay không, hiện hữu hay vô hiện hữu thường được các Thiền sư diễn bày bằng những điều trái ngược trong ngôn ngữ thường ngày, như "lấy đời sống" có nghĩa là" cho đời sống", "trói buộc" là" thả ra", "cho" là "lấy", "đến gặp" là "quay lưng" v.v…. Thiền sư Vân Môn (Lun Men) một hôm đưa cái gậy lên và nói: "Cả thế giới, đất trời, đều do cây

gậy này sinh ra hay diệt đi". Một học tăng đứng lên hỏi: "Giết chết bằng cách nào? Quần quại trong cơn hấp hối-sống lại cách thế nào? Người có thể trở thành một vị lảnh đạo!". Hỏi tiếp: "Nếu không chết, không sống, thì Ngài dạy thế nào?". Vân Môn đứng lên, đáp: "Ma Ha Bát Nhã Ba La Mật Đa". Đó là lối tổng hợp luận (synthèse), trong đó chính đề (thèse) và phản đề (antithèse) được hợp nhất, và vượt qua bốn cấp đối đải ở trên.

3 -Kháng biện, dị luận, tư tưởng mâu thuẩn.

Thiền sư cũng thường dùng cách nói ra, rồi nói ngược lại điều đã nói, hoặc nói trái lại điều một Thiền sư khác đã nói, hoặc là nói ngược lại điều đã dạy trong kinh mà người học đạo chấp nhận như một định luật bất di bất dịch, trả lời về một điều, khi thì Thiền sư nói có, khi thì bảo không, như câu chuyện con chó có Phật tính không? đã kể ở đoạn trên. Tuệ Trung Thượng Sĩ thường dùng lối dị luận ấy. Ai cũng biết trì giới và nhẩn nhục là hai điều quan trọng trong sáu phép Ba La Mật. Tuệ Trung lại bảo:

"Trì giới và nhẩn nhục, thêm tội chẳng thêm phúc,
Muốn siêu việt tội phúc, đừng trì giới nhẩn nhục"

Ai cũng biết trong kinh Bát Nhã, mệnh đề "sắc tức thị không, không tức thị sắc" là mấu chốt. Tuệ Trung lại nói: "Không chẳng phải sắc, sắc chẳng phải không", và cho mệnh đề trên kia chỉ là "Chư Phật ba đời tạm thời bày đặt" (Tam thế Như Lai phương tiện lực). Những lời như vậy làm cho ta ngạc nhiên và hoang mang hết sức, có thể cho là lời nói bởn cợt. Nhưng cái chân lý của Thiền buộc phải có những sự dị luận, tự mâu thuẩn ấy. Vì Thiền có những hệ thống suy tư riêng biệt, mà theo lý trí thông thường của ta, thì hệ thống suy luận đó là phủ nhận tất cả những gì ta sẳn có, những gì ta cho là thật và đúng. Mặc dầu bề ngoài có trái ngược và mâu thuẩn như vậy, nhưng chính ở bên trong, triết lý của Thiền vẫn theo một nguyên tắc cứng rắn. Khi người ta đã nắm được nguyên tắc ấy một lần,

người ta sẽ thấy tất cả sự trái ngược lộn xộn ấy trở thành những sự thật vô cùng giản dị. Nguyên tắc ấy là "siêu việt" trí tuệ thông thường với những định luật, phạm trù của nó.

Một vị tăng hỏi lục tổ Huệ Năng: "Có ai biết được bí pháp của Hoàng Mai không?" (Hoàng Mai là thiền viện của vị Thầy của lục tổ, tức ngũ tổ Hoàng Nhẫn). Câu hỏi không nhắm vào một sự việc thông thường mà nhắm vào một cái gì sâu xa hơn. Lục tổ đáp: "Người nào hiểu được bí pháp của Hoàng Mai sơn, là người hiểu đạo Phật". Vị tăng hỏi lại: "Vậy Ngài có biết không?". Đáp: "Tôi không biết!". Vị tăng ngạc nhiên: "Sao có thể như vậy được?" (ý nói : Ngài là học trò đắc pháp của ngũ Tổ, thọ giáo tại Hoàng Mai sơn, sao Ngài lại nói không biết?). Lục tổ trả lời ngay: "Tôi không hiểu đạo Phật". Có thật rằng Lục Tổ không hiểu đạo Phật không?, hay là "không hiểu" có nghĩa là "hiểu". Lối dị luận của Lục Tổ trên đây còn có vẻ kín đáo và gián tiếp. Đạo Ngộ (Tao Vu), người kế truyền của Dược Sơn Duy Nghiêm (Iueh-chan Ouei-ien) đáp về câu hỏi: "Ngài có biết Thiền sư Quy Sơn không?" bằng một tiếng "Không" ngắn ngủi. "Không, tôi không biết ông ấy!". "Sao lại không biết?". Thiền sư Đạo Ngộ hét lên: "Tôi không biết, tôi không biết!". Đó là một cách trả lời đặc biệt, không cần giải thích gì hết, chỉ lạnh lùng chối từ một sự thật hiển nhiên. Một lối phản ngữ khác: Tuệ Chiểu (T ich-tsoui-Kiao) là môn đệ của Triệu Châu, khi ông đến thăm một vị Thiền sư nổi tiếng khác, Pháp Nhãn (Ta-ien Ouen-i), Pháp Nhãn hỏi: "Chỗ ở cuối cùng của ông là ở đâu?", Tuệ Chiểu thưa: "Tôi ở bên cạnh Thiền sư Triệu Châu". Pháp Nhãn hỏi: "Tôi thường nghe người ta nói cây tùng ở ngoài sân để trả lời một câu hỏi về ý nghĩa của sự Đông độ của Ngài Bồ Đề Đạt Ma. Có phải Ngài trả lời như vậy không?".Tuệ Chiểu dứt khoát thưa: "Không, Thầy tôi không bao giờ nói câu ấy hết!".Pháp Nhãn nhấn mạnh: "Sao lại không? Ai cũng biết Ngài có nói câu ấy mà!".Chiểu la lên: "Thầy tôi không bao giờ nói câu ấy! Xin Ngài đừng vu oan cho Thầy tôi!". Pháp Nhãn

rất tán thành thái độ cương quyết phủ nhận ấy, nói: “Người đúng là con của một vị hùng sư!”

Trong nền văn học Thiền, sự Đông độ của ngài Bồ Đề Đạt Ma là một đầu đề cho rất nhiều nghị luận. Đó không phải là một vấn đề thuộc phạm vi lịch sử hay cá nhân, mà chính là một vấn đề liên quan đến nguyên tắc mật thiết của Phật giáo. Để trả lời cho câu hỏi ấy, các vị Thiền sư dùng rất nhiều câu đáp khác biệt nhau và rất là đặc dị. Tuy nhiên, cách nào, câu nào, cũng chứa chấp ý nghĩa diễn tả một khía cạnh giác ngộ của Thiền sư. Các lối phản luận, phủ nhận, hay mâu thuẩn nói trên, đều là kết quả tất nhiên của cách thức nhận diện cuộc đời và thực tại riêng biệt của Thiền. Tất cả đều đặt dưới biểu hiệu của năng lực trực nhận đời sống nội tâm, để nắm lấy chân lý nội tại, tự tính chân như của thực tại. Chân lý trực thị ấy vượt ra khỏi tầm suy luận của tri thức, và không thể diễn tả được bằng luận lý nhị nguyên quen thuộc. Chân lý ấy, phải được phát xuất từ trong đáy thâm sâu của tiềm thức, một thứ “tiềm thức thức tỉnh”, trong mỗi cá nhân cầu học tha thiết, và phải được nắm nhận bằng tất cả bản thân kinh nghiệm. Phương tiện đặc dị của Thiền sư chỉ nhằm đánh thức khả năng trực nhận ấy ở mỗi người học tăng, trực nhận có tự thức tỉnh hay không, đều là sự cố gắng của Thiền sinh. Không ai khác hơn làm được việc ấy cho mình. “Mặc cầu tha đắc, đắc tất bất chân”. Vì vậy, những phương tiện hay cử chỉ của Thiền sư không tuân theo một lề lối, định luật hay thuần lý nào hết. Sự bất chấp lý trí, luận lý, là một sự cố ý, cốt để cho Học tăng hiểu rằng chân lý Thiền không lệ thuộc vào những thứ đó. Kinh Bát Nhã Ba La Mật Đa nói: “Không có pháp nào để luận bàn, đó tức là luận bàn về pháp”.

P ei-Siou, một vị Tể Tướng triều nhà Đường, học đạo với Bách Trượng Thiền sư. Một hôm ông trình với Thiền sư một quyển sách viết theo kiến giải của ông về đạo Phật, Thiền sư nhận lấy để qua một bên, không đọc một chữ. Im lặng hồi lâu, bổng Thiền sư hỏi: “Ông có hiểu không?”. Vị

quan thưa: “Thưa tôi không hiểu rõ lắm!”. Thiền sư nói: “Nếu ông thấy có một sự hiểu biết trong người, thì đó là Thiền. Nhưng nếu ông viết nó lên giấy trắng mực đen, thì người ta sẽ không tìm thấy ở đó một dấu vết nào của Thiền đạo!”. Vì Thiền là một sự kiện sống, nó có thể nhận thấy khi tiếp xúc với những sự kiện sống. Trí thức chỉ tìm thấy được, khi nó toát ra trực tiếp từ đời sống. Nếu không, mọi hình thức văn tự hay biện luận tri thức thật là hoàn toàn vô ích trong việc tìm đạo.

4 -Xác định

Đến đây ta thường tưởng rằng Thiền chỉ là một thứ triết lý phủ nhận, dị luận nghịch thuyết, cũng như khi ta đọc Tâm kinh Bát Nhã, thấy toàn là một chuỗi dài phủ nhận. Thật ra, Thiền cũng có phần xác định, đó là tính chất đặc biệt của Thiền.

Trong nhiều tôn giáo khác cũng có thần bí giáo, ở đó có rất nhiều sự xác định như là điều tiên quyết. Phần nhiều những xác định ấy có tính cách trừu tượng và tổng quát, không khác mấy với những nghị luận triết lý. Dù mang nhiều tính thần bí, nhưng người ta cũng có thể hiểu được phần nào, hoặc bằng trí tuệ, hoặc bằng tình cảm. Vì trong các điều xác định ấy cũng vẫn còn có một ý tưởng hay một cảm xúc cao siêu và tế nhị, thăng hoa trên bình diện siêu hình. Quý vị Linh mục đều lấy Thần học làm căn bản, và Thần học (Théologie) cũng là một triết học về siêu hình. Những lời nói của các nhà Siêu hình học, hay những người đầy thần bí tính (mystique), mới nghe qua cũng thật là khó hiểu, cũng chứa đựng tính nghịch luận (paradoxe), nhưng bên trong cũng có một mối dây liên lạc, một đường hướng chỉ đạo: đó là lòng tin vững chắc , tiên quyết. Tin vào sự hiện hữu của Chúa. Và mối dây liên lạc ấy, là sự liên quan mật thiết giữa Chúa và muôn loài, muôn vật, giữa cha và con, giữa người sáng tác và những tác phẩm do họ sáng tạo. Sự liên quan mật thiết ấy, theo những chiều đảo

nghịch. Thiên Chúa giáo cũng có những phạm trù "Vạn vật nhất thể", như ở đạo Phật có nguyên lý "Vạn pháp quy nhất". Nhưng cái "nhất thể" của Thiên Chúa giáo là cái thể của Chúa. Ở đạo Phật, có người đặt ra câu hỏi: "Vạn vật quy nhất, nhất quy về đâu?". Đó là một công án, một câu thoại đầu, không có đáp số tận cùng. Các vị tu sĩ Thiên Chúa giáo cũng lấy phương pháp "trầm tư mặc tưởng" (meditation) làm phương tiện chính. Những giờ phút cầu nguyện, bề ngoài cũng giống như phương pháp Thiền quán trong Thiền. Hai phương pháp ấy đều hướng về phương pháp nội tâm. Những tu sĩ Thiên Chúa giáo đào sâu vào nội tâm để tìm tòi một cái gì nhất định: tìm để bắt gặp một tín hiệu của Chúa, một "tin lành" hiểu theo nghĩa siêu hình. Thiền quán của đạo Phật không phải là một sự suy tư, mà là một sự an trú thường trực trong thực tại nhiệm mầu. An trú như vậy, là không đặt một đối tượng trước mắt. Tam Thập tụng của Thế Thân nói: "Khi mà thức chưa khởi sự an trú trong tự tính duy thức (vạn pháp thắng nghĩa), thì những dây rễ của sự phân biệt chủ thể và đối tượng vẫn còn tồn tại, chưa có thể điều phục, tiêu diệt được". Khi hành giả đặt một đối tượng trước mắt (như đối tượng Chúa hiện hữu chẳng hạn) cho đó là tự tính duy thức. Điều đó chưa phải là được an trú trong tự tính duy thức, bởi vì người đó còn thấy có đối tượng sở đắc. Khi nào đối với đối tượng mà không thấy có sở đắc, khi ấy hành giả mới thật an trú trong tự tính duy thức, bởi vì người ấy đã lìa được sự phân biệt nhị nguyên. Thực thể bất khả tư nghì không có tính cách sở đắc ấy tức là trí tuệ xuất thế. An trú trong chánh niệm, đó là một thực thể, gọi là thực thể chân như, không phải cái "không trống rỗng". Ông Yves Raguin, một vị Linh mục thuộc Dòng Tên (Jésuite), nhà học giả thông hiểu đạo Phật, dạy về đạo Phật ở đại học Harvard, tại Thượng Hải, và tại việt Nam, được xem là một chuyên gia về Phật học, cũng có nhận định sai lầm về điểm chính yếu này, khi ông nói: "Thần bí tính (mystique) của Thiên Chúa giáo khác với thần bí tính trong Phật giáo ở chỗ: sự trầm tư mặc tưởng(meditation) trong Thiên Chúa giáo

đào sâu vào nội tâm, để mở ra ở Chúa vô cùng (Dieu infini) trong lúc phương pháp ở đạo Phật đào sâu vào nội tâm, chỉ mở ra ở cái không trống rỗng". Ông viết: "Thần bí tính căn cứ trên những kỹ thuật (technique) như Yoga hay Zen (Thiền), chỉ có thể đưa con người trầm tư đến sự nhận chân bản chất của chính mình…mà bản chất của mình, con người của mình, theo đạo Phật không là gì hết. Nó chỉ là một bản chất hiện tượng (le moi phénomenal), thì sự trầm tư ấy, thần bí tính ấy, chỉ đưa đến sự phủ nhận to lớn" (négation de tout-Chemin de la Contemplation – Yves Raguin).

Đoạn trên, tôi đã dông dài quá, lạc ra ngoài chánh đề (sự xác định trong Thiền). Nhưng tôi nghĩ là sự dông dài cần thiết, để nhấn mạnh vào sự khác biệt giữa sự xác định trong đạo Chúa, với sự xác định trong Thiền ngữ. Vô hình trung, tôi đã dùng phương pháp dùng ý niệm để đả phá ý niệm.

Bây giờ trở lại chánh đề, ta hãy nghe vài câu chuyện xác định trong Thiền ngữ. Một vị học tăng hỏi ngài Triệu Châu: "Tôi đọc trong kinh có câu: vạn pháp quy nhất, vậy thưa Thầy, nhất quy về đâu?". Thiền sư đáp: "Khi tôi còn ở tỉnh Hương Lâm (Tsing), tôi có may một cái áo nặng 7 cân". Khi Thiền sư Song Lâm Viên (Siang Lin- Iuan) được hỏi về tôn ý của ngài Bồ Đề Đạt Ma khi Đông độ, Thiền sư đáp: "Ngồi lâu sanh mệt" (tọa cửu thành lao). Có cái gì là liên hệ luận lý giữa hai câu đáp kia với những vấn đề cụ thể được các học tăng đặt ra? Không ai có thể hiểu nổi! Có cố gắng giải thích gì đi nữa, cũng chỉ là đưa ra những giả thuyết mà thôi. Những câu đáp lơ lửng ấy cũng không có gì là trừu tượng, câu chuyện may cái áo nặng 7 cân, sự ngồi lâu sanh mệt, vẫn là những điều xác định. Xác định một sự thật, nhưng ý nghĩa của nó, sự liên hệ với câu hỏi, chỉ ở giữa thầy và trò. Người học tăng có khi nắm được sự liên hệ đó hay không, chỉ hai người hiểu lấy với nhau, và có hiểu hay không, chỉ trong một thoáng. Có người hỏi ngài Hộ Sơn (Ho-Chan): "Phật là gì?". Ngài đáp: "Tôi biết chơi trống, thùng thùng, cắc, thùng thùng!". Một hôm, Mã Tổ Thiền sư bị bệnh, một

môn đệ đến hỏi Ngài: “Hôm nay Thầy có thấy đỡ không?”. Thiền sư đáp: “Đức Phật là mặt trời, đức Phật là mặt trăng!”. Một vị tăng hỏi ngài Triệu Châu: “Khi tứ đại tan rã, con người trở thành tro bụi, thì tôi nghe nói vẫn còn một cái gì tồn tại vĩnh viễn, cái ấy là gì? Ở đâu?”. Thiền sư đáp: “Hôm nay trời vẫn còn có gió nhiều!”. Hỏi Thiền sư Chu Sơn (Chou-Chan), về giáo lý chính yếu của đức Phật, Thiền sư đọc hai câu thơ:

“Gần điện các vua Chu,
Chảy về đông nước sông Du”.

Có người hỏi Thiền sư Mục Châu (Mou-Tcheou): “Ai là Thầy dạy chư Phật?”. Thiền sư hát khe khẻ: “Tinh tinh, tung tung, cu ti cu tung”. Hỏi về Thiền, Thiền sư đáp: “Nam mô Tam Bảo”. Học tăng thưa. “Không hiểu tôn ý”. Thiền sư la lên: “Đồ cóc thối, sao cái nghiệp của người quá nặng vậy?”. Cũng về một câu hỏi ấy, Thiền sư đáp: “Bát Nhã Ba La Mật Đa”. Học tăng không hiểu, Ngài tiếp:

“Bao năm áo cũ mòn rồi,
Mảnh tan rách nát gió trời thổi đi”.

Và đây là một ví dụ khác, cũng trong một lối nói của Thiền sư Mục Châu. Một học tăng hỏi: “Có cái gì hơn giáo lý của chư Phật, chư Tổ?”. Thiền sư vung cây gậy lên, nói với đạo chúng: “Tôi gọi cái này là cây gậy, các người gọi nó là cái gì?”. Không ai trả lời, Ngài lại vung cây gậy lên, nói: “Thì các người không vừa hỏi về giáo lý vượt quá Phật và Tổ đó sao?”. Một học tăng hỏi ngài Nam Viên Thứ Dung (Nan-iuan Houen-iu): “Phật là gì?”. Ngài hỏi lại: “Cái gì không là Phật?”. Lần khác Ngài đáp: “Tôi không biết Phật”, hoặc “Chờ có một vị Phật rồi tôi sẽ nói cho”. Những câu ấy dù sao cũng không hoàn toàn vô nghĩa, nhưng câu sau này mới thật ra ngoài mọi sự suy lường hay cả giả thuyết của ta nữa. Vẫn câu hỏi ấy, đến lần thứ ba, Thiền sư đáp: “Nếu như vậy thì không có cái gì là Phật trong người hết”,

rồi Ngài xác định: “Đó, người nghĩ đúng”. Học tăng thưa: “Tôi đúng về cái gì?”. Thiền sư đáp: “Hôm nay là ngày 30 rồi”.

Quy Tông Trí Thường (Kouei-Tsoung Tchih-Tch ang) là một môn đệ đắc pháp của ngài Mã Tổ. Một hôm, trong lúc ông ta đang làm cỏ ở vườn, có một học giả thông thạo về đạo Phật đến thăm ông. Có con rắn bò ra trong đám cỏ, Trí Thường dùng cuốc đập bể đầu rắn. Vị học giả kia nói: “Xưa nay tôi nghe thanh danh của Ngài, tôi ngưỡng mộ Ngài vô cùng. Hôm nay tôi thấy cái gì? Tôi chỉ thấy trước mắt tôi một ông tăng dữ dằn, sát sanh ác độc”. Thiền sư nói: “Ô, Ngài học giả uyên bác ơi! tốt hơn hết là mời Ngài vào thiền phòng, uống một chén trà nóng”. Câu trả lời thật hoàn toàn khó hiểu. Theo một cuốn sách khác thì câu trả lời của ngài Trí Thường về câu vấn nạn của học giả kia lại là: “Ai độc ác, ta hay người? độc ác là sao?”. Thiền sư đưa cuốc lên, lập lại điệu bộ giết rắn. Học giả giác ngộ nói: “Nếu vậy là Ngài hành động đúng theo đạo”. Thiền sư nói: “Thôi đừng nói đến hành động tôi đúng hay không, ông có thấy lúc nào tôi đã cố giết một con rắn nào không?”. Vị học giả làm thinh không nói nữa. Từng ấy câu chuyện cũng đủ để cho ta tạm thời có một vài nhận định. Thứ nhất, ta không thể nào dùng lý trí hay trí thức, thứ lý luận nào để hiểu cái lý thâm mật trong các câu trả lời đầu Ngô mình Sở ấy. Thứ đến, ta chỉ có thể nhận định rằng, các Thiền sư đã thể hiện một tinh thần tự do, phóng khoáng trong việc gọi là giải quyết mọi vấn đề triết lý siêu hình thâm áo, luôn luôn ám ảnh trí óc con người từ thuở bình sinh của tri thức. Cũng có lúc vị Thiền sư đi vào lý nhị nguyên để làm cho vấn đề dễ hiểu hơn đối với đám học tăng chưa đạt đến trình độ chín muồi, có thể vượt qua mọi ý niệm. Thiền sư Ngũ Tổ (Ou-Tsou), một vi đắc pháp vào thế kỷ thứ 7, có lúc đi vào bình diện ấy. Trong một buổi tham thiền, Ngài nói với đạo chúng: “Hôm qua, tôi nghĩ đến một vấn đề, hôm nay tôi muốn đem ra bàn với các ông. Nhưng cái ông lão già nua này hay quên quá, vấn đề ấy đã quên mất đi rồi, ta không thể nhớ nổi”. Ngũ Tổ ngồi im lặng một lát, rồi la lên: “Quên rồi, quên mất rồi, ta

không thể nhớ nổi". Rồi Ngài tiếp: "Trong kinh có một bài chú gọi là thần chú nhớ dai, chỉ có người không có trí mới thuộc bài chú ấy, và cái gì họ đã quên đi, họ có thể nhớ lại được. Nào, bây giờ tôi thử nhớ lại xem". Rồi Ngài đọc câu bí ngôn ấy lên: "Án ô lô kê tá ha" (Om o lo loc keei Svaha), xong Ngài vỗ tay reo, và cười to: "Tôi nhớ rồi, tôi nhớ rồi, vấn đề như vầy: Khi người tìm Phật, người sẽ không thấy Phật, khi người tìm Tổ, người sẽ không gặp Tổ. Trái mận ngọt, ngọt từ trong cuốn, trái dưa chua, chua từ dưới rễ". Nói chừng ấy, rồi Ngài rời đạo tràng, đi vào phòng không nói thêm gì nữa. Ta hiểu ý gì trong câu chuyện ấy? Đó là cái lý dùng nhị nguyên để vượt quá nhị nguyên. Hiểu là không hiểu, nhớ là không nhớ. Hiểu và không hiểu, nhớ và không nhớ là một. Thấy và tìm, tìm và thấy không hai.

5 -Phản phúc pháp (sự lặp lại)

Nhà Thần bí Thiên Chúa giáo Eckhart nói về sự cảm ứng giữa Chúa và con người có dùng một tỷ dụ: "Như một người đứng trước một dãy núi la lên: có ai đó không?". Tiếng ở núi vọng lại: "Có ai đó không?". La lên: "Đi ra đi". Núi vọng lại: "Đi ra đi".

Shri Ramakrishna cũng có một tỷ dụ tương tự: "Có một người học trò con nhà nghèo, chăm chỉ học hành, đến lúc đỗ đạt làm nên quan to chức lớn, trong lòng anh ta thấy thỏa mãn lắm. Anh ta cảm thấy như nghe các vị Thần linh nói: Tốt lắm, cứ vậy mà gắng lên!. Đến lúc về già, ông quan ấy về hưu trí, thấy rõ cỏi đời, sự nghiệp công danh không còn ý nghĩa gì nữa. Bấy giờ ông cũng nghe chư vị Thần linh nói lại: Ừ, phải đó, sự nghiệp oai quyền một thuở còn có gì đâu?".

Trong thiền, các vị Thiền sư cũng thường dùng phương pháp "lặp lại" ấy: Nhưng phản phúc pháp của Thiền sư có khác với hai tỷ dụ nêu trên. Ở các vị Eckhart hay Ramakrishna, tiếng vọng của núi, tiếng lập lại của thần linh

vẫn là tiếng vọng lên từ tâm khảm sâu kín của con người, nói lên một sự thật mà chính mình đã cảm nhận từ trong tiềm thức. Phản phúc pháp của các Thiền sư thật là khó hiểu đối với một người không ở trong cuộc. Lắm khi nghe ra, như một điều bởn cợt của Thầy mình. Hỏi về đạo, một vị Thiền sư nói: "Câu hỏi không dính líu gì về đạo. Đạo không dính líu gì về câu hỏi". Văn tự hay ngôn từ, cũng chỉ là một vết mực trên trang giấy hay là tiếng vang ngắn ngủi của hư không. Nói lên, thì ý nghĩa của nó cũng như tiếng vọng của núi, một hiện tượng âm thanh. Sự hiểu biết phát xuất từ trong đáy thâm sâu của tâm trí, sau một công phu cần mẫn lâu dài của sự hàm dưỡng trong Thiền quán. Câu lặp lại của Thiền sư chỉ là một động tác thức tỉnh, có ảnh hưởng đưa sự hiểu biết tiềm ẩn của học tăng trở về lại bình diện tâm linh. Ta hãy cùng Suzuki nhắc lại vài câu chuyện về phản phúc pháp để mong thấy rõ điều nhận định sơ khởi ấy.

Tch ang-choui Tsen-Sian, một hôm hỏi Thiền sư Huệ Chiếu (Houei-Kiao, đầu thế kỷ thứ 9): "Tại sao tâm thức vốn thanh tịnh, trong sạch, bỗng tạo nên sơn hà, đại địa?". Cũng như câu hỏi về thức phát sinh vạn pháp, vạn pháp đều do thức biểu hiện. Câu hỏi mượn từ kinh Lăng Nghiêm (Shurangama), đoạn Phú Lâu Na hỏi Phật, vì sao sự tuyệt đối - hư không lại còn biểu diễn trong cỏi đời hiện tượng này? Câu hỏi thuộc về một vấn đề triết lý, siêu hình cao siêu gây ra bao nhiêu suy luận thắc mắc cho những người cầu đạo từ xưa đến nay. Nhiều cố gắng trả lời, nhưng chưa có ai giải đáp thỏa đáng. Tch ang-Choui đặt lại câu hỏi với Thiền sư Huệ Chiếu, thì Thiền sư chỉ lặp đúng lại như câu hỏi: "Tại sao tâm thức vốn thanh tịnh, trong sạch, bỗng tạo nên sơn hà đại địa?".

Về sau, vào thế kỷ thứ XIII, một vị Thiền sư khác, Trí Tạng (Siu-Tang) đáp vấn đề ấy một cách kỳ đặc hơn. Đăng đường thuyết pháp, Ngài nói với đạo chúng: "Lúc xưa, Tch ang-Choui hỏi Huệ Chiếu: nói thức tạo ra vạn pháp, nghĩa ấy là sao? Huệ Chiếu trả lời bằng cách lặp lại đúng như câu hỏi. Nhờ

đó mà Tch ang-Choui giác ngộ ngay. Bây giờ ta hỏi các người: Tch ang-Choui đã hiểu được cái gì trong câu trả lời lặp lại ấy, để có thể giác ngộ được liền?". Đạo chúng im lặng không ai nói được gì. Thiền sư mới nói: "Để bây giờ ta giảng cho các người nghe. Lắng nghe đây!". Ngài đập cái phủ phất vào chiếc ghế đang ngồi rồi nói :"Vì sao thức biến hiện ra vạn pháp?". Câu đáp làm chưng hửng mọi người, làm cho vấn đề càng rắc rối thêm nữa. Vấn đề ấy liên hệ với cái ý :"Vạn pháp tức nhất, nhất tức vạn pháp", hoặc sự liên quan giữa tinh thần và vật chất, giữa chân lý và thực tại. Thiền vốn không là lý tưởng chủ nghĩa, cũng không là thực tế chủ nghĩa, nên có lối giải quyết vấn đề đặc dị như trên.

Một vị học tăng hỏi ngài Tch ang-Cha: "Vì sao chuyển được sơn hà đại địa vào trong cái ngã thức của mình?". Thiền sư trả lời cũng bằng cách lặp lại câu hỏi dưới một hình thức khác: "Vì sao chuyển được cái ngã thức của mình để có thể tạo ra sơn hà đại địa?". Học tăng không hiểu, Thiền sư liền ngâm lên:

"Ở phố nam hồ, nhiều nhà giàu có,
Gạo rẻ, củi rẻ, phố phường phồn thịnh."

T eoutsen-Toung, mất vào năm 914 đời Đường, được hỏi: "Phật là gì?". Ngài đáp: "Phật". Hỏi: "Đạo là gì?". Đáp: "Pháp". Một lần Triệu Châu hỏi Houang-Tchoug (thế kỷ thứ 9): "Chân tánh của trí Bát Nhã là gì?". Houang đáp: "Chân tánh của trí Bát Nhã là gì?". Câu trả lời làm cho Triệu Châu được một bửa cười hê hả. Các vị Thiền sư ít khi đưa ra một chỉ dẫn nào có tính cách tri thức hay suy tư. Khi ta muốn lấy trí thức mà tìm hiểu về một vấn đề gì thì vấn đề ấy trượt qua không nắm lại được, cũng như ta muốn lấy bàn tay mà vốc nước. Chỉ khi nào tâm tư của thiền sinh được đi vào bình diện tâm tư của Thầy, bằng cách lìa bỏ tất cả những suy tư luận lý riêng của mình về vấn đề ấy, tạo được một căn cơ khế hợp, thì may ra mới

hiểu được phần nào những câu trả lời lặp lại như con vẹt nhái tiếng người ấy.

Phương pháp khai ngộ của các Thiền sư nhằm mục đích trỏ con đường cho học tăng thử nghiệm về Thiền. Tìm hiểu chân lý Thiền, tức là đi vào bình diện cảm thọ, không thể ỷ y vào ngôn ngữ, dù là ngôn ngữ của Thiền sư. Tựu trung, Thiền sư không dùng chữ nào ngoài ngôn ngữ bình thường. Ngôn ngữ chỉ có thể nói lên phần nào về những cảm xúc bên ngoài - một tâm trạng chung chung - một số tình cảm cá nhân - chứ không thể nói lên được những cảm thọ bên trong của tư duy. Hành giả đã đặt lên một câu hỏi về một vấn đề cao siêu, có tính cách siêu hình, thì trong tư duy thầm kín của ông đã dấy động lên một thắc mắc sâu xa và khắc khoải. Ông ta muốn đưa lên bình diện tri thức để tìm một giải đáp. Câu trả lời lặp lại như tiếng vang của núi về phần ông Thầy, là một sự trao trả vấn đề về lại tư duy của hành giả với công phu đào sâu bới kỹ, mới tự mình tìm ra đáp số. Đó cũng là một công án mà hành giả tự đặt ra, và phải tự mình giải tỏa. Phương pháp quán niệm sẽ giúp nhiều cho hành giả trong công việc tìm hiểu ấy. Trở lại bản thân mà quán niệm. Danh từ Thiền gọi là Thiền quán. Kinh Quán Niệm (Satipatthan Majjhima Nikaya) dạy có 4 pháp quán niệm - con đường duy nhất để có thể gạn lọc bản thân, vượt thắng phiền não, tiêu diệt ưu khổ, đạt tới chánh đạo và chứng nhập Niết Bàn (Lời của đức Phật)- đó là: quán niệm thân thể nơi thân thể, quán niệm cảm thọ nơi cảm thọ, quán niệm tâm thức nơi tâm thức, quán niệm đối tượng tâm thức nơi đối tượng tâm thức. Kinh Bách Thiên tụng Bát Nhã, phẩm nhập Đà La Ni môn cũng nhắc lại 4 phép quán niệm ấy. Từ người mới học Thiền cho đến các vị đại Bồ Tát vẫn phải luôn luôn quán niệm như vậy. Khi ta hiểu được ngôn ngữ của Thiền sư, thì đó là ta đã tự hiểu ta bằng tâm thức của ta, chứ không phải hiểu cái ngôn ngữ của Thiền sư, là một sự nhấn mạnh vào điểm ấy, như ném quả banh trả lại cho người vừa ném ra. Anh ta phải đưa

tay ra mà bắt lấy quả banh. Cũng như tự uống chén trà ngon mới thưởng thức được hương vị của trà.

Thiền sư Pháp Như Văn Ích (Fa-len Ouen-I) hỏi một môn đồ: "Người hiểu thế nào về câu này: "Chỉ cách một ly tấc là cách biệt muôn trùng".Thiền sinh ấy đáp lại (theo phản phúc pháp): "Chỉ cách biệt một ly tấc là cách biệt muôn trùng".Thiền sư cho rằng câu đáp ấy không được thỏa đáng. Thiền sinh lại hỏi: "Tôi không thể nói gì hơn nữa. Xin Thầy dạy cho". Thiền sư đáp ngay không chút ngần ngừ: "Chỉ cách biệt gang tấc là cách biệt muôn trùng". Quả banh trao đi trao lại đến hai lần. Tiếng vọng của núi trở về với người vừa hét lên, rồi chấm dứt ở đó. Một câu hỏi được dấy lên ở đây: Sao Thiền sư lặp lại câu hỏi thì được, mà người học tăng không thể có câu trả lời lặp lại? Vấn đề khá quan trọng chứ không phải là một trò chơi banh ném qua ném về mãi mãi. Nhận được hay không nhận được, chỉ một lần thoáng qua thôi. Điều mà các Thiền sư muốn thấy ở hành giả, là cái sở đắc tâm linh của người ấy, chứ không phải là cái sở đắc trí tuệ. Nhớ lại câu chuyện Thiền sư Hương Nghiêm từ biệt Thầy, trở về cốc cuốc đất trồng rau, đốt hết sách sở, vì vướng mắc vào một vấn đề tự mình không giải quyết được, và các vị Thiền sư mà ông đến tham học cũng không giải quyết cho ông. Trong lúc cuốc đất, một viên sỏi văng vào gốc cây vang lên một tiếng "bộp", khiến ông bừng bừng giác ngộ. Thật ra thì lúc ông bỏ Thầy, đốt sách, cuốc đất, trồng rau, tâm linh ông vẫn canh cánh nặng trĩu với vấn đề nung nấu ông, cho đến lúc tư duy sực tỉnh, thì một tiếng vang của một viên sỏi là một ngoại duyên, một trợ duyên đốt lên ngọn đèn giác ngộ. Cũng một câu chuyện nữa về Thiền sư Pháp Nhãn (Fa-len), một vị Thiền sư thường dùng phản phúc pháp. Sau khi đã kinh qua hơn 50 vị Thầy để tìm hiểu về vấn đề chân như trong Thiền, vị hành giả Đức Thiền (Te-Chao) đến tham kiến Pháp Nhãn. Ông kiên trì theo học ở thiền viện này, như các học tăng khác. Một hôm, Thiền sư Pháp Nhãn đăng đạo tràng, một vị tăng hỏi: "Thế nào là một giọt nước chảy ra từ Tào Khê?" (nơi cư

trú của lục tổ Huệ Năng). Thiền sư đáp: "Đó là một giọt nước chảy ra từ Tào Khê". Vị học tăng ngơ ngác trước câu trả lời của Thiền sư. Đức Thiền lúc ấy cũng dự đạo tràng, đột nhiên tỉnh ngộ, bao nhiêu những vấn đề thắc mắc từ xưa được giải toả ngay.

Những câu chuyện trên đây chứng minh rõ ràng: Thiền ý không thể tìm thấy ở ý nghĩ (idée), hoặc ở ngôn từ, nhưng cũng chứng minh ngược lại rằng, không có ý nghĩ hoặc ngôn từ thì cũng không trao truyền được kinh nghiệm trực chứng của Thiền. Nhờ hiểu được như vậy, nên Đức Thiền đã giác ngộ. Khi trở thành một vị Thiền sư, mở riêng thiền viện, một hôm ông đăng đàn, một vị học tăng hỏi: "Tôi có nghe một lời của cổ đức nói rằng: khi một người đã chứng được trí Bát Nhã, người ấy bị buộc liền vào trí ấy, khi một người không ngộ được trí Bát Nhã, người ấy cũng bị buộc liền vào đó. Tôi muốn hỏi vì sao người ngộ được trí Bát Nhã lại bị buộc liền vào trí ấy?". Thiền sư Đức Thiền đáp: "Người hãy nói lên cái gì mà trí Bát Nhã thấy được?". Học tăng hỏi thêm: "Vậy khi một người không ngộ được trí Bát Nhã, thì tại sao người ấy cũng bị buộc vào trí ấy?". Thiền sư đáp: "Người hãy nói lên cái gì mà trí bát Nhã không thấy được?". Lần này Thiền sư còn có câu giải thêm: "Bát Nhã thấy được không phải là Bát Nhã, cũng như Bát Nhã không thấy được không phải là không Bát Nhã, vì vậy cổ đức nói: trong các pháp nếu thiếu một, thì pháp giới không trọn vẹn, dư một thì pháp giới cũng không trọn vẹn, không có gì nghi ngại thì pháp giới cũng không trọn vẹn. Thế mới là chân như Bát Nhã!" (Thị chư pháp không tướng, bất sanh bất diệt, bất cấu bất tịnh – Bát Nhã Ba La Mật Đa Tâm kinh). Ta có thể đem câu: "Thực tế lý địa bất thọ nhất trần, vạn hạnh môn trung bất xả nhất pháp", đến gần lời giảng này của Thiền sư trong địa hạt thực hành. Ở đây, phản phúc pháp có thể hiểu được bằng trí tuệ phần nào.

6 -Thán mỹ từ

Như trên đã nói tới nhiều lần, phương pháp đặc dị của Thiền sư nhằm khơi dậy trong tâm thức của hành giả một chuyển biến, nhờ đó, hành giả có thể nắm bắt được chân tánh của Thiền bằng trực giác. Đó là phương pháp trực chỉ. Cho nên các Thiền sư không phí thì giờ vào những luận giải dài dòng. Nhìn chân lý như một sự vật bên ngoài, bằng cái nhìn dị kiến, có chủ thể tư duy và đối tượng tư duy, chỉ là vận dụng tri thức, không thể nhập được vào thế giới của Thiền. Theo Thiền, chúng ta sống trực tiếp trong chân lý, và chân lý không hề lìa xa ta.

Thiền sư Tuyết Đậu (Siuan-Cha) nói: "Chúng ta sống đây như bị nhận chìm trong bể cả, đầu, vai, đều ngập trong nước đại dương. Mặc dầu vậy ta vẫn thảm thiết với tay lên để tìm xin nước", cho nên khi một học tăng hỏi: "Ngã là gì? Đâu là cái ngã của tôi?". Ngài đáp ngay: "Người làm gì với cái ngã của người?". Lấy trí mà hiểu câu ấy có nghĩa khi ta nói đến cái ngã thì tự nhiên ta tạo nên trong tri thức cái nhị kiến ngã và không ngã, do đó mà cứ loay quanh trong ngỏ bí. Thiền cho rằng: chúng ta đang ở trong nước, đó là một thực tại, cứ ở đó đi. Vì khi ta cầu tìm nước, chúng ta tự tạo ra giữa nước và ta một liên hệ ngoại tại, và cái gì đang ở trong tay ta liền vượt ra khỏi tay ta. Một học tăng hỏi ngài Tuyết Đậu: "Thầy có nói rằng cả thế giới hiện hữu đây là một khối thủy tinh trong sáng. Tôi phải hiểu thế nào về câu ấy?". Thiền sư đáp: "Thế giới là một khối thủy tinh trong sáng, hiểu vậy có ích gì đâu?". Ngày sau, Thầy gọi người học tăng kia đến và hỏi: "Thế giới là một khối thủy tinh trong sáng, người đã hiểu chưa?". Học tăng thưa: "Thế giới là một khối thủy tinh trong sáng, hiểu có ích gì đâu?". Thiền sư la lên: "Thế là ngươi đang sống trong cái hang của quỷ sứ!". Đây cũng là một trường hợp áp dụng phản phúc pháp, nhưng Thiền sư đã cố gắng đưa lên bình diện tri thức để cho vị học tăng kia chưa đủ căn cơ thiền định có thể dựa vào mà tìm tòi đào sâu hơn.

Dù sao, phương pháp các Thiền sư không bao giờ kêu gọi đến trí óc suy luận của hành giả mà chỉ phương pháp trực chỉ: chỉ thẳng vào sự vật mà ta muốn tìm. Một hôm Thiền sư Tuyết Đậu mời một vị quan võ tên Ouei đến uống trà. Vị này hỏi: "Có người nói, có sự vật ta dùng luôn mà ta vẫn không biết đến nó. Câu ấy nghĩa thế nào?". Thiền sư không đáp, lấy một miếng bánh đưa mời vị võ quan. Ăn xong, vị này lặp lại câu hỏi trước, Thiền sư: "Mình chẳng biết đến nó, mặc dù mình dùng nó hằng ngày". Một ngày khác, một học tăng hỏi Ngài: "Làm sao thể nhập vào chân lý?". Tuyết Đậu đáp: "Người có nghe tiếng suối róc rách không?". Thưa: "Có nghe!". Thiền sư nói: "Đó là một con đường để nhập vào chân lý". Phương pháp của Tuyết Đậu là chỉ thẳng vào thực tại hiện hữu để giúp cho học tăng hiểu được trực tiếp, bằng cái hiểu bên trong, chứ không nhằm tạo cho học tăng một số kiến thức ngoài bì. Nhằm mục đích ấy, các Thiền sư thường dùng tán thán từ để đáp lại một câu hỏi, thay vì đưa ra một giải đáp tri thức. Lời nói dù sao cũng còn mang chút ít dấu vết tri thức để cho ta dò tìm ý nghĩa, đến như tán thán từ chỉ là một tiếng kêu ngắn ngủi, người nghe không có gì bám víu vào mà lần mò tìm kiếm, nếu không có sẵn một cái vốn hiểu biết về Thiền. Hai vị Thiền sư Vân Môn và Lâm Tế (Lin-Tsi) thường dùng phương pháp ấy. Vị đầu thường la lên "Quan", vị thứ hai dùng tiếng hét "Hô"

Sau một kỳ vào hạ, Thiền sư Ts ouei-ien nói: "Từ đầu mùa hạ này ta nói quá nhiều. Các người hãy xem đôi lông mày ta còn hay là rụng mất rồi?". Câu ấy gợi ý theo lời truyền tụng trong Phật giáo rằng, nếu người nào nói sai về Phật pháp, người ấy sẽ rụng hết lông, tóc, trên đầu mặt. Vì Ts ouei-ien đã thuyết pháp nhiều trong mùa kiết hạ, và tổng số mọi điều giảng luận về đạo đều không bao giờ đem đến sự hiểu biết chân thực về chân lý Phật, cho nên Ngài mới hỏi lông mày của Ngài còn đó hay đã rụng hết rồi!. Trong buổi tham thiền ấy, có vị Thiền sư khác, Bảo Phổ (Pao-Fou) nói: "Con người trở thành kẻ cướp đường, có một cái tâm độc ác". Một vị

Thiền sư khác hiện diện lúc đó: “Ồ, lông mày của Ngài càng mọc dài thêm nhiều lắm!”.

Vân Môn (Iun-Men), một vị Thiền sư danh tiếng cuối đời Đường, thường hay hét lên tiếng “Quan”. Quan nghĩa đen là cửa ải ở biên giới, nơi đó lính canh có phận sự tra xét kẻ qua lại biên giới. Nhưng với Vân Môn, tiếng “Quan” ấy không có nghĩa như vậy, mà chỉ là một tiếng la, tán thán từ, không thể hiểu bằng trí tuệ hay luận lý nào hết. Thạch Đầu (Siuch-Teou), nói về tiếng “Quan” ấy như sau: “Ông ta cũng ví như một kẻ bị mất cắp, còn bị kết tội là kẻ trộm”. Bạch Ẩn (Hakouin) nói: “Một cái đấm dù trong cơn giận dữ, cũng không đánh vào một cái mặt đang cười”. Lời giảl thích ấy - không có gì là giải thích bằng trí thức, theo ngôn ngữ của các Thiền sư - được các vị Thiền sư khác cho là gần với ý nghĩa của tiếng “Quan” của Vân Môn nhất. Nhưng cũng còn tuỳ ở trường hợp nào mà Thiền sư áp dụng tiếng ấy.

Lâm Tế lại dùng tiếng “Hô”.Trước ông cũng có Thiền sư Mã Tổ cũng thường la lên như vậy. Sách chép rằng có lần tiếng hét “Hô” của Lâm Tế đã làm cho Bách Trượng điếc đặc ba ngày. Nhưng với Lâm Tế, tiếng “Hô” ấy đã trở thành một phương pháp đặc biệt của Thiền phái Lâm Tế sau này. Nhiều môn đệ của Ngài cũng hay bắt chước và lạm dụng tiếng “Hô” ấy, Lâm Tế để ý thấy vậy, một hôm gọi mấy người môn đệ ấy đến bảo rằng: “Chư vị đều có công học theo tiếng “Hô” của ta, nhưng ta thử hỏi chư vị: ví dụ có một người đi ra phía cửa Đông của phòng này, và một người khác đi ra cửa phía Tây, cả hai cùng la lên tiếng “Hô”. Theo ta, thì ta phân biệt được người nói với cái ý muốn nói ra của họ, trong mỗi trường hợp. Các người có thể nhận định được như vậy không?. Nếu không thì ta cấm các người từ nay không được dùng tiếng hét ấy nữa”.

Lâm Tế chia ra 4 loại "Hô", loại thứ nhất như cây gươm thiêng của Thần Kim Cang (Vairaraja), loại thứ nhì như con sư tử có bờm đỏ trong tư thế ngồi xổm, loại thứ ba như cái xâm để dò sâu nông, hay là cọng cỏ dùng làm còi bắt chước tiếng chim hót, loại thứ tư không ví được với gì cả. Một hôm Lâm Tế hỏi môn đệ Lư Phố (Lo-p ou): "Một người dùng gậy để đánh, một người khác dùng tiếng hô (yết), theo người thì người nào gần với chân lý hơn?". Lư Phố thưa: "Không ai cả". Thiền sư hỏi lại: "Vậy thì có cái gì gần chân lý nhất?". Người môn đệ la lên: "Hô". Thiền sư liền lấy cây thiền trượng đánh người môn đệ ấy. Đây là một hành động làm cho vị học tăng kia hoang mang vô cùng, không phải là vì bị đánh (bỗng) mà chính vì Thầy mình không dùng phương pháp quen thuộc là hét (yết) mà là dùng phương pháp của Thiền sư Đức Sơn - người thường dùng đả bỗng (đánh gậy) - để đánh học tăng. "Bỗng" được giới Thiền gia cho là đối lập với "yết" (hét).

Vài phương pháp khác

Những phương pháp của các Thiền sư thường dùng để cải trị môn đồ, tiếng Sanskrit gọi là Upaya-Kanshalya (phương tiện thiện xảo). Suzuki dịch là mẹo lừa, mưu thuật, thuật pháp.Thiền sư không đánh lừa ai cả, theo nghĩa ta dùng thông thường. Một lối nói của Thiền sư, các môn đồ chưa có căn cơ vững chắc, chưa có một cái vốn hiểu biết nội tại về Thiền, thường có khuynh hướng dùng lý trí, tri thức để tìm hiểu. Đến tận cùng của lý trí suy luận, người môn đệ sẽ thấy đi vào một ngỏ bí, mà nhận ra là ta đã bị đánh lừa, không phải Thầy muốn lừa gạt mà chính là bị lừa vì lý trí của mình. Mặt khác, những câu nói ấy, những cử động của Thiền sư (bỗng, yết) là những cái bẩy để bắt thỏ, những cái nôm để chụp cá. Đó là những sáng kiến của phương tiện trí. Ngoài những phương pháp kể trên, có vị Thiền sư dùng cách im lặng thay vì một câu trả lời, dù là trả lời mà không trả lời gì cả. Duy Ma Cật (Vimalakirti) lặng im không đáp một câu hỏi của

Văn Thù (Manjushri) về nhị nguyên. Sách nói rằng, sự im lặng ấy "vang lên như một tiếng sấm sét" trong tâm tư của mọi người. Một vị tăng hỏi Phổ Chiếu (Pa-kiao) về cái chân diện mục của con người, và xin trả lời mà không qua trung gian của ý niệm, Thiền sư ngồi yên trên thiền tọa, im lặng. Cũng như Bách Trượng có lần hỏi Quy Sơn: "Nói mà không dùng cổ họng, môi và lưỡi, thì nói như thế nào?". Quy Sơn thưa: "Vậy xin Thầy nói đi". Bách Trượng sau một hồi yên lặng: "Nói thì nói được chứ, nhưng nói ra, ta chỉ sợ con cháu chết tiệt hết mà thôi".

Dược Sơn (Ouen-si) được hỏi: "Ngã là gì?". Ngài im lặng. Người học tăng không hiểu ý của sự im lặng ấy, bèn hỏi lại một lần nữa. Dược Sơn nói: "Trời hôm nay mặt trăng không chiếu sáng được". Một vị tăng hỏi Tào Sơn (Ts ao-Chan): "Làm sao sự im lặng hoàn toàn có thể được giải tỏa ra?". Tào Sơn đáp: "Ta không giải tỏa ở đây". Lại thưa: "Vậy khi nào Thầy mới giải tỏa?". Thiền sư: "Vào nửa đêm hôm qua ta mất 3 đồng tiền nhỏ trong giường ngủ". Lắm lúc, Thiền sư ngồi im lặng một lúc ngắn, trước khi trả lời. Sự im lặng ngắn ngủi ấy là một cách lưu ý môn đồ về sự trôi chảy không ngừng của thời gian "một phút ngắn ngủi, mây bay ngàn dặm". Vài ví dụ sau đây để chứng minh cho nhận xét ấy. Một vị tăng đến tìm Thiền sư Sở Sơn (Chou-Chan) và thưa: "Xin Thầy cho nghe tiếng cây đàn không dây". Thiền sư ngồi im lặng một lát, rồi nói: "Người có nghe không?". "Thưa không". Thiền sư la lên: "Uả, vậy sao người không hỏi tiếng lớn hơn?".

Một vị tăng hỏi Bảo Phổ (Pao-Fou): "Có vị nói, muốn biết nẻo vô sinh phải tìm về nguồn gốc. Nguồn gốc ấy là gì, thưa Thầy?". Thiền sư im lặng một lát rồi hỏi lại: "Vậy chứ người vừa hỏi ta cái gì đó?". Khi vị tăng lặp lại câu hỏi, Thiền sư đuổi ông ta ra và hét: "Ta không điếc mà!". Ta có thể tạm hiểu rằng Thiền sư không muốn môn đồ để phí thì giờ vào những huyền đàm triết lý. Mỗi câu hỏi dấy lên từ tư duy sâu kín, thì phải tìm giải đáp trong chỗ tư duy sâu kín hơn. Có một lối im lặng khác, tạm gọi là im lặng

dây chuyền. Có một vị tăng hỏi Mã Tổ về bản ý của sơ tổ Bồ Đề Đạt Ma khi qua Trung Hoa. Thiền sư nói: "Hôm nay ta mệt, không nói cho ông nghe được. Ông hãy đến hỏi sư huynh ông là Trí Tạng". Vị tăng đến hỏi Trí Tạng, người đáp: "Tại sao không đi hỏi Thầy mà hỏi tôi?". Thưa: "Thầy bảo Thầy mệt, đến hỏi sư huynh". Trí Tạng nói: "Hôm nay tôi nhức đầu, xin đến hỏi sư huynh Trí Hải". Tới hỏi Trí Hải, ông này làm thinh luôn. Hỏi thêm, thì Trí Hải nói: "Tôi không biết chuyện đó".

Không trả lời, hoặc đưa ra một câu nói không có liên hệ gì hết đến câu hỏi, bản ý Thiền sư chỉ là không muốn người đệ tử phải lưu tâm trong thế giới ý niệm và suy luận, vì thế giới này chẳng có liên hệ gì đến bản chất của giác ngộ. Trả lời có khi giết chết cơ hội giác ngộ của người nghe. Cho nên Thiền sư Vô Ngôn thường dạy: "Những lời bàn luận xưa nay về cái bí truyền của chư Phật đều là những huyên truyền, có khi nguy hại. Sai một hào ly, đi xa vạn dặm. Xin đừng đánh lừa hậu côn. Đừng hỏi ta nữa, ta vốn vô ngôn". Không trả lời, không phải là tránh né, hay không muốn hết lòng dạy dỗ, mà chính là một cách hữu hiệu đưa người tìm đạo trở về với thực tại, chỉ "con mắt thứ ba" của chính mình mới thấy được sự nhiệm mầu của nó.

Suzuki còn nói đến phương pháp "phản vấn", tức là dùng một câu hỏi để trả lời câu hỏi. Trong Thiền, một câu hỏi không có nghĩa như một câu hỏi thường ngày, hỏi không phải để được một điều chỉ dẫn cụ thể nào. Thiền sư Đông Sơn (Tung-Shan) hỏi vị tăng đến thăm viếng: "Ông ở đâu? Đến bằng cách gì?". Hỏi vậy không phải là để biết chỗ ở của vị tăng, ở làng nào, núi nào chẳng hạn. Vị tăng thật thà thưa: "Con ở nơi này, đi từ núi này đến núi nọ:". Câu trả lời không đáp ứng ý của câu hỏi. Thiền sư không cần biết nơi trú ngụ của vị tăng làm gì, cho nên Thiền sư hỏi lại: "Ông có lên đỉnh núi không?". Tăng vẫn chân thật thưa: "Có". Thiền sư lần này hỏi rõ hơn, hầu mong vị tăng hiểu, ngộ được ý Ngài: "Có ai trên ấy không?". Lại đáp:

"Thưa chẳng có ai cả". Thiền sư hơi bực mình: "Như vậy là ông chưa lên đến đỉnh núi". Đến đây vị tăng đã hiểu được ý Thầy.

Kinh có kể lại câu hỏi của đức Phật thường dùng: "Người đang làm gì đó?". Câu hỏi không phải để biết hiện tại người đó đang làm gì, câu hỏi có ý nghĩa khác thâm sâu hơn: làm gì, là có ở trong trạng thái chánh niệm hay không?. Hàm ý còn nhắc nhở người đối diện phải luôn luôn ý thức được mình đang làm gì, chứ không phải như người không tu hành, sống mà không biết mình sống, mãi mãi "sống say chết mộng" (túy sinh, mộng tử). Sống như vậy – không ý thức được sự sống của mình – thì sống như người chết (vivre comme un mort). Vì tánh chất của câu hỏi trong Thiền, nên câu trả lời cũng không phải như là một câu đáp thông thường. Các Thiền sư thường không đáp thẳng vào câu hỏi. Bình diện vấn đáp trong Thiền, không phải là bình diện của sự hiểu biết bên ngoài, mà là một sự kêu gọi vào bên trong, làm sống lên một lối nhìn đặc biệt vào thực tại hiện hữu. Một nhà Thiền học ghi nhận được 18 lối hỏi và đáp như vậy, cho nên phương pháp phản vấn lắm lúc có ảnh hưởng thức tỉnh rất lớn. Một vị tăng hỏi Thiền sư Tăng Mẫn (Ts en -Ming) về ý nghĩa của ngài sơ tổ Bồ Đề Đạt Ma khi ngài Đông độ (câu này thường được xem như một công án Thiền). Thiền sư đáp: "Người đến đây từ bao giờ?"

Hỏi ngài Đạo Tiềm (Tao-Sien): "Ai là chủ tể của tam giới?". Ngài đáp: "Người có hiểu người ta ăn cách thế nào không?". Hỏi ngài Thiên Long (Tien-Loung), vị Thầy của Đầu Tử (Tchouh-Tchih): "Làm sao thoát ra ngoài tam giới?". Ngài đáp ngay: "Anh ở đâu trong phút này?". Hỏi Triệu Châu: "Ngài nghĩ sao về con người không có một tấc vải trên mình?". Ngài hỏi lại: "Người nói sao? Người hỏi không có cái gì trên mình hả?". Thưa: "Con nói: không có một tấc vải trên mình". Thiền sư mới đáp: "Cái ấy tốt lắm!". Người đối thoại có thể hiểu được các câu phản vấn ấy không? Điều ấy còn tùy ở chiều sâu tâm linh của người đó, trình độ thâm nhập của họ trong ý

Thiền, và sự giao cảm mầu nhiệm giữa Thầy và trò. Khó thể giải bày ra được (cảm ứng đạo giao nan tư nghì).

Suzuki còn ghi thêm loại phương thuật khác nữa, ông gọi là "đáp vòng quanh". Đây là hai ví dụ: Một vị tăng hỏi Tai-Souei: "Cái ngã của tôi là gì?". Thiền sư: "Đó là cái ngã của ta". Hỏi lại: "Sao cái ngã của con lại là cái ngã của Thầy?". Thiền sư đáp: "Vì đó là cái ngã của anh". Ta có thể tìm ở câu vấn đáp vòng quanh vài dấu vết của nhất nguyên luận (monisme), ở đó mọi sự phân biệt giữa chủ thể và khách thể đều được xóa bỏ, nhưng dù không có sự phân biệt ấy, sự tồn tại riêng biệt của Ta và Người vẫn được nhìn nhận là hai hiện hữu. Nói cách nôm na hơn: Người là Ta, Ta là Người, đồng thời Người vẫn là Người, Ta vẫn là Ta. Muốn hiểu sâu hơn nữa, ta có thể thay chữ ngã (về phần học tăng) bằng chữ "mê" và chữ ngã (về phần Thiền sư) bằng chữ "ngộ", hoặc dùng chữ "người" và "Phật". Ngộ đối chiếu với mê, và mê đối chiếu với ngộ. Khi ngộ rồi thì không còn mê ngộ gì nữa, vì không còn đối tượng gì nữa để phân biệt. Ta hãy đọc lại bài kệ "Mê, Ngộ không khác nhau" của ngài Tuệ Trung:

"Khi mê thấy không, sắc,
Khi ngộ thấy sắc, không.
Sắc không và mê ngộ
Xưa nay một lẻ đồng.
…..
Chỉ cần bỏ nhị kiến,
Thực tại lộ hình dung.
(Nhất Hạnh dịch)

Trở lại câu vấn đáp vòng quanh trên đây, nếu không có câu nói cuối cùng của Thiền sư: "Vì đó là cái ngã của người" thì ta có thể nhận lầm là một

cuộc đối thoại có tính cách phiếm thần luận. Câu cuối cùng này là một mối gỡ cho sự "vòng quanh", và do đó, đã làm cho vị tăng kia liễu ngộ.

Huệ Tịch (Houei-Tsi) hỏi Huệ Nhãn (Houen-Jan): "Tên người là gì?". Huệ Nhãn thưa: "Tên tôi là Huệ Tịch". Huệ Tịch cải lại Huệ Nhãn: "Là tên ta". Vị kia thưa lại: "Tên tôi là Huệ Nhãn". Cả hai người cùng phá lên cười. Theo triết lý của kinh Hoa Nghiêm (Avakrassamka Sutra) thì có một thế giới tinh thần, trong đó một sự vật riêng biệt chứa đựng tất cả các sự vật riêng biệt khác, chứ không phải toàn thể mọi sự vật đều biến mất trong một cái Đại Thể. Cho nên, trong thế giới này, một đóa hoa, một tấm ngói phản chiếu tất cả thế giới, vạn vật, trong tính cách vô cùng biến hóa của chúng. Thế giới tinh thần, đúng hơn, thế giới siêu hình ấy, tự vén màn lên để lộ diện trong sự giác ngộ toàn vẹn của chư vị Bồ tát (A Nậu Đa La Tam Miệu Tam Bồ Đề).

B- PHƯƠNG PHÁP TRỰC TIẾP

Đến đây, ta đã đến địa hạt đặc biệt của Thiền, làm cho Thiền khác với mọi tông Phật giáo khác, và các thứ thần bí học trong các tôn giáo khác.

Trong những loại phương pháp nói trước kia (ở mục: phương pháp gián tiếp), Thiền còn dùng đến ngôn ngữ, lời nói, dùng bỗng, yết, yên lặng cũng vẫn là các thứ loại ngôn ngữ, trong ý nghĩa phương tiện trao truyền giao cảm. Trong mục này, ta nghiên cứu các Thiền sư không còn dùng đến ngôn ngữ nữa. Chân lý của Thiền là chân lý của đời sống. Đời sống có nghĩa là sống, đi, đứng, hành động, chứ không phải chỉ là suy tư trầm mặc về sự sống. Mục đích của Thiền là đưa đến hành động sống thực sự trong chân lý, chứ không phải là chứng minh hay giảng luận bằng ngôn từ suông cái chân lý đó. Với ngôn từ, ta có thể hiểu, chứ chưa thể biết. Biết là phải thực sự thực nghiệm bằng tất cả bản thân, nghĩa là phải sống ngay trong chân lý ấy. Tôi hiểu rằng nước sông vào mùa thu và mùa đông lạnh lắm, vì khí hậu

xuống thấp, vì gió heo may lạnh lùng, vì không có ánh nắng mặt trời, vì thế này, vì thế nọ. Đó là cái hiểu bằng lý trí suy luận. Nhưng nếu muốn biết nó lạnh thế nào, hãy cởi bỏ áo quần ra, nhảy xuống sông tắm một phen. Đó mới là cái biết thật sự, cái biết mà Thiền muốn đạt đến, trực chỉ không qua một trung gian nào. Sự sống tự nó không theo một luận lý nào. Vì sự sống, cuộc sống, vượt lên trên mọi luận lý. Thường thường, ta lý luận một đường mà ta lại sống theo một lối khác. Ta sống nhiều bằng bản năng, khuynh hướng tự nhiên, phản xạ tự nhiên, hay nói rõ hơn là bằng ý muốn (vouloir). Thiền đưa ý muốn tự nhiên ấy ra vòng ánh sáng, bằng chánh niệm. Khi ta đưa tay lên, thì đó là Thiền. Nhưng đến khi ta nói: "Tôi đã đưa tay lên", thì không còn dấu vết của Thiền nữa. Cũng như khi ta đặt giả thuyết có sự hiện hữu của một cái gì gọi là ý chí hay bằng một danh từ nào khác, thì Thiền đã đi xa ngoài vạn dặm. Không phải sự giả định hay xác định là sai, nhưng cái điều mà ta gọi là Thiền sẽ không còn ở trong cái danh từ ấy nữa. Một sự xác định là Thiền, chỉ khi nào tự nó là một hành động và không dính dấp gì đến cái được xác định trong nó. Trong ngón tay chỉ mặt trăng, không có gì là Thiền cả, nhưng khi ta quan sát ngón tay, không đặt một liên hệ nào giữa nó và ngoài sự vật, thì đó mới là Thiền. Cuộc sống diễn ra trong thời gian không bao giờ trở lại. "Đã đi đi trót, không chờ chờ ai". Một cử động cũng vậy, khi nó được cử lên một lần, không có gì có thể xóa bỏ nó, vì nó đã được thời gian mang đi mất rồi. Các nhà họa sĩ Thiền ở Nhật Bản thường họa những bức tranh gọi là "Sumi-e", chỉ bằng một nét bút. Nét bút đi một hơi, không tô sửa, không cần sự can thiệp của trí thức, hay một họa pháp nào cả. Bức họa ấy không giống như một bức tranh sơn mà nét vẽ được tô đi sửa lại, hay xóa bỏ đi và vẽ lại nhiều lần, cho đến khi nhà họa sĩ tự cảm thấy hài lòng. Trong các bức họa bút mặc của Tàu, ta cũng nhận thấy có nhiều chất Thiền, ở chỗ nó bất chấp luật viễn thị (loi de la perspective), và nét vẽ rất tự nhiên, rất phóng túng, như "rồng bay, phượng múa". Bút tứ của các đại thi hào như Tô

Đông Pha cũng thường được ví như vậy. Trong bức tranh "sumi-e", mỗi nét bút được tô sửa, trở thành một nét mực vô nghĩa. Sự sống đã không còn ở đó nữa. Khi nét mực đã khô, những chỗ sửa chữa ấy lại hiện lên. Sự sống cũng vậy. Ta không bao giờ có thể lấy lại một hành động đã làm ra. Cái gì đã một lần đi qua vùng ý thức của ta, thì không bao giờ xóa bỏ nó đi được cả. Thiền ý phải được nắm bắt ngay khi hành động xảy ra, không sau, không trước. Đó là trực nhận, trực cảm. Khi sơ tổ Đạt Ma muốn trở về Tây Trúc (Ấn Độ) Ngài hỏi các môn đồ nói lên cái kiến giải của mình về Thiền. Ni cô Tổng Trì bạch: "Chỗ giải của tôi như cái mừng vui của A Nan Đà thấy nước Phật bất động" (thấy được một lần, sau không còn thấy lại nữa). Sự sống trôi chảy không ngừng, không trở lại và khó mà nắm giữ lại được. Thở ra chưa kịp hít vào, một tia chớp, một tia lửa bật ra khi hai viên đá lửa đập mạnh vào nhau.

Phương pháp trực tiếp của các Thiền sư là nhằm bắt lấy sự sống trôi chảy ấy trong phút giây nó đang diễn tiến, chứ không phải sau khi nó đã qua rồi. Trong lúc nó trôi chảy, người ta không có thì giờ để gợi lại một ký ức, hay để tạo ra một ý niệm về nó. Khi nói lên một ý niệm thì nó đã qua mất rồi. Ghi vào ký ức, thì chỉ còn giữ lại cái xác chết của nó thôi: Ngôn ngữ, dù là ngôn ngữ đặc dị của các Thiền sư, cũng không còn là sự sống tự nó, mà chỉ là một tiếng vang, dư âm mơ hồ của sự sống. Vì vậy các Thiền sư không dùng đến những thứ ngôn ngữ có thể hiểu được bằng lý trí suy luận. Mục đích của các vị, là muốn cho kẻ hành giả tập trung tinh thần vào điều họ muốn tìm hiểu, không để cho một thứ gì làm rộn cho sự tập trung ấy, dù bằng cách gián tiếp nhất. Tiếng vụt của ngọn roi, tiếng quát Hô hay Quan, một cái đấm, cái đạp, phải được hiểu như vậy, nghĩa là một sự diễn bày trực tiếp của sự sống hay chính là sự sống tự nó. Phương pháp trực tiếp của các Thiền sư không bắt buộc phải có một sự xác nhận mạnh mẽ của sức sống, mà thường là một cử động tế nhị của cơ thể, một đáp ứng tức thì về một lời kêu gọi, là sự việc nghe tiếng suối róc rách, tiếng chim

hót…Tóm lại, bất cứ một cử động nào tầm thường nhất nói lên sự sống hằng ngày.

Thiền sư Linh Vân (Ling-iun) được hỏi: “Thế nào là sự vật (thế giới, con người…) trước khi đức Phật xuất thế?”. Thiền sư đưa cây phủ phất lên. Được hỏi lại: “Sau khi Phật nhập diệt thì sao?”. Thiền sư cũng lại đưa cây phủ phất lên. Cách xử dụng phủ phất hay thiền trượng của các Thiền sư là phương pháp trực tiếp thường dùng nhất để nói về chân lý của Thiền. Không phải phủ phất hay thiền trượng có một ý nghĩa gì riêng của chúng, mà chỉ vì đó là những thứ mà các Thiền sư sẳn có luôn luôn trong tay. Lần khác, thiền sư Hoàng Bích Hy Vận (Houang Po Si-ium) đăng đàn. Khi tất cả môn đồ tề tựu đông đủ, Ngài đưa thiền trượng lên, ra dấu bảo tất cả giải tán. Khi chúng tăng vừa ra khỏi cửa phòng, Ngài kêu họ trở lại. Tất cả đều quay mặt lại, lắng tai chờ nghe lời giảng dạy. Thiền sư nói: “Mặt trăng như cái vòng cung, mưa nhiều và gió nhiều”. Chỉ thế thôi, rồi cho tăng chúng đi ra. Một cây gậy được xử dụng để dạy về Thiền, đó là một điều không thể lấy ví dụ mà hiểu nổi.

Thiền sư Triệu Châu thường xử dụng lối trả lời mạnh mẽ, nhưng lắm lúc cũng áp dụng phương pháp trực tiếp. Một hôm Ngài đăng đàn, một vị học tăng bước ra nghiên mình trước mặt Ngài, chắc với ý định hỏi một câu gì. Không chờ vị tăng nói gì, Triệu Châu chấp hai tay lại, làm cử chỉ chào biệt. Phương pháp của Thiền sư Bách Trượng (Pai-Thchang Ouei-Tcheng) có khác chút ít. Một hôm, Ngài bảo các học tăng đi sửa sang lại nông trại, rồi Ngài sẽ giảng cho về đạo lý của Thiền. Khi các học tăng đã thi hành xong phận sự, trở lại đạo tràng chờ nghe lời dạy của Thầy. Thiền sư chỉ đưa hai tay ra không nói một câu gì.

Một học tăng đến tìm Thiền sư Viên Quý (Ien-Kouau) hỏi về pháp thân của Phật bất động Đại Nhật (Vairochina). Thiền sư bảo: “Người đưa cái hủ

nước kia cho ta". Học tăng thi hành ngay. Thiền sư bảo tiếp: "Người hãy đặt cái hủ này về chỗ cũ". Học tăng đem hủ nước trả về chỗ cũ. Thiền sư vẫn không nói gì hết. Vị học tăng hỏi lại câu ấy. Thiền sư đáp: "Ngài đã đi mất từ lâu rồi". Trong trường hợp này, chính vị học tăng đã áp dụng phương pháp trực tiếp, theo sự chỉ dẫn của Thầy, nhưng tiếc thay vị học tăng chưa đủ căn cơ trí tuệ để hiểu về hiệu dụng của phương pháp ấy, và đã để cho vị Phật Đại Nhật đi mất rồi.

Nhiều vị Thiền sư khác cũng áp dụng phương pháp tương tự, bằng cách đứng lên, đi ra khỏi phòng, khi được học tăng hỏi một câu gì. Có lúc, học tăng liễu ngộ ngay trước một hành động như vậy của Thiền sư, như câu chuyện sau đây: Đức Sơn đến tham học với Long Đàm thiền sư, đứng hầu im lặng cho đến lúc hết canh ba. Long Đàm nói: "Đã khuya rồi sao người chưa lui về?". Đức Sơn mở cửa đi ra, xong lại quay vào, thưa: "Bên ngoài tối đen". Long Đàm bèn châm một cây nến đưa cho Đức Sơn. Khi Đức Sơn vừa tiếp nhận cây nến, Long Đàm thổi phụt một cái. Bóng tối đột ngột vây phủ, Đức Sơn thốt nhiên giác ngộ, cúi lạy Long Đàm. Những cử chỉ đứng lên, rời phòng, hay đưa cây gậy lên, thổi tắt ngọn nến v.v… là những phương pháp trực chỉ để nói lên rằng: trong Thiền không có gì là siêu hình, là khác thường hết, hoặc không có gì là thuần lý triết học, mà chỉ là đời sống tự nó diễn biến, đời sống thường ngày. Khi ta muốn ngủ thì đi ngủ, đói thì ăn, khát thì uống, tự nhiên như chim trời, hoa nội. Nhưng ý Thiền trong đó là "không có ý săn sóc đến cái ăn, cái ngủ, cái mặc, cách sống". Có vị Thiền sư gợi lên trực nhận của học tăng bằng một vài câu đối thoại đượm màu sắc lý luận suy diễn, tuy vẫn không rời thực tại hiện hữu. Long Đàm đến cầu học với Đạo Tín thiền sư. Lâu ngày chầy tháng hầu hạ cần mẫn bên cạnh Thầy, mà vẫn không thấy Thiền sư dạy dỗ gì cả. Một hôm, không chần chờ được nữa, Long Đàm thưa: "Từ lâu con theo Thầy để học, mà Thầy chưa hề chỉ bày cho con một chút tâm yếu nào hết, con xin Thầy thương con". Đạo Tín nói: "Từ khi người vào tu viện đến nay chẳng có lúc

nào là ta không chỉ bày tâm yếu cho người. Khi người đem tách trà tới, ta nhận tách trà, khi người đem mâm cơm lên, ta nhận lấy mâm cơm, khi người nghiên mình chào ta, ta cũng cúi đầu. Như thế tại sao nói rằng ta không hề chỉ bày cho người?".

Tĩnh Không thiền sư khi bị một người đệ tử trách móc là không chịu trao truyền tâm pháp, cũng đã nói: "Chúng ta sống trong chùa, ông thổi lửa, tôi vo gạo, ông khất thực, tôi cầm bát, như vậy tôi có phụ ông đâu?". Long Đàm đang cúi đầu suy nghĩ, Thiền sư nói: "Nếu ông muốn thấy thì lui vào bên trong, chứ nếu ông suy nghĩ về cái đó, thì ông sẽ đi lạc mất".

Huệ Trung quốc sư cũng có lần kêu vị thị giả của mình ba lần liên tiếp. Vị thị giả ba lần dạ. Huệ Trung nói: "Tôi tưởng tôi tệ với chú, ai dè chú tệ với tôi". Ta có hiểu gì về hai câu chuyện trên? Tìm hiểu Thiền đạo là nhận chân được (bằng trực nhận) rằng phải tìm ngay trong đời sống hằng ngày, trong cử chỉ tự nhiên thường nhật, chứ sao lại còn phải chờ đến lời giảng dạy? Ngôn từ đã tự nguyên thủy nhiễm tính chất quan niệm lực, do đó, nó mất đi sức sống tự nhiên, trực tiếp, và chính ngôn từ cũng không có bản chất tự ngã của nó. Nếu Long Đàm biết sống trong từng giây phút, thì Long Đàm đã tiếp nhận được không biết bao nhiêu là Thiền vị từ sư phụ mình. Chỉ vì chú tâm chờ đợi lời giảng dạy mà đã phí mất bao nhiêu thì giờ để sống trong Thiền đạo! Câu của Huệ Trung quốc sư nói với người thị giả là một phương pháp trực tiếp bằng cách gọi tên người hỏi, hay một người nào khác hiện diện trong phòng. Tiếng gọi tên đột ngột là một cách thức tỉnh một người đang mê ngủ. Một học tăng hỏi Huyền Sa (Siuan-Cha): "Sự việc ngài Huệ Trung gọi tên người thị giả, và câu nói cuối cùng của Ngài, tôi tưởng tôi tệ với chú, có hàm ý gì?". Huyền Sa đáp: "Anh thị giả ấy khắc biết". Iun-Kiu-Si giải: "Người thị giả có hiểu thật hay không? Nếu anh ta hiểu, thì tại sao ngài Huệ Trung lại bảo: chú tệ với tôi. Nếu người thị giả không hiểu, thì tại sao Thiền sư Huyền Sa lại nói: Anh thị giả đó khắc biết".

Như vậy, phải hiểu thế nào về trường hợp này? Câu hỏi ấy cũng được một vị Thiền sư khác, Siuan-Kiao-Tcheng đặt ra với một học tăng: "Người thị giả hiểu gì sau ba tiếng gọi và ba tiếng dạ ấy?". Vị học tăng thưa: "Nếu anh ta không hiểu, thì anh ta không đáp lại tiếng gọi". Thiền sư khen: "Như vậy, xem ra người cũng đã hiểu phần nào câu chuyện ấy rồi đó!". Một vị tăng khác lại đem câu chuyện trên ra hỏi thiền sư Pháp Nhãn (Fa-ien): "Ý nghĩa của tiếng gọi của ngài Huệ Trung là thế nào?". Thiền sư Pháp Nhãn nói: "Người ra đi, lúc khác sẽ đến lại". Iun-Kiu cho rằng: "Khi Pháp Nhãn đáp như vậy, ông ta có thật hiểu câu chuyện hay là không hiểu?". Một vị tăng lại hỏi thiền sư Triệu Châu về câu chuyện trao đổi giữa ngài Huệ Trung với người thị giả. Triệu Châu đáp: "Cũng ví như khi người ta viết trong bóng tối, nét chữ đâu có đúng đắn đẹp đẽ được, nhưng người ta cũng thấy hàng lối của chữ".

Thiền sư Mã Cốc (Ma-Kou) cũng gọi Lương Toại (Liang-Souei) ba lần, Lương Toại cũng lên tiếng dạ ba lần đáp lại, cuối cùng Lương Toại la lên: "Đồ ngu!". Phương pháp gọi và dạ ấy ở hai thí dụ sau đây, cho ta một tia sáng trong trí tuệ.

Một vị quan lớn đến hỏi thiền sư Vân Cư Đạo Ưng (Iun-Kiu Toa-Ing): "Tương truyền rằng khi đức Thế Tôn gần nhập diệt, Ngài có trao lại cho Ma Ha Ca Diếp một bí quyết, Ma Ha Ca Diếp đã để lộ bí quyết ấy ra. Thưa Thầy, bí quyết ấy là gì?". Thiền sư kêu lên: "Ông quan". Ông này dạ và lắng tai chờ đợi, vị Thiền sư nói: "Ông đã hiểu chưa?". Vị quan thưa: "Bạch Ngài, tôi chưa hiểu!". Thiền sư đáp: "Nếu ông chưa hiểu, thì đó chính là bí quyết của Phật. Nếu ông hiểu, thì đó là sự tỏ lộ hoàn toàn của ngài Ma Ha Ca Diếp".

Trước khi được vời làm Tể Tướng, Bùi Hưu (Pei-Siou) giữ chức Thống Đốc ở Thiên An (Siu-An). Một hôm ông đến viếng một tu viện trong quản hạt.

Trong khi đi xem xét các nơi, ông để ý đến một bức họa chân dung rất đẹp. Ông hỏi: "Vị nào đã được họa trong bức chân dung này?". Tùng Giả thưa:" Đây là chân dung của một vị đại sư". Viên Thống Đốc quay lại hỏi các vị sư đi theo sau lưng: "Chân dung đây, mà vị đại sư ấy ở đâu?". Không ai trả lời được. Ông bèn hỏi : "Ở đây có người nào tu Thiền không?". Mấy vị sư thưa: "Ở đây có một người tân tu, có bổn phận lo việc bếp núp, quét dọn trong chùa. Chúng tôi xem ra người ấy có vẻ giống một người tu Thiền". Người kia liền được mời đến. Vị Thống Đốc nói: "Tôi có một điều muốn được trả lời cho rõ, nhưng quanh đây các vị tăng không ai muốn trả lời cho tôi, vậy ông có thể thay thế họ mà giải cho tôi điều đó không?". Vị tân tu thưa: "Kẻ hèn này xin Ngài cứ hỏi". Vị Thống Đốc lặp lại câu hỏi trước. Tân tu thưa: "Bùi Hựu". Vị quan đáp liền: "Tôi đây". Tân tu hỏi lại: "Vậy chứ vị đại sư này bây giờ ở đâu?".Vị quan hốt nhiên liễu ngộ, và đã tìm thấy trong câu trả lời của vị tân tu, một lời đáp cho câu hỏi trước đây của ông.

Ngưỡng Sơn (Iang-Chang) là đệ tử lớn của Quy Sơn (Ouei-Chang). Nét đặt biệt trong thiền viện này là Thầy và trò cùng thi nhau chứng minh chân lý. Một hôm, hai Thầy trò đi hái chè. Thiền sư bỗng nói: "Suốt ngày cùng nhau hái chè, ta chỉ nghe tiếng nói của người mà sao không thấy hình người đâu cả. Hãy đưa tự thân của người ra cho ta xem nào?". Người đại đệ tử liền rung cây chè. Thiền sư Quy Sơn nói: "Đó chỉ là cái dụng (lực) của người, chứ người không có tánh". Đại đệ tử Ngưỡng Sơn hỏi lại: "Thế Thầy thì sao?". Thiền sư im lặng một lát, đại đệ tử liền nói: "Thưa Thầy, Thầy chỉ có tánh chứ không có dụng". Theo bản thể học trong Phật giáo, có ba ý niệm biểu tượng của sự vật: 1)pháp: tánh (bhava) tức là thể tánh, bản thể, tự thể; 2)tướng: tức là hiện tượng (lakshana); 3)dụng tức là lực (kritya). Tất cả mọi pháp (sự vật có thể quan niệm được) đều được phân tích và nhìn nhận về ba phương diện ấy. Lắm lúc tướng bị xem như nhập vào tánh (theo tướng nhập tánh – tùng tướng nhập tánh. Duy thức học). Nhưng

không có cái dụng (lực), tức là sự động của vạn vật hay công dụng của nó, thì nó không còn là gì nữa. Ngược lại, lực cũng không là gì, nếu không có cái gì để xử dụng nó, tức nếu không có tánh và tướng. Ở đây, hai Thầy trò Quy Sơn và Ngưỡng Sơn không dài dòng lý luận. Một người rung cây, một người đứng im lặng, nhưng cũng là một sự lý giải trực chỉ bằng bản thân, về pháp tướng tông vậy.

Đến đây, phương pháp trực tiếp chỉ còn ở trong ngôn ngữ, cử chỉ, tiếng hét, các xử dụng gậy v.v… Thiền sư lắm lúc không ngần ngừ mà dùng đến bạo lực như đấm, đánh, xô, đạp, bứt tóc… nếu thấy cần thiết để thức tỉnh môn đệ. Lâm Tế nổi tiếng về phương pháp bạo lực ấy. Lắm vị thiền sinh nói về phương pháp ấy: "như nhát gươm đâm thẳng vào tim mình". Thiền sinh Đinh (Tinh) là một môn đồ của ngài Lâm Tế. Có hôm Đinh hỏi Ngài về giáo lý căn bản của Phật giáo. Ngài nhảy xuống ghế, chụp lấy Đinh đánh cho một tát tai. Đinh đang ngơ ngác, thì một học tăng đứng bên cạnh liền bảo; "Sao không cúi lạy Thầy đi!". Đinh cúi xuống lạy, và ngay trong lúc ấy ông giác ngộ. Ngày khác thiền sư Lâm Tế đang đi chơi với ba học tăng, khi đi qua một cây cầu, có một học tăng hỏi: "Cơn sóng Thiền sâu thẳm, cái đáy của nó phải được thăm dò, thưa Thầy, câu ấy nghĩa là thế nào?". Thiền sinh Đinh thâm hiểu phương pháp của Thầy, chụp lấy người vừa mới đặt câu hỏi, sắp sửa ném ông ta xuống sông. Hai người kia giữ tay Đinh lại, xin tha cho vị nọ. Đinh thả ông ta ra, rồi nói: "Nếu không có hai anh bạn kia, thì ta đã vứt người xuống sông cho người tự do thăm đáy sông rồi!". Đối với những vị thiền sinh này, Thiền không phải là một trò đùa hay một lối chơi ý, trái lại, Thiền là một cái gì rất nghiêm trọng người ta phải đặt cả đời sống mình trong đó. Lâm Tế lúc trước cũng là một môn đệ của Hoàng Bá (Houang-Po-Bách Trượng). Trong thời gian ở gần Hoàng Bá, Lâm Tế không bao giờ nhận được một lời giảng về Thiền, vì mỗi lần mở miệng ra sắp hỏi, thì bị Hoàng Bá đánh liền. Nhờ lối dạy ấy mà sau đó Lâm Tế được

đại ngộ. Đến khi tự thấy được Thiền ý, ông la lên: "Cuối cùng chẳng có gì là Phật giáo ở Ngài Hoàng Bá cả".

Ở Trung Hoa và Triều Tiên, giáo phái của Ngài Lâm Tế rất thịnh hành. Sự dũng mãnh tinh thần Phật giáo ở Nhật Bản do đó mà thể hiện ra trong xã hội người Nhật. Thật ra, trong cái đánh, đạp ấy, có chứa đựng nhiều giảng giải hơn những bài giảng đạo lý dông dài hay luận lý lôi thôi. Đặng Ẩn Phong (Teng-in-Foung) đang đẩy một chiếc xe đi trên đường, bỗng thấy Thiền sư Mã Tổ đang nằm dài đưa hai chân ra đến gần giữa lộ. Ông lễ phép: "Bạch Thầy, xin Thầy co bớt chân lại". Thiền sư Mã Tổ đáp: "Cái gì đã duỗi ra rồi thì không thể thu lại được". Đặng Ẩn Phong nói: "Nếu vậy thì cái gì đã đẩy đi, thì không thể kéo lùi lại được". Đặng Ẩn Phong cứ đẩy xe đi tới, cán lên cặp chân của Thiền sư Mã Tổ. Sau đó, trong buổi họp chiều, Thiền sư chỉ mang một cái búa đến đạo tràng, đăng đàn hỏi: "Người nào đã cán xe lên chân ông Thầy già này, xin hãy ra đây?". Đặng Ẩn Phong tiến lên, đưa cổ ra thong dong chờ nhát búa hạ xuống. Đặng Ẩn Phong đã không ngần ngại đem cả thân xác mình mà tái xác nhận lẽ phải đúng đắn của một cử chỉ vô lễ mình đã phạm với Thầy. Thường thường, sự bắt chước nô lệ và sự hiểu biết thật sự đều có bề ngoài giống nhau. Thiền sư Mã Tổ muốn thử nghiệm xem Đặng đã hiểu chân lý Thiền, hay chỉ là bắt chước theo phương pháp thường dùng của Thầy. Nếu không hiểu thật, Thiền sư sẽ không ngần ngại gì mà hy sinh bất kể mọi sự, kể cả mạng sống.

Ở một đoạn trên, tôi đã kể lại cây chuyện Nam Tuyền xé xác con mèo, Ngưỡng Sơn đập vỡ tấm gương, một nữ thiền sinh đã đốt nhà mình, một người khác vứt đứa con xuống dòng sông (trường hợp này chỉ có một trong lịch sử Thiền, có vẻ quá khích), phần nhiều là những trường hợp như trên đây. Sự tàn bạo phải có mang lại một sự thức tỉnh, nếu không, thì chỉ là sự tàn bạo vô nghĩa.

TẠM KẾT VỀ PHẦN NGÔN NGỮ THIỀN

Đến đây, tôi nghĩ có thể đưa ra một kết luận tạm về phần hai: Ngôn ngữ Thiền.

Sự xếp loại các phương pháp và ngôn ngữ Thiền trong phần này, chỉ là một sự chỉ dẫn đại cương, chứ thật ra không ai có thể kê hết các loại phương pháp của các Thiền sư đã dùng hay sẽ dùng trong mục đích khai thị cho thiền sinh được. Như đã một lần đề cập đến, mỗi Thiền sư có một phương tiện trí riêng, do đó, các vị sáng kiến ra muôn vạn lối dạy dỗ. Thiền hay sự giác ngộ của mỗi Thiền sư là cái "liễu đạo" riêng của vị ấy. Truyền cái " thấy" ấy cho môn đồ, còn tùy ở trình độ hiểu biết, căn cơ, sự hàm xúc riêng của mỗi môn đệ, và cũng tùy theo trường hợp. Thiền là một lối nhìn khác với lối nhìn của chúng ta. Một lối nhìn mới vào một thực tại hiện hữu luôn luôn biến thiên. Cho nên một đám mây bay qua, một cánh chim, một đóa hoa, một dòng nước, một cử chỉ, một hành động…thảy thảy đều có thể làm thành một cái cớ, một đề tài để Thiền sư xử dụng. Thấy được hay không thấy được, là tùy ở mỗi thiền sinh. Đó thuộc về vấn đề "giác ngộ" mà tôi không dám lạm bàn đến ở trong cuốn sách nhỏ này. Tôi chỉ muốn tìm thấy một số tính cách đặc biệt của ngôn ngữ Thiền. Ngôn ngữ ấy không có gì là trừu tượng, là bóng bẫy, không có tính cách lý luận, luận lý, nghiên cứu hay thuần lý. Lại cũng không phải là thứ ngôn ngữ văn hoa, đầy hình ảnh đẹp đẽ. Trái lại, lời nói của Thiền sư rất là tầm thường, ngôn từ bình dị. Có khi Thiền sư không ngần ngại mà không dùng đến một vài chữ ta cho là tục tắn, thô lỗ nữa, như nói: "đồ ngu như bò" hay "cái cứt khô gì" v.v…. Ngôn ngữ Thiền không có tính cách "đả phá ngôn ngữ", như trường phái Đa Đa, trường phái Beat ở Mỹ, cũng như siêu thực không ấn tượng, không lập dị. Lời nói của Thiền sư tự nhiên như dòng nước chảy, như đám mây trôi, tự do biễu diễn như cuộc sống thiên nhiên. Có người còn lầm cho rằng lời nói Thiền sư như một câu đố ví, như khi người ta dùng một

câu nào để nói quanh về một sự vật tầm thường mà không gọi thẳng đến tên nó, như nói: "đồng tiền nằm nghiên trong bụi" để chỉ lá rau má, hay "hai cái sào lùa bầy vịt trắng vào hang" để nghĩ tới dùng đôi đủa lùa cơm vào miệng, "da cóc mà bọc trứng gà, các cô, các cậu, các bà đều ưng" để chỉ trái mít, hay văn hoa hơn: "đem thân cho thế gian ngồi, kẻ kêu bất nghĩa, người cười bất trung", Nguyễn Công Trứ muốn nói về bộ phản.

Thiền sư không có lối chơi chữ, hay gợi ý (jeu de mots, jeu d idées). Thiền sư luôn luôn trực chỉ vào sự vật và hỏi thẳng: "Có thấy cái sự vật ấy không?". Như lời nói của Triệu Châu: "Cây tùng ngoài sân", ai lại chẳng thấy cây tùng ấy, nhưng có thấy nó đúng theo tư thế của nó không, có thấy sự hiện hữu của nó, mối liên hệ của nó với mọi vật trong thế giới không, và cuối cùng, có thấy được cái ý duyên khởi trùng trùng trong mọi sự vật không?.... Có vị Thiền sư đắc pháp nói: "Lúc tôi chưa học Thiền, tôi cho núi là núi, sông là sông. Trong lúc tôi học Thiền, tôi nghĩ rằng núi không phải là núi, sông không phải là sông. Đến lúc tôi hiểu Thiền, tôi thấy núi là núi, sông là sông". Người thiền sinh cũng đi rửa bát như ta, nhưng không phải như ta rửa bát. Cái máy rửa bát có thể làm việc ấy thay cho ta và tốt hơn ta. Thiền sinh rửa bát trong chánh niệm, chánh định, đó mới là chỗ khác biệt. Và đó là một ngôn ngữ, một hành động Thiền. Ngôn ngữ Thiền sư xuất từ kinh nghiệm tu chứng ở bản thân, và nhằm khởi lên sự tu chứng nơi bản thân thiền sinh. Theo một lời nói, có thể thiền sinh "ngộ" một cách khác với ý hướng ngộ của Thiền sư. Nói rõ hơn, ví dụ: Thiền sư có thể muốn đưa học tăng vào lý "sắc không Bát Nhã", mà học tăng lại ngờ cái lý nhân quả, duyên khởi, hay thập nhị nhân duyên chẳng hạn. Miễn là "ngộ" được, mở thông được một cửa, thì mọi cửa khác đều mở được. Cho nên nói: ngôn ngữ Thiền sư trực chỉ vào cái ngộ của chân tâm. Như câu chuyện trên về ngài Tuệ Trung với người thị giả. Người thị giả hiểu hay không, hiểu cách thế nào, hiểu cái gì…đã có nhiều sự bàn bạc về sự việc ấy. Chỉ toàn là lý giả hay giả thuyết, chỉ người thị giả ấy tự biết. Cũng như cái

đạp của Thiền sư Lâm Tế, vị học tăng Đinh khi cúi xuống lạy theo lời bảo của người bạn - vẫn còn ngơ ngác -, ngay trong lúc cúi lạy Thầy, Đinh tự nhiên liễu ngộ. Liễu ngộ cái gì, nào ai hay, nào ai biết. Vì vậy, trong Thiền, thường dùng chữ hoát ngộ, có nghĩa như sự bừng tỉnh đột ngột của tâm tư!

Ngôn ngữ, phương pháp đặc dị của Thiền sư nhằm vào sự "hoát ngộ", hay trực ngộ ấy bằng cách thúc đẩy, quấy rối tri thức của thiền sinh. Gây trong tâm trạng người này một sự căng thẳng tột độ đến mức nhức nhối khó chịu, như bị con dao vô hình đâm vào tim. Cho đến nổi nhiều người phải bị ốm liệt giường, vì một câu nói của Thiền sư. Đó là công dụng của công án mà Thiền sư đưa ra cho vị ấy đến lúc tận cùng, bí lối, thì một lời, một cử chỉ của Thầy làm cho vị thiền sinh ấy tự nhiện hoát ngộ. Như Suzuki viết: "Lời nói của Thiền sư cũng như tưới thêm dầu vào lửa, thay vì làm yên lòng thỏa mãn học tăng, lại khiến cho học tăng càng thêm bức rức dày vò, tâm tư vị học tăng giống như dòng nước đang chảy, bỗng bị một khúc gỗ chấn ngang dòng, Thiền sư giống như người theo dõi dòng nước ấy, để khi ấy, lấy cây gậy đẩy khúc gỗ vào bờ, hoặc đẩy xuôi theo dòng, khai thông dòng nước, để nước được tự do chảy ra bể. Về phần thiền sinh, các câu hỏi đưa ra, chính là trong lúc thấy có cái gì bí lối trong tri thức, tâm não. Câu hỏi không có tính cách câu hỏi thông thường của lời nói, mà thoát ra như một tiếng thở dài khi cảm thấy nghẹt thở. Do câu hỏi ấy, Thiền sư biết học trò mình đang bị mắc cản ở chỗ nào để đưa ra một phương tiện cứu vãn. Câu hỏi đưa ra, câu đáp trở lại bén nhọn, như một cuộc dọ kiếm sống còn giữa hai võ sư. Thầy đánh ác liệt, trò phải đem hết sức khả năng ra tự vệ. Và chính sự sáng tạo tự vệ ấy, khiến cho võ sinh học được phép đánh của Thầy. Đó chính là tính chất đặc biệt của ngôn ngữ trong các cuộc vấn đáp gọi là tiểu tham (mondo) của Thiền học".

Tôi muốn kết thúc phần này với một câu chuyện vui, cũng như để cống hiến cho quý vị độc giả một viên thuốc trị nhức đầu sau khi đã có lòng chiếu cố đọc hết mấy mươi trang sách khô khan này: Thuở xưa, có một tên ăn trộm tài danh, rất lão luyện trong nghề khoét hố, đào tường. Đứa con trai của ông, khi đến tuổi trưởng thành, tỏ ý muốn theo học nghề của cha. Người cha ngăn cản, đứa con nài nỉ. Cuối cùng, người cha đành ưng thuận cho con đi theo học nghề. Một đêm trời tối, hai cha con lẽn đến nhà một người giàu có. Trên ăn trộm trổ tài đào khoét, đưa con vào phòng chứa bảo vật của nhà giàu, ông chỉ cho con một cái rương lớn, nói nhỏ với con: "Trong đó có chứa rất nhiều của cải." Ông nạy khóa ra, bảo con chui vào trong rương để chuyển vàng bạc châu báu ra cho ông. Người con nghe lời, chui mình vào rương. Ông cha liền đậy nắp rương lại, khóa trái bên ngoài. Xong ông chạy thoát ra, la lên: "Có trộm, có trộm!". Cả nhà ông giàu có choàng thức dậy, đốt đèn tra soát khắp nơi trong nhà. Đứa con nằm co trong rương rất là lo sợ, đem lòng oán trách người cha ác độc. Trong lúc nguy cấp, anh bèn nghĩ ra một kế. Anh làm tiếng mèo kêu, rồi đưa tay cào cào vào ván rương. Chủ nhà chạy đến, mở khóa dỡ nắp rương lên. Anh trộm non vùng lên, thổi tắt phụt ngọn đèn, đâm đầu chạy lén ra khỏi nhà. Có người thấy bóng dáng anh, hô lên, tất cả đều đuổi theo. Anh ta chạy qua một cái giếng, liền nảy ý ôm tảng đá lớn, ném xuống giếng nghe bõm một tiếng to, rồi biến vào trong ngõ hẹp, tìm đường về nhà. Bọn người đuổi theo, nghe tiếng bõm ấy, liền bao quanh miệng giếng để nghe tên trộm quậy cựa, giãy chết trong đó. Vỡ lẽ ra, mới biết đã bị mắc lừa! Tất cả đều tiu nghĩu, bực tức trở về nhà. Tên trộm đã mất dạng rồi!. Anh con về đến nhà, thấy cha đang ngất ngưỡng ngồi uống trà nóng, anh liền trách cha đủ lời. Ông cha bình tỉnh hỏi con làm sao thoát ra được mà chạy về đây? Người con kể lể mọi mưu mẹo đã thi hành để thoát nạn. Ông cha cười, nói: "Đó, con đã học được nghề ăn trộm, con đã thành nghề rồi đó! Nhưng con đừng quên nổi sợ hãi lo âu khi nằm trong rương nghe con!".

Quý vị nghĩ gì về câu chuyện này, cứ tự do suy luận. Chỉ xin quý vị đừng gán cho tôi cái tội "ví việc tu học Thiền như việc đi ăn trộm phi pháp". Thiền sinh liễu ngộ, nếu có lấy được cái gì, thì chỉ lấy lại của báu của chính mình, như tên cùng tử trong kinh Pháp Hoa được lại viên ngọc (minh châu) vô giá mà người bạn đã dấu trong bâu áo của gã thôi, sau bao năm đi ăn xin khắp chốn.

PHẦN BA:

THI CA THIỀN

CHƯƠNG I: THIỀN THI

I) BẮT MÂY NHỐT GIÓ

Định nghĩa là định hình, là đóng khung sự vật, trong khi sự vật thì biến thiên luôn luôn vượt qua văn tự.

Tìm một định nghĩa về thi ca, thật là một điều khó khăn, nếu không nói là bất khả. Thể tài cũng như nội dung biến chuyển không ngừng, nhất là từ đầu thế kỷ thứ 21 này. Phía trời Âu, chữ poésie (thơ) xuất xứ từ tiếng La Tinh poesis. Tiếng này lại lấy từ chữ Hy Lạp poiesis, có nghĩa là sáng tạo, hiểu đặc biệt là sáng tạo ngôn ngữ văn chương. Vào thế kỷ thứ 14, thơ dùng để chỉ định mọi công trình sáng tạo văn chương như một hư cấu của trí tưởng tượng. Nó phải khác với ngôn ngữ thường ngày. Một định nghĩa mới, hợp thời hơn, xuất hiện: thơ là văn có vần, đối lập với văn xuôi, và là lời nói đượm ít nhiều văn vẽ. Thơ được gọi là nghệ thuật ngôn ngữ. Hình thức, thể tài, được chú trọng hơn nội dung. Thể tài tuân theo một số luật lệ nhất định: vần, âm điệu, nhịp điệu, gọi chung là luật làm thơ. Boileau viết quyển ”Nghệ thuật thơ” (Art poétique) để làm khuôn mẫu cho nghề làm thơ. Malherbe ví văn xuôi như bước đi tự nhiên, ví thơ như một vũ điệu hay một bài ca. Sự so sánh ấy đã trở thành một truyền thống lâu dài ngự trị thi đàn suốt 5, 6 thế kỷ ở hầu hết mọi nơi, dù ở Tây phương hay Đông phương ta cũng vậy. Thơ thường được dùng đồng nghĩa với thi ca.

Thật vậy, công phu của nhà thơ chú trọng thứ nhất vào việc tạo ra cho người nghe thơ, một cảm xúc thuộc âm thanh bằng các phép: điệp vận, hợp loại âm, vần, nhịp điệu v.v…. Thú đọc thơ có tính cách khẩu thú, hay đúng hơn là thiệt thú (uốn lưỡi). Nhưng âm luật của thơ lần lần mất địa vị ưu tiên. Nhà thơ chú trọng vào năng lực của từng chữ, về hình ảnh đẹp đẽ, về sức gợi cảm của bài thơ. Đến thế kỷ thứ 19, tính cách hư ảo, tượng hình của ngôn ngữ được chú trọng nhiều, cho nên nhiều bài thơ đã có mang vẻ quái dị, đi dần đến lập dị, bí hiểm. Thi tính đối lập hẳn với thường tính, vượt quá thường tính không phải chỉ vì các phương pháp ngữ học (linquistique), hoặc bác ngữ học (philologie), hoặc từ pháp (tỷ dụ, ẩn dụ, ám dụ, vu thuyết, nói bóng, nói quanh v.v…) mà chính là bằng hình ảnh lực, tính cách phù chú, tính biểu tượng, kêu gọi vào tiềm thức của tập thể hay của cá nhân, hơn là lý trí hay cảm động thông thường ở phần ý thức. Vần, điệu đều bị phá hủy, ngôn ngữ bị bẻ gãy, nội dung tản mác. Sự phân biệt văn vần với văn xuôi không còn nữa.

Trong nền thi ca Pháp, bắt đầu từ Beaudelaire (hạ bán thế kỷ 19), các khuôn khổ cổ truyền của thơ đã từ từ bị phá vỡ. Nhà thơ không còn là một người làm thơ, một thợ thơ mà là một người sống trong kinh nghiệm thi ca của chính họ. Đến Rimbaud, với tác phẩm ”Một mùa ở địa ngục” (Saison en enfer), thơ được mệnh danh là ”thơ bằng văn xuôi” (poème en prose), chú trọng về hình ảnh nội tâm hơn là ngoại giới. Rồi đến Verlaine, Rimbaud, Mallarme…các trường phái tượng trưng (symbolisme), lý tưởng (idéalisme), thần bí (mystique), hiện sinh (existentialisme), lập thể (cubisme) với Apollinaire, hình tượng, phá ngữ (dadaisme) ở hình thức, đả phá ở nội dung, siêu thực (surréalisme). Lịch sử văn học Pháp gọi thơ siêu thực là một cuộc cách mạng về thi ca. Những phong trào thi ca từ trước đều bị bát bỏ, và được gọi là phản thi ca: hình thức trao đổi, nội dung liên lỉ, theo một hệ thống luận lý tư tưởng, đưa tâm linh thầm kín lên bề mặt, phân loại các loại tư tưởng và cảm nghĩ theo tâm lý học. Đó là những tính

chất cố hữu của nền thi ca cổ truyền. Phong trào siêu thực phản ứng kịch liệt các loại thơ ấy, và đưa ra một lối "thi ca" hoàn toàn "cách mạng", chịu ảnh hưởng của Freud, và thuyết phân tích tâm (psychanalyse). Siêu thực đào sâu vào vùng vô thức. Phần sâu kín nhất và ít biết đến nhất của con người và cũng là phong phú nhất, thực nhất: đó là địa hạt của mơ mộng, cuối cùng dẫn đến trạng thái ảo giác hay mê sãng. Trạng thái tâm hồn thoát ra ngoài thực tại hằng ngày, và đó mới là thơ. Thơ điên, thơ say, ma túy của mơ mộng. Breton viết: "Tinh thần của con người mơ mộng tự thỏa mãn hoàn toàn về những gì họ bắt gặp trong giấc mơ, không còn khắc khoải, âu lo gì nữa về hiện hữu hay hiện sinh, về hữu thể hay vô thể…Hãy để cho người tự dẫn người đi, đừng dừng lại trên mọi sự vật, vì ở địa hạt tiềm thức không còn gì để phân biệt…Hãy để cho tư tưởng trôi chảy tự nhiên không gò ép bởi lý trí, không âu lo về nghệ thuật hay luận lý nào hết" (Trích dịch tuyên ngôn siêu thực, phái Breton). Đừng lầm siêu thưc với phong trào Dada, một phong trào đả phá để đả phá, đả phá bắt đầu từ chính mình. Trong tận cùng của siêu thực vẫn còn một căn bản cá tính, cá nhân chủ nghĩa. Vì dù sao, siêu thực vẫn hướng về cá nhân tự do, cởi bỏ tất cả mọi xiềng xích về tâm lý đạo đức, cũng như về mọi khuôn khổ nghệ thuật. Nhưng sự tìm về chính mình ấy của siêu thực lại là một sự hủy mình, vì con người không thể tồn tại như một đơn vị độc lập, không liên hệ với mọi người và thực tại. Vì vậy, phong trào này biến thể rất mau chóng, sau tuyên ngôn thứ nhất. Tự gọi là tuyên ngôn cách mạng thi ca, các nhà thơ siêu thực lại một hồi liên kết với Cộng sản chủ nghĩa. Vài thi sĩ siêu thực như Aragon, Breton, Eluard…trở thành đảng viên của đảng Cộng Sản Pháp. Họ tưởng tìm được ở cuộc cách mạng chính trị và ý thức của Cộng Sản một lối đáp ứng cho đòi hỏi lý tưởng của họ. Tuần trăng mật chẳng được bao lâu, vì tính chất gây loạn, tinh thần độc lập của họ, trái ngược với kỹ luật trói buộc gắt gao của Cộng Sản. Cộng Sản không bao giờ chấp nhận cá thể của con người. Bản tuyên ngôn thứ nhì ra đời, đánh dấu

sự ly khai ấy và định ra chỗ đứng giữa cuộc cách mạng xã hội và ý thức Cộng Sản, với nền văn học đã có từ trước mà họ gán cho cái nhãn hiệu là văn học trưởng giả (bourgeois). Chỗ đứng ấy cũng không yên ổn bao lâu, các thi sĩ đua nhau xé lẻ. Bản tuyên ngôn thứ ba, một cố gắng hàn gắn, tự kỹ phê bình, nói lên sự bất lực hẳn nhiên của siêu thực trong ý thức muốn làm cách mạng thi ca. Dù có phải dông dài, tôi tưởng cũng nên trích dịch một đoạn trong bản tuyên ngôn thứ ba này, chính thức là một bản khai tử của phong trào siêu thực:

"Tất cả những hệ thống hiện hành (về thi ca) đều chỉ được xem như những món đồ nghề trên bàn ông thợ mộc. Người thợ mộc ấy là anh, chính anh. Nếu không muốn rơi vào cơn điên loạn, anh không thể vứt bỏ các dụng cụ ấy, chỉ lấy lại một cái bào, và xem cái búa là sai lầm, có hại…không cần phải phân biệt chiết trung gì, chúng ta cần phải dùng đến dụng cụ nhận thức, tùy theo và phù hợp với mọi trường hợp". Nhận thức ở đây có nghĩa là gì?. Đoạn tiếp của tuyên ngôn: "Tất cả những ý tưởng hưng thịnh một thời đều đi vào diệt vong. Nhất thiết cần phải hiểu rằng, khi một ý tưởng được sự chấp nhận của tất cả mọi người, thì sự đề kháng cá nhân là chìa khóa duy nhất của cửa ngục…Nhìn vào tiến trình lịch sử, ta sẽ nhận thấy rằng, lúc nào chân lý cũng ló dạng ra, để chơi trò cút bắt diễu cợt con người, và không bao giờ ai nắm được chân lý hết…". Vậy, nhận thức ở đây vẫn là một nhận thức cá nhân, không bao giờ đạt đến chân lý phổ quát và toàn diện. Tri thức mở vào cá nhân là ngục tù của con người. Các thi sĩ siêu thực luôn luôn tìm về con người tiềm thức của mình. Đó, chung quy vẫn là cái bệnh được các triết lý gia gọi là bệnh ngã kiến (malade de la personallité) mà nhà Phật gọi là ngã chấp vậy. Dĩ nhiên, siêu thực chủ nghĩa phải đi vào ngỏ bí. Muốn tìm vào cái ngã tiềm thức ấy, các thi sĩ siêu thực càng lúc càng đi xa thực tại hiện hữu. Cuối cùng, đi đến điên loạn, ma túy, trụy lạc và tự sát.

Tuy nhiên, ta vẫn ghi nhận một sự cố gắng của siêu thực để vượt qua lý trí, đả phá mọi thành kiến, bẻ gãy những khuôn khổ ước lệ từ ngàn xưa. Nhưng những cố gắng ấy không mở ra được một ngõ thoát nào, ngoài trạng thái thất vọng, trầm uất tinh thần. Tôi nghĩ, nếu ở giai đoạn sơ khởi, phong trào thi ca siêu thực gặp được đạo Phật, thì có lẽ nó sẽ tìm được lối thoát, và đến gần với thi ca Thiền hơn các nền thi ca từ trước.

II) LƯỢC TRÌNH LỊCH SỬ THI CA VIỆT NAM

Nền thi ca Việt Nam đại khái, cũng đã qua những giai đoạn tiếp nối trong thi ca Pháp, hay nói chung là Âu Châu. Từ cổ điển (Hán ngữ, Hán Việt), đến lúc tiếp xúc với Tây phương, ta cũng có đủ đại diện của các phong trào Pháp. Nhưng tinh thần Á Đông khác hẳn tinh thần Tây phương, chuộng về tình cảm hơn lý trí, nền thi ca Việt Nam, dù chịu ảnh hưởng của Tây phương, vẫn luôn luôn mang sẳn tính chất Đông phương, trầm dịu và yên ổn hơn.

Sắc thái đặc biệt của Đông phương, như Paul Gille, giáo sư viện đại học Belgique, giám đốc phân khoa triết lý, chuyên viên về Á đông, đã viết: “Sắc thái đặc biệt của Á đông, là một căn tính trầm lặng, lãnh đạm bên ngoài, nồng nhiệt bên trong, rất thực tại, rất chi li, trọng hình thức, lễ thường, một trí tưởng tượng phân tích hơn tổng hợp” (La pensée chinoise et son rôle dans la grande synthèse humaine).

Trái với định nghĩa ngữ nguyên về thi ca Tây phương, định nghĩa của thi ca Việt Nam là: cái đẹp, có đẹp mới gọi là văn, vì văn chính là đẹp. Đẹp đối lập với chất (thực). Tìm vẽ đẹp trong thực chất, từ hình thức đến nội dung, đó gọi là làm thơ. Nguyễn Hiến Lê trong quyển Luận Văn, viết: “ Một thiếu

nữ nghĩ đến tương lai mình, tự hỏi: không biết sau này ai sẽ là chồng ta?. Lời đó không phải là văn. Nhưng nếu cô ta thỏ thẻ:

Thân em như tấm lụa đào,
Phất phơ giữa chợ, biết vào tay ai? (Ca dao)

Đó mới là văn, là thơ"

Bao nhiêu câu thơ (đẹp) như vậy đầy dẫy trong thi ca Việt Nam. Yếu tố chính là hình ảnh, bóng bẩy mà hàm xúc. Đuổi theo cái đẹp còn có mục tiêu không tuyệt đối thì cũng tương đối. Đuổi theo "sáng tạo" thật là vô cùng, rồi đâm vào vòng luẩn quẩn loanh quanh, bí lối. Sáng tạo, thuộc lảnh vực tri thức, kỹ thuật. Đẹp thuộc lảnh vực tâm linh, cảm quan.

Một tính cách thứ hai của thi ca Việt Nam là ảnh hưởng của Tam giáo (Phật, Khổng, Lão) bàng bạc trong các thi phẩm có giá trị. Có thể nói, thi ca Việt Nam bắt nguồn từ Phật học đời Lý - Trần, và đến nay, qua một số phong trào chịu ảnh hưởng của Tây phương, hoặc trước nữa, ảnh hưởng của Nho giáo, đã lần lần trở lại với tư tưởng và ý thức Phật giáo. Cho đến ngay cả Xuân Diệu, Huy Cận (thời tiền chiến), mê say Rimbaud và Verlaine "hai chàng thi sĩ choáng hơi men", rồi Vũ Hoàng Chương, Đinh Hùng …cũng có nhiều phong độ Phật giáo Thiền. Dòng thơ kết hợp với đạo bây giờ lại nở ra ở Nhất Hạnh, một khuôn mặt Thiền sư thi sĩ nổi bậc.

Bây giờ tôi thử phát họa vài nét chính trong tiến trình thi ca Việt Nam. Từ văn học nhân gian, khẩu truyền (ca dao, đồng dao, truyện kể…). Văn học Việt Nam bước vào thời kỳ văn tự vào đời Lý (thế kỷ X), vào đời này, các thi sĩ chỉ dùng Hán tự, tác phẩm còn lại rất ít ỏi, chỉ là thơ chữ Nho. Đến đời Trần, giữa thế kỷ thứ XIII, chữ Nôm ra đời, lác đác vài nhà thơ dùng văn Nôm để làm thơ. Lịch sử văn học ghi lại bài văn tế cá sấu của Nguyễn Thuyên là áng văn thơ đầu tiên bằng chữ Nôm. Văn Nôm đi song song với

văn Hán, bắt đầu từ thế kỷ thứ XV. Về nội dung, văn thơ Lý - Trần chịu ảnh hưởng sâu đậm của Phật giáo.

Qua đến thế kỷ XVII, chữ quốc ngữ theo mẫu tự La Tinh được phát minh do các nhà truyền giáo Tây Ban Nha, và được hoàn thành nhờ công của đức Cha Alexandre de Rhodes (thế kỷ 17). Chữ quốc ngữ chỉ được dùng để truyền bá Thiên Chúa giáo, và chỉ lưu hành trong thời này mà thôi (dịch những kinh cầu nguyện, dịch Thánh kinh…). Chữ quốc ngữ chỉ được chính thức chấp nhận vào nền văn học Việt Nam bắt đầu từ hạ bán thế kỷ thứ XIX, lúc mới tiếp xúc với Tây phương. Văn Hán bị phai mờ từ đó. Tưởng cần nhấn mạnh rằng, văn chương khẩu truyền, không vì Hán văn hay ảnh hưởng của Tây phương mà bị tiêu diệt, nó tồn tại mạnh trong nhân gian, dưới danh hiệu là văn chương bình dân, bên cạnh nền văn học văn tự được gọi là nền văn chương bác học, và luôn luôn nuôi dưỡng nền văn chương bác học này cho đến ngày trưởng thành. Thể thơ lục bát, thuần túy Việt Nam do ca dao mà ra. Các thể thơ khác như thơ ngũ ngôn, tứ tự, thất ngôn, song thất lục bát…cũng là những biến thể của ca dao, đồng dao, bài hát trẻ con. Cách gieo vần (vần lưng, vần cuối, liên vận…) cũng đều lấy ở văn học bình dân. Đây là điểm đặc biệt của nền văn học Việt Nam. Các quốc gia khác cũng bắt đầu từ nền văn học truyền khẩu, dân gian, nhưng nền văn học truyền khẩu này bị tiêu diệt ngay từ khi có các tác phẩm văn tự, lý do chính là các quốc gia ấy đã có sẳn một thứ "Quốc ngữ" của họ, chứ không giống như nước ta, cho đến thế kỷ thứ XIX, mới tìm ra được một thứ chữ "Quốc ngữ" riêng. Trong khi đó, văn chương bình dân lưu liên truyền khẩu bằng chính tiếng nói của dân tộc ta, và nói lên tâm tình trực nhiên của dân tộc.

Hai dòng văn chương bác học và bình dân lắm lúc trộn lẩn vào nhau trong một tư thế vô cùng duyên dáng, như:

Tương tư thuyền nhớ sông dài,
Tương tư là có hai người nhớ nhau.
(Bàng Bá Lân)

Đường đi ra tỉnh xa xuôi,
Ai ra mà gởi mấy lời thơ quê,
Nương sau xào xạc gà về,
Mưa còn sùi sụt quanh hè chưa thôi.
(Anh Thơ)

Ai qua sông nước chiều xưa,
Thuyền còn đông khách, lái thưa lời chào,
Ngậm ngùi trông nước nao nao,
Leo chân bước xuống lòng thao thức buồn.
(Phạm Đình Tân)

Những câu thơ gợi lên trong tâm hồn ta một vấn vương hoài cựu, có phong độ của ca dao:

Trăm năm dầu lỗi hẹn hò,
Cây đa bến cũ con đò khác đưa.

Sự kết hợp ấy nhuần nhuyễn nhất ở Tản Đà Nguyễn Khắc Hiếu, nhất là trong toàn bài "Lời thề non nước", phát ý ra từ thành ngữ nhân gian "thề non hẹn biển", như câu:

Non cao tuổi vẫn chưa già,
Non còn nhớ nước, nước mà quên non.
(Tản Đà)

Khiến ta nhớ đến câu ca dao:

Trăng bao nhiêu tuổi trăng già,
Núi bao nhiêu tuổi gọi là núi non.

Cũng có thể kể thêm Nguyễn Bính với "Lỡ bước sang ngang", với hai câu mở đầu là ca dao:

Em ơi! Em ở lại nhà,
Vườn dâu em hái, mẹ già em thương.

Từ thể đến tứ thơ, văn học bình dân ảnh hưởng rất nhiều trong sự hình thành và trưởng thành của nền văn chương gọi là "bác học". Phạm vi quyển sách này không cho phép nói dài dòng về sự liên lạc mật thiết giữa hai nền văn học ấy qua các thời đại. Để chấm dứt, tôi tưởng cũng nên ghi nhận một thứ thi ca hiện nay rất thịnh hành ở Việt Nam, thơ "phóng dao". Nhiều câu thú vị nói lên cái dân tộc tính đẹp đẽ, bất diệt của ta, mặc dầu ở dưới chế độ nào, kèm theo cái tính châm biếm hài hước:

Ai lên Cao Thắng, Đại Đồng,
Hỏi thăm cô Tú có chồng hay chưa,
Có chồng năm ngoái năm xưa,
Năm nay chồng chạy nên chưa có chồng.

Hoặc:

Mất em đã sáu năm trời,
Khóc thời vô ích mà cười vô duyên,
Nhớ em như bến nhớ thuyền,
Trông em đã sáu năm liền vẫn trông,
Em đi biền biệt tin hồng,
Quên anh hay đã có chồng mà quên?

Thật là duyên dáng về lời văn và thâm thúy về tình ý, thâm thúy trong bình dị.

Nhìn tổng quát về lịch trình tiến triển của thi ca Việt Nam, ta nhận thấy có hai thời kỳ rất khác biệt, phân cách bằng sự tiếp xúc với Tây phương, vào cuối thế kỷ thứ 19. Trước đó văn học Việt Nam cũng như các thể chế, phong tục, kiến trúc xã hội, đều chịu ảnh hưởng nặng nề của Trung Hoa. Từ sau cuộc tiếp xúc với Tây phương, với tiếng đại bác đánh vào Đà Nẵng, lục tỉnh Nam kỳ, văn học Việt Nam đã bước sang một giai đoạn mới về lối suy tư, cảm xúc, cũng như về kỹ thuật sáng tác. Hình thức, nội dung đều đổi khác, theo sát các trào lưu thi ca của Pháp. Nhưng điều đáng ghi nhận là mặc dầu chịu ảnh hưởng của Trung Hoa hay của Tây phương, người Việt Nam vẫn giữ gìn được dân tộc tính, với tính cách kết hợp, chứ không bao giờ bị đồng hóa. Trên 1.000 năm lệ thuộc Trung Hoa, gần 100 năm dưới sự bảo hộ của Pháp, rồi Mỹ ở miền Nam, Nga Sô ở miền Bắc, các thi gia chân chính vẫn không hề đánh mất đặc tính dân tộc mà chính dân tộc tính bất diệt ấy là mối dây bền chặc nối liền các giai đoạn khác biệt của nền văn học Việt Nam. Một dòng suối ngầm đem đến cho ta nguồn hy vọng ở tương lai, dù phải trải qua nhiều cuộc biến thiên lịch sử và xã hội. Mấy câu thơ của Lý Thường Kiệt sau đây nói lên niềm tin tưởng muôn đời của người dân đau khổ nước Việt:

Nam quốc sơn hà Nam đế cư,
Tuyệt nhiên định phận tại thiên thư,
Như hà nghịch lỗ lai xâm phạm,
Nhử đẳng hành khang thử bại hư.

Dịch thoát:

Đất nước Nam là của dân Nam,

Sách trời đã định tự muôn năm,
Nhắn cho những kẻ manh tâm phạm,
Thất bại chua cay, ác mộng tàn.

Hai giai đoạn nói trên, ngăn cách từ cuộc tiếp xúc với Tây phương còn mang vài nét khác biệt nữa: Nền văn chương cũ (đến cuối thế kỷ thứ 19), chịu ảnh hưởng văn học Trung Hoa mà các nhà nghiên cứu gọi là văn chương cổ điển, không có tính cách phổ biến, phần nhiều các thi, văn phẩm đều do các giới quan lại, sĩ phu sáng tác, và được lưu hành trong các giới ấy, như những cuộc tiêu khiển tinh thần, khi trà dư tửu hậu, khi thù tạc vãng lai (điếu phúng, mừng thi đỗ…), phần vì kỹ thuật ấn loát chưa được tân tiến, phần vì quan niệm "cầm, kỳ, thi, họa" là thú vui riêng cho hàng sĩ phu tao nhã, phần vì không có những nhà thơ chuyên nghiệp. Đến tác phẩm "Đoạn trường tân thanh" của Nguyễn Du, một đại tác phẩm gồm trên 4.000 câu thơ lục bát, cũng chỉ là một cảm hứng của tác giả, nhân đọc một truyện cổ Trung Hoa. Tác phẩm về chữ Hán của Nguyễn Du rất nhiều (Bắc hành tạp lục, Bắc hành thi tập…). Nhưng Nguyễn Du cũng không phải là một nhà thơ chuyên nghiệp. Trước hết, và luôn luôn ông vẫn là một kẻ sĩ, một vị quan mang nhiều tâm sự thất chí. Thơ ông chỉ là một sự ký thác của tâm tư "đa cảm, đa sầu, tư cố hương".

Sau khi tiếp xúc với Tây phương, kỹ thuật ấn loát tiến bộ. Nghề làm văn, làm thơ có thể nuôi sống thi nhân, nhờ sự phổ biến rộng rãi, nên có nhiều nhà văn, nhà thơ chuyên nghiệp. Về nội dung tư tưởng, ta cũng có thể phân định vài nét đặc biệt về mỗi giai đoạn, tạm gọi là cũ và mới.

Văn cũ: Trong nền văn chương cổ điển, ta nhận thấy ba thời kỳ:

1)Từ đầu thế kỷ thứ X đến XV, bao gồm trong các thời đại độc lập đầu tiên: Đinh, Lê, Lý, Trần, sau cuộc đô hộ nghìn năm của Trung Hoa. Nền thi ca trong thời kỳ này, ảnh hưởng Phật giáo rất sâu đậm, phần nhiều do các

nhà sư, các vị quan theo Phật giáo sáng tác. Ta hãy kể ra đây vài khuôn mặt lớn: Vạn Hạnh thiền sư (mất năm 1018), Huệ Minh thiền sư (năm 1063), Không Lộ thiền sư (cuối thế kỷ 11), Quảng Trí thiền sư, Lý Nhân Tông (lên ngôi từ 1072 – 1127), Trần Thái Tông (1225 – 1258), Trần Thánh Tông (1258 – 1278), Trần Nhân Tông (1279 – 1293), Tuệ Trung thượng sĩ, Pháp Loa thiền sư…

Văn Nôm vào cuối thời kỳ ấy mới xuất hiện một cách e ấp, dáng điệu còn vụng về.

2)Thời kỳ phát triển, từ thế kỷ thứ 15 đến giữa thế kỷ thứ 18: bao gồm các triều đại Lê, Mạc. Vào thời kỳ này, Khổng học thịnh hành, lấn áp Phật giáo. Văn Nôm tiến lên nhưng vẫn chưa đủ sức sáng tạo ra những tác phẩm lớn.

3)Thời kỳ văn Nôm toàn thịnh, bắt đầu từ 1740, bao gồm các triều đại Hậu Lê, Tây Sơn, triều Nguyễn. Các sĩ phu bị giao động bởi bao nhiêu cuộc biến thiên lịch sử, thay đổi triều đại, bạo động chính trị, đã bớt niềm tin ở Khổng giáo, trở về với cảm xúc cá nhân. Những tác phẩm lớn xuất hiện: Cung Oán ngâm khúc, Chinh Phụ ngâm, Đoạn Trường Tân Thanh…, những truyện thơ dài: Truyền Kỳ mạn lục (của Nguyễn Tự), những câu truyện thơ rất hay: Tây Viên kỳ ngộ, Việt Điện U Linh tập (của Lý Tế Xuyên), Lĩnh Nam Chích quái (của Trần Thế Pháp), Bích Câu kỳ ngộ…

Khi Khổng học bắt đầu suy nhược, văn nhân trở lại với chính mình, tìm vào những giấc mơ tiên, chung quy chỉ vì muốn thoát ra ngoài vòng tục lụy đầy phiền toái: truyện Từ Thức, Bích Câu kỳ ngộ, Hoa Tiên…. Lão học, trong ý niệm xuất thế, đã len lõi vào văn chương, thi ca. Dù sao, ý thức Phật giáo và Khổng học vẫn tiềm tàng trong dân gian, biểu lộ qua thi ca dưới khía cạnh: tam giáo đồng quy, nhưng cái mạch nguồn Phật giáo vẫn mạnh hơn, bằng chứng là có nhiều vị xuất thân từ Khổng giáo, sau một thời gian bài báng đạo Phật, lúc về già lại trở về với Phật giáo: trường hợp của Huyền

Quang, đậu Hội thí, sau quy y Tam Bảo, trở thành vị Tổ thứ ba của phái Trúc Lâm, Trương Hán Siêu, Lê Quý Đôn, Trạng nguyên Lương Thế Vinh… Trịnh Huệ tác giả thuyết "Tam giáo nhất nguyên thuyết", Thạch Liêm chủ trương "Nho Phật nhất trí", Hương Hải chủ trương "Tam giáo nhất thể", Thiền sư đã phân biệt lảnh vực của ba giáo ấy trong đời sống và tâm tư của con người:

Trong nơi danh giáo có ba,
Nho hay giúp nước, sửa nhà, trị dân,
Đạo thời dưỡng khí, an thân,
Thuốc trừ tà bệnh, chuyên cần luyện đơn,
Thích độ nhơn khỏi tam đồ khổ,
Thoát cửu huyền, thất tổ siêu phương.

Thiền sư kết luận: "Thể một đường, xe phải dùng ba", lấy ý trong kinh Pháp Hoa.

Văn mới: Về giai đoạn thứ hai, dưới ảnh hưởng Tây phương, chữ quốc ngữ được chuyên dùng trong văn chương, nhất là thi ca. Các thể tài mới được thịnh hành cùng các trào lưu nhịp theo các trào lưu thời Pháp. Giai đoạn này cũng có thể phân chia làm ba:

1)Bước phát triển đầu tiên của chữ quốc ngữ gặp nhiều kháng cự càng ngày càng yếu ớt của nền văn học cổ điển - chịu ảnh hưởng Trung Hoa - . Về sau, nền đô hộ Pháp đã được đặt vững trên mọi địa hạt: chính trị, văn hóa, kinh tế. Các nhà Nho cuối thời đành chịu khuất phục trước trào lưu mới, bằng một thái độ tiêu cực, như Trần Tế Xướng nói:

Ném bút lông đi, lấy bút chì,
Thôi thôi tôi cũng méc-xì ông

Thứ văn chương châm biếm ra đời từ đó: Hồ Xuân Hương, Tú Xuất, Ba Giai, Trạng Quỳnh…

2)Sức kháng cự yếu đuối tận lực ấy của nền văn học cổ điển, bị đánh bại hoàn toàn trong cuộc bút chiến giữa thơ cũ và thơ mới hồi thập niên 1930 - 1940. Các luật thơ cổ điển bị chế nhạo nặng nề. Về nội dung, các nhà thơ mới tự cho hoàn toàn do sáng tạo cá nhân, cảm hứng và cảm xúc cá nhân. Vào cuối thế kỷ ấy, các thi nhân trẻ tuổi bị dằn vặt giữa ý hướng mới và ý thức dân tộc cổ truyền. Họ trở lại một quan điểm dung hòa "bình cũ, rượu mới". Các thể thơ cổ điển như lục bát, đường thi lại được dùng nhiều trong các tác phẩm rất có giá trị, với Hàn Mặc Tử, Quách Tấn, Huy Cận, Xuân Diệu, Đông Hồ…

3)Với những xao động từ trước năm 1945, ý thức quốc gia trổi dậy. Nhưng ở miền Bắc, thi ca phải hướng về một chiều. Ở miền Nam, trái lại, tình trạng phân tán được nhận rõ, nói lên tâm tư u uất, bất mãn của người đời.

Đến đây, vào những thập niên 1950 – 1970, Phật giáo được tổ chức thành hệ thống chặt chẻ, gần như phục hưng được thời oanh liệt thuở Lý - Trần. Thái độ dấn thân nhập thế của Phật giáo dự một phần lớn trong các cuộc biến thiên lịch sử vào những năm 1960 – 1963, và 1970 – 1975.

Cho đến ngày nay, tuy ở quốc nội, Phật giáo đang bị một thứ pháp nạn, nhưng không vì thế mà đành thúc thủ quy hàng. Trong một bức thư Thầy…gởi cho tôi có nói: "Lạ quá! mặc dù bận lao động sản xuất quần quật cả năm, mặc dù sự lên chùa lễ Phật có bị nhiều trở ngại, giới Phật tử càng ngày càng đông hơn. Có những người lúc trước chưa hề đặt chân lên chùa, nay tối tối đến chùa thắp hương lễ Phật". Có nhà văn quốc nội viết: "Chất xám của dân tộc đã thoát ra ngoài nhiều", nhưng chất xám ấy vẫn còn trong nước. Sức mạnh của dân tộc Việt Nam, dù có bị thất thoát, phân tán qua bao giai đoạn thăng trầm của lịch sử vẫn luôn luôn tồn tại và tăng

trưởng. Có thể nói, sức mạnh ấy phát xuất và được nuôi dưỡng bởi tinh thần Phật giáo, càng bị đè nén, càng đi vào bề sâu của tâm linh, càng sâu sắc và hữu hiệu. Mạch sống hùng mạnh của dân tộc, vẫn luôn luôn là tinh thần Phật giáo. Những nhà nghiên cứu về Nhật Bản, chẳng phải công nhận rằng, sự phát triển mau lẹ và vững vàng của dân tộc Nhật, đưa nước Nhật bước lên địa vị của một đại cường quốc ngày nay, từ khởi đầu, vào thời Minh Trị Thiên Hoàng, đều nhờ vào tinh thần Phật giáo áp dụng vào đời sống dân Nhật, đó sao?! Ta thường nghe những bà mẹ Thiên Chúa giáo la rầy con cái: "Mày chơi ác với bạn mày, nó sẽ ác lại với mày cho mà xem!". Đó không phải là luật quả báo hay sao?. Trong dân gian vẫn lưu truyền câu ca dao:

Lá xanh, ngô trắng, hoa màu thẩm,
Tam giáo như sen, có khác nào?

Hoa sen là biểu hiệu của Phật giáo. Tam giáo rốt cuộc đồng quy vào Phật giáo. Thi ca Việt Nam bắt nguồn từ các thi ca đời Lý - Trần, rồi ngày nay dẫn đến Vũ Hoàng Chương, Nhất Hạnh, những khuôn mặt lớn trong thi ca hiện đại, kết hợp thơ và đạo, đạo và đời.

CHƯƠNG II: THI CA THIỀN ĐẠI CƯƠNG

I) HÌNH THỂ THI CA THIỀN

Theo thường lệ, ta hãy nhìn thơ dưới hai khía cạnh: hình thức và nội dung.

Điểm xác nhận đầu tiên là về hình thức, thi ca Thiền không đặc biệt về những ngôn từ hoa mỹ, những hình ảnh đẹp, những luật lệ về vần, điệu, … mà các thi nhân khác thường dùng. Các vị Thiền sư trái lại, chỉ dùng những

ngôn từ thông thường, thơ viết theo nhịp điệu của sự vật, không có âu lo làm đẹp, hay trang sức cho thơ bằng những mỹ từ pháp, phép chuyển nghĩa, so sánh, tỷ dụ, nhân cách hóa…, thi ca Thiền không bao giờ trừu tượng hay bóng bẫy. Thiền sư nhìn sự vật với con mắt của chính mình, ngay trong tư thế của nó, không nhìn nó qua một ý tưởng nào, hay dùng nó làm một biểu tượng nào.

Thi sĩ Yến Lan tả cảnh bải biển Qui Nhơn:

Qui Nhơn hồng, phụng, dừa, che bải nắng,
Giấy thư sinh, ghe thả bến vô tư.

Có nắng hồng, có hàng dừa che nắng, những bọn trẻ rất vô tư thả những con thuyền giấy trên sóng nước. Thật là những câu thơ hay, những hình ảnh đẹp, nhưng không phải là thơ của người Thiền học. So sánh với bài tả cảnh của một Thiền sư, bài "Lưu luyến cảnh Thanh sơn" của Pháp Loa chẳng hạn:

Dòng thu gầy hun hút,
Núi cao soi nước trong,
Ngẩng đầu nhìn bất tận,
Đường trước nối muôn trùng.

Ở đây ta chẳng tìm thấy một hình ảnh "thơ" nào, chỉ thấy sự vật đối sự vật. Chữ "gầy" trong câu đầu, chỉ nói lên một tình trạng. Ta có thể hiểu là một dòng suối cạn khô, len lỏi trong dãy núi trùng trùng. Cảnh vật đã tự thành hình ảnh, và hình ảnh ở đây, thuộc phép loại suy (anologie), lấy vật đối vật. Hay bài "Cảnh xuân" của Trúc Lâm:

Liễu rũ, hoa hồng, chim hát ca,
Mây chiều in bóng trước hiên nhà,

Khách vào, thế sự không cần hỏi,
Chỉ tựa lan can ngắm cỏ hoa.

Lời đẹp và ý siêu thoát. Đẹp, do nắm được sự vật trong thế liên hệ mật thiết, giao hữu. Thế sự không cần hỏi, chỉ tựa lan can ngắm cỏ hoa. Cảnh vật tự nó đã là đẹp rồi, cũng như "thế sự thăng trầm quân mạc vấn", cần gì phải làm đẹp cho sự vật. Goehte nói: "Tôi van anh đừng tìm cái gì sau những hiện tượng. Sự vật tự nó đã là bài học rồi" (Do not, I beg you, look for anything behind phenomena, they are themselves their our lessons). Thiền sư Ba Tiêu (Basho) có bài HaiKu (Haì Cú) nổi tiếng:

Con đôm đốm,
trên lá cây rơi xuống đất,
rồi bỗng vụt đi mất.

Chỉ là một con vật rất nhỏ, tự do hoạt động trong thiên nhiên. Chữ dùng rất thông thường, như trên đã nói. Thiền sư không sợ những chữ "thô tục", thường được thi ca tránh né. Trả lời một câu hỏi về đạo, Tuệ Trung thượng sĩ nói:

Ra vào đống phân ngựa,
Nghiên tầm vũng nước trâu.

Thơ Thiền phần nhiều rất ngắn. Điển hình là bài Hài Cú (Nhật Bản) chỉ có 17 chữ, theo nhịp 5-7-5. Các bài kệ, kệ ngộ đạo, kệ thị tịch, kệ truyền pháp... chỉ có 4 câu, 16 chữ hoặc 20 chữ. Blyth nận xét: "Chữ thì rất nhiều mà sự vật chỉ có một. Vì lẽ này hay lẽ nọ, ta phải dùng chữ để diễn tả hay gợi ý, cũng chỉ nói lên một vài khái niệm chung, ví như khám nghiệm một xác chết bằng những nhát dao giải phẩu của trí thức". Mười sáu chữ hay hai mươi chữ cũng đã quá nhiều. Bỏ bớt những chữ dư thừa, quét dọn câu thơ gọn ghẻ là để chỗ cho ý Thiền, cho người đọc đưa vào đó kinh nghiệm

bản thân của mình. Các Thiền sư Trung Hoa hay Việt Nam, cũng thường dùng thể thơ tứ tuyệt hay bát cú theo Đường luật. Lắm lúc, thơ bát cú của các vị Thiền sư cũng không đúng theo niêm luật, luật đối, khiến cho bài thơ có phong độ phóng túng, không bị gò bó như phần nhiều các thơ Đường; thích hợp với Thiền, chỉ duy về sự cô đọng của bài thơ là đáng kể. Gần đây, thơ của thầy Nhất Hạnh đạt đến gần hình thể của Haiku nhất. Mỗi dân tộc có một thứ ngữ tự riêng và Haiku với các bài kệ là đặc sắc của ngôn từ Nhật và Trung Hoa, phù hợp nhất với ý Thiền. Có nhiều vị Thiền gia Âu châu (Anh, Đức…), thâm hiểu về thực tập Thiền, muốn viết vài bài thơ theo kiểu Haiku, nhưng tự họ thấy kết quả không được như ý muốn. Có lẽ sau này, các Thiền giả Âu châu sẽ tìm thấy lối thơ phù hợp với ngôn ngữ tính của họ. Điều ấy chắc chắn họ sẽ đạt được. Vì Thiền, cũng như Phật giáo vẫn luôn luôn có tính chất khế cơ uyển chuyển và hiện đại. Kenneth Yasuda bút hiệu là Shogon (Chơn Ngôn) đã thử viết thơ Thiền bằng Anh ngữ, theo kiểu Haiku, nhưng có thêm nhịp vận vào câu thơ:

Shade of summer trees
almost reaches to my desk
with the gentle breet

Tạm dịch:

Lá cây mùa hè,
bay đến trên bàn tôi,
với ngọn gió nhẹ hiu hiu.

Hoặc: Autumn evening
I came into a straight road
In my travelling.

Tạm dịch:

Chiều mùa thu,
tôi đến trên con đường thẳng,
trong cuộc hành trình của tôi.

Theo Shogan, những bài ấy xuất phát từ ý muốn làm thơ, chứ không đúng là thơ Thiền hay Thiền ý thành thơ.

Thơ Thiền không chú ý tả cảnh vật, chỉ mở ra một cánh cửa sổ, người đọc nhìn qua đó để thấy cảnh vật mà trước đó họ không để ý đến. Cũng như các bức họa sumi-e, họa sĩ Nhật vẽ trên giấy nhám mực, chỉ vẽ luôn một nét, không thể sửa chữa, xóa bỏ nét nào được. Bài Haiku thành hình, trọn vẹn trong một giây phút, và tràn ra trên đầu ngọn bút. Đó là hơi thở của Thiền. Chính Chrismas Humpreys, tác giả quyển Zen Buddhism cũng có thử viết vài bài bắt chước thể Haiku sau đây:

My kimono,
Bang on the wall, the wall hears not,
nor the wind, nor I.

Dịch:

Tà áo ngủ của tôi,
đập vào tường, tường không nghe tiếng,
gió cũng vậy,
và tôi cũng vậy.

Có hôm ngồi ở ghế khán giả ở nhà hát lớn London, Humpreys viết:

Mưa rơi ngoài kia,
bản nhạc cử trong này,
sân khấu quay tròn…

Ông cũng viết bài thơ “Không đề”.

Đó là hạnh phúc,
Ánh trăng và giếng nước yên tỉnh,
Với cảm giác của hiện tại.

Ta liên tưởng đến mấy câu thơ của thi sĩ Nguyễn Du:

Minh nguyệt chiếu cổ tỉnh,
cổ tỉnh vô ba đào.

Humpreys cũng tự cho là chưa đạt đến thơ Thiền, vì vẫn còn ý muốn tả cảnh, và bài thơ vẫn còn một dấu chấm cùng, chưa hoàn toàn mở ra vô tận. Tác giả còn thêm, làm sao so sánh được với bài Haiku của Basho, dù là thơ dịch:

Dọc theo đường mòn dốc núi,
hoa anh đào nở rộ,
mặt trời đột ngột nhô lên…

Ở đây, cảnh vật tự trình bày, không xen vào một ý tình hay luận kết gì của tác giả, nhưng vẻ nhiệm mầu của thực tại được biểu lộ như một phép lạ! Humpreys cho rằng, mấy bài sau này của W. J. Gabb gần với thơ Thiền hơn, dù rằng thể tài giống bài kệ hơn là Haiku. Trên một toa tàu đang chạy, W. J. Gabb hoát ngộ, viết liền mấy câu:

Ngồi xếp bằng, tay vòng trước ngực,
cung kính cúi đầu,
Hành khách chen lấn trên toa,
không nhìn thấy anh,
họ kéo áo anh như gió nhẹ động cành thông,
Ngoài khung cửa sổ, con hải âu cô độc,

lượn lờ cánh dang bất động.

Bài sau đây của Humpreys mang nhiều tính chất Thiền hơn:

Tôi ngồi trên biển,
sóng biển nhấp nhô,
lên xuống, xuống lên.

Một hôm đến trước của nhà D. T. Suzuki, Humpreys viết:

Khi tôi đập chết con ruồi,
con cá trong giếng tràn ánh nắng,
đau đớn khóc lên.

Ngoài thể Haiku, Thiền sư Nhật cũng dùng thể Tanka 5 hàng, theo nhịp chữ 5-7-5-7-7.

Tóm lại, tôi nghĩ rằng thể thơ hay ngôn từ, nói chung là hình thức, không quan trọng mấy bằng nội dung ở thơ Thiền. Thiền sư Nhất Hạnh đã dùng tất cả mọi thể: lục bát, song thất, tứ tự, thơ gọi là tự do, thơ bằng văn xuôi… nhưng thơ của Thầy không rời ý Thiền bao giờ.

II) NỘI DUNG THI CA THIỀN

Ở đây, cũng như ở các bài thơ hay, hình thức và nội dung lẩn lộn, chứa đựng lẫn nhau. Sự phân biệt hình thức và nội dung là một sự phân biệt giả tạo. Hình thức là hơi thở của ý thơ, ngôn từ Pháp gọi “souffle”, ta dịch là tứ thơ, hơi thở. Sự tranh luận về sự quan trọng hơn thua của hình thức và nội dung đã hơn một lần sôi nổi trong làng thơ. Có người chủ trương rằng chữ: cách dùng chữ rất là quan trọng, như theo pháp điệp âm vận hay

điệp ngữ (allitération) chẳng hạn. Racine viết: “Quels sont ces serpents qui sifflent sur la tête?”, ví dụ người ta cho đó là một câu thơ hay, vì những âm “S” kết hợp tạo nên tiếng trườn, tiếng rít của rắn bò…

Thế Lữ cũng có những câu tả tiếng địch:

Tiếng vi vút như khuyên van như dìu dặt.

Huy Thông tả đám cờ trong trại quân của Hán vương:

Cờ chư hầu đỏ rực như pha son,
Quằn quại cong trên nền trời lá mạ.

Nguyễn Vỹ tả cảnh hoàng hôn, trông bầy cò bay về tổ ở phương trời xa, thơ viết theo hình chữ V. Bài “Mưa rơi” của ông cũng vậy. Đó chỉ là lối chơi chữ.

Cũng như câu:

Êm đềm /sóng lụa/trôi trên / lúa

mà Bàng Bá Lân cho là đắc ý nhất, vì tả gió mà không nói đến gió, câu này còn có âm trắc: sóng, lụa, lúa, …làm cho ý thơ đứt đoạn, nhịp điệu hổn hển không đều, như câu thứ hai của một bài tứ tự hay Đường luật:

Bằng bằng/trắc trắc/bằng bằng/trắc

Cách phân chia bằng trắc như vậy không hợp với ý thơ trong câu.

Câu tả gió của Xuân Diệu:

Gió lướt thướt/kéo mình/trên cỏ rối

lại đẹp hơn câu của Bàng Bá Lân vì liên lỉ hơn, không thể phân chia theo từng nhịp điệu cố định.

Trái lại, quan niệm "bệ hạ chữ" (sire la mot), đã bị nhiều nhà thơ bác bỏ, lấy lý rằng trong bài thơ nội dung là điều cần thiết hơn. Tứ thơ hay thì từ tự nhiên phải được diễn ra bằng những hình ảnh đẹp, bằng ngôn ngữ thích hợp:

Trúc xinh trúc đứng đầu đình,
Em xinh em đứng một mình cũng xinh.

Về thơ Thiền, ta nhận thấy một điều rõ rệt: thi sĩ Thiền không âu lo riêng về nội dung hay hình thức gì. Thơ không "tải đạo", vì chính thơ là "đạo" rồi. Đạo, theo Lão Tử: "Đạo mà nói lên được, thì không phải là đạo nữa" (Đạo đức kinh). Cho nên, nếu ta tìm về thơ Thiền với những tiêu chuẩn thơ, ta sẽ thất vọng. Ngôn từ trong thơ Thiền cũng mang nhiều tính chất của ngôn ngữ Thiền, như đã trình bày ở những phần trước (Ngôn ngữ Thiền). Nếu cố gắng gán cho thơ Thiền một tính cách đặc biệt gì, ta chỉ có thể nói: Thơ Thiền là thơ của người đã ngộ đạo. Ngộ đạo là một cuộc tái sinh, tuy bề ngoài của người ngộ đạo chẳng có gì khác lạ, có chăng là cái phong thái khác người của họ. Có vị Thiền sư nói : "Trước khi tôi học Thiền, tôi thấy núi là núi, sông là sông… sau lúc tôi đạt được Thiền, tôi lại thấy núi là núi, sông là sông". Như vậy, không có gì là khác lạ, trước và sau khi đạt đạo chăng? Thật ra, người ngộ đạo đã có một nhãn quan mới, một lối nhìn mới vào cuộc đời, con người và vạn vật, lối nhìn của "con mắt thứ ba", con mắt ở giữa mà cũng chính là hai con mắt kia. Nhờ đó, mà đối với họ: "lá rừng xanh hơn, bầu trời cao hơn, cuộc đời sáng hơn". Họ đã thấy rõ vào tư thế của thực tại. Họ biết rõ nơi đến, chốn về, và an nhiên tự tại trong giây phút hiện tiền. Thấy đẹp tức là thấy thơ. Suzuki nói: "Thiền kết

hôn với thơ" (Zen is wedded to poetry – The training of the Zen Buddhist monk).

Có thể xác quyết rằng, nếu tất cả các thi nhân đều không phải là Thiền sư hay có theo đạo Phật, nhưng tất cả các Thiền sư đều là thi sĩ – tôi muốn nói các vị chân sư đã ngộ đạo – Tác phong, lối sống hằng ngày của các vị Thiền sư đó cũng có một vẻ tiêu sái khác thường. Nụ cười hàm tiếu luôn nở trên môi của Thiền sư. Nhìn họ, ta có cảm tưởng như nhìn một bầu trời trong xanh, không gợn một vết mây, như ánh trăng rằm tròn vằng vặc và trong sáng. Các Thiền sư phần nhiều đều có tâm hồn thi sĩ, cách nhìn đời và thực tại hiện hữu của họ, luôn luôn có tính cách tổng hợp và hình tượng hóa. Các vị ấy không phê bình, phân giải, họ chỉ thưởng nhận. Họ không đặt mình ra ngoài thiên nhiên, họ sống trong thiên nhiên như cá lội trong nước, chim bay trên trời. Câu chuyện của Trang Tử "An tri ngư lạc?" (Sao biết được cái vui của cá?" rất thú vị và khả dĩ cho ta một tia sáng về tâm hồn thi sĩ của Thiền sư. Xin kể ra đây để cống hiến quý vị độc giả: Trang Tử cùng Huệ Tử dạo chơi trên cây cầu. Trang Tử nói: "Cá thong thả ra chơi, đó là niềm vui của cá". Huệ Tử bảo: "Bác không phải là cá, làm sao bác biết được cái vui của cá?". Trang Tử đáp: "Bác không phải là tôi, làm sao bác biết rằng tôi không biết cái vui của cá?". Huệ Tử nói: "Tôi không phải là bác thì đành là không biết bác. Bác vốn không phải là cá, thì hẳn bác không biết được cái vui của cá". Trang Tử nói: "Xin trở lại từ gốc, bác hỏi: bác sao biết được cái vui của cá?, thế là đã biết rằng tôi biết, nên hỏi tôi. Còn tôi, tôi biết cái vui đó trên hào này". Vấn đề là biết, và không biết, điều quan trọng là ở chỗ "thỉnh tuần kỳ bản" (xin trở lại từ gốc). Có thể là một mẫu lý luận theo lối logic của Aristote, cái vui của người ngộ đạo, cũng như cái biết của người ngộ đạo, chỉ người ấy tự thấy mà thôi. Cho nên Thiền sư hòa mình vào thiên nhiên, vui cái vui của cá nước, chim trời, cỏ cây, sông núi… Khi họ làm thơ hay ca hát, họ không có dụng ý làm nổi bậc cái Tôi của họ, vì cái Ngã của họ đã thể nhập vào cái Đại Ngã của mọi người, của vũ

trụ và của vạn vật. Tất cả đều quy nguyên nhất thể. Họ đã trở lại từ gốc. Cái Tôi của họ đã trở thành ngọn cỏ, khi Thiền sư bước đi trong đám cỏ. Nó vươn lên tận mây xanh lơ lửng trên đỉnh núi Hy Mã Lạp Sơn. Nó róc rách với suối ngàn, gầm hét với sóng vỗ, uốn mình dưới làn gió mát hiu hiu, thì thào trong rặng trúc…Nó nhảy ùm xuống đáy giếng và kêu ộp ộp như con nhái đêm trăng:

Một vũng bùn,
Con nhái nhảy vào,
Bộp! (Haiku của Thiền sư Basho)

Niềm cảm hứng luôn luôn sẳn có trong tâm hồn của Thiền sư, không cần phải một xúc động mạnh nào, một kích thích tố nào hết. Không cần phải do cái chết của cô gái cưng Adèle, mà Victor Hugo mới tạo được tác phẩm bất hủ "À villequier". Không cần phải thất tình đau đớn, Lamartine mới viết "Sur la mer de sorente". Không cần phải dùng đến nha phiến, rượu mạnh, Vũ Hoàng Chương mới tạo nên "thơ say", "thơ điên". Chất say và chất điên đã nằm sẳn trong tâm hồn thi sĩ, trên con đường tìm một lối trở về, một nơi an trú. Có người còn cho rằng, khi ta bị xúc động mạnh, ta không thể làm thơ được. Không một ai khi mẹ chết, ngồi đó mà làm thơ. Phản ứng tự nhiên là khóc, la, rên rỉ…Chỉ khi nào tâm thần đã trở lại phẳng lặng, nổi cảm xúc mạnh vơi đi, dịu lại - một đôi khi đã thấm sâu vào trong tiềm thức - nguồn thơ mới lai láng, bồi hồi, và biến thể thành thơ. Thiền sư không cần một kích thích tố nào, vì tất cả mọi sự vật, nếu biết tự mình hòa nhập vào đó, không còn chủ thể và khách thể nữa, đó là chất kích thích tố thường xuyên rồi vậy. Vui cái vui của cá, cho nên đối với Thiền sư, mọi vật dù nhỏ nhiệm đến đâu, cũng có thể là đề tài của thơ. Thơ phát xuất từ lối nhìn mới mẻ vào sự vật, vào thực tại hằng ngày. Đối với đứa trẻ, một tàu lá dừa là một con ngựa, một cũ khoai cắm 4 que tăm là một con trâu, con bò. Nó thích thú biết bao với trò chơi cúng quẩy, trò chơi buôn bán. Tiếng

reo cười của chúng làm cho người lớn cũng vui chung. Trong các câu chuyện thần tiên, nhà ảo thuật chỉ cây gậy thần vào bụi cây, bụi cây hóa thành lâu đài to lớn, chỉ vào quả dưa, quả dưa biến thành chiếc xe tứ mã lộng lẫy, chở cô Tấm đến điện ông Hoàng Tử. Cái nhìn của Thiền sư cũng như cây gậy thần, cũng như lối nhìn mới mẽ của trẻ con. Đó chính là lối nhìn từ gốc (tuần kỳ bản) vậy. Đó là tinh túy của thơ.

Nếu trí óc luận lý của ta muốn đặt cho mọi sự vật một thứ tự ưu tiên nào để dễ phân luận, thì ta hãy tự về bản gốc của nó. Vì sao Thiền sư thường có tâm hồn thi sĩ? Hãy nhìn vào nụ cười bất diệt trên đôi môi của tượng Phật, hãy tìm nguồn gốc cảm hứng của tinh thần trong nụ cười hàm tiếu, dáng dấp tiêu sái của các vị Thiền sư. Đó là dấu hiệu của sự ngộ đạo, và bản gốc của hứng cảm thơ Thiền.

III) NGUỒN CẢM HỨNG CỦA THI CA THIỀN

Những yếu tố nào đã tạo cho Thiền sư tâm hồn thi sĩ? Vui vì đạo lý. Sống trong lý tưởng đạo, dù chỉ là đạo đức thông thường, là đã thấy tâm yên, lòng thư thái.

Cái thú của Nguyễn Khuyến là cuộc đời bình dị trong chốn thôn dã. Hòa mình với nếp sống dân quê, sau khi cáo lão về vườn, tự xét thấy đã làm tròn bổn phận của một sĩ phu hết lòng thờ Vua, giúp nước.

Cũng như cái vui của Nguyễn Bỉnh Khiêm:

Thu ăn măng trúc, đông ăn giá,
Xuân tắm hồ sen, hạ tắm ao,
Rượu đến gốc cây ta sẽ nhắp,
Nhìn xem phú quý tựa chiêm bao.

Đó là cái vui sống theo sự tuần hoàn của thiên nhiên, và sự an nhiên của tâm hồn, cũng tựa như bài sau đây:

Xuân du thanh thảo địa,
Hạ tẩm bạch liên trì,
Thu ẩm hoàng hoa tửu,
Đông ngâm bạch tuyết thi.
(Thú vui tao nhã của thi nhân Tàu)

Cái vui của nhà Nho trong Khổng học, không hoàn toàn do nơi bảng vàng bia đá, phú quý giàu sang. Hơn thế, nhà Nho lấy niềm vui ngay trong cảnh "an bần lạc đạo". Ngưỡng lên không thẹn với trời, cúi xuống không hổ cùng đất (phủ ngưỡng vô sở quý). Người quân tử: khúc quăng nhi chẩm chi, lạc tại kỳ trung hỉ (gối đầu trên cánh tay mà ngủ, vui tại trong lòng). Bài "Hàn nho phong vị phú" của Nguyễn Công Trứ tả nổi vui trong cảnh nghèo:

Ngày ba bửa vỗ bụng rau bình bịch,
Người quân tử ăn chẳng cần no,
Đêm năm canh yên giấc ngáy kho kho,
Đời thái bình cửa thường bỏ ngõ.

Nhưng phần nhiều các vị sĩ phu Khổng học cũng nêu cao cái chí lập công danh. Và khi thất thế, thường tự an ủi bằng cái vui an bần lạc đạo. Nổi vui ấy có phần nào miễn cưỡng. Cao Bá Quát lại càng chua cay hơn, khi bị đưa lên làm trợ giáo tại phủ Quốc Oai, một nơi xa vắng chốn phồn hoa, ông dán ngay trước cửa nhà hai câu đối:

Nhà dột vài ba gian, một thầy, một cô, một chó cái,
Học trò dăm bảy đứa, nửa người, nửa ngợm, nửa đười ươi.

Hoặc họ tìm về cái thú phong lưu xuất thế gian: túi thơ, bầu rượu, nhàn du phong nguyệt, đủng đỉnh bò vàng, nhạc ngựa (Nguyễn Công Trứ). Tuy vẫn thấy lòng vui, nhưng không phải như cái vui của người tu sĩ đạt đạo. Người sau này đã tìm thấy chỗ an trú vĩnh viễn trong niềm đạo. Nổi vui ấy mới thật sự trong lòng phát ra với nụ cười bất diệt, ánh mắt hiền hòa, đó là một tâm trạng thường trực như một thiên tánh tự nhiên, đó là cái vui của sự giác ngộ.

Ta hãy tưởng tượng một người bị tù chung thân, chịu bao nhiêu roi vọt hình phạt, trên gông, dưới cùm, cơm không đủ ăn, áo không đủ ấm, thế rồi một hôm nhận được lệnh phóng xá. Anh ra khỏi cửa tù, trời ơi! Sao mà bầu trời cao xanh đẹp quá! Chim hót hay làm sao! Ôi! cảnh đẹp, người xinh, đời sao tươi sáng quá! Tự nhiên anh nhảy chân sáo, miệng hát líu lo, tưởng như người sắp hóa điên. Điệp khúc "giải thoát, giải thoát!" vang lên trong lòng như một âm thanh bất diệt. Một sự tái sinh, một con người mới. Người hành giả, khi trình độ tu chứng đã khá cao, thường vẫn còn tự thấy một điểm gì ứ nghẹn. Một cái gì ứ đọng trong tâm tư, lúng túng, ngột ngạt, như con nhộng đã thành, nhưng chưa đủ sức phá vỡ cái kén để hóa thành bướm. Vị Thầy, với trí khế cơ linh mẫn, đã nhận thấy trạng thái ấy ở người hành giả, Thầy bèn đưa cho môn sinh này một "nan đề" để giải quyết, đó là công án, và dạy rằng: "Người hãy đặt công án ấy vào trong người, trước mặt, trên đầu, khi ăn, khi ngủ, luôn luôn không rời nó, hãy trương tám vạn bốn ngàn lỗ chân lông, ba trăm sáu mươi khúc xương lên hướng cả về công án này". Từ đó, hành giả ôm ấp công án không hề rời xa một phút. Dùng trí thức, suy luận, xoay qua trở lại nghìn vạn lần, vẫn không thấy một lời giải đáp. Đến lúc tận cùng, hành giả đụng đầu vào sự bất lực của trí thức suy tư. Ông quay sang tìm vào kinh điển, luận tạng, moi óc nhớ lại những lời dạy của Thiền sư, nhưng ở đâu cũng va vào bức tường đồng vách đá. Ông quên ăn, bỏ ngủ, thao thức suốt năm canh, sáu khắc. Có vị bực mình muốn bỏ quách cái vấn đề nan giải ấy đi, bỏ luôn cả

việc tu học, theo Thầy học đạo mấy chục năm trời, đọc biết bao nhiêu kinh kệ, ngồi Thiền ngày này qua ngày khác không hề biết mỏi mệt, mà nào có ích lợi gì đâu? Nhưng cái công án quái ác kia vẫn cứ ám ảnh ông hoài, đi vào tiềm thức nhức nhói như một ung nhọt. Tình trạng ứ đọng càng thêm ứ đọng, có người phát bệnh nặng, thập tử nhất sanh. Rồi bỗng một hôm, một tiếng động của viên sỏi bắn vào gốc cây, một cái đập, một tiếng hét của Thầy, một cái gì không dính líu đến vấn đề, làm cho hành giả bừng bừng giác ngộ! Lời giải của công án đã tìm thấy, mụt nhọt lâu ngày đã vỡ ra, bao nhiêu xiềng xích, thắc mắc tự động giải tỏa. Dòng nước ứ đọng khai thông! Nước reo vui, tự do tuôn chảy rạt rào ra bể cả. Người hành giả như tên tử tù được giải phóng, reo hò, nhảy múa, hoặc sụp xuống lạy Thầy! Có người khóc nức nở, khóc vì vui sướng, cảm thấy bao nhiêu xiềng xích trói buộc đã bị phá tan, cảm thấy mình là người tự do thật sự! Giác ngộ cái gì? Chỉ một mình hành giả tự thấy, và vị Thầy mình, tự biết.

Tôi nghĩ rằng câu nói của một hành giả Lâm Tế, sau khi đã liễu ngộ: "Thì ra giáo lý của ngài Hoàng Bá có gì đâu" có thể biểu lộ được thực chất của sự giác ngộ ở Thiền. Sự kích động tinh thần ấy là do phá vỡ được cái ngã chấp của mình, đưa cái tiểu ngã nhập vào cái đại ngã của vũ trụ, của thực tại quanh mình. Tính nhị biến kế không còn nữa. Nó không tiêu cực, không vị kỹ, mà là một sự tràn đầy, hòa đồng vào đại thể. Hành giả từ đó là một con người khác trước, tuy bề ngoài cũng không có gì khác cả. Một vị Thiền sư nói: "Khi người đã giác ngộ, người sẽ khám phá ra một tòa lâu đài kết bằng các thứ trân châu bảo ngọc trong một nhánh cỏ tầm thường. Khi người chưa giác ngộ, thì cái lâu đài nguy nga ấy bị che lấp đi bởi một nhánh cỏ". Một vị Thiền sư khác nói - lấy ý trong kinh Hoa Nghiêm - : "Các vị hành giả ơi, hãy nhìn thấy đó, một ánh sáng huy hoàng biểu lộ điềm lành chiếu sáng lên cả cỏi Ta Bà thế giới, soi rõ vào các quốc độ, đại địa sơn hà, mặt trăng, mặt trời, tinh tú, trong hằng hà ức số kiếp. Các vị có thấy ánh sáng đó không?". Nhưng trong Thiền, tình trạng kích động ấy là

một cảm xúc tự thỏa mãn, nó không ồn ào, mà lại càng trầm lặng như một tiếng reo đã thoát ra trong giây phút đầu tiên.

Lòng hành giả tràn ngập một niềm vui bất biến! Nổi vui reo trong lòng, phát xuất ra bằng những câu thơ ngắn ngủi, hàm xúc. Ta hãy đọc vài bài Kệ:

IV) KÊ GIÁC NGỘ

Thiền sư Huệ Viễn (Houei-iuan) trong lúc đi dạo ngoài sân, vấp chân gần té, ông đột nhiên hoát ngộ, xuất khẩu:

Ôi! Phút giây độc nhất,
Biến cố hiếm hoi,
Mười vạn kim ngân không đánh đổi,
Mũ đội trên đầu, lưng đeo khăn gói,
Ta mang trên đầu gậy nhật nguyệt sơn hà,
Với làn gió mát hiu hiu.
(Theo Truyền đăng lục)

Tô Đông Pha (Su Toung Po), nhà đại thi hào nhà Tống, sau cuộc gặp gỡ với Thiền sư Hao, thấy bao nhiêu tự ái, tự phụ của mình bị đánh tan bởi một tiếng "Hô" của Thiền sư:

Dòng suối tuôn ra từ mạch núi,
Lưỡi Phật rộng dài,
Sắc núi đổi thay không ngừng,
Sắc thân lưu ly của Phật,
Tám vạn bốn nghìn kinh kệ,
Dò suốt đêm thâu,

Làm sao trao ra cho kẻ khác?
(Tâm Trí dịch)

Khi Nghĩa Hão (I Hai), hoát ngộ, đọc bài kệ sau đây:

Ai đến đó? tiếng vang rền sấm nổ,
Bàng hoàng thay, giao động cả tâm hồn,
Nếu đáp lại: chính tôi đến đó!
Thân xác sao tránh khỏi bị vùi chôn.
(Tâm Trí dịch)

Tchih Jeuo khi được Thầy khai ngộ:

Hai mươi năm tầm sư học đạo,
Lang thang khắp nẻo sông hồ,
Đến đây chợt vừa dừng gót,
Thì ra chân không hề nhích bước chút nào.
(Tâm Trí dịch)

Bài kệ này cũng như câu trả lời của Quốc sư Yên Tử với Vua Trần Thái Tông: "Phật không có trong núi này, Phật ở trong tâm Vua".

Hành giả Tas-Inan sau khi nghe câu nói của Thiền sư Huệ Nan (Houei-nan): "Đừng rơi vào vòng nhân quả, mà cũng đừng làm cho lu mờ lý nhân quả", ông suy nghĩ mãi, khắc khoải tìm tòi suốt mấy năm trường canh cánh trong lòng. Một hôm ông đi dạo trong dãy núi, khi lội qua một con suối, tâm tư ông bỗng nở bùng ra trên công án ấy. Nước mắt tràn trề, ông về gặp lại Thiền sư. Thiền sư bảo ông nằm nghỉ một hồi cho khỏe. Ông ngủ say sưa, bỗng chốc ông tỉnh dậy đọc bài kệ:

Nhân nhân quả quả mơ hồ,
Không rơi vào, không làm mờ sao đây?

Kẻ phàm cho đến người ngay (người tu hành),
Có gì tránh né nơi đây mà tìm,
Đây chỉ có con tâm tự tại,
Không gì che, không gì trói buộc mình,
Tay vung thiền trượng thênh thang,
Giữa vòng sư tử, nghinh ngang chú chồn.

Cũng nhân câu chuyện ngày xưa, một vị tu sĩ đến học với Thiền sư Bách Trượng. Sau buổi đại tham, mọi người đều lui ra, chỉ vị tu sĩ ấy ngồi lại. Thiền sư hỏi lý do, ông thưa: "Thuở xưa, thời ngài Ca Diếp, tôi tịnh tu trong núi. Một hôm, một vị cao tăng đến hỏi tôi: Bậc Thanh văn, Duyên giác có đầy đủ phạm hạnh, có rơi vào vòng nhân quả không?. Tôi đáp: Không, các bậc ấy đã thoát vòng nhân quả. Vì câu trả lời ấy, tôi bị hóa thành con chồn. Cúi xin lạy Thầy, dạy cho con cách nào ra khỏi cái vòng luân hồi để thoát khỏi cái nghiệp súc sanh này?". Thiền sư Bách Trượng nói: "Ông cứ hỏi". Vị tu sĩ hỏi: "Bậc Thanh văn, Duyên giác đầy đủ phạm hạnh, có bị trói buộc vào vòng nhân quả không?". Bạch Trượng đáp: "Họ không làm lu mờ lý nhân quả". Câu trả lời ấy làm cho vị tu sĩ hóa chồn giác ngộ. Ông bèn thưa với Thiền sư: "Ngày mai, xin cầu Thầy hỏa táng cho tôi theo nghi lễ tu sĩ, xác tôi ở sau dãy núi này". Ngày hôm sau, Thiền sư dẫn các vị tăng đến phía sau núi, thấy xác một con chồn chết trong hang sâu. Làm lễ hỏa táng xong, Thiền sư kể lại câu chuyện và nhắc lại hai câu: không rơi vào vòng nhân quả, và không làm mờ lý nhân quả - đã trở thành một công án truyền đời -. Công án, không xác nhận, không phủ nhận, vừa xác nhận, vừa phủ nhận cũng không?. Học tăng Nghĩa Hoài (I Houai) gặp phải công án ấy, mấy lần định đến kiến giải với Thiền sư Phổ Chiếu (Kiao), vị Thầy này đánh ông, khi ông chưa kịp mở miệng. Lâu ngày, chày tháng, công án trở đi trở lại nghìn vạn lần trong đầu óc học tăng. Một hôm đang gánh nước, đòn gánh bị gãy, học tăng hoát nhiên giác ngộ. Đây là bài kệ giác ngộ của ông:

Một, hai, ba, bốn, năm , sáu, bảy,
Núi cao tám vạn thước,
Trên đỉnh kia một người đứng co chân,
Người kia đã lấy được bảo châu trong hàm rồng,
Đã nắm được bí quyết Duy Ma Cật (Vimalakirti) chư Tổ trong một chữ.

Thiền sư gỏ cây phủ phất trên tay ghế, tỏ ý tán thành.

Về công án: Thâm ý của ngài Bồ Đề Đạt Ma khi Đông độ là thế nào? Nhiều vị hành giả tìm kiến giải, mỗi người một cách khác nhau. Sau đây là một kiến giải được nhiều người chấp nhận: Thiền tăng Linh Thao (Ling-T ao) theo học với Thiền sư Lạc Đàm (Le-T an), được hỏi về câu ấy, Linh Thao không biết sao mà trả lời. Sau cùng thú thật sự dốt nát của mình với Thầy. Thiền sư hỏi: "Trước khi người đến đây, người làm nghề gì?". Thưa: "Con đi chăn bò". Hỏi: "Chăn bò cách nào?". Thưa: "Sáng sớm đưa bò ra đồng, tối đến đem bò về chuồng". Thiền sư: "Sự ngu dốt của người thật là kỳ diệu". Câu đáp của Thiền sư làm cho Linh Thao hoát nhiên đại ngộ. Ông đọc:

Vất cái ách, tôi trở thành một tu sĩ không nhà,
Đầu mặt cạo trọc, mình khoác áo cà sa,
Có người hỏi: Thâm ý ngài Sơ tổ Đạt Ma?
Vát ngược cây gậy, tôi hét to: la li la!

Có người hỏi Pháp Chánh (Fa-Teng): "Thầy tôi thường hay hỏi chúng tôi: một khi người đã đứng lên đầu chót vót của cây sào trăm trượng, thì làm sao người ấy bước tới được một bước nữa? – Ngài nghĩ sao về câu hỏi ấy?". Thiền sư Pháp Chánh la lên: "Ôi!". Vị thiền tăng lại càng hoang mang hơn nữa. Đến tận cùng của công phu tu tập, chỉ có một bước nhảy vọt nữa thôi. Ông mang vấn đề ấy trong tâm tư, không lúc nào yên nghỉ được. Một hôm, ông cởi con lừa, đi ngang qua một cây cầu, con lừa lọt chân vào ván

cầu, ném ông xuống sàn cầu, ông buột miệng la lên: Ối! rồi bỗng nhiên giác ngộ, ông ghi liền bài kệ:

Ta có một bảo châu vô giá long lanh,
Đã từ lâu chôn chặt dưới lục tình,
Sáng nay, màn bụi ám sạch sành sanh,
Viên minh châu hiện ra lóng lánh,
Ngời sáng, rạng non xanh,
Uốn mình dài vô tận.
(Tâm Trí dịch)

Trường hợp ngộ đạo của Pháp Nhẫn (Fa-ien) lại do một câu kinh và một câu chuyện trong Truyền đăng lục. Đọc kinh Pháp Bảo Đàn (Pundarika), ông thấy câu: "Pháp vốn vượt qua biên giới của trí tuệ, và trí phân biệt". Ông đi tìm hết Thầy này đến Thầy khác để hỏi rõ về câu ấy. Nhưng ai ai cũng đáp: "Điều hay hơn là phải tự mình tìm hiểu lấy". Một đêm lạnh, ông ngồi một mình bên lò sưởi, củi đã tàn, khí lạnh tràn vào, ông lấy cây gậy khều trong đám tro, đến tận đáy lò, ông thấy một viên than nhỏ còn đóm lửa, ông nhen nhúm lên, thành ngọn lửa to, ông đã thấy bừng sáng lên một niềm hiểu biết. Ông tự nói: "Chân lý của Thiền cũng như vậy, phải đào sâu vào tận cùng của tâm tư, nó sẽ chiếu lên như ngọn lửa reo vui". Nhờ ánh sáng lò sưởi, ông rút tập Truyền đăng lục trên giá sách đem ra đọc, đến câu chuyện "Cái lò bể Phá Tao Đạo (P o-tsao-To)", ông hoát nhiên giác ngộ, liền ứng khẩu ngay một bài thơ:

Chim hót véo von trong núi rừng,
Choàng tấm áo, ta ngồi một mình trong đêm vắng,
Một viên than hồng chôn vùi dưới đống tro tàn,
Bí quyết của đời sống,
Lò thiêng vụn rã từng mảnh,

Khi hiểu được thân mình sẽ về đâu,
Chân lý sáng ngời từ mọi vật,
Chỉ con người không biết đó mà thôi,
Thần trí sinh hoang mang,
Điệu nhạc chim kỳ tuyệt,
Giản dị biết bao nhiêu!
Mấy ai thưởng thức tri âm?
Ta sực thấy mọi sự ghi vào trí ức,
Cửa đã mở tung, sân khấu vẫn trống trơn.

(Tâm Trí dịch)

Câu chuyện cái lò bể, tự nó đã mang nhiều chất thơ và đạo. Trong một làng ở Sùng Ấn (Souing-inch), người dân có lập một đền thờ, thờ cái lò to lớn, nổi tiếng là linh thiêng, kẻ xa gần đều đến đó, quay những sinh vật để tế Thần lò. Một vị sư không tên, một hôm đem tăng chúng đến viếng đền ấy. Ông lấy thiền trượng đánh vào miệng lò ba lần, nói: ”Hừ, cái lò già cũ này, người chỉ là đồ đất sét và gạch tạo ra, linh cái gì? thiêng cái gì?”. Nói xong, ông đánh thêm ba gậy nữa. Cái lò bỗng nghiêng một bên, rơi xuống bệ, vỡ ra từng mảnh. Một lát sau, bỗng thấy xuất hiện một người, áo xanh, mũ cao, đến trước vị sư nghiêng mình kính cẩn. Sư hỏi: ”Ông là ai?”. Người kia thưa: ”Tôi là Thần lò, được dân làng thờ ở đây. Vì nghiệp tạo từ bao kiếp trước, tôi phải mang cái hình hài này. Nay nhờ Đại sư chỉ dạy cho về lẻ vô sinh, tôi được hóa kiếp và trở về Tiên giới. Tôi xin đến để cảm tạ ơn đức dạy dỗ của Đại sư”. Vị sư nói: ”Vô sinh là tự tánh bản chất của ông, cần gì đến lời nói của tôi”. Thần lò nghiêng mình đảnh lễ, rồi biến mất. Tăng chúng về sau hỏi vị Đại sư về phép mầu nhiệm nào đã làm cho cái lò hết nghiệp? Cái lý của pháp là gì?. Vị sư đáp: ”Tôi chỉ nói với lò rằng, nó chỉ là sự kết hợp giữa gạch và bùn đó thôi, tôi có dạy bảo gì khác đâu?”. Rồi Ngài hỏi: ”Đã hiểu chưa?”. Mọi người đều thưa: ”Chưa hiểu”. Ngài nói tiếp: ”Tự tánh bản chất của mọi sinh linh, sao còn chưa hiểu?”. Đại chúng

nghiêng mình đảnh lễ. Đại sư la lên: ”Nó đã rơi xuống, nó đã rơi xuống, nó bễ tan tành! Nó tan tành!”. Kinh Tứ Thập Nhị chương: ”Những nhơ uế của ác tâm đã rửa sạch, thì mới biết linh hồn từ đâu tới và đi về đâu”.

Ouen-Tchoun là một vị tăng sĩ ăn nói rất hoạt bát. Một hôm đến trước Thiền sư Kinh. Thiền sư đưa bàn tay ra hỏi: ”Sao bàn tay tôi giống bàn tay Phật quá vậy?”. Ouen-Tchoun nín lặng không biết trả lời ra sao. Thiền sư nói: ”Ông xưa nay biện tài lỗi lạc, nói gì cũng trả lời vách vách. Sao động đến bàn tay của Phật, ông lại câm miệng như thế?, vì sao?”. Vị tăng thú thật sự ngu muội của mình. Thiền sư nói: ”Cái gì cũng mở toang ra trước mắt người đó, người cần gì ai dạy dỗ nữa”. Từ đó, vị tăng theo Thiền sư Kinh học đạo. Nhưng không bao giờ được nghe Thiền sư giảng gì về pháp cả. Hỏi đến, Ngài chỉ nhắm mắt lại, hay rời phòng ra đi. Một hôm, trong lúc mở cái chốt vòi nước để lấy nước giặc áo, vị tăng bỗng nhiên giác ngộ. Hớn hở, ông chạy về trình Thầy. Thiền sư lạnh lùng rầy ông: ”Sao làm rộn lên như thế?”.

Và sau đây là một bài thơ giác ngộ, mới đọc qua, nghe như một giọng trữ tình. Được một vị quan hỏi về giáo lý của Thiền, Thiền sư Pháp Nhẫn nói: ”Ngươi có biết mấy câu thơ tình này không?:

Cô thiếu nữ gọi người tớ gái,
gọi tên hoài, dù chẳng bảo sai chi,
chắc chỉ vì âm hưởng tự phòng khuê,
mong sẽ đến tai người tình xa vắng.”
(Tâm Trí dịch)

Trường hợp của Phật Đăng (Fo-Kono): Ông xuất thân từ Nho giáo. Một hôm, viếng thăm một ngôi chùa, nghe chư tăng tụng kinh, ông cảm giác mơ hồ như nhớ lại những kỹ niệm xa xăm nào đó. Rồi tự nghĩ: có lẽ kiếp trước ta là một tăng sĩ. Ông xuất gia đầu Phật, tinh tấn tu học. Một hôm,

ông đau nặng gần chết. Ông nghĩ: giáo lý cao thâm của đức Phật, để đạt đến Niết bàn, không thể tìm thấy trong tự nghĩa của kinh sách. Ta đã tìm theo âm thanh, sắc tướng, ta đáng chết lắm.

Nhược dĩ sắc kiến ngã,
Dĩ âm thanh cầu ngã,
thị nhơn hành tà đạo,
bất năng kiến Như Lai.
(Kinh Kim Cang)

Khi lành bệnh, ông bỏ lối học theo kinh sách, tìm đến Thiền sư Tchen-Kienh-Cheng. Phương pháp của vị này là luôn luôn đâm mũi dao vào cánh tay, nghĩ rằng mỗi giọt máu chảy ra là một giọt nước Tào Khê (nơi trụ trì của lục tổ Huệ Năng). Thiền sư này dạy rằng: ”Muốn tìm thấy đạo, phải bỏ mạng sống của mình”. Phật Đăng tu theo lối xã thân cầu đạo ấy, và tưởng đã thành đạt phần nào. Cuối cùng tìm đến Thiền sư Pháp Nhẫn. Pháp Nhẫn phản đối lối tu hành xã thân của ông. Đầu tiên, Phật Đăng tưởng rằng Pháp Nhẫn có tinh thần cố chấp, ông liền từ giả Pháp Nhẫn. Pháp Nhẫn thấy ông tỏ vẻ bất bình khi ra đi, Ngài với theo: ”Chờ khi nào ông bệnh nặng lắm, ông sẽ nhớ đến tôi”.

Về đến Kinh Châu (Kin-Chan), Phật Đăng bị bệnh sốt rất nặng. Ông thử đem kinh nghiệm học tập riêng của ông để chống chọi với bệnh tình. Nhưng vô hiệu. Ông bỗng nhớ lại không khí nơi đạo tràng của Thiền sư Pháp Nhẫn. Bớt bệnh, ông trở về Vũ Châu (Ou-Tsou), Pháp Nhẫn mừng thấy ông trở lại. Có một hôm, vị quan đến viếng thiền viện, hỏi Pháp Nhẫn về giáo lý của Thiền. Pháp Nhẫn đọc bốn câu thơ trên và hỏi: ”Ngài có biết mấy câu thơ đó không?”. Vị quan thưa: ”Dạ biết”. Sau đó, Phật Đăng hỏi Thiền sư Pháp Nhẫn: ”Ông quan kia có hiểu mấy câu thơ trử tình đó không? Và hiểu thế nào?”. Thiền sư nói: ”Ông ta nhận được âm thanh”.

Phật Đăng thưa: ”Trong thơ nói: cô thiếu nữ kia mong tiếng nói của cô thấu đến tai người tình. Nếu vị quan kia nghe được âm thanh đó, thì có gì là lỗi?”. Không trả lời trực tiếp câu hỏi, Thiền sư Pháp Nhẫn đột ngột hỏi: ”Thâm ý của Đạt Ma khi Đông độ là thế nào? Cây tùng ngoài sân là gì? Ông nghĩ sao về những chuyện đó?”. Phật Đăng hoát nhiên đại ngộ. Ông chạy vụt ra khỏi phòng. Bỗng nhìn thấy con gà trống đứng bên bờ dậu, vỗ cánh gáy o, o. Ông nói: ”Đó phải chăng là thanh âm?” Tràn ngập niềm vui, ông ứng khẩu bài thơ:

Vịt nướng vàng thơm sau tấm màn nhung,
không còn bốc hương thơm nữa,
Đàn sáo, ca ngâm, say sưa men rượu,
Người trẻ kia lảo đảo về phòng,
Biến cố quan trọng trong ý tình nồng đượm,
chỉ có người tình xa mới hiểu được cho chàng.

Thiền sư Pháp Nhẫn bình phẩm: “Cái đại sự nhân duyên khiến chư Phật, Tổ, hiện thân, không phải để cho hạng phàm phu trí thiểu. Ta rất vui mừng đóng góp vào nổi vui của ông!”

Đối với người tu Thiền, công phu hàm dưỡng, sự tự phản suy cầu không được bao giờ ngừng nghỉ. Trí vô ngại chỉ đạt được bằng những nghi ngại thường xuyên. Nhảy qua một rào cản, không phải là đã vượt hết mọi rào cản. Nhảy mãi cho đến Đại Viên Cảnh Trí, trong đó niệm niệm trở thành vô niệm mới đến chỗ tạm nghỉ ngơi. Linh Vân (Lin-ian) nói: “Một khi tôi thấy hoa đào nở rộ, tôi không còn nghi ngờ gì nữa. Câu chuyện này làm cho tôi liên tưởng đến câu hỏi của Mẫn Tử về đạo: đạo không thể vì kéo mà đi tới, đẩy mà đi lui, nâng mà lên cao, đè mà xuống thấp, nhìn nó thì nó là vô hình, nghe nó thì nó vô thanh, bốn bên không có giới hạn, tràn ra ngoài tứ phía, nhỏ như hào ly nhưng trong đó không có giới hạn, mênh mông”. Vào

đời Trần, ở nước ta, Thiền sư Trúc Lâm, chùa Sùng Nghiêm, lại được hỏi về chuyện đó: “Ngày xưa, khi Linh Vân thấy hoa đào nở mà chứng ngộ là thế nào?”. Thiền sư đáp bằng hai câu thơ:

Hoa nở, hoa tàn, tùy tiết nọ,
Gió đông đâu biết, hỏi mà chi?.

Vua Trần Thái Tông, trong bài kệ chứng đạo (Tác phẩm tứ sơn), viết:

Bao quanh bốn núi vạn cây rừng,
Tỉnh giấc ai ngờ muôn pháp không,
May thay đã có lừa ba cẳng,
Vượt thẳng đường lên đỉnh tột cùng.
(Nguyễn Lang dịch)

Tứ sơn là sinh, lão, bệnh, tử, tượng trưng cho bốn mùa: xuân, hạ, thu, đông của một kiếp người. Xuân qua, đông lại, hạ hết, thu sang. Hoa nở lại tàn, tàn rồi lại nở. Kiếp con người không phải bắt đầu từ sinh, để kết thúc vào tử. Tử sinh, sinh tử lưu liên. Tất cả đều là ”muôn pháp không”. Vượt lên trên cái vòng luẩn quẩn ấy, siêu việt có không, hành giả phải cởi con lừa ba cẳng (giới, định, huệ) mà vượt bốn núi.

Sự ngộ đạo của Thiền sư Liễu Quán trong hai câu:

Sớm biết đèn là lửa,
Cơm chín đã lâu rồi.

Hai câu ngắn ngủi gói trọn các nguyên lý Phật đạo và Thiền đạo. Nguyên lý nhân quả duyên sinh, bất như bất nhị. Phật là tâm, tâm là Phật, vạn vật nhất thể. Có sự này sự nọ, có phàm có Thánh, có tử có sinh, đều do nhị kiến phân biệt mà ra. Đèn là lửa, gạo là cơm. Danh từ có khác, bản thể vẫn cùng chung. Cũng như ngài Tuệ Trung viết:

Viết kệ trình kiến giải,
như dụi mắt thấy quái,
Dụi mắt thấy quái xong,
lại rỡ ràng tự tại.

Vua Trần Thánh Tông phê bình thêm:

Rỡ ràng và tự tại,
cũng một thứ thấy quái,
Thấy quái mà không quái,
thì quái ấy tự hoại.

Dụi mắt mà thấy quái, thấy quái cũng như không thấy quái, thì không còn có quái nữa. Thấy quái hay không thấy quái vẫn là thấy một cái gì. Bao giờ không còn đối tượng nữa, thì cái thấy cũng diệt luôn. Niềm vui không còn gì ngăn ngại. Hột bụi rơi vào mắt, mắt hoa lên, thấy toàn hoa đốm giữa hư không. Mắt lành trong sáng lại, hoa đốm cũng mất tăm. Nổi vui của người lành bệnh, nổi vui của kẻ tử tù được thấy lại tự do và ánh sáng, đó là một nổi vui của người ngộ đạo. Vui hồn nhiên như đứa trẻ con vô tội, không tư lự lo âu gì cả, vui với những vật tầm thường. Điều ngạc nhiên nhất, là tại sao ta không có cái vui hồn nhiên trong mọi sự vật tầm thường, mà phải đi tìm một cái gì cao quý khác thường?. Vui thi đỗ, kèm theo cái buồn hỏng thi "đau quá đòn hằng, rát hơn lửa bỏng", vui vợ đẹp lại kèm theo cái sợ vợ ngoại tình. Những nổi vui tạm bợ, luôn luôn có chất đắng cay. Bài Haiku của Thiền sư Nhật Bản Basho (Ba Tiêu) về con nhái (xem trang 119), Thiền sư chỉ nói ra một sự thật, thấy trước mắt, không bình phẩm, không ý tình gì. Con nhái thường được hiện diện trong thi ca Thiền Phật giáo Nhật Bản, có thể nó biểu tượng và hội nhập với sự bình lặng cô đơn mà người hành giả tìm đến. Thiền sư ghi nhận một thực tại, khiến cho người đọc ngạc nhiên khám phá ra một cảnh đẹp tuyệt vời, thông thường như vậy, mà

hằng ngày ta không hề để ý đến. Hãy tưởng tượng một đêm trăng cô tịch, ở một chốn tịch liêu, một động vật nhỏ nhoi làm một cử động đột ngột, vang lên một tiếng động ngắn ngủi. Rồi tất cả, con vật, cử động của nó, âm thanh ngắn ngủi kia…mất hết tăm dạng, sự vắng lặng lại càng mênh mông thấm thía. Ai chê cười bài thơ "Con cóc", thường đem ra làm trò đùa bởn kẻ không biết làm thơ, chứ tôi, tôi thấy bài thơ ấy là một tuyệt tác:

Con cóc trong hang,
con cóc nhảy ra,
Con cóc nhảy ra,
con cóc ngồi đó,
Con cóc ngồi đó,
con cóc nhảy đi…

Đẹp đấy chứ! 6 tiếng động: cóc, cóc… rồi im lặng. Hoặc bài sau đây:

Bạch mã mao như tuyết,
tứ túc cương như thiết,
Tướng quân kỵ bạch mã,
bạch mã tẩu như phi…

Một hình ảnh sống động, và đẹp tự nhiên. Con ngựa lông trắng như tuyết, bốn chân vững chắc như đồng, vị Tướng quân trên lưng bạch mã, phi như gió, hào hùng biết bao!

Trở lại những bài kệ ngộ đạo trên đây, ta cũng chỉ thấy những cảnh vật hằng ngày, những cử chỉ thông thường, nhưng nó vẫn tạo ra một thứ hào quang sáng ngời, nói lên một tâm hồn tự tại, hòa đồng với muôn vật trong thiên nhiên:

Ta mang trên đầu gậy nhật nguyệt sơn hà,

với làm gió mát hiu hiu.

hoặc: dòng suối chảy ra thành sông dài và rộng: đó là lưỡi của Phật. Trong kinh, ta vẫn đọc thấy đức Phật đưa lưỡi ra, trùm khắp cả tam thiên đại thiên thế giới. Một câu hỏi: “Ai đó?”, đánh thức được một tâm tư say ngủ, như một tiếng sét giữa trời. Bước đi ngàn vạn dặm, khắp cả sông hồ, nếu chưa thấy đạo thì vẫn như chưa bước đi một bước nào. Tôi còn nhớ câu thơ của một thi sĩ Pháp: “La flèche vibre et vole, et ne vole pas” (mũi tên rung lên, bay đi, và không bay một tấc). Động và bất động vẫn là hiện tượng bên ngoài, do phân biệt mà có. Cho nên, tâm hồn Thiền sư luôn luôn thong dong tự tại, không có gì ngăn ngại được, dù là lẻ tử sinh, còn mất:

Tay vung thiền trượng thênh thang,
Giữa vòng sư tử nghênh ngang chú chồn.

Hình ảnh con người đứng một chân trên đỉnh núi cao vòi vọi, là một hình ảnh kiêu hùng, sau khi đã trải qua bao nhiêu thử thách. Họa sĩ Tàu thích vẽ con đại bàng xòe hai cánh ra, đứng vững một chân trên cành cây cao chót vót, danh hiệu ”anh hùng độc lập”. Đúng là hình ảnh con người ngộ đạo, người hùng, người trượng phu vát ngược cây thiền trượng, miệng hát: ”la li la!”. Hỏi làm gì? Nghĩ ngợi làm gì về bí quyết của Đạt Ma khi Đông độ?. Suy luận về đạo nào có ích gì?. Sống trong đạo mới là điều cốt yếu. Viên minh châu dấu trong bâu áo của kẻ cùng tử kia, khi khám phá ra được, nó sẽ tỏa chiếu khắp núi sông vạn dặm.

Nửa đêm nghe tiếng chim hót trong rừng, ngồi lạnh khêu ra một cục than hồng trong đống tro tàn. Cái lò thiêng bể vụn, hồn thiêng của sự vật đã biết nơi đến, chốn đi, thì không còn vướng bận gì nữa. Bao nhiêu năm lưu lạc giang hồ, một phút tìm thấy đạo thì không còn băng khoăn về nổi ”nhà xa, trời tối” nữa.

Lưỡi vướng vị ngon, tai vướng tiếng,
Mắt theo hình sắc, mũi theo hương,
Lênh đênh làm khách phong trần mãi,
Ngày hết, quê xa, vạn dặm đường.
(Nguyễn Lang dịch)

Âm thanh, màu sắc não loạn tâm thần. Men nồng, nhạc trổi, cũng không làm cho chàng thanh niên kia quên được tiếng nói của người tình trong chốn xa xăm. Tiếng gọi của lương tri, âm thanh, màu sắc bên ngoài không làm nhiễu loạn được. Hoa đào nở, con gà vỗ cánh gáy o, o; đó, sự mầu nhiệm của thực tại âm thanh là đó, hình sắc là đó. Sao còn phải băn khoăn tìm Phật bằng cách "dĩ âm thanh cầu ngã, dĩ sắc kiến ngã" nữa làm gì. Âm thanh của Phật hay tiếng gà gáy o, o. Màu sắc của Phật: lá cây xanh sau cơn tuyết giá. Hỏi về bí quyết Đông độ của Tổ Bồ Đề Đạt Ma, Thiền sư Ta T oung Tsi ngâm:

Bụi trúc trước sân,
Tươi thay màu xanh,
Sau cơn tuyết giá.
(Tâm Trí dịch)

Hỏi nữa, Ngài lại ngâm tiếp:

Ta nghe gió thì thào trong rừng,
Ta biết ngàn vạn thân cây đang rung khe khẻ.
(Tâm Trí dịch)

Tôi thấy cả thế giới trong một hạt cát. Đó là thơ thần bí (mystique), hay ngược lại là vô thần (panthéisme), chứ không đúng là một ý Thiền. Nhưng khi Nhất Hạnh viết:

Một trời hoa vàng trong hạt cải,

Hoặc Thiền sư Khánh Hỷ đời Lý viết:

Càn khôn tận thị mao đầu thượng
Nhật nguyệt bao hàm giới tử trung.

Chơn Không dịch:

Càn khôn đặt trọn trên đầu sợi tóc,
Nhật nguyệt nằm trong hạt cải mồng.

Đúng là những câu thơ mang nhiều Thiền vị. "Bướm bay vườn cải hoa vàng", câu thơ thật đẹp của Nhất Hạnh, không còn là một tạo tác của trí tưởng tượng nữa, mà là cả một sức sống tươi vui, hòa hợp.

Thi sĩ thường có dụng ý tả cảnh vật theo tâm trạng hay cảm nghĩ của họ. Thơ Thiền nắm lấy sự vật trực tiếp, không lọc nó qua tâm trạng của mình. Đó là thấy "trực chỉ" vào tự thân của sự vật. Sự vật không biến thể thành hình ảnh. Sự vật tự nó đã là hình ảnh.

Người buồn cảnh có vui đâu bao giờ (Nguyễn Du).

Thật ra, cảnh tự nó không vui mà cũng không buồn. Không phải nhà thi sĩ Thiền không bao giờ nói đến cái tôi. "Tôi vát nhật nguyệt trên đầu gậy, miệng hát: la li la…". Câu này nói lên nổi tự tại tràn ngập trong lòng, bao trùm vạn vật. Tâm và cảnh không phải là hai mà đã hòa nhập vào một. Ở đây, chủ thể không đứng riêng ra ngoài đối vật, không có người thấy và cái thấy riêng biệt. Thiền sư Lương Khoan viết:

Người thấy thơ ta là thơ?
Không, nó chẳng phải là thơ,

Còn nếu người hiểu nó chẳng là thơ,
Như vậy, là người đã thấy thơ.

Sự vật tự nó có cái đẹp của nó, chứ cái đẹp ấy không phải tiết ra từ thơ, như chất đường lấy ra từ mía. Lắm lúc, thơ Thiền cũng dùng phép loại suy (analogie). Davies, một thi sĩ Thiền người Anh, viết rằng: "Khi ta đuổi bắt một ý tưởng, cũng như đứa trẻ con đuổi theo con bướm chập chờn". Cần gì phải dùng đến những danh từ triết lý trừu tượng to lớn để nói chuyện tìm về yên tỉnh của một tâm hồn đạt đạo. Lối loại suy ở đây là lấy vật đối vật, một cách thoát ra ngoài những ý niệm. "Hãy để cho sự vật trở thành những sự kiện cụ thể, và hãy sống giữa chúng và với chúng" (Zen Buddhism and its influence - Suzuki). "Ta đến trong những sự vật nhỏ mọn nhất" - Chúa dạy thế - Evelyn Underhill viết:

Ta đến trong mọi sự vật nhỏ nhoi
Lời Chúa dạy,
Ô! trên cánh chim bay lướt gió,
Trong bước chân nhẹ nhàng của con vật rừng hoang,
Ta đi vào trong lòng cằn cổi của người.
(Immanence)

Một đặc điểm thơ Thiền là, thường nói đến giây phút hiện tại, vấn đề thời gian vô thường chóng vánh. Thiền đem đến cho Tây phương triết lý thời gian mà người Tây phương chỉ biết đến khía cạnh hưởng lạc. Đức Phật thấu triệt triết lý thời gian và giá trị của giây phút hiện tại. Điều đó được Ngài đem làm một giáo điều giảng dạy suốt đời Ngài. Nguyên lý vô thường, vô ngã, khổ, không, đều do triết lý thời gian áp dụng theo từng hoàn cảnh, từ bản thân đến vạn pháp. Nước sông chảy và lưu hành không ngừng. Tâm ta cũng giống như dòng nước chảy: đó là nghệ thuật để sống vui và tự tại. Giáo lý đức Phật không đóng cứng vào những khuôn khổ cố

định mà luôn luôn phù hợp với cuộc đời diễn biến, hoàn cảnh biến thiên. Triết lý thời gian ở Phật giáo là triết lý hành động, tích cực, vị tha, chứ không tiêu cực, vị kỹ như phần đông thi sĩ Âu Tây hay Á đông. Sống đầy tràn từng giây phút, trong tình thương đồng loại và vạn vật, không sợ hãi trước cái chết … là những đề tài thường gặp trong những bài thơ Thiền:

Ta để mất quá nhiều thì giờ,
vào những sự việc vô ích,
và đã luôn luôn để mùi vị say nồng của mỗi phút,
trượt qua trên đôi môi,
Mỗi thời khắc là thời khắc của con tim.
(Arthur Symon – Tâm Trí dịch)

Điều quan trọng là "ở đây" và "phút này" (now and her).

Tìm, thì sẽ thấy,
nhưng không có gì để tìm thấy hết.
Đây kìa một chiếc xe,
nhìn xem, bánh xe quay tròn,
đi hàng ngàn dặm,
luôn luôn vẫn có cái gì phía trước.
Nhưng này một con nhái,
ở đây, dưới đáy giếng kia kìa.
(W. J. Gables – Tâm Trí dịch)

Nghèo có nghĩa là sự trống rỗng trong lòng người, và mọi sự vật. Chỉ có sống với Thiền vị, mới lấp được sự trống rỗng ấy. Như Wordsworth viết:

Ngồi yên không cảm xúc, không hy vọng, không cầu mong,
Trong ngôi nhà nhỏ, bên cạnh lò sưởi,
Nghe tiếng ngọn lửa bập bùng,

tiếng thì thào của nước sôi trong ấm đất.

Thiền sư Kiorai có bài Haiku:

Vâng! Vâng! Ta đã đáp rồi,
nhưng kìa, có người đang gõ,
ngoài cánh cửa phủ đầy tuyết.

Tâm hồn Thiền sư thường có tính cách trào lộng. Nhưng dưới cái trào lộng ấy hàm chứa những ý tình sâu sắc, thực tế, mẫn thiệp. Phật ngữ gọi là trực cảm được biểu lộ thay thế cho suy luận, trí thức. Khi đã nhìn rõ bản chất thực sự của sự vật, khi đã đạt đến được ranh giới mong manh giữa cái Ngã và cái Vô Ngã, cái Có và cái Không, thì mọi điều ta thường cho là nghiêm trọng, thật ra chẳng có gì nghiêm trọng như ta tưởng. Chẳng hạn như chết, bệnh hoạn, đối với ta là những điều nghiêm trọng, nhưng khi Thiền sư đã nói: Bệnh với không bệnh đã là một, sống với chết đã là một, thì tâm hồn vị Thiền sư ấy đã không còn âu lo, thắc mắc gì về những ”thứ” đó hết… Nhà kịch sĩ người Pháp, Anouilh viết: ”Ví như có ông Trời ở trên cao, vén mây nhìn xuống trần gian, thấy loài người xâu xé nhau, chém giết nhau, giảnh giựt miếng ăn, tấm áo, danh vọng, tiền tài…chắc ông Trời ấy phải mỉm cười, thương hại!”. Trào lộng là bản chất của một tâm hồn tự tại và vô ngại đại bi. Phê bình hài kịch của Molière, Boileau viết: ”On finit d en rire, au lieu d en pleurer” (Cuối cùng người ta sẽ cười lên, khi đáng ra phải khóc). Ta hãy suy gẫm về bài thơ của Butler:

Đi lên lầu,
tôi gặp một người không có ở đó
Hôm nay người ấy cũng không có ở đó,
tôi vái Trời cho ông ấy đi mất.

Nực cười thay, gặp một người không có mặt, mà cũng cố công lên lầu, xuống lầu. Khi biết được không có gì để tìm, không có gì để gặp, thì mới chính là cái gặp thật sự, cái biết thật sự. Bài Haiku thường không có dấu chấm câu, và cũng không nhắm đến sự làm đẹp. Nó biểu hiệu tâm trạng Thiền, như ngón tay chỉ mặt trăng, chứ không là mặt trăng. Chữ dùng cũng thông thường, không cầu kỳ, không hoa mỹ. Tự nó, nó không có giá trị văn chương gì - theo nghĩa ta thường dùng với danh từ ấy - . Nó cũng không tuân theo mẹo, luật nào, không thể phân tích bằng lý trí. Thơ Thiền có thể nói là sự khám phá thực tại, chứ không phải là sự sáng tạo thực tại. Nói lên cái đẹp vốn sẵn có của thực tại, chứ không có ý làm đẹp cái thực tại ấy. Nó tự phơi bày như một sự kiện cụ thể, nó là tiếng nói của điều không thể nói lên được, tiếng nói vô thanh.

Tóm lại, ở thơ Thiền, nội dung và hình thức không thể phân chia ra được, cũng như da với cơ thể bên trong. Thân thể khỏe mạnh, da mới tươi nhuận. Hình thức là áo quần che chở cho thân. Áo quần đẹp đẽ có thể bao phủ một tấm thân bệnh hoạn, và chỉ tạo cho con người một vẻ đẹp bên ngoài mà thôi. Cho nên bất cứ thể tài nào cũng có mặt ở thơ Thiền. Tuy nhiên, đặc điểm của hình thức thơ Thiền là càng ngắn gọn, càng cô đọng, càng để nhiều chỗ cho ý Thiền, và kinh nghiệm bản thân của người đọc. Căn nhà của người Nhật không chứa đựng nhiều bàn ghế, trống rỗng và sạch sẽ, là biểu tượng ý Thiền nhập vào đời sống, như bức họa sumi-e, hoặc bài Haiku 17 chữ. Lối thơ yết hậu của ta, cũng có ít nhiều tính chất Thiền thể:

Sống ở nhân gian đánh chén phè,
Thác về âm phủ xách lè kè,
Diêm vương phán hỏi rằng chi đó?
Be!

(Phạm Thái)

Chữ ”Be” cuối cùng vang lên như tiếng “Bộp” của con nhái nhảy xuống giếng bùn, một đêm vắng lặng.

Về nội dung, ở bất cứ bài thơ Thiền nào, về bất cứ đề tài nào, cũng không rời ý Thiền, cái ý thức “ngộ đạo” và sống thường trú trong đạo của Thiền sư. Đừng tìm ở đó, những bài học triết lý về đạo, hay một hình ảnh nào về cuộc sống, vì chính nó đã là đời sống và sự sống. Thơ Thiền chứa đựng kinh nghiệm giác ngộ của tác giả, và nếu người đọc cũng có một trình độ thâm nhập và bản năng kinh nghiệm về Thiền, thì mới có thể thưởng thức được vẻ đẹp của nó. Cũng như cây tùng của Triệu Châu vậy.

Cũng như đối trước ngôn ngữ Thiền (Phần hai: Ngôn ngữ Thiền), người đọc thơ Thiền, cần phải gạt bỏ những nếp suy tư, luận lý, sở tri chướng và biến kế chấp, rời xa những luật lệ và tiêu chuẩn thông thường của thi ca, để nhập vào cái vòng tròn, trong đó chỉ có Thiền sư, bài thơ và mình.

Một điều nhận xét cuối cùng, thơ Thiền không nói đến tình ái giữa nam nữ, trái với thơ thường: tình ái là đề tài muôn thuở. Không phải vì thế mà thơ Thiền khô khan và thiếu chất thơ, như nhiều người nhầm tưởng. Tình ái ở đây đã thăng hoa lên tình người rộng lớn, vĩnh cửu và không lẫn chất chua cay của ái tình. Sau đây, khi đã đọc những bài thơ của Thiền sư, đại sư, ta sẽ bắt gặp những bài thiết tha, đầy rẫy tình cảm của con người, đã hoà nhập mình vào đại thể. Còn đậm đà hơn tình cảm người quân tử trong Khổng học: “tiên thiên hạ chi ưu nhi ưu, hậu thiên hạ nhi lạc vi lạc” (lo trước cái lo của thiên hạ, vui sau cái vui của thiên hạ). Ở đó, cái vui và niềm vui vẫn là hai, có chủ thể và khách thể, vẫn còn tính cách triết lý và suy luận, siêu tuyệt (transcendantal). Một giọt máu của Chúa trên cây thánh giá là một tình thương. Nhưng khi tôi “đánh chết con ruồi, con cá dưới đáy hồ khóc lên” thì thật là vô cùng vỹ đại, vô cùng tha thiết.

CHƯƠNG III: THƠ THIỀN TRONG NỀN VĂN HỌC VIỆT NAM

Như trước đã nói, nền thơ Việt Nam đã trải qua hầu hết tất cả các giai đoạn của thơ thế giới. Mỗi giai đoạn là một phong trào. Phong trào sau chống đối phong trào trước, như làn sóng sau xô làn sóng trước, rồi lần lượt tan biến vào bờ biển. Thơ Pháp chẳng hạn, đi đến siêu thực, rồi biến thể thành ra hoại thể. Ngỏ bí của thơ, ngỏ bí của trí thức con người. Nhưng dưới các lớp sóng nổi ấy, ở Việt Nam, mạch thơ Thiền liên lỉ không gián đoạn. Từ ngày lập quốc, thành văn, cho đến bây giờ và mãi về sau, hứa hẹn bao nhiêu cuộc tao phùng rực rỡ.

Mạch thơ Thiền đã thể nhập vào mạch sống của dân tộc ta. Độc thịnh từ đời Đinh, Lê, Lý, Trần, thơ Thiền (nói chung là thơ đạo Phật) cũng trải qua những cuộc thăng trầm đáng kể. Từ cuối đời Trần, Khổng học với sự hỗ trợ của Vua quan, sĩ phu, đã một thời chiếm địa vị độc tôn, cố sức bài bác Phật học. Tiếp đến, cuộc tiếp xúc với Tây phương, đạo Phật lại một lần nữa, bị chìm xuống, rút về thế cố thủ. Nhưng chính những lúc bị đè nén, áp đảo ấy, đạo và thơ Thiền lại càng đi sâu vào lòng dân chúng, tạo cho dân tộc một sức mạnh kháng cự với các phong trào ngoại lai, giữ vững dân tộc tính, mở đường cho tương lai trổi dậy. Những cuộc thăng trầm ấy, lại là những dịp cho đạo Phật tự thanh lọc những quá khích của thời thịnh đạt, độc tôn. Thịnh quá hóa suy, nhưng suy mà không diệt, thối lui để tự tỉnh, như con phụng hoàng (phoenix) tái sinh trong đống tro thiêu đốt nó (thần thoại cổ Hy Lạp).

Nhìn vào nền thi ca Việt Nam, tôi không theo thứ tự thời gian, vì như vậy, chỉ làm công việc lập lại quyển "Việt nam Phật giáo sử luận" của Nguyễn Lang, một công trình khảo cứu và bình luận rất có giá trị về mặt văn chương, cũng như dồi dào về tài liệu, nhất là những bài dịch thơ chữ Hán

rất xuất sắc, không kém chút nào đối với nguyên tác chữ Nho. Tôi chỉ cố gắng đứng về khía cạnh bút pháp của các vị danh sư, và các thể tài tả cảnh, tả tình, tâm sự cuộc sống… khía cạnh hoàn toàn văn chương. Tôi muốn nhìn vào cách thể của các vị thi sĩ Phật giáo thể hiện ý Đạo, ý Thiền qua thơ văn. Từ đó, chúng ta sẽ nhận chân rằng Đạo và Thiền chứa đựng rất nhiều tình cảm nồng nàn, sâu đậm, chứ không phải "khô khan" như người ta thường nghĩ.

A -CẢNH TRONG THƠ THIỀN

Như đoạn trên đã nói, sự vật, thực tại thường ngày là một yếu tố chính khơi nguồn cảm hứng của các vị Thiền sư. Cảnh vật dưới mắt Thiền sư, đã cống hiến cho thơ nhiều hình ảnh đẹp đẽ. Hình ảnh trong thơ Thiền là những ảnh tượng cụ thể, không bóng bẩy trừu tượng như trong thơ thường. Hình ảnh cũng mang tính chất tượng trưng.

Chân lý về cuộc đời, do đức Phật phát hiện trong kinh sách được tượng trưng bằng nhiều hình ảnh:

Tịch tịch Lăng Già nguyệt,
Không không độ hải chu.
(Truy tán Pháp Vân tự tỳ ti)

Trăng Lăng Già phẳng lặng,
Thuyền Bát Nhã trống không.

Trăng Lăng Già là trăng trên đỉnh núi Lăng Già, cũng là tướng tròn đầy, trong sáng của Phật pháp. Thuyền Bát Nhã, con thuyền trống không, chở con người từ bờ mê qua bến giác. Bát Nhã do chữ Phạn Prajna, nghĩa là trí tuệ - một giai đoạn của người tu Thiền chuyển thức thành trí -, khi nhập vào nhân gian, Bát Nhã trở nên một thành ngữ, theo quan niệm của các cụ

bà ở nông thôn xưa, để tránh tiếng thô tục, khi Phật ra đời, các cụ gọi là : khi Phật vừa ra khỏi cửa Bát Nhã. Từ Đạo Hạnh nói về công ơn to lớn của Mẹ mà mình chưa báo đáp được bằng hai câu:

Gia nương chẳng biết nguồn cơn,
Từ khi Bát Nhã chưa ơn bà hoàng.
(trong Thiền Nam ngữ lục)

Chân lý đạo Phật có lúc lại được ví như thứ nước có tám tính chất, tràn đầy một cách lắng trong, tinh khiết thơm tho, mùi hương như sương ngọt (bát công đức thủy, trạm nhiên doanh mãn, thanh tịnh lương khiết, ví như cam lồ - Vô lượng Thọ kinh).

Trở lại hai câu:

Tịch tịch Lăng Già nguyệt,
Không không độ hải chu.

ta thấy ngay một cảnh tượng đẹp, thanh thoát vô cùng: dưới bóng trăng tròn vạnh, chiếc thuyền trống không, không có người chèo, lẳng lặng lướt trên mặt bể. Cảnh tượng đẹp đẽ, vừa huyền ảo, vừa thiết thực ấy, đã gieo sự kết hợp giữa hai cảnh vật, hai ý tưởng vốn xuất phát từ hai chỗ khác nhau. Hình ảnh trong thơ Thiền, cũng là cách lấy một vật cụ thể để hàm một ý trừu tượng không thể có một định nghĩa rõ ràng ngắn gọn. Ý niệm "có, không" là một quan niệm Phật giáo rất cao siêu. Đạo Hạnh viết:

Tác hữu trần sa hữu,
Vi không, nhất thiết không,
Hữu không như thủy nguyệt,
Vật trước hữu không không.

Dịch:

Có thì có tự mảy may,
Không thì cả vũ trụ này cũng không,
Có không bóng nguyệt dòng sông,
Cả hai tuy vậy chẳng không chút nào.
(Nguyễn Lang dịch)

Có, thì có đến hạt cát, hạt bụi cũng là có. Không, thì nhất thiết cái gì cũng không. Hình ảnh bóng nguyệt trên dòng sông vừa là một cảnh tượng rất thông thường, vừa rất linh động, bao hàm tất cả ý niệm có, không. Giải thích hai chữ ”có”, ”không” của đạo Phật, một ngàn chữ cũng không rõ bằng hình ảnh ”bóng nguyệt dòng sông” ấy.

Nhạn quá trường không,
Ảnh chấm thủy đề.

cũng là những hình ảnh lấy từ những vật cụ thể, mang ý niệm ngắn ngủi vô thường của kiếp người. Con nhạn bay qua khoản trời rộng lớn, bóng của nó thoáng hiện trên mặt sông, rồi như chìm mất xuống lòng sông, không còn vang bóng. Để nói về những pháp vô vi, văn học Phật giáo dùng những từ ngữ rất đặc biệt, không thể có ở thơ thường được, như: lông rùa, sừng thỏ, cởi trâu đất vào biển sâu, gái đá thổi kèn tất lật, người gỗ hát khúc vô sinh v.v… Những hình ảnh có thể gọi là kỳ cục, không có tính cách tượng trưng hay siêu hình gì hết, nhưng bao hàm sự đả phá mọi ý niệm, vì đạo vượt lên trên mọi ý niệm về trí tuệ. Khi còn mang một ý niệm nào về đạo, thì đã xa đạo quá rồi! Hình ảnh trong thơ Thiền khác hình ảnh dùng trong thơ ”ngoại đạo” (hiểu là không ở trong phạm vi đạo lý Phật học) ở chỗ: thơ Thiền đi từ một sự vật cụ thể để nói lên một ý trừu tượng, thơ thường thì trừu tượng hóa sự vật cụ thể, với cố gắng làm đẹp cho sự vật, mặc vào cho sự vật một lớp áo sặc sỡ, hoa hoè:

Người thợ gặt nào để quên lưỡi liềm

trong đám ruộng đầy sao.

Lưỡi liềm của người thợ gặt chỉ là vành trăng khuyết, ruộng sao, chỉ bầu trời đầy sao (dịch thơ Victor Hugo). Đẹp thì có đẹp, nhưng vẻ đẹp ấy phải do cảm nhận của trí thức, cảnh và vật được liên hệ bằng trí tưởng tượng thăng hoa. Bài thơ của một vị Vua khóc nàng phi yêu dấu (Khóc Thị Bằng) cũng chứa đầy hình ảnh bóng bẫy:

Mùa hè nắng chái oanh ăn nói,
Sớm ngõ trưa sân liễu đứng ngồi,
Đập cổ kính ra tìm lấy bóng,
Xếp tàn y lại để dành hơi.

Nổi tha thiết nhớ thương của tâm tư mất đi phần nào trực cảm thiết thực dưới một hình thức hoa mỹ. Đó là thơ tả nổi lòng, chứ không phải nổi lòng tự phát thành thơ.

Nhà thơ Thiền chỉ thẳng vào sự vật, kết hợp sự vật thành một cảnh tượng đẹp tự nhiên. Đời tiền Lê, viên sứ Trung quốc chỉ đôi ngỗng đang bơi giữa sông và xướng:

Nga nga lưỡng nga nga,
ngưỡng diện hướng thiên nha.

Dịch:

Song song ngỗng một đôi,
ngẫng mặt ngó ven trời.

Thiền sư Pháp Thuận tiếp lời:

Bạch mao phô lục thủy,

Hồng trạo bải thanh ba.
(Pháp Thuận)

Dịch:

Lông trắng phơi dòng biếc,
Sóng xanh chân hồng bơi.

Chỉ là những sự vật cụ thể, không cần đến trí tưởng tượng, thăng hoa, mà tự nó đã trở thành một ảnh tượng thanh nhã và đẹp đẽ. Ta có thể hiểu hai câu của viên sứ Trung quốc có hàm ý từ tốn, vị chư hầu hướng về thiên quốc (Trung Hoa) như đôi ngỗng ngóng cổ nhìn về chân trời. Hai câu của Pháp Thuận đáp lại bằng cái ý: nước tôi tuy nhỏ bé, nhưng có cái giá trị của riêng nó, như đôi ngỗng kia với lông trắng nổi trên màu biếc của nước, chân hồng bơi trên sóng xanh.

Thi ca Thiền không rời sự vật, và từ trong sự vật, Thiền sư đã nhận ra ý đạo. Phép loại suy cũng là một đặc điểm tạo hình ảnh của thơ Thiền, nhưng loại suy không phải là so sánh như trong hình ảnh thơ thường. Đó cũng là một cách dùng sự vật để nói (một ý đạo), không thể diễn tả bằng lời, như "phiền não tức bồ đề", một ý niệm khó giải thích, vì sự đối chọi có giữa chúng. Tuệ Trung thượng sĩ (đời Trần) dùng hai sự vật để diễn tả: phiền não và bồ đề chỉ là hai mặt của một vấn đề, khi mê thì phiền não, khi ngộ thì bồ đề. Cho nên muốn hiểu sự liên hệ mật thiết giữa hai mặt ấy, không thể lấy lý trí mà phân tích nó ra, vì nếu làm như vậy, chẳng khác nào như trốn cái bóng mình dưới ánh mặt trời, hay ngăn tiếng vang lại khi mình vẫn hét to (Tuệ Trung thượng sĩ ngữ lục)

Với những nhận định trên về hình ảnh trong thơ Thiền, ta hãy tìm vài bài tả cảnh của Thiền sư. Đây, một bài của Không Lộ thiền sư, vào cuối thế kỷ XI:

Dãy núi thiêng in hình vạn dặm,
Khói thôn trang bao phủ nương dâu,
Ông chài tỉnh giấc ngủ sâu,
Quá trưa thức giấc, tuyết đâu đầy thuyền!
(Tâm Trí dịch)

chỉ là tả cảnh một ngư ông ngủ giấc trưa nồng say trong chiếc thuyền con, giữa khung cảnh vĩ đại và vắng lặng, khi tỉnh giấc thấy tuyết xuống đầy thuyền. Những cảnh sắc này cũng là những ảnh tượng tỉ dụ (parabole). Ông chài, hay cũng chính là kẻ Thiền tu, gạt bỏ ra ngoài tâm trí những âu lo vụn vặt của cuộc đời (giấc ngủ ban ngày), nhưng thực ra là đã luôn luôn thức tỉnh trong chân lý, chân lý vượt ra ngoài thời gian và không gian và những lo âu hằng ngày, hình dung bằng dãy núi muôn năm, trải dài vạn dặm (ý đạo nhiệm mầu), đám khói từ nông trang bao phủ nương dâu (đời sống thường tục), quá trưa, ý nói con người đã đi nửa vòng nhân sinh trên cỏi thế, tuyết xuống đầy thuyền, chỉ vào những sự việc của thế gian. Câu cuối mang một kết luận đột ngột: Thiền sư đắc đạo, sau khi đã làm chủ được thời gian, không gian và cuộc đời, tự giác vẫn vào lại cuộc đời để làm nhiệm vụ giác tha, thức tỉnh kẻ khác còn mê, để họ ra khỏi vô minh vọng tưởng, khổ đau (giác hạnh viên mãn). Ảo tưởng không ở nơi ngoại vật, mà chính ở trong tâm con người. Chỉ vì không đuổi được ảo vọng ra khỏi tâm, nên nhiều nhà sư đời tiền Lê muốn thoát ly cuộc đời, tịnh tu nơi núi sâu rừng thẳm, tìm giải thoát cho chính bản thân. Thiền sư ngộ đạo chấp nhận chiến đấu, dấn thân vào cuộc sống phù trần, để độ thoát sinh linh.

Những bài thơ Thiền thường chứa đựng một tỉ dụ (parabole), dưới những sự vật thông thường, cũng như trong khế kinh nào cũng có tỉ dụ (gã cùng tử, hoá thành dụ v.v…). Thiền sư không làm thơ để thù tục vãng lai, ngâm hoa vịnh nguyệt. Tỉ dụ cũng là một khía cạnh đặc biệt trong nền văn học

tôn giáo. Trong Thánh kinh cũ và mới của Thiên Chúa giáo cũng dùng rất nhiều tỉ dụ, có nhiều tỉ dụ giống như ở khế kinh Phật giáo.

Trần Thái Tông có bài thơ tả cảnh ngư ông say khướt với chiếc thuyền trôi trong giông tố:

Một trận cuồng phong dậy đất bằng,
Ngư ông say khướt thả thuyền ngang,
Bốn phương mây kéo màu đen kịt,
Một giải sông reo, sóng dậy tràn,
Sầm sập tóe tung mưa xối xả,
Ì ầm chuyển vận sấm oang oang,
Phút giây bụi cuốn chân trời tạnh,
Cảnh vắng dòng sông bóng nguyệt tàn.
(Nguyễn Lang dịch)

Mới đọc qua ta đã thấy một cảnh tượng đẹp hùng vĩ: Một chiếc thuyền con, một ngư ông say khướt, để mặc thuyền trôi. Bầu trời mây phủ, mưa xối xả, sấm sét ì ầm, sóng nổi tung hoành, con thuyền nghiêng ngửa. Thế rồi, mưa tạnh, sóng tan, cảnh vật trở lại tịch tịch của đêm khuya, dòng sông phẳng lặng phủ chiếu ánh trăng tàn. Cảnh bảo tố vừa qua đi như một ảo ảnh, đây cũng là hình ảnh của cuộc đời. Đối với chúng sinh còn trong vòng mê luyến, đời người chỉ là một cơn phong ba bảo táp. Rồi tất cả sẽ tan biến, chỉ còn lại dòng sông in bóng nguyệt, đó là ánh không minh của nhà Phật. Người ngộ đạo là người đã nhận chân cái ảo ảnh ấy của cuộc đời, và tâm họ luôn luôn như dòng sông phẳng lặng. Bóng nguyệt ở đây cũng là ánh trăng Lăng Già, chiếc thuyền đây cũng là con thuyền Bát Nhã.

Thi sĩ thường ít dùng "bảo tố" làm đề tài thơ. Có chăng, chỉ là một vài câu làm bối cảnh cho tâm sự hoang mang. "Cơn bảo lòng", "sóng lòng dồn dập", "bảo táp mưa sa" v.v… chỉ là những hình ảnh tâm tư. Trong bài thơ

trên của Trần Thái Tông, cơn giông bảo trong thiên nhiên đã được mô tả với nét bút mạnh mẽ, xúc tích, theo tuần tự diễn biến: mây kéo đến chân trời, sóng nước reo, sấm sét nổ vang, mưa rơi tầm tả. Đúng là một bài thơ tả thực, với những cảnh tượng hiện tiền nóng bỏng, không có tính chất hồi ký hay tưởng tượng. Điểm đặc sắc nhất trong bài thơ là hình ảnh một ngư ông say khướt, mặc cho chiếc thuyền bấp bênh trong cơn gió dậy, sấm vang. Hai câu kết cũng đột ngột như bài thơ trên của Không Lộ thiền sư: "Quá trưa thức giấc, tuyết đâu đầy thuyền!". Nhưng giấc ngủ của ngư ông trong thơ của Không Lộ là một giấc ngủ êm đềm, say sưa trong cảnh tỉnh mịch của không gian, ông chài trong thơ của Vua Trần lại say rượu ly bì trong cơn bảo tố đầy trời. Tỉ lệ trong hai bài thơ cũng có khác: bài thơ của vua Trần, sau câu nói về giông bảo, cảnh vật trở về sự tịch tịch của đêm khuya, đột ngột bằng hai chữ "Phút giây" để nói lên sự tan biến mau lẹ, bất ngờ của cuộc đời giông tố lục tình dấy động, ta thấy ở đây cả một tâm sự thầm kín của ông Vua trải qua nhiều nổi đau xót thuở thiếu thời, bây giờ đã thức tỉnh trong ánh đạo hiền hòa, thấy tất cả đều là mộng ảo.

Thuyền và trăng là đề tài thường thấy trong thơ Thiền. Có lẻ đó là hai hình ảnh mang nhiều đạo vị nhất: trăng Lăng Già, thuyền bát Nhã (xem trang 145 – 146)

Bài "Đi thuyền" sau đây của Huyền Quang mang một sắc thái êm dịu, thuần hòa của con người đã sống trong ý đạo:

Mênh mông theo gió con thuyền nhỏ,
Thu sáng ngời xanh bóng nước cây,
Tiếng sáo thôn chài lau lách vọng,
Trăng lặng lòng sông, sương trắng đầy.

Câu thơ nguyên tác bằng chữ nho, ý đạo được hiện lên rõ rệt ở câu cuối: "nguyệt lạc ba tâm giang mãn sương", "ba tâm" dịch là lòng sông, thật là

sát nghĩa, nhưng chữ "ba tâm" siêu thoát hơn nhiều. Chữ tâm đưa ta về ý đạo. Ta hãy so sánh bốn câu thơ trên của Huyền Quang với bài "Ngược dòng sông Lam" của Nguyễn Huy Hổ (1783 – 1841):

Bến Nam Liễu Bá con đò,
Mảnh mây viễn phố, cánh cò Hàn Sa,
Ngàn đông khói lẫn lạc hà,
Giọt mưa cổ thụ, tiếng gà cô thôn,
Vó câu pha gió nhẹ bồn,
Bên lầu Bắc hỏi, hoàng hôn địch nào?
Trời Tây bóng hạc non sào,
Đường rêu quạnh khách ruỗi vào Thiên Thai.

(Mai đình mộng ký)

Cũng là cảnh đi thuyền trên sông, nhưng phong vị giữa hai bài thơ rất khác nhau. Thơ của Nguyễn Huy Hổ nét bút điêu luyện, nhưng cầu kỳ, gồm nhiều hình ảnh chắp vá, nhiều chi tiết rời rạc làm bức tranh thêm rườm rà, có tính cách nhân tạo hơn là thiên nhiên. Đó là một bức tranh đóng khung, một bài thơ có dấu chấm cùng. Thơ của Huyền Quang có cái vẻ liên lỉ bình dị, câu cuối mở ra trong thiên nhiên vô tận. "Nguyệt lạc ba tâm giang mãn sương". Câu này chắc cấu ý trong bài "Cô Tô thành ngoại" của thi sĩ đời Đường (Trương Kế):

Nguyệt lạc ô đề sương mãn thiên,
Giang phong ngư hỏa đối sầu miên,
Cô Tô thành ngoại Hàn Sơn tự,
Dạ bán chung thanh đáo khách thuyền.

Quang cảnh tỉnh mịch, tiếng chuông chùa ru giấc ngủ của một tâm tư sầu muộn. Ta thử đổi chữ "sầu miên" ra "cô miên" thì bài thơ có thể ký tên một Thiền sư. Thi sĩ Trung Hoa đời Đường, đời Tống rất gần với Thiền đạo.

Tô Đông Pha chẳng hạn, tác giả bài phú bất hủ "Tiền Xích Bích", về sau cũng vào Phật môn. Thơ ông trước đó cũng mang nhiều vẻ siêu thoát, tiên phong đạo cốt. Bài phú Xích Bích cũng đưa ra một vài quan điểm Phật giáo: "Khách diệt tri phù thủy dữ nguyệt hồ?, Thệ giả như tư, nhi vị thường vãng giả, Doanh hư giả như bỉ như tốt mạc tiêu trường giả" (Khách có biết nước với trăng kia không? Trôi như thế mà thật ra như không hề đi. Tròn khuyết thế kia mà rốt cuộc không từng thêm bớt). Đó là ánh trăng Chân Như "Viên đồng thái hư, vô khuyết vô dư, lương do thủ xả, sỡ dĩ bất như" là Tâm ấn của chư Phật (Tín tâm minh của Tăng Xáng). Rồi Tô Đông Pha đưa ra một lý luận: "Cái tương tự kỳ biến giả nhi quan chi, tắc thiên địa tằng bất năng dĩ, nhất thuần tự kỳ biến giả nhi quan chi, tắc vật dữ ngả giai vô tận giả, nhi hưu hà tiện hồ". (Nếu đứng về mặt biến đổi mà xét, thì cả cuộc trời đất đều không hết được một cái chớp mắt, nếu đứng về mặt không biến đổi mà xét, thì vạn vật đối với ta đều không bao giờ hết cả). Cái kết luận của ông thiên về "trích tiên" hơn là Thiền sư.

Trăng, nước, thuyền, chứa đựng cả trời, đất, người trong liên hệ mật thiết từng cặp hai, cặp ba: trăng nước (không minh), nước thuyền (nhân sinh), thuyền nước trăng (chân tâm như). Cho nên trong thơ Thiền, ta thường gặp những cảnh tượng ấy.

Thiên nhiên dưới cái thể thường tại, thực hữu là bối cảnh rộng lớn của thơ các Thiền sư. Các thi sĩ ngoài cũng lấy thiên nhiên làm đề tài thơ, nhưng lối nhìn của họ khác hẳn lối nhìn của các Thiền sư. Thiên nhiên được nhìn qua tâm ý của người làm thơ, trăng của họ là trăng của nhớ thương xa cách:

Vầng trăng ai xẻ làm đôi,
Nửa in gối chiếc, nửa soi dặm trường.
(Kim Vân Kiều)

Trăng cô đơn, tẻ lạnh, theo dõi bước chân Thúy Kiều, hay sau đây, trăng thề bồi của mối tình muốn là bất diệt:

Trăng thề còn đó trơ trơ,
Dám xa xôi mặt mà thưa thớt lòng.
(Kim Vân Kiều)

Lương Khải siêu, trong bài Duy Tâm nói: Cảnh là cái do tâm tạo ra. Cùng một đêm trăng, nếu có tiệc quỳnh chuốc chén, thì là đêm trăng vui vẻ, nếu có kẻ làm ăn khó nhọc, người đàn bà ưu tư cô đơn, thì nổi đau thương có thừa. Cùng là buổi hoàng hôn, một đằng thì vui vẻ: Trăng lên đầu cành liễu, người hẹn sau hoàng hôn (nguyệt thượng liễu tiêu đầu, nhân ước hoàng hôn hậu), một đằng thảm sầu: Không nở nghe tiếng quốc rời rạc, trời sắp hoàng hôn, mưa dập hoa lê … (đỗ vũ thanh thanh bất nhẩn văn, dục hoàng hôn, vũ đã lê hoa…), cảnh khác xa nhau.

Trăng Tầm Dương lạnh lẻo, trăng Xích Bích, cắp ngọn giáo đứng đầu thuyền là trăng hào hùng. Nước chảy đào trôi ra viễn xứ, đất trời riêng biệt khác nhân gian (đào hoa lưu thủy yên nhiên khứ, biệt hữu thiên địa phi nhân gian). Mặt ai nay đã đâu rồi, hoa đào năm ngoái còn cười gió đông (nhân diện bất tri hà xứ xứ, đào hoa y cựu tiếu đông phong): cũng đều là hoa đào, một đằng thì thanh tịnh, một đằng thì luyến ái, cách nhau rất xa.

Thiền sư không nhìn cảnh vật, thiên nhiên, với con mắt phân biệt tâm và cảnh. Cảnh vật tự có tánh riêng của nó, cái đẹp là do thấy được tự tánh ấy, hòa đồng tiểu ngã vào đại ngã. Do đó, đạo Phật không phải là duy tâm, cũng không là duy vật. Cái chân lý “tam giới duy tâm”, hay “vạn pháp tự tâm”, là nói đến cái “tâm chân như” bất biến, cái lẻ “sắc không, không sắc” bao trùm từ hạt bụi đến sơn hà đại địa, trong cái nhìn vô phân biệt trí. Đó là đạt đến Đại Viên Cảnh Trí của thức chuyển.

Ta hãy đọc thêm vài bài tả cảnh của các vị sư. Đây là một bài vịnh cảnh ngự hoa viên của vua Trần Thánh Tông:

Cửa viên màn bụi bám,
Lối nhỏ lớp rêu phong,
Ngày vắng người lai vãng,
Hoa vẫn biếc chen hồng,
Vì ai khoe hương sắc,
Ngào ngạt dưới xuân phong.
(Tâm Trí dịch)

Trong thơ không nói rõ, nhưng có lẻ nhà Vua nhân đi dạo hoa viên, sực nhớ đến một ái phi thất lộc. Để giữ kỹ niệm của người xưa, Ngài đã ra lệnh đóng cửa vườn ngự uyển, vì vậy, cửa đầy bụi bám, lối đi trong vườn rêu đã phủ dày. Cảnh vườn hoang vắng, tuy vậy, mùa xuân đến, hoa vẫn nở tưng bừng, hương bay ngào ngạt. Mỹ nhân đã xa vắng. Ngài bâng khuâng tự hỏi: hoa nở cho ai?

Nhân diện bất tri hà xứ khứ,
Đào hoa y cựu tiếu đông phong?

Bài thơ tuy đầy tính chất trử tình, nhưng vẫn không rời ý đạo. Phật tính trong lòng người không vì những phù trầm thế sự, những dao động của lục tình mà bị che lấp. So sánh với bài của một vị Vua khác, khóc người phi sũng ái (Khóc Thị Bằng - trang 148)), ta thấy ngay sự khác biệt; ở bài "Khóc Thị Bằng", sự vật uốn theo tình người, lòng nhớ thương tô màu cho cảnh vật, tiếng oanh hót gợi lại âm thanh của mỹ nhân, cây liễu buồn mang màu tang tóc, làm cho vị Vua đa tình nhớ đến dáng đứng, điệu ngồi của mỹ nhân, một nổi buồn vương giả, chỉ có thế thôi.

Thiên nhiên vẫn biểu diễn theo tự tánh của nó.

Xuân đến trăm hoa nở,
Xuân đi trăm hoa rơi,
Trước mắt đời diễn biến,
Trên đầu già đến nơi,
Đừng nói xuân đi hoa rụng hết,
Đêm qua sân trước một cành mai.

(Xuân khứ bách hoa lạc,
Xuân đáo bách hoa khai,
Sự trực nhãn tiền khứ,
Lão tùng đầu thượng lai,
Mạc vị xuân tàn hoa lạc tận,
Đình tiền tạc dạ nhất chi mai.)
(Mãn Giác thiền sư)

Một cành mai, phải chăng là hiện tượng của bản thể chân như bất sinh bất diệt của vạn pháp. Đối với Thiền sư, thì cảnh vẫn luôn luôn là "diệu cảnh, diệu tâm":

Trúc biếc hoa vàng đâu ngoại cảnh,
Trăng soi mây bạc hiện toàn chân.

(Trúc túy hoàng hoa phi ngoại cảnh,
Bạch vân minh nguyệt hiện toàn chân)
(Thiền Lão thiền sư)

Một cành hoa, một cọng cỏ, đều là một phần tử của thiên nhiên. Thưởng thức hương vị nó, phải để nó trong đại thể của thiên nhiên. Cho nên không ai nở ngắt hoa cắm lọ. Thiền sư Huyền Quang cười cô thiếu nữ hái cúc cắm đầy mái tóc:

Cười kẻ không hay hoa huyền diệu,
Khi về mái tóc dắt đầy hoa.

Một nụ cười từ bi hiền hòa. Tuy vậy, có lúc ông lại cắm một cành mai vào lọ:

Bẻ về không để chưng vừa mắt,
Chỉ mượn màu xuân đở bệnh già.

(Chiết lai bất vị giả thanh nhãn,
Nguyện tá xuân tư đở bệnh ông)

Nhìn cành mai, quên tuổi già. Ý thơ rất vui, một cái vui thanh khiết. Hoa mai, là cái lẻ bất sinh, bất diệt, vượt thắng thời gian, trong lúc xác thân con người vẫn bị luật thời gian chi phối. Bài hoa cúc của Thiền sư Huyền Quang nói rõ quan điểm của người ngộ đạo đối trước cảnh vật. Trong vườn trồng đầy hoa cúc, ngắm hoa cúc nở cũng là ngồi thiền. Ông ngồi ngắm hoa cúc cho đến khi thấy người và hoa, hai thứ hồn nhiên là một. Kết quả là cái thấy thực tại của ông nở ra như một đóa hoa:

Người ở trên lầu, hoa dưới sân,
Vô ưu ngồi ngắm khói trầm xông,
Hồn nhiên người với hoa vô biệt,
Một đóa hoa vừa mới nở tung.

Đại sư Hải Âu nhìn con chim ngậm cành hoa bay đi, viết:

Thân chim chẳng phải chim,
Hồn hoa không phải hoa,
Ngắm hoa, chim ấy bay đi mất,
Đám hoa tự tại vẫn là hoa,
Chim vẫn là chim, hoa vẫn hoa,

Lại qua trước mắt đâu bận lòng ta?

Vẫn có sự phân biệt đó chứ, nhưng cái "hồn nhiên là một" của Huyền Quang đã được hiểu thêm theo cái lẻ bất như bất nhị. Ông yêu hoa cúc hơn mai hay trúc, hay các loài hoa khác, tuy các loài hoa đều đẹp:

Phương phi xuân sắc trắng hay vàng,
Thời tiết tùy loài hợp sắc hương,
Khi mỗi loài hoa rơi chật đất,
Dậu đông hoa cúc vẫn chưa tàn.

Tu sĩ lấy hoa, hoa cúc, cây trúc vàng, làm biểu tượng cho ý niệm vô sinh tử. Người quân tử đạo Khổng tự ví mình với cây tùng, sống trên đất khô cằn, hiên ngang thách đố gió mưa, thời tiết, hoặc cây trúc, "trúc dẫu cháy, tiết ngay vẫn thẳng".

Kiếp sau xin chớ làm người,
Làm cây thông đứng giữa trời mà reo.
(Nguyễn Công Trứ)

Đó là cái khí tiết của nhà Nho, chứ chưa phải sự thanh tịnh tâm hồn của Thiền. Tuy vẫn ưa thích thiên nhiên, nhưng các thi sĩ "ngoại", vẫn có sự phân biệt "giai cấp" trong mọi vật:

Trúc quân tử bên cầu chờ giải bóng,
Cỏ vương tôn cuối bãi vẫn cầm xanh,
Gấm Thái Bình xuống dệt mấy chim oanh,
Hồ Thủy Dịch mơ màng nhường gợn sóng.
(Lâm Thanh Lang)

Trúc quân tử, cỏ vương tôn, hoa vương giả, hoa hữu sắc vô hương, hoa hữu hương vô sắc, đối với người tu Thiền, mọi vật vẫn có giá trị ngang nhau:

Mưa tạnh khe núi tỉnh,
Ngủ mát dưới rừng phong,
Nhìn lại cỏi nhân thế,
Mắt mở vẫn say nồng.

(Vũ quá sơn khe tịnh,
Phong lam nhật mộng lương,
Phản quang trần thế giới,
Khai nhãn túy mang mang)
(Huyền Quang)

Vấn đề là biết mở mắt ra mà nhìn, lối nhìn thức tỉnh trước hiện cảnh, thì cảnh nào cảnh chẳng say nồng, tình nào chẳng là tình thắm thiết. Sống cuộc đời thức tỉnh và linh diệu của mình ngay trong thực tại, thì thấy sự mầu nhiệm của vạn vật:

Gió lộng không chia cao với thấp,
Trăng soi chẳng ngại chiếu trăm bề.
(Tuệ Trung)

Trước một cảnh tầm thường, Thiền sư cũng vẫn thấy mầu nhiệm. Bài "Đầu thu" của Huyền Quang thật là bình dị cho đến nổi, nếu muốn họa thành tranh, cũng không bút nào vẽ lên được, vì không có một nét hình nào rõ rệt:

Hương đêm mát dịu bình phong lạnh,
Xào xạt thu sang lá động cành,

Trúc đường thong thả hương vừa đốt,
Cành cây giăng võng lọt trăng thanh.
(Đầu thu - Huyền Quang)

Hương đêm, tiếng thu sang trong lá, bóng trăng thanh lọt qua cành cây đan võng, hòa nhập vào mùi trầm hương vừa đốt, tạo nên một cảnh tượng siêu thoát lâng lâng. Đọc lên, nghe như một khúc hát dịu huyền "bản lai tu xướng khúc". Màu sắc, âm thanh, hương vị tự đối đáp (les couleurs les parfums et les sons répondent – Baudelaine).

Đoạn tả cảnh trạng trong "Đoạn trường tân thanh", sau khi Kiều viếng mã Đạm Tiên, về nhà:

Kiều từ trở gót trướng hoa,
Mặt trời gát núi chiên đà thu không,
Gương nga chênh chếch dòm song,
Vàng gieo ngấn nước, cây lồng bóng sân.

Cảnh "cây lồng bóng sân", cũng là hình ảnh trong câu: "cành cây giăng võng lọt trăng thanh" ở bài "Đầu thu" của Huyền Quang. Đoạn thơ trong bài sau, nói lên nổi lòng xao xuyến của Thúy Kiều, tâm hồn vương vất hai hình ảnh: Đạm Tiên, nàng kỳ nữ tài hoa xấu số, và Kim Trọng, chàng phong lưu công tử. Hai hình ảnh đối chọi, khiến cho lòng Thùy Kiều nửa xót xa đau đớn, nửa háo hức một mối tình vừa chớm nở. Người đọc dễ tưởng tượng thấy một khoản sân, chỗ tối, chỗ sáng, loang lỗ vết trăng lọt qua nhiều cành lá đan nhau. Mấy câu thơ của Thiền sư Huyền Quang lại toàn là những nét êm dịu, thanh bình, cành cây đan võng ru giấc ngủ của trăng thanh.

Mặt khác, đối với thi sĩ ngoại, nếu cảnh vật luôn luôn mang màu sắc của tâm tư "người buồn cảnh có vui đâu bao giờ", lắm lúc cảnh vật cũng là nơi trú ấn của một tâm hồn đau khổ, như người tìm quên sầu trong rượu:

Dục tương tửu chế sầu,
Sầu trọng tửu vô lực,
Dục tương hoa giải muộn,
Muộn áp hoa vô nhan.

(Sầu ôm nặng hãy chồng làm gối,
Muộn ôm dày hãy thổi làm cơm,
Rượu cùng hoa nhắp tả đàm,
Sầu làm rượu nhạt, muộn làm hoa ôi.)
(Chinh Phụ ngâm)

Một nơi trú ẩn tạm thời và vô lực. Nhà thi sĩ Alfred de Vigny (Pháp, thế kỷ 19) lại oán hận thiên nhiên, mà ông ví như cái sân khấu vô tri, không hề rung động trước những tình thương yêu, giận ghét của người tài tử đang diễn trên đó:

…….La nature, impossible théâtre
Que ne peut remuer le pied de ses acteurs

(Thiên nhiên sân khấu vô tình,
thản nhiên dưới gót chân người tài tử)

Thật khác với lối nhìn của Thiền sư, cảnh dầu vắng, xuân chưa sang, tâm hồn của Thiền sư vẫn luôn luôn tự tại, không vì cảnh mà vui thêm, không vì cảnh mà buồn thêm, trong tư thế thuận dòng, không bao giờ đối nghịch:

Cảnh vắng đài thêm cổ,
Xuân sang màu chửa hồng,

Xa gần mây núi hợp,
Rợp bóng nẻo hoa trồng,
Vạn sự nước xuôi nước,
Trăm năm lòng ngở lòng,
Tựa lan nâng sáo thổi,
Trăng sáng đầy cỏi tâm.
(Trúc Lâm thiền sư)

Vì thật ra:

Đấng thượng sĩ chứng thực mà nên,
Ai cậy có sơn lâm thành thị?
(Cư trần lạc đạo – Trúc Lâm)

để nói lên cái tâm chân như tròn đầy, trong sáng, vô phân biệt không lời nào nói xiết. Thiền sư đã dám dựng những hình ảnh phi lý, không bao giờ có thực trong thiên nhiên, nhưng vẫn lấy từ sự vật:

Tuyết trên lò lửa hồng,
Sen nở giữa mùa đông.

(Hồng lô chi tuyết,
Lạp nguyệt chi liên).

Mạc Đỉnh Chi cũng có lần dùng hình ảnh tương tự để tả vẻ đẹp chóng tàn của một nàng công chúa yểu mạng:

Thanh thiên nhất đóa vân,
Hồng lô nhất điểm tuyết,
Thượng uyển nhất chi hoa,
Quảng hàn nhất phiếm nguyệt,
Y! vân tán, tuyết tiêu, hoa tàn, nguyệt khuyết!

Nhưng đó là những sự kết hợp ngắn ngủi, cái đẹp của một tia chớp.

Hai hình ảnh "tuyết", "sen" của Thiền sư nói trên, ngược lại, nói về cái lý chân như bất biến, vượt ra ngoài lý luận hay lý trí thông thường. Ta hãy ghi thêm vài hình ảnh kỳ dị, ngược đời, thật khó liệt vào một thứ mỹ tứ từ nào được. Không so sánh, không tỷ dụ, không ngụ ngôn. Ngược lại, mỗi ý niệm đó, trí thức không nắm bắt được:

Cao cao sơn thượng hành thuyền,
Thâm thâm hải để tẩu mã.

(Chèo thuyền trên đỉnh núi cao,
Đua ngựa dưới lòng bể thẳm)

"Ngựa phi dưới nước, thuyền chèo trên non", câu này tôi cũng có gặp trong một bài cầu động tiên, ý nói về cảnh tượng tiêu diêu nơi bồng lai tiên cảnh. Kết lại một chuỗi dài những hình ảnh tương tự, là cách hữu hiệu nhất để nói điều không thể nói: cái đạo của Thiền sư (Bài của Tông Cảnh quốc sư).

Tay níu tại Linh Sơn, miệng nhai tủy Đạt Ma, con quỷ một cẳng, cưỡi lừa ba chân, con trâu đất rống, ngựa gỗ hí vang, trâu sắt đầu nhỏ hai sừng mọc ngược, húc ngã núi Tu Di, nhảy vào hang Ninh Long đoạt cành san hô quý nhất, đội thần biển lên, đất trời tỏ rạng, đoạt hết quyền uy của thái tử Na Tra, mùa xuân tuyết bay, bước nhảy vọt cuối cùng nhảy ra ngoài biên giới có không sinh tử, đó là đặc chú Đà La Ni, đạt đến A Nậu Đa La Tam Miệu Tam Bồ Đề. .. Chuỗi hình ảnh kỳ dị, mang một sức uy dũng vô song. Trật tự thiên nhiên lần này bị phá vỡ. Ta thấy như quả đất nổ tung, trăng sao rơi rụng. Cái đạt ngộ của con người, sự phát huy tột cùng của nhân cách đã quả thật làm chủ được vạn pháp. Ta không còn ngạc nhiên nữa, khi đọc kinh thấy đức Phật biến hiện Ta Bà thế giới đầy gò nổng, hầm hố

này thành một thế giới lưu ly, cây vàng lá ngọc!. Bảy mươi hai biến hóa thần thông của Tôn Hành giả không lọt ra ngoài bàn tay của Quán Âm.

B -TÌNH TRONG THƠ THIỀN

Trong cảnh đã có tình, đó là tâm cảnh, tình với cảnh là hai thể, có khi dung hợp, có khi chống đối, cảnh chỉ là bối cảnh của tâm tư…trong thơ của thi sĩ ngoại. Ở thơ Thiền, cảnh với tâm là một. Thiên nhiên là sự sống, hòa hợp với sự sống của con người. Có người nghĩ rằng: thơ của các Thiền sư chắc là khô khan lắm, vì ngoài đạo ra, họ còn có gì để nói nữa, thơ mà không nói đến ái tình thì thiếu sót quá nhiều. Trong 100 bài thơ ngoài, ta đã thấy có hơn 80 bài nói đến ái tình giữa trai gái. Hết tình, còn gì là thơ!. Nhưng ngay ở đoạn nói về cảnh trong thơ Thiền (A - Cảnh trong thơ Thiền), ta đã thấy sự thật không phải vậy. Thơ của Thiền sư đầy dẫy mối tình nồng đượm, họ là những người giàu tình cảm nhất. Vì họ có một mối tình rộng lớn và sâu sắc hơn nhiều: đó là tình người, là lòng đại từ, đại bi.

Thi sĩ Dương Cự Nguyên cuối thế kỷ thứ 7, có bài thơ tiễn Pháp sư Phụng Đình về nước như sau:

Cố hương Nam Việt ấy,
Ngàn dặm mây trắng bay,
Cửa trời vắng kinh kệ,
Biển rộng hương hoa đầy,
Bóng cò in sóng bạc,
Thành quách lung linh xây,
Trường An lòng tưởng nhớ,
Giao Châu chuông canh chày.
(Nguyễn Lang dịch)

Bài thơ mang một ý tình đậm đà với những câu: ngàn dặm mây trắng bay, khiến cho ta liên tưởng đến cánh nhạn bay đi mất, trong bài Hoàng Hạc lâu:

Hoàng Hạc nhất khứ bất phục phản,
Bạch vân thiên tải không du du.

(Dấu xưa Hoàng Hạc mai gầy,
Bao giờ lại thấy dấu giày cố nhân.)

và hình ảnh mặt biển nổi khắp hương hoa (biển rộng hương hoa đầy) của bài thơ trên nói đến hành trình quy quốc của vị pháp sư Phụng Đình đầy đạo hạnh.

Tiễn Pháp sư Duy Giám, thi sĩ Giả Đạo cũng có bài thơ lời lẽ nhẹ nhàng siêu thoát:

Giảng kinh nơi cung điện,
Vườn ngự hoa xuân bay,
Xa quê từ mấy độ,
Núi cũ về từ nay,
Mưa sa dầm áo bạc,
Gió táp án hương phai,
Biển vắng như thế đó,
Tin tức làm sao hay?

Tiếng giảng kinh, hoa bay phơi phới, cảnh ra về cô đơn của một vị cao tăng, dầm gió dải mưa trên con đường ngàn dặm về "núi cũ", thật là một cảnh tượng siêu thoát. Nổi luyến mộ tràn đầy, từ đây vắng tiếng giảng kinh, biền biệt tin tức…Sự gặp gỡ bèo mây, thiên tải nhất kỳ, đã mang đậm dấu vết vô thường của kiếp người. Còn chăng, chỉ là dư âm của những

buổi giảng kinh nơi cung điện, hoặc tiếng chuông chày vọng lên từ cõi xa xăm. Đáng chú ý là hai bài tiễn biệt trên đây, hoa hương được dùng để diễn tả tình người lẫn trong ý đạo. Đóa hoa sen nở dưới gót chân đi của đức Phật. Nhà thi sĩ tả vẽ đẹp của mỹ nhân cũng dùng những hình ảnh ấy "bộ bộ sinh liên hoa", hay "vân tưởng y thường hoa tưởng dung". Tình lưu khứ đậm đà, nhưng bình thản, không day dứt đau thương như dưới ngọn bút của thi sĩ:

Đưa chàng lòng dặc dặc buồn,
Bộ khôn bằng ngựa, thủy khôn bằng thuyền,
Nước có chảy mà phiền chẳng tả,
Cỏ có thơm mà nhớ chẳng khuây.
(Chinh phụ ngâm)

Khi Thiền sư Thạch Liêm dự định về nước, bà Hoàng thái hậu Tông thị, mẹ của chúa Nguyễn Phúc Chu, có ý buồn rầu về sự Thầy trò xa cách. Thạch Liêm nói: "Sự hội họp chia lìa của con người không phải là nơi hình hài. Nếu quốc mẫu thường xuyên làm việc lành, nhất tâm niệm Phật không chút gián đoạn, thì thầy trò được gần nhau mãi mãi.". Khi tình giữa người và người đã thể nhập vào ý đạo, thì nó cũng mang tính chất bất diệt mà mọi tình cảm thông thường không thể có được. Đọc bài thơ sau đây của Thiền sư Huyền Quang, ta có cảm tưởng như một bài gởi người tình nhân mối tình yêu thương tha thiết:

Biên thư bằng máu nhắn tin nhau,
Cô đơn chiếc nhạn vút mây sầu,
Bao nhà nhìn nguyệt đêm nay nhỉ?
Hai chốn cùng chung một nổi đau.

(Khô huyết thư thành dục ky âm,
Cô phi hàn nhạn tải vân thâm,

Kỷ gia sầu đối thanh tiêu nguyệt?
Lưỡng xứ mang nhiên nhất chủng tâm)

Nhưng không, Thiền sư Huyền Quang khi nhìn một kẻ tù nhân bị áp giải đi đày ngang qua, lòng từ bi xúc động, nghĩ đến tâm trạng xót xa của người bị nạn, tấm lòng thương nhớ của người thân ở xa, Ngài đã hòa mình vào nổi đau thương đó, và cảm nghĩ như chính nổi đau thương của mình. Không cần biết người ấy có đáng tội, hay chỉ mang một nổi oan khiên. Khi đã đạt đến một tâm hồn tự tại, thì không có một nổi vui hay buồn nào lay động nổi. Cảm thông sâu sắc nổi đau khổ của người, nhưng đối với mình, tâm tư phẳng lặng, vững vàng như núi Tu Di:

Đưa người xa vạn dặm,
Cười tiễn một bình trà.

Không như thi sĩ ngoại, không tránh khỏi nổi buồn ray rức:

Vị thành triệu vũ ấp khinh trần,
Khách xá thanh thanh liễu sắc tân,
Khuyến quân cánh tận nhất bôi tửu,
Tây xuất Dương quan vô cố nhân.

Dịch:

Sớm mai thành vị mua vui,
Lơ thơ quán khách mấy chồi liễu xuân,
Khuyên người nhắp cạn chén quỳnh,
Dương quan qua đó một mình quen ai.

Rồi đâm ra tiếc nuối chuỗi ngày êm ái gần nhau, đổ oán hận cho nhau:

Sao ngắn ngủi những giờ họp mặt?

Sao vội vàng những phút trao yêu?
Vừa nắng mai sao đã đến sương chiều?
Em hờ hửng để cho lòng anh lạnh,
(Xuân Diệu)

Quang Dũng, người chiến sĩ kháng chiến cũng mang mang một tâm sự tủi hờn xa cách:

Xa quá rồi em, người một ngả,
Đôi bờ đất nước nhớ thương nhau,
Em đi áo mộng buông hờn tủi,
Dòng lệ thơ ngây có dạt dào?

Nổi vô thường của vạn vật cũng được những thi sĩ ngoại nhắc đến, rồi họ tiêu cực buông xuôi cho qua ngày, đoạn tháng, hoặc vội vàng hưởng thụ kẻo ngày tháng qua mau: Người xưa đốt đuốc chơi đêm, người đời nay thì lao mình vào trụy lạc, yêu vội vàng, hoặc chạy theo phú quý vinh hoa với ý thức tranh sống:

Ai đã hay đâu tớ chán đời,
Đời chưa chán tớ, tớ còn chơi,
Chơi cho người chán, cho đời chán,
Đời chán nhau rồi, tớ sẽ thôi,
Nói thế cần gì tớ đã thôi,
Đời đương còn tớ, tớ còn chơi,
Người ta chơi đã già đời cả,
Như tớ năm nay mới nửa đời.
(Tản Đà - Nguyễn Khắc Hiếu)

Nguyễn Công Trứ lại tìm về đời sống nhàn hạ:

Thị tại môn tiền náo,
Nguyệt lai môn hạ nhàn,
So lao tâm lao lực một đoàn,
Người trần thế muốn nhàn sao được.

Và: Tri túc, tiện túc, đãi túc hà thời túc,
Tri nhàn, tiện nhàn, đãi nhàn hà thời nhàn.

Cái ý nhàn của ông thể hiện ra thành lối sống mà ông muốn rằng thoát tục, nhưng vẫn nằm gọn trong vòng tục lụy. Ông tự hào:

Cầm, kỳ, thi, họa, với giang sơn,
Đã mấy kẻ xuất trần xuất thế?

Bầu rượu, túi thơ, đủng đỉnh bò vàng nhạc ngựa, hát ả đào

Tân nhân dục vấn lang niên kỷ,
Ngủ thập niên tiền nhị thập tam.

Và: Trong tình thế duyên duyên nợ nợ,
Duyên cũng đành, mà nợ cũng đành.

Sống nhàn chính là một thái độ tiêu cực:

Ba vạn sáu nghìn ngày là mấy,
Cảnh phù du trông thấy cũng nực cười,
Thôi công đâu chuốc lấy sự đời,
Tiêu khiển một vài chung lếu láo.
(Cao Bá Quát)

Với Xuân Diệu thì tình yêu là lẻ sống:

Yêu với chứ, vội vàng lên với chứ,

Em, em ơi, tình non sắp già rồi!
Con chim hồng, cánh chim nhỏ của tôi,
Yêu lấy chứ, thời gian không đứng đợi.

Vũ Hoàng Chương ngập chìm trong sóng rượu:

Rượu rượu nữa, và quên quên hết…

Cho đến lúc:

Chân rã rời,
Quay cuồng chi được nữa!
Gối mỏi gần rơi,
Trong men cháy giác quan vừa bén lửa,
Say không còn biết chi đời,
Nhưng em ơi!
Đất trời nghiêng ngửa,
Mà trước mặt thành sầu chưa sụp đổ,
Thành sầu không sụp đổ, em ơi!
(Vũ Hoàng Chương)

để thoát ra ngoài thực cảnh, để đánh bại thời gian. Nhưng vô ích, tránh luật thời gian cũng giống như con đà điểu rúc đầu vào cánh để khỏi thấy nguy cơ trước mắt.

Một sáng nhìn gương thấy tóc mình đã bạc, nghĩ lại chí lớn vẫn chưa thành, cỏ bờ ao luôn luôn xanh tốt, thi sĩ nói lên nổi buồn man mác:

Bời bời mái tóc nhuốm phong trần,
Thầm lặng kinh nhìn cảnh đổi tâm,
Nghìn dặm cỏ ao chưa tỉnh mộng,
Cành mai trước ngỏ đợi mùa xuân,

Tâm sự anh hùng nguôi chí mỏi,
Khóc cười, danh lợi một trường canh,
Người riêng buồn bã, xuân riêng đẹp,
Dưới chân thành lẽ, lụy đầy khăn.
(Tâm Trí dịch)

(Tiêu tiêu hồng mấn lão phong trần,
Ám lý thiên kinh vạn hậu tân,
Trí thảo vị lan thiên lý mộng,
Đình mai dị hoán nhất niên xuân,
Anh hùng tâm sự hoang tri sính,
Danh lợi, doanh trường lụy tiếu tân,
Nhân sự tiêu điều xuân tự hảo,
Đoàn thành thành hạ lệ triêm cần.)
Trì thảo - Nguyễn Du

Đặng Dung, người anh hùng thời hậu Trần, cũng buồn cho quốc cừu chưa báo, mà mái đầu đã bạc, trong một bài thơ đầy khí phách:

Cuộc đời man mác tuổi già vây,
Trời đất vô cùng một cuộc say,
Bần tiện gặp thời lên cũng dễ,
Anh hùng mạc vận nghĩ càng cay,
Vai nâng quả đất khôn phò Chúa,
Giáp đội sông trời khó đổi thay,
Thù nước chưa xong đầu đã bạc,
Gươm mài dưới nguyệt đã bao ngày.

(Thế sự du du nại lão hà,
Vô cùng thiên địa nhập hàm ca,
Thời lai đồ điểu thành công dị,

Sự khứ anh hùng ẩm hận ca,
Kỳ chú hữu hoài phù địa trục,
Tẩy thiên vô lộ vấn sơn hà,
Quốc cừu vị báo đầu tiên bạch,
Kỷ độ long truyền đái nguyệt ma.)
(Đặng Dung)

Tựu trung, thái độ của các thi nhân trước sự mau chóng của cuộc đời, sự vô thường của vạn vật đổi thay, rốt cuộc chỉ là những thái độ trên đây. Kết quả tất nhiên của các lối sống ấy, dẫn đến một trạng thái bất ổn, nếu không nói là chán nản, tuyệt vọng khi tàn cuộc:

Bừng con mắt dậy thấy mình tay không.

Hoặc: Trăm năm còn có gì đâu,
Chẳng qua một nấm cỏ khâu xanh rì.

Làm nên sự nghiệp hiển hách, phú quý vinh hoa đến cùng cực, rồi tất cả cũng tan biến như một giấc mộng. Những cái đầu lâu trong nấm mồ đều không có gì khác biệt. Shakespeare trong kịch Hamlet có đưa ra một màn rất linh động: màn người đào mộ (la fossoyeur). Câu hỏi đầu tiên và cuối cùng của con người là: Hiện hữu hay không hiện hữu đó chính là vấn đề (être ou ne pas être, voilà la question). Vũ Hoàng Chương, cuối cùng cũng đặt ra cho mình vấn đề nan giải ấy:

Dấu hỏi vây quanh trọn kiếp người,
Sên bò nát óc, máu thầm rơi,
Chiều nay một dấu than buông dứt,
Đinh đóng vào săng, tiếng trả lời!
(Thôi hết băn khoăn – Vũ Hoàng Chương)

Đạo Phật đã hiến cho người Phật tử một câu trả lời thích đáng nhất: Tự giác, giác tha, giác hạnh viên mãn. Đó là mục đích thể hiện trong đời sống hằng ngày, là an trú trong bồ đề, là sống trong bát chánh đạo, đặc biệt là trong chánh niệm. Nhìn vào lối sống của các Thiền sư, các vị cao tăng, qua thi văn của họ, ta thấy đời sống của quý vị ấy thật là vừa vui đẹp, vừa đầy đủ, không lo sợ trước cuộc sống ngắn ngủi, tuy vẫn ý thức rõ ràng sự ngắn ngủi ấy. Trước hết là cảnh sống đơn sơ, không đua đòi theo dục vọng. Cái nghèo của thi sĩ là cái nghèo "bất đắc dĩ", pha lẩn nhiều chất chua cay, "ngày ba bửa vổ bụng rau bình bịch", chứ nếu có rượu thịt ê hề, thì cũng thụ hưởng. Song nghèo, ở đạo Phật là một triết lý cao siêu. Phật dạy: Sa môn chỉ có ba tấm áo, một bình bát. Ngủ thì không ngủ ba đêm ở một chỗ, không cần giường cao, nệm ấm. Ăn ngày một bửa, tối chỉ dùng một bát cháo gạo - Họ tìm vào chốn tịch liêu, xa lánh chốn phồn hoa náo nhiệt, không phải để trốn lánh cuộc đời, không phải là yếm thế, mà chỉ để tu tâm, dưỡng khí, họ quan niệm rằng:

Có thì có tự mảy may,
Không thì cả thế gian này cũng không
Có không bóng nguyệt dòng sông,
Ai hay không có, có không thế nào?

Thiền sư Không Lộ viết:

Chọn nơi địa thế đẹp sông hồ,
Vui thú tình quê quên sớm trưa,
Có lúc trèo lên đầu chót núi,
Kêu dài một tiếng lạnh hư vô.

Cảm với cái đẹp thiên nhiên, sống đơn giản trong đó, thong dong và tự tại, mục đích là: làm người tự tại thôi! (tiêu diêu tự tại nhân). Thi sĩ cũng ưa lối sống ấy, nhưng vẫn ham cái ý hưởng thụ, "không tốn tiền, không mất công

tìm kiếm, gió mát trăng thanh, kho vô tận của trời cho, tội gì không hưởng thụ" (duy giang thượng chi thanh phong, dữ sơn gian chi minh nguyệt, nhĩ đắc chi vị như thanh,mục ngụ chi nhi thành sắc, thủ chi vô cấm, dụng chi bất kiệt, nhị ngô dữ tứ chi sở cộng thích – Tô Thức). Đó cũng là một cách tìm về khoái lạc. Thiền sư sống trong thiên nhiên, vui với thiên nhiên, , không có ý hướng "hưởng của trời", mà chỉ là hòa nhập cái tiểu ngã vào trong cái đại ngã của vũ trụ. Con cá thong dong bơi lội trong dòng nước, đâu có ý "hưởng thụ" nước sông. An tri ngư lạc, ai hiểu được cái vui của cá?

Thiền sư Trúc Lâm có bài: Cư trần lạc đạo

Cốc một chân không, dụng đòi chân khí,
Núi hoang rừng quạnh, ấy là nơi dật sĩ tiêu dao,
Chiền vắng, am thanh, chính thực cảnh đạo nhân du hí.

So sánh với bài "An bần lạc đạo" của Cao Bá Quát, ta thấy khác nhau xa. Một bên là tìm vui để quên đi cái nghèo đeo đẳng, một bên là "ở trong thế giới mà vẫn vui với đạo". Cho nên việc lên núi cao rừng thẳm để tịnh tu, không phải là một điều bắt buộc. Tuệ Trung thượng sĩ, không cạo tóc, không xuất gia, mà vẫn viên thành đạo quả. Giàu nghèo không còn là một vấn đề lo âu khác biệt. Theo gương đức Thích Ca từ bỏ ngai vàng, các vị Vua nhà Trần cũng từ ngôi rất sớm. "Phật không ở trong núi, Phật ở trong lòng ta". Kẻ giàu, kẻ sang, thật ra không ai giàu sang bằng người tu sĩ. Một cái am "hạt cải" (giới am), là cả sơn hà vũ trụ:

Nửa gian giới am vừa duỗi gối,
Không gian dư sống qua tháng ngày,
Chim chóc chẳng lại vẫn còn xuân,
Bốn vách trống trơn không một vật.

Và: Đói lòng ăn một bát cơm thôi,
Giường mây, gối gỗ giấc nghỉ trưa,
Đó chính là giờ rất khoái hoạt.

Đó là lối sống ao ước của một vị Vua ngộ đạo (Trần TháI Tông).

Một khoản không gian nho nhỏ như một nửa hạt cải, cũng chứa một sắc thái sang cả, oai nghi hơn cả nơi cung điện nhà vua:

Hồ sen tương tán lục,
Suối trúc bấm đàn tranh,
Ngự sử mai hai hàng chầu rập,
Trượng phu tùng mấy chạnh phò oanh,
Phỉ túy sắp hai hàng loan phượng,
Tử vi bày liệt vị công khanh.
(Vịnh chùa Hoa Âm - Huyền Quang)

Thiền sư quen với cảnh núi rừng quạnh vắng, nên đi lâu thì lại "nhớ chùa":

Xuống núi vài hôm lại trở lên,
Sơn cư quen nếp sống thần tiên.

Khi đã đạt đến tự tại, mình đã làm chủ được mình, tức đã là chủ nhân ông của cả vũ trụ rồi. Không gian, thời gian đều không chi phối được người tự tại:

Theo Hứa Do người cũ,
Đâu biết mấy xuân rồi,
Vô vi nơi khoáng giả,
Làm người tự tại thôi.
(Thiền sư Hiện Quang).

Ba cỏi luân hồi, bốn loài lăn lóc, chỉ vì ”vọng niệm sanh vướng vòng tâm sắc”, nếu không buông mở tham sân, triền miên ái dục, thì ”biết mấy cho vừa, không sao yên được”. Lối sống tự tại lại còn thể hiện một sức mạnh tâm lực vô song:

Hàng phục thú dữ,
Chim chóc rải hoa trên nệm cỏ.

Dù: Trên không mảnh ngói che,
Dưới không đất cắm dùi.

Nhưng: Khi hành động tiếp xúc,
Như rồng nhảy đớm mồi.
(Thiền sư Tịnh Không).

Nếu chỉ có thế, hóa ra người hành thiền cũng chỉ nhắm đến cái ”nhàn” như nhà thi sĩ. Thật ra, thi sĩ tìm đến cái nhàn sau khi công đã thành, danh đã toại, (dù công danh chỉ là đám mây bay theo ngày tháng, chìm mất giữa không gian, được xem như là cái bả, cái mồi đưa người vào vòng nô lệ của nó: mồi phú quý, bả vinh hoa) hoặc là cách thụ hưởng của trời cho, một thứ khoái lạc chủ nghĩa. Còn Thiền giả không phải ngồi không để xem ngày tháng trôi qua, hãy xem thời khắc biểu từng ngày ở một thiền viện, ta sẽ thấy không một phút giây nào bỏ phí. Lao tác là một nguyên tắc sống trong thiền viện, bất tác, bất thực, khẩu hiệu nêu ra từ thiền viện đầu tiên trong lịch sử, ghi rõ trong Bách Trượng thanh quy:

Ông thổi lửa, tôi vo gạo,
Ông khất thực, tôi mang bình.

Thiền tăng lao động suốt ngày, không phải để cầu công danh phú quý, mà chính là để đạt đến một kho tàng vô giá: sự đạt đạo. Nhân đây, cũng nói

về vấn đề khất thực của các vị sư tăng. Đó là truyền thống từ đời đức Phật. Truyền thống đặt ra do điều kiện địa dư và kinh tế của xã hội Ấn Độ thời bấy giờ, (Nhưng về sau, các chùa, các thiền viện đã có cơ sở vững vàng - đời Trần, có chùa có trên 500 mẫu ruộng) nên các tăng sinh phải lo lao tác, để tạo cho chùa một nền kinh tế tự túc. Tục mang bình bát đi khất thực, nếu còn lưu lại tại vài nơi, thì đó cũng là phương pháp giáo huấn rất có ý nghĩa: về phần vị tăng mang bình bát đi các cửa là rèn luyện tánh tự khiêm, đè nén mặc cảm tự tôn mà nhiều người tu sĩ vấp phải, về phần người cho, là để nhắc nhở họ về ý thức tu hành, cho họ có dịp tạo nghiệp thiện, và làm quen với sự "bố thí". Mặt khác, đi khất thực đặt ra một mối liên hệ mật thiết giữa tăng môn với những người liên hệ trong xã hội. Một bát cơm đem cho đánh đổi được một bài học vô giá.

Cái nhàn của Thiền sư khác với cái nhàn của thi sĩ hay trí sĩ. Sống trong thiên nhiên, hòa mình vào thiên nhiên, là một sự thức tỉnh hằng ngày, chứ không phải là một sự tìm tòi chọn lọc, hay trốn tránh nào cả. Đối với Thiền sư "hoa vàng rực nở, không đâu là không tâm bát nhã, tre tím xanh xanh không đâu là không lý chân như" (Trần Thái Tông). Tâm đã an, thì ở đâu và làm gì cũng là nhàn cả. Chữ nhàn ở đây đồng nghĩa với tâm an (tâm an tức thị Thiền).

Nghèo ở đạo Phật có nghĩa là rỗng không. Hai chữ "vô tâm" có một ý nghĩa rất lớn trong đạo Thiền:

Vô tâm không phải là vô đạo,
Vô đạo không thể được vô tâm.
(Trúc Lâm)

"Rỗng không trong tâm hồn, vô ưu ngồi ngắm khói trầm xông". Rỗng không ở vạn vật? Vạn pháp vô thường, vô ngã, đến cái thân con người cũng vậy:

Thân như sấm chớp, có rồi không,
Cây cối xuân tươi, thu héo hon,
Nhìn cuộc thịnh suy đừng sợ hải,
Thịnh suy, ngọn cỏ giọt sương hồng.

(Thân như điện ảnh hưũ hoàn vô,
Vạn mộc xuân vinh, thu hựu khô,
Nhậm vận thạnh suy vô bố uý,
Thạnh suy như lộ thảo đầu phô.)
(Vạn Hạnh thiền sư)

Vạn vật diễn biến theo trật tự thiên nhiên, không một bàn tay nào ngăn được mặt trời mọc đằng đông, lặn đằng tây. Sống theo trật tự thiên nhiên là cái lý của đạo Lão. Sống một cách tự nhiên, đói ăn, khát uống, đó là Thiền. Sống là đạo, cho nên bất cứ phương diện nào của cuộc sống cũng là đạo. Uống trà là đạo: trà đạo, trà Thiền nhất vị. Võ thuật cũng là đạo: nhu đạo, lấy mềm thắng cứng. Cắm hoa, viết chữ, bắn cung cũng là đạo. Luyện phép vô tâm để cho sự vật tự nó sắp xếp lấy một cách viên mãn nhất, cho đến việc xách nước, bửa củi cũng là đạo:

Bửa củi là diệu dụng,
Xách nước là thần thông.
(Bàng Uẩn)

Im lặng cũng là đạo nốt:

Đi cũng thiền, ngồi cũng thiền,
Nói im, động tỉnh thảy an nhiên.
(Huyền Giác)

Miễn được lòng rỗi,

Chẳng còn phép khác.
(Trúc Lâm)

Nhưng đạt đến "lòng rỗi", không phải chỉ ngồi không, tìm đến rừng sâu, núi thẳm để:

Vườn riêng lấy cỏ cây làm bạn,
Nằm dài xem én, nhạn bay qua.
(Tự tình khúc – Cao Bá Đạt)

mà là kết quả của một sự tranh đấu hằng ngày, và phải đòi hỏi một nghị lực phi thường: dứt phiền não, trừ vọng niệm, tột trừ nhân ngã, đình hết tham, sân, si. Đạt đến lòng rỗi, tâm an, thì thôi đừng nhọc công tìm kiếm ở ngoài. Tây thiên là đây, đây là Tây thiên…cho đến lúc thấy "kinh cũng không đọc, Phật cũng không thờ", dựa vào mấy chữ "phá chấp", "tri túc" thì mục đích tu Thiền đã đạt! Nhưng nếu chưa đạt ngộ thật sự mà đã "kinh không đọc, Phật không thờ", dựa vào hai chữ "phá chấp" để tự cho phép mình vọng động, tự cho mình đã đạt ngộ, thì trong kinh Phật, cho là một tội "đại vọng ngữ", một trong các tội vô gián, đày đọa "học tập cải tạo" ở địa ngục A Tỳ.

Cái khó của đạo Phật, của Thiền là ở chỗ đó: tà sư, chân sư lẫn lộn khó phân biệt ở bề ngoài. Đức Phật rất lưu ý hậu thế về điểm ấy. Kinh Lăng Nghiêm, Niết Bàn v.v… có đưa ra vài yếu tố để Phật tử phân biệt chân, tà, tránh khỏi làm đệ tử, con cháu của Ma Vương. Một dấu hiệu chắc chắn và dễ thấy nhất là cái chết của các vị đạt ngộ. Thường thường các vị ấy chết đi như củi hết, dầu cạn: "thân vô bệnh tật, tâm bất tham luyến, trí bất điên đảo như nhập thiền định". Các vị ấy lại biết trước ngày giờ ra đi "dự tri thời chi". Thường thì các vị ấy để lại một bài kệ thị tịch, do đó hậu thế mới rõ sự hành đạo của họ. Lúc sinh thời ai biết, Bố Đại hoà thượng chính

là một hóa thân của Phật Di Lặc? Chỉ sau khi mất đi, đọc mấy câu Ngài để lại, thiên hạ hậu côn mới rõ:

Di Lặc chân Di Lặc,
Phân thân thiên bách ức,
Thời thời thị thời nhơn,
Thời nhơn thị bất thức.

(Di Lặc thật Di Lặc,
Phân thân trăm ngàn ức,
Luôn luôn chỉ người đời,
Người đời tự chẳng biết)

Các bài kệ thị tịch lại là những áng văn chương tuyệt tác, ý nghĩa rất cao siêu.

C -KÊ THỊ TỊCH

Tôi không dám đề cập đến những bài kệ thị tịch của đức Phật và của các vị Tổ. Các bài ấy mang một ý nghĩa về đạo rất cao huyền và thường được xem như một sự trao truyền tâm ấn. Tương truyền rằng đức Thích Ca lúc diệt độ, có để lại bài kệ phó chúc cho tôn giả Ma Ha Ca Diếp (xem bài kệ – trang 31). Thiên kinh vạn luận được gói trọn trong 20 chữ ấy.

Đến bài kệ thị tịch của Tổ sư Bồ Đề Đạt Ma còn có hàm ý báo trước hậu vận của đạo Thiền ở Trung quốc, và ngày tịch diệt của Ngài:

I-Ngộ bổn lai tự độ,
Truyền pháp cứu mê tình,
Nhất hoa khai ngũ diệp,
Kết quả tự nhiên thành.

Dịch:

Ta cốt qua Trung thổ,
Truyền pháp cứu mê tình,
Một hoa năm cánh trổ,
Kết quả tự nhiên thành.

II-Giang tra phân ngọc lãng,
Quảng cự kim khai tỏa,
Ngũ khẩu tương cộng hành,
Cửu thập vô bỉ ngã.

Dịch:

Bè lau rẻ sóng ngọc,
Đuốc sáp nở khóa vàng,
Năm miệng cùng nhau bước,
Chín mười không ta người.

Bài kệ I báo trước hậu vận của Thiền đạo. Người đời sau giảng luận: một hoa (Bồ Đề Đạt Ma), năm cánh (cánh ở Trung Hoa là 5 vị Tổ kế tiếp tâm ấn Phật: Huệ Khả, Tăng Xứng, Đạo Tín, Hoàng Nhẫn, Huệ Năng). Sau Huệ Năng là thời "tự nhiên trái kết thành", Thiền phong lên như vũ bảo với các vị Huyền Giác, Thạch Đầu, Bàng Uẩn, Mã Tổ, Lâm Tế v.v…

Bài kệ II báo trước ngày tổ Đạt Ma viên tịch. Câu 3 chiết tự chữ "ngô" là ta, gồm chữ ngũ (năm) + khẩu (miệng) = ngô (ta). Ý nói ta sẽ thâu thần vào cõi Niết Bàn tịch diệt (vô bỉ ngã) vào ngày 9 (cửu), tháng 10 (thập), năm Bính Thìn (536), triều nhà Lương năm Đại Tống thứ hai. Đó là ngày vía của tổ Đạt Ma.

Kệ thị tịch, tuy cũng mang tải một ý đạo cao siêu, nhưng khác những bài kệ ngộ đạo ở chương trước. Kệ ngộ đạo là sự "thấy" đạo, sau bao năm công phu tu học. Kệ thị tịch , ngoài cái "thấy đạo", còn bao hàm sự "sống đạo" của những vị công phu viên mãn. Thấy đạo rồi, còn phải sống thực sự trong đạo nữa, chứ không phải chỉ thấy là đủ. Tiến trình khai, thị, ngộ, nhập kết thúc ở bài kệ thị tịch. Cho nên kệ thị tịch của chư vị đại sư, Thiền sư ngoài cái ý giả từ và trao truyền, còn nói lên thái độ của các vị ấy trước cái chết. Chết đối với người đắc đạo, không dưới hình thái của một cái đầu lâu trủng mắt sâu hoắm, bao phủ tấm vải dài rộng, đen, tay mang lưỡi hái, vị Tử thần mà mọi người đều ghê sợ, bủn rủn khi thấy xuất hiện. Trái lại, chết trong một trạng thái vui vẻ, tươi sáng, tai nghe nhạc trời, mắt thấy những đồng tử "thủ chấp hoa đài, lai nghinh tiếp ngã, nhất sát na khoảnh, sinh tại Phật tiền, hoa khai kiến Phật, ngộ vô sinh nhẫn". Đó là những hình ảnh tươi đẹp, tả trong các kinh. Tứ đại tan rã, thần thức bay đi vào cỏi vô sinh tử. Đối với người ngộ đạo, chết không còn có ý nghĩa thoát ly, vì họ đã thoát ly từ trong cuộc sống.

Mẩn Tử trả lời cho câu hỏi của Nho gia (chết là thế nào?): " vị năng sự sinh, yên năng sự tử" (chưa biết đối phó với vấn đề sống, làm sao biết đối phó với vấn đề chết).Và thần hồn của người chết không tiêu diệt khi chết, chỉ có xác thân là mục nát thôi. Thân xác cũng ví như rễ và lá của loại ngũ cốc, hồn thì ví như hạt giống của loại ngũ cốc. Rễ và lá có sinh tất nhiên có diệt. Nhưng không phải vì rễ lá hoại mà giống ngũ cốc không còn (lý hoặc luận).

Đây là một bài kệ của Trí Bát (thế kỷ thứ 12).

Có tử tất có sinh,
Có sinh tất có tử,
Tử khiến cho người buồn,

Sinh làm người vui vẻ,
Buồn vui thật vô cùng,
Bỗng nhiên sinh bỉ thử,
Với chuyện tử sinh đừng để tâm chi,
Án tô rô tô rô, bát ra tô rô, bát ra tô rô, ta bà ha.

Bài kệ thị tịch của Thiền sư Vạn Hạnh (đời Lý) cũng dặn dò đệ tử về vấn đề sinh diệt, thịnh suy và thành bại (xem trang 179).

Đối với người quân tử trong đạo Nho, những kẻ sĩ như Nguyễn Biểu cũng xem thường cái chết. Nhà cách mạng Yên bái Phó Đức Chính khi lên đoạn đầu đài, ung dung ngâm mấy câu thơ:

Mãn địa huyên thiên cấp,
Hoàng hôn nhật dĩ tà,
Cửu tuyền vô khách điếm,
Kim dạ túc thùy gia?

Dịch:

Đầy đất tiếng thanh la,
Hoàng hôn chiều đã tà,
Suối vàng không quán khách,
Đêm nay ngủ đâu: nhà?

Mấy câu thơ đã nói lên cái việc "coi cái chết nhẹ tựa lông hồng" và "ung dung tựu nghĩa" của kẻ sĩ.

Cái chết của kẻ sĩ là một sự trở về, hoặc một sự báo đáp đại nghĩa. Cái chết của dũng sĩ là một thứ ung dung tựu nghĩa, xem như chết chỉ là đổi chỗ ở mà thôi. Thiền sư Thường Chiếu (đời Trần) nêu rõ cái ý không đâu là không phải quê hương mình, trong bài kệ đọc trước lúc lâm chung:

Đạo vốn không nhan sắc,
Mà ngày càng gấm hoa,
Trong ba ngàn cõi ấy,
Đâu, chẳng phải là nhà?

Thật là phong thái của người đã giải thoát, thấy được thực hữu tràn đầy kia, không nơi đâu và không lúc nào không phải là quê hương mình. Quê hương đó là sự đạt đạo. Khi đã bỏ hết tham luyến sân si, là khi thấy quê hương:

Lênh đêng làm khách phong trần mãi,
Ngày hết quê xa, vạn dặm trường.

(Vĩnh vi lãng đãng phong trần khách,
Nhật vãn gia hương vạn lý trình)
(Trúc Lâm)

Nếu còn mãi mê sống trong vô minh phiền não, dục tình, thì suốt đời đến tuổi già, đến chết cũng không tìm thấy quê hương. Thiền sư Hiện Quang, khai sơn phái Yên Tử, ngồi trên một phiến đá đọc bài kệ sau đây trước khi viện tịch:

Pháp huyễn đã là huyễn,
Tự huyễn cũng là huyễn,
Lìa được hai huyễn ấy,
Là lìa được mọi huyễn.

Lìa mọi huyễn là thấy mọi lẽ sống, chết. Các Thiền sư cũng nói sự trở về, nhưng không như sự trở về của các triết gia yếm thế, xem cuộc sống như ở trọ một đêm. Với Thiền sư đạt đạo, như Trần Thái Tông:

“Chỉ vì sự tập hợp huân nhiễm lâu đời của chúng sanh, mà phát ra sóng gió tri kiến của thần thức. Vì chúng sanh buông mình theo con đường ô trược che lấp, cho nên không biết đem ánh sáng tuệ giác để chiếu soi, khiến cho bốn phương thành xứ lạ, mơ hồ không biết rõ lối về…Tu đạo đức là thực hiện sự trở về đó”

Hằng hà cữu khúc vị quân tử,
Một thiệp đệ trình tự đáo gia.
(Niệm tụng kệ - Trần Thái tông)

Chín khúc sông Hằng khai tuệ nhãn,
Đường xa không bước vẫn về nhà.

Bài kệ chứng đạo của Vua, cũng là bài kệ thị tịch, kết quả công trình tham thủ của vua: (Kệ chứng đạo của Vua Trần Thái Tông, tác phẩm Tứ Sơn,xem trang 133).

Tuệ Trung thượng sĩ cho vấn đề sinh tử là những chuyện giả tạo:

Khi tâm sinh chứ, sanh tử sinh,
Khi tâm diệt chứ, sanh tử diệt,
Sanh tử xưa nay tính vốn không,
Thân huyễn hóa này cũng sẽ diệt,
Phiền não bồ đề cũng tiêu vong,
Địc ngục, thiên đường tự khô kiệt,
Sanh là vọng sanh, tử vọng tử,
Tứ đại vốn không, không chỗ tựa,
Đến nhà còn hỏi đường làm chi?
Thấy trăng thời khỏi cần tay chỉ,
Sợ hãi tử sanh là người mê,
Đạt ngộ ung dung là kẻ trí.

(Tuệ Trung - Vọng sanh, vọng tử)

Việt Nam Phật giáo sử luận của Nguyễn Lang có thuật lại những ngày cuối cùng của Điều Ngự Trúc Lâm, về thăm chị là Thiên Thụy công chúa bị bệnh nặng. Lúc trở về núi, ghé chùa Pháp Vân, Ngài đề trên vách:

Sự đời một hơi thở,
Tình đời hai biển trăng,
Cung ma đâu xá kể,
Nước Phật một trời xuân.

Bài thơ nói lên tâm sự của Ngài lúc ấy, nghĩ đến cái chết gần kề của chị, lại càng cảm thấy cuộc đời ngắn ngủi, tình thương chị dạt dào, nhưng dù sao thì cũng chỉ là ánh trăng trên mặt nước. Hai ngày sau, Ngài lâm bệnh, và biết trước lần này Ngài sẽ tịch diệt. Ngày 21, Ngài gọi Thiền sư Bảo Giác đến và cười nói: ”Người sao đến muộn thế, ta sắp đi rồi. Trong Phật pháp có điều chi chưa hiểu thì hỏi đi?”. Ngày 1 tháng 11, đúng nửa đêm sao sáng đầy trời. Điều Ngự hỏi: ”Bây giờ là giờ gì?”. Bảo Sát thưa: ”Giờ Tý”. Điều Ngự đưa tay ra hiệu mở cửa sổ để nhìn ra ngoài, nói: ”Đến giờ ta đi rồi vậy”. Bảo Sát thưa: ”Tôn giả đi đâu bây giờ?”. Điều Ngự đọc bài kệ cuối cùng:

Mọi pháp đều không sinh,
Mọi pháp đều không diệt,
Nếu hiểu được như thế,
Chư Phật thường hiện tiền,
Chẳng đi cũng chẳng lại!

Bảo Sát hỏi thêm: ”Còn biết bất sinh bất diệt thì sao?”. Điều Ngự xua tay: ”Thôi đừng nói nữa”, rồi ngồi theo kiểu sư tử tọa mà hóa.

Sinh tử theo Ngài, chỉ là sự diễn biến của vạn pháp vốn là không. ”Ngày đối diện Phật, đêm đối diện Phật”, câu nói của Mã Tổ lúc bệnh nặng, thì có lúc nào là không trú trong Phật quốc? Sống chết, đi về, đều là giả vọng.

Thiền sư Pháp Loa, lên kế thừa tổ Trúc Lâm, tịch năm mới 47 tuổi đời. Bài kệ thị tịch của Thiền sư nói lên tâm tư của người đắc đạo:

Vạn giây cắt đứt tấm thân nhàn,
Hơn bốn mươi năm mộng đã tàn,
Giả biệt! xin đừng theo hỏi nữa,
Bên kia trăng gió rộng thênh thang.
(Pháp Loa)

Không phải nói chết là cắt đứt vạn duyên ở đời, và đi đến cõi nhàn. Ý câu thơ đề cập đến tâm trạng của Thiền sư lúc sắp lâm chung, biểu lộ trạng thái đạt ngộ của Ngài ngay từ trong cuộc sống, và trước cái chết. Đời người như giấc mộng, dù ngắn dù dài cũng vậy. Nhưng chết cũng không có nghĩa là tỉnh mộng, mà là thường trú trong cõi an lạc vĩnh viễn. Bên kia, là ngoài vòng cuộc tử sinh. Câu: “Giả biệt! xin đừng theo hỏi nữa”, chắc là Thiền sư nhớ lại cái chết của Thầy mình (Điều Ngự Trúc Lâm). Lúc bấy giờ Pháp Loa còn theo hỏi mãi vài điều về Phật pháp, bị Thầy khiển trách: “Thôi đừng nói nữa, mù mắt người đi!”. Từ khi Thầy tịch diệt đến sau, Pháp Loa đã tiến bộ rất nhiều. Bài kệ thị tịch của Điều Ngự đã viên mãn sự “thấy” của Ngài, và còn nói về đạo pháp, đến bài kệ thị tịch của Pháp Loa thì không còn gì để nói nữa.

Vua Minh Tông nhà Trần rất khâm phục Thiền sư Pháp Loa, ngự bút ban cho Ngài hiệu Tịnh Trí tôn giả. Vua có làm bài thơ viếng mộ Ngài, khen Ngài là bậc chân truyền của Giác Lâm Điều Ngự.

Huyền Quang kế tiếp Pháp Loa, làm Tổ thứ 3 thiền phái Trúc Lâm. Huyền Quang lớn hơn Pháp Loa 30 tuổi, đã đậu Hội thí. Đến 51 tuổi mới xuất gia. Tuy nhiên nhờ cái vốn học thức sẳn có, ông tiến bộ rất mau, và sau 25 năm tu học, ông trở thành một vị Đại sư, đạo cao, đức trọng. Ông trước tác rất nhiều, thi ca của ông ít dùng danh từ Phật học. Có thể nói sự chứng nhận đạo pháp của ông còn cao hơn Pháp Loa nữa. Lúc Pháp Loa lâm bệnh nặng, nhờ một câu nói của Huyền Quang, mà Pháp Loa tự nhận thấy đạo nghiệp của mình chưa viên mãn: "Thức và ngủ đã là một chưa?". Pháp Loa nhờ vậy mà lành bệnh (xem trang 42), sống thêm cho đến ngày "vạn duyên cắt đứt, tấm thân nhàn". Những thi phẩm của Huyền Quang có phong thái rất uyễn chuyển, hình thức đẹp, nội dung tràn đầy ý đạo mà chúng tôi đã có ghi vài bài ở phần trước. Không tìm thấy bài kệ thị tịch nào của Thiền sư, nhưng có những bài ngâm vịnh của Ngài, đã nói rõ tư tưởng của Ngài về sự sống, chết. Bài thơ đề ở chùa Diên Hựu:

Thành ngăn tục lụy trần không vướng,
Cửa mở vô ưu mắt rộng tầm,
Thấy được thị phi cùng một tướng,
Ma cung, Phật quốc cũng ngồi chung.
(Huyền Quang)

Ý trong câu "vạn duyên bất nhiễu" (cùng một tướng), "ma quân Phật quốc bảo sinh quan" (ma cung, Phật quốc cũng ngồi chung), cũng được Pháp Loa nhắc lại trong bài kệ thị tịch của Ngài.

Trở lại những bài thơ của Huyền Quang:

Biết được tình ta như bụt thật,
Ngại chi non nước cảnh đường xa.
(Huyền Quang)

Những bài thơ trên nói rõ sự chứng ngộ của Huyền Quang và ý tưởng của Ngài trước vấn đề tu chứng và sinh tử. Sống và chết chẳng qua là hai phương diện của một thực tại. Thực tại này không vì sinh mà có, không vì diệt mà mất. Nếu ai thực chứng được thựa tại bất sinh bất diệt này ở bản thân, thì người ấy sẽ đắc đạo, thoát khỏi sinh tử, hoàn toàn tự do. Vì cái này có, thì cái kia có, cái này không, thì cái kia không (Kinh A Hàm). Cho nên có sinh tất có tử, mà có tử tất có sinh. Thật ra mọi pháp đều không sinh, mọi pháp đều không diệt (Trúc Lâm Điều Ngự). Dưới ánh sáng của cái "thấy" này, ta mới hiểu được mấy câu vấn đáp giữa Thiền sư Vân Phong và Thiện Hội (thế kỷ thứ 10) như sau:

Vân Phong hỏi: "Làm sao tránh khỏi sinh tử?"

Thiện Hội: "Đi vào chỗ sinh tử"

Vân Phong: "Chỗ vô sinh tử là chỗ nào?"

Thiện Hội: "Nó nằm ngay trong chỗ sinh tử"

Thiền sư Đạo Hạnh (đời Vua Lý Nhân Tông), lúc tịch diệt để đầu thai vào cung Vua, các môn đồ khóc lóc, Thiền sư đọc bài kệ:

Thu sang chẳng báo nhạn cùng bay,
Cười lạnh trần gian khổ lụy đầy,
Nhắn với môn đồ đừng luyến tiếc,
Thầy xưa mấy kiếp lại thầy nay.
(Đạo Hạnh)

Bài này không có nghĩa gì khác lạ, sống chết là một sự tự nhiên, như mùa thu đến thì bầy nhạn bay đi, để lại trở về khi mùa xuân đến. Ý cũng báo trước sự thác sinh sau này của Thiền sư để làm Vua, hiệu là Thần Tông. Huyền sử của sự thác sinh này mang nhiều tính chất Mật giáo. Truyện tích

của Đạo Hạnh và Minh Không được chép trong Việt Điện U Linh tập. Ngày nay, tại chùa Hành Thiện (Bắc Ninh), mỗi năm có ngày lễ hội chùa để kỹ niệm hai vị ấy.

Thiền sư Minh Lương (triều Vua Lê Dụ Tông) đắc đạo, có để lại một bài kệ phó pháp cho Thiền sư Chân Nguyên:

Ngọc xinh ẩn trong đá,
Hoa sen dấy tự bùn,
Nên biết tìm giác ngộ,
Nơi sinh tử trầm luân.
(Minh Lương)

Cái ý "ngộ thị tức bồ đề" cũng nói sự sinh tử chỉ là vấn đề mê và ngộ. Chân Nguyên để lại bài kệ truyền pháp chép trong sách Kế Đăng Lục:

Chánh niệm phân minh được suốt ngày,
Là đem thể tính tự phô bày,
Giác quan vận dụng chân thường kiến,
Vạn pháp tung hoành giác ngộ ngay.
(Chân Nguyên)

Sống trong chánh niệm, kiến tánh, làm chủ được vạn pháp, thế là đạt đến giác ngộ, biết chỗ đi về.

Có bài kệ thị tịch, vừa nói về Phật pháp, vừa dùng kệ thế truyền như bài kệ của Thiền sư Minh Hành sau đây:

Minh chân như tánh hải,
Kim tướng phổ chiếu thông,
Chí đạo thành chánh quả,
Giác ngộ chứng chân không.

(Minh Hành)

Dịch:

Thấy chân như biển rộng,
Ánh vàng chiếu vô cùng,
Đạt đạo thành chánh quả,
Giác ngộ chứng chân không.

Thiền sư Minh Hành theo học với Thiền sư Chuyết Chuyết, và liên hệ với Nguyên Thiều, đem phái Lâm Tế truyền vào đàng trong. Hai mươi chữ trong bốn câu này là chữ đầu của pháp hiệu các đời tu sĩ kế tục về sau. Cũng như nhà Nguyễn có câu:

Minh Hường Ưng Bữu Vĩnh,
Bảo Quý Định Long Tường,
Hiền Năng Khâm Kế Thế,
Tộ Quốc Bảo Gia Xương.

Nhưng nhà Nguyễn chỉ truyền đời làm Vua đến hết câu đầu.

Trở lại bài kệ của Thiền sư Minh Hành, nếu tôi không lầm, thì phái Lâm Tế đã truyền đến chữ Không cho đến ngày nay.

Đệ tử đời thứ ba của Thiền sư Minh Hành là Như Trừng, tịch khi vừa được 37 tuổi, có để lại bài kệ sau đây:

Bổn tự vô bổn,
Tùng vô vi lai,
Hoàn tùng vô vi khứ,
Ngã bổn vô lai khứ,
Tử sinh hà tằng lụy.

(Như Trừng)

Dịch:

Gốc bắt nguồn từ nơi không gốc,
Từ vô vi mà đến,
Lại đi về vô vi,
Ta không đến không đi,
Tử sinh làm sao hệ lụy được.
(Nguyễn Lang dịch)

Vô vi ở đây không phải là vô vi ở đạo Lão. Ta có thể hiểu là chân không hay chân như. Luôn luôn ở trong chân không thường tình, thì sự sinh tử làm sao bó buộc mình được nữa.

Thiền sư Tính Truyền có bài kệ thị tịch sau đây:

Chí đạo vô ngôn,
Nhập bất nhị ngôn,
Pháp môn vô lượng,
Thùy thị hậu côn.
(Tính Truyền)

Dịch:

Đạo lớn không lời,
Vào cửa bất nhị,
Pháp môn bất lường,
Ai người thừa kế.

Câu cuối cùng báo trước những ngày suy đồi của Phật giáo về sau.

Thiền sư Nguyên Thiều, đời chúa Nguyễn Phúc Chu, trước khi tịch có để lại bài kệ:

Tịch tịch cảnh vô cảnh,
Minh minh châu bất dung,
Đường đường vật phi vật,
Liêu liêu không vật không.
(Nguyên Thiều)

Dịch:

Lặng lẽ gương không chiếu bóng,
Sáng trưng ngọc chẳng thâu hình,
Rõ ràng vật không phải vật,
Mênh mông không chẳng là không.

Bài này khiến ta nhớ đến mấy câu kệ của lục tổ Huệ Năng, trước khi đươc truyền y bát:

Bồ đề bổn vô thọ,
Minh cảnh diệt phi đài,
Bổn lai vô nhất vật,
Hà xứ nhá trần ai.
(Huệ Năng)

Cho đến đời Thiền sư Liễu Quán, văn học Phật giáo lại được một thời hưng thịnh. Bài kệ liễu ngộ của Ngài chỉ có hai câu:

Sớm biết đèn là lửa,
Cơm chín đã lâu rồi.
(Liễu Quán)

Sáng hôm thị tịch, Ngài gọi thị giả mang giấy bút tới, viết bài kệ:

Thất thập dư niên thế giới trung,
Không không sắc sắc diệc dung thông,
Kim triều nguyện mãn hoàn gia lý,
Hà tất bôn mang vấn tổ tông.
(Liễu Quán)

Dịch:

Ngoài bảy mươi năm cõi sắc không,
Sắc không, không sắc đã dung thông,
Ngày nay vẹn ước về nơi cũ,
Hà phải tìm cầu hỏi tổ tông.

Ngộ hai chữ sắc, không, biết được cái lý "vạn sự quy nhất", thì không còn gì ngần ngại được nữa. Viết bài kệ xong, Thiền sư Liễu Quán ngồi dùng trà, đại chúng lên làm lễ, có người than khóc. Ngài nói: "Quý vị đừng khóc, các đức Phật thị hiện còn nhập Niết bàn, còn tôi nay đường đi nẻo về đã rõ ràng, không việc gì mà phải khóc?". Mọi người đáp: "Phải". Ngài nói: "Sau khi tôi đi, quý vị phải nghĩ đến sự vô thường nhanh chóng của cuộc đời mà siêng năng tu tập trí tuệ, chớ quên lời dặn của tôi". Nói xong, Ngài nhắm mắt mà tịch trong tư thế kiết già (Theo VNPG sử luận của Nguyễn Lang). Thiền sư Liễu Quán đã làm cho Thiền phái Lâm Tế trở thành một Thiền phái linh động, trút bỏ màu sắc Trung Hoa, và mang lấy màu sắc dân tộc.

Thiền sư Ngộ Ẩn (Việt Nam) khi sắp tịch có bài kệ:

Diệu tánh hư vô bất khả phân,
Hư vô tâm ngộ đắc hà nan,
Ngọc phần sơn thượng sắc thường nhuận,

Liên phát lô trung thập vị can.
(Ngộ Ẩn)

Dịch:

Diệu tánh rỗng không chẳng thể vin,
Rỗng không tâm ngộ việc dễ tin,
Tươi nhuần vô ngại ngọc núi chảy,
Lò lửa hoa sen nở thêm xinh.
(T. Thanh Từ dịch)

Hoa sen mọc trong lò lửa mà vẫn xinh tươi, là một hình ảnh của sự "tri kiến Phật" trong kinh Pháp Hoa: "Lửa nào đốt cháy được cái diệu tánh chân như của người đắc đạo?". Hoa sen mọc lên trong bùn, vẫn tồn tại trong lò lửa nóng. Cái chết đối với các vị đắc đạo không còn là một sự hủy diệt nữa. Chư vị đã cả thắng không và thời gian.

PHẦN BỐN:

ẢNH HƯỞNG PHẬT GIÁO TRONG THI CA VIỆT NAM

Tư tưởng Phật giáo ảnh hưởng sâu đậm vào nền thi ca Việt Nam dưới ba khía cạnh khác nhau: trực tiếp, gián tiếp hoặc dưới hình thức chống đối. Có thể nói các nhà thơ, từ tầng lớp trí thức, đến người bình dân ở chốn thôn quê đều mang tải ít nhiều tư tưởng Phật giáo trong tác phẩm của họ. Bối cảnh thường gặp nhất là tiếng chuông chùa, cảnh chùa, hoặc hình ảnh của các vị tăng sĩ.

"Áo đoàn sư vàng nhuộm chuyến đò ngang" (Yến Lan).

Thường thường ý thức tam giáo: Phật, Lão, Nho được phân biệt ở giới trí thức, nhưng trong giới bình dân vẫn lẩn lộn và nhuần nhuyễn, ngay từ trong lối sinh hoạt hằng ngày, nhất là trong các nghi lễ quan, hôn, tang, tế… Điển hình nhất là ngày Tết Nguyên Đán, và các tang lễ, ngày cúng kỵ tổ tiên, ông bà, đêm 30, lễ gia tiên (ảnh hưởng đạo Khổng), sau lễ Giao thừa: giữa giờ Tý (hội Tý), giờ âm dương giao tiếp (ảnh hưởng đạo Lão), lên chùa lễ Phật, hái lộc (ảnh hưởng Phật giáo), sau đó mới đi thăm nhau, rồi cờ bạc, vui chơi, hội hè mùa xuân.

Các tang lễ lúc nào cũng có mời Thầy tu về nhà tụng kinh, lập đàn trai, tục gọi là chay đàn, có diễn tuồng tích đưa linh (Hò đưa linh). Tôi còn nhớ đám tang của Bà nội tôi, quàng linh cửu sáu tháng trong nhà để chờ cho xong mùa gặt hái, ruộng đồng khô khan. Suốt ngày đêm các vị Sư luân phiên tụng niệm bên linh cửu, và ở ngoài, tiếng lợn, bò, gà bị chọc tiết kêu en éc không ngừng, để làm cơm đải khách phương xa, và bà con nội, ngoại đến viếng tang!! Các bậc Cha Chú tôi đều từ Nho học xuất thân, và thời đó đạo

Phật chưa được phân biệt rõ ràng như về sau này. Tuy nhiên, trong tư thế tam giáo đồng nguyên, đạo Phật vẫn luôn luôn là nét nổi bậc nhất. Trong phần bốn này, tôi theo thứ tự thời gian, khi nhìn vào các tác phẩm thi ca, có mang ít hay nhiều mầu sắc Phật giáo. Không phân biệt về ảnh hưởng trực tiếp hay gián tiếp hoặc chống đối, trí thức hay nhân gian - trừ các vị Thiền sư thi sĩ đã lược đề cập đến trong phần ba (Thi ca Thiền).

I)ĐỜI LÝ - TRẦN

Vào thời đại Lý - Trần, thời độc thịnh của đạo Phật, các thi nhân đều là những bậc túc học, làm quan, thâm hiểu đạo Phật, tuy không xuất gia. Đề tài của họ thường là một vấn đề Phật đạo. Đoàn văn Khiêm, Thượng thư dưới triều vua Lý Nhân Tông (1072 – 1127) có bài thơ tưởng nhớ đến Thiền sư Quảng Tri.

Lánh xa thành thị, ẩn rừng sâu,
Mái tóc từ xanh trở bạc đầu,
Người ở non cao hương tỏa khắp,
Kẻ nơi trần cấu ý mong cầu,
Những ước mũ ni hầu dưới gối,
Nào hay giày cỏ đã tiêu dao,
Phòng không trăng lẻ soi song lạnh,
Hiên vắng chim côi hót điệu sầu,
Ngọn tháp chơ vơ tro tàn lạnh,
Tấm bia phai nét chữ in lâu,
Buồn chi cảnh vắng người mất dấu,
Sông núi còn ghi ý đạo mầu.
(Tâm Trí dịch)

Hòa Thượng Quảng Tri là anh của Hoàng hậu Chương Phụng, đã từ bỏ chức cao, lộc trọng mà Ngài đang được hưởng, để tìm vào nơi núi cao rừng thẳm tu hạnh đầu đà, từ lúc còn trẻ đến khi viên tịch không rời khỏi núi. Bài thơ trên của Đoàn văn Khiêm xiển dương một Thiền ý sâu sắc. Phật tánh ở trong lòng người, đồng thời ở trong vạn vật thiên nhiên. Thế giới loài người do vọng duyên giả lập, sinh ra từ vô minh, Thiền sư Quảng Tri đã vượt ra khỏi vòng u minh, nhập vào Phật tính, đứng ra ngoài vòng sinh tử. Cái chết của Ngài được thi sĩ xem như một cuộc vân du mây ngàn hạt nội. Bia tàn, tro lạnh, nhưng sự đắc đạo của Ngài đã im đậm dấu trên núi rộng sông dài.

Vua Lý Nhân Tông, một vị anh quân đã đem đạo Phật áp dụng trong việc trị dân, dựng nước. Dưới triều đại của Vua, nhiều việc quan trọng đã được thực hiện. Vừa mở mang việc học, thành lập Quốc Tử Giám, có thể gọi là viện đại học đầu tiên trong lịch sữ nước ta (1075), thiết lập các kỳ thi kén chọn hiền tài ra giúp nước (1075). Vì giặc Trung Hoa ở biên giới thường qua đánh phá, Vua ra lệnh cho hai vị Lý Thường Kiệt và Tôn Đản cử binh đi chinh phạt, chiếm đóng các châu Khâm, châu Liêm và châu Ung (bây giờ là các tỉnh Quảng Đông, Quảng Tây). Rồi Vua trao trả các châu ấy cho vua Trung Hoa để giữ sự hòa hiếu giữa hai nước. Đại binh Trung Hoa muốn phục thù, lại kéo binh sang lần nữa, nhưng bị đánh thua ở sông Phù Lương. Từ đó, người Hoa mới chịu để yên cho dân biên giới nước ta. Vua lại cử binh đánh Chiêm Thành năm 1104. Thật đúng là một ông Vua văn võ kiêm toàn, biết lấy cái "dũng" của đạo Phật để giữ yên đất nước. Ngài có để lại một di thư lời lẽ rất bình dị:

"Ta được nghe rằng mọi vật có sinh thì có tử. Việc sống chết là luật của thiên nhiên, ngự trị trên trời dưới đất. Tuy vậy, con người vẫn thích sống và sợ chết! Dại dột hơn nữa là người ta thường cử hành những tang lễ tốn kém và phiền toái, cũng như kéo dài sự cư tang quá giới hạn của nổi lòng

đau khổ. Trẫm không muốn những sự phù phiếm vô ích ấy! Trẫm tự xét chưa đủ đức để trị dân yên nước, nên sau khi Trẫm băng hà, nếu các người cử hành tang lễ tốn kém, phiền nhiễu nhân dân, khăn tang áo chế lâu ngày, sớm khóc, chiều than, nhịn ăn mặc, quên cả việc cúng giỗ gia tiên, thì cái tội của Trẫm càng thêm nặng, quốc dân sẽ nghĩ thế nào về Trẫm? Trẫm run sợ khi được lên ngai vàng còn quá trẻ, phải cầm đầu bách quan và trăm họ. Vì vậy suốt đời Trẫm luôn luôn dốc lòng gánh vác phận sự nặng nề, luôn luôn khắc khoải lo âu. May thay trong 56 năm ngồi trên ngai vàng, nhờ ân đức của Tổ, Tông và Thượng Đế, bốn bề được thanh bình, biên giới yên ổn. Đã đến lúc Trẫm về chầuThượng Hoàng, trong lòng thanh thản. Đó là điều may mắn lớn cho Trẫm. Vậy còn thương tiếc cho Trẫm làm gì?

Bị bệnh sau lần đi kinh lý đồng án, vào mùa gặt hái, bệnh Trẫm càng ngày càng trở nặng, cho nên nghĩ cần viết mấy lời di chúc này, kẽo rồi quá muộn. Hoàng thái tử Dương Hoàn đã được 12 tuổi, có đức tính rộng rãi, sáng suốt, một tấm lòng thành thực, thẳng thắn, trọng lễ nghi, có thể noi theo nghiệp lớn. Hoàng Thái Tử phải luôn luôn vâng theo Thiên ý, giữ vững cơ đồ của Cha Ông đã lao nhọc vun bồi. Muốn được vậy còn phải tin tưởng các vị Đại Thần cùng chung gánh vác.

Đại Tướng Bá Ngọc, người bạn chiến đấu trung thành của Trẫm, người là phên dậu của ta. Hãy luôn luôn săn sóc binh nhung, để đề phòng mọi bất trắc. Đừng quên lời dặn cuối cùng của Trẫm. Như vậy, Trẫm mới yên lòng nhắm mắt. Tang lễ phải cử hành một cách hết sức tiết kiệm, theo gương Hán Văn Đế. Trẫm cấm không được xây lăng tẩm đồ sộ, chỉ cần để Trẫm yên nghỉ bên cạnh Thượng Hoàng.

Nay truyền cáo di chúc, thông báo các vị hoàng thân, quốc thích, và bá cáo cho thiên hạ biết ý Trẫm.”

(Tâm Trí phỏng dịch)

Điều làm cho ta chú ý nhất là ý thức cách mạng của vị Vua văn võ kiêm tài này, trong việc cử hành tang lễ, trái với truyền thống từ xưa ở chốn triều đình cũng như nhân gian. Ta nhận định ngay rằng ý thức Phật giáo đã thâm nhập vào tâm tư của Vua, với những ý nghĩa về sự sống chết là lẻ tự nhiên, về sự tiết kiệm và lòng trung thành với nước, sự âu lo về nhân dân. Trên thuận ý trời, dưới yên lòng dân, và lòng hiếu vô cùng đối với cha mẹ, tổ tiên. Cũng cần nói thêm rằng ở thời đại ấy, sự chết được xem vô cùng trọng hậu. Tang lễ theo sách Lễ kinh, bắt buộc con cháu, và nhân dân (xem như con của Vua), phải tuân theo những nghi lễ rất phiền toái, trong 3 năm như:

- không được sinh con trong thời gian ấy.
- tụng niệm, cúng lễ thường nhật trong 49 ngày liền.
- không được bận đồ lượt là gấm vóc, ăn đồ ngon, sửa soạn trang hoàng nhà cửa v.v…

Ở đây, đã có ý thức bài trừ mê tín dị đoan trong các nghi lễ.

Vua Lý Nhân Tông chỉ cho cữ hành tang lễ và cư tang trong 3 ngày, rồi mọi người ai nấy phải trở lại chăm nom phận sự như thường nhật. Vua cũng cấm đoán việc xây lăng tẫm đồ sộ, làm hao phí của công. Lăng vua Gia Long, vị khai nguyên triều Nguyễn sau này cũng đơn giản hơn của mấy vị Vua kế vị. Ta thấy rõ ràng, sự xa hoa của các vị Vua cuối triều, đã đem đến sự sụp đổ của triều đại. Có Vua thánh thì có tôi hiền, theo khuôn mẫu của Vua Lý Nhân Tông, tướng Lý Thường Kiệt, bắc: cự Trung Hoa, nam: dẹp Chiêm Thành, oai dũng vang lừng, cũng là một nhà thơ. Trong lúc kháng cự với quân Trung Hoa, ông đã viết 4 câu thơ làm nức lòng quân sĩ, và nói lên ý chí bất khuất của dân tộc (cái Dũng) (xem bài thơ trang 104)

Có sách chép rằng vào thời kỳ nội thuộc Trung Hoa, tam giáo (Phật – Lão – Nho) đồng thời được nhập vào Việt nam. Các triều đại độc lập đầu tiên Ngô, Đinh, tiền Lê còn đang loạn lạc, tranh giành quyền bính, cho nên nhà Vua dùng bạo lực để cai trị, nhưng bạo lực không giữ được ngôi Vua, và đem lại bình trị an lạc cho muôn họ. Vị khai sáng triều Lý - Lý Công Uẩn - xuất thân từ Thiền môn, được hấp thụ một nền giáo dục vững chắc dưới sự hướng dẫn của Thiền sư Vạn Hạnh, thâm hiểu đạo Phật, nên sau khi lên ngôi, đạo Phật bắt đầu hưng thịnh và truyền cho đến cuối đời Trần. Văn chương thời nhà Lý phần nhiều phát xuất từ các danh tăng, hoặc mang nhiều mầu sắc Phật giáo trong hàng sĩ phu, lương thần, danh tướng. Tuy nhiên từ năm 1070 dưới thời đại Vua Lý Nhân Tông, đã thành lập thánh miếu để thờ tự Khổng Tử và 72 vị tiên hiền. Cũng vào thời đầu nhà Lý, Phật giáo hưng thịnh có mang nhiều mầu sắc Mật giáo. Sự xử dụng thế lực của thần linh, thần chú, ấn quyết, được dùng để hổ trợ cho sự thiền quán hành đạo. Vì vậy, yếu tố Mật giáo đã bao trùm mọi tín ngưỡng bình dân. Ngoại sử chép rằng, chính Phật giáo, Mật giáo, đã đóng vai trò quan trọng trong việc lên ngôi của Vua Lý Thái Tông (Công Uẩn). Thiền sư Vạn Hạnh kiêm thông tam giáo là Thầy của Lý Công Uẩn, về sau còn giúp Vua dựng nước và áp dụng đạo Phật vào việc cai trị muôn dân. Trước đó 2 thế kỷ, khi đất nước ta còn nằm dưới sự đô hộ của nhà Đường, Thiền sư Định Không người làng Cổ Pháp đã nhen nhúm niềm tin về một nền độc lập quốc gia. Thiền sư đã dùng sấm vĩ để đánh thức ý hướng độc lập, và báo trước một thời hưng thịnh của họ Lý. Nhân đào đất đắp nền dựng ngôi chùa Quỳnh Lâm ở làng Dịch Bảng (năm 785), Thiền sư tìm thấy mười chiếc khánh và một chiếc lư hương. Khi đem xuống sông rửa, một chiếc khánh rơi chìm xuống nước. Ông bèn chiết tự, đặt tên cho làng ấy làng Cổ Pháp (mười, chiếc là thập, khẩu, viết chung thành chữ Cổ. Một chiếc rơi xuống nước chìm đi là thuỷ + khứ, viết chung thành chữ Pháp). Ông làm bài thơ truyền tụng như sau:

Đất trình pháp khí,
Phẩm chất tinh đồng,
Đưa Phật pháp đến thuở hưng long,
Đặt tên làng là Cổ Pháp,
Pháp khí xuất hiện,
Mười chiếc chuông đồng,
Nhà Lý hưng vượng,
Tâm pháp thành công.
(Định Không)

Đệ tử Ngài là Thiền sư La Qúi An (852 – 856), theo lời dặn của Thầy, đã tô bồi thêm cho đất Cổ Pháp, một nơi mà chính Cao Biền cũng biết là đất có khí vương giả, tìm cách yểm phá. Thiền sư La Qúi An làm nhiều việc có tính cách tiên tri: phá 19 nơi yểm phá của Cao Biền, đức tượng lục Tổ bằng vàng, chôn dấu dặn để chờ ngày minh vương xuất thế sẽ đào lên lấy vàng mà ủng hộ, trồng một cây gạo ở chùa Minh Châu để trấn áp và giữ tượng vàng. Khi trồng cây, Ngài để lại một bài sấm, báo trước sự thành công của Lý Công Uẩn, căn cứ vào phong thủy và sấm vĩ:

Núi lớn đầu rồng hiện,
Đuôi rắn dấu minh châu,
Mười trai thành đại nghiệp,
Miên mộc gốc nở rồng,
Thỏ gà chuột tháng ấy,
Trời lộ giữa nền xanh.
(La Qúi An)

Mười chàng trai là thập tử viết chung lại thành chữ Lý (tức nhà Lý).

Trong cuộc vận động đưa Lý Công Uẩn lên ngôi, Thiền sư Vạn Hạnh đã vận động dư luận quần chúng bằng những câu sấm truyền rất hữu hiệu. Như

bài sấm sau đây, trao truyền rằng do "sét đánh cây gạo" do nhà sư La Qúi An trồng ngày trước:

Thọ căn diễu diễu,
Mộc biểu thanh thanh,
Hòa đao mộc lạc,
Thập bát tử thành,
Đông A nhập địa,
Dị mộc tái sanh,
Chấn cung kiến nhật,
Đoài cung ẩn tinh,
Lục thất niên gian,
Thiên hạ thái bình.
(Vạn Hạnh)

Dịch:

Gốc cây thâm thâm,
Ngọn cây xanh xanh,
Cây hòa đao rụng,
Mười tám hạt thành,
Cành đông xuống đất,
Cây khác lại sanh,
Đông mặt trời mọc,
Tây sao ẩn hình,
Sáu bảy năm nữa,
Thiên hạ thái bình.

Sách Đại Việt sử ký toàn thư chép rằng nhà sư Vạn Hạnh đoán câu: "thọ căn diễu diễu", chỉ Vua Lê Ngọa Triều chết sớm. Trong câu "mộc biểu thanh thanh", ý nói một người trong số quần thần sẽ hưng thịnh, lên nắm

chính quyền. Ba chữ "hòa đao mộc", cộng chung lại là chữ Lê, "lạc" là rơi rớt, tức nhà Lê mất ngôi. "thập bát tử" Lý thành công: Câu "Đông a nhập địa", chữ đông và chữ a họp lại thành chữ Trần, nhập địa là người phương Bắc vào cướp. Câu "dị mộc tái sanh", tức là họ Lê khác nổi lên. Hai câu tiếp "Chấn cung kiến nhật, đoài cung ẩn tinh", ý nói Vua đương thời non yếu, bề tôi cường thịnh, họ Lê mất, họ Lý nổi lên. Kết luận là trong vòng 6, 7 năm nữa thiên hạ sẽ thái bình. Cách ghép chữ, diễn nghĩa, tất có nhiều phần miễn cưỡng, nhưng dân chúng thời ấy rất tin tưởng vào họ Lý. Cho nên về sau triều thần rất dễ dàng tôn Lý Công Uẩn lên ngôi, không có người nào phản đối, tất cả đều xem đó như là thiên mệnh. Vì bài sấm quá dài, nên trong nhân gian thường chỉ truyền khẩu hai câu:

Hòa đao mộc lạc,
Thập bát tử thành.

Thi ca dưới hình thức sấm vĩ đã được dùng để phục vụ cho một chính nghĩa. Về sau, các bài hịch tướng sĩ của Trần Hưng Đạo, hoặc bài Bình Ngô đại cáo của Nguyễn Trải cũng là một lối thi ca xuất từ văn học sấm vĩ Phật giáo. Phần nhiều các vị Đại sư đời Lý đều có học vấn uyên thâm, và nhiều vị lưu lại nhiều thi phẩm, hầu hết đều bằng Hán tự. Thiền sư Pháp Thuận họ Đỗ đời vua Lê Đại Hành (980 – 1005) có văn tài lỗi lạc. Mấy câu thơ đối đáp với sứ nhà Tống đã dẫn ở đoạn trước, vừa văn vẻ, vừa mẫn thiệp (xem trang 149).

Được Vua Đại Hành hỏi về vận nước, Ngài đáp bằng một bài kệ:

Vận nước như dây quấn,
Trời Nam ôm thái bình,
Đạo đức ngự cung điện,
Muôn xứ hết đao binh.
(dịch- Pháp Thuận)

Ý Thiền sư muốn nói sự đoàn kết giữa quân dân, sự thực hành đạo từ bi sẽ khiến cho quốc gia hưng vượng. Tiếc thay, vào thời Vua kế vị, Lê Long Đĩnh đã không theo lối đức trị ấy, nên nhà Lê không vững bền.

Các Thiền sư thời Lý, Trần, thường dùng những hình ảnh thi ca để đáp lại những câu hỏi khó khăn về đạo lý. Thiền sư Thiền Lão được vua Lý Thái Tông đích thân vào núi thăm hỏi: Ngài ở đây từ bao lâu rồi?. Thiền Lão đáp:

Sống ở trong giờ hiện tại,
Ai hay năm tháng xưa làm gì?

Hai câu ngắn gọn, nhưng đã nói lên một ý đạo rất cao siêu: biết thức tỉnh trong mỗi phút hiện tại, đó là Thiền rồi, cần gì để ý đến ngày tháng trôi qua.

Vua lại hỏi: Ngài làm gì hằng ngày?. Thiền Lão đáp:

Trúc biếc hoa vàng đâu ngoại cảnh,
Trăng soi mây bạc hiện toàn chân.

(Túy trúc hoàng hoa phi ngoại cảnh,
Bạch vân minh nguyệt hiện toàn chân.)
(Thiền Lão)

Vua chưa hiểu, hỏi lại. Thiền sư nói: Từ đa, vô hậu ích (nói nhiều, sau này bất lợi). Tuy đáp lại bằng những hình ảnh thơ, nhưng có ý nhằm đánh thức sự tỉnh ngộ của thiền giả. Sống với nội tâm, thức tỉnh ở tâm, đó là việc làm hằng ngày rồi. Vạn cảnh, vạn pháp đều do tâm sinh, và cảnh vật hằng ngày là những biểu tượng của chân như.

Thơ của các vị Thiền sư đời Lý - Trần đều có tính cách thiền ngữ, như đã trình bày ở những chương trước. Nhưng thay vì những câu trả lời khô khan, khó hiểu, các Thiền sư đã dùng những hình ảnh thi ca, có tác dụng thức tỉnh nhiều hơn, ở đó, nhờ phần lý trí do kinh nghiệm bản thân thúc đẩy vào vùng trực giác của người nghe. Ta hãy lấy ví dụ trong câu hỏi về ý nghĩa của sơ tổ Bồ Đề Đạt Ma khi Đông độ, vấn đề ấy đã trở thành một công án. Thiền sư Triệu Châu đáp: "Hãy xem cây tùng ngoài sân". Thiền sư Fen-iang Tchao: "Chà! Cái quạt lục xanh này quạt mát mẻ quá!". Có gì liên hệ giữa cây tùng, cây quạt…với sự Đông độ của Sư tổ? Chính Thiền sư muốn môn đồ tự tìm thấy mối liên hệ ấy. Đối với Thiền sư Triệu Châu, thì khi đã thấy "cây tùng ngoài sân", là đã thấy đạo Phật, và hiểu biết tất cả. Có lúc Thiền sư trả lời thẳng vào câu hỏi, bằng cách từ chối không nói:

-Không có ý nghĩa gì cả về sự Đông độ của Ngài (Ts.Tai-Mei).

-Ta không có câu trả lời cho người (T.S:Mou-tcheou).

-Đừng nói chuyện bậy bạ (T.S.Liang-chan-Iuan-Kouan).

-Tôi chẳng có đi qua chỗ Tây thổ làm gì (Pao ming Tao-Tch eng).

-Đó, một kẻ nữa đi theo lối cũ (T.S.Nan-ieneh-Sen).

-Cũng như người ta muốn bán nước ở bờ sông (Pen-Tchuch-Chouei-I).

-Cũng ví như thêm giá vào tuyết (T.S:Jeng-Ioeng).

-Đó là câu hỏi khó nhất (T.S.Lung-ia-Tchu-Toun).

-Người ra hỏi cây trụ ngoài kia (Chih-Teou si-Kien).

-Ta còn ngu dốt hơn người nữa.

-Câu hỏi của người nằm bên ngoài vấn đề.

-Làm sao hỏi đúng?

-Ta sẽ nói cho người khi ta đã chết v.v…

Đó là vấn đề ”tự phản suy cầu” của người học đạo.

Các Thiền sư thi sĩ dùng những hình ảnh để trả lời - mà không trả lời - về câu hỏi ấy. Thiền sư Đỗ Hiển quyết đáp:

Trời tối sáng soi nhờ nhật nguyệt,
Đất hiểm phân ranh có núi sông.

(U minh càn thượng nhân ô thố,
Khuất khúc khôn duy vị nhạc hoài).

Mọi sự trong trời đất đều có lý lẻ của nó, tuân theo trật tự của nhân quả. Ta hãy đọc đoạn đối thoại sau đây của Tuệ Trung thượng sĩ. Một vị tăng hỏi:

“Hòa thượng Thủy Lạo lần đầu tiên đến tham bái Mã Tổ, hỏi ý nghĩa việc tổ sư Đạt Ma đông độ. Mã đạp cho một đạp té nhào, Thủy Lạo lồm cồm ngồi dậy, chợt tỏ ngộ ngay, chắp tay cười ha hả. Vậy là nghĩa gì?”.

Tuệ Trung đáp: “Cái đạp của rồng voi, chẳng phải sức lừa chịu nổi” (long tượng xúc đạp, phi lư sở kham).

Lại hỏi: “Sau đó Thủy Lạo còn nói với học trò rằng, từ lúc ăn cái đạp của Mã Tổ đến nay, ông cười mãi không thôi, thế là nghĩa gì?”

Thượng sĩ nói: “Thật tiếng gầm hống của sư tử, đâu phải giọng the thé của chó rừng” (chân sư tử khi báo hống, phi dẫ can chi háo minh).

Tăng lại thưa: “Tôi đã hiểu”.

Thượng sĩ đọc:

Nhất đạp đạt đạo,
Thủy giai tâm thảo,
Đại tiểu khởi lai,
Tăng sinh áo não,
Yếu thức Tây lai,
Mã câu kết thảo.
(Tuệ Trung)

Dịch:

Một đạp lăn cù,
Ai giảng tìm rõ,
Đứng dậy cả cười,
Lại thêm buồn não,
Rõ lẻ qua Tàu,
Ngựa tơ ăn cỏ.

Những hình ảnh các Thiền sư thi sĩ thường dùng, chỉ là những sự vật cụ thể hiển nhiên, không phải là thứ hình ảnh thi ca thường, do sự kết hợp của trí tưởng tượng thăng hoa. Và cũng không có tính cách làm đẹp cho bài thơ. Nó đi sâu vào chiều sâu tâm tư, không lòe loẹt như cái áo gấm bọc thân. Về vấn đề này, Thiền sư Lâm Tế có lối giải có tính cách cởi mở hơn. Ngài nói: “Nếu ở sự việc Đông độ, có mang một ý nghĩa gì, thì không ai có thể tự cứu mình được”. Có người hỏi lại: “Nếu sự việc ấy không có ý nghĩa gì, thì nhị Tổ đạt được cái gì ở sơ Tổ?”. Ngài đáp: “Đạt, thật ra là không đạt”. Hỏi: “Vậy, không đạt là gì?”. Thiền sư Lâm Tế lần này đặc biệt giận: “Chỉ vì trí tuệ người cứ chạy theo mọi vật hiện tiền, mà không biết tự chế.

Cũng như một vị Thiền sư xưa đã nói: Người muốn đặt một cái đầu khác lên trên cái đầu thật của người. Nếu người quay ánh sáng trí tuệ chiếu vào bên trong người ngay từ bây giờ, đừng có chần chờ. Tự phản suy tầm không chạy theo sự vật bên ngoài, người sẽ thấy trí của người và trí của chư Phật, chư Tổ không có gì khác nhau. Khi người đã đạt đến cảnh giới bất động, thì đó là người đạt đến chân lý".

Các vị Thiền sư muốn làm sáng tỏ trí tuệ của thiền sinh bằng cách làm sáng tỏ sự vật. Đem hành giả đến chân lý bằng phương tiện: tìm chân lý trong sự vật cụ thể. Những hình ảnh như: ngựa tơ ăn cỏ, sư tử hống, tối sáng nhờ nhật nguyệt, phân tranh bởi núi sông…đều là cây tùng của Triệu Châu, hay nắm tay của Thiền sư Nhật Hạnh trong bài "Pháp giới thực ấn" sau:

Bàn tay tôi úp xuống mặt bàn,
Vũ trụ trăm ngàn,
Biển lớn vẫn chưa hề nguôi cơn thổn thức,
và năm đỉnh núi cao,
giữ nguyên thế hồng hoang trời đất.
…Bàn tay tôi nằm úp mặt bàn,
vững chải giữ chặt Tề Thiên không cho vùng dậy.

(Nhất Hạnh)

Nói rằng thơ Thiền có tính cách ngụ ngôn hay là ý tại ngôn ngoại thì không đúng. Phải hiểu bằng tâm của mình, như Ca Diếp lảnh hội hoa sen của đức Phật ở chúng hội Linh Sơn.

Có lúc Thiền sư dùng hình ảnh không có thực, tuy vẫn là chất liệu ở thực tại:

Rùa mù xuyên vách đá,
Rùa què leo núi cao.

Hoặc như đã có đề cập ở những đoạn trước:

Cao cao sơn thượng hành thuyền,
Thâm thâm hải đề tẩu mã..

người gỗ thổi khúc vô sanh, gái đá thổi kèn tất lật, lông rùa, sừng thỏ, …có hiệu lực làm sống dậy tiềm thức của thiền sinh về những "pháp vô vi", chân lý tối thượng thuộc loại "bất khả tư nghì".

Qua đến đời Trần, văn học Phật giáo, hoặc mang tính chất Phật giáo rất thịnh vượng. Tiếc thay vào năm 1407 trận chiến khốc liệt với quân Mông Cổ đã tàn phá, đốt cháy phần lớn kho tàng quý giá ấy. Những khuôn mặt nổi bậc nhất là các Vua Trần Thái Tông, và các vị Vua kế vị, các danh tướng, lương thần, đặc biệt là Tuệ Trung thượng sĩ. Vua Trần Thái Tông (1225 – 1258), vị khai quốc nguyên triều Trần, đã đến với đạo Phật từ thuở thơ ấu, về sau, vì mang nặng một tâm tình khổ đau từ thời niên thiếu: lên ngôi năm 8 tuổi, về sau, bị chú là Trần Thủ Độ ép phải bỏ vợ, Lý Chiêu Hoàng, để lấy chị dâu là Thuận Thiên, vợ của Trần Liễu, lấy cớ là Chiêu Hoàng không sinh được con nối dõi, và Thuận Thiên lúc bấy giờ đang mang thai. Vua cực lực phản đối, nhưng trước uy quyền bất khả kháng của Thủ Độ, Ngài đành chịu. Tiếp đến, Trần Liễu phẩn uất, dấy binh nổi loạn. Lại phải một phen cốt nhục tương tàn. Vị Vua cuối cùng của nhà Lý, cha vợ của Vua, cũng bị Trần Thủ Độ bức tử ở chùa Chân Giáo, theo chính sách "nhổ cỏ phải nhổ tận rễ". Chứng nhân và nạn nhân của những sự kiện ấy, vua Trấn Thái Tông lại càng cảm thấy cái bả vinh hoa, mồi phú quý, chỉ đem lại cho con người những khổ đau vô tận. Sách Thiên Tông chỉ nam, do chính Vua là tác giả đã nói lên sự đau khổ ấy, với những lời lẻ thống thiết. Áng văn này có giá trị một bài trường hận ca, mang tính chất tự thuật. Mở đầu, Ngài đã nói về ý nghĩa của Thiền đạo, và nhiệm vụ quan trọng hoằng đạo của các bậc đế vương: "Ta từng nghe rằng Phật giáo không phân biệt Bắc,

Nam, và ở đâu, người tu hành cũng có thể tu theo Thiền quán. Rằng trí tuệ được phân chia cho tất cả mọi người. Và ai ai cũng có thể đạt đến giải thoát bằng sự hiểu biết trực cảm về đạo lý Phật Đà. Vì vậy soi sáng vô minh, chỉ rõ nẻo sinh tử cho mọi người, đó là giáo lý tối thượng của đức Phật. Công việc ấy chính là nhiệm vụ của các vị đế Vương. Lục tổ Thiền phái Động Sơn đã nói: "Không có sự khác biệt nào giữa các Thánh Vương và các đại Thiền sư". Lời dạy ấy hàm ý, giáo lý của đức Phật phải được các vị Đế Vương sáng suốt truyền bá cho thiên hạ. Như vậy, vì sao ta chẳng dám nhận lảnh nhiệm vụ cao quý ấy của Thánh Vương và tuân theo lời dạy của chư Phật? Từ tuổi thơ ấu cho đến tuổi hiểu biết, Trẫm đã được các vị Đại Sư giáo huấn. Mỗi lần nghe lời giảng dạy, Trẫm đã quên hết phiền não, lo âu, tâm tư yên ổn. Từ đó, Trẫm chỉ muốn dốc lòng theo Thầy học đạo. Nhưng tâm ý không được thỏa mãn, vì hoàn cảnh ép buộc. Đến năm 16 tuổi, Thái Hậu băng hà! Máu lệ chan hòa, tấm lòng tan nát, Trẫm nằm gai gối đất cư tang. Vài năm sau, Thượng Hoàng cũng cởi hạc quy tiên. Nổi đau lòng ngày trước, lại một lần nữa xót xa hơn. Trẫm bơ vơ, hoang mang, không sao giải được nổi ưu phiền vô tận. Nghĩ đến ân đức trời biển của Cha Mẹ, Trẫm không báo đáp được muôn một, dù có phải nghiền xương xẻ thịt cũng cam…". Suy đi nghĩ lại, Ngài chỉ thấy có đạo Phật mới giúp được cho Ngài dẫn dắt muôn dân, và báo hiếu cho cha mẹ. Ý định xuất gia học đạo càng thôi thúc ngày đêm. Vào năm thứ 5, niên hiệu Thiên Ứng Chính Bình, nhằm năm Bính Thân (1236), mười giờ đêm mồng ba tháng tư, Vua lén bỏ ngai vàng ra đi, tìm đến núi Yên Tử. Trèo đèo, lặn suối , bám đá leo núi, áo rách tả tơi. Ngài lên thẳng đỉnh núi, vào tham kiến Thiền sư Trúc Lâm. Sách kể tiếp: "Thấy Trẫm, Quốc sư mừng rỡ, Ngài ung dung bảo Trẫm: Lão tăng ở chốn sơn già đã lâu rồi, xương cứng, mặt gầy, ăn rau răm, uống nước suối, vui cảnh rừng đã quen, lòng nhẹ như đám mây nổi, cho nên mới theo gió mà đến đây. Nay Bệ Hạ bỏ địa vị nhân chủ mà nghĩ đến cảnh quê mùa rừng núi, hẳn là muốn tìm cầu gì ở đây, cho nên mới

đến phải không?. Trẫm nghe lời Thầy hỏi, hai hàng nước mắt ứa ra, liền thưa: Trẫm còn thơ ấu đã sớm mất Mẹ, Cha, chơ vơ đứng trên sĩ dân, không có nơi nào để nương tựa. Lại nghĩ rằng, sự nghiệp Đế vương đời trước hưng phế bất thường, cho nêm Trẫm mới lên đây, chỉ muốn cầu thành Phật, chứ chẳng muốn tìm gì khác. Quốc sư đáp: Trong núi vốn không có Phật, Phật ở trong tâm ta. Nếu tâm lắng lại và trí tuệ xuất hiện, đó chính là Phật. Nếu Bệ Hạ giác ngộ được tâm ấy thì tức khắc thành Phật ngay tại chỗ, không cần phải nhọc công tìm kiếm ở bên ngoài. Rồi ngày hôm sau, Trần Thủ Độ đem các quan lên núi Yên tử đón Trẫm về kinh. Trước sự khẩn khoản của Trần Thủ Độ và bá quan, bô lão, Quốc sư khuyên Trẫm hãy trở về, với những lời dặn chí thành: Phận làm đấng nhân chủ phải lấy ý muốn của thiên hạ làm ý muốn của mình, tâm thiên hạ làm tâm của mình. Nay thiên hạ muốn đón Bệ Hạ về, Bệ Hạ không về sao được? Tuy nhiên sự nghiên cứu nội điển xin Bệ Hạ đừng phút nào quên".

Đọc qua đoạn từ sự trên đây, ta thấy hai điều quan trọng: - Thứ nhất,Vua Thái Tông thâm nhiễm đạo Phật từ thuở thơ ấu, đã tìm thấy ở đạo Phật cứu cánh cuộc đời. Vừa báo hiếu Cha Mẹ, vừa chăn dạy nhân dân, đúng theo giáo lý đức Phật: Thượng báo tứ trọng ân, hạ tế tam đồ khổ. - Thứ nhì, Vua có một quan niệm rất cao siêu về đức trị. Đạo Phật nhập thế đã được thể hiện một cách rực rỡ và hữu hiệu với vị Thánh Quân ấy. Văn học Phật giáo đi vào nền văn học quốc gia cũng bắt đầu với vua Trần Thái Tông, Ngài trước tác rất nhiều vể đạo cũng như về đời. Rất tiếc chúng tôi không có tài liệu về bộ Thái Tông thi tập, chắc chắn chúng ta sẽ tìm thấy ở đó một tâm hồn Thiền sư thi sĩ. Tuy nhiên, qua những tác phẩm về đạo như Thiền tông chỉ nam, thể tài giống như bài Chứng đạo ca, trong hình thái thi ca hoặc văn biền ngẫu phối hợp với thi ca. Vua thường dùng những hình ảnh vừa có thi vị, vừa mang mầu sắc Thiền vị. Đáp câu hỏi của Đức Thành, một vị sư Trung Hoa như sau: "Thế Tôn chưa ra khỏi cung Đẩu Suất

đã giáng sinh Vương cung, chưa ra khỏi mẫu thai đã hoàn tất sự nghiệp độ sanh. Như thế là nghĩa làm sao?".

Vua đọc:

Thiên giang hữu thủy thiên giang nguyệt,
Vạn lý vô vân vạn lý thiên.

(Sông có nước thì có bóng mặt trăng, trời không mây thì màu xanh da trời ẩn hiện), cũng hàm ý như câu:

Tâm địa nhược thông,
Huệ nhật tự chiếu.

Tác phẩm Khóa Hư Lục gồm toàn những lời văn nhiều thi tính. Trong đoạn đề là "Tứ Sơn", Vua để lại nhiều bài kệ rất đẹp. Trong chương trước tôi đã có ghi lại bài:

Tỷ trước chư khương thiệt tham vị,
Nhãn manh chứng sắc nhỉ vân hương,
Vĩnh vi lãng đãng phong trần khách,
Nhật viễn gia hương vạn lý trình.

Hai câu đầu lấy ý trong bài Bát Nhã tâm kinh: "Vô nhãn, nhỉ, tỷ, thiệt, thân, ý; vô sắc, thanh, hương, vị, xúc, pháp". Con người, chính vì chạy đuổi theo màu sắc, âm thanh, dục vọng, nên càng xa mãi con đường giải thoát. Hai câu sau đưa ra hình ảnh một kẻ lữ hành cô độc "đường xa, trời tối, bơ vơ lạc lỏng". Nếu tách ra khỏi hai câu đầu, ta sẽ thấy một hình ảnh thi ca thuần túy. Mỗi sự việc, hoàn cảnh sống thực, đều quy về ý đạo.

Bài tả một ngư ông say khước của vua Trần Thái Tông, trong lúc chiếc thuyền con đang trải qua cơn phong ba bảo táp, cũng đã ghi ở chương trước (xem trang 151):

Một trận cuồng phong dậy đất bằng,
….

Đọc lên ta thấy một bài thơ tả cảnh theo lối tả thực, rất linh động, nhưng toàn bài vẫn chứa chấp một ý đạo cao siêu. Vạn vật dù trong cảnh yên tĩnh hay ở thể xao động cũng chỉ là những ảnh hưởng vũ trụ, không thể ảnh hưởng vào cái tâm của người ngộ đạo, luôn luôn an trú trong tỉnh lạc. Văn biền ngẫu của Vua dùng là những bài thơ bằng văn xuôi, với nhịp điệu điều hòa, ý thơ rất mạnh, cô đọng, súc tích, có khả năng thức tỉnh mầu nhiệm. Về cái lẻ "lão, bệnh, tử", Vua viết trong bài Phổ Khuyến sắc thân: "Khi xưa tóc mượt, má hồng, ngày nay trở bạc, xương trắng, khi mưa lệ tưới mây ảm đạm, lúc gió sầu lay nguyệt mơ màng. Canh tàn thì quỷ khóc, thần sầu, năm muộn thì trâu dày, ngựa đạp. Đôm đốm lập lòe trong cỏ biếc, côn trùng rên rỉ ngọn dương trơ. Bia đá một nửa phủ rêu xanh, tiều mục đạp ngăn thành lối tắt…" Phảng phất hơi thở như bài "Điếu cổ chiến trường văn" của Lý Bạch: "Ám hề thẳm tụy, phong bí nhật huân, bỗng đoạn thảo khô, lâm nhược sương thần, điểu phi bất hạ, thú đỉnh vong quần…" (Ảm đạm ôi thê thảm, gió buồn nắng quái, bỗng đứt cỏ khô, lạnh như buổi sớm sương rơi, chim bay không xuống, muông đứng lạc bầy…). Hoặc: "Vô quý vô tiện, đồng vị khô cốt, khả thắng ngôn tai!.. điểu vô thanh hề sơn tịch tịch, dạ chính trường hề phong mịch mịch, hồn phách kết hề thiên trầm trầm, quỷ thần tụ hề vân mịch mịch, nhật quang hám hề thảo đoạn, nguyệt sắc khổ hề sương bạch, thương tâm thảm mục, hữu như thị đa!" (Không phân biệt sang hèn, thảy đều là xương khô, nói sao cho xiết!...chim không tiếng hề núi vắng vẻ, đêm vằng vặc gió hề điều hiu, hồn phách hết hề trời lạnh lạnh, quỷ thần tụ hề mây u ám, ánh mặt trời lạnh hề cỏ mất,

sắc vầng trăng buồn hề sương trắng, lòng đau mắt thảm, phải như thế đó) (Trần Trọng San dịch). So với hình ảnh: "Bầu da chứa chất mũi đàm, đống xương khô rừng rực dòi bọ…", ta thấy một cảnh tượng rùng rợn, thay vì những hình ảnh thú vị trong bài "Phổ khuyến sắc thân" của Vua: "Mưa lệ tưới mây ảm đạm, gió sầu lay nguyệt mơ màng". Những bài tụng trong Niệm Tụng kệ, những bài kệ trong Lục thời sám hối khoa nghi, cũng chứa chất rất nhiều hình ảnh thi ca siêu thoát. Tâm hồn nghệ sĩ của Vua đã đưa những vấn đề khó khăn đạo lý vào môi trường thanh khiết của thi ca. Ý đạo đã thấm sâu vào tâm tư, in hằn vào tư tưởng. Có người phê bình, thơ Vua viết bằng mực đạo, bút tâm. Bài thơ sau đây cảm tác trong đêm trò chuyện với thiền sư Đức Sơn, có phong vị của bài thơ thời thịnh Đường:

Phong dả tùng quan nguyệt chiếu đình,
Tâm kỳ phong cảnh cộng thê thanh,
Cả trung tương vị vô nhân thức,
Phổ vị sơn tăng thượng đáo minh.
(Trần Thái Tông)

Dịch:
Gió thổi sân tùng nguyệt chiếu hiên,
Nhiệm mầu tâm cảnh đượm hương thiền,
Thú vui tĩnh mặc nào ai biết,
Cùng với thiền tăng thức trắng đêm.

Phong dả tùng quan nguyệt chiếu đình là một hình ảnh đẹp trong bảy cảnh đẹp:

Nguyệt đáo giang đầu thượng,
Phong lai dương liễu biên…

thường được gọi là kỳ quan của vũ trụ, và được các nhà danh họa Trung Hoa dùng làm đề tài cho nhiều bức tranh thủy mạc.

Vua kế vị, Trần Thánh Tông (1258 – 1278), cũng tiếp nối truyền thống của Vua cha. Những tác phẩm thi ca của vua Trần Thánh Tông không để lại được nhiều. Quyển Văn học đời Trần, có ghi lại một bài thơ "Dạo thăm ngự viên", cũng đã được dẫn ở chương trước (xem trang 156))

Cửa viên màn bụi ám
…
Vì ai khoe hương sắc,
Ngào ngạt dưới xuân phong.

Có người phê bình rằng: "Vua, vì một vị sũng phi đã mất, nên đóng cửa huê viên, có khi dạo bước vào thăm, lòng nhớ nhung người đẹp khởi lên trong tâm Ngài một mối u hoài man mác. Nhưng nổi nhớ nhung ở đây không khắc khoải như bài khóc Bằng Phi của vua Tự Đức (xem trang 148), mà chỉ vương vất như một đám mây bay qua trên nền trời xanh biếc. Hai câu kết không nói lên một ý nhớ thương trần tục, mà đã phát biểu một ý đạo, như trong hai câu: "Mạc vị xuân tàn hoa lạc tận, Đình tiền tạc dạ nhất chi mai" của thiền sư Huyền Quang".

Dưới triều vua Trần Nhân Tông (1279 – 1293), có xảy ra nhiều sự việc quan trọng: hai lần chống quân xâm lăng Mông Cổ, Ngài cũng là một thi sĩ thâm hiểu đạo Phật. Khi đã dẹp tan quân Mông Cổ, sau lần chiến tranh thứ hai, Ngài truyền ngôi cho con, xuất gia tu ở núi Yên Tử, được tôn xung là Trúc Lâm đầu đà. Trong thời gian trị vì, tuy bận việc binh nhung, Ngài cũng đã trước tác khá nhiều về đạo Phật. Đặc biệt là công việc khảo đính quyển "Tuệ Trung thượng sĩ ngữ lục" do thiền sư Pháp Loa biên tập. Ngài học đạo với Tuệ Trung thượng sĩ. Năm 1284, trước sự tấn công vũ bảo của quân nhà Nguyên, Ngài đã rời bỏ kinh thành Thăng Long, lui về Thanh Hóa. Trên

mạn ngự thuyền, Ngài viết hai câu có ý khích lệ tướng sĩ, nói lên cái chí bất khuất của Ngài:

Cối kê tự sự quân tự ký,
Hoan Diễn do tồn thập vạn binh.

Về sau, sau khi đã đánh bại hoàn toàn các cuộc ngoại xâm, Ngài về Long Hưng viếng phần mộ Tổ tông. Nhìn thấy bùn dính vào chân hai con ngựa đá chầu ngoài miếu vũ, Ngài xúc động tâm tư, thông cảm Tổ tiên đã lao lực giúp Ngài ứng chiến. Ngài đề hai câu:

Xã tắc lưỡng hồi lao thạch mã,
Giang sơn kỷ độ vững kim âu.
(Trần Nhân Tông)

Dịch:

Xã tắc đôi phen bon ngựa đá,
Non sông mấy độ vững âu vàng.

Với tâm hồn thi sĩ, Ngài lại luôn luôn có cái nhìn siêu thoát trên cảnh vật tang thương. Bài "Viếng Thiền trượng chiều hôm", có mấy câu thâm trầm ý vị, nói lên một tâm trạng luôn luôn yên tỉnh:

Sương mù bao phủ thôn trang,
Ánh hoàng hôn xuống mơ màng chiều đông,
Sáo đưa bầy thú về chuồng,
Cò bay từng cặp lượn ngang ruộng cày.
(dịch - Trần Nhân Tông)

Những tạo lập của con người có thể bị thời gian xóa dấu, nhưng cảnh thiên nhiên nhìn qua ý đạo vẫn tồn tại và thanh thoát luôn luôn. Thật rất cách xa với sự khắc khoải luyến tiếc của thi sĩ trong bài "Thanh Long thành hoài cổ".

Thời đại các Vua đầu Trần, thật là một thời thịnh trị, lương thần, danh tướng đầy trào. Các võ tướng danh tiếng oai dũng vẫn là những thi sĩ, văn nhân, tay kiếm, tay bút, giữ vững sơn hà, làm rạng danh lịch sử. Bài hịch Tướng sĩ văn của Trần Hưng Đạo là một áng văn xuôi tuyệt tác, lưu truyền mãi mãi trong văn học sử Việt Nam. Ngòi bút bén nhọn, sắc sảo như những đường gươm, hơi văn dũng mảnh như hồi trống trận.

Trần Quang Khải, kẻ chiến thắng ở các trận oanh liệt Hàm Tử, Chương Dương, đã viết lên những câu đầy khí phách:

Đoạt sáo Chương Dương độ,
Cầm hồ Hàm Tử quan,
Thái bình giai nổ lực,
Vạn cổ thử giang san.

Dịch:

Cướp sáo bến Chương Dương,
Bắt giặc cửa Hàm Tử,
Nổ lực đem thái bình,
Ngàn đời trên đất Tổ.

Đáng chú ý là các vị võ tướng này, không phải ở trong hàng các tôn thất nhà Trần, có vị xuất thân từ một gia đình làm nghề chài lưới. Điều ấy chứng tỏ rằng, văn học nhà Trần đã thâm nhập vào tất cả các tầng lớp nhân dân, dưới sự dạy dỗ của phần nhiều các vị Sư túc học. Cũng như

trường hợp tướng Phạm Ngũ Lão (1285 – 1320), một danh tướng lẩy lừng dưới triều các vua Nhân Tông, Anh Tông và Minh Tông. Nhà nghèo, Phạm Ngũ Lão làm nghề đan rỗ, đem ra chợ bán về giúp đỡ cha mẹ già. Tự biết tài năng mình có thể giúp nước an dân, ông chưa gặp thời cơ thuận lợi để xuất thân lập nghiệp. Về sau, được Trần Hưng Đạo biết đến tài học cũng như võ nghệ của ông, ông được Hưng Đạo dùng làm Thượng tướng. Ông đã lập được nhiều chiến công hiển hách trong các trận chống quân Nguyên và dẹp loạn Lào. Hồi chưa gặp thời, ông đã tỏ đại chí của ông trong một bài thơ hùng tráng:

Hoành sáo giang sơn kỷ độ thu,
Tam quân tỳ hổ khí thôn ngưu,
Nam nhân vị liễu công danh trái,
Bất hứa nhân gian kiến Vũ Hầu.

(Phạm Ngũ Lão)

Dịch:

Vung giáo tung hoành mấy độ thu,
Ba quân tùy hổ nuốt sao ngưu,
Làm trai không đạt công thành toại,
Luống thẹn tai nghe chuyện Vũ Hầu.

Lòng yêu nước thiết tha của các danh tướng này là kết quả của Nho giáo bắt đầu hưng thịnh. Kết hợp với cái dũng của đạo Phật và cái ý chí độc lập của quốc gia nhen nhúm từ thời các vị Thiền sư nhà Lý: Thiền sư Định Không, La Quý An, Pháp Thuận …

Bắt đầu từ thời nhà Đường đô hộ, thiền môn đã là những nơi tu tập và học hành, nâng cao trình độ học vấn của dân chúng, un đúc ý chí độc lập quốc

gia. Mỗi ngôi chùa là một trường học, các đại sư đều là những kẻ học vấn uyên thâm, có nhiều vị kiêm thông cả tam giáo và rất gần gủi với dân chúng, thông cảm nổi đau khổ của người dân bị đô hộ. Do đó, các chùa đã trở nên những trung tâm xây dựng ý thức độc lập quốc gia. Các cuộc khởi nghĩa của Mai Hắc Đế, Bố Cái đại vương, nhà họ Khúc, Dương Diên Nghệ, Ngô Quyền, đã báo trước và góp công xây dựng độc lập quốc gia về mọi mặt văn hoá, kinh tế, chính trị, quân sự. Sự đóng góp của các Thiền sư trong buổi đầu đã rất quan trọng. Các danh tướng của thời Lý, Trần, kiêm thông văn võ, nối tiếp truyền thống của nền giáo dục ấy.

II) CUỐI ĐỜI TRẦN: PHẬT GIÁO TRỞ VỀ NHÂN GIAN

Vào cuối đời Trần, Phật giáo bắt đầu suy đồi. Điều ấy có nhiều lý do: Khổng giáo bắt đầu hưng thịnh, các hạng sĩ, chạy đua theo trường thi cử miệt mài trong cái học từ chương, chuộng về cái đạo nhập thế lập công danh. Các vị Vua cuối triều thụ hưởng trên 200 năm thịnh trị, nâng đỡ Khổng giáo để làm phương tiện giữ vững độc tôn. Chữ trung với dân, với nước, đổi thành chữ trung với Vua. Các chùa chiền không được giúp đỡ nhiều nữa, cho nên các vị cao tăng lui về ẩn dật, đạo Phật đánh mất vai trò lảnh đạo tri thức, văn hóa và chính trị. Bắt đầu thời kỳ suy đồi Phật giáo như đã nói trên. Văn học sử chỉ còn ghi lại một vị Nho thần hướng về Phật giáo. Đó là Trương Hán Siêu, sinh đồng thời với Trần Hưng Đạo. Thuở niên thiếu ông tinh thông Nho học, có ý bài bác Phật học, nhất là đánh vào sự quá độ đâm ra mê tín dị đoan của giới Phật tử chuộng về phù chú Mật tông. Về già, ông chán nản với trường danh lợi, cáo quan lui về ẩn dật trên núi Dục Thúy, nghiền ngẫm về Thiền đạo. Ông có khắc trên vách núi bài thơ nói về sự lầm lỗi của ông lúc thời thiếu tráng chạy đuổi theo bả vinh hoa, mùi phú quý, và bài xích đạo Phật:

Dãy núi màu xanh biếc,
Chờ đón đứa con hoang,
Tháp in trên dòng sáng,
Cửa động mở đầu non,
Cuộc đời như mây nổi,
Ẩn dật tấm thân nhàn,
Ngũ hồ theo lối cũ,
Buông cần quên lỗi lầm.
(Trương Hán Siêu)

Bài thơ trên chép dịch theo quyển "Giai thoại làng Nho". Sách Việt Nam Phật giáo sử luận của Nguyễn Lang ghi thêm một bài nhắc tới chuyện Hán Siêu và chuyện Hàn Dũ đời Đường. Hàn Dũ bị đày, vì đã theo ý đạo dâng biểu can Vua. Trái lại, ông lại được vua Dụ Tông nhà Trần chuẩn cho cáo lão ẩn dật:

Ẩn bặt lâm tuyền chân đại ẩn,
Tu ư gia tại tức chân tu,
Thử nhật tham thiền như mộng giác,
Hựu tương vãng sự quái trào châu.
(Hàn Dũ)

Dịch:

Ẩn chẳng rừng sâu là đại ẩn,
Chùa nhà tu Phật mới chân tu,
Tọa thiền tỉnh giấc ngàn năm mộng,
Thôi đừng ngờ nữa khách trào châu.

Bài này đề tặng thiền sư Phổ Minh chùa An Lãng (Tài liệu của Đinh Gia Thuyết trong Đuốc Tuệ). Tuy nói sự tham thiền, nhưng ý đạo đã tìm vào ẩn

dật, không còn tham dự vào quốc gia đại sự nữa. Đạo Phật thời bấy giờ dưới sự bành trướng và bắt đầu công kích của Nho học, đã một mặt rút lui về chùa, ẩn cư ở những nơi hẻo lánh, một mặt đi sâu vào lòng dân chúng, bằng ý niệm "tu tại gia", lẩn lộn với các giáo điều của đạo Khổng (trung, hiếu, tiết, nghĩa…)

Tu đâu cho bằng tu nhà,
Thờ Cha kính Mẹ mới là chân tu.

Thật khác xa với ý hướng tu hành đời thịnh Trần:

Mấy ai quyết chí tu hành,
Hãy về Yên Tử mới đành lòng tu.

Vào cuối đời nhà Trần, giáo lý cao siêu của đạo Phật chỉ còn ảnh hưởng gián tiếp vào tâm tư và đời sống của người dân, cũng như của các thi sĩ. Dưới thời Trần Nhân Tông, văn Nôm xuất hiện với Nguyễn Thuyên trong bài "Văn tế cá sấu". Sự kiện ấy nói lên ý chí độc lập quốc gia về mặt văn hóa, và cũng là noi theo truyền thống độc lập nhen nhúm từ đời tiền Lê, đời Lý, bởi các vị cao tăng đã kể trên. Hình ảnh đức Phật phai mờ dưới hình ảnh của một vị Thượng Đế (ông Trời), và các vị thần linh của đất nước, hồn thiêng của Tổ tiên, giòng giống:

Đời Hùng vẽ mình Vua thường dạy,
Xuống nước giao long cũng phải chừa,
Thánh thần noi dấu bản triều nay,
…Ta vâng đế bảo mạng cho mày,
Hãy vào biển đông mà vùng vẩy.
(Văn tế cá sấu của Nguyễn Thuyên)

Các vị Vua không còn là những tu sĩ gần gủi dân chúng nữa, và trở nên những bậc chí tôn, báo hiệu cho các triều đại chuyên chế sau này: Vua là con Trời (Thiên tử), dấu hiệu của Nho giáo bắt đầu thịnh hành. Với văn Nôm, văn học đã đi sâu vào nhân gian, chứng nhân và phê phán các sự kiện lịch sử. Các truyện thơ như truyện: Trê cóc, truyện Vương Tường, truyện Trinh Thử đều có tính cách châm biếm thời sự. Truyện Trê cóc hàm ý châm biếm việc Trần Thủ Độ ép gã vợ của Trần Liễu cho vua Trần Thái Tông, Vua đã nuôi con của người khác làm con mình. Truyện Vương Tường có ý công bác việc vua Trần Nhân Tông gã công chúa Huyền Trân cho vua Chế Mân. Truyện Trinh Thử bài xích việc Hồ Quý Ly cướp ngôi. Tuy nhiên ý niệm Phật giáo vẫn còn lảng vãng ở hậu trường của lề lối suy luận:

Tuy cùng một kiếp phù sinh,
Giòng nào giống ấy tranh giành làm chi,
Trê kia là đứa ngu si,
Chẳng qua tham dại nghĩ gì nông sâu,
Thôi đừng kiện cáo chi nhau… (Truyện Trê cóc)

Các ý niệm tham, sân, si, và hòa bình đã dùng làm những lý đoán. Quan niệm về đời sống ngắn ngủi, cuộc thế phù vân cũng được đề cập đến, tuy dưới một khía cạnh thụ hưởng:

Một ngày là mấy sớm mai hỏi nàng,
Chơi xuân kẻo hết xuân đi,
Cái già xòng xọc nó thì theo sau… (Truyện Trinh Thử)

Bài thơ tả cảnh "Kinh đô một chiều thu" của Nguyễn Phi Khanh, phảng phất giống những bài thơ tả cảnh của vua Nhân Tông hay của các vị Thiền sư:

Tháng chín kinh thành cây tiều tụy,

Sương mù phủ đất buổi hoàng hôn,
Bầy vạc bay xa nương cánh gió,
Ánh trăng mờ nhạt lọt cành dương,
Thu đến lòng ta sầu vạn mối,
Tuổi già thêm ngán chuyện tang thương,
Thánh địa bao phen mờ khói lửa,
Lòng già quặn thắt ngắm tà dương. (Tâm Trí dịch)

Cảnh đô thành tiêu điều, chiều thu sương tỏa, cảnh vật cô liêu, khiến cho vị Tiến sĩ triều vua Duệ Tông buồn thương cho thế sự thăng trầm (ý nói nhà Trần đã đến hồi mạc vận, Hồ Quý Ly sẽ cướp ngôi Vua). Bốn câu sau nói về tâm sự mang mang của một vị lão thần báo hiệu ý thơ trong bài "Mài gươm dưới nguyệt" của Đặng Dung, tuy kém phần hào khí. Bốn câu đầu bài tả cảnh, phảng phất cái nhìn trầm ổn của bài "Vịnh Thiên Trường chiều hôm" của vua Trần Nhân Tông, tuy kém phần đạo vị. Nho,Thích được kết hợp trong tâm thức của nhà lão thành trí sĩ. Vào thời Hồ Quý Ly, chiếm ngôi nhà Trần, tiếp theo cuộc xâm lăng của Trung Hoa, lợi dụng danh nghĩa phù Trần, diệt Hồ, xuất hiện hai khuôn mặt liệt sĩ tận trung báo quốc. Tuy việc lớn không thành, đã ung dung tựu nghĩa xem cái chết nhẹ như lông hồng, hào khí ngất trời xanh, Đặng Dung và Nguyễn Biểu. Bài thơ của Đặng Dung đã trích dẫn ở trước (xem trang 172). Cái chết của Nguyễn Biểu thể hiện ở một bài thơ đầy dũng khí. Trong lúc đi sứ, Trương Phụ thử gan Nguyễn Biểu, đải ông một bửa tiệc "đầu lâu", ông thản nhiên lấy đũa gắp hai con mắt nhắm rượu, rung đùi. Bị trói dưới chân cầu, ông thản nhiên nhìn ngọn trào dâng lên, ngập dần từ lưng đến cổ, từ từ phủ lên đầu, chôn sống một kiếp anh hùng Nho sĩ dưới làn nước bạc. Ta tưởng nhớ đến bao cái chết của các vị Thiền sư trầm ổn tinh thần, không chút hoang mang sợ hãi. Khí phách của nhà Nho đưa đến sự giác ngộ về lẽ sinh tử của nhà Phật.

Nhà sư trụ trì chùa Yên Tử ca tụng chí khí của Nguyễn Biểu, đã đem cái dũng khí của nhà Nho vào ánh hào quang của Phật:

Chói lọi một vừng tuệ nhật,
Ùn ùn mấy đóa tường vân,
Tam giới soi hòa trên nước,
Thập phương trải khắp xa gần,
Giải thoát lần lần nghiệp chướng,
Quảng khai chốn chốn mê tân,
Trần quốc xây vừa mạt tạo,
Sứ Hoa bỗng có trung thần,
Vàng đúc lòng son một tấm,
Sắt rèn tiết cứng mười phân,
Trần kiếp vì đâu gian khổ?
Phương hồn đến nổi trầm luân,
Tế độ dặn nhờ tử phiệt,
Chân linh ngộ được phúc thần!

Vào các triều đại Lê mạc, Nho học thịnh hành. Nho sĩ lấn áp tăng sĩ, và chiếm địa vị độc tôn ở triều đình, cũng như trong giới sĩ phu. Văn chương, thi ca, từ phú vừa Nôm lẫn Hán, mang nội dung xiễn dương đạo lý Khổng Mạnh, răn dạy con em (Gia huấn ca của Nguyễn Trải), hoặc ca tụng cảnh nhàn cư và dạy đời về lẻ xử thế (Bạch Vân am thi tập). Vua Lê Thánh Tông (1460 – 1497) lập ra thi đàn gọi là Tao Đàn. Vua được tôn xưng là Tao Đàn Nguyên soái, gồm 28 vị quan văn thi sĩ, được gọi là 28 vị sao trên trời. Chủ trương của Tao Đàn tựu trung chỉ là ngâm hoa, vịnh nguyệt, vịnh cổ sử v.v…Ý tứ nghèo nàn loanh quanh với những sáo ngữ, khẩu khí, điển tích. Đạo Phật phải trải qua một thời pháp nạn dài ba thế kỷ. Các Nho sĩ như Phạm sư Mạnh, Lê Quát cũng dâng sớ biểu lên Vua. Một kế hoạch đả phá Phật giáo gồm có 4 chính sách theo gương Hán Dũ đời nhà Đường: đạo kỳ

sở đạo (Nho hóa đạo Phật), nhân kỳ nhân (bắt tăng sĩ hoàn tục), hoạt kỳ thư (đốt kinh sách Phật), lư kỳ cư (tịch thu tu viện). Nhưng Vua cũng chỉ cho áp dụng một phần nào. Nhất là sau vụ nổi loạn bất thành của một nhà sư pháp hiệu là Thiên Nhiên, tên tục là Phạm sư Ôn, chống lại triều đình. Xử dụng tiềm lực của Phật giáo, nằm sâu ở lòng nhân gian, ông đã tự chiếm được kinh đô Thăng Long. Từ đó, Phật giáo lại càng bị đàn áp mạnh mẻ.

Các Nho sĩ đã khai thác sự quá độ của Phật giáo cuối thời kỳ hưng thịnh. Mật tông dưới khía cạnh áp dụng phù chú, sai quỷ trừ ma, đã tạo ra những mê tín dị đoan, và sự bừa bải trong việc thu nhập tăng sĩ trốn lính, trốn thuế… Tuy nhiên Phật giáo đã không tàn lụn, trái lại càng du nhập sâu xa vào lòng đại chúng trong nhân gian. Đến như Nho gia Lê Bá Quát, cực lực bài bán đạo Phật, cũng phải công nhận rằng: “Cái thuyết họa phúc của nhà Phật sao cảm động được lòng người sâu sắc đến như thế? Trên từ Vương công, dưới đến thứ dân, hể nói đến việc bố thí, cúng dường vào Phật sự, thì dù hết của hết tiền cũng không tiếc. Thế nên, từ trong kinh thành cho đến ngoài châu phủ, khắp nơi thôn cùng ngõ hẽm, không cần ra lệnh mà cũng tuân theo, không bắt thế mà vẫn giữ đúng. Hể chỗ nào có nhà ở là có chùa Phật... Sự hưng thịnh của đạo Phật quả dễ dàng, mà sự tôn sùng thì rất mực… Nhưng dạo khắp núi sông, dấu chân đi từng nửa thiên hạ mà tìm nhà học và văn miếu chưa từng thấy ở đâu có. Do đó, ta rất xấu hổ với tín đồ nhà Phật.” (Đại Việt sử ký toàn thư).

Văn học nhân gian trong thời kỳ ấy, trở nên cực thịnh và còn mang nặng màu sắc Phật giáo nhập thế. Với những ý niệm đơn giản: quả báo, luân hồi, bố thí, gây thiện, tránh ác, giúp đỡ kẻ nghèo… Bài Gia Huấn Ca của Nguyễn Trải cũng hoằng dương sự từ bi cứu khổ:

Thương người tất tả ngược xuôi,

Thương người lỡ bước, thương người bơ vơ.
và: Thương người như thể thương thân.
hoặc: Thương người bớt miệng bớt lòng mà cho.
… Của là muôn sự của chung,
  Sinh không, thác lại tay không có gì!

Văn học Phật giáo nhân gian phát triển mạnh mẻ, như một sự thách thức của dân chúng đối với sự đàn áp của triều đình và của tầng lớp sĩ phu Nho học. Đầu tiên chính dân chúng đã tự loại bỏ sự quá độ của thời kỳ Phật giáo hưng thịnh. Họ phân biệt kẻ chân tu mà họ vẫn sùng kính, với hạng sư giả hiệu, mà họ chế diễu, mỉa mai hết lời. Những danh từ: sư hổ mang, sư mê gái, thầy cúng… xuất hiện trong nhiều bài ca dao truyền khẩu, giễu thầy cúng:

Cốc cốc, rồi lại cheng cheng,
Con gà mỡ béo để riêng cho Thầy,
Đơm xôi thì đơm cho đầy,
Đơm mà lưng diã thì Thầy không ưa.

Nào là mê gái:

Ba cô đội gạo lên chùa,
Có cô yếm trắng bỏ bùa cho sư,
Sư về sư ốm tương tư,
Ốm lăn ốm lóc cho sư trọc đầu,
Ai làm cho dạ sư sầu,
Cho ruột sư héo như bầu đứt dây.

Nào là sư giả hiệu:

Khẩu Phật tâm xà.

Hay: Ngoài miệng chuyên niệm nam mô,
Trong tâm chứa cả một bồ dao găm.

Các nhà Nho hỏng thi trở về làng cũng họa theo. Có một ông sư tự phụ viết một vế câu đối dán trước cửa chùa:

Đọc ba trăm sáu mươi quyển kinh, không thần thánh, Phật tiên, thì khác tục.

Một nhà Nho vô danh đối lại, bằng cách viết liền vế đối dán bên cạnh câu trước:

Hay tám vạn ngàn tư mặc kệ, không quân thần, phụ tử, đếch ra người.

Nhân gian chỉ phản ứng vào sự quá độ, mê tín dị đoan, chứ thực chất của đạo Phật không bao giờ bị đụng chạm đến. Đạo Phật nhờ đó được thanh lọc hàng ngũ, gạt bỏ những quá độ, để trở lại thuần túy hơn, sâu sắc hơn. Chán nản với những bọn giả tu, người bình dân đề ra khẩu hiệu:

Tu đâu cho bằng tu nhà,
Thờ Cha kính Mẹ ấy là chân tu.
Và: Thứ nhất là tu tại gia, thứ nhì tại chợ, thứ ba tại chùa.
Hoặc: Lênh đênh qua cửa Thần phù,
Khéo tu thì nổi, vụng tu thì chìm.

Đạo Phật nhập thế cũng dạy người như vậy, có khác gì đâu?

Văn học kể hạnh, hát kể, tuồng tích về Quán Âm Bồ Tát được lưu truyền rộng rãi trong nhân gian. Kể hạnh là những bài vè thường theo thể lục bát - thể thơ hoàn toàn Việt Nam - xuất xứ từ ca dao, có tính cách rất bình dân và dễ làm, dễ nhớ. Kể là kể truyện, hạnh là sự tích và hành trạng của các vị Tổ sư. Hằng năm, đến ngày mồng mười tháng ba Âm lịch, tức là ngày giỗ

Pháp Loa, Phật tử khắp nơi tìm về chùa Hương Hải, huyện Chí Linh (nay thuộc Hải Dương), để giỗ Tổ và nghe kể hạnh, nói về sự tích ba vị Tổ Trúc Lâm. Văn kể hạnh rất bình dị, không mang những danh từ khô khan của những Thiền ngữ thời trước. Hát kệ là cách đưa những bài kệ tụng của các vị Thiền sư vào ngôn ngữ bình dân. Bài hát kệ Thiền tông "Truyền tông chỉ nam quốc ngữ hạnh" từ đời Trần còn được lưu truyền mãi đến nay.

Nhân gian còn làm lễ giỗ các sư Tổ. Trong dịp này, thiện nam tín nữ kéo đến chùa để cúng Tổ và nghe kể hạnh, hát kệ. Sự tích Từ Đạo Hạnh đời Lý cũng được truyền tụng bằng lối văn kể hạnh. Sự tích này liên hệ đến các vị Thiền sư Minh Không, Giác Hải, và cũng liên hệ đến việc Đạo Hạnh đầu thai, làm Vua lấy hiệu là Thần Tông, bị quả báo hóa cọp, và được Minh Không cứu chữa… Hằng năm tại chùa Hành Thiện chi tiết về cuộc đời Đạo Hạnh và Minh Không được diễn lại bằng lời hát và các điệu múa. Lối hát chèo cũng được thịnh hành, lưu truyền ở chốn nhân gian. Chèo Quan Âm Thị Kính cũng được hát theo điệu kể hạnh:

Nay bà Thị Kính hóa duyên,
Nam mô Phật độ, vô biên hằng hà,
Hóa thân được cả mẹ cha,
Kìa là bạn cũ, nọ là con thơ,
Thế gian trông thấy sờ sờ…

Đồng thời xuất hiện sự tích kể bằng thơ của Nam Hải Quan Âm, lấy tích Diệu Thiện, và hai người chị là Diệu Thanh, Diệu Âm, con Vua Diệu Trang vương. Những tác phẩm ấy có thể kể là những chuyện dài bằng thơ đầu tiên bằng quốc âm. Và sau đó, được các nhà Nho sửa chữa lời văn để trở thành một áng văn vừa thuộc loại bình dân, vừa thuộc loại bác học. Cũng như loại thơ lưu truyền trong nhân gian khác như: Phạm Tài Ngọc Hoa, Tống Trân Cúc Hoa… Số truyện này chỉ xiển dương đạo lý làm người, căn

bản luận lý lấy từ đạo Khổng như: trung, trinh, hiếu, nghĩa… Trong sách Lĩnh Nam Trích Quái có câu truyện Man Nương phát xuất từ một quan niệm nhân gian về danh từ Phật tử (con Phật). Truyện này có lúc kết hợp với Mộc Sanh, nói về một em bé được sinh ra trong cây, liên hệ với câu truyện Phật thành đạo dưới gốc cây bồ đề: "Trời đang nắng to bỗng tối sầm lại, rồi sấm chớp nổi lên, trên rừng bỗng có hào quang rực rỡ, và người ta bỗng thấy một đứa nhỏ da dẻ hồng hào, khôi ngô, nằm trong gốc cây si. Một người đàn bà họ Lê đem về nuôi, đặt tên đứa bé là Mộc Sanh. Đứa bé lớn nhanh như thổi, khỏe mạnh phi thường. Về sau, theo vua Hùng dẹp giặc, không cần gươm dáo, chỉ nhổ cây quật giặc chết như rạ." (truyền thuyết Hùng vương).

Truyện Man Nương trong Lĩnh Nam Trích Quái và truyện Man Nương trong Cổ Châu Phật bản hạnh cũng có chi tiết tương tự như trên, cấy nhân người vào lòng cây để nuôi:

Trao cho nhi nữ trong tay,
Đồ Lê nhận lấy, đứng nay khẩn cầu,
Giao cho mộc thụ đâu đâu,
Có lòng yêu, sẽ vì nhau sự này,
Nhân duyên Phật tử đến nay,
Sẽ phó cho rày dưỡng dục tiểu nhi,
Hư không lá rợp chủ che,
Hai cành dốc mở, tức thì ẳm lên,
Mùi hương thơm nứt hoa tiên,

Sau đó người ta xẻ cây, thì thấy đứa bé đã biến thành "Thạch Phật", rồi Thạch Phật lại hiện lên vào lòng Man Nương:

Man Nương bước xuống dưới thuyền,
Thần thông Thạch Phật hiện lên vào lòng.

(Tài liệu tạp chí văn học Hà Nội – 1974)

Đạo Phật đã thu hút truyện nhân gian, nói lên niềm tin vững chải của giới bình dân ở uy quyền vạn năng của đức Phật. Như trên đã nói, ở truyện Nam Hải Quan Âm, lối văn thơ đã có sắc thái thi ca khá cao, như đoạn tả cảnh Hương Tích, nơi Diệu Thiện về tu đạo Phật:

Núi cao ngân ngất mây mù,
Am thanh cảnh vắng bốn mùa cỏ cây,
Trên thì năm sắc từng mây,
Dưới thì bể nước trông rày như gương,
Cá chim chầu lại tịnh đường,
Hạc thường hiến quả, hươu thường dâng hoa.

Truyện Quan Âm Thị Kính cũng có nhiều đoạn rất thi vị, mang nhiều danh từ Phật giáo. Đoạn tả Kính Tâm (pháp hiệu của Thị Kính), nhớ nhà lúc xuất gia:

Vâng lời lắng cảnh Ngọc Phương,
Khêu đèn Bát Nhã, gióng chuông Tam Thiền,
Chân kinh ghi chữ tâm truyền,
Chúc tòa Long Nhiễu, vui niềm Hồ Khê,
Đòi cơn tưởng nổi hương quê,
Người đi ngàn dặm, lòng về năm canh,
Sự mình, mình ngõ với mình,
Nặng tình cũng phải nén tình làm khuây,
Này gươm trí tuệ mài đây,
Bao nhiêu phiền não cắt ngay cho rồi,
Hương xông pháp giới ngùi ngùi,
Thông rung trống kệ, trúc hồi mõ kinh.

Thơ với đạo kết hợp trong ý thức bình dân cốt truyện. Tả về sự thành đạo của Quan Âm Thị Kính hoặc Quan Âm Nam Hải, văn học dân gian đã đơn giản hóa các ý niệm về báo thân, ứng thân và pháp thân của chư Phật. Hóa thân thì mượn chân thân, siêu thân thì mượn tinh thần mang đi… (Quan Âm Thị Kính). Ở các truyện ấy, yếu tố Nho, Lão, Phật trộn lẫn với nhau, nhưng khuynh hướng Phật giáo vẫn là yếu tố quan trọng nhất, làm chất xúc tác các quan niệm Khổng, Lão. Nhìn vào tín ngưỡng dân gian ta có thể khẳng định được hai điều: -thứ nhất: các ý niệm Trời, Thần, Thánh, Tiên đều nằm trong khuôn khổ của đạo Phật. Cỏi dục, cỏi sắc giới, cỏi vô sắc giới, là nơi các vị tu theo đạo Phật cần phải vượt thoát ra khỏi. Diệt được khối tham, sân, si, nhưng vẫn chưa hoàn toàn viên mãn Phật đạo, và vẫn còn nằm trong vòng sanh tử luân hồi. Lòng tin tưởng và sự thờ phụng các vị Tiên, Thần, Thánh, …nếu tách riêng ra, và trở thành tuyệt đối, rất dễ đi vào thần quyền, tạo ra nhiều mê tín dị đoan. Cho nên người quyết chí tu Phật sẽ không ngừng lại ở những nơi ấy, và phải tinh tấn dũng mảnh tiến lên các cỏi cao hơn, ít nhất là đến hàng bất thối, không còn sinh tử luân hồi nữa -thứ nhì: đạo Phật bao gồm và vượt quá Lão học, Khổng học, nhưng không phải là chống đối các đạo thuyết ấy. Đồng thời với nhận định ấy, đạo Phật khế hợp với tất cả mọi tầng lớp và hoàn cảnh của người dân, từ tín ngưỡng bình dân đến sự giác ngộ của các vị Đại sư, Thiền sư đạt đạo. Có người còn cho rằng: thờ cúng Tổ tiên, đại đa số quần chúng Việt Nam “theo đạo ông bà”, chứ đạo Phật chỉ là thiểu số. Điều nhận xét ấy rất sai lầm. Đạo Phật vẫn nâng chữ “hiếu” lên hàng đầu. Sự tích Mục Kiền Liên là một tấm gương hiếu để còn cao quý hơn các truyện hiếu để trong Nhị Thập Tứ hiếu nữa. Tôi còn nhớ ở Huế, vào một năm không xa lắm, tại điện Hòn Chén, có một đại lễ mang chuỗi hạt vào tượng bà tiên (công chúa) Liễu Hạnh. Theo truyền thuyết thì một hôm, bà Liễu Hạnh giáng bút phán rằng: từ nay Ngài đã theo đạo Phật. Vậy cái đạo gọi là Tiên Thiên Thánh Mẫu, theo những nghi lễ lên đồng, cầu cơ, đám rước thánh Mẫu với lối ăn

mặc trá hình theo kiểu đường rừng, với kèn trống xập xòe, tán lọng rợp trời, lần lần phai nhạt màu sắc, thay thế bằng những buổi tụng kinh, niệm Phật.

Trở lại giới trí thức sĩ phu thời ấy, ta thấy có ghi lại một tác giả Phật giáo: Trạng nguyên Lương Thế Vinh, xuất thân từ cửa Khổng, sân Trình, làm quan đến bậc đại khanh, và cũng có chân trong hội Tao Đàn. Ông sớm biết giá trị cao siêu của đạo Phật, và đã sáng tác nhiều về đạo Phật. Đáng kể nhất là quyển Thiền môn khoa giáo và bài tựa sách Nam tông tự pháp đồ. Nhưng cũng vì sáng tác sách Phật mà ông bị đưa ra khỏi Tao đàn nhị thập bát tú, và lúc mất không được thờ cúng trong văn miếu thờ Khổng Tử. Có người cho rằng, ông là tác giả của tác phẩm Nôm "Thập giới cô hồn quốc ngữ văn". Nhưng cũng có người gán cho Lê Thánh Tông, vì đoạn nói về cô hồn các tăng sĩ, có hàm ý châm biếm đạo Phật với lý luận: nói độ người, sao các tăng sĩ không độ được chính mình mà phải bị lưu đày vào địa ngục:

Thân tâm rửa sạch quê hà hữu,
Giới hạnh vâng đòi giáo Thích gia,
Nói những thiên đường cùng địa ngục,
Pháp sao chẳng độ được mình ta?

nhưng đại ý đều lấy ở tư tưởng Phật giáo: đời sống qua mau như ngựa qua cửa sổ, lăng xăng như kiến đầu cành, áng văn đầy dẫy danh từ Phật học. Linh Thứu, Pháp Hoa, Bối Diệp, Đẩu Xuất… lẩn lộn trong mớ điển tích Nho giáo: Khổng Tử chịu đói đất trần, Chi Di, Tô Lang, màn Đổng Trọng, đèn Hàn Tử, gối Ôn Công… Bài văn này báo hiệu cho bài văn tế Thập loại chúng sanh của Nguyễn Du sau này. Nhưng ở đây không hàm ý châm biếm, lại đầy ý từ bi, thương xót, và có nhiều đạo vị Phật hơn. Các áng văn tế cô hồn này đều phát xuất từ Du Già Khoa Nghi, nhưng mỗi bên nhìn vấn đề dưới mỗi khía cạnh khác nhau. Trường hợp Lương Thế Vinh, cho ta

thấy phản ứng của giới Nho học đối với Phật giáo mạnh mẻ đến chừng nào! Tuy nhiên dưới áp lực của lòng tin vững chắc nơi dân gian, nhà Vua cũng có nhẹ tay phần nào đối với giới tăng đồ đạo Phật. Gặp năm hạn hán, nhà Vua cũng tổ chức lễ cầu mưa hay lập trai đàn ở các chùa. Mật giáo biến thể với những nghi lễ cúng tụng, phù chú, chiêu phúc tránh họa, là ảnh hưởng còn sót lại của Phật giáo thuần túy.

Trong cung Vua, các bà Hoàng Thái Hậu, Hoàng Hậu, Công Chúa, vẫn tôn sùng đạo Phật. Sử chép: Hoàng hậu Trịnh thị Ngọc Trúc, chánh cung của vua Lê Thần Tông, tức là Lê Duy Kỳ, xuất gia cầu đạo. Bà là tác giả bộ tự điển Chỉ Nam Ngọc Âm giải nghĩa bằng thơ lục bát. Công chúa Trịnh thị Ngọc Duyên cũng xuất gia khi mới 26 tuổi, pháp danh là Diệu Tuệ.

Mặc dầu các Nho thần cực lực bài bát, đạo Phật vẫn có cơ phục hưng với những sự kiện ấy. Áp lực niềm tin của dân chúng là yếu tố quan trọng trong sự nghiệp phục hưng. Cũng kể đến thái độ hòa giải và tinh thần rộng rãi khế hợp của Phật giáo là một yếu tố quan trọng vào bậc nhất. Bị Nho thần kích bát, các tăng sĩ không bao giờ đả kích lại Nho giáo. Họ vẫn chủ trương tam giáo đồng quy, hoặc ý niệm Phật thánh phân công hợp tác. Không phải là một sự tùy thời mềm dẽo, nhưng ý thức ấy đã phát xuất từ Phật giáo đời Lý - Trần. Ta vẫn còn nhớ chuyện vua Trần Thái Tông, một vị thánh tăng, cho tạc tượng Chu Công, Khổng Tử, Mạnh Tử để thờ, mở quốc học viện để dạy về Nho học. Những thuyết Tam giáo nhất nguyên, Tam giáo nhất thể, Nho Phật nhất trí, được phát huy rộng rãi vào các thời ấy. Các nhà Nho uyên thâm vẫn thường lui tới đàm đạo với các vị tăng sĩ, vảng cảnh chùa chiền:

Danh Nho thường viếng chốn thiền lâm,
Bụi trần chẳng vướng, ngộ thiền tâm,
Liêm Khê, Hàn Dũ nên cao thức,

Tô Tử, Hàn Văn khế diệu tâm,
Vạn tượng sum la mà dễ thấy,
Uyên nguyên thâm diệu lại khôn tìm,
Lên mãi nguồn Nho thêm bát ngát,
Vào sâu biển Phật cứ mênh mông.

Cho nên đến thế hệ của Lê Quý Đôn, Ngô Thời Nhiệm… các Nho sĩ đã có thái độ cởi mở hơn trước nhiều.

Trước đó, nền văn chương bác học, cũng có nhiều tác giả ra khỏi lề lối khoa mục, và tìm về một vài ý đạo. Nguyễn Bỉnh Khiêm vào thời Lê Mạc, chuyên về lý số, muốn áp dụng lối đức trị. Ông dâng sớ xin chém 18 vị quan chuyên áp bức dân chúng. Vua Mạc không nghe, ông bèn xin cáo quan về ẩn cư ở Bạch Vân am, xa lánh chốn phồn hoa, tìm thú vui trong cảnh nhàn cư lạc đạo:

Một mai, một cuốc, một cần câu,
Thơ thẩn dù ai vui thú nào,
Ta dại, ta tìm nơi vắng vẻ,
Người khôn, người đến chốn lao xao,
Thu ăn măng trúc, đông ăn giá,
Xuân tắm hồ sen, hạ tắm ao,
Rượu đến gốc cây ta sẽ nhắp,
Nhìn xem phú quý tựa chiêm bao.
(Nguyễn Bỉnh Khiêm)

Tuy chưa phải là quan niệm "nhàn" của một Thiền sư, nhưng tư tưởng cũng đã rất siêu thoát. Câu kết: "Nhìn xem phú quý tựa chiêm bao" nêu lên một tư tưởng rất gần Phật giáo.

III) VĂN CHƯƠNG THOÁT LY

Có vài tác giả cũng chán cảnh chen đua trong vòng danh lợi, lại tìm về một lối thoát ly, bằng cách sáng tạo những tác phẩm vừa có tính cách ngụ ngôn, vừa có tính cách thần kỳ. Nguyễn Tự hay Nguyễn Dự, tác giả bộ sách Truyền Kỳ Mạn Lục, trong đó lấy lại những bậc thần, tiên, hồn ma, hồn hoa cỏ, hiển hiện làm người. Truyện Tây Viên Kỳ Ngộ là một áng văn tuyệt tác trong bộ sách ấy. Ngoài ý châm biếm thói đời, ngụp lặn trong nhục dục vật chất, truyện còn nói lên cái nhu cầu tâm linh, tìm về những gì cao quý hơn những thứ đó, và tỏ ý bài bác sự câu nệ của các nhà Nho đạo Khổng. Nhân vật của ông đều là những kẻ thoát ly ra ngoài mọi xiềng xích của kiếp con người, và cái luận lý gò ép của Khổng Mạnh. Loại văn truyện thần kỳ này được thịnh hành trong thời đại đạo Phật chưa phục hưng, và đạo Nho đã bắt đầu mất lòng tin ở giới sĩ phu, trước những biến thiên dồn dập của lịch sử. Đạo Nho đã tỏ ra bất lực trước những biến cố ấy, và tỏ ra không đủ sức trị nước, an dân. Nhà Hồ cướp ngôi nhà Trần, họ Mạc lấn áp quyền Vua, đã chứng tỏ sự vô hiệu của chữ trung quân ái quốc. Bên cạnh Truyền Kỳ Mạn Lục của Nguyễn Tự, văn học sử còn ghi Việt Điện U Linh tập, kể lại những truyện anh hùng đời xưa của nước Việt, của Lý Tế Xuyên, bộ Lĩnh Nam Trích Quái của Trần Thế Pháp, tập Truyền Kỳ Tân Phả của Đoàn thị Điểm, và Bích Câu Kỳ ngộ của một thi sĩ khuyết danh. Ngoài các truyện có tính cách thần kỳ ấy, và tình ái siêu thoát kia, - một thứ tình ái có thể gọi là platonique, như ở truyện Bích Câu Kỳ Ngộ - còn xuất hiện nhiều truyện về lịch sử huyền thoại hóa của các vị anh hùng cứu quốc ngày xưa, như tập Nam Hải Dị Nhân của Phan Kế Bính, hay truyện cổ tích của Sơn Nam. Xuất phát từ ý thức chán nản thời cuộc, loại văn chương thần kỳ này nói lên tiềm thức khao khát tìm về lối sống siêu thoát, một nhu cầu tâm linh của con người, khắc khoải trước lẻ sinh tồn mà chỉ đạo Phật mới đem lại lối giải đáp thích ứng. Nền văn học ấy đánh dấu buổi giao thời giữa đạo

Khổng suy tàn và thời phục hưng của Phật giáo. Nhận xét chung về các tác phẩm trên, ta thấy rõ ba đặc tính:

1-Truyện có tính cách tôn giáo, xiển dương sự hiển linh của các vị thần giúp nước cứu đời.

2-Truyện mang tải một ý nghĩa luân lý, đạo nghĩa, được Bụt hay Phật Bà Quan Âm hiện lên cứu người làm thiện, hoặc chư vị thần linh ra oai diệt trừ kẻ ác. Đó là biểu hiệu của tín ngưỡng mộc mạc của người bình dân dựa trên căn bản Phật giáo (luật quả báo).

3-Truyện có mầu sắc triết lý, nhân vật là những vị mà tinh thần đã đạt đến trường sanh bất tử, hoặc tinh hoa của cỏ hoa cây cối, thú vật biến dạng thành người. Mộng và thực lẩn lộn vào nhau, tạo thành một thế giới kỳ ảo, trong đó mọi thứ tình cảm của con người được thăng hoa đến mức độ tuyệt hảo, không nhóm một tí nhỏ của cuộc đời ô trược, vật chất. Trong Tây Viên Kỳ Ngộ, hồn các thứ hoa biến dạng thành những người con gái đẹp vui các thú cầm, kỳ, thi, họa, với những chàng thư sinh hữu duyên. Ở đó ý niệm "vạn vật nhất thể" vừa có mầu sắc Lão giáo, vừa có mầu sắc Phật giáo. Mọi sinh linh đều có Phật tính, vạn vật thiên nhiên đều mầu nhiệm trong tính cách nhất thể "vạn pháp quy nhất". Câu "con chó cũng có Phật tính" của vị Thiền sư được thi vị hóa hoặc bình dân hóa, dưới hình thức con chồn tu lâu thành người. Truyện Bạch Viên Tôn Các cũng nói về một con vượn trắng, sống lâu trong khung cảnh ngôi chùa, hằng đêm lắng nghe tiếng kinh kệ. Sau đó cũng hóa dạng thành người con gái, sống đời vợ chồng với chàng thư sinh lạc đệ, trong một mối tình thanh cao. Biên giới giữa người và thú vật không còn là một bức tường vĩnh viễn ngăn cách. Điều đáng chú ý hơn nữa, là các truyện thần kỳ ấy không dữ dội như nhiều truyện thần kỳ Ấn Độ chẳng hạn. Hồn hoa biến thành người, cũng yêu thương với tình ý đậm đà. Không có những vị ác quỷ, những bà tiên

dữ dội làm hại trẻ con như trong nhiều truyện thần tiên Âu châu. Tính hiền hòa, ôn nhu, toàn thiện của các nhân vật hồn hoa ấy mang tính cách siêu thoát của đạo Phật. Những hồn linh ấy chỉ cần được sưởi ấm đôi chút trong tình người, dưới ánh dương quang của trần thế. Tóm lại, các truyện ấy nói lên ý hướng sâu kín trong tiềm thức của con người, muốn phản đối lại tính cách gò bó của nền văn minh giả tạo huỷ hoại nhân bản con người, và ý hướng thoát ly ra khỏi sự ràng buộc của thời gian và không gian. Nhân vật ở đây sống và hoạt động theo chiều thứ tư, thứ năm, ngoài thứ không gian ba chiều, kiến thức bằng lý trí, ngục tù của kiếp người lấy giả làm chân. Truyện Từ Thức hay Lưu Nguyễn nhập Thiên Thai, đối chọi hai cảnh sống Tiên, tục, kết luận nói về cỏi đời con người đang sống quá ngắn ngủi, quá phù du, so với cảnh Tiên không có vấn đề thời gian thôi thúc nữa. Từ Thức sau một thời gian tương đối không lâu (thời gian ở cảnh Tiên), trở về làng cũ, chỉ thấy toàn là những cảnh khác xưa quá nhiều, bạn đồng tuổi đã chết hết, chỉ còn lứa con cháu, còn có kẻ nhớ rằng ông Tổ bảy đời của tôi cũng có tên giống như ông, nhưng đã đi đâu mất từ mấy đời nay rồi! Chán nản, Từ Thức lại lên thuyền ra khơi, mong tìm chốn cũ để nối lại mối tình đẹp như mộng ngày xưa, nhưng cửa động khép kín, chỉ còn "thơ thẩn bóng trăng chơi". Bài thơ của Tản Đà về sự tích ấy, ta sẽ có dịp phân tích ở đoạn sau. Đáng để ý là sự ra đi của Từ Thức, một vị quan đầy lòng từ bi, cởi áo chuộc tội cho cô thiếu nữ lở tay ngắt một cành hoa quý, chính phát xuất từ một cảnh chùa.

Nhân vật Giáng Hương, một Tiên nữ chưa hoàn toàn siêu thoát, còn ưa thích cảnh trần gian, thích ngắt hoa đẹp, đã bị quả báo bằng mội tình Tiên tục. Sự lạc lõng ấy không phải là một tội lỗi nặng nề, nên hình phạt kia - nếu cho đó là một hình phạt – vì chưa đạt đến tỉnh ngộ toàn vẹn, chỉ có tính cách tạm thời. Sau một thời gian ngắn ngủi, nếm đủ vị sung sướng lẫn chua cay của tình ái con người, đã phải từ biệt người yêu, yên lòng sống trong cảnh Tiên, tỉnh giấc mộng phù trần. Nhân vật Từ Thức tượng trưng

cho ý niệm Lão giáo lẫn Phật giáo, tiềm tàng trong lòng người trí thức. Xem công danh như phù du, hướng đến một cuộc sống hoàn toàn tự do, tự tại, với thiên nhiên. Tiến vi quan, thối vi sư, hay đạt hơn nữa là ra ngoài vòng tục lụy. Cho nên ta không lấy làm lạ rằng, phần đông các Nho sĩ học vấn càng uyên thâm, càng muốn xuất gia đầu Phật, hoặc ngao du sống nhàn hạ với bầu rượu, túi thơ. Truyện Từ Thức còn nói lên ý nghĩa rằng cái đẹp mà con người đeo đuổi, chỉ thoảng qua một lần không trở lại:

Hoa lưu động khẩu ưng trường tại,
Thủy đáo nhân gian định bất hồi.

Chỉ có cái đẹp của đạo mới là vĩnh viễn, mới không lẫn chất chua cay. Trong thời gian ấy, còn lưu lại truyện Bích câu Kỳ Ngộ, nội dung cũng tương tự như các truyện Tây Viên Kỳ Ngộ hay Từ Thức nhập Thiên Thai: Tú Uyên, một chàng thư sinh túc học, gặp một người con gái đẹp, một nàng tiên hoa, trong khung cảnh một ngôi chùa. Đi theo người ấy đến đình Quảng Văn thì nàng Tiên biến mất. Trở về, chàng đâm ra tương tư, vào ra đều thấy nhớ dáng hình người đẹp. Một đêm nằm mộng thấy thần nhân bảo rằng, ngày mai đến bờ sông Tô Lịch, sẽ gặp lại người thầm yêu trộm nhớ. Chờ mãi đến tối, nào thấy bóng ai! Sắp ra về, gặp một người bán một bức tranh tố nữ, giống hệt người đã gặp lúc trước, mua về treo lên tường, hôm sớm phụng thờ và bè bạn:

Mâm chung một, đũa thêm hai,
Thơ trao dưới nguyệt, rượu mời trước hoa.

Lòng thành khẩn của chàng thư sinh si tình, hình như đã cảm ứng đến Tiên nữ, nên nàng hiện thân cùng chàng chung sống trong tình chồng vợ mặn nồng. Nhưng Tú Uyên đạt được mộng tưởng, lại đâm ra rượu chè be bét, khiến người vợ hiền chán nản bỏ đi. Lần này Tú Uyên tỉnh cơn say rượu, nhưng càng lại thêm say tình, lòng ngẩn ngơ hối hận luyến tiếc:

Non thần mấy dặm đường xa,
Khói mây man mác dễ mà hỏi vay,
Cát vàng bụi bạc xa bay,
Mây tuôn mặt đất, núi xây chân trời,
Ngất chừng bể thẳm doành khơi,
Đường xa bao nản tình dài bấy nhiêu!

Lòng hối hận dày vò, Tiên nữ Giáng Kiều lại thương xót tái hiện, cuộc đời yêu đương lại tiếp nối. Nhưng Giáng Kiều lần lần tỏ cho Tú Uyên rõ, sự yêu thương của con người, dù sâu đậm đến đâu, cũng sẽ có ngày qua mất. Đoạn này đều lấy ý trong lẻ vô thường của con người và vạn vật, mà cuộc sống luôn luôn ở trong cái thế phù du tạm bợ, không có gì là chân thật (vô ngã, vô thường). Ta hãy nghe những lời giảng dạy của Giáng Kiều:

Trời thu mây hợp lại tan,
Ngày xuân hoa nở, hoa tàn mấy lăm,
Gẫm trong tám, chín, mười năm,
Bóng câu cửa sổ dễ cầm mãi ru!
Thịt xương gởi đám diêm phù,
Sinh sinh hóa hóa trong lò hồng quân,
Đố ai vượt khỏi lòng trần,
Sông mê chìm nổi thế nhân đã đầy,
Anh hùng những mặt xưa nay,
Trăm năm nát với cỏ cây cũng là,
Dần dần tháng trọn ngày qua,
Má hồng mấy chốc đã ra bạc đầu,
Thôn hoang mấy nắm cỏ khâu,
Ấy nền Đồng Tước hay lầu Nhạc Dương.

Giáng Kiều khuyên Tú Uyên hãy học đạo tu Tiên, cùng với thiên nhiên trường sinh bất tử, tự tại tiêu dao. Tú Uyên còn luyến tiếc công đèn sách:

Trót xưa túi sách côn gươm,
Ví ta Sào Hứa, ai làm Y Chu?

Giáng Kiều thưa lại:

…Đã tiếng trượng phu,
Sự đời vinh nhục chi cho bận lòng,
Ví ham nghìn từ muôn chung,
Con chim bay mãi cũng trong khuôn trời.

Lần này Tú Uyên vừa tỉnh giấc mộng tình, vừa tỉnh giấc mộng đời. Anh dốc lòng học đạo. Và một ngày nọ, hai vợ chồng cũng cỡi hạc quy Tiên. Tác phẩm này đặc sắc hơn các truyện trước, vì tính cách văn chương, ngôn ngữ thi ca đã rất điêu luyện, báo hiệu Truyện Kiều của Nguyễn Du về sau. Đoạn trích trên có mấy câu giống như đoạn tả cảnh Kiều ở lầu Ngưng Bích:

Trước lầu Ngưng Bích khóa xuân,
Vẽ non xa tấm trăng gần ở chung,
Bốn bề bát ngát xa trông,
Cát vàng cồn nọ, bụi hồng dặm kia,
Bẽ bàng mây sớm đèn khuya,
Nửa tình, nửa cảnh như chia tấm lòng.

Cũng như đoạn tả cảnh Bích câu:

Thành Tây có cảnh Bích Câu,
Cỏ non góp lại một bầu xinh sao,
Đua chen xuân cúc thu đào,
Lựu phun lửa hạ, mai chào gió đông,

Xanh xanh dãy liễu ngàn thông,
Cỏ in lối mọc, rêu phong dấu tiều,
Một vùng non nước đìu hiu,
Phất phơ gió trúc, dặt dìu mưa hoa.

Lời thơ bóng bẫy, trau chuốt, tuy hình ảnh không được thần kỳ, vẫn trong vòng khuôn sáo của thời đại, ý thơ cũng chưa đến mực siêu thoát như trong các bài thơ ngắn vịnh cảnh của các Thiền sư nhà Trần.

Truyện Bích Câu còn khác các truyện trước về chủ đề: ở truyện Từ Thức nhân vật đã bỏ cảnh tục, tìm về cảnh Tiên, nhưng vì lòng trần tục còn vướng nặng (nhớ nhà, nhớ cảnh cũ), lại trở về cảnh tục, để thấy mọi vật đã biến đổi trong chớp mắt. Ở Bích Câu Kỳ Ngộ, chính nhân vật Tú Uyên đã giác ngộ ngay trong thời gian đang sống ở cuộc đời, về các lẽ "vô thường", "vô ngã". Điều ấy cho ta nghĩ đến sự đạt đạo trong hiện kiếp của kẻ tu hành, không cần phải tìm lên động cao, non vắng. Chân lý ở trong lòng người không tìm đâu xa cả.

IV) TỪ THỜI LÊ TRUNG HƯNG

Từ thời Lê trung hưng (1592), đến cuối thế kỷ thứ 18 - thời Trịnh Nguyễn phân tranh - văn học sử không chép lại một khuôn mặt thi nhân nào đặc sắc. Ý đạo đã phai mầu, với sự suy tàn của đạo Khổng, đạo Lão, và với sự ẩn mặt của các vị chân tu đạo Phật. Các vị Nho học uyên thâm, phần thì tìm về đạo Phật, lui tới với các nhà sư, để hưởng cảnh thanh tịnh chốn thiền môn, hoặc trở về đồng ruộng với cảnh nông thôn, lấy việc sống nghèo làm hãnh diện cho cuộc đời quan gia liêm khiết. Nguyễn Minh Triết (1569 – 1662) đỗ Tiến sĩ, làm quan đến Thượng thư, tước Quận công, lúc về hưu đã sống rất đạm bạc, thiếu thốn:

Dặn vợ có cà đừng gắp mắm,
Bảo con bớt gạo bỏ thêm khoai.

Đào Duy Từ tự ví mình như Gia Cát Lượng chờ thời, còn mang nặng ý chí lập công danh, tác giả bài Ngọa Long Ngâm, văn tự không mấy đặc sắc:

Bụi trần chẳng gợn mảy may,
Xem hoa hớn hở, xem mây hửng hờ,
Tạm ẩn bóng đợi chờ tri kỷ,
Hỏi rằng ai lập chí bá vương.

Nguyễn Bá Lân (1701 – 1785), cũng đỗ Tiến sĩ, làm chức Thượng thư, tước Quận công, có dịch ra văn Nôm quyển Kinh Thi (thi kinh giải âm ca). Nổi tiếng nhất là bài phú vịnh Ngã Ba Hạc, có ý tán dương nhà Tây Sơn, trong đó cũng có đoạn nhắc đến cảnh chùa đã bắt đầu khởi sắc:

Dùi điểm thùng thùng trống gọi,
Điếm tuần ty dòn dả khách vào thưa,
Chay đàm văng vẳng chuông nghê,
Nhà Phật tử lao xao người đến họp.

Nguyễn Cư Trinh (1716 – 1767), có để lại bài Sải Vãi, trở lại chủ đề yêu nước. Ý nói người tu hành cũng là thứ dân của nước, và trước khi xuất gia cũng phải làm tròn bổn phận đối với tổ quốc. Đó là cố gắng cuối cùng của nhà Nho để chống lại đạo Phật. Nhưng chỉ chống lại ý hướng xuất gia của giới tăng sĩ, chứ thật ra, về phần nhập thế, đạo Phật cũng chủ trương con người tu hành cần phải có bổn phận đối với làng nước, quốc gia vậy.

Mục Thiên Tích, mất năm 1780, tác giả Hà Tiên thập cảnh, gồm những bài thơ vịnh các cảnh đẹp của đất Hà Tiên, mới được nhập vào Nam triều cương thổ - từ 1740 đến đầu thế kỷ thứ 19. Đoạn này là thời kỳ toàn thịnh

của văn Nôm. Với sự kiện ấy, văn học không còn là phần riêng của giới quan lại, sĩ phu cao cấp, và đã du nhập rộng rãi vào đám nhân gian. Những Nho gia đã bớt công kích Phật giáo, chính vì Nho học cũng đang bị khủng hoảng trầm trọng.

Về phương diện giúp đạo Phật hưng thịnh lại, phải kể đến nhà đại Nho Lê Quí Đôn (1726 – 1784), ông đỗ tam nguyên (đỗ đầu cả ba khoá thi Hương, Hội và thi Đình). Ông vừa là nhà bác học rất uyên thâm, tác giả trên 40 tập sách. Ông rất để ý đến đạo Phật, có làm sách "Kim Cương chú giải". Ông có công đem đạo Lão và đạo Khổng quy về đạo Phật. Chữ Lý của đạo Lão được ông xem như chữ Pháp của đạo Phật. Ý niệm về Tâm của ông cũng không xa ý niệm ấy của đạo Phật. Ông viết: "Tâm thật là lớn, trên thì không với trời đất, giữa thì trắc lượng quỷ thần, dưới thì xem xét muôn vật". Ông còn ví Tâm với Khí của đạo Lão. Cái nhìn về Phật giáo, tông chỉ của ông cũng đứng đắn: "Vạn vật thế gian là hư ảo, con người phải tu tập để được giác ngộ chân chính mà thoát ra khỏi lục trần. Một khi đã đạt được đến đạo tột bực, thì trở lại thương xót chúng sanh, thi hành nhiều phương tiện để cứu giúp cho họ viên thông, ai muốn tu tỉnh theo đạo làm người, thì cũng giúp cho họ thành người. Đâu phải là chối bỏ tình anh em họ hàng và dứt tuyệt luân lý cương thường (Kiến văn tiểu lục, thiên Thiền dật). Ở đó, ông muốn chứng minh rằng đạo Phật cũng dạy việc tu thân tề gia. Ông cũng trích Kinh Thư và Kinh Dịch để chứng minh rằng Nho giáo cũng có nói đến chuyện báo ứng. Kinh Thư nói: "Tắc thiện giáng chỉ bách tường, tắc bất thiện giáng chỉ bách ương". Và Kinh Dịch: "Tích thiện chi gia tất hữu dư khương, tích bất thiện chi gia tất hữu dư ương". Đó là cái nhìn của Nho giáo vào đạo Phật, cho nên không tránh khỏi một vài ngộ nhận nhỏ, như ý tưởng cho rằng người tu hành đạt được đến đạo rồi mới "trở lại thương xót chúng sanh". Thật ra ở đạo Phật "tự giác liền và đồng nhịp với giác tha", và tông chỉ của Phật giáo khơi nguồn từ lòng thương xót chúng sanh mới tìm phương cứu độ. Càng về già Lê Quí Đôn càng trở nên

sùng kính đạo Phật. Ông rất ham chuộng kinh Lăng Nghiêm mà ông cho là tuyệt tác về đạo cũng như về văn chương. Ta cũng nên ghi lại bài minh khắc trên chiếc khánh đồng chùa Thanh Quang để thấy ý thức về đạo Phật của ông đã đến mức một chân tu sĩ:

Chỉ có lòng người,
Vào ra không chứng,
Nhờ có định tuệ,
Nhờ nghe viên thông,
Chất liệu là đồng,
Tên gọi là khánh,
Thấu đạt nghĩa ấy,
Động tịnh nhất tâm,
Giác ngộ tự kỷ,
Mới thấu hành tung,
Hình chất tuy thô,
Ý thú cao thâm,
Hoa đốm nhân quả,
Đừng bận thiển cận,
Ta khuyên mọi người,
Làm thiện hết lòng.
(Đản lực vi thiện - Nguyễn lang dịch – VNPGSL)

Ông ít viết văn Nôm, chỉ chú trọng đến phú thể hay văn sách. Bài Văn Sách giải câu:

Lấy chồng cho đáng tấm chồng,
Bỏ công trang điểm má hồng răng đen.

rất có giá trị, văn chương bình dị, có hàm ý chê cười cái học từ chương, trọng về cử nghiệp của người đương thời: thi đỗ làm quan to, lấy vợ đẹp -

cái lý tưởng thật là thiển cận - Mộng của người con gái lấy chồng học trò mang tính chất của một sự đầu tư. Đây cũng là một cách phản ứng lại sự áp dụng sai lệch của đạo Nho chân chính, dấu hiệu suy tàn của Nho giáo.

Vào cuối thế kỷ 18 lại xuất hiện một khuôn mặt Nho sĩ trọng về Phật giáo. Ông Ngô Thời Nhiệm, một học giả uyên thâm, kiêm chính trị gia, có công giúp vua Quang Trung lần đầu đem quân ra Bắc Hà với danh nghĩa phạt Trịnh phò Lê. Thu hút bởi đạo Phật, Ngô Thời Nhiệm trở nên một nhà tu Phật, lấy tên là Hải Thượng thiền sư, tác giả các tập Trúc Lâm Tông Chỉ Nguyên Thanh, nội dung trình bày một quan niệm Nho Thích khá độc đáo, kết luận là quy thú về Phật giáo Trúc Lâm. Phần đầu kể lại hành trạng của ba vị tổ Trúc Lâm, phần thứ nhì nói về 24 thánh, Điều Ngự Giác Hoàng, Pháp Loa và Huyền Quang, sở năng đặc biệt của Quán Âm Bồ Tát (quán kỳ âm thanh nhi đắc giải thoát). Ông cũng mở thiền viện có trên 24 môn đồ, trình độ học vấn về Phật học của họ khá cao. Ông cũng thường dùng Thiền ngữ với thể cách giống như vấn đáp của Trúc Lâm, nhưng có tính cách biện luận hơn là công án. Về mặt đời, Ngô Thời Nhiệm là Tiến sĩ xuất thân trãi thờ ba triều Lê, Trịnh và Tây Sơn, và đều làm đến chức Thượng thư. Đáng thương thay, về sau, khi vua Gia Long lên ngôi, với thái độ hẹp hòi câu chấp, đã đánh đòn ông trước đền Văn Miếu, cùng với một đại Nho thần thời ấy là Phan Huy Ích. Riêng ông vì bị đánh nặng tay, và vì tuổi già sức yếu, đã phải chết thảm trong trận đòn vô lý ấy. Lý do chính của hình phạt dã man ấy là báo thù những kẻ đã phụng sự nhà Tây Sơn. Nhưng đem hình phạt trước Văn Miếu là lấy cớ kể tội một kẻ đã phản bội Nho học, hành động trái với lẽ trung thần bất sự nhị quân, một quá độ của Nho học và để che miệng của thế gian!

Ngoài hai tác giả lớn trên đây: Lê Qúi Đôn và Ngô Thời Nhiệm, thiên hẳn về Phật giáo, văn chương mang nhiều tính chất ngôn ngữ và thi ca Thiền, bây

giờ chúng ta hãy xét đến những văn thi sĩ khác trong thời đại này, không theo Phật, nhưng chịu ảnh hưởng ít nhiều của Phật giáo.

Theo thứ tự thời gian, ta bắt đầu kể đến Trịnh Sâm, một nhà cai trị có ít nhiều tâm hồn thi sĩ. Mặc dầu là một vị Chúa trác táng, ông cũng thích du ngoạn danh lam thắng cảnh. Trịnh Sâm sáng tác khá nhiều, nhất là về vịnh cảnh. Bài vịnh cảnh Hồ Tây, cũng lấy bối cảnh tiếng chuông chùa trong đêm thanh:

Làu làu các nọ phong rèm nguyệt,
Văng vẳng chiền kia dõi tiếng kình.

Có một tác phẩm: "Tâm thanh tồn duy tập", tập thơ nói về tiếng nói của tâm hay của con tim, đạo hay là tình, điều ấy tôi chưa thể khẳng định được, vì chưa hề đọc qua tác phẩm.

Trong hàng ngũ sĩ phu thời ấy, Phạm Quý Thích (1760 – 1825), đỗ Tiến sĩ, làm đến chức Thượng thư thời chúa Trịnh. Tiết tháo với nhà Nho không chịu ra làm quan với Tây Sơn. Tác phẩm gồm có mấy tập: "Thảo Đường thi tập" và "Lập trai văn tập". Thảo Đường và Lập Trai đều là bút hiệu của Phạm Quý Thích. Trong bài thơ viếng Lý Học Sĩ, ông đã đề cao sự tự vẫn của Lý Trần Quán, vì lòng trung với chúa Trịnh Khải, bị tên học trò bắt trói nạp cho vua Tây Sơn. Bài thơ nói lên giá trị tinh thần cao cả của một ông Thầy tự chịu trách nhiệm về hành vi đốn mạt của tên học trò mà ông tin cậy. Kết luận nói về lẽ "sinh ký, tử quy", và tin tưởng rằng những trung thần liệt sĩ cũng có thể đi vào bất tử.

Nguyễn Đình Giản, Trần Danh Án là những khuôn mặt cuối cùng đầy tiết tháo của Nho học vào thời tàn tạ. Hai vị ấy có cái chết giống nhau: bị hành hình, vì không chịu khuất phục với triều Vua mới.

Về sau, có nhiều vị cận thần Nho sĩ nhà Lê vẫn ra làm quan với vua Gia Long. Điều ấy chứng tỏ rằng, Nho giáo không còn là lẽ sống tinh thần duy nhất của giới sĩ phu nữa. Thay vào đó, họ đã lần lần trở về đạo Phật, hoặc có thái độ tiêu cực, hưởng nhàn. Điển hình nhất là khuôn mặt Phạm Thái: mượn áo cà sa làm cách mạng phục hưng nhà Lê. Rồi sa vào vòng tình ái, thất vọng thêm về cái chết của người yêu - Trương Quỳnh Như - Phạm Thái trở thành chiêu lỳ trong men rượu quên sầu thế sự. Thế rồi mong:

Chết về Tiên, Bụt cho xong kiếp,
Dù oán trần gian, sống mãi chi!
(Sơ kính tân trang)

Sơ Kính tân trang có thể nói là tập thơ tình diễm lệ. Phạm Thái thuộc nhiều kinh và rất tốt giọng tụng niệm, nếu không lao vào vòng cách mạng vì chữ hiếu với cha, chữ trung với Vua, thì có lẽ cũng trở thành một sư ông nào đó. Sự kiện ông vào chùa, học kinh để che mắt thế gian, và cái đạo hiệu thiền sư Phổ Chiêu dễ dàng ấy, do một nhà sư ban cho, cũng chứng tỏ rằng, sự tu hành thời ấy không còn cái vẻ trang trọng ngày trước, chùa chiền trở thành một nơi trốn lánh của kẻ phạm tội hay thất vọng về cuộc đời. Tuy nhiên, sự núp bóng Phật để làm cách mạng, cũng chứng tỏ rằng các nhà sư thời ấy còn mang ít nhiều tính chất tương liên với Nho giáo. Vả lại, cửa Thiền gọi là cửa từ bi, vẫn luôn luôn mở rộng cho mọi người.

Nhớ lại sự tích Phạm Sư Ông thời trước cũng đã nhập thế, dùng võ lực chống độc đoán. Người ta nói các Thiền sư phái Thiếu Lâm rất tinh thông võ nghệ, và cũng không nề hà vung thiền trượng trừ hung, phạt ác. Cuộc nổi loạn "chày vôi" đời nhà Nguyễn cũng xuất phát từ nơi chùa chiền. Và nơi đó, cũng dùng làm nơi hội bàn của các nhà cách mạng và chứa chất vũ khí thô sơ. Trong thời bình, chùa chiền là nơi tu tập, và trường học chữ nghĩa (đời Lý- Trần). Vào thời loạn, chùa chiền là nơi tụ nghĩa. Vào thời

cuối Lê, uy tín nhà chùa vẫn còn tồn tại. Những người mang độ điệp hay khoát áo cà sa, thường được quan quân kính nể, không khám xét kỹ lưỡng khi qua sông hay trên đường thiên lý.

Trở lại Sơ Kính tân trang, ám chỉ cuộc tình duyên Phạm Thái – Trương Quỳnh Như cũng lầy bối cảnh nơi một cảnh chùa, và đề cập đến lẽ luân hồi, với sự tái sinh của Trương Quỳnh Như, dưới hình thân của người em ruột Trương Quỳnh Châu, để nối lại mối duyên đứt đoạn kiếp trước. Một mớ tư tưởng hổn độn: Nho tàn, Phật mơ hồ, chỉ để tô điểm cho một mối ái tình lãng mạn và liều lĩnh hơn cả Thúy Kiều, vượt ra ngoài vòng lễ giáo của Nho học.

Đến Hồ Xuân Hương, tính trào lộng châm biếm ác liệt đã chiếm trọn nội dung các thi phẩm, không chừa nhà Nho, nhà sư, nhà quan, lễ giáo gò bó nào hết. Có người phê bình rằng Hồ Xuân Hương nhìn vật gì cũng luôn luôn liên tưởng đến vấn đề "nhục dục". Nhưng thật ra, đó chỉ là phản ứng của con người trước sự suy tàn của Khổng giáo, sự rút lui của Phật giáo. Con người mất tin tưởng ở mọi giá trị tinh thần, hướng về giải phóng hoàn toàn bản ngã vật chất. Cũng có người liên hệ cái triết lý sống của Hồ Xuân Hương với triết thuyết Freud bên kia trời Tây. Vịnh nhà sư với những lời thật là bất kính:

Chẳng phải ngô, chẳng phải ta,
Đầu thì trọc lóc, áo không tà,
Oản dâng trước mặt dăm ba phẩm,
Vải núp sau lưng sáu bảy bà,
Khi cảnh, khi tiu, khi chập chọe,
Giọng hì, giọng hỉ, giọng hi ha,
Tu lâu có lẽ lên sư phụ,
Ngất nghiễu tòa sen nọ đó mà!

Bài này cũng phản ảnh dư luận quần chúng đối với các nhà sư giả hiệu, như đã nói ở chương trước. Cũng như vào cuối thế kỷ 18, cuối thế kỷ 19 đã nẩy nở ra loại truyện dài bằng thơ, nội dung không còn là những chuyện hoang đường hay truyền kỳ, thần tiên, trái lại, các câu truyện ấy cố gắng phục hưng đạo Nho, với những quan niệm: trung, hiếu, tiết, nghĩa, khác với loại trước, còn phản ảnh đạo Phật nhân gian, với những ý niệm thông thường: quả báo, luân hồi, cuộc đời phù du, tu là giải thoát…lồng vào cốt truyện có tính cách tình yêu lãng mạn.

Về loại trên trước tiên ta phải kể đến truyện Hoa Tiên của Nguyễn Huy Tự (1743 – 1790). Lương Sinh là biểu tượng của người con trai lý tưởng theo đạo Nho: thi đậu ra làm quan - trả nợ quân vương - , có hiếu với cha mẹ, có nghĩa với người vợ hứa hôn và người tình, Giao Tiên, người tình tâm đầu ý hợp, Lưu Ngọc Khanh, người vợ do cha mẹ lựa chọn. Cả hai đều là gương mẫu của người con gái được rèn luyện trong Nho giáo: trinh nghĩa, tiết liệt, thủy chung với mối tình duy nhất. Truyện này đặc sắc, lời thơ rất là điêu luyện, không kém truyện Kiều bao nhiêu.

Vào thể loại này, còn có các truyện như Phan Trần, Nhị Độ Mai, Lục Vân Tiên, Sơ Kính tân trang, Phạm Công Cúc Hoa, Nữ tú tài, Thạch Sanh, Chiêu Quân cống hồ… Các truyện ấy đều mang tải ý thức Khổng giáo, nhưng đã manh nha vượt ra khỏi những giáo điều gò bó con người của nền đạo đức ấy. Ông cha ta ngày xưa thường dặn:

Đàn ông chớ kể Phan Trần,
Đàn bà chớ kể Thúy Vân, Thúy Kiều.

Đặc điểm của loại truyện ấy là nói lên ngỏ bí của đạo Khổng: những nhân vật phần nhiều đều lấy cái chết để đền nợ hiếu, trả nghĩa tình chung, hoặc tìm vào cửa Phật để quên đi mối tình ngang trái. Trong truyện Phan Trần

có đoạn nói về Diệu Thường núp mình cửa Phật, và tả cảnh tu hành với những ý tứ lời lẽ mượn ở thiền môn:

Muối dưa đắp đổi ít nhiều,
Sớm khua mõ cá, tối khiêu chuông kình,
Vầng trăng bạc, ngọn đèn xanh,
Dùng hương ngũ vị tụng kinh tam thừa,
Nhân hẩy gió, đức nhuần mưa,
Vượn dâng quả cúng, chim đưa hoa mừng,
Đàn thông phách suối vang lừng,
Cá khe lắng kệ, chim rừng nghe kinh,
Mây phủ tán, liễu che mành,
Nước non Thiên Trúc, cung đình Bồng Lai.

Nhưng kinh kệ, cảnh sống đạm bạc, xa lánh phồn hoa, cũng không đánh bại được tấm lòng trần tục, ý thức lãng mạn của tình yêu. Phan sinh đến chùa van xin sư cụ cho Diệu Thường hoàn tục:

Cho hay hai chữ sắc không,
Chẳng tơ mà dễ rối lòng trần duyên,
… Sư còn lân mẫn chúng sanh,
Xin thương đến tấm lòng thành với nao.

Đoạn thơ trên tả cảnh sống tu hành, vẫn mang nặng mầu sắc lãng mạn. Vì không phải là cảnh sống tự nguyện, do ý chí siêu thoát, mà chỉ là cảnh sống vì "hoàn cảnh", để tìm ra lối thoát cho cuộc tình ngang trái. Một tu sĩ chân chánh, chắc không nhìn cảnh vật dưới khía cạnh ấy. Đó chỉ là đạo Phật dân gian hóa và thi ca hóa. Các truyện thơ khác, nội dung không khác nhau mấy. Đặc điểm văn chương chung là cốt truyện rất rườm rà, quá nhiều chi tiết, tình cảnh éo le, đạo Nho chủ động, đạo Phật là bối cảnh và lối thoát. Dù các tác giả cố gắng đem đến một kết luận đẹp đẽ, như những

cuộc trùng phùng nối lại tình duyên, nhưng các kết hợp ấy có vẻ gượng gạo, không được tự nhiên theo cái lẽ "văn phải có hậu", trái ngược với luận lý diễn tiến của cốt truyện. Đâu đó, một vài tiếng đàn lạc điệu, với Cung Oán ngâm khúc của Nguyễn Gia Thiều, lấy lại đề tài với ý thức đời là bể khổ. Truyện Quan Âm Thị Kính có thể kể là một loại truyện đặc biệt, vì nội dung chỉ kể lại câu truyện oan khiên của Thị Kính, cũng vẫn đưa đến sự tu hành thanh cao theo truyền thuyết dân gian. Ở đây, đạo Phật đã thắng tình yêu con người, và lòng từ bi đã vượt thắng được tất cả, chấp nhận một nổi oan khiên thứ hai:

Con ai đem bỏ chùa này,
Nam mô Di Phật, con Thầy Thầy nuôi.

Thị Kính là hóa thân của một vị Bồ Tát theo truyền thuyết dân gian. Vị Bồ tát ấy đã gần viên thành Phật, nhưng đức Phật muốn thử thách một lần cuối cùng, Phật hiện thân thành một người con gái trẻ đẹp, đem lòng yêu vị Bồ Tát ấy và thiết tha đòi xin chung sống vợ chồng. Vị Bồ Tát từ chối không được, bèn nói rằng: "Kiếp này tôi đã thề nguyện tu hành, gặp nhau xin chờ đến kiếp sau". Vì lời hứa gỡ rối ấy mà vị Bồ tát kia phải luân hồi để trả nợ hẹn ước, sau khi đã trải qua bao nhiêu nổi đắng cay và oan khiên mới được trở về ngôi Bồ tát bất thối.

Truyện Quan Âm Thị Kính cũng như truyện Quan Âm Nam Hải, không hiểu xuất xứ từ thời nào, và do ai là tác giả. Nhưng nhìn vào văn tự, thì có thể khẳng định rằng, các truyện ấy đều được xuất xứ ít nhất là vào khoản cuối nhà hậu Lê, trong thời đại văn Nôm toàn thịnh. Các truyện ấy đều mang tính chất nhân gian hóa đạo Phật, kết hợp với ý niệm về Khổng giáo, sự báo hiếu, đáp nghĩa của Thị Kính bằng cách độ cho cả cha mẹ, Thiện Sĩ (người chồng), đứa con thơ, đều lên miền Cực Lạc, trước con mắt thán phục của mọi người: mọi người khi ấy đều trông rành rành.

Cũng vào thời kỳ ấy, Nguyễn Du với đại tác phẩm Đoạn Trường tân Thanh, phải được sắp riêng. Chính vì giá trị văn chương nổi bậc nhất, không những chỉ vào thời đại ấy mà còn lâu dài về sau nữa. Cho đến nổi vị học giả Phạm Quỳnh phải nói lên: "Truyện Kiều còn thì nước Việt còn". Nội dung Đoạn Trường Tân Thanh, ta thường gọi là truyện Kiều, cũng không khác xa những truyện dài bằng thơ Nôm thuở ấy bao nhiêu. Cũng ly kỳ, tình tiết éo le về kiến trúc. Về ý, cũng kết hợp Khổng, Thích theo quan niệm nhân gian, với vài ý niệm triết lý như tài mệnh tương đố, bỉ sắc tư phong, tài hoa bạc phận. Truyện Kiều cũng có thể kể là một sự tự thuật cuộc đời bất như ý của Nguyễn Du trong hình ảnh nàng Kiều tài hoa mà bạc mệnh, và giấc mộng anh hùng xoay lại thời cuộc mà ngòi bút thi sĩ tài hoa ấy ôm ấp trong lòng thể hiện bằng hình ảnh một Từ Hải:

Đường đường một đấng anh hào,
Vai năm tấc rộng, thân mười thước cao.
Và: Nghênh ngang một cõi biên thùy,
Thiếu gì cô quả, thiếu gì bá Vương,
Trước cờ ai dám tranh cường,
Năm năm hùng cứ một phương hải tần.

Một Nho sĩ chính cống luôn luôn vẫn có cái mộng ấy, như Nguyễn Công Trứ trong bài "Chí làm trai", hoặc như Cao Bá Quát nổi loạn chống triều đình. Tâm sự của Nguyễn Du vẫn còn là một nghi vấn đúng như lời than của ông:

Bất tri tam bách dư niên hậu,
Thiên hạ hà nhân khấp Tố Như?

Nhưng điều nổi bậc nhất của Đoạn Trường Tân Thanh là tâm hồn thi sĩ cao giá của Nguyễn Du, và văn chương vô tiền khoáng hậu của truyện Kiều. Lối nhìn vào truyện Kiều trong phạm vi quyển tiểu luận này không phải là đem

phân tích văn chương truyện Kiều hay tâm sự của Nguyễn Du. Điều mà chúng ta chú ý ở đây là sự liên hệ giữa truyện Kiều với đạo Phật và đạo Khổng. Khổng giáo đã phai lạc rất nhiều, chỉ còn ý niệm về chữ hiếu đối chọi với chữ tình với sự bán mình chuộc tội cho cha và em của Thúy Kiều. Quan niệm về chữ trung đã lõng lẽo, bằng chứng là sự quy hàng của tác giả với triều Nguyễn. Về quan niệm chữ trinh của người con gái, nhà nho Vũ Trinh phê: "Kim Trọng phân tích chữ trinh thật là một người tri kỹ của Kiều. Người đời cả tâm và tính hai bề đều trinh là quý nhất. Còn như đời người mà tâm vẫn trinh mà tính không trinh, cũng như có người hình tích bên ngoài thì trinh mà tâm không trinh, thế thì làm sao mà biết rõ điều đó của từng người được?"

Chữ trinh kia cũng có năm bảy đường…

Đạo Nho đã được giải rộng ra nhiều. Về đạo Phật, chỉ còn vài ý niệm thông thường mang tính chất nhân gian. Vai trò của các vị sư lấp ló dưới hình thức tu sĩ và đạo sĩ lẩn lộn: Tam Hợp đạo cô, vãi Giác Duyên với những lời tiên tri báo mộng. Kiều cũng chỉ được thọ Tam quy ngũ giới, chứ không được thế phát xuất gia như Thị Kính. Mấy lần nương cửa từ bi của Kiều đều có tính cách là những hồi lánh nạn, tạm trú ẩn thân, để rồi dễ dàng hoàn tục, trôi nổi trong cảnh tài hoa bạc mệnh. Nhưng ta phải công nhận rằng trước khi đọc văn thơ chữ Hán của Nguyễn Du, phản ảnh đến lối nhìn đạo vị. Ta hãy đọc lại bài văn tế Thập loại chúng sinh, một tuyệt tác văn chương còn mang nhiều tính chất Phật giáo. Vài ý niệm Phật giáo đã vượt quá tầm mức dân gian (như trong các truyện kể trên), và đã đạt đến chính nghĩa của nó. Ý niệm về tâm chẳng hạn:

Thiện căn ở tại lòng ta,
Chữ Tâm kia mới bằng ba chữ Tài.

Tâm còn thắng cả mệnh nữa, đánh đổ thuyết tài mệnh tương đố. Xuất từ đoạn văn thỉnh thập loại cô hồn trong Du Già Khoa Nghi, và cùng ý hướng với bài Thập Giới Cô hồn của Lê Thánh Tông (hay Lương Thế Vinh?), bài Văn Tế Thập Loại chúng sanh của Nguyễn Du vừa theo truyền thống "cúng cô hồn" của dân gian, và ý niệm từ bi tế độ , bố thí giới của đạo Phật. Nhưng bài văn tế của Nguyễn Du khác xa với bài Thập giới cô hồn quốc ngữ văn, ở chổ tình cảm rất chân thiết và giọng điệu rất kính cẩn. Bài văn có ý hướng khai thị và thức tỉnh mười loại cô hồn, với lời niệm Phật cầu cho cô hồn siêu thăng Tịnh Độ. Đoạn kết cũng có thể kể là một bài khuyến tu phổ cập trong chốn dân gian:

Kiếp phù sinh như hình như ảnh,
Có chữ rằng "vạn cảnh giai không",
Ai ơi lấy Phật làm lòng,
Tự nhiên siêu thoát ở trong luân hồi,
Đàn chẩn tế vâng lời Phật giáo,
Của có chi bát cháo nén nhang,
Gọi là manh áo thoi vàng,
Giúp cho làm của ăn đàng thăng thiên,
Ai đến đó dưới trên ngồi lại,
Của làm duyên chớ ngại bao nhiêu,
Phép thiêng biến ít thành nhiều,
Trên nhờ tôn giả chia đều chúng sanh,
Phật hữu tình từ bi tế độ,
Chớ ngại rằng có có không không,
Nam mô Phật, nam mô Pháp, nam mô Tăng,
Nam mô nhất thiết siêu thăng Phật đài.

Đoạn này lấy ý trong các bài chú, trong kinh Mông Sơn Thí Thực của Phật giáo. Những bài chú Đà La Ni thường được gọi là chân ngôn: phá địc ngục

chân ngôn, phổ triệu thỉnh chân ngôn, giải oan kết chân ngôn, cam lồ thủy chân ngôn. Mười loại cô hồn ở bài Thập Giới cô hồn quốc ngữ văn là: Thiền tăng, đạo sĩ, quan liêu, Nho sĩ, thiên văn địa lý, lương y, tướng quân, hoa nương, thương cổ, đảng tữ. Mười giới cô hồn trong bài Văn tế thập loại, đúng nghĩa là cô hồn, những kẻ chết lỡ bước, oan ức không người thừa tự, "không hương không khói", và chú ý đến nhiều phụ nữ bất hạnh, con côi không nơi nương tựa. Khi gọi đến các cô hồn ấy, Nguyễn Du thường nêu lên cái "không" của cuộc đời họ khi sinh tiền: kẻ võ tướng oai hùng, người văn quan, chức trọng quyền cao…rốt cuộc lại cũng chỉ là "lập lòe đôm đốm ma trơi"… nơi nghĩa địa, dẫn các cô hồn đến sám hối tội lỗi. Bài văn tế theo gần sát với trình tự của lễ Mông Sơn thí thực, thường được cử hành tại các chùa:

Cô hồn sở tạo chư ác nghiệp,
Giai do vô thỉ tham, sân, si,
Tùng thân ngữ ý chi sở sanh,
Nhất thiết cô hồn giai sám hối.

Nhưng ở đây ngọn bút của thi sĩ tài hoa, tung hoành rầm rập như một cơn gió nghiệp, một trận âm phong:

Ào ào đổ lộc rung cây,
Ở trong nhường có hương bay ít nhiều.
(Kim Vân Kiều)

Về những bài thơ chữ Hán của Nguyễn Du, thường để lộ cái ý chống lại triều đại mới Tây Sơn để phục hồi nhà Lê, nhưng chí ấy cũng phải tàn theo ngày tháng. Ra làm quan với triều Nguyễn, ông thường mang một tâm sự bất đắc chí. Rồi đến lúc tuổi già, ông đâm ra tiêu cực: tóc bạc rồi, dù có hùng tâm cũng ngồi than thở suông mà thôi (Khai Song), và: lúc loạn lạc cười khóc cũng phải theo thời, lúc già yếu nên yên lặng để giữ mình (Tạp

Thi). Phong thái của ông đã lần lần trở nên bình tĩnh, gần như của một Thiền sư. Trong cảnh nghèo khó "suốt ngày bếp nhà không đỏ lửa", ông thường lấy cái vui bằng cách "ngồi xếp bàn tròn cạnh cửa sổ, say mắt lim dim, nhìn vô số cánh hoa rơi trên thảm rêu xanh" (Đối tửu), và "dắt chó vàng mãi chơi dưới núi Hồng Lĩnh" (Tạp Thi). Dắt chó vàng đi săn hay thả cần câu (Biệt hiệu của ông: Hồng Sơn lạp hộ, Nam Hải điếu đồ), không có ý để bắt thú hay bắt cá, mà chỉ để "cốt thư thái tâm tình, chứ không cốt săn bắn cho được" (Liệp). Mất tất cả, ông chỉ còn muốn giữ "tấm lòng trong vằng vặt như ánh trăng sáng chiếu trên mặt nước giếng khô" (Đạo ý), và ước gì thoát vòng trần tục, ngồi dưới gốc tùng thì thú biết bao nhiêu (Sơn thôn). Phật học, Đạo học đều được ông tìm đến, để tìm được tâm an, nhưng luôn luôn vẫn mang ở tâm tư một mối u hoài khôn tả: "tráng sĩ đầu bạc bùi ngùi ngẩng mặt nhìn trời, hùng tâm sanh kế mờ mịt cả hai" (Hùng tâm sanh kế lưỡng mang nhiên, Tạp Thi). Bài Ký Hữu được viết trong khi Nguyễn Du làm quan ở Bắc Hà, đã nói lên khía cạnh ấy của tâm tư ông:

Đêm nay trên núi Hồng Lĩnh, vầng trăng tròn sáng vằng vặc,
Ở Trường An nghìn dặm, tâm tình tôi thật là ngao ngán,
Viên ngọc trong đá không giữ được bộ mặt thật nữa rồi.

"Viên ngọc trong đá" cũng là một hình ảnh lấy ở kinh Phật. Cái chết của ông cũng gần giống như cái chết bình tĩnh của Thiền sư. Ông hỏi người nhà: "Đã lạnh đến đâu rồi?". Người nhà trả lời: "Đã lạnh đến đầu gối". Ông nói: "Được, được!". Rồi nhắm mắt không một lời giả biệt dặn dò gì. Trong một quyển sách Phật học (quyển Thoát vòng sinh tử), tôi đọc có một đoạn nói về cái chết: khi tất cả thân mình đều lạnh, chỉ còn hơi nóng hay ấm ở đầu gối, thế là triệu chứng báo sẽ luân hồi làm kiếp súc sanh. Nguyễn Du tin vào đạo Phật, cái chết ông xem như là một cách thoát ly ngủ trược ác thế, sự việc "đã lạnh đến đầu gối" là dấu hiệu lành trong cái chết!

Nguyễn Công Trứ (1778 – 1858) là một khuôn mặt điển hình của kẻ sĩ trong đạo Khổng. Học rộng, tài kiêm văn võ, không lấy sự thăng trầm trong hoạn lộ làm bận rộn đến tâm hồn. Cuộc đời của ông theo đúng chương trình của một kẻ sĩ. Khi làm quan: tận tụy giúp nước an dân, khi lui về trí sĩ: thong dong tuế nguyệt. Dư luận, thị phi đều gạt bỏ ra ngoài tai, không khinh thế ngạo vật như Cao Bá Quát, không yếm thế tiêu cực như Nguyễn Du. Ông có nếp sống hào sảng. Cho rằng ông thuộc về hạng người hưởng lạc, thì không đúng, mặc dù ông hưởng lạc nhiều - ông chỉ sống một cách tự nhiên, không gò ép. Ông đạt đến một tâm hồn tự tại, phá chấp trong cuộc đời. Vì vậy, ông đã đến gần đạo Phật, và hiểu đạo một cách đúng đắn. Tuy ông không chấp nhận lối sống của kẻ tu hành. Có lẽ vì ông không tìm đến sự siêu thoát theo ý nghĩa nhà Phật, mà chỉ "kính nhi viễn chi", theo tôn chỉ của Khổng giáo đối với những vấn đề siêu hình. Ông nói lên tiếng nói mạnh bạo, bênh vực cho đạo Phật. Vì theo ông, nếu hiểu đạo Nho một cách thâm thúy và phóng khoáng, thì người ta sẽ không thấy gì trái ngược hay chống đối nhau hết. Chữ kiến tính trong Phật giáo cũng như chữ xuất tính của Nho giáo (Thiên mệnh chi vị tính, Xuất tính chi vị đạo, tu đạo chi vị giáo). Ông cho rằng luân hồi, thiên đường, địa ngục, không phải là điều viễn vông xa xôi mà ở ngay trước mắt mình. Ông nhìn đạo Phật theo cái ý nhập thế của đạo về phương diện nhật dụng.

Trên kia tôi vừa đề cập đến sự hưởng lạc của Nguyễn Công Trứ và đã khẳng định rằng, sự hưởng lạc ấy vẫn nằm trong chương trình hành động của kẻ sĩ hay người quân tử trong đạo Nho: "Xưa nay xuất xử thường hai lối", nhưng vẫn theo một trình tự có ý thức. Tánh hưởng lạc của ông không phải là một thứ khoái lạc hay nhục dục chủ nghĩa (Épicurisme) mà là một thứ triết lý có tính cách tam giáo đồng quy, một triết lý vừa nhân sinh vừa thoát tục. Hưởng lạc với ông, có nghĩa là hưởng nhàn, sau khi đã làm tròn phận sự của kẻ sĩ. Đọc bài "Hưởng nhàn" của ông, ta thấy rõ sự kiện ấy. Phát xuất từ ý thức cuộc đời ngắn ngủi, và lao tâm lo nghĩ cũng không

khác lao lực bao nhiêu, cũng cần đến sự ngơi nghỉ thong dong đôi chút. Ông cũng thấy cuộc đời ngắn ngủi mà còn chất chứa nhiều sự buồn phiền ngay từ lúc mới sinh ra:

Thoạt sinh ra thì đà khóc chóe,
Trần có vui sao chẳng cười khì.

Đứa bé vừa lọt lòng mẹ đã khóc oe oe ba tiếng chào đời, "đã mang tiếng khóc ban đầu mà ra". Và tất cả mọi nổi lo âu hay sung sướng, đều do lục tình dấy động:

Khi hỉ lạc, khi ái ố, lúc sầu bi,
Chứa chi lắm một bầu nhân dục.

Ông ghép hai chữ tri túc của nhà Phật, vào hai chữ tri nhàn của người biết lối xuất xử. Lý luận của ông về điểm ấy đúng là một tổng hợp của tam giáo, trong đó yếu tố Phật được nhật dụng hóa. Cái hợp thành lực (résultante) của tam giáo ở ông, trở thành một quan niệm độc đáo về tri túc và tri nhàn. Đạo Phật dạy tri túc như là một phương pháp diệt dục vọng. Ông cho rằng con người biết bao giờ mới lìa dục vọng được. Ý muốn xuất gia cầu đạo - theo ông - cũng là một ước vọng, một cầu mong rồi. Ở đây, ông đã đến gần quan niệm của Thiền sư: "tâm bất khả đắc, đạo bất khả cầu". Đi tu để mong thành Phật, thì không bao giờ gặp được Phật. Cũng như chạy đi tìm tâm, thì không bao giờ tìm gặp được tâm. Theo ông, tri túc cũng như tri nhàn: trời cho được chừng nào hưởng chứng ấy, đáng vui được phút nào hãy vui lên. Cái nhàn của ông rất tao nhã: "thú hát ả đào" cũng là một cách tiêu khiển của khách phong lưu. Các Nho gia đời xưa phân biệt hai loại ả đào: đào hát và đào rượu. Tự làm bài hát để cô đào hát lên, theo tiếng phách giọng đàn, cũng như thú làm thơ và ngâm thơ vậy. Làm gì, ngồi ở đâu, dù ở chiếu rượu, nghe hát ả đào, với ý thức sáng suốt tri túc tri nhàn như đã nói ở trên, cũng là một sự thành đạt trong ý

đạo. Thiền sư Nhất Hạnh viết: Thi sĩ Nguyễn Công Trứ có một ý thức sáng, khi ông ngồi xuống một chỗ ngồi, và thấy được rằng ngày xưa, cổ nhân đã từng ngồi chỗ ông đang ngồi, và ngàn muôn năm sau, cũng sẽ có người đến ngồi trên chỗ ấy:

Ngã kim nhật tại tọa chi địa,
Cổ dư nhân tằng tiên ngã tọa chi,
Ngàn muôn năm âu cũng thế ni,
Ai hay hát mà ai hay nghe hát?

chỗ ngồi và thời gian trong giờ phút ấy trở thành hợp nhất trong hiện tại vĩnh cửu (Nhất Hạnh – Phép lạ của sự tỉnh thức).. Câu kết của bài "chữ nhàn": chữ nhàn là chữ làm sao?: nói lên ý nghĩa thâm diệu của cái nhàn. Nguyễn Công Trứ đã thấy ý nghĩa ấy trong sự tổng hợp tam giáo quy về Phật giáo đại thừa. Nhưng ông tự hỏi người đời sau có hưởng nhàn với tâm trạng và ý thức sáng suốt như ông không? Nhàn ở các Thiền sư là đạt đến tâm an, hòa mình với vũ trụ thiên nhiên, là một trạng thái tâm hồn thường trực. Nhàn của Nguyễn Công Trứ là một nhân sinh quan yêu đời và tích cực. Từ quan niệm nhàn của ông, ta hãy nhìn về ý thức của ông về đạo Phật. Như trên đã nói, ông có cái nhìn rất đúng đắn vào đạo Phật. Tình tự, tư tưởng của ông đi từ quan niệm cao quý của kẻ sĩ, qua triết lý của chữ nhàn. Và dĩ nhiên, kết thúc vào giáo lý thâm diệu của đạo Phật trên cả hai bình diện nhập thế và xuất thế. Bài hát nói "Vịnh Phật" của ông cũng là một tổng hợp Nho tính, từ Nho và Phật, cuộc đời là một bể khổ, chỉ có đạo Phật mới đủ tinh lực cứu vớt người trầm luân trong bể khổ đầy vơi ấy. Từ ngàn xưa không có ai, không có gì cao quý hơn đức Phật, với giáo lý vi diệu của Ngài. Cái tâm trong Phật giáo bao quát tất cả, từ cọng cỏ đến sơn hà đại địa, từ trong lòng người đến tất cả các hiện tượng của cuộc sống và thiên nhiên:

Thiên thượng thiên hạ vô như Phật,
Thập phương thế giới diệt vô tỷ.
-
Nhỏ không trong mà lớn cũng không ngoài.

Đó chính là diệu tâm của đạo Phật. Cứu cánh của đạo Phật là "đưa người lên cõi tịnh". Tịnh độ hay Niết bàn đều ở trong sự kiến tính. Và ở đây, nếu hiểu lẽ Xuất tính của đạo Nho, thì xuất tính cũng nằm trọn trong kiến tính. Mệnh trời phó cho là tính, noi theo tính gọi là đạo, sửa cho hợp đạo gọi là giáo (Trung dung). Ông chê trách những nhà Nho bài báng đạo Phật là thiển cận, như nhìn bầu trời qua ông nhòm, rồi hiểu lầm hai chữ hư vô của nhà Phật. Dù có đốt kinh sách, phá chùa chiền, bắt tăng sĩ hoàn tục như những Nho gia: Cao Bá Quát, Hàn Dũ đề nghị, thì cũng không đả phá được niềm tin và giềng mối của đạo Phật nằm sâu chôn chặt trong lòng đại chúng. Thật là một cái nhìn sáng suốt và thâm thúy:

Kẻ muốn đem nhân kỳ nhân, hỏa kỳ thư, lư kỳ cư,
Song đạo thông vẫn rành rành công cử…

dù đạo Nho hay Phật, cũng đều từ tâm người mà lại:

Bang y thiên lý hành tương khứ,
Do tự nhân tâm tố xuất lai.

Ông cho rằng từ đồi Phục Hy, Thần Nông (Hà Đồ, Lạc Thư), Khổng Tử (Kinh Dịch), cái lý và đạo mà con người tìm đến, đều chứa trong cái bình bát của Phật. Đạo Tiên, đạo Lão, tìm về sự trường sinh bất tử, cũng không tránh khỏi cảnh luân hồi vì nghiệp chướng. Vì lẽ, họ đã cưỡi lừa mà đi tìm lừa, không hiểu rằng luân hồi, địa ngục, thiên đàng không ở đâu xa mà ở ngay trước mắt, do nghiệp duyên của mỗi người tự tạo ra:

Cái luân hồi chẳng ở đâu xa,
Nghiệp duyên vốn tự mình ra,
Nơi vuông tấc có thiên đàng, địa ngục.

Rồi ông chê trách những kẻ chạy theo đạo này đạo nọ, để mong được quả nọ quả kia, khi lòng trần mắt tục còn chứa đầy vọng niệm. Họ chỉ càng nặng nợ, càng xa chân lý.

Nhưng ông không xuất gia đầu Phật, như các ông Lương Khải Siêu, Ngô Thời Nhiệm, vì có lẽ ông cho rằng đó chỉ là hình thức bên ngoài, chỉ cần minh tâm kiến tánh, sống theo đạo lý thiên nhiên là đủ. Thiên nhiên có mùa xuân tươi nhuận, hoa cỏ tốt tươi. Đời người có những thứ vui, có đàn tuyệt, hát hay, sao mà không thụ hưởng? Cũng như Hải Lượng thiền sư (Ngô Thời Nhiệm), Nguyễn Công Trứ đã vượt được hàng rào kỳ thị giữa đạo Nho và đạo Phật. Đối với ông, cuộc sống là quan trọng. Tuệ giác nằm trong sự sống, hình thái, ý thức hệ không còn quan trọng nữa. Nếu muốn gán cho ông một nhản hiệu, ta chỉ có thể nói ông thuộc phái "tự nhiên chủ nghĩa" (naturisme).

Nguyễn Công Trứ là đại diện cuối cùng của hàng Nho sĩ sáng suốt, thâm hiểu và kính trọng đạo Phật. Ông đã đạt đến lý tưởng của đạo Nho, đi sâu vào đạo Phật, mà chỉ vì bản tính tài hoa, sống phong lưu không gượng ép. Có thể ví ông với thi sĩ Tô Đông Pha, từ đạo Phật, nhìn về lẽ "biến" và "bất biến" mà chọn lựa cảnh sống nhàn lạc giữa thiên nhiên. Sự thức tỉnh của Nguyễn Công Trứ nói trên, là một giải đáp sâu sắc cho nổi khắc khoải hiện sinh của bao nhiêu thi sĩ về lẽ "đến" và "đi" của loài người, sự vô cùng của không gian và thời gian:

Ai người trước đã qua,
Ai người sau chưa đến,
Nghĩ trời đất vô cùng,

Một mình tuôn giọt lệ.
(Trần Tử Ngang – Võ Liêm Sơn dịch).

Sau Nguyễn Công Trứ đến hàng Nho sĩ kế tiếp ông, đạo Phật chỉ được nhìn dưới một khía cạnh tiêu cực, và thái độ của họ trước cuộc đời phản ảnh trong thi phẩm rất khác biệt nhau, dần dần đi đến cá nhân chủ nghĩa. Vì lẽ đạo Khổng đã phai nhạt, đã bao lần bị hoàn cảnh xã hội điên đảo, lòng người phân tán, thời cuộc loạn ly, đánh mất tin tưởng sắt đá của thời toàn thịnh ngày trước. Một ý nghĩa giữa hai vòng ngoặc: mọi ý tưởng, triết lý đông tây kim cổ, hay đạo này đạo nọ, cũng có ngày suy tàn đúng nghĩa với danh từ "phong trào", chỉ duy đạo Phật là đứng ra ngoài vòng thịnh suy, vẫn luôn luôn tồn tại dưới mọi hình thái nổi hay chìm, và đều trụ vững trong lòng người dân nước Việt.

Cao Bá Quát đồng thời với Nguyễn Công Trứ, bất mãn với cuộc đời, với triều đình đã không biết trọng dụng tài cao học rộng của ông, ông đâm ra khinh thế ngạo vật, đi đến nổi loạn theo Lê Duy Dương, chống lại nhà Nguyễn, để rồi bị xử tử, sau khi cuộc nổi dậy thất bại. Hiên ngang trước sự sống, ông cũng hiên ngang trước cái chết:

Ba hồi trống giục mồ cha kiếp,
Một nhát gươm đưa bỏ mẹ đời.

Suốt đời ông, nét tiêu cực đến liều lỉnh, vẫn xuất phát từ ý thức cuộc đời quá ngắn, quả đất quá hẹp, không đủ cho ông thi thố tài năng, cho nên ông phải "chơi", chơi cho đả. Nổi loạn cũng là một trò chơi thách đố con người và tạo hóa:

Nhân sinh thiên địa giang nhất nghịch lử,
Có bao lăm ba vạn sáu nghìn ngày!
Như thoi đưa, như bóng sổ, như gang tay,

Sực nhớ chữ cổ nhân bỉnh chúc.

Các nhà Nho cuối thời ấy đã không ngại ngùng dùng đến võ lực hoặc văn tài để chống lại một thứ quyền chính mà họ không chịu tùng phục. Chữ trung quân đã được quan niệm rộng ra làm trung với nước: Nguyễn Đình Chiểu, Phan Đình Phùng, Phan Thanh Giản… Trong thi văn thời ấy, đạo Phật chỉ còn lại quan niệm: cuộc đời quá ngắn, là một bể khổ. Rồi từ đó, mỗi người phản ứng mỗi cách khác nhau. Đến một ông Vua quyền cao chức trọng, đứng đầu thiên hạ cũng có lúc chán đời:

Sự đời ngẫm nghĩ, nghĩ mà ghê!
Sống gởi, rồi ra lại thác về,
Khôn dại cùng chung ba thước đất,
Giàu sang chưa chín một nồi kê,
Tranh giành trước mắt mây tan tác,
Đày đọa sau thân núi nặng nề,
Muốn để hỏi Tiên, Tiên chẳng bảo,
Gượng làm chút nữa để mà nghe.
(Ngẫu cảm – Vua Tự Đức)

hoặc buồn về cảnh tang thương biến đổi, như bà Huyện Thanh Quan với bài Thăng Long thành hoài cổ, qua đèo Ngang tức cảnh, Chiều hôm nhớ nhà. Bài đền Trần Võ còn mang một chút nhớ nhung về đạo Phật:

Êm ái chiều hôm đến Trấn Đài,
Lâng lâng chẳng bận chút trần ai,
Ba hồi triêu mộ chuông gầm sóng,
Một vũng tang thương nước lộn trời,
Bể ái ngàn trùng không tát cạn,
Nguồn ân trăm trượng dễ khơi vơi,
Nào nào cực lạc là đâu tá?

Cực lạc là đây chín rõ mười.
(Hai câu 3 và 4 có nơi chép:
Gió thông đưa kệ tan niềm tục,
Hồn bướm mơ tiên lẩn sự đời,)

Theo tôi, có lẽ hai câu sau này hợp với ý toàn bài hơn là hai câu đã viết ở bài trên. Thi ca của bà Huyện Thanh Quan thường được liệt vào loại thi ca "hoài cổ" (nostalgique).

Sau nữa, vào khoản 1862 – 1913, thi ca lấy đề tài chính ở lòng yêu nước, trước sự xâm lăng của Pháp. Hoặc đâm ra châm biếm với những bài thơ ẩn ý ngụ ngôn, vui với cảnh điền viên, với Nguyễn Khuyến, trắng trợn chưởi đời với Trần Tế Xương, nhưng vẫn âm thầm cay đắng đối với thời cuộc (nền bảo hộ của Pháp).

Chu Mạnh Trinh (1862 – 1905), cũng từ quan rất sớm trở về vui với thiên nhiên, lại chỉ nhìn vào đạo Phật với tâm hồn nghệ sĩ, ca tụng phong cảnh đẹp và u nhàn của những cảnh chùa cổ xa vắng chốn phồn hoa. Ông có hai bài thơ vịnh chùa Hương Tích, núi Hương Sơn. Đặc sắc nhất là bài Hương Sơn Phong cảnh, với những câu thơ đượm mầu thiền vị:

Bầu trời cảnh bụt,
Thú Hương Sơn ao ước bấy lâu nay,
….
Thỏ thẻ rừng mai chim cùng trái,
Lững lơ khe yến cá nghe kinh,
Thoảng bên tai một tiếng chày kình,
Khách tang hải giật mình trong giấc mộng,
Này suối Giải oan, này chùa Cửa võng,
Này am Phật tích, này động Tuyết Quỳnh,
…

khơi lên cảnh đẹp của chùa, làm cho tâm hồn ông trở nên mộ đạo:

Lần tràng hạt niệm nam mô Phật,
Cửa từ bi công đức biết bao!
Càng trông phong cảnh càng yêu.

Câu kết thật là đột ngột, bao nhiêu tình ý về đạo Phật vừa được dấy lên, khi ngắm cảnh lại bị đánh bật đi bởi một ý niệm nghệ sĩ trước cảnh đẹp thiên nhiên. Bào chửa cho đời nàng Kiều, ông vẫn thương người tài hoa bạc mệnh như Nguyễn Du, ông cũng qui tất cả nổi oan khiên thống khổ của nàng Kiều vào cái nghiệp của nàng, và xem tất cả tấn bi kịch ấy như những hoa đốm giữa hư không:

Cái kiếp không hoa lẩm cẩm,
Cơn hồn xuân mộng bâng khuâng…

rồi thương hoa tiếc ngọc:

…Cho hay văn sĩ giai nhân,
Cùng một kiếp hoa nghiêm nặng nợ,
Ngán nổi non xanh đất đỏ.
Tủi thương ai lưu lạc giang hồ.

Thật ra ông chỉ khóc Kiều, vì ý nghĩ: văn sĩ, giai nhân cùng một kiếp hoa nghiêm nặng nợ, luôn luôn ông không rời bản chất đa tình thi sĩ cố hữu của ông: “ta cũng nòi tình thương người đồng điệu” và “khách đa tình say chuyện phong lưu”:

Trăm năm cũ còn ghi tên tuổi hão,
Người chép sách tiếc vì tài sắc,
Ngàn năm sau còn nhặt chút hương thừa.

Sau đó, trải qua thời kỳ văn chương yêu nước. Đề tài Phật giáo lần lần biến mất trên văn đàn thi ca.

Tản Đà Nguyễn Khắc Hiếu cũng là một đại diện cuối cùng của giới thi sĩ "cổ điển". Rượu, thơ, và chơi là những đề tài thường gặp trong thơ ông. Thỉnh thoảng ông cũng nhìn về những vẻ đẹp xa xưa, mơ cảnh Lưu Nguyễn nhập Thiên Thai. Ông có ba bài: Nhập Thiên Thai, Giả biệt Thiên Thai, Tái Nhập Thiên Thai, với lối thơ chải chuốt, nhưng không mang một đạo vị nào rõ rệt:

Ngỡ ngàng ra cửa Thiên Thai,
Tưởng chừng nước chảy hoa trôi lạnh lùng,
Tiễn đưa luống ngẩn ngơ lòng,
Đầu non xanh ngắt, nguyệt lồng rêu in.

Lúc trở về:

Lá đào rơi rắc lối Thiên Thai,
Suối tiễn oanh đưa những ngậm ngùi,
Nửa năm Tiên cảnh,
Một bước trần ai,
Ước cũ duyên thừa có thế thôi,
Đá mòn rêu nhạt,
Nước chảy hoa trôi,
Cái hạc bay lên ngút tận trời,
Trời đất từ nay xa cách mãi,
Cửa động đầu non đường lối cũ,
Ngàn năm thơ thẩn ánh trăng chơi.

Ông thấy ngẩn ngơ như tiếc một giấc mộng đẹp. Tất cả đều tan biến hết chỉ trong khoảnh khắc, cửa động đã khép kín, chỉ còn "ánh trăng chơi" ở đó.

Bất tri thanh sắc lý nghê thường,
Trần mộng na tri hạc mộng trường.

Trong cuộc đời vô thường này còn gì là "thật" hơn rượu và chơi! Chơi đối với ông là một triết lý, cho nên không phải ngẫu nhiên mà bài "Còn chơi" của ông chỉ lấy ba chữ chơi, đời, thôi:

Tớ muốn chơi cho thật mãn đời,
Đời chưa thật mãn tớ chưa thôi,
Chẳng hay đời tớ lâu hay chóng?
Dù chóng hay lâu tớ vẫn chơi.

Đời có dù là nghìn vạn năm đi nữa, thì rốt cuộc cũng chẳng còn lại gì, cho nên còn đời là còn chơi:

Trăm năm tế độ thế mà thôi,
Ức triệu ngàn năm chửa hết đời,
Chắc có một phen đời khóc tớ,
Đời chưa khóc tớ, tớ còn chơi!
Trăm năm còn độ bấy nhiêu thôi!
Ngoài cuộc trăm năm tớ nhắn đời,
Ức triệu nghìn năm đời nhớ tớ,
Đời thôi tớ cũng hãy còn chơi!

Thật là chơi một cách lần khân. Kẻ cùng chiếu đã đứng dậy, mà vẫn đeo theo mà chơi! Mộng lớn, mộng con, ngông cuồng đem thơ lên bán chợ trời. Tản Đà lắm lúc cũng có nói lên sự gắn bó giữa mọi hiện tượng thiên

nhiên, động cũng từ tịnh mà ra. Nhưng động hay tịnh cũng luôn luôn lưu liên trong một vòng tròn theo lẽ luân hồi của tạo hóa:

Nước non nặng một lời thề,
Nước đi đi mãi không về cùng non,
Nhớ lời nguyện ước thề non,
Nước đi chưa lại non còn đứng trông,
Non cao những ngóng cùng trông,
Suối tuôn dòng lệ chờ mong tháng ngày,
Non cao tuổi vẫn chưa già,
Non còn nhớ nước, nước mà quên non,
Dù cho sông cạn đá mòn,
Còn non, còn nước, hãy còn thề xưa,
Non xanh đã biết hay chưa,
Nước đi ra biển lại mưa về nguồn,
Nước non hội ngộ còn luôn…

Dòng suối phát xuất từ đỉnh núi, ra đi biền biệt, nhưng rồi nước cũng thành mây, mây trở lại lưu luyến trên đỉnh núi, tuôn chảy thành mưa nuôi dưỡng thêm cho dòng nước, trong thiên nhiên không có gì mất đi, không có gì tự tạo, mà nhân nhân quả quả lưu liên.

Tóm lại, từ ý thức cuộc đời là giấc mộng, các thi sĩ thời này cũng có nhiều phản ứng khác nhau. Yêu vội yêu vàng như Xuân Diệu, nhớ những thời đẹp xa xưa như Nguyễn Nhược Pháp, như Huy Cận, ngao ngán chống đối như Cao Bá Quát, chơi thú nhàn nhã, ả đào nhịp phách, bò vàng nhạc ngựa như Nguyễn Công Trứ, “chơi cho lịch mới là chơi”, hoặc tiêu cực như Nguyễn Du, làm cách mạng, yêu đương tha thiết say mê như Phạm Thái, mê giấc liêu trai nơi cuộc tình duyên với những nàng hoa nữ, những mối

tình tiêu cực v.v… tất cả đều bế tắc. Rồi Vũ Hoàng Chương, Đinh Hùng về sau tìm được con đường giải thoát trong ý đạo.

V) ẢNH HƯỞNG TÂY PHƯƠNG

Cho đến sau khi nền bảo hộ đã được đặt vững, những thi nhân tiền chiến cũng chạy đua theo các phong trào thi ca của Pháp. Trải qua từ tả thực, tả chân, đến lãng mạn, triết lý, ấn tượng, tượng trưng, vừa hiện thực xã hội, siêu thực v.v… Đề tài quan trọng nhất là tình yêu trai gái và nổi chán chường sau cuộc truy hoan. Cho đến ngày nay, ta mới thấy lại vài khuôn mặt có ít nhiều phong thái Phật giáo với Đinh Hùng, Vũ Hoàng Chương… Từ cuối thế kỹ 19 đến 1930, ý đạo đã biến mất trên thi đàn Việt Nam. Cuộc tiếp xúc với Tây phương đã đánh đổ mọi quan niệm xưa về đạo lý. Khổng hay Phật, đều được xem như những giá trị lỗi thời. Giới thanh niên thi sĩ chạy theo các phong trào văn học Tây phương. Người đại biểu cuối cùng của thời xưa - thường được các nhà văn học sử gọi là "cổ điển" – là Trần Tế Xương, với tư tưởng chán chường, trú ẩn trong lối thơ trào lộng. Cái học chữ Nho lần lần biến mất cùng với những giá trị tinh thần của nó:

Nào có ra gì cái chữ Nho,
Ông nghè, ông cống cũng nằm co,
Sao bằng đi học làm thầy phán,
Tối rượu sâm banh, sáng sữa bò.
(Trần Tế Xương)

Tuy nhiên, thỉnh thoảng ông cũng có thoảng nhớ đến thời xưa, gợi lên trong lòng một chút dư âm hoài vọng:

Sông kia rày đã nên cồn,

Chỗ làm nhà cửa, chỗ trồng ngô khoai,
Đêm nghe tiếng ếch bên tai,
Giật mình còn tưởng tiếng ai gọi đò.

Nhưng: Trăm năm đã lỗi hẹn hò,
Cây đa bến cũ, con đò khác xưa,
Cây đa bến cũ còn lưa,
Con đò năm ngoái, năm xưa đâu rồi.
(ca dao)

Trần Tế Xương cũng thở than cho nền đạo lý xưa kia không còn tìm đâu ra dấu vết nữa:

Nhà kia lỗi đạo con khinh bố,
Mụ nọ chanh chua vợ chưởi chồng,
Keo cú người đâu như cứt sắc,
Tham lam chuyên chở những hơi đồng.

hoặc châm biếm kẻ tìm vào đạo Phật, sau khi đã chán chường lăn lóc, mà nào biết đạo Phật là gì:

Âu đành chùa đó, âu đành Bụt,
Cũng chẳng còn chi, cũng chẳng chồng,
Chớ thấy câu kinh mà mặc kệ,
Ai ngờ chữ Sắc hóa ra Không.

Ông là người vốn thành thực với chính mình. Ông không có ý định đi tu, với cái ý tiêu cực ấy:

Tôi đây cũng muốn như cô nhỉ,
Nhưng nợ trần gian rũ chưa xong.
(Cô Tây đi tu)

Hoặc giả, nếu còn lại vài dư âm của Phật giáo trên văn đàn thời cuối mùa cổ điển, thì đó chỉ là một sự luyến tiếc thời đại vàng son của Phật giáo, khi thi sĩ chứng kiến sự tàn tạ trong hành động và thái độ của những kẻ tu.

Nguyễn Khuyến (1835-1909) đổ Tam Nguyên, khi cáo lão về vườn vui cảnh điền viên, sống đời nông gia, có bài vịnh Ông sư với lời lẽ không mấy kính nể:

Đầu trọc lóc bình vôi,
Nhảy tót lên chùa ngồi,
Ê a kinh một bộ,
Lóc cóc mỏ ba hồi,
Cơm chẳng cần cá thịt,
Ăn rặt oản, chuối, xôi,
Không biết câu tình dục,
Đành chịu tiếng mồ côi.

Bài thơ có ý châm biếm kẻ tu hành chỉ trọng vẻ bề ngoài, không phải bậc chân tu. Nhưng thỉnh thoảng, ông cũng tỏ ra luyến tiếc thời vàng son của Phật giáo mà ngày nay đã tàn tạ. Chơi núi Non Nước, ông nhớ đến Trương Hán Siêu, người đã viết bài thơ ngụ ngôn "Dục Thúy sơn" trên núi Non Nước:

… Rừng cúc tiền triều trơ mốc thếch,
Hòn câu Thái phó tảng rêu tròn,
Trải bao trăng gió xuân già giặn,
Trời dẫu già, nhưng núi vẫn non.

Lòng luyến tiếc đậm đà hơn trong các bài chơi núi Long Đội, và nhớ cảnh chùa Đọi:

Hai mươi năm cũ lại lên đây,
Phong cảnh nhà chiền vẫn chưa khuây,
Chiếc bóng lưng trời, am các quạnh,
Mảnh bia thuở trước, bể dâu đầy,
Li ti nghìn xóm quanh ba mặt,
Lố nhố muôn ông lẫn một thầy,
Nghĩ lại bực cho dòng nước chảy,
Đi đâu mà chảy suốt đêm ngày.

Nhìn am các quạnh hiu, tấm bia tàn nhạt, ông chạnh lòng vì cảnh tang thương!. Câu ”Lố nhố muôn ông lẫn một thầy”, có lẽ muốn ám chỉ kẻ chân tu thì ít, người giả hiệu lại quá nhiều. Rồi ông bực mình cho ”dòng nước chảy” cuốn trôi đi hết cả thời xưa hưng thịnh. Bài nhớ cảnh chùa Đọi, ý nghĩa thâm trầm có phần siêu thoát hơn:

Già yếu xa xôi bấy đến nay,
Làng chơi loáng thoáng lại buồn thay,
Chùa xưa ở lẩn cùng cây đá,
Sư cụ nằm chung với khói mây,
Dặm thế ngõ đâu tùng trúc ấy,
Thuyền ai khách đợi bến đâu đây,
Chuông trưa vẳng tiếng người không biết,
Trâu thả sườn non ngủ gốc cây.

Cảnh tục chen lẩn vào cõi thiền, tiếng chuông chùa vang lên trong hư không vắng lặng.

Trần Tế Xương, nhà thơ trào lộng, chuyên môn chế giễu và đùa cợt, dĩ nhiên cũng không chừa ”ông trọc”. ”Bài vay sư không được” châm biếm vài thói tục xấu xa của nhà chùa, như câu tục ngữ: ”Cửa Phật một vốn bốn lời”, hoặc ”cứ người có tóc, ai cứ người trọc đầu”:

Ông bám ông ăn đứa trọc đầu,
Đầu không có tóc bám vào đâu?
Nghĩ mình nghiện nặng cho nên kiết,
Đành nọ ăn chay ý hẳn giàu,
Một vốn bốn lời mong có lãi,
Năm liều, bảy lĩnh tưởng nên câu,
Thế mà không được buồn cười nhỉ!
Không được thì ông lại xuống tàu.

Bài "Sư bị ở tù", viết nhân việc sư cụ chùa Cuội ở Nam Định bị tên sĩ quan Pháp bắt để tra hỏi, vì y bị mất trộm một thùng bạc để phát lương lính. Bài này có ý minh oan cho sư cụ, nhưng cũng châm biếm sự kiện dùng phù phép đã lẻn vào cửa tu hành:

Quảng đại từ bi cũng phải tù,
Hay là sư cụ vụng đường tu,
Tụng kinh cứu khổ ba trăm quyển,
Ý hẳn còn quên một phép phù!

Ta thấy rằng vào thời ấy, chùa chiền, nhà sư không còn được kính nể như thời trước nữa.

THỜI KỲ TIẾP XÚC VỚI TÂY PHƯƠNG

Tản Đà Nguyễn Khắc hiếu (1888 – 1939) cũng được kể vào hàng các thi sĩ buổi giao thời giữa tân và cựu. Ngoài bài "Thề non nước" nói trên, ông còn thuyết minh về triết học Phật giáo và viết giúp cho tờ "Tiếng chuông sớm", cơ quan ngôn luận của hội Phật giáo, do sư cụ Tổ đình Xuân Lạc chủ trương.

Sau đó, chữ Nho bị bải bỏ, lớp trẻ đua nhau theo học tiếng Pháp. Nền văn học Pháp càng ngày càng ảnh hưởng nặng nề trên các thi nhân. Tư tưởng Phật giáo chỉ còn rải rác đó đây trong vài câu thơ hoặc vài nét chấm phá, vài bức tranh nho nhỏ, nói lên nổi lòng hoài vọng về thời xưa.

Huyền Mặc đạo nhân, trong bài Hoa Nguyệt, có một cái nhìn vạn vật đồng thể phảng phất ý Thiền:

…Nguyệt mượn màu hoa in lấy phấn,
Hoa nhìn bóng nguyệt rọi vào cây,
Trước hoa đợi nguyệt người bên ấy,
Dưới nguyệt xem hoa kẻ chốn này,
Tình nguyệt hoa chung đây với đó,
Cảnh hoa nguyệt kẻ đó cùng đây.

Vạn vật quyến luyến vào nhau, và con người cũng lẫn vào trong cảnh vật. Tứ thơ không có gì mới lạ, đều lập lại một đoạn trong Chinh Phụ Ngâm:

Hoa giải nguyệt, nguyệt in từng tấm,
Nguyệt lồng hoa, hoa tắm từng bông,
Nguyệt hoa hoa nguyệt não nùng,
Trước hoa dưới nguyệt trong lòng xiết bao!

Chiêu Dương Nguyễn Tác Phụng cũng nhận thấy cuộc đời vinh nhục, phú quý vinh hoa đều mang tính chất vô thường chóng vánh, chỉ có núi sông phong cảnh thiên nhiên là tương đối vững bền:

…Bạc tiền châu báu làm mê dạ,
Gạo cả, chim muông để nhử mồi,
Rút đến chiến tranh vàng đá nát,
Chỉ còn phong cảnh núi sông dài…

Nhưng đó chỉ là cái nhìn bên ngoài, mang tính chất yếm thế tiêu cực. Thi sĩ, trong một bài khác, ”Tự trào”, đã có ý niệm đi về đạo để cứu mình và độ người:

Tụng kinh cầu nguyện quên mình hẳn,
Mong độ sinh linh cả thế gian.

Ông thích cảnh thiên nhiên, vì ở đó, ông nhận được cái gì bất biến, làm cho tâm hồn trở nên thanh thoát:

Xuân bất lão nhân hà lão,
Xuân khứ xuân hồi thi mãn bích,
Hoa hàm hoa tiếu tửu thiên tôn,
(Nhàn nhật tầm phương)

Á Nam Trần Tuấn Khải có lúc cảm nhận về lẽ sống chết. Sống say chết mộng nào có khác chi nhau, nhưng vẫn không dứt khoát được với cuộc đời:

Sống chẳng nên câu không khác chết,
Vui mà quá độ lại thêm thường,
Đã toan tu quách cho xong chuyện,
Giận cái tơ tằm khéo vấn vương.

“Tu để cho xong chuyện” đâu phải là chân tu! Nhưng trên bể khổ, sóng gió dập dồn, ông vẫn còn có ý chí đấu tranh, nắm vững tay lái của con thuyền tế độ:

Con thuyền tế độ đừng non lái,
Đè sắn ba đào mới trượng phu.

Nhà thơ kiêm cách mạng Nhượng Tống, đồng chí của Nguyễn Thái Học, trong đêm từ biệt Nguyễn Thái Học, để đi Huế tìm cụ Phan sào Nam, đã cảm nhận sâu sắc sự vô ích của công trình thức tỉnh đồng loại, đồng khởi phong trào cứu quốc:

Sống say mộng chết người bao kiếp,
Biển đổi dâu thay đất mấy vòng,
Nhục rửa sạch đầu sông lộn sóng,
Uất còn chứa mãi gió gào thông.

Trước cái say - say ngủ - của đồng bào, sự thức tỉnh của ông chỉ làm cho ông thêm sốt ruột:

Sốt ruột hồi chuông người tỉnh trước,
Vẳng tai tiếng ngáy khách nằm bên.
(Đêm buồn - Nhượng Tống)

Nhưng cái say, cái tỉnh ở đây không phải là tỉnh say về đạo, mà chỉ là sự mê ngộ trong sự nghiệp cách mạng cứu quốc. Những nhà thơ vào giai đoạn này thường mang nặng tâm tình yêu nước, hoài bão đánh đổ nền đô hộ đã vững vàng của người Pháp.

Đông Hồ Lâm Tấn Phát, sống trong Thập cảnh Hà Tiên - một danh lam thắng cảnh của đất nước - đã có lối nhìn vào thiên nhiên trầm ổn hơn, và dễ dàng hướng tâm về đạo. Bài Chơi Bạch Tháp động thể ngủ ngôn, có tác phong của những bài thơ Thiền, vịnh cảnh ngày xưa. Viếng động Bạch Tháp, thi sĩ chợt nhớ đến Bạch Vân hòa thượng (Mạc Thiên Tích), nổi tiếng đạo hạnh ngày xưa, rồi thi sĩ:

Nhìn đá lòng ngẩn ngơ,
Trông mây dạ thẩn thờ.

(Đông Hồ)

Lắng nghe tiếng chuông chùa thoảng trong gió, nhà thơ trong khoảnh khắc cảm nhận sâu sắc niềm đạo lý nhiệm mầu:

Ngàn cây cơn gió thoảng,
Cửa động tiếng chuông đưa,
Nghe kinh lòng tục sạch,
Lắng kệ giấc mơ tiêu,
Trần gian hay Cực Lạc?
Bây giờ là bao giờ?

Tiếng chuông chùa vang lên trong khung cảnh quạnh hiu, có tác dụng thức tỉnh và làm cho con người quên hết ý niệm không gian và thời gian, nhập vào hư vô bất sinh bất diệt. Tiếng chuông chùa được Đông Hồ cực tả trong bài "Chuông vắng":

Ngân nga hồi chuông chiều,
Ngân nga hồi chuông sớm,
Chiều sớm chuông ngân nga,
Gieo khắp không gian hồi ảm đạm,
Không gian tràn khắp mênh mang,
Mênh mang tràn khắp lòng bi cảm,
Chuông tan trong không gian,
Lòng tan theo mênh mang,
Lòng tan theo mơ màng…

Bài thơ chưa phải là tuyệt tác, vì nhiều chỗ lập lại không cần thiết, nhưng đã tả được yếu điểm của tiếng chuông chùa: vang lên, nhập vào thinh không, rồi tan biến trong hư vô. Làn sóng âm thanh êm đềm, có khả năng làm dịu lòng người, gợi lên ý niệm tu hành. Tiếng chuông hòa tan trong

không gian, và sự vắng lặng của không gian thể hiện trong tiếng chuông dìu dặt. Cả vũ trụ vạn vật như được ru hồn trong tiếng chuông thanh thoát, tất cả đều quấn quýt vào nhau, âm thanh mầu sắc tương ưng ứng đáp. Tiếng chuông vỗ vào mạn thuyền ru giấc sầu miên:

Cô Tô thành ngoại Hàn Sơn tự,
Dạ bán chung thanh đáo khách thuyền.

Ta hãy nghe một thi sĩ khác nói về tiếng chuông nhà thờ Thiên Chúa giáo, thi sĩ Linh Mục Vũ Đức Trinh trong bài "Chuông cầu nguyện":

Thình lình tiếng long cong buông chậm chạp,
Sóng sánh chuyền, lơ lững giữa không gian,
Cởi gió bay êm ả, vút thư nhàn,
Lên Thiên quốc, lạy mừng ngôi Chúa tể,
Chuông hổn hển, ngập ngừng, xong vội vã,
Thúc tấm lòng khiêm tốn nảy lên cao,
…Cung oanh liệt cất vang, chào buổi tối,
Lên trắng ngà, rung chuyển ánh xinh tươi,
Chuông khuya át nửa vời mươi tiếng sủa,
Giữa các giòng dẫn đến phía nhà thờ,
Chuông ngân mãi, du dương và quyến luyến,
Tựa sáo diều kéo thẳng tiếng vo vo,
Cung thanh thoát ba chuông…rền chẳng lõa,
Hô nhau đều, giòng giả chí không nghiêng,
Chuông vang động bàn thờ, rung tượng ảnh…
Cung ai oán lùa mây chăng tở mở,
Kêu âm u, lại thoảng gió mơ mòng,
Lay vật vờ, lão đão ngọn đèn chong,
Như lửa chấn nung tim người uể oải,

Chuông kêu thảm, rền rền, hầu ngáp ngoải,
Như tiếng người thở rấc lúc lâm chung,
Chới với, lan man, ở khoảng nghìn trùng,
Mong năn nỉ Chúa tha hồn yếu đuối,
Chuông gởi gấm cho tầng cao vạn tuổi,
Giọng véo von khúc địch thê lương,
Bốc băng khoăn, vắt vẻo, nẩu canh trường,
Theo tiếng khẩn cầu, bay lên cõi phúc…

Hai tiếng chuông là hai thái cực về âm thanh và tác dụng. Chuông chùa lắng dịu, chuông nhà thờ khuấy động tâm tư, thúc dục và dồn dập. Chuông chùa như ngọn gió mát, như chén trà thơm, càng yên lặng thưởng thức càng thấm thía. Chuông nhà thờ rền rỉ van lơn, như tấm lòng khắc khoải của con người đầy tội lỗi. Thật vậy, có người thưởng thức tiếng chuông chùa như người nghiện ngẫm chung trà thơm buổi sáng. Thi sĩ Chu Mạnh Trinh, không nói quá khi cho rằng:

Thỏ thẻ rừng mai chim cùng trái,
Lững lơ khe yến cá nghe kinh,
Thoảng bên tai một tiếng chày kình,
Khách tang hải giậc mình trong giấc mộng.

Chuông chùa cũng thức tỉnh, nhưng thức tỉnh con người từ giấc mơ u minh vào cảnh giới siêu thoát. Tản Đà thao thức năm canh, tha thiết chờ đợi tiếng chuông chùa:

Ngồi hết đêm sương, sương chẳng hết,
Chùa xa ai điểm mấy hồi chuông…

Có lúc tiếng chuông chùa được thể hiện như một bóng im, an ủi, xoa dịu tâm tư.

Nói đến Huế, không ai có thể bỏ quên chùa Linh Mụ và tiếng chuông đưa "cành trúc la đà". Trong bài "Trước chùa Linh Mụ", thi sĩ Nam Trân Nguyễn Học Sĩ, đã nói lên được cảnh vắng lặng tịch liêu của một đêm trăng non trên dòng sông Hương phẳng lặng, và trong cảnh cô liêu dịu lòng như ru giấc mơ màng, nổi bậc lên bóng tháp Phước Duyên soi mình trên dòng nước. Và tiếng chuông chùa văng vẳng, làm nổi dậy tiếng gà xao xác ở các cô thôn:

Tháp cao dòm nước: vết meo trôi,
Đồi thấp sừng trăng: dỏi dỏi soi,
Mờ ở xa xa gà gáy sáng,
Trong chùa cảnh cảnh tiếng chuông hồi.

Tuy nhiên, thi sĩ Nam Trân - nhà thơ xứ Huế - vẫn đứng ở bên ngoài mà nhìn vào cảnh vật.

Thơ Quách Tấn đi sâu vào lòng người. Tâm và cảnh hòa nhịp với nhau, đưa tâm hồn thi sĩ lên cao, hầu như tan biến vào hư vô, không còn cảm giác thời gian không gian nữa:

Bóng trăng lóng lánh mặt hồ in,
Thời khắc theo nhau lải rải chìm,
Đứng dựa non cao bờ suối ngọc,
Hồn say dịu dịu mộng êm êm,
Một luồng sương bạc bỗng từ mô,
Lên cuốn vầng trăng, cuốn mặt hồ,
Cuốn cả non cao bờ suối ngọc,
Người lơ lững đứng giữa hư vô.

Trong phút giây ấy, thi sĩ cảm thông sâu sắc với cảnh vật, lòng lẳng lặng phiêu bồng trong một cảnh thực thực hư hư, như đi vào trong cơn nhập định:

Trời đất tan ra thành thủy tinh,
Một bàn tay ngọc đẩm hương trinh,
Âm thầm mơn trớn bên đôi má,
Hơi mát đê mê chạy khắp mình.
(Đà Lạt đêm sương – Quách Tấn)

J.Leiba (Lê văn Bái) cảm nhận cuộc đời bị chi phối trong bao nhiêu nghiệp duyên, tha thiết muốn tìm vào cửa Phật, như tìm về bến giác xa lìa bờ mê:

Phù thế đã nhiều duyên nghiệp quá,
Lệ lòng mong cạn chốn am không,
Cửa Thiền một đóng duyên trần dứt,
Quên hết người quen chốn bụi hồng.
(Bến giác)

Nghĩ đến thời xưa, thi sĩ càng cảm nhận sâu sắc tính cách vô thường của sắc đẹp, danh vọng, phú quý vinh hoa. Tất cả đều là ảo tưởng, chỉ có ý đạo trường tồn, và ngôi chùa với tiếng chuông giữa đêm khuya mới chính là nơi mà con người có thể tìm về an trú:

Hổ Khâu từng núi thấp lô nhô,
Đêm vắng đèn chong tỏ ngọn chùa,
Muốn đốt hương thơm nương cửa Phật,
Mà đem thoa xuyến vứt cho sư,
Thuyền dạo hồ Đông muôn dặm chơi,
Quạ kêu trăng lặn, nước mờ khơi,
Hằn sâu vẳng tiếng chuông chùa sớm,

Cây bến, đèn ngư não mộng người.
(Thuyền ai đậu bến Cô Tô- J.Leiba)

Bốn câu sau lập lại ý thơ (và cả lời thơ) trong bài cổ thi: "Phong kiều dạ bạc" của Trương Kế (Zhang Zi).

Trong nền thi ca Việt Nam, có một số nhà thơ chuyên viết về thôn quê. Phần vì cảm thông sâu sắc hồn dân tộc, phần vì muốn tránh đi chốc lát mọi nổi phiền toái của chốn phồn hoa. Chính ở các nhà thơ ấy, người đọc gặp được khá nhiều nét đẹp của cảnh chùa, với ý hướng mơ về đạo Phật. Vì lẽ rất giản dị rằng, trong các làng xóm thôn quê, không đâu là không có một ngôi chùa và nhiều người ra vào lễ Phật. Hướng về quá khứ, thi sĩ Nguyễn Nhược Pháp ghi đậm hai cảnh tượng nổi bậc nhất: cảnh võng lọng vinh quy của ông Nghè, ông Thám, và cảnh đi lễ chùa.

Bài Chùa Hương là một thiên ký sự nói về một cô thiếu nữ ngày xưa, theo cha mẹ lên chùa vào ngày Hội. Cảnh đẹp như tranh trên con sông đi vào chùa Hương, đã làm dấy lên tấm lòng mộ đạo nơi cô bé mười lăm:

Thuyền đi, bến Đục qua,
Mỗi lúc gặp người ra,
Thẹn thùng em không nói,
"Nam mô A Di Đà".

Rồi đến cảnh chùa lấp ló sau rừng cây:

Chùa lấp sau rừng cây,
Thuyền ta đi một ngày,
Lên cửa chùa em thấy,
Bao nhiêu là ăn mày.

Chùa vốn là nơi bố thí, chẳng lạ gì người ăn mày kéo nhau đến đó, mong đợi lòng từ bi của mọi người đi lễ. Trước đền thờ, cảnh tượng đập ngay vào mắt là mùi trầm hương nghi ngút, và đám người chen chúc nhau vào lễ:

Thầy me đến điện thờ,
Trầm hương khói tỏa mờ,
Hương như là sao lạc,
Lớp sóng người lô nhô.

Vẫn mùi trầm hương quyện vào tâm hồn cô bé, trong đêm chờ ngoài điện, làm cho cô thiếu nữ ngất ngây một nổi vui mừng khó tả:

Đêm hôm ấy em mừng,
Mùi trầm hương bay lừng,
Em nằm nghe tiếng mõ,
Rồi chim kêu trong rừng.

Tình yêu chớm dậy trong khói hương, lòng cô nở ra lời cầu nguyện:

Ngun ngút khói hương vàng,
Say trong giấc mơ màng,
Em cầu xin Trời Phật,
Sao cho em lấy chàng.

Chắc chư Phật cũng chứng minh cho tình yêu thầm kín và trong sạch của cô! Đức Phật bao dung giúp cho những người yêu nhau thành đạt ước mơ đôi lứa của cuộc đời thế tục.

Cũng như Mai Lâm, nhà thơ có tâm hồn khoáng đạt, vẫn ao ước:

Và ước như tôi, ai cũng sướng,

Trần gian sẽ hóa một thiên đường!

Ngày nay tuy không còn bóng dáng Tiên, Thần, nhưng cảnh vật thiên nhiên vẫn luôn luôn nhiệm mầu:

Chùa Động vì đâu Tiên vắng bóng?
Nhiệm mầu đá biếc đồi cây xanh.

Cảm được sắc thái nhiệm mầu ấy, tức là đang bước trên con đường về đạo. Nữ sĩ Anh Thơ cũng là một nhà thơ yêu mến đồng quê, vì ở đó, hồn dân tộc kết hợp với Phật giáo, được thể hiện rõ rệt hơn hết. Dĩ nhiên, nữ sĩ, trong bức tranh quê đã không quên cảnh chùa:

Trong chùa điện hương đèn nghi ngút sáng,
Tiếng mõ chuông hòa nhịp trống bên đình,
Lời cầu nguyện truyền theo làn khói thoảng,
Quyện cô hồn nương gió lại nghe kinh.
(Rằm tháng bảy)

Nguyễn Bính cũng thuộc loại nhà thơ thôn quê, tất nhiên không tránh khỏi bị quyến rũ bởi cảnh chùa. Nhớ thương chùa khi phải lìa bỏ quê hương:

Quê tôi có gió bốn mùa,
Có trăng giữa tháng có chùa quanh năm,
Sương hôm gió sớm trăng rằm,
Chỉ thanh đạm thế, âm thầm thế thôi,
Mai này tôi bỏ quê tôi,
Bỏ trăng bỏ gió chao ôi bỏ chùa.

Thật là thiết tha, nổi nhớ thương ngôi chùa cũ. Nơi đó là hồn dân tộc, là một mảnh linh hồn của nhà thơ. Tả cảnh xuân về, Nguyễn Bính cũng nhận

thấy vẻ đặc sắc nhất của ngày Tết Việt nam, luôn luôn là cảnh trẩy hội chùa:

Trên đường cát mịn một đôi cô,
Yếm đỏ, khăn thâm trẩy hội chùa,
Gậy trúc dắt bà già tóc bạc,
Lần lần tràng hạt niệm Nam Mô.

Ngôi chùa, tiêu biểu cho cuộc sống thanh bình, an lạc nơi thôn quê, là một yếu tố gắn liền vào phong tục tập quán, nếp sống của dân tộc ta.

Nói đến "tình quê, tình nước", Kiên Giang - Trương Khương Trinh - đã kể lại mọi vẽ đẹp của quê hương: trái cây bốn mùa, sông bạc, núi xanh, luống cày thơm mùi đất, cây dừa xanh soi mình trên dòng sông mát, cô gái áo nâu đưa đò, bến đình làng… Nhưng nét đậm nhất là ngôi chùa làng và cảnh trẻ già tấp nập đến lễ chùa, trong những đêm trăng sáng:

Nhớ quê có những đêm trăng sáng,
Sáng cả vườn xanh, cả ruộng vàng,
Con trẻ quây quần theo gót mẹ,
Lên chùa cúng Phật để dâng hương.

Nhớ về ngôi quán chơ vơ giữa đồng, Kiên Giang cũng nhắc đến cảnh chùa:

Chiều rồi!... đồng vọng chuông chùa,
Cày chưa hết vạt…mặc giờ hoàng hôn,

Mặc dầu công việc đồng áng còn dỡ dang, người trai làng cũng vội vã chạy lên chùa lễ Phật.

Hồ Dzếnh, tác giả "Quê ngoại", cũng gợi lên cảnh đi lễ chùa , với những hình ảnh, mầu sắc, âm thanh dịu dịu, xa vắng của tuổi thơ:

Hằng năm tôi đi lễ chùa,
Chuông vàng, khánh bạc ngày xưa vẫn còn.

Thi sĩ Đoàn Thêm, có dịp viếng thăm Ấn Độ, đã cảm xúc sâu sắc tâm tình bất diệt của Hoàng đế Ấn Độ Taj-Mahal. Bài Bạch Lang Taj-Mahal viết theo lối ngũ ngôn, nói lên mối tình bất diệt của con người, thách đố thời gian:

Mông Cổ Tây Hán đế,
Đường tơ hận dứt tình,
Đá vàng chung một mộ,
Trường mộng mối duyên lành.

Câu chuyện Từ Thức nhập Thiên Thai làm đề tài cho nhiều khách thi nhân, và được xem như một câu chuyện thoát ly khỏi cuộc đời ô trọc lợi danh, tìm về lối sống tiên cảnh, đã được Đoàn Thêm đưa lại về thế tục. Dưới ngòi bút của thi sĩ, Từ Thức lại từ bỏ chốn bồng lai, trở về đem đạo học của mình giúp dân đau khổ:

Thương nòi giống lầm than đau khổ,
Cảnh Bồng Châu, Lạc Phố lạc mùa xuân.

Từ Thức mạnh dạn:

Quay gót về, đạo đức sáng tâm linh,
Tiếp mạch máu hòa mình vào nhân loại,

Để:

Muôn thuở cùng núi sông trường tại,
Theo tuần hoàn trở lại uyên nguyên,
Hà tất tham bất tử nước non tiên,
Để vạn kiếp ưu phiền không đạt thịnh.

Đó là ý thức nhập thế của đạo Phật, Bồ tát chưa vội nhập Niết Bàn, vì lời nguyện độ sinh chưa trọn vẹn:

Địa ngục vị không thệ bất thành Phật (Kinh Địa Tạng).

Nhìn vào pho tượng đức Thích Ca, nhà thơ Lê Văn Tất phát khởi lòng tin, nguyện theo lành tránh ác:

Mỗi lúc đi ngang tượng Thích Ca,
Hồi tâm ôn lại chuỗi ngày qua,
Điều lành nguyện gắng công theo đuổi,
Việc ác nên tìm chước lánh xa,
Niệm chữ Từ Bi, tâm quảng đại,
Ghi câu khắc kỹ, tánh ôn hòa,
Đâu đây có tiếng vô thinh gọi,
Chậm bước e cho bóng xế tà!..

(Hồi tưởng – Lê Văn Tất)

Đã biết nghe tiếng vô thanh, ý đạo đã thấm nhuần vào tâm tư. Ý đạo cũng bàn bạc trong bài Tự Thuật, với những danh từ Phật giáo "tâm trong lắng đục", "oan gia quả báo", "công quả để bòn công"… thi sĩ đã cảm nhận một sự thật:

Lý đời lý đạo nên hòa hiệp,

Và nắm được cốt tuỹ của sự tự tu tự giác:

Bắn sai nào tại cung tên hỏng,
Chỉ trách riêng mình nhắm chẳng thông.

Đạo và đời không phải hai. Bỏ đời tìm đạo, cũng như cưỡi trâu đi tìm trâu vậy:

Chẳng phải tu là ở miếu am,
Ở non, ở núi, ở rừng thâm,
Ở chùa, ở hội hay tư thất,
Nên hiểu tu là sửa sạch tâm.
Vâng! tu cốt yếu sửa tâm trần,
Noi dấu tiền nhân gắng bước lần,
Vấp ngã, ngã rồi kiên nhẩn tiến,
Sớm chày cũng quyết đến bên chân,
Không làm điều quấy gắng làm lành,
Lần lửa tấm lòng được sạch thanh,
Thương hết muôn loài cùng vạn vật,
Đấy: "lời chánh lý" đã ghi rành.

Từ bi, hỷ xả, tinh tấn, thi sĩ đã hiểu rõ giá trị của sự minh tâm kiến tánh, và do đấy "giá người tu" thấp với cao:

Chỉ hơi thấy vắng trong hồn,
Ít nhiều hương phấn khi còn thơ ngây,
Chân đi đếm tiếng chuông chùa,
Tôi ngờ năm tháng thời xưa trở về.

Có lúc thất vọng với cuộc đời, thi sĩ lại muốn tìm về với Phật:

Cửa Phật đây rồi, tôi đến đây,
Van xin nước tịnh gội đêm say,
Tôi người mê muội ham cùng cả,
Xóa nhạt trăm năm hận một ngày.

Đến đây, ta hãy tạm ngưng bản liệt kê những thi sĩ chịu ít nhiều ảnh hưởng của đạo Phật. Mặc dù nền văn học Tây phương đã chi phối rất nhiều trong tư tưởng, thi ca của lớp thi nhân Việt Nam vào thượng bán

thế kỷ 20, số thi sĩ còn nói về đạo Phật không phải là ít. Nhưng ở giai đoạn này, phần đông các thi sĩ ấy chỉ mới nhìn vào hình thức của Phật giáo qua hình ảnh những ngôi chùa làng, tiếng chuông mõ, tiếng kinh, tiếng kệ, và những ngày lễ trẩy hội chùa, ngày xuân viếng chùa hái lộc…

Trước khi đề cập đến vài khuôn mặt thi nhân đã đi sâu vào tư tưởng Phật giáo, tìm một lối giải quyết cho nổi khắc khoải hiện sinh, sự ám ảnh của sống chết, ý nghĩa của cuộc đời. Và do đó, tìm thấy đạo Phật như một lối "trở về". Ta hãy nhìn vào tác phẩm của một vài thi nhân Thiên Chúa giáo để thấy rằng, dù mang nặng mầu sắc của tôn giáo này, trong tâm thức của họ vẫn còn phảng phất một dư âm của Phật giáo, như một chủng tử di truyền từ đời nào xa xôi để lại.

Hàn Mặc Tử, nhà thơ bị căn bệnh nan y dày vò thể xác, đã hướng về Chúa để tìm một an ủi vỗ về. Trước đó, có lẽ thi sĩ mong tìm ở Phật giáo sự an ủi ấy, nhưng gặp lúc đạo Phật đang hồi chìm xuống. Và có lẽ không gặp được bậc thiện tri thức nào dẫn dắt, ông đã thất vọng quay lưng. Cảnh chùa hoang là một biểu hiệu của sự suy đồi Phật giáo, theo ông cảm nhận:

Mái sụp tường xiêu khách ngẩn ngơ,
Hỏi thăm duyên cớ, Phật làm lơ!
Vắng Bụt, sư đã toan hồi tục,
Lạnh khói hương cây sắp thoát chùa,
Hoành cổ nhện giăng treo lõng chõng,
Bình phong rêu bám đứng chơ vơ,
Tiếng chuông tế độ rày đâu tá?
Để khách trầm luân luống đợi chờ…
(Hàn Mặc Tử)

Xuyên qua mấy nét hơi có ý khinh bạc, ta nhận thấy tấm lòng thiết tha của thi nhân, luyến tiếc thời vàng son của Phật giáo. Nổi đau khổ của ông, ông

muốn đem hỏi Phật, nhưng "Phật làm lơ", và tiếng chuông tế độ không còn nữa, chỉ còn tiếng chuông cúng lễ, hình thức bề ngoài. Bệnh tình thôi thúc, ông không còn kiên nhẩn đợi chờ, "để khách trầm luân luống đợi chờ".

Nổi đau thể xác lẫn với thất vọng của cuộc đời thấm vào hồn ông, làm cho tâm hồn ông lắm lúc đê mê như tan vào ánh trăng sao bàng bạc say mê:

Mà đêm nghe tiếng khóc ở đáy lòng,
Ở trong phổi, trong tim, trong hồn nữa…

Rồi:

Cả niềm yêu, ý nhớ, cả một vùng,
Hóa thành vũng máu đào trong ác lặn,
Đây tất cả người anh tiêu tán,
Cùng trăng sao bàng bạc xứ say mơ…

Nghiền ngẫm thấm thía nổi đau đớn, thi sĩ đã đạt đến một trạng thái extase gần như cơn Thiền định. Có một vị Thiền sư hỏi thiền sinh: "Người có thấy vì sao lá cây xanh mượt sau một trận mưa không?". Có gì là lạ, nhưng vấn đề là "thấy" sự vật trong tự tánh của nó. Nhất Hạnh nói: "Phép lạ là đi trên mặt đất", ở đây Hàn Mặc Tử nói:

Chàng ôi! chàng ôi! sự lạ đêm qua,
Mùa xuân tới, mà không ai biết cả!

Trong những bài thơ cầu nguyện, ở những thi phẩm trong thời kỳ này, thỉnh thoảng ta thấy có chen vào những danh từ thường dùng trong văn học Phật giáo:

Thơ tôi thơm huyền diệu,

Mọc lên đạo từ bi.

Hoặc:

Trời từ bi cảm động ứa sương mờ…

Thi sĩ có cái nhìn bao quát vô phân biệt, như Thiền sư thấy càn khôn chứa trên đầu sợi lông hay trong hạt cải mòng:

Tôi ưa nhìn Bắc đẩu với bình minh,
Chiếu cùng khắp ba nghìn thế giới.

Ta hãy để ý đến danh từ "ba nghìn thế giới" (tam thiên đại thiên thế giới), trong văn từ Phật giáo. Dù muốn dù không, tư tưởng Phật giáo đã lắng sâu trong tâm hồn dân tộc Việt Nam. Một tín đồ của Thiên Chúa giáo, là người Việt, cũng không sao đánh mất được cái vốn tinh thần muôn đời truyền nối ấy.

Phạm Đình Tân, một nhà thơ Thiên Chúa giáo, cũng cảm nhận vẻ mầu nhiệm từng phút sống trôi qua, hoặc vẻ cao quý của mọi sự trong vũ trụ thường ngày:

Say đắm đêm qua lúc vội vàng,
Tôi không nương nhẹ phút mênh mang…

…Một áng công trình của hóa công,
Một niềm cao quý chốn thanh trong,
Chút gì mầu nhiệm thiêng liêng quá,
Tôi đã xô tan với dục lòng!
(Phạm Đình Tân - Một chút lành thôi)

Một người muốn tìm về Phật giáo cũng không nói và cảm gì khác thế. Đó là lối sống thức tỉnh, không còn là "sống say chết mộng" nữa. Nói về Chúa phục sinh, ông miêu tả những hình ảnh giống như trong kinh Đại Bát Niết Bàn tả lúc Phật thành đạo:

Chúa muôn loài đã sống lại hôm nay,
Tiếng mừng ca vang dậy khắp đó đây.
…
Thiên thần hát, nhạc thiêng lừng ánh ngát,
Hoa tung đài, nở nhụy vút muôn hương,
Cả trần gian đứng dậy.

Giây phút Phật thành đạo, cũng như vào lúc Phật nhập Niết Bàn, cả tam thiên đại thiên rúng động, chư Thần rải hoa, nhạc Trời trổi khúc… Linh mục thi sĩ Vũ Đức Trinh, mà tôi đã nhắc tới bài "Tiếng chuông cầu nguyện" ở đoạn trên, nói về cái chết cũng dùng danh từ "quỷ vô thường":

Bỗng giống quỷ vô thường,
Tay cầm hái vạn phương,
Chỉ nhăm nhe gặt xác,
Vèo biến mất trong sương…

Quách Thoại, người thi sĩ tài hoa mà mệnh bạc, cũng đi đến tận cùng của khổ đau, tha thiết cầu xin chút tình người:

Vì đau khổ ta cần phải xin xỏ,
Chút tình thương buộc chặc giữa người người.

Và thi sĩ cũng cảm thấy:

Trong tiến bộ đã có mầm tiêu diệt (Chiều tận thế - Quách Thoại).

Cái lẽ sinh, trụ, dị, diệt, trong giáo điển Phật giáo rõ ràng đã ảnh hưởng trên tư tưởng thi sĩ. Ông rung động trước nụ cười mầu nhiệm của cánh hoa thược dược:

Đứng im ngoài hàng dậu,
Em mỉm nụ nhiệm mầu,
Lặng nhìn em kinh ngạc,
Vừa thoáng nghe em hát,
Lời em ca thiên thâu,
Ta sụp lạy cúi đầu,
(Thược dược - Quách Thoại)

Phải đau khổ đến tận cùng, cận kề cái chết, ta mới thấy vẻ huy hoàng của sự sống muôn loài, muôn vật, và trong mỗi phút giây.

Càng đào sâu vào thế giới bên trong, con người mới cảm nhận được sự cao siêu của giáo lý Phật Đà. Tứ diệu đế bắt đầu từ cảm nhận cái khổ: Khổ, Tập, Diệt, Đạo.

Đại biểu cho số thi nhân này, là hai khuôn mặt nổi bậc nhất vào thời hiện đại: Vũ Hoàng Chương và Đinh Hùng.

VI) VŨ HOÀNG CHƯƠNG, TIẾN TRÌNH VỀ ĐẠO

Từ sau khi người Pháp đặt vững nền đô hộ trên nước Việt nam, các thi sĩ ta chạy theo những quan niệm nhân sinh mới, nhất là cá nhân và khoái lạc chủ nghĩa.

Tình yêu, thứ tình lãng mạn là đề tài chính. Tình yêu thường đưa đến thất vọng, chán chường, rồi lao mình vào trụy lạc với những thứ nhảy đầm, say

rượu, nghiền ngẫm á phiện, mộng liêu trai… Nhưng rốt cuộc, mọi mộng mơ tan rã, thân tàn ma dại, tinh thần lạc lõng không biết bám tựa vào đâu, thi sĩ tự đặt ra cho cuộc đời mình một dấu hỏi to lớn, kết thúc bằng một dấu than:

Dấu hỏi vây quanh trọn cuộc đời,
Sên bò nát tóc máu thầm rơi,
Chiều nay một dấu than buông dứt,
Đinh đóng vào săng, tiếng trả lời.

Trên con đường đi tìm lẽ sống của cuộc đời, thi sĩ Vũ Hoàng Chương đã thấy tất cả đều trống rỗng, họa may còn chuyến đi vào hư vô, ở đó, ta không còn là gì hết, vạn sự, vạn vật không là gì hết. Ở đó mới trở về "nguyên khối tình si". Và khối tình không tan vỡ ấy mang hình phiến đá. Đá vọng phu là mối tình bất diệt:

Không chuyến đi nào còn làm ta xúc động,
Kể cả chuyến ngược chiều lên tuổi mộng,
Vì ngay trong vòng tay đôi mươi,
Cũng chỉ là trống rỗng.

Đi đến đâu cũng chỉ gặp toàn những "Mảnh vỡ tan":

Họa may còn chuyến đi vào hư vô,
Tên gọi văn chương của nấm mồ,
Đi chuyến ấy dòng đời ta tự xóa,
Ta không còn gì, cũng không là gì,
Ức triệu mảnh hồn ghen kia mới thỏa,
Mới chịu về nguyên khối tình si,
Mang hình phiến đá.

Đến hòn Vọng phu ngàn đời sừng sửng, cũng không là gì hết. Đạt đến hư vô là đạt đến chỗ không âm thanh, không ngôn từ nào diễn tả được. Không Thể, không Dụng, không Tướng:

Đá sẽ dựng chỗ không là gì hết,
Một phiến cao tận cùng sâu tuyệt,
Mà không chữ nào viết,
Không âm nào ghi,
Cao sâu lòng đá phẳng lì
(Lòng đá)

Cảnh tượng thiên nhiên đẹp thật:

Sao lên từng nụ ngọc lưu ly,
Trời đất còn xanh chẳng vội gì,
Hồ giỡn gót sen mây bạc đắm,
Sông trôi tóc biển gió vàng si…

Nhưng, chưa đạt đến cái nhìn "tự tại", "tự tánh", thì tất cả đều là giả tạo, là cảnh trong chiêm bao:

Sống giữa chiêm bao vạn cuộc đời,
Trắng tay sầu ngát tám phương trời…

Tâm hồn hoang mang lạnh lẻo, thi sĩ không biết "biết gởi vào đâu cái chính mình":

Dâu bể hoang mang lòng Phật khóc,
Gối chăn lạnh lẻo tiếng ma cười…
(Ngẫu cảm)

“Gã thi nhân say sưa tìm viễn ảnh” ấy, vẫn “mãi ra đi mà chẳng tới”. Hỏi trời hỏi đất thì “Trời vô tâm quá, đất vô tình” (Ngẫu cảm), và:

Hỏi chi hơn đã ba sinh,
Cuộc dâu bể đã làm thinh mãi rồi.

Cuộc đời và thi ca đã đi vào ngõ bí. Thi sĩ hướng về đạo Phật, tìm một lẽ sống, một câu trả lời. Thi sĩ đã quỳ xuống nguyện cầu (Nguyện cầu). Giác ngộ từ cái Không của cuộc sống, của mọi sự vật, và sau khi đã đi trọn chu kỳ của mọi khoái lạc ở đời, rốt cuộc thi sĩ tự hỏi:

Ta còn để lại gì không?
Kìa non đá lỡ, này sông cát bồi.

Say men rượu nồng, ngã nghiêng vũ điệu, sống với mối tình hoa nữ, liêu trai, mơ về Kinh Kha với cái dũng của một dạo sang Tần, rồi miệt mài với nàng Tiên phù dung bên bàn á phiện, cho đến rời rạc tâm hồn, tả tơi thể xác. Tất cả đều nói lên nổi khao khát của thi sĩ tìm một lối trở về, như người lữ khách của Trúc Lâm điều ngự:

Lênh đênh làm khách phong trần mãi,
Ngày vắng, quê xa vạn dặm trình.

Thi sĩ Vũ Hoàng Chương cũng:

Lang thang từ độ luân hồi,
U minh nẻo trước xa xôi dặm về.

Ngụp lặn trong “bến hoặc bờ mê”, thi sĩ giác ngộ được tính cách vô thường chóng vánh của vạn pháp, và đã có cái nhìn duy nhất:

Nghìn thu nửa chớp, bốn bề một phương.

Những thị phi, thăng trầm của cuộc đời, đều không dính vào gót giày thi sĩ. Tất cả đều là tiếng "ma cười đêm thu". Ông muốn say để quên, cái say đầy dũng khí, cái say muốn níu lại mặt trời, như Josué trong Thánh kinh. Tất cả đều vô ích. Cuối cùng thi sĩ đã đốt lên nén tâm hương mà cầu nguyện. Cầu gì? - Trở về chốn quê hương vĩnh viễn, nơi an trú cuối cùng, nơi vĩnh viễn hòa bình an lạc.

Mỗi thi nhân đều mang hoài bão sẽ tạo cho mình sự bất tử, nhưng riêng ông lại cho rằng làm thơ cũng chỉ là cái nghiệp. "Thi sĩ giai nhân cùng một kiếp hoa nghiêm nặng nợ" (Chu Mạnh Trinh). Cho nên khi tâm đã thấy đạo, đã an trú trong đạo, thì vạn sự giai không, hồn thơ cũng tắt, một khi luân hồi đã thoát:

Đêm nao ta trở về ngôi,
Hồn thơ sẽ hết luân hồi thế gian.

Ở đây có lẽ thi sĩ tự cho rằng mình là ngôi sao văn xương hay văn khúc hạ phàm, và khi cuộc "lưu đày" đã hết, thì hồn thơ cũng không còn ở trần gian này nữa? Thiền sư Nhất Hạnh đã đáp lại:

Đêm nay dù đã về ngôi,
Hồn thơ vẫn thấy luân hồi thế gian,
Bút hoa ngàn kiếp không tàn…

Đạo Phật còn, là nguồn cảm hứng còn, dòng thơ đạo vẫn còn mãi mãi. Đức Phật lấy cánh hoa từ bi làm bút viết và lời nói. Vũ Hoàng Chương đã dùng ngòi bút chiến đấu cho từ bi, trong tư thế bất bạo động, đánh vào bạo quyền, đem đến hòa bình cho đất nước và nhân loại. Trên đầu ngọn bút của ông thật đã nở ra một đóa hoa đàm bất diệt (Bút nở hoa Đàm). Những ngày cuối cùng của ông là biểu dương cho cái "dũng" bất khuất trước bạo quyền. Khi bọn cán bộ và công an đến bắt, ông ngồi trong tư thế kiết già,

mặc bọn vô thần lục lọi, đập phá, bắt ông đi mà đày đọa cho đến gần chết mới thả về. Ông từ giã cuộc đời ngay sau đó. Ta hãy cùng nhau đọc lại toàn bài "Nguyện cầu" của Vũ Hoàng Chương để thưởng thức thêm lối thơ lục bát rất mới, không cầu kỳ, không điển tích, không trau chuốt, nhưng tự nhiên trôi chảy như dòng suối êm đềm, theo dòng diễn tiến tự nhiên của tư tưởng.

Câu hỏi được đặt ra trong "Bài ca siêu thoát" được cuộc đời và sự nghiệp văn chương của ông đáp lại:

Ai sẽ là người trong tương lai,
Một sớm một chiều,
Vươn tay hái cành hoa thương yêu,
làm bút viết?

Và câu hỏi dai dẳng về kiếp người, đem thi sĩ trở về với ý hướng siêu thoát của đạo Phật:

Đuốc cổ kim đây lòng ta thành kính,
Hội trầm luân cùng ý thức huyền vi,
Mà sáu nẻo hồn mê còn chửa định,
Ta về đâu, kìa người đến làm chi?
(Bài ca siêu thoát)

Bài "Nguyện cầu" đã đáp lại nổi thắc mắc hiện sinh dày vò thi sĩ suốt cuộc hành trình trên cỏi thế. Ta hãy để ý rằng, thi sĩ vào đoạn cuối đời đã dùng nhiều danh từ Phật giáo: sáu nẻo luân hồi, u minh, giác ngộ, bào ảnh, mộng huyễn, tám hướng, hư không, muôn loài hổn hợp… Điều ấy càng chứng tỏ thi sĩ đã đi sâu vào ý đạo.

Mặt khác, ta có thể nói thi sĩ Vũ Hoàng Chương đã tìm được lối thoát cho phong trào văn thơ siêu thực.

VII) ĐINH HÙNG, NHÀ THƠ KHAO KHÁT TUYỆT ĐỐI

Cuộc đời hiện tại, với những chen chúc lợi danh, đua đòi quyền lực, theo đuổi những mối tình tạm bợ, không thỏa mãn được tâm tư, thi sĩ luôn luôn hướng về một cái gì tuyệt đối, bất biến và siêu thoát hơn. Thoạt kỳ thủy, tâm hồn thi sĩ nổi loạn, muốn đập phá tất cả, muốn trở về thời hồng hoang của vũ trụ:

Rồi ta đi khi núi bọc trên lưng,
Mắt hung ác và hình dung cổ quái,
…Ta xót thương, ta căm giận hung cuồng,
Ta gầm thét rung mấy trời thế sự.
(Bài ca man rợ)

Ông tự cảm thấy xa lạ với mọi người thế tục, vì không thấy "dấu hồn nhiên trên nét vẽ râu mày". Tất cả đều vô vị, thế nhân đều là:

Một lũ người vong bản,
Mất tinh thần từ những thuở xa xôi.

Như Từ Thức trở về cỏi nhân gian, thi sĩ Đinh Hùng:

Ta về đây lạ hết các người rồi,
Lạ tình cảm, lạ đời, chung cách sống.

Duy chỉ còn tìm cái thực trong mộng. Chán mọi mối tình duyên thế tục, ông mong về "người thiếu nữ ngày xưa". Mộng rồi cũng tan biến, người thiếu nữ ngày xưa, cũng chỉ là một "bóng dáng mờ ảo":

Ta giơ tay, nàng khiếp sợ lùi xa,
Ta lại điên rồ, đau đớn, xót xa.

Cho đến "Tình thương cũng mất"! Ông muốn tàn phá tất cả: lâu đài, đình tạ (nền văn minh của loài người), rồi:

Ta thản nhiên đi trở lại núi rừng,
Một mặt trời đẫm máu ở sau lưng.

Thật là một hình ảnh rùng rợn, hình ảnh của sự nổi loạn tâm linh. Một sự phủ nhận cuộc đời, phủ nhận vì khao khát tuyệt đối! Và: "Khát vọng đến vô tình vô giác" (Kỳ nữ).

Mối tình dương thế không làm ông thỏa mãn, ông gởi tình vào con người dưới mộ. Ông muốn là một linh hồn, nhập vào hồn cỏ cây, một thứ hồn ma phách quế. Tình yêu của ông là một thứ tình sử, một giấc mộng yêu đương thoát ra ngoài xác thịt:

Mê em, ta thoát thân hình,
Nhập hồn cây cỏ, đa tình mỗi đêm.

Khao khát tuyệt đối, ông lại "tìm bóng tử thần mà yêu". Có phút giây ông tìm về với đạo:

Cửa tinh cầu bừng cặp mắt cô liêu,
Nhịp máu đọng kiếp vô thường hiu hắt,
Này biển giác: mây trời nghiêm nét mặt,
Cây từ bi hiện đóa Ác Hoa đầu,

Hồn gặp hồn, ai biết thiện căn đâu?
Xuân phương thảo cũng như xuân tùng bách.

Nhưng ý đạo thoáng qua vẫn làm cho ông thêm thao thức, nghi ngờ:

Ôi! xứ đạo có bao mùa tình tự?

Thao thức, nghi ngờ là bước đầu về đạo. Một nhà thần bí học Tây phương nói: "Le doute est le commencement de la foi" (Nghi ngờ là khởi điểm của lòng tin). Thế giới đối với ông là một mê hồn cung. Hiện tại và quá khứ lẫn vào nhau, trong đó, trời đất quay cuồng, hành tinh tan vỡ (Mê hồn ca). Nếu Vũ Hoàng Chương có bài "Nguyện cầu", thì thi sĩ Đinh Hùng có bài "Thần tụng" kết tóm những tư tưởng và tâm tình ông. Trong bài này, ta thấy thi sĩ đã "thấy", và gần như được an trú trong lẽ đạo huyền vi:

Và hiểu đâu thiên lương lúc mờ lúc tỏ,
Vì hiện thân chốc chốc mỗi hư huyền,
Sớm rồi sớm nhớ màu xiêm mặc khách,
Vũ đài kia, ai tỉnh với ai mê?
Sao chẳng biết hình hài là có là không?
Nhưng trường mộng đêm đêm hằng thấp thoáng,
Ngày lại ngày thường nét mặt nhân gian,
Thế sự ấy nên cười hay nên khóc?

Bài thơ có tính chất một bài chiêu hồn, trong đó có cả hồn thi sĩ, hồn của cả loài người, cây cỏ. Tất cả đều đang ngập chìm trong cơn trường mộng, lấy giả làm chân.

Tình yêu của Đinh Hùng là một thứ tình sử, không quy tụ vào một người đẹp nào cố định. Yêu cái đẹp của tình yêu, một giấc mộng yêu thương thoát ra ngoài thường tình:

Xin hãy yêu tôi những lòng thiếu nữ,
Tôi chép thơ ca tụng miệng hoa cười,
Ôi! những nàng như liễu, mắt xa xôi,
Yêu tôi nhé, tôi vốn người mê đắm,
Và:

Tôi không yêu sao có má em hồng,
Tôi không buồn sao có mắt em trong?
Tôi không mộng sao có lòng em đẹp?
…Hãy yêu tôi vì tôi làm nên mộng,
Hãy yêu tôi vì tôi dệt nên trời,
Em đi trong trời mộng đó em ơi!
Theo áo nhẹ bay cao hơn vũ trụ.
(Xin hãy yêu tôi)

Lòng ông luôn luôn khao khát yêu đương, vươn đến một cái gì cao siêu thanh thoát. Trong bài "Gởi người dưới mộ", ông đã chớm có ý thức vượt ra ngoài không gian và thời gian và lẽ sinh tử vô diệt, hòa hồn vào cây cỏ. Đi tìm một tình yêu tuyệt đối, theo cái ý hướng "vọng mỹ nhân hề thiên nhất phương" của người xưa. Mỹ nhân đây, cũng như người yêu của Đinh Hùng, không nhất thiết phải là một người con gái đẹp nào đó mà là một hình ảnh của chân như qua tâm hồn người thi sĩ:

Em mộng về đâu?
Em mất về đâu?
Từng đêm ta nguyện ta cầu,
Đây mầu hương khói là mầu mắt xưa,
Em đã về chưa?
Em sắp về chưa?
Trăng sao tắt, ngọn đèn mờ,

Ta ngồi nhỏ lệ, đọc thơ gọi hồn.

Gọi hồn người đẹp, thấy vẻ đẹp và tình thương ngay trong "bộ ngực điên" của một xác chết. Thi sĩ đeo đuổi theo mối tình ấy, vào tận nấm mồ sâu, hóa hồn cùng cỏ cây, và lắng nghe tiếng cười khóc từ đáy mồ vang lên trong không gian u tịch. Tình yêu của Đinh Hùng là quê hương của người lữ khách Điều Ngự, là niềm thương của Chúa. Một tâm hồn khao khát tuyệt đối về tình yêu, rất dễ hướng về Phật giáo nhiệm mầu:

Ta hiện hình thoát khỏi trái tim xưa,
Quên tâm sự, chắc đau lòng cỏi đất?
Đêm huyền diệu mênh mông hơi thở chết,
Dựng mê cung, ta bắc nhịp phù kiều,
Lửa tinh cầu bừng cặp mắt cô liêu,
Nhịp máu đọng kiếp vô thường hiu hắt,
Này biển giác: mây trời nghiêm nét mặt,
Cây từ bi hiện đóa ác hoa đầu,
Hồn gặp hồn, ai biết thiện căn đâu,
Xuân phương thảo, cũng như xuân tùng bách,
Xin thần nữ tin lòng tôi trinh bạch,
Đốt kỳ thư còn mộng nét văn khôi.

Đóa Ác hoa đầu, phải chăng thi sĩ đã gọi đó là tình yêu sơ khai, từ nguyên thủy con người và vạn vật. Tình yêu của Adam và Eva. Tình yêu gây nên tội lỗi, thiện hay ác trong cuộc sống con người, đều có tính cách vô thường và tất cả đều được nhìn với con mắt từ bi của đức Phật "từ nhãn thị chúng sanh". Chiếc thuyền Từ sẳn sàng chở người qua bến Giác, miễn sao "hồn gặp hồn" thì cảm và ứng gặp nhau. Đinh Hùng không đặt cho cuộc đời những dấu hỏi to lớn như Vũ Hoàng Chương, vì niềm tin vào tuyệt đối chân như đã nằm sẳn trong tâm hồn thi sĩ:

Xin Thần nữ tin lòng tôi trinh bạch!

Cho nên dù có hỏa kỳ thư, ly kỳ cư, nhân kỳ nhân, gì gì đi nữa, thì vẻ nhiệm mầu của đạo Phật vẫn luôn luôn tồn tại trong lòng người hướng về cái Đẹp (Chân - Thiện - Mỹ) trong con người thi sĩ "còn mộng nét văn khôi".

VIII) TẠM KẾT PHẦN BỐN

Thi ca Phật giáo được trả về các ngôi chùa chiền, với các vị cao tăng, thiền sư trong thời kỳ đạo Khổng suy tàn, và Phật giáo được phục hưng ở cả đường trong, đường ngoài, và lui về với nếp sống của đại chúng. Tiếng chuông chùa vẫn văng vẳng trải qua bao nhiêu tang thương biến đổi:

Gió đưa cành trúc là đà,
Tiếng chuông Thiên Mụ, canh gà Thọ Xương.

Niềm tin vào sự nhiệm mầu của đạo Phật luôn luôn nằm trong tiềm thức của người dân nước Việt:

Lênh đênh qua cửa Thần Phù,
Khéo tu thì nổi, vụng tu thì chìm.

Mùi trầm hương vẫn ngạt ngào trên bàn thờ Phật tư nhân, và ngọn đèn thờ Phật vẫn luôn luôn le lói dưới mọi căn nhà, trước bàn thờ Tiên Tổ. Ở miền Trung vẫn còn giữ cái cổ lệ đáng quý: mỗi lần dọn đến nhà mới, người ta thường lên chùa gần đó, xin thắp sáng một ngọn đèn dầu, trịnh trọng mang đèn về nuôi dưỡng mãi ngày đêm trên bàn Phật.

Tuy trong giai đoạn 1945 đến 1960, nền văn học Việt Nam còn bị phân tán bởi các trào lưu mới du nhập từ tây phương, Mỹ quốc, nhưng trong những

người cầm bút đứng đắn với nhiếu tác phẩm có chân giá trị, vẫn còn thấy nhiều sĩ phu thời đại, còn tiếp nối được ngọn lửa thiêng liêng của Phật giáo, noi theo truyền thống Bi, Trí, Dũng, trong hành vi và trong thi phẩm của họ. Như người xưa đã nói: "Gia bần tri hiếu tử, quốc loạn thức trung thần". Chính trong những hồi Pháp nạn từ 1960 đến nay, ngòi bút nhà văn lấy lại sức mạnh ở những giá trị vĩnh cửu của Phật giáo và dân tộc với những khuôn mặt bất khuất: Doãn Quốc Sỹ, Vũ Khắc Hoan, Võ Phiến, Nhật Tiến, Cao Tiêu, Nhã Ca, Lê tất Điều, Phan Nhật Nam, Thạch Trung Giả, Hiếu Chân, Giản Chi, Lê Văn Siêu, Nhất Hạnh; Thích Trí Độ v.v… không bao giờ uốn cong ngòi bút để phụng sự cho bạo quyền, dù dưới chế độ gia đình và tôn giáo trị của Ngô Đình Diệm, chế độ bồi Mỹ của Nguyễn Văn Thiệu, và nhất là ngày nay dưới chế độ đả phá tôn giáo của Cọng sản thống trị. Những ngọn đuốc tự thiêu thân được đốt lên từ Hòa thượng Thích Quảng Đức, Nhất Chi Mai, hằng trăm tăng sĩ, ni cô, cái chết của Nhất Linh Nguyễn Tường Tam "thà chết hơn để cho bọn bạo quyền xét xử", được tiếp nối bằng những thái độ cương cường của những Tăng sĩ, văn thi sĩ bị tù đày, không bao giờ chịu làm tờ "tự thú". Những cái chết trong tù ngục đọa đày của cố Hòa thượng Thiện Minh, người chiến sĩ cách mạng Trần Văn Tuyên v.v… Và những vần thơ đánh thẳng vào các chế độ phi dân tộc, mỉa mai bọn cách mạng xu thời, nói lên cái khổ của người dân bị bóc lột đến cái áo, cái quần lót cuối cùng, vẫn được sáng tác trong bóng tối, và để lọt ra ngoài, hầu nói lên tinh thần bất khuất của người sĩ phu thời đại trước thế giới hầu như đánh mất lần lần lương tri của con người. Hãy trích bài thơ viết trong ngục tù Cộng Sản:

Làm sao phổ được phiến hùng tâm,
Của Phật vào trong khúc Việt cầm,
Cho độc huyền kia từ một sợi,
Mà vươn lên thành Hải Triều Âm.
(Phổ thơ Linh Thoại)

Giở ba tạng kinh,
Mà đọc một chữ,
Quay về phòng ngủ,
Thức cười vô sinh.
(Linh Thoại)

Ở chốn đó, nơi bạo quyền hoành hành tác quái, tiếng pháp âm vẫn còn vang lên bất diệt:

Trên đỉnh núi Tu Di,
Vào một đêm trăng huyền ảo,
Tôi đứng nhìn vũ trụ bao la,
Giữa khoản thái hư vô cùng tận,
Tôi thấy hằng triệu triệu thiên hà,
khắp trong ba nghìn đại thiên thế giới,
Từ các tinh cầu âm vang vọng tới,
tôi nghe tiếng nhạc mầu nhiệm tuyệt vời,
Tràn đầy không gian,
mùi hương trời kỳ diệu…

Kinh nói: hiện tại và mãi mãi về sau, đức Phật hãy còn thuyết pháp trên đỉnh núi Linh Sơn:

Linh Sơn đêm nay,
là Linh Sơn trong quá khứ xa xưa,
…Núi rừng hùng vĩ Linh Sơn,
đời đời vang dội,
dòng pháp âm bất tuyệt…
(Thích Cao Đăng)

Từ đỉnh núi Linh Sơn tiếng pháp âm bất tuyệt, luôn luôn đem đến cho con người sức mạnh tinh thần Bi, Trí, Dũng, và một hy vọng kiên cường ở tương lai, sức chịu đựng bền vững trong bao cảnh khổ đau, tang tóc. Ngày phục sinh của Chúa cũng báo trước trong Phúc Âm.

Rồi sau này,
Cũng tại nơi đây,
Năm trăm ngàn năm tới,
Khi Bồ tát Di Lặc ra đời,
Linh Sơn sẽ là đạo tràng,
của Long Hoa pháp hội.
(Thích Cao Đăng)

Năm trăm năm cũng là một "sát na của khoản thiên thu". Không một bạo quyền nào thắng được sức mạnh của niềm tin vào đức Phật, vào giá trị cao thâm của Phật pháp:

Ai bảo xuân đi hoa rụng hết,
Trước sân đêm nở một cành mai.

và thi sĩ ngày nay viết tiếp:

Ai bảo em cuộc đời không đẹp,
Khi nhân gian còn phiến xuân cầm,
Ai bảo em cuộc đời không đẹp,
Khi em còn có Mẹ trong tâm.
(Linh Thoại)

Những lời thơ vang lên từ Việt Nam ngày nay, nói lên cho thế giới loài người niềm hy vọng ở một ngày mai tươi sáng. Sức mạnh kiên cường của một dân tộc dù bị đày đọa đến tận cùng nửa thế kỹ chiến tranh tàn khốc.

Hy vọng và sức mạnh nuôi dưỡng trong ý thức dân tộc và đạo pháp. Sen mọc trên lò lửa hồng, sen vươn lên thơm ngát từ vũng bùn lầy lụa.

Thơ Đạo khơi lên từ đời Lý - Trần, luôn luôn tuôn chảy như dòng suối Tào Khê, sừng sửng hiên ngang như đỉnh Linh Sơn cao diệu. Ngày hôm nay lại nở lên với thi phẩm của một vị Thiền sư thi sĩ Nhất Hạnh, như một đóa kỳ hoa trong vườn văn học Phật giáo đang trong thời kỳ tàn tạ:

Một cành hoa cúc trong mùa đông,
Khi các loài hoa rơi chật đất,
Dậu đông hoa cúc vẫn chưa tàn.
(Huyền Quang)

Hay một "Nhất chi mai" báo hiệu mùa xuân sắp đến?

TIỂU SỬ TÁC GIẢ

Tên thật Lê Hữu Khải. Sanh năm 1919 tại làng Xuân Thành, tỉnh Quảng Trị, Trung Việt.

Tốt nghiệp trường đại học Nông Lâm Súc Jules Bréviè ở Hà Nội. Tòng sự tại sở Thủy Lâm Trung Việt từ năm 1945 đến 1972. Trong thời gian ấy có phụ trách vài môn giảng dạy về kịch nghệ và văn chương Việt Nam tại đại học Sư Phạm, đại học Văn Khoa Huế, và đại học Sư Phạm Saigon.

Tháng 4 năm 1975, vì tình thế phải bỏ nước ra đi. Nay hiện di trú tại Đan Mạch.

Thường thích môn kịch nghệ và đã viết rất nhiều vở kịch ngắn, dài, và nhiều vở kịch thơ có tính cách Phật giáo. Các vở này đều được đăng tải trong báo Liên Hoa Huế, như Nợ Ngai Vàng.

Những kịch thơ ông viết ra đã được trình diễn nhiều nơi trong giới sinh viên và hướng đạo ở miền Trung, như vở Lương Sơn Bá Chúc Anh Đài, Tỉnh trong Giấc mộng, đã được nhiều khán giả hâm mộ. Những vở kịch ngắn khác đều đã đăng tải trong các báo Hướng Đạo ở Huế như vở Lằn Roi Dự Nhượng, Bửa tiệc đầu lâu v.v…

Về văn học có xuất bản: Kịch nghệ khái luận (nhà sách Liên Hoa Huế), Thẩm mỹ học văn chương (nhà sách Khai Trí Saigon).

Về dịch thuật, ông đã dịch gần toàn bộ tập truyện của H. C. Andersen, một nhà văn lớn của Đan Mạch, thế kỷ 19. Sách đã được Trung Tâm Văn Hóa Phật Giáo Việt Nam tại Đức Quốc, chùa Viên Giác xuất bản năm 2009.

Hiện nay ông chuyên tâm về việc nghiên cứu và thực hành đạo Phật, và luôn luôn viết bài đăng trong các báo Khánh Anh ở Paris Pháp, và báo Viên Giác ở Đức.

Công việc ông đang thực hiện dỡ dang, thay vì viết tiếp tập 2 Ngôn Ngữ văn chương và Thi Ca Thiền Phật giáo, năm 1984 ông đã từ trần, và tác phẩm không thực hiện trọn vẹn được nữa.