

Nguyễn Đăng Thục

PHẬT GIÁO
VIỆT NAM

Mặt Đất

PHẬT GIÁO VIỆT NAM

城南寺

(thủ bút của tác giả)

PHẬT GIÁO VIỆT NAM
của
NGUYỄN ĐĂNG THỰC
Mặt Đất xuất bản lần thứ nhất
Sài Gòn, tháng 10-1974.

tác giả giữ bản quyền

NGUYỄN ĐĂNG THỰC

PHẬT GIÁO VIỆT NAM

MẶT ĐẤT

MỤC LỤC

- I. *Tinh thần Phật Giáo Việt Nam*
- II. *Phật Giáo với ý thức dân tộc*
- III. *Thiên là một tôn giáo*
- IV. *Thiên Tông với vấn đề đồng nguyên Tam Giáo*
- V. *Truyền thống Tam Giáo ở Việt Nam*
- VI. *Thiền học Thảo Đường
Triết lý Thảo Đường*
- VII. *Dòng Phật Giáo Vĩnh Nghiêm
Gia bảo tinh thần Vĩnh Nghiêm*
- VIII. *Núi An Tử với Thiền Học Trúc Lâm
Tam Tổ ở Việt Nam*
- IX. *Văn Nôm của tổ Trúc Lâm An Tử*
- X. *Triết học Trúc Lâm Tam Tổ*
- XI. *Triết lý âm thanh ở Thiên Tông An Tử*
- XII. *Đạo Phật với ý vị giải thoát trong
truyền thống dân tộc*
- XIII. *Tinh thần văn nghệ Phật Giáo Việt Nam*
- XIV. *Địa vị Phật Giáo trong Quốc Học
Việt Nam*

CHƯƠNG I

TINH THẦN PHẬT GIÁO VIỆT NAM

Chiều hôm vắng lặng, buổi sớm bình minh, vắng nghe tiếng chùa thông thả âm thầm, mỗi tiếng vang lên trời dư âm chìm vào không trung gần tắt mới lại nối tiếp. Đang lúc trong lòng rộn rập phản chiếu xã hội tấp nập đua tranh, thực những tiếng chuông chùa đã như gieo vào lòng hạt lệ từ bi của Đức Phật thương hại chúng sinh đắm chìm trong bể khổ, lăn lộn đám bụi trần ; và mỗi tiếng chuông hình như những tiếng gọi tự nơi tỉnh thổ xa xăm vọng lại vậy. Đồng thời tiếng mõ rộn rập đồ mau nghe như có sự cố dồn nén những tiếng ồn ào của bụng dục làm cho tôi bất giác phải lẩm bầm câu thơ tâm linh của một đạo sĩ Ấn Độ :

Lặng đi ! những kêu gào của xác thịt khó khăn.
Nguôi đi ! tiếng ồn ào của lòng kiêu hãnh.
Đứt tung ra, những xiềng xích buộc thân.

Cởi mở ra, những ràng buộc trói mình.

Ôi ! hệ lụy, ôi ! ảo hóa sạch sanh

Chính nơi đây vắng vắng âm thanh

Âm thanh thuần nhất, duy tinh !

Ấy là chân lý gọi mình xa xa ! (1)

Giở lại mấy trang sử cũ, ngày nay người ta chỉ biết nhắc nhở đến những chiến công oanh liệt của Đức Thánh Trần, hay ca tụng cử chỉ « châu chấu đá xe » của Lý Thường Kiệt, ít ai đã tự hỏi vì đâu mà có những trang sử vẻ vang đời Lý đời Trần. Hẳn rằng không ai chối cãi những bậc vĩ nhân ấy nếu không có tinh thần đoàn kết của cả một dân tộc, quân dân nhất trí đồng lòng, thì liệu có thể thành công được chăng ? Một anh hùng lưu danh thiên cổ đã đại diện cho biết bao nhiêu anh hùng vô danh mà đời sau không biết. Lại cái tinh thần quân dân như một người kia đã lấy ở đâu cái khí phách quật cường, cái đức tính hy sinh hòa thuận ? Đây là quyền sống bắt buộc chăng ? Nhưng làm thế nào cho quyền sống riêng, tự có thể nhượng bộ cho quyền sống chung ; ấy là bí quyết, và cái bí quyết ấy không thể đừng nghĩ đến tinh thần Phật Giáo lấy sắc không làm tôn chỉ đã hưng thịnh khắp từng lớp xã hội Việt Nam ở thời đại nhà Lý nhà Trần. Phật Giáo ở xứ này, quả như lời ông Phạm Quỳnh đã viết : « Đã có những cõi rẽ sâu xa.

(1) Trích dịch trong *Vie de Vivekananda* của R. Rolland ed. Stock — Paris — P. 95 V. II.

Nhưng được coi như Quốc Giáo thì ở các triều đại lớn Lý và Trần, thế kỷ 11 — 16, nó mới thực thịnh vượng. Các nhà vua đều là tín đồ nhiệt thành của Phật Giáo, những già lam thì đầy những sư và tiểu. Thực là một thời đại hoàng kim của Phật Giáo ở Việt Nam. »

Sử ký chép rằng : « Ở thời Lý người tu hành nhan nhản trong dân gian, chùa và tịnh thất mọc lên khắp trong nước. Và ở nhà Trần thì tại triều đình nhà vua là đại sư, hoàng hậu là sư bà, các công thần vương tử hợp thành giáo hội. »

Một phong trào văn hóa phổ thông và lâu bền như thế làm thế nào khỏi ảnh hưởng thâm trầm vào tinh thần dân tộc. Nếu quả Phật Giáo có màu yếm thế chán đời, như thời nay người ta thường nói, thì làm thế nào mà tinh thần dân tộc Việt Nam đã tỏ ra dũng mạnh nhất ở thời đại Lý, Trần, mà cuộc chiến thắng với quân Nguyên đã chứng minh rõ rệt ? Muốn giải thích điều nghi vấn ấy, chúng ta chỉ cần giở lịch sử Phật Giáo Việt Nam và Khóa Hư Lục của Trần Thái Tôn cũng đủ biện bạch. Đọc đến bài tựa « Thiên Tôn Chỉ Nam » của Thái Tôn bất giác chúng ta tưởng như đọc sự tích Phật khi bỏ cung điện, vợ, con, đang dìm vào núi vậy.

« Năm Chính Bình thứ năm, giờ Thân, tháng tư, đêm mồng ba, mặc áo thường ta ra khỏi cửa cung gọi tả hữu mà bảo : Trẫm muốn ra chơi ngoài cung, ần nghe dư luận của nhân dân để xét chí nguyện của dân, họa may biết được sự khó khăn vất vả. Đi theo lúc ấy chẳng qua bảy tám người. Đêm hôm ấy giờ Hợi, một mình cỡi ngựa

đi trốn, sang sông đi về phía Đông. Sáng rồi, bèn nói rõ sự tình cho tá hữu biết. Tá hữu ngạc nhiên cùng sa nước mắt. Ngày hôm sau giờ Mão đi đến Đại Than, bến đò Phả Lại. Sợ có người ngoài biết, lấy vạt áo che mặt mà sang sông. Qua sông thì lần theo đường núi mà đi.

Đến quá trưa vào tạm nghỉ ở chùa Giác Hạnh. Sáng sớm lại đi, vượt ải qua đèo, lặn suối trèo non, mệt mỏi đến không sao tiến bước được nữa.

Trẫm bèn xuống ngựa vịn đá mà đi. Đến giờ Mùi thì đến chân núi Yên Tử. Sớm hôm sau trèo lên đỉnh núi tìm gặp Quốc Sư là Sa Môn trong phái Trúc Lâm. Nhà sư gặp thì mừng rỡ, thông thả nói với Trẫm rằng : « Lão tăng ở sơn dã dã lâu, xương cứng, da mồi, ăn rau ăn hạt, uống nước suối, chơi trong rừng, lòng nhẹ như mây nổi theo gió mà đến đây. Nay bệ hạ bỏ địa vị làm chủ nhân dân, nghĩ đến kẻ hèn nơi rừng hoang này, quả có điều gì kích động mà đến đây chẳng ? » Trẫm nghe nói hai hàng lệ tuôn rơi mà bực bạch : « Trẫm nay còn thơ trẻ, đau đớn mất hai thân, một mình đứng đầu sĩ dân, không có chỗ nương tựa. Nghĩ lại đời trước sự nghiệp của Đế Vương hưng phế không thường, cho nên Trẫm vào núi này chỉ cầu tu Phật, không cầu một vật gì khác ». Quốc sư trả lời : « Núi vốn không có Phật, chỉ có ở Tâm. Lắng tâm mà thấy, đấy gọi là chân Phật. Nay bệ hạ nếu giác ngộ tâm ấy thì tức thời thành Phật, không phải khốn khổ cầu tìm đâu xa ».

Xem thế đủ thấy tâm sự một nhà vua biết bao thiết tha về đạo lý, chúng ta không còn khó

hiều vì sức đức hóa của một chính trị thân dân, cho nên khí dân mới được hùng mạnh, nhân tâm trong nước mới khỏi chia lìa. Sở dĩ có kết quả ấy là nhờ tinh thần Phật Giáo Việt Nam chuyên chú trọng về phép thiền ; mà đạo thiền cổ luyện tập lấy khí lực tâm linh để tập trung vào hành động thực tế ở xã hội nhân sinh tức như đức tinh « dũng » ở Khổng Học. Do đấy mà tinh thần Phật Giáo ở Việt Nam không những không gây xung đột với các môn tư tưởng khác như Khổng, Lão mà lại còn đem lại cho người ta một quan điểm rộng rãi về tâm linh vũ trụ. Mở đầu « Thiền Tôn Chỉ Nam » của tác giả Khóa Hư, chúng ta thấy ngay quan điểm tổng hợp đồng nhất trong sai biệt : « Phật vô Nam Bắc quân khả tu cầu. Tính hữu trí ngu, đồng tư giác ngộ ». Phật không có chia ra Nam Bắc. Phật thì dù Nam Bắc đều có thể cầu nương tựa. Tính con người có thông minh và ngu độn nhưng cùng tư bẫm giác ngộ ».

Cái tinh thần đại đồng và bình đẳng của Phật giáo đã được một nhà vua Việt Nam vừa anh dũng vừa nhân từ toát yếu vào câu văn trên là cả một đời sống thực hiện không phải chỉ là mỹ từ suông, như lịch sử đã xác chứng. Đủ tỏ trong tinh thần Phật Giáo Việt Nam sẵn có cả một sức mạnh tích cực luôn luôn dung hòa phối hợp phương diện siêu nhiên với phương diện hiện thực của đời sống toàn diện. Cho nên ngay từ đầu kỷ nguyên độc lập của dân tộc, ở miệng Thiền Sư Mai Viên Chiếu (998-1090), một hôm có vị Tăng hỏi về ý nghĩa khác nhau giữa Phật với Thánh như thế nào ? Thiền Sư đáp :

Ly hạ trùng dương cúc.

簾下重陽菊

Chi đầu thực khí oanh.

枝頭孰氣鶯

(Dưới dậu hoa cúc trùng dương.

Đầu cành chim oanh khí ấ.)

Nghĩa là : Phật Giáo xuất thế siêu nhiên, Thánh Giáo nhập thế hiện sinh, cả hai đảng đều đẹp cả, cùng đưa đến cứu cánh của đời sống là thực hiện bản ngã toàn diện chân thật. Đời sống toàn diện, theo đạo học truyền thống Đông Phương có thể thực hiện bằng ba phương tiện tùy theo bản năng của từng người. Tình cảm, tri thức, hành động tương đương với ba khuynh hướng của con người lý tưởng Trung Hoa là : Nhân (仁) là Trí (智) là Dũng (勇).

Ba phương tiện thực hiện ấy của đạo học đưa đến ba trình độ đề cập đạo, trình độ nhìn tuyệt đối với nhân loại như hai thế giới cách biệt nhau, đây là trình độ lưỡng nguyên ; trình độ nhìn tuyệt đối với nhân loại gần nhau như hoàn toàn với khuyết điếm, đây là trình độ phi lưỡng nguyên thiếu sót. Trình độ nhìn tuyệt đối với nhân loại cùng một thể, đây là trình độ nhất nguyên tâm linh thần hóa. Cả ba trình độ ấy không có chi là mâu thuẫn chống đối nhau cả, mà bổ túc lẫn cho nhau, giúp lẫn nhau để cùng tiến tới mục đích chung. Về điếm này, đạo sĩ Vivekananda diễn tả với lời lẽ thông cảm cái tinh thần truyền thống của đạo học Ấn Độ như sau :

« Cũng như ở trường hợp sáu quan điểm (Darśanas) của chúng ta, chúng ta thấy chúng là một khai triển thứ tự những đại đạo lý, mà nhạc điệu bắt đầu từ giọng trầm trầm tế nhị để kết thúc vào cao cao khải hoàn của quan điểm Phi Nhị Nguyên (Advaita). Bởi thế cho nên trong ba hệ thống đạo lý (Karma, Juana và Bhakti) chúng ta thấy tinh thần nhân loại từ từ hoạt động để tiến tới những lý tưởng tối cao, chừng nào tất cả được dung hòa vào một duy nhất lạ lùng như hệ thống Phi Nhị Nguyên đã đạt tới.

Giải pháp của chúng ta chủ trương không phải hệ thống Phi Nhị Nguyên có xung đột với hệ thống lưỡng nguyên (Dualism). Chúng ta hiểu rằng hệ thống lưỡng nguyên chỉ là một bước đường trong ba bước. Tôn giáo luôn luôn có ba bước đường thực hiện. Bước thứ nhất là lưỡng nguyên. Rồi thì nhân loại đạt tới bước cao hơn, là phi lưỡng nguyên tương đối. Sau hết là nhân loại nhận thấy nó đồng nhất thể với vũ trụ. Bởi vậy ba bước đường không chống đối với nhau, mà bổ túc cho nhau. »

(Trích dẫn trong *Thought* vol. XIV No6 Delhi February 10, 1962).

Chủ trương về tôn giáo đại đồng trên đây mà Vivekananda tìm thấy trong truyền thống đạo học Ấn Độ, chính là tinh thần văn hóa truyền thống Việt Nam như đã phản chiếu vào tinh thần Tam Giáo Phật — Lão — Nho trải qua ngàn năm lịch sử, trong đó tinh thần Phật Giáo đời Lý đời Trần

đã giúp vào nhựa sống tự cường và đoàn kết của dân tộc không phải là ít vấy.

Tinh thần Tam Giáo Việt Nam như Nguyễn Cư Trinh sau này đã kết luận cuộc tranh biện giữa hệ thống phi lưỡng nguyên tương đối của Nho Sĩ mặc áo nhà sư làm òng sãi với hệ thống Phi Nhị Nguyên tuyệt đối của Bà Vãi :

Mặc ai xao lãng lòng Thiên
Đạo tu ta giữ cho bền thì thôi
Thôi thôi Ông Sãi hãy ngồi
Tây phương Vãi tới tìm nơi Thiên Đường
(Sãi Vãi)

CHƯƠNG II

PHẬT GIÁO VỚI Ý THỨC DÂN TỘC

Đề kỷ niệm ngày Phật Đản kỷ 2509, tại thủ đô miền Nam Việt Nam, chúng tôi xin phép trình bày công trình xây dựng của Phật Giáo vào cái ý thức dân tộc từ bước đầu khi dân tộc Việt Nam mới thoát ly khỏi sự đô hộ ngoại lai để trưởng thành và bảo vệ nền tự chủ của mình suốt khoảng ngót một ngàn năm và đồng thời thực hiện được cuộc Nam Tiến từ Nam Quan đến Cà Mau, từ Vịnh Bắc Kỳ đến Vịnh Xiêm La, dọc theo sườn Đông dãy núi Trường Sơn « nhất đại vạn đại dung thân. »

Trần Văn Giáp, nhà khảo cổ học Trường Viễn Đông Bác Cổ, có viết trong « Phật Giáo ở Annam » (*Le Bouddhisme en Annam*) :

« Vào khoảng thế kỷ XI, Phật Giáo hết sức thịnh ở Việt Nam. Tín đồ gồm không những thường dân mà cả các quan trong triều và chính vua chúa nữa. Các người này muốn lập ra một tông phái mới.

Nhưng đáng lẽ liên hệ vào tổ Bodhidharma, họ lại chọn một thiền sư Tàu gọi là Thảo Đường Thiền Sư 草堂禪師 từ Chiêm Thành đến mà ông ta đã từng ở đây lâu năm. Họ theo giáo lý của thiền sư này mà tu tập. Thời kỳ thứ tư này là thời kỳ thiền học Việt Nam ! » (tr. 66 — *Le Bouddhisme en Annam* Trần Văn Giáp EFEO.)

Cái khuynh hướng thiền học Việt Nam có phái Thảo Đường là LÝ THÁNH TÔNG đứng đầu ấy như thế nào, khác với hai phái Ti Ni và Vô Ngôn Thông hay Bích Quán như thế nào, thật khó lòng tìm được tài liệu để nghiên cứu. Chúng ta ngày nay chỉ đoán biết đại khái, bằng vào những tài liệu hiếm hoi và gián tiếp. Lấy Lý Thánh Tông đứng đầu thì Thánh Tông không có để lại văn thơ gì để khảo cứu, có chăng chỉ biết qua Việt Sử Lược, Sử Ký Toàn Thư hay Việt Sử Tiêu Án là những tài liệu chính xác. Nhưng ở đây lại cũng ít nói đến tư tưởng của nhà vua, chỉ chuyên nói về sự nghiệp chính trị thôi. Qua những tài liệu đã kể trên chúng ta chỉ biết Thánh Tông chuộng võ công, được huấn luyện từ nhỏ để làm con nhà tướng. Tuy nhiên, ngoài chiến công, nhà vua còn tỏ ra biết thương yêu nhân dân như cọn đẽ, nhân từ với những kẻ đau khổ tội tù. Vua thân đi cấy tịch điền hàng năm để làm gương cho dân. Ngoài ra sử còn chép :

« Năm Bình Thán, hiệu Long Thụy Thái Bình năm thứ III (1056) xây chùa Sùng Khâm Bảo Thiên ; phát 12 ngàn cân đồng trong kho vua để đúc chuông đặt ở chùa đó, vua thân làm bài minh văn » (*Việt Sử lược*)

Nhưng chuông ấy với mình vẫn còn đâu ?

« Năm Mậu Tuất, hiệu Long Thụy Thái Bình năm thứ V (1508), tháng sáu, xây điện Linh Quang, bên trái dựng điện Kiến Lễ, bên phải dựng điện Sùng Nghi. Phía trước điện dựng lầu chuông, một cột, sáu cạnh hoa sen (độc trụ lục giác liên hoa chung lâu). Năm Tân Hợi, hiệu Thần Vũ, năm thứ 3 (1071) mùa xuân, tháng giêng, vua ngự viết chữ Phật (佛) dài một trượng sáu thước (*Việt Sử Lược*).

Tất cả có còn gì di tích ?

Chỉ biết Lý Thánh Tông sau khi ở Chiêm Thành về, không mãn nguyện với hai phái thiền học cũ, nên gặp Thảo Đường học đạo ở Chiêm Thành hẳn có đem vào Phật Giáo một khuynh hướng mới, chắc là khuynh hướng Bà La Môn, tôn giáo chính thống của nhân dân Chiêm Thành. Bà La Môn Giáo có khuynh hướng hữu thần hay vạn hữu thần, sở trường về khoa « Yoga » nguyên thủy tức là khoa pháp thuật thần thông. Bởi vậy mà Thảo Đường đã sửa chữa tập Ngũ Lục của một vị Tăng Lục Việt Nam tại triều bấy giờ. Chẳng biết nhận vật Thảo Đường có thật không hay chỉ là cái tên đặt cho một môn phái thiền học sáng lập ở Việt Nam để thỏa mãn sự đòi hỏi của nhà vua cũng như sĩ phu và thứ dân bấy giờ đang phát triển về ý thức dân tộc muốn độc lập tự cường, chống cả với Nhà Tống ở phía Bắc, Đại Lịch ở phía Tây và Chiêm Thành ở phía Nam ? Cuộc thức tỉnh bỗng bật ấy có vẻ đang hăng hái kích động toàn dân như đoạn sử này đủ chứng minh. Sách Toàn Thư của Ngô Sĩ Liên cho biết cái không khí tinh

thần tập thể lúc bấy giờ như sau : « Vua thân chinh Chiêm Thành, bắt được chúa nó là Chế Củ và năm vạn người... Vua đánh Chiêm Thành lâu không thắng, quay trở về đến châu Cư Liên, nghe tin bà nguyên phi (Ỗ Lan) coi sóc nội trị, dân tâm hòa hiệp, trong nước yên ổn, tôn sùng Phật Giáo, tục gọi là Quan Âm Nữ (觀音女). Vua nói : « Kể kia là đàn bà còn được như vậy ta là đàn ông lại tầm thường thế này sao ? ». Vua quay trở lại đánh thắng được ». (q.3,6b,7a, *Đại Việt Sử Ký Bản Kỷ*).

So việc trên đây với việc dựng chùa một cột (1049), tháp Bảo Thiên (1056) một trong tứ quý Việt Nam, xây văn miếu thờ Khổng Tử, Chu Công, Thất Thập Nhị Hiền, cho hoàng tử ra đấy học (1070), viết chữ Phật (佛) cao một trượng sáu thước (1071)... chúng ta ngày nay có thể mừng tượng được tinh thần bông bột trượng thành của thời đại. Như thế có chi lạ trong giới sĩ phu lãnh đạo chẳng muốn đề cao một môn phái tư tưởng đặc biệt cho dân tộc sau khi chinh phục được Chiêm Thành, một nước có nền văn minh cổ kính của Ấn Độ, từng trực tiếp ảnh hưởng sâu rộng vào đất Giao Châu từ xưa. Hãy thử tập trung lại những yếu tố tinh thần bằng bạc trong không khí của thời đại trước khi tìm tổ hợp thành khuynh hướng riêng biệt của phái thiền học Thảo Đường. Trước hết chúng ta vẫn có hai dòng thiền học đang phát triển là dòng Tì Ni Đa Lưu Chi với dòng Bích Quán Vô Ngôn Thông.

Hai dòng thiền học ấy đang tìm dung hợp với

Lão Học và Dịch Học để ứng dụng vào điều kiện chính trị quốc gia.

Kế đấy là chùa Một Cột sùng tín hình ảnh Phụ Nữ Đức Mẹ ở Phật Bà Quan Âm (Avalokiteçvava) và Văn Miếu thờ Thánh Khổng với công mở mang Nho Học. Mới nhìn qua chúng ta đã thấy ngay hai khuynh hướng tư tưởng chính yếu của thời đại là thiên học với Dịch và Lão Học thuộc về xuất thế, Quan Âm Bồ Tát với Khổng Nho thuộc về nhập thế.

Vấn đề đặt ra cho trí thức lãnh đạo dân tộc là phải tìm giải quyết được những mâu thuẫn trên đây vào một tổng hợp phong phú và hữu hiệu. Trí thức lãnh đạo hẳn đã ý thức trách nhiệm của mình. Hướng chi họ là những thiên sư thâm hiểu Nho Học, từng tham gia vào chính trị quốc gia, hay là những Nho Sĩ không mãn nguyện với Khổng, Mặc và Lão Trang, đảng thì chấp hữu, đảng thì chấp vô. Họ đang kỳ vọng vào một phái thiên học mới để giải quyết vấn đề « cứu cánh của nhân loại là vấn đề « liêu sinh tử ». Vậy sứ mệnh của Thảo Đường coi như một học phái mới là dung hợp các khuynh hướng mâu thuẫn sai khác bấy giờ vào một cơ bản chung đồng nhất sáng tạo mà giới trí thức lãnh đạo dân tộc đang mong đợi tìm kiếm. Thánh Tông đem Thảo Đường từ Chiêm Thành về suy tôn làm Quốc Sư và Tể Sư cho phái thiên học mới của ông. Mặc dầu có thuyết cho Thảo Đường là một thiên sư Tàu, sang học đạo ở Chiêm Thành. Nhưng lịch sử thiên học Việt Nam không thiếu gì thiên sư người Chiêm Thành như Ma Kha Ma Gia chẳng hạn.

« Lịch sử Chiêm Thành bắt đầu từ khoảng thế kỷ thứ III sau Thiên Chúa, bấy giờ dân Chiêm đã Ấn Độ hóa rồi. Triều đại Chiêm giòng dõi chính thần Civa. Danh hiệu Phạm Brahman người Tàu phiên âm Ấn Ngữ « Varman » hay là lai Ấn. Một trong các vị vua Chiêm, Gangaraja (415?) đã đi hành hương sang đất thánh Hằng Hà (Gange). Một vị vua nữa, Indravarman III (959), tự hào vùng vẫy trong những làn sóng mỹ lệ của sáu quan điểm triết (darçana), nhất là quan điểm Di Mạn Tác (mimansa). Tôn giáo chính thống là đạo Civa được thờ ở danh hiệu Mahaçvara và Parameçvara. Bẩy mươi bảy kiến trúc của trung tâm Mi Sơn tại tỉnh Quảng Nam bây giờ đều là những điện thờ và chùa tháp phụ thuộc. Đền cổ nhất, thờ Linga Bhadreçvara đã dựng nên khoảng 400 thời vua Bhadravorman. Một ngôi đền Chàm nữa là Pô-Nagar ở Nha Trang, thờ sinh lực của Civa. Nhưng Phật Giáo cũng được tôn trọng tuy vào hàng thứ : vua Indrovarman II, hiệu là Paramabuddhaloka thiết lập năm 875 ở Đông Dương tại tỉnh Quảng Nam một ngôi chùa Phật thờ Bồ Tát Quan Âm. »

René Grousset — *Histoire de l'Extrême Orient*
(tr. 551 t. II)

Và Mircéa Eliade cũng viết :

« Bắt đầu kỷ nguyên Thiên Chúa, ở Phật Giáo Ấn Độ xuất hiện hai vị thần linh phụ nữ ấy là Prajna-paramita (Bát Nhã Ba La Mật Đa), sáng tác của các nhà siêu hình học và khổ hạnh để biểu thị trí tuệ tối cao, và Tara (Đà La) đức Mẫu hiền linh của Ấn Độ bản xứ. Trong Ấn Độ Giáo Çakti, « sinh

lực vũ trụ », được nâng lên hàng Thánh Mẫu để bảo vệ thế giới và chúng sinh cùng vô số biểu hiện của thần linh ».

(Mircéa Eliade — *Le Yoga* — Payot p. 207)

Chúng ta không nên quên địa vị ưu tiên của Nguyên Lý Sinh Thành dưỡng dục hay sinh hóa ở khu vực xã hội nông nghiệp thảo mộc Đông Nam Á Châu, và được sùng bái như thần linh phổ thông bình dân. Nguyên lý ấy đã được Ấn Độ Giáo và Phật Giáo thu nhận vào siêu hình học của mình trên con đường Nam tiến ở hình thức « Tantrisme » hay là Mật Giáo, Phù Chú Giáo. Tantrisme do chữ tantra có nghĩa là dài lâu nối tiếp, chính là ý nghĩa « Diên Hựu » (延祐) đặt cho chùa Một Cột, một kết tinh tổng hợp của văn hóa triều Lý như đã giải thích. Chùa ấy thờ Bồ Tát Quan Âm, đem lại sự sống lâu cho nhà vua Thái Tông. « Quan Âm Nữ » cũng là mỹ tự nhân dân và vua Thánh Tông xưng tụng « Thần Phi Ý Lan » có tài nội trị trong khi ngài đi đánh Chiêm Thành : « Kẻ kia là đàn bà còn được như vậy, ta là đàn ông lại tầm thường như thế hay sao ? ». Đây là hình ảnh của Ý Lan Thần Phi hay Nguyên Phi được nhân dân trong nước mệnh danh cho là « Quan Âm Nữ » đã hiện ra trong tinh thần Thánh Tông, khi dẫm chân trên đất Chiêm Thành sùng bái Nữ Thần Pu-Nagara hay Thiên-Y-A-Na, đức Mẫu của dân tộc Chiêm Thành. Qua nguyên lý sáng tạo vĩnh cửu của nữ tính linh thiêng, của đức Mẫu hay Phật Bà Quan Âm, Thánh Tông đã tìm thấy cái đạo của Thảo Đường đi qua xuất thế

vào nhập thể là con đường mới cho thiền học Việt Nam, hợp hóa với Không Học để cứu thế bằng *đức tin, trí huệ bát nhã và ý chí hành động*. Vì nguyên lý Mẫu có thể vào đời để cứu đời khỏi sinh diệt, tự ràng buộc để giải thoát, vì tình yêu Mẫu Tử bất diệt, dài lâu, «Diên Hựu», như nước trong nguồn chảy ra không bao giờ cạn. Và đây cũng là cái tín ngưỡng của nhân dân Việt Nam đang mong đợi, mong đợi vào cái sức màu nhiệm của khả năng «cứu khổ cứu nạn» của Phật Bà Quan Âm, tập trung cả vào một lời cầu nguyện nhiệt thành : « Nam Mô A Di Đà Phật ».

Chân như đạo Phật rất màu
 Tâm trung chữ Hiếu(孝)niềm đầu chữ Nhân(仁)
 Hiếu là độ được đấng thân
 Nhân là vớt khỏi trầm luân muôn loài
 Tinh thông ngàn mắt ngàn tay
 Cũng trong một điểm linh đài hóa ra
 Xem trong biển nước Nam ta
 Phổ Môn có đức Phật Bà Quan Âm
 Niệm ngài thương niệm tại Tâm.

Đây là tín ngưỡng Phật Giáo bình dân Việt Nam đặt lý tưởng tối cao vào tha lực của Phật Bà Quan Âm để sang Tỉnh Thổ Tây Thiên sau khi chết. Bình dân không học thức để tìm trí tuệ giải thoát bằng tự lực của con đường Thiền. Với con đường Bồ Tát Quan Âm, bình dân chỉ cần một đức tin chí thành vào đất Phật hay Tỉnh Thổ, cũng

chính là Phật A Di Đà tượng trưng cho : Bản-Thể-Chân-Như-Quán-Thời-Không-Tam-Thế, Trí Huệ, Tuyệt Đối. A Di Đà Phật là tuyệt đối. Thế giới Tây Thiên của ngài cũng tuyệt đối, muốn vào đó thì tất cả phương tiện tương đối của chúng ta đều bất lực cho nên chỉ có ân huệ của Ngài ban cho khi nào hết sức thành tín gọi đến danh Ngài:

Niệm Ngài thì niệm tại Tâm.

Vậy phương tiện duy nhất để giải thoát của đại chúng không phải do trí lực thông minh mà là do đức tin và tâm thành.

Pháp Nhiên (Ho nen), một vị Tổ dòng tịnh độ Nhật Bản thế kỷ XII, có để lại tờ di-chức như sau :

« Tham thiền là phương pháp tu luyện của bậc hiền triết xưa không phải còn là phương pháp thời nay. Khoa học và hiền trí là tư tưởng của hiền triết đời xưa không phải là tư tưởng của chúng ta ngày nay. Tin tưởng vào Đức Phật mà chúng ta gọi lên sẽ mở cửa cho chúng ta vào Cực Lạc. Đây là điều ta tin chắc vào sự cứu vớt sắp đến. Điều ta dạy lại là mọi người tin vào Đức Phật sẽ đưa chúng ta vào Tịnh-thổ. Trong hàng đệ-tử kẻ nào bác học thấu hiểu lời dạy của Thích Ca phải tự coi mình như ngu si. Chúng ta đều bình đẳng nhờ hiệu lực của lòng tin chung, tin vào ơn huệ của Phật A Di Đà. Ta hãy chung cùng với những kẻ không biết gì về giáo lý, ta không nên nghĩ đến các phương pháp của bậc hiền triết, hãy

để hết tâm vào sự thực hành niệm danh hiệu A Di Đà Phật».

(E. STEINILBER-OBERLIN và KUNI MATSNO)
(*Les sectes bouddhiques japonaises* — G ; Grès — Paris — p. 206)

Chính con đường sùng tín của ngành Tịnh Thổ thờ Phật Bà Quan Âm mà tôn chỉ đã được toát yếu vào đoạn mở đầu quyển kinh phổ thông: NAM HẢI QUAN ÂM. Lý Thánh Tông từ thế kỷ XI, sau khi đã đi đánh Chiêm Thành, đã mang cái ấn tượng Quan Âm về. Nhân thấy quốc dân suy tôn Nguyên Phi Ý Lan là Quan Âm Nữ cho nên đã tìm dung hòa ngành tịnh độ nhân dân đang đòi hỏi với hai ngành Thiền của Tổ Ti Ni và Vô Ngôn Thông vốn có từ trước vào ngành Thiền thứ III là phái Thiền thuần túy Việt Nam tức phái Thảo Đường vậy.

Đức tin của dân tộc Việt Nam thời nhà Lý là lúc dân tộc bắt đầu tự ý thức để quật cường, để tự giải phóng khỏi vòng nô lệ ngoại lai là Phật Giáo Thảo Đường hợp nhất ngành Tịnh với Thiền, tinh yếu tế độ với hiểu biết trực giác tuyệt đối trên cơ bản tín ngưỡng tâm linh thực nghiệm. Chỉ có tâm linh thực nghiệm mới thỏa mãn được cả giới trí thức lẫn giới bình dân, để vượt lên trên chủ trương chấp có và chấp không, nhập thế và xuất thế, từng chi phối tư tưởng Việt Nam như Thiền Sư Cứu Chử thời bấy giờ đã kết luận: « Không, Mặc thì chấp vào thế giới có thật; Trang, Lão thì cho là không có thật, kinh sách tục thế không phải phương pháp để giải

thoát. Chỉ có Phật Giáo không nhận Có Không mới có thể giải quyết được vấn đề Sống Chết. Nhưng phải giữ giới luật cho tinh tiến, lại phải cầu bậc thiện trí thức ấn chứng mới được ».

(Truyền Đăng tập lục)

Câu nói khúc triết trên đây của Thiền Sư Cứu Chỉ đã diễn minh yếu lý của triết học Tam Giáo là cơ sở tinh thần truyền thống của dân tộc, do Thiền Học kết tinh. Khi nào tinh thần ấy được phát triển thì quốc gia thịnh vượng, hùng cường, khi nào bị lu mờ thì quốc gia vong bại. Một học giả Pháp thông thạo văn hóa Á Đông—giáo sư M. DURAND—trong bài diễn văn cho sĩ quan Việt Nam thuộc Pháp năm 1952 ở Đà Lạt, cũng đã nhận thấy :

« Một điều đã thành điển hình mà nói rằng tâm hồn Việt Nam do một tổng hợp ảnh hưởng của Tam Giáo : Khổng Giáo, Phật Giáo, Lão Giáo. Điều ấy có đúng về một phương diện, nhưng cũng phải nhận định về tâm lý học, các bình diện ý thức khác nhau. Người ta có thể xếp loại những thái độ khác nhau và xác định những phản ứng tùy theo mỗi bình diện ý thức, có phản chiếu thuần một động cơ hoặc Khổng Giáo, hoặc Phật Giáo, hoặc Lão Giáo. Theo như tôi đã hiểu ở đây thì trên bình diện xã hội chẳng hạn những phản ứng thường thuộc về Khổng Giáo ; trên bình diện tín ngưỡng truyền thống những phản ứng thường thuộc về Phật Giáo. Còn Lão Giáo nếu ta hiểu ở đây là những tục lệ Lão Giáo hơn là triết lý Lão Học chỉ một số ít trí thức hiểu được thôi, thì nó

ảnh hưởng cho tất cả biểu hiện vô điều tiết của tâm hồn Việt Nam, di tích những tín ngưỡng là lo sợ cổ sơ nguyên thủy. Đây là lược đồ truyền thống. Nhưng chúng ta cũng không quên được rằng với sự tiếp xúc của văn minh Âu Tây, đã có nhiều biến đổi thâm trầm gia nhập vào trong cái vũ trụ tâm linh của nhân dân Việt ».

(*Bulletin Etudes Indochinoises* 1953)

Cả ba bình diện ý thức Phật-Nho-Đạo trên đây đã được Trần Thái Tông, ông vua khai sáng triều đại oanh liệt trong lịch sử dân tộc Việt Nam, thực hiện vào cuộc đời nhập thế và xuất thế, tại gia và xuất gia của Ngài. Đây là câu chuyện lịch sử của một nhà vua đi tìm ý nghĩa của sự sống, giải thoát đau khổ, theo gương Thế Tôn và đã thành đạt theo một lối khác Thế Tôn, lối Việt Nam như hoàn cảnh địa lý lịch sử đã qui định.

« Đêm mồng 3 tháng 4 năm Bình Thân, niên hiệu Thiên Ứng Chính Bình (1245) Trẫm bèn ăn mặc giả làm người thường, lên ra cửa cung và bảo kẻ tả hữu rằng : Ta muốn đi chơi ngoài cung điện để ngầm nghe dư luận của dân, dò tìm nguyện vọng của dân để cảm thông sự khó nhọc của họ. Lúc ấy, đi theo bên cạnh Trẫm chỉ độ bảy, tám người. Đêm ấy vào chừng giờ Hợi, Trẫm lấy một con ngựa cất lên ra đi. Khi đã sang qua sông (Nhị Hà) bèn hướng về phía Đông mà đi ; Trẫm mới bảo thật cho bọn tả hữu đi theo. Bọn họ kinh ngạc ai nấy đều ứa nước mắt mà khóc (vì thấy Trẫm bỏ đi vào núi tầm Phật). Giờ Mão hôm sau, đi đến

hến dò Phả Lại thuộc làng Đại Than, Trẫm sợ ban ngày có kẻ nhận ra, mới phải lấy vật áo trùm mặt mà qua sông. Rồi theo con đường tắt lên thẳng núi. Đến tối vào nghỉ trong chùa Giác Hạnh, đợi cho đến sáng mới lại đi. Chặt vật treo núi hiểm, lội suối sâu, sức ngựa đã mệt không thể lên núi được nữa, Trẫm phải bỏ ngựa lại vin đá mà leo. Đến giờ Mùi tới chân núi Yên Tử, sáng bữa sau mới leo thẳng lên đỉnh núi, tìm ra mắt Quốc Sư Trúc Lâm, vị Đại Sa Môn chùa ấy (danh hiệu là Phù Vân).»

Xem như thế đủ thấy lòng nhiệt tâm cầu Đạo của nhà vua, bỏ ngai vàng như trút giày rách, gian nan lặn lội từ kinh đô Thăng Long tìm lên núi Yên Tử đặng gặp thầy vấn Đạo. Nhưng gặp Quốc Sư, nhà sư chưa tin có phải vì Đạo mà bỏ ngai vua, cho nên Thái Tông phải ứa nước mắt mà bạch rằng :

« Trẫm còn thơ ấu, vội mất cha mẹ, trở về đứng trên sãi dân, không biết nương tựa vào đâu. Vả lại Trẫm nghĩ sự nghiệp đế vương đời trước hưng vong bất thường, ở đời chẳng có chi vĩnh cửu. Nên Trẫm muốn vào núi chỉ cầu làm Phật không còn cầu gì khác nữa !»

Thấy chí của vua đã nhất quyết, Quốc Sư mới giảng giải thế nào là Phật chân chính.

« Trong núi vốn không có Phật. Phật chỉ có ở trong lòng người ta. Hễ tâm yên lặng trong suốt mà thấy biết ấy là Phật thật. Nay nếu nhà vua giác ngộ được tâm ấy tức thì thành Phật, không phải khốn khổ cầu tìm bên ngoài. »

Rồi thấy quần thần cùng người trong nước tìm đến tha thiết kêu nài nhà vua trở về, Quốc Sư mới ân cần cầm tay nhà vua khuyến nhủ :

« Hễ đã lâm đấng nhân quân thì phải lấy ý muốn của nhân dân trong nước làm ý muốn, lấy tâm của thiên hạ làm tâm của mình. Bây giờ thiên hạ muốn nhà vua về cung, nhà vua không theo sao được ? Nhưng có điều công việc nghiên cứu nội điều về tâm linh Phật Giáo, dám xin nhà vua đừng phút nào xao lãng cả. »

Với lời chỉ giáo ấy của Quốc Sư, nhà vua quay trở vào đời làm tròn trách nhiệm « lấy thân mình làm người đưa đường cho thiên hạ ». Ròng rã mười năm, nào tổ chức nội trị, nào chống đánh ngoại xâm, thừa cơ nhân rồi lại tìm hỏi đạo lý, suy nghĩ kinh Phật cũng như kinh Nho và Đạo, đề một ngày kia bừng tỉnh mà sáng tỏ rằng tuy phân ra đạo này đạo khác, lối xuất gia hay lối tại gia, kỳ trung chỉ cốt sao đạt được cái tâm không chấp, không phân biệt ngã nhân với tha nhân, mình với người, Nam với Bắc. Ngài viết :

« Động vật còn hay tiếp nhận sự giác ngộ, huống chi người ta sao chẳng hồi tâm ? Có kẻ vui dầu ăn uống sống uổng một đời. Có kẻ lầm lối tu hành không hiểu ý Phật. Nhận thức Tinh Giác Bồ Đề ai nấy toàn vẹn, hay biết Căn Thiện Bát Nhã, người người đầy đủ. Chớ hỏi bậc này Đại Ấn hay Tiểu Ấn, mà còn phân ra kẻ tại gia hay kẻ xuất gia. Không nệ vào tăng hay tục, chỉ cốt phân biệt cái tâm. Tâm vốn không có Nam hay Nữ, sao còn chấp vào hình tướng. Người chưa sáng tỏ lầm phân ra

tam giáo, hiểu đến nơi thì cùng giác ngộ một tâm » (Phổ khuyến phát Bồ Đề Tâm).

Tuy ở hình thức thì có tam giáo mà về nội dung chỉ có một cái tâm là cái tâm đại đồng màu nhiệm biến hóa tùy theo hoàn cảnh thực tế để tế độ chúng sinh:

Tinh thông ngàn mắt ngàn tay,
Cũng trong một điểm Linh Đài hóa ra.

Và Trần Thái Tông đã đem đạo vào đời, vào cuộc đời hành động phụng sự dân tộc mà tìm thấy Phật ở tại nơi tâm « lắng trong mà biết » (tâm tịch nhị tri) của mình chứ không phải ở trong rừng trong núi thâm sơn cùng cốc. Theo sử gia Ngô Thời Sĩ Ngài có làm ra sách « Khóa Hư Lục », mển cảnh sơn lâm, coi sinh tử như nhau, tuy ý hơi giống đạo Phật không hư, nhưng mà chỉ thì khoáng đạt, sâu xa cho nên bỏ ngôi bái coi như trút giầy rách ». (Việt Sử Tiêu Án).

Đây là tinh thần Phật giáo Việt Nam do một nhà vua đã thực hiện, hợp nhất cả phương tiện quốc tế đại đồng lẫn quốc gia riêng biệt như Thái Tông đã kết luận hết sức rõ ràng minh bạch :

« Trẫm nghĩ Phật không có phương Nam phương Bắc, ai cũng có thể tu tỉnh cầu tìm. Tính người có người sáng người tối, đều hằm thụ cái tâm giác ngộ. Bởi thế cho nên giáo lý chính yếu của Đức Phật là phương tiện dạy cho quần chúng ngu mê con đường tắt soi tỏ lẽ sống chết. Còn trách nhiệm lớn của Thánh Nho là để lại mục thước cho đời sau, vạch lối đi gương mẫu cho

tương lai vậy. Cho nên Lục Tổ (Huệ Năng) có nói : « Các bậc Thánh Nho với các vị Thiền Sư, không khác nhau », đủ biết giáo lý của Đức Phật lại phải mượn tay Thánh Nho để truyền bá vào đời. Trẫm sao có thể không lấy trách nhiệm của Thánh Nho làm trách nhiệm của mình, giáo lý của Đức Phật làm giáo lý của mình được ? » (*Thiền Tông Chỉ Nam Tự*).

Đây là tinh thần hợp nhất Đạo với Đời mà Thái Tông đã chứng nghiệm ở bản thân làm cơ bản cho một ý thức hệ quốc gia dân tộc của cả một triều đại nhà Trần. Thành quả như thế nào có lịch sử chứng minh về nhân sự cũng như về quốc thể đối với các nước chung quanh thời bấy giờ, tưởng như không cần dài dòng chi nữa. Có một điều là cái tinh thần hội nghị Diên Hồng, biểu dương sự đoàn kết của toàn-dân, cái sức mạnh quật cường của cả một dân tộc vùng dậy trăm người như một, triệu người như một để bảo vệ đất nước chống ngoại xâm, bất phân giai cấp cùng tuổi tác, cái sức mạnh ấy không phải do một tín ngưỡng, tâm linh cương cường sâu rộng thì do đâu mà có được ? Một Đạo Sĩ Ấn có viết :

« Trong tất cả những năng lực đã hành động hay còn đang hành động để khuôn đúc vậ mệnh nhân loại, chắc chắn không có năng lực nào mạnh hơn là cái năng lực biểu hiện gọi là tôn giáo. Tất cả tổ chức xã hội đều có một nền móng ở những hành động của cái năng lực tâm linh đặc biệt ấy, và cái động cơ cấu kết lớn nhất từng liên kết các

phân tử nhân loại đều đã do các năng lực tín ngưỡng ấy mà xuất phát ra vậy».

(Vivekannada — *The necessity of Religion*)

Chắc hẳn cái năng lực hùng mạnh của dân tộc Việt Nam ở thời Lý, thời Trần cũng đã do cái năng lực tín ngưỡng tâm linh của Thiền Học Việt Nam, từ Thảo Đường với Lý Thánh Tông đến Trúc Lâm Tam Tổ, đã hành động khuôn đúc vận mệnh của quốc gia dân tộc.

Bước sang triều đại nhà Lê, thế kỷ XV, cái ý thức hệ « Tam giáo nhất tâm » không được chính quyền bảo vệ và củng cố. Trái lại, triều đình bỏ lệ thi Tam Giáo, độc tôn Nho Giáo, kết quả là giới Nho Sĩ lãnh đạo với nhân dân bị lãnh đạo xa cách nhau bởi cái hố « nô nà là cha mách quá » nghĩa là cái hố chữ nghĩa và mù chữ, cái hố

Vạn dân nô lệ cường quyền hạ,
Bát cổ văn chương túy mộng trung.

như cụ Phan Tây Hồ mới đây nhắc lại cho Nho Sĩ Việt Nam thời Pháp Thuộc.

Nhưng muốn có một ý niệm chính xác về hậu quả đối với nhân sự cũng như đối với quốc thể sau khi bỏ tinh thần Tam Giáo kể từ triều Lê, chúng ta chỉ cần đọc lại đoạn văn của nhà nho chân chính Lê Quý Đôn thế kỷ XVIII đã nhận định :

« Tôi đã từng tổng luận cả một thời Tiền Lê, đại khái sĩ phong có ba lần biến đổi :

Ban đầu, sau giai đoạn nhiễu nhiễu trong nước thì dòng nho sĩ còn thừa thớt vắng vẻ, kể đem thân ra giúp nước như Nguyễn Thiên Tích,

Bùi Cầm Hồ, có khí phách anh hùng dám nói. Người quên đời trong chốn lâm tuyền như Lý Tử Cấu, Nguyễn Thời Trung thì ấp ủ tâm hồn trong sạch; không muốn nghĩ đến phú quý công danh. Đây là một thời vậy.

Đến thời Hồng Đức (1470-97) trong nước mở rộng khoa mục, kén nhiều nhân tài, thì sĩ phong chỉ hòa theo văn tự, theo vẻ từ chương đề cầu chức trọng quyền cao, cái khí tiết khảng khái của nhân sĩ đã thấy sút kém. Nhưng vì đường vinh dự đã mở rộng mà cách thức dạy dỗ còn cẩn thận, người điềm tĩnh thì được thăng dùng, kẻ kiêu hãnh thì bị bãi bỏ, cho nên người ở địa vị còn ít cầu cạnh mà thiên hạ còn biết quý danh nghĩa. Đây lại là một thời.

Từ năm Đoan Khánh (1505) về sau, nghị luận đổi bại, những người làm quan ít giữ thái độ liêm chính nhậi nhường, trong triều đình không nghe thấy câu can gián thẳng thắn, gặp việc gì cũng mềm nhũn để tránh tai vạ, thấy nguy thì bán nước cầu toàn lấy thân, những người gọi là Damb Nho đều là hạng người ngồi yên để nhận lấy vinh dự bất nghĩa. Thơ ca đi lại tâng bốc lẫn nhau, sĩ phong bại hoại không lúc nào tệ hơn lúc này. Cái tệ của lần biến đổi này không thể nói hết được. Xét quốc sử trên dưới hơn một trăm năm để tìm lấy người đáng gọi được là kẻ sĩ chỉ được có Lý Tử Cấu với vài người nữa, thật đáng thương cho khí tiết hiếm thấy vậy. »

(Lê Quý Đôn—Tài phẩm trong *Kiến Văn Tiểu Lục*)

Đây là cái hại của sự độc tôn Nho Giáo, một hệ thống tư tưởng theo sự nhận xét của chính một Nho Sĩ chân chính lỗi lạc như Lê Quý Đôn, bởi vì như thế đã phản lại với tư tưởng truyền thống của dân tộc là tín ngưỡng tâm linh thực nghiệm Phật Giáo Việt Nam. Và chỉ tín ngưỡng tâm linh thực nghiệm mới đem lại tinh thần đoàn kết làm sức mạnh cho một tổ chức quốc gia xã hội mở cửa như các xã hội Đông Nam Á Châu, xưa nay vẫn là nơi gặp gỡ các trào lưu văn hóa mâu thuẫn xung đột. Bởi thế mà Lê Quý Đôn đã sớm ý thức trở về với truyền thống Lý Trần, đồng thời đi đến kết luận đương nhiên là vượt quá giới hạn tam giáo đến nguyên lý « Đồng quy nhi thù đồ » (đường lối khác nhau cùng về một đích). Ông viết : « Lời dạy của Thánh Hiền gốc ở nghĩa chữ Trung Dung (hay Trung Đạo). Giềng nối trật tự cương thường, chế độ lễ nhạc, hình pháp chính trị do trời đất thiết dựng, vua chúa làm cho sánh tở, noi theo Tính Trời để tu sửa đạo lý, xưa nay đều nhất trí. Thánh nhân giảng học để làm cho sáng tỏ nguyên lý trời đất, làm cho lòng người ngay thẳng. Còn như tìm kiếm điều lạ, thuyết lý điều kỳ, thì chẳng phải công việc thông thường vậy. Cho nên chỉ bàn đạo lý phổ thông không làm cho kẻ đi học thêm lòng ngờ vực. Lời dạy của Đạo Phật, Đạo Lão thanh tĩnh hư vô, siêu việt lặng lẽ không thuộc về sự vật hữu hình đều là giáo lý cao minh khiến cho thân mình lìa bỏ thiện lấy mình, mà bàn đến đạo đức uyên thâm, luận về tinh thần vật chất thì chỗ nào cũng có ý nghĩa huyền diệu. Các nhà

Nho cố chấp vào ý kiến bĩ, thử thiên lệch gặp điều gì cũng đem ra biện bác, như thế có nên không? Trang Chu bảo rằng « Trong giới hạn thế gian thì còn bàn luận nhưng không quyết nghị, ngoài giới hạn của thế gian thì giữ lấy trong lòng mà không bàn luận », lời nói ấy thật chính xác. (Thiền Đạt — Lê Quý Đôn).

Từ Lê Quý Đôn về sau, từ Bắc chí Nam phàm các Nho Sĩ có tinh thần đạt đạo như Nguyễn Cư Trinh, như Ôn Như Hầu, như Nguyễn Công Trứ, Nguyễn Du, Võ Trường Toản, Phan Thanh Giản, Nguyễn Đình Chiểu, hầu hết đều trở về truyền thống dân tộc, nghĩa là lấy « Tâm thành » làm căn bản dung hòa các giáo lý khác nhau, như Nguyễn Cư Trinh đã tuyên bố :

« Thành ở trung vị đắc hòa bình,
Hành tại ngoại bất năng trùng tiết. »

« Thành thực trong lòng chưa đạt tới chỗ hòa điệu, bình an thì biểu hiện ra ngoài không có thể đúng điều tiết trật tự. » Đây là cái nguyên lý căn bản đề hợp Đạo ở trong với Đời ở ngoài, cốt ở một tâm thành, vì thiếu cái lòng thành thật để tin ngưỡng thì chẳng có Đạo nào hết. « Bất thành vô vật. » Cho nên thành thật là cái gốc của tự do tin ngưỡng trong một xã hội mở cửa, để cho các khuynh hướng văn hóa khác nhau biết tôn trọng lẫn nhau mà cùng nhau hợp tác, cảm thông, như Cụ Đồ Chiểu đã mong cầu :

Đạo nào làm phải mặc tình rấp theo.

Đây là Nho Sĩ đã trở về với tinh thần truyền thống của dân tộc là tín ngưỡng tâm linh vượt ra ngoài hình thức tương đối, do tâm Thiền của Phật Giáo Việt Nam đã kết tinh, như Nguyễn Du đã giác ngộ :

此心常定不離禪 (三聲洞)

Thử tâm thường Định, bất lý Thiền (đề Tam Thanh động) « Tâm này luôn luôn tập trung, không dời đổi khỏi Thiền định »

Cái tín ngưỡng tâm linh thực nghiệm ấy đã là tín ngưỡng truyền thống sâu rộng của dân tộc cho nên nên nhân dân miền Nam Việt Nam, trong thời Pháp thuộc đã bộc lộ ra ở Phật Giáo Hòa Hảo cũng như ở Cao Đài Đại Đạo. Sự đòi hỏi thống thiết tín ngưỡng truyền thống của dân tộc, hoặc ở hình thức « lo tròn hiếu nghĩa » bằng sự làm tròn bốn ân : Tổ tiên, Tam bảo, Đất nước, Đồng bào nhân loại ; hoặc ở hình thức « Tam Giáo » mở rộng.

Tóm lại, bất cứ ở hình thức nào, nông dân Việt Nam trải qua các triều đại dù Bắc, dù Nam vẫn là tầng lớp nhân dân trung thành với tín ngưỡng truyền thống đã được các Thiền Sư Việt Nam và giới lãnh đạo thời Lý, thời Trần thực hiện đáp ứng cho ý thức quốc gia dân tộc đã một thời hùng mạnh độc lập, tự cường. Ngày nay Việt Nam không những phải mở cửa giao dịch với khu vực Đông Nam Á mà còn với tất cả thế giới, vì thế giới khoa học hiện nay là một thế giới liên hệ tương quan, không dung cho một địa phương nào, một

nhóm người nào đóng cửa cô lập một mình. Tin ngưỡng Phật Giáo Thảo Đường hợp nhất cả Thiền với Tịnh, giải thoát bằng tự lực và bằng tha lực, cả đức sáng và tình yêu, khoa học với đạo đức, chính là cái ý thức cởi mở khai phóng vì là một tổng hợp căn cứ vào tâm linh thực nghiệm, không có xung đột giữa lý trí và tin ngưỡng, vượt lên trên hình thức khác nhau, tỏ ra rất thích hợp để thâm hóa tinh hoa quốc tế vào tinh thần truyền thống đã phong phú của dân tộc càng thêm phần phong phú khả năng sáng tạo. Đây là tương lai văn hóa Việt Nam hướng về Tự Do, Độc Lập.

CHƯƠNG III

THIỀN LÀ MỘT TÔN GIÁO

Người ta đã chú ý về các phương diện của Thiền Tông, như bảo Thiền hay ZEN là một loại tâm linh thiên nhiên ; Thiền là một loại chủ nghĩa duy sinh, Thiền là một loại thần kinh trị liệu ; Thiền là một môn học người ta dùng đánh đập và vấn nạn để giảng dạy. Thiền là một đời sống ẩn dật trong đó tất cả hoạt động đều vào định niệm. Thiền nhằm mục đích giác ngộ và nhờ ngộ có sự hiểu biết thấu triệt. Thiền là đời sống hàng ngày, Thiền là hoàn toàn tự do. Người đạt đạo Thiền nghĩa là giác ngộ thì vượt ra ngoài luật pháp, ngoài qui chế của xã hội nhân loại.

Tuy tất cả những nhận định trên không hoàn toàn đúng riêng từng nhận định, mỗi nhận định chỉ cho ta một quan điểm phiến diện lệch lạc về chân tướng của Thiền, và tất cả đều bỏ sót phương diện căn bản của Thiền là mục đích và ý nghĩa căn bản tôn giáo của Thiền.

Thiền Tông căn bản là một tôn giáo. Tất cả các phương diện khác đều phụ thuộc vào phương diện chính yếu tôn giáo của Thiền. Và phương diện ấy cần phải biết trước hết và trọng yếu nhất.

Nếu người ta trông đợi ở một tôn giáo phải có một Thượng Đế ngoài vũ trụ và nhân loại, hay là phải có một kinh sách khả thị duy nhất trong đó ngụ tín điều và tín ngưỡng, hay là nếu người ta trông đợi vào một linh hồn cá nhân trải qua suốt từ thời nọ đến thời kia để rồi được lên thiên đường hưởng lạc hay xuống địa ngục chịu tội mãi mãi, hay là người ta tin vào tội lỗi có thể rửa sạch nhờ vào sự hy sinh của một người khác, hay là nhờ vào một vị cứu thế nào có thể cứu vớt, nếu như thế thì Thiền tông không phải là một tôn giáo.

Nhưng Thiền là một danh từ ngụ nhiều sự vật. Thiền tông là một ngành Phật Giáo có thể gọi là cực đoan truyền thống đã phát triển ở đất Lĩnh Nam (Nam Trung Hoa và Giao Châu) gán cho Bồ Đề Đạt Ma theo tục truyền là người sáng lập. Tuy rằng Thiền Tông chú trọng vào định niệm cho nên cũng có khi gọi là Định Niệm Tông, nhưng trọng tâm của Thiền cũng như của Phật Giáo Tiểu Thừa hay Đại Thừa là cái gọi là Giác Ngộ. Phái Lâm Tế (齊臨) gọi là Chân Chính Kiến Giải (解見正真) hay thường gọi là kiến tính (見性) thời Bồ Đề Đạt Ma. có nghĩa là thấy thẳng trực tiếp vào bản tính, chân tín, Như Như.

Khi Thích Ca đạt tới chính giác, Ngài biểu thị nguyên lý căn bản của tôn giáo Ngài truyền bá về

sau. Và sau một lúc phân vân, Ngài quyết định tỏ rõ thực nghiệm của mình cho mọi người và chỉ đường cho chúng để giải thoát đau khổ, Ngài chứng minh sự giác ngộ là hậu quả tự nhiên và tiên phong mở đường lấy thực nghiệm của Ngài là then chốt cho một tôn giáo đại đồng.

Đối với dòng Tiểu Thừa (Hinayana) hay Phật Giáo Nguyên Thủy (Theravada) mục tiêu chính là đạt tới giác ngộ cá nhân. Bởi thế nên Nam, Nữ bỏ nhà để thành Tăng, Ni và tin rằng đời sống ở Chùa có nhiều may mắn để thành tựu mục tiêu trên. Vai trò hay địa vị của tín đồ cư sĩ ở Phật Giáo Nguyên Thủy hay Tiểu Thừa chỉ là nâng đỡ giới Tăng, Ni đang tìm giác ngộ, và như thế tín đồ tại gia dành công quả cho đời sau để có thể xuất gia mà tìm về niết bàn của chính mình.

Đối với Phật Giáo Đại Thừa (Mahayana) thì có một nguyên lý căn bản gồm hai phương diện là tự giác và giác tha. Tự giác trước đã. Nhưng tự giác cho mình không đủ. Ánh sáng giác ngộ phải soi chiếu ra cho mọi người cùng san sẻ. Giác ngộ tự nó không thể của người này đem cho người khác được, nhưng con người giác ngộ có thể và phải giúp kẻ khác trên đường của chúng đi đến mục đích, bằng không thì người ấy chưa thành đầy đủ thực nghiệm tâm linh của mình. Đây là vai trò của Bồ Tát theo chủ trương Đại Thừa. Đại Thừa Phật Giáo còn tin rằng bất cứ người nào dù xuất gia làm Tăng hay tại gia làm Cư sĩ đều có thể đạt tới giác ngộ. Vai trò của tín đồ tại gia không phải chỉ để giúp đỡ giới xuất gia Tăng Ni mà thu lượm công

quả bằng hành thiện. Điều ấy tuy tin đồn tại gia phải làm nhưng ngay trong cuộc đời của y nếu y hành động vì mục đích thiện thì y cũng có thể đạt tới giác ngộ.

Sự thực Đức Phật Thích Ca là gương mẫu hoàn toàn của giáo lý đầy đủ. Đức Phật (Buddha) là Một Vị Giác Ngộ Hoàn Toàn, không những có mục đích tìm giác ngộ cho mình mà còn để giải quyết vấn đề đau khổ của nhân loại nữa. Sau khi giác ngộ Ngài cống hiến cuộc đời bốn chín năm trường để soi đường cho kẻ khác tìm giải quyết vấn đề ấy cho mình.

Thiền Tông là một ngành Đại Thừa chú trọng đặc biệt vào sự giác ngộ cho cư sĩ tại gia và làm cho họ được hưởng tất cả kết quả của giáo lý và phương pháp của giới xuất gia. Một trong những danh hiệu được Thiền Tông xưng tụng là danh hiệu một người cư sĩ Ấn Vimalakirti ở Vaisali, Tán dịch là Duy Ma Cật (維摩詰). Địa vị của Duy Ma Cật được trọng ngang hàng với tất cả các Thiền Sư danh tiếng. Ở Trung Hoa và Nhật Bản hàng thế kỷ có nhiều đại cư sĩ danh tiếng đã xuất hiện trong lịch sử Thiền Tông. Ở Việt Nam cư sĩ trứ danh nhất được Đệ Nhất Tổ dòng Thiền Trúc Lâm Tam Tổ xưng làm thầy, làm Sư Huynh ấy là Tuệ Trung Thượng Sĩ đời Trần. Trong lịch sử Thiền ở Trung Hoa, có Phó Đại Sĩ (傅大士) Bàng Cư Sĩ đời Đường (龐居士) đệ tử của Mã Tổ Đạo Nhất (馬祖道一) và Thạch Đầu Hy Thiên (石頭希遷). Bàng Cư sĩ sau khi giác ngộ bèn dứt hết của cải xuống Động Đình Hồ để làm

nghe dan sọt tre, lang thang hết nơi-này nơi khác để tìm Thiền Sư đàm đạo.

Lý do Thiền Tông coi bình đẳng giới xuất gia cũng như tại gia có lẽ vì lý do đạo Thiền chỉ cốt thực nghiệm tâm lý nghĩa là ý thức giác ngộ. Cho nên là giáo lý riêng biệt lấy tâm truyền thẳng vào tâm (以心傳心), không nệ vào giáo điều, cho nên đặc tính là giáo ngoại biệt truyền (教外別傳). Bởi thế mà Lục Tổ Huệ Năng chỉ là anh bán củi không biết chữ cho đến khi nghe người đọc câu kinh Kim Cương « ứng vô sở trụ nhi sinh kỳ tâm » (應無所住而生其心) liền bừng tỉnh giác ngộ.

Nhưng lịch sử Thiền Tông cho ta thấy các Tổ có truyền đạo cho đệ tử bằng những kinh sách có lựa chọn, như Bồ Đề Đạt Ma truyền cho Huệ Khả (慧可) qua Kinh Lăng Già (楞伽) (Lankavatara). Ngoài ra những bộ kinh: « Duy Ma Cật » (Vimalakirti), « Đại Bát Nhã Ba La Mật Đa » (Mahaprajñā paramita), « Kim Cương Kinh » (Vajracchedika), « Niết Bàn » (Nirvana) và cả bộ kinh đồ sộ khó hiểu như « Hoa Nghiêm » (Avatamsaka) là những kinh thông dụng trong giới Thiền Tông, tuy Thiền Học tìm giác ngộ, Giác Ngộ tự nó độc lập không lệ thuộc vào kinh sách. Giác Ngộ là thực kiện tâm linh tự ở trong bản tính chúng sinh ai nấy đều sẵn có mầm mống, chỉ khác nhau ở trình độ bị che phủ ít hay nhiều bởi cái lòng ngã mạn, ngã ái của từng người mà thôi.

Đại Thừa Phật Giáo có nhiều Tông Phái, mỗi tông đều căn cứ vào giáo lý của một hay nhiều kinh

điền. Như Tam Luận Tông lập cước trên «Trung Quán Luận» (Madhyamika), «Thập Nhị Môn Luận» (Dvadasad vara sutra) của Long Thọ (Nagarjuna) và «Bách Luận» của Đế Bà (Aryadeva). Thiên Thai Tông lấy kinh «Pháp Hoa» (Saddharama pundarika sutra) làm căn bản. Chân Ngôn Tông lấy «Đại Nhật Kinh» (Mahavai-rocana sutra) làm căn bản giáo lý. Tịnh Độ Tông lấy «A Di Đà Kinh» (Amitayar dhyana sutra), «Vô Lượng Thọ Kinh» (Sukhavati sutra).

Thiền Tông không lấy kinh điển nào làm căn bản giáo lý, nhưng dùng tất cả, miễn sao đạt được cái thực nghiệm tâm linh giác ngộ. Đọc kinh đối với đệ tử Thiền Tông chỉ là rút kinh nghiệm của các người đi trước đã thành công mô tả lại thực nghiệm của họ.

Muốn tìm hiểu triết lý Thiền Tông một cách hệ thống, điều mà Thiền học ác cảm nhất, chúng ta ngày nay nên tìm trong cái đại kiến trúc giáo lý của kinh Hoa Nghiêm xem Thiền Học đã rút lấy ở đây những điểm nào thích hợp nhất cho mình.

HOA NGHIÊM.

Thiền Tông đã rút ở Kinh Hoa Nghiêm cái quan niệm Tứ Pháp Giới (四法界). Theo giáo lý Hoa Nghiêm, vũ trụ chúng ta đang sống ở đây phải được thực hiện qua bốn phương diện.

Pháp giới là toàn thể vũ trụ gồm có : Địa, Thiên, Nhật, Nguyệt, Tinh, Tú, Không. Pháp giới (法界) do chữ Sanskrit là Dharma dhatu. Dhatu là cõi, là

giới, còn Dharma có hai nghĩa, hai phương diện, *chân lý tuyệt đối* và *yếu tố cá biệt* cấu kết nên vũ trụ. Như vậy thì Pháp Giới vừa là cõi Chân Lý Tuyệt Đối vừa là cõi Tất Cả Yếu Tố, nghĩa là vừa thế giới Siêu Nhiên và Thiên Nhiên vậy.

Thiền Tông và Hoa Nghiêm Tông quán Pháp Giới theo bốn quan điểm: Sự (事), Lý (理), Sự Lý Vô Ngại (事理無礙), Sự Sự Vô Ngại (事事無礙).

Quan điểm thứ nhất là Sự Pháp Giới (事法界) tức là thế giới hàng ngày của người phàm nghiệm, thế giới sự vật hiện tượng tức là thế giới hiện thực của mọi người chưa có suy nghĩ chi hết.

Quan điểm thứ hai là Lý Pháp Giới (理法界), đây là thế giới của những nguyên lý hay là thực tại tuyệt đối. Thế giới của triết gia suy tưởng về nguyên lý cùng tột, thế giới coi như một Nhất Quán, một Điều Lý (Đạo) hay là không phải hiện tượng Chân Không (Sunyata). Đây là thế giới mà Thiền Học phải thực hiện như là ở đây thường xuyên. Đây cũng là thế giới của nhà Tâm Linh Thần Bí Học và của nhà nghệ sĩ chân chính như lối Trang Chu trong giấc mộng hóa làm hồ điệp, hay là thế giới của thực nghiệm tâm tinh cá nhân vượt qua giới hạn cá nhân mà nối với ý thức đại đồng. Ở đây cá nhân quên ý thức cá nhân vào trong cảnh giới không sống, không chết, tiêu dao giải thoát. Chính dụng ý của các Thiền Sư muốn cho đệ tử họ thấy cảnh giới ấy mới có những công án nghịch lý như hỏi một đàng, trả lời một nẻo, hay là có vẻ như không trả lời thẳng vào câu hỏi của

đệ tử. Ví dụ Đức Thành nhà Tống hỏi vua Trần Thái Tông về lý Thích Ca độ người như thế nào, Thái Tông trả lời bằng câu kệ:

« Thiên giang hữu thủy thiên giang nguyệt

千江有水千江月

Vạn lý vô vân vạn lý thiên. »

萬里無雲萬里天

Nghĩa là: Con sông ngàn dặm nước là bóng trăng ngàn dặm.

Khoảng không mây vạn dặm là trời vạn dặm.

Hỏi: Các vị Đế Vương ngộ thì được nhân duyên gì?

Đáp: Ta và người như hai cây 木 木 mà cùng một lửa 火, phóng ra thì thắp cả trời đất, thu vào thì mây may không sót. Thân người ta ai cũng có minh châu sáng suốt mùa xuân đến thì hoa tự nhiên nở.

Hệ thống hiểu được những công án ấy thì hé thấy thế giới của Lý, nhà tu Thiền còn phải tu luyện để nuôi, duy trì còn mãi ở tâm hồn.

Nhưng nhà Thiền Học vẫn sống ở thế giới của Sự, của hiện tượng tương đối hằng ngày của sự vật riêng biệt. Bởi vậy mà có quan điểm thứ ba « Lý Sự Vô Ngại » 理事無礙. Nhà tu Thiền sau khi thực hiện quan điểm Lý Pháp Giới phải quay trở về với quan điểm Sự Pháp Giới, để nhận định cả hai thế giới cùng có nghĩa là cái Nguyên Lý Tuyệt Đối với sự vật đặc thù, Bản Thể (Noumen) và Hiện tượng (phenomen), Lý Tưởng và Thực Tế, Siêu

Nhiên và Thiên Nhiên quan hệ với nhau, hòa hợp với nhau không mâu thuẫn. Như thế là phải vượt lên trên ý thức cảm nghĩ (sensori intellectuel consciousness) phần nào rồi. Tuyệt Đối với Tương Đối không còn là hai khái niệm duy lý nữa; mà sự vật cá biệt, bông hoa, hòn đá, con chim, cái kiến, mỗi cá nhân đều là biểu hiện của tuyệt Đối, mỗi động tác của chúng là động tác của Tuyệt Đối. Mọi vật đặc thù tự nó ở bản tính là thánh linh. « Chúng sinh là Phật đang thành, Phật là Phật đã thành ».

Quan điểm thứ ba. Nhà thiền học đi đến « Lý Sự Vô Ngại » chưa hết, vì ở đây mới chỉ thỏa mãn được cho lý trí thôi. Nhà Thiền giác ngộ phải đi đến chỗ đồng nhất Tri và Hành, biết là làm (connaître = être). Đây là tinh thần thực hiện ngay tại cái thế giới của sự vật này, tức là « Sự Pháp Giới » với cái ý thức « Lý Sự Vô Ngại ». Đây là quan điểm « Sự Sự Vô Ngại Pháp Giới » của nhà Thiền Học. Sự là sự vật hiện tượng đặc thù, Sự Sự là vật nọ với vật kia, tuy đặc thù mà không chống đối vì đều là biểu hiện của Tuyệt Đối Duy Nhất. Thực hiện tinh thần « Sự Sự Vô Ngại » tức là nhìn mọi vật trong vũ trụ như một dòng liên tục sinh thành biến hóa cái nọ vào cái kia, một vật tự nó là nó đồng thời là cái khác nó, ngã nhân tuy vẫn là ngã nhưng đồng thời cũng là tha nhân. Tha nhân với ngã nhân thông đồng sinh thành. Như thế thì phải vượt lên bằng biện chứng giác ngộ ở trên cả ngã nhân và tha nhân, thiện và ác :

Sao bằng vui thú liên tri

Dứt không tứ tướng, sá gì nhị biên.

(*Quan Âm Thị Kính*)

Một Thiền Sư giảng giải như sau :

« Nay hãy nghĩ vào cái thân anh. Anh nghĩ anh là một cá nhân độc lập đặc thù. Nhưng không phải. Nếu không có cha mẹ anh thì cũng không có anh. Không có ông bà anh thì cha mẹ anh cũng không có, và cũng không có anh nữa. Và cứ như thế ta đi lùi về mãi mãi đến nguyên lai khởi thủy của nhân loại, trước cái ấy và trước cái ấy nữa. Ảnh lúc này là tuyệt đỉnh của một cái đại tam giác của tất cả đời sống cá nhân trên. Chúng hiện sống tại anh lúc này. Chúng sống tại nơi anh ngày nay hiện thực như chúng sống cá nhân ở cái ta gọi là thời gian. Nhưng hơn nữa, cũng như anh sống bữa nay nhờ vào tất cả những cá nhân khác và đời sống khác trong thế giới lúc này, vì thân thể anh được nuôi dưỡng bằng thức ăn, và áo mặc do vô số bàn tay trong thế giới làm ra, cũng như những hoạt động của anh lệ thuộc vào những hoạt động của vô số người trong thế giới. Sự suy tưởng của anh cũng thế. Cũng như thân thể, hoạt động và tư tưởng của tất cả tổ tiên trong cái hình tam giác lớn mà hiện anh đứng ở tuyệt đỉnh thì cũng đã lệ thuộc vào vô số người ở thời của tổ tiên. Như thế nếu ta xét rằng tất cả thời gian quá khứ đã tập trung cả vào nơi anh lúc này thì chúng ta cũng phải nhận rằng tất cả không gian đã qua cùng tập trung cả vào nơi anh. Bởi thế mà anh và mỗi

người ở thế gian lúc này thực sự đứng ở tuyệt đỉnh của một cái hình nón hơn là tam giác.

Nhưng đến đây chưa hết. Từ anh trở đi về sau còn con cháu anh, và con cháu của con cháu anh với tất cả hành động, tư tưởng của anh di truyền xuống cho chúng mãi mãi vô cùng tận. Anh chứa ở mình anh cái mầm hạt giống cho tương lai ».

Chính lúc này tại nơi ta là tất cả quá khứ do tổ tiên đời kiếp nghiệp lai truyền thừa và cũng lúc này tại nơi ta là tất cả vị lai của con cháu kế tiếp. Cũng như chính lúc này là tập trung tất cả không gian đã trải, thì lúc này ta cũng đại diện sự tập trung tất cả không gian vị lai. Và điều ấy là thật cho mỗi cá thể hữu tình hay vô tình của hiện hữu trong vũ trụ. Ở tại ta và ở tại mỗi cá thể lúc này là tất cả thời gian và tất cả không gian. Và lúc này là tất cả. Cho nên Lý Nhân Tông ca tụng Vạn Hạnh là đã ý thức được cái điểm thời không hiện tại vĩnh cửu ấy : « Vạn Hạnh dung tam 際 (萬行融三際) nghĩa là Thiền Sư Vạn Hạnh đã đạt tới cái ý thức thời không liên tục thông suốt cả quá khứ, hiện tại, vị lai vậy.

Hoa Nghiêm Tông và Thiền Tông mỗi đẳng đều có mỹ dụ tượng trưng riêng về quan điểm « Sự Sự Vô Ngại ».

Mỹ dụ của Hoa Nghiêm là cái lưới của Phạm Thiên (Phạm Võng) vây bủa khắp vũ trụ, chiều dọc là thời gian, chiều ngang là không gian. Ở mỗi mắt lưới là một hạt kim cương lóng lánh

tượng trưng cho một đời sống. Mỗi đời sống cũng như hạt kim cương phản chiếu lẫn nhau vào cả mỗi cạnh của một hạt, và nhắc đi nhắc lại vô cùng, khác nào trong một cái buồng chung quanh sáu bề đều lát gương, người ta nhìn vào tấm gương nào cũng thấy hình ảnh mình phản chiếu, nhắc đi nhắc lại hoài hoài, xa tít. Đây là cái lưới ảo hóa (Maya) như Hưu Ôn Như đã nói :

Tường ảo hóa đã bày ra đây.

(Cung Oán)

Và Lão Tử cũng viết : « Thiên võng khôi khôi sơ nhi bất thất » (天網恢恢疏而不失).

(Đạo Đức Kinh)

Nghĩa là : Lưới trời lồng lộng thưa mà không lọt.

Đây là hình ảnh vũ trụ quan «Sự Sự Vô Ngại» của Hoa Nghiêm.

Đối với Thiên Tông, để diễn tả cái quan điểm triết lý « Sự Sự Vô Ngại », người ta dùng cái hình ảnh mỹ dụ tượng trưng điển hình này là Đức Phật Thích Ca, cầm bông hoa sen giơ lên trước mặt đại hội các đệ tử. Đây là Phật ngũ quan điểm « Sự Sự Vô Ngại », biểu thị toàn thể vũ trụ thời không, chứng minh sự hòa hợp thông đồng của tất cả sự vật cái nọ với cái kia không chút trở ngại. Ngài đã nói đến cái chân lý huyền diệu thâm sâu của Ngài đã thực nghiệm là mỗi một cuộc đời là toàn thể sự sống vô thủy vô chung, tự sinh tự hóa đời sống vô hạn vậy.

Sự thật chúng ta là thế, anh là thế, tôi là thế, tất cả mọi chúng sinh trong vũ trụ là thế, nghĩa là nguồn gốc vô thủy vô chung, vô hạn, vĩnh cửu. Đây là cái mà ta phải thực hiện và Thiền Tông dạy ta từng bước để thực hiện. Đây là mục tiêu của Thiền Học, đây là giác ngộ.

Khi chúng ta mới bước chân vào thế giới của Pháp như những đứa trẻ bập bẹ ra chào đời, chúng ta bắt đầu chỉ có thể nhận thức rất ít. Nhưng rồi dần dần chúng ta mở mắt ra để nhận thức thế giới sự vật chung quanh, nhỡn giới mở rộng mãi ra. Đối với đệ tử Thiền Tông cũng thế, cái tia ngộ đầu tiên mới chỉ là con mắt gọi là Pháp Nhãn 法眼. Tiếp theo đây đệ tử còn phải tu luyện mãi cho thuần thục con mắt Pháp Nhãn ấy. Cho nên công trình học Thiền cũng không bao giờ xong hẳn. Càng ngày Pháp Nhãn càng nhìn vào bề sâu cho đến khi thực hiện được hoàn toàn Thực Tại Sống Vĩnh Cửu, không còn có sống chết nữa, tức là « liễu sinh tử » (了生死).

Bước tiến cùng tột của Thiền Tông còn đi xa hơn Hoa Nghiêm Tông ở chỗ không những đạt đến quan điểm « Sự Sự Vô Ngại » mà còn hàng ngày sống nó một cách tự nhiên, đây là cái điểm mà Vạn Hạnh gọi là « Nhậm Vận » 任運 như trong bài kệ thị tịch :

« Nhậm Vận thịnh suy vô bố úy »

任 運 盛 衰 無 怖 畏

« Thịnh suy như lộ thảo đầu phồ »

盛 衰 如 露 草 頭 鋪

Nghĩa là :

« Tùy vận xuống lên không sợ hãi.
Xuống lên ngọn cỏ hạt sương phơi.

Toàn bài bốn câu :

« Thân như điện ảnh hữu hoàn vô
身如電影有還無
Vạn mộc xuân sinh thu hựu khổ
萬木春生秋又苦
Nhậm vận thịnh suy vô bố úy
任運盛衰無怖畏
Thịnh suy như lộ thảo đầu phủ
盛衰如露草頭鋪

Dịch :

Thân ta chớp nhoáng có rồi không
Cây cỏ xuân tươi, héo thu đông.
Tùy vận thân nhiên khi lên xuống.
Xuống lên ngọn cỏ hạt sương trong.

Đây là cái thái độ nhà Thiền đạt đạo hàng ngày sống vô tư, vô cầu, không lo lắng cho ngày mai, không hối tiếc quá khứ. Khi « lên voi » thì « lên voi », khi « xuống chó » thì « xuống chó », quân tử tổ kỳ vị nhi hành, tổ phú quý hành hồ phú quý, tổ bần tiện hành hồ bần tiện (君子素其位而行, 素富貴行乎富貴, 素貧賤行乎貧賤) (Nguyễn Công Trứ)

Không để ý vào bề ngoài mà chỉ tự đắc ở trong lòng. Và như thế sự thực hiện càng sâu xa cho đến nhập hóa với tất cả khía cạnh thiên hình vạn trạng của sự sống mẫu nhiệm, không cần nghĩ

về ý nghĩa triết học hay tôn giáo của hoạt động nũa. Tự nhiên và bỗng bặt ta đáp ứng cho lúc ấy như Thiền Lão đời Lý đã trả lời câu hỏi của Thái Tông : « Hòa Thượng trụ trì ở Sơn Môn đã bao lâu ? » Đáp : « Dẫn tri kim nhật nguyệt thủy thức cựu xuân thu ? » (但 知 今 日 月 誰 識 舊 春 秋 。) (Sống ngày nay biết ngày nay. Còn xuân thu trước ai hay làm gì)

Đây là tâm trạng tiêu dao, tinh thần tự do của đạo Thiền. Đây cũng là ý nghĩa chữ Nhân 閑 của Nguyễn Công Trứ :

Ngã kim nhật tại tọa chi địa.

我 今 日 在 坐 之 地

Cổ chi nhân tằng tiên ngã tọa chi.

古 之 人 曾 先 我 坐 之

Ngàn muôn năm âu cũng thế ni

Ai hay hát mà ai hay nghe hát

Sông Xích Bích buông thuyền năm Nhâm

Tuất

Đề ông Tô riêng một thú thanh tao

Chữ Nhân là chữ làm sao ?

Đây là thái độ sống của tâm Thiền như Đức Sơn Tuyên Giám (780-865) nói : « Vô sự ư tâm, vô tâm ư sự » (無 事 於 心 無 心 於 事). Trong lòng không thắc mắc, làm việc không tính toán. Hay là như Thiền Sư Nam Tuyên Phổ Nguyên. (748-836) đã định nghĩa cho đạo Thiền : « Bình thường tâm thị đạo » (平 常 心 是 道). Cái tâm thản nhiên bình thường là đạo Thiền.

Cái tâm hiểu biết tự nhiên « vô vi nhi vô bất vi » (無 為 而 無 不 為) ấy là chân chính giác ngộ, làm tâm Bồ Đề mà Phật Thích Ca đã soi đường cho thế giới. Cái tâm Bồ Đề ấy ngụ những nhiệm vụ, phận sự đối với tha nhân về ba phương diện, ba thái độ khiến cho Thiên Tông là một tôn giáo đầy đủ. Đây là thái độ biết ơn chúng sinh ở quá khứ, biết ơn vô hạn và phụng sự tất cả chúng sinh hiện tại và trách nhiệm vô hạn đối với chúng sinh ở tương lai. Không phải đợi đến lúc giác ngộ rồi mới ý thức trách nhiệm ấy mà ngay từ đầu đã có những trách nhiệm ấy rồi. Nhưng chúng ta chỉ thành tựu được chừng nào chúng ta giác ngộ đồng thời chúng ta làm những nhiệm vụ ấy chúng ta đạt được hay sửa soạn để cho giác ngộ xuất hiện như trái cây trưởng thành đến ngày chín mùi thì tự nhiên rụng xuống vậy. Nhưng ở tất cả các phái Phật Giáo Đại Thừa, một lòng bác ái hay từ bi không đủ, từ bi bác ái phải đi đôi với giác ngộ, tức là Prajna Karuna Bi Trí.

Bởi vậy mà nhà tu Thiên, mỗi buổi sáng đứng trước Phật Đài chấp tay quý báu và trong một phút tự giác về sự đồng nhất thể của mình với thế giới Chân Thật. Rồi im lặng niệm ân đối với Phật Thích Ca đã mở lòng từ bi khai thông giáo lý lúc này, niệm ân đối với Chư Phật quá khứ và hiện tại, đối với tiên tổ và tất cả thành phần Tăng Già tức là đối với tất cả chúng sanh đã hiện và đương hiện. Rồi tự nhắc nhở mình về trách nhiệm hiện tại và tương lai bằng lời thệ nguyện sau đây :

Chúng sinh vô biên thế nguyện độ.
 Phiền não vô tận thế nguyện đoạn.
 Pháp môn vô lượng thế nguyện học.
 Phật đạo vô lượng thế nguyện thành.

Nghĩa là :

Chúng sinh vô số, tôi thề cứu vớt tất cả.
 Phiền não không bao giờ hết, tôi thề phá
 cho hết
 Cửa Pháp nhiều vô cùng, tôi thề đi vào
 tất cả
 Đạo Phật cao siêu nhất, tôi thề thành tựu.

Đây là đời sống tin đồ Thiên, một đời sống thực hiện đầy đủ mình là ai, và thế giới này thật là gì. Một đời sống giản dị, tự nhiên, hồn thuần và thức tỉnh. Một đời sống vô cùng biết ơn đối với quá khứ, vô cùng biết ơn và phụng sự đối với hiện tại, vô cùng trách nhiệm đối với tương lai. Một đời sống như thế thực là một đời sống tin ngưỡng, và Thiên Học dẫn ta đến đời sống như thế thì Thiên Học quả là một tôn giáo, một tin ngưỡng tâm linh thực nghiệm vậy.

Nhờ tinh thần tôn giáo Thiên Tông đặc biệt, một sản xuất của đất Lĩnh Nam này từ ngót hai ngàn năm trước đây, chỉ căn cứ vào thực nghiệm tâm linh cho nên hoàn toàn khai phóng không chấp vào các hình thức tín ngưỡng, không chấp vào hệ thống giáo điều, cho nên mới đem lại cho Việt Nam cái tinh thần khai phóng, thấu hóa sáng tạo, như chúng ta thấy mở đầu quyển kinh Phật Việt Hóa bình dân sau đây :

Chân như đạo Phật rất màu.
 Tâm trung chữ Hiếu, niệm đầu chữ Nhân.
 Hiếu là độ được đấng thân.
 Nhân là cứu vớt trăm luân muôn loài.
 Linh thiêng ngàn mắt ngàn tay.
 Cũng trong một điểm linh đài mà ra.
 Xem trong biển nước Nam ta.
 Phổ Môn có Đức Phật Bà Quan Âm.
 Niệm Ngài thì niệm tại Tâm.

(Phật Bà Quan Âm)

Mấy vần « lục bát » ấy, cho ta thấy rõ dân Việt đã hợp nhất cái đạo Nhân và Hiếu của Nho Giáo giới hạn vào nhân quần xã hội, với đạo Phật mở rộng từ bi bác ái ra tất cả chúng sinh.

Như thế là hợp nhất hữu hạn với vô hạn, tương đối với tuyệt đối, hiện thực với siêu nhiên, Đời với Đạo vậy.

Vì chỉ lấy phép Thiền là thực nghiệm tâm linh thì mới hết tranh chấp chủ nghĩa suông.

« Niệm Ngài thì Niệm tại Tâm »

Cho nên ý thức tự mở rộng và càng mở rộng, từ Thượng Đế sùng bái Hữu Ngã, ra đến Thượng Đế lý trí Vô Ngã.

« Ngoài thì là lý nhưng trong là tình »

Cái tình đối với cả « muôn loài » không riêng gì đối với Người hay là với dân tộc. Cái lý khoa học khách quan, nhưng cũng do thực nghiệm « tại Tâm » mà phát xuất.

Như thế đủ thấy Thiền Học ở cõi Lĩnh Nam ngày nay là Đông Nam Á, hiển nhiên đã là con

đường chung cho Khoa Học và Đạo Học, Tín Ngưỡng và Lý Trí, chính là cái tinh thần văn hóa thế giới hiện nay đang khao khát.

Chính cái tinh thần văn hóa ấy mà một Đạo Sĩ trừ danh thế giới Swami-Siddheswarananda đã cảnh tỉnh cho một sinh viên Việt Nam du học ngoại quốc :

« Một bữa kia nói chuyện với một thanh niên Việt. Thanh niên Việt than thở về tinh thần đồi bại của nước mình. Đạo Sĩ giải đáp : Sao thế, các anh có trong truyền thống của các anh những bài kệ của Huệ Năng mà các anh đi tìm chân lý ở đâu đâu ! »

(*France-Asie* N° 137 Octobre 1957)

Truyền thống ngụ trong lời văn kệ Huệ Năng nói đây, chính là cái dòng tư tưởng được toát yếu ở bài bạt hậu Kinh Khóa Hư của Trần Thái Tông sau đây :

« Phù ngữ mặc động tĩnh giai thị Phật Pháp.
 Âm thực ngu mị giai thị Phật Pháp. Ổ thị phóng
 niều giai thị Phật Pháp. Hữu quyền, hữu thực,
 hữu chiếu, hữu dụng, dữ giai phương tiện độ
 nhân. Nhi Lý Trần chư gia đàm thuyết, phi thị cổ
 Phật tái lai, Thích Già Tông Chỉ !

Cổ văn : Lễ Phật giả kính Phật chi đức.

Niệm Phật giả cảm Phật chi ân.

Tri giới giả hành Phật chi hạnh.

Khán kinh giả minh Phật chi lý.

Tọa thiền giả đạt Phật chi cảnh.

Tham thiền giả hợp Phật chi tâm.

Thuyết pháp giả mãn Phật chi nguyện.

Cổ ngã Phật Thế Tôn, dục linh nhất thiết chúng sinh, khai thị ngộ nhập tấc thành chính giác. Nhi chúng sinh mê muội bản tâm, chấp trước tự kỷ ngũ uẩn sắc thân, nhi khí bản trực mật, bất giác bất tri, mê muội chính nhân, thăng trầm lục đạo, như nghị tuần hoàn, hà kỳ đắc thoát, nhi thiết lập phương tiện dụ dẫn đa môn, nhân thử lưu hạ pháp yếu dĩ bộ hậu nhi tôn.

Cổ cổ đức vân : vị thử thường lưu phạn, lân nga bất điểm đăng.

Hựu vân : mê chi tắc sinh tử thủy, ngộ chi tắc luân hồi tức hỷ. »

(Trần Thái Tông « Ngự chế » *Khóa Hư* — Bạt hậu)

Nghĩa là :

Ồi ! nói lên hay im đi ; cử động hay yên tĩnh đều là chân lý Phật. Ăn hay uống, thức hay ngủ đều là chân lý Phật. Đi đại, đi tiểu đều là chân lý Phật. Có quyền, có thực, có thể, có dụng, ngoài ra đều là phương tiện để độ người. Mà triều Lý, triều Trần các học phái thảo luận không phải là vấn đề Phật xưa trở lại, không phải là tôn chỉ của Thích Ca.

Cho nên nói : Lễ Phật ấy là tôn kính đức tính Phật. Niệm Phật ấy là cảm nhớ cái ân đức Phật. Giữ giới ấy là thi hành cái đức hạnh Phật. Xem kinh điển ấy là sáng tỏ cái nguyên lý Phật. Ngồi thiền ấy là đạt tới tâm cảnh Phật. Tham thiền ấy là hợp nhất vào tâm thức Phật. Thuyết pháp ấy là thỏa mãn ý nguyện Phật.

Cho nên Đức Phật Thế Tôn của chúng ta muốn cho hết thấy chúng sinh được cởi mở mà thấy

được vào giác ngộ, mau nên Chính Giác. Nhưng chúng sinh bản tâm mê muội, cố chấp vào cái thân thể vật chất của mình, mà bỏ gốc tìm ngọn. Chẳng thức tỉnh, chẳng hiểu biết, mê lú mất cái nguyên nhân chính, lăn lộn đắm chìm trong sáu đường sống chết, như bầy kiến chạy quanh đến bao giờ mới giải thoát. Cho nên Ngài dựng nên phương tiện để dẫn dắt các môn phái khác nhau. Nhân thế để lại cái chân lý then chốt để nuôi mớm cho con cháu đời sau vậy.

Cho nên hiền đức nhà Phật xưa nói : « Vì chuột mà thường dành cơm, thương con bướm nên không đốt đèn. »

Lại nói : Mê muội thì bắt đầu có sống chết hiện ra, giác ngộ thì vòng luân hồi tắt hẳn. »

Đây là truyền thống Thiên Học cõi Lĩnh Nam mà dân tộc Việt Nam đã thực hiện ngay từ bước đầu tự mình ý thức điều kiện sinh tồn của mình trong khu vực Đông Nam Á này, mà bán đảo Ấn Độ Chi Na hiện nay đã trở nên nơi « giao chỉ » của thế giới. Nếu thế giới đang đòi hỏi hòa bình công bằng ngay thẳng, tự do bình đẳng chân chính, cái tinh thần văn hóa nhân bản khai phóng của Thiên Tông Việt Nam trên đây, vừa mới được bỏ được hỏa thiêu của Hòa Thượng Quảng Đức cùng các vị tử đạo soi sáng, cái truyền thống khai phóng ấy không những đòi chúng ta đây là con Lạc cháu Hồng nổi tiếp thực hành, mà còn đòi cả thế giới hiện nay học hỏi nữa vậy.

CHƯƠNG IV

THIÊN TÔNG VỚI VẤN ĐỀ ĐỒNG NGUYÊN TAM GIÁO

Tin ở nhân loại có linh hồn bất diệt, ở thiên nhiên có thần linh quyền năng hành động đằng sau hiện tượng, và cuối cùng tin ở tinh thần nhân loại có khả năng tâm linh vô hạn, rồi tùy theo với tín ngưỡng khác nhau ấy mà xếp đặt các hình thức cung kính thờ phụng trong phạm vi tôn giáo nghi thức. Nghi thức chỉ là những phương tiện để diễn đạt lòng tin bên trong, là những tượng trưng cho những ý nghĩa siêu hình mà tín đồ muốn đạt tới, muốn thực hiện ở tại bản thân. Lâu ngày ý nghĩa lu mờ, nghi thức trở nên máy móc vì xa lìa với xúc động nội tâm, do đấy mà các tôn giáo, các tín ngưỡng câu chấp các hình thức bên ngoài, bỏ mất tinh thần bên trong, trở nên bảo thủ mà tranh chấp với nhau, vì càng ngày cách biệt với nguồn gốc của người sáng lập, đã từng đem cả tâm thân để

sống thực, để thực nghiệm và đã thấy những thực kiện tâm linh là nền tảng của các tín ngưỡng.

Thiền Tông là một ngành thực nghiệm tâm linh trong Phật Giáo Việt Nam lấy tâm làm Thiền như Ngô Ấn Thiền Sư đã nói về thuyết Tam Bản của Ngài. Thuyết Tam Bản lấy thân làm Phật, lấy khẩu làm Pháp, lấy tâm làm Thiền, xác định những thực nghiệm tâm linh là gốc trọng yếu của tất cả các tín ngưỡng tôn giáo. Và thực nghiệm ấy là thực nghiệm ở tại nơi tâm mình vì tâm là cả một tiểu vũ trụ như Đông Phương Đạo Học quan niệm. Ở đây chúng ta thấy trực tiếp, « kiến » được bản thể thực tại bất biến của của tất cả thế giới hiện tượng biến ảo. Kiến tính (見性). Tất cả thế giới hiện tượng chúng ta biết là biết qua giác quan, biết qua suy luận, biết qua ý niệm là hình ảnh do giác quan hay ngũ uẩn (Thị, Thính, Khứ, Vị, Xúc, Sắc, Thanh, Hương, Vị, Xúc) tạo nên. Vậy chúng ta biết thế giới qua tâm ta, là cái biết gián tiếp. Nếu có thể biết trực tiếp được thì chỉ là lấy tâm mà kiến tính, quan tâm nghĩa là tâm cá nhân cũng có chung với thế giới một quan hệ sinh thành tồn tại. Trước khi tìm biết tới cái tồn tại của thế giới bên ngoài, của đại vũ trụ, thì hãy tìm biết tới cái tồn tại ở tâm mình trong cái tiểu vũ trụ này mà ta đã bẩm thụ lúc mới sinh ra, mới hiện có thật trong cái thực tại đại đồng. Chỉ cái tồn tại ở tâm ta, ta mới trực tiếp biết được. Cái tồn tại ấy là cái tinh tồn tại độc nhất chung cho cả trong lẫn ngoài vậy.

Nhưng tâm ta thường nhật là một trường tác dụng biến hóa như mặt nước nổi sóng, đợt nọ liên

tiếp đợt kia, làm cho khó lòng nhìn thấy đáy để « kiến » được Tinh là bản thể của tâm. Bởi vậy nhà Phật mới đòi hỏi phải Chính Kiến, Chính Tư Duy, Chính Ngữ, Chính Nghiệp, Chính Mệnh, Chính Tinh Tiến, Chính Niệm và sau cùng là Chính Định, tất cả gồm vào Bát Chính Đạo. Cái đạo Bát Chính ấy cốt đi đến chỗ Chính Định tức là Thiền Định (Dhyana) để bước vào một trạng thái Siêu Ý Thức ở trong tâm khi tâm không còn mảy may vọng động vì cảm giác cũng như vì ý ảnh hay ý niệm. Đây là nhà Thiền Sư đã thực hiện được cái tâm Vô Niệm, khác nào mặt nước phẳng lặng không một lần tẩn sóng động. Đây là con đường tin ngưỡng của Thiền Tông, tin vào thực nghiệm ở chính tại tâm mình. Một nhà Thiền Học danh tiếng cận đại của thế giới là đạo sĩ Vivekananda đã căn cứ vào thực nghiệm mà viết :

« Khoa học Raja Yoga (tức là Thiền Học) nhằm mục tiêu trước tiên là mang lại cho chúng ta phương tiện để quan sát những trạng thái bên trong (nội tại). Dụng cụ dùng là chính tinh thần, sức mạnh của chú ý, khi nào hướng dẫn chính đáng và hướng vào nội giới có thể phân tích tinh thần (phân tâm) và soi sáng những thực kiện. Những năng lực của tinh thần khác nào những tia sáng lu mờ, khi nào người ta tập trung lại thì chúng soi sáng. Đây là phương tiện duy nhất của chúng ta để thâm thái trí thức. Mỗi người sử dụng phương tiện ấy, đối với ngoại giới cũng như đối với ở nội giới, nhưng nhà tâm lý học phải quan sát nội giới một cách tỉ mỉ, cũng như nhà khoa học

khảo sát ngoại giới; và vì thế mà phải có nhiều công phu luyện tập. Từ thuở nhỏ chúng ta chỉ được dạy cho nhìn sự vật bên ngoài mà ít khi nhìn vào sự vật bên trong. Cho nên chúng ta phần lớn đã mất cái khiếu quan sát cơ năng nội tại. Như vậy thì chuyển hướng tinh thần vào bên trong nội giới, không cho nó phóng ra ngoài rồi tập trung tất cả năng lực của nó lại và chiếu thẳng vào chính tinh thần để nó tìm hiểu về chính bản tính nó. Ấy là cả một công trình kỳ khu. Tuy nhiên ấy là phương tiện độc nhất và duy nhất để tìm một đường lối khoa học tiếp cận cho sự khảo cứu này.

Cái biết ấy dùng làm gì? Trước hết là tri thức tự nó có một phần thưởng tối cao, và sau nữa nó có ích lợi. Nó làm cho người ta mất hết đau khổ phiền não. Khi nào phân tích chính cái tâm của mình, người ta đến trước nhãn tiền với cái gì bất di bất dịch, cái gì tự bản tính nó thì vĩnh viễn thuần nhất và hoàn hảo, người ta sẽ không khổ sở nữa, không đau phiền nữa. Tất cả đau khổ đều do sợ hãi, dục vọng, bất mãn sinh ra. Khi nào người ta thấy không bao giờ chết nữa, thì người ta không còn sợ chết. Khi nào nó biết nó hoàn hảo, nó không còn khát vọng hảo huyền nữa. Hai nguyên nhân ấy đã không còn nữa thì đau khổ cũng hết, chỉ còn lạc thú hoàn toàn dù ngay khi người ta đương còn sống trong thân thể này vậy. »

Đấy là mục đích của Thiền Định mà Thiền Tông lấy làm con đường tu luyện, thờ phụng, cung kính, chính căn bản tối cần thiết, vì chính ở đấy

mới chúng nghiệm cho tín ngưỡng, khiến có thể tiến bộ về tinh thần, hoán cải tâm tính. Tất cả những hình thức khác của tín ngưỡng bất quá chỉ là phụ thuộc để dọn đường cho thực nghiệm tâm linh của Thiền Định. Tất cả tri thức đều dựa vào thực nghiệm như Vivekananda đã tuyên bố, và tập trung tinh thần hay thiền định chính là căn cốt của tất cả tri thức chân chính. Tri thức chân chính ở đây là tri thức tâm linh, tri thức trực tiếp về Thượng Đế, về Phật Tính, tức là về một thực thể duy nhất của toàn thể vũ trụ nội giới cũng như ngoại giới. Đây là tri thức thực nghiệm về linh hồn, về bản tính của tâm mà Thiền Học lấy lấy làm cứu cánh cho tín ngưỡng cho tất cả tôn giáo. Và đối với Thiền Học thì người ta không cần phải có lòng tin hay tín điều gì hết. Đạo Sĩ Vivekananda bảo :

« Các anh không nên tin vào cái gì mà chính các anh không tự đã thấy, đây là điều mà Thiền Học dạy các anh ».

Như vậy đủ thấy Thiền Tông đã quan niệm vấn đề Tam Giáo Đồng Nguyên trên nền tảng tri thức tâm linh thực nghiệm. Và cũng căn cứ vào lịch sử tín ngưỡng Đông Tây về thực nghiệm tâm linh như thế mà gần đây triết gia Ấn Độ Radhakrisnan đã dung hòa các Tôn Giáo, các tín ngưỡng trong triết học của Ông như sau :

I— Trước nhất thực nghiệm tâm linh là một thái độ phản ứng của toàn thể con người với Thực Tại. Nó bao hàm và siêu vượt tất cả hoạt động tri thức, luân lý, và tình cảm. Nó là tri thức trong

thực hiện. Bởi thế cho nên cụ thể và có tính cách cá nhân chứ không trừu tượng và đại cương như tri thức khái niệm. Nó cũng không có thể trao đổi qua danh từ hợp lý. Người ta chỉ có thể biết tinh thần bằng thực nghiệm với nó, cũng như người ta biết tình yêu bằng yêu đương chứ không bằng đọc sách về tình yêu.

2— Hai là, nó trực tiếp toàn thể, mang theo với nó sự chính xác của nó. Nó ngự trị bởi chính quyền của nó được ngự trị, tự nó thiết lập cho nó tự duy trì lấy, tự sáng với ánh sáng của nó. Nó không cần đến sự xác nhiên nào khác ở ngoài nó.

3— Ba là nó biểu lộ cho chúng ta thấy một Hữu Thể tuyệt đối và trường cửu, ngoài các phạm trù của tư tưởng và biểu thị. Tuy nhiên khi chúng ta bảo rằng tuyệt đối biểu thị ở thực nghiệm thần bí thì không có mảy may phẩm tính và chỉ có thể mô tả bằng cách phủ định. Chúng ta muốn nói ở đây rằng tất cả tính xác thực bất khả tư nghị của nó vượt quá tất cả các hình thức tư tưởng. Chúng ta gọi là Không, bởi vì nó không là cái gì Hữu Thể của chúng ta tạo ra nên không có thể quan niệm với tinh thần hữu hạn của chúng ta, nhưng không phải bởi vì nó tuyệt đối không.

4— Bốn là thực nghiệm tâm linh có ba đặc tính là thực tại, ý thức và cực lạc tức là Sat, Chit, Ananda theo các nhà tiên tri Ấn Độ mô tả. Tuy chúng ta phân biệt những phẩm tính ấy, nhưng ở Thượng Đế chúng ta không phân biệt. Chúng ta cũng gán cho Thượng Đế những đức tính thiêng

liêng, công lý, tình yêu, dung thứ v.v... bởi vì đây là những đức tính tối cao nhân loại biết được. Nhưng khi gán những đức tính ấy, chúng ta chớ nên quên rằng chúng có ở lại Thực Tại cùng tột với ý nghĩa khác với ý nghĩa chúng có ở nơi ta. Cũng tương tự như thế là dù tuyệt đối có vượt lên trên tất cả quan niệm về Hữu Ngã và Vô Ngã nhân cách và phi nhân cách. Chúng ta cũng gán nhân cách cho Ngài như là một Phạm Trù cao nhất chúng ta có thể biết được. Nhân cách của Thượng Đế như vậy chỉ là một tượng trưng. Đây biểu thị cái gì có thể gọi là quan điểm thi văn về Thượng Đế hơn là quan điểm khoa học. Đây biểu thị Thượng Đế đối với chúng ta chứ không phải Thượng Đế ở chỗ Tự Tại, bản thân.

5— Năm là thực nghiệm tâm linh không những biểu lộ cho chúng ta một thực tại siêu nhiên, mà còn đem lại cho chúng ta cái tin tưởng về duy nhất của thế giới. Nhà đạo học tâm linh thần hóa tri giác thực tại không những siêu nhiên mà còn tiềm tại. Đối với các Ngài tất cả sự vật sống và động và hiện thực ở tại trong một tâm linh đại đồng.

6— Sáu là sự khẳng định có lẽ trọng đại nhất về thực nghiệm tôn giáo ấy là sự đồng thể cảm thấy giữa linh hồn và Thượng Đế. Chúng ta nghe thấy nói rằng trong lúc tuệ giác tối cao biên giới tự ngã cá nhân với thực tại cùng tột biến mất. Nhà tâm linh thần hóa cảm thấy bản ngã của mình có thể nói chỉ là trung tâm của một tâm linh biến

tại (vô sở bất tại). Đây là một điểm nhắc đi nhắc lại trong tất cả truyền thống tâm linh thần hóa, trong tâm linh học Ấn Độ Giáo, trong Tân Bá Lạp Đồ Phái, trong Hồi Giáo và trong Thiên Chúa Giáo. Lời kinh Upanisad danh tiếng, « Thử tức Bử » và lời tuyên bố của Jésus : « Ta với Thiên Phụ ta là một », cùng là bao nhiêu bằng chứng của các nhà Thần Hóa khắp thế giới đều nhận rõ một loại thực nghiệm tương tự.

7— Bảy là sự thực, cái thực nghiệm trọng đại về sự hợp nhất với Thượng Đế cũng chỉ hiếm có đối với tinh thần hết sức thành tín từng sống trên thế giới, tỏ rằng có nhiều trở ngại cho sự tự thực hiện. Đây là mục đích công khai của tất cả tôn giáo có tổ chức để giúp chúng ta vượt qua những trở ngại ấy. Nhưng giới luật và những chay giới mà các tôn giáo tuyên dương phần lớn rút ra trong những điều kiện của các nhà sáng lập đầu tiên, từng chứng kiến những cảnh giới tâm linh ấy. Sự khắc phục xác thịt, sự tu sửa chính tâm, cầu nguyện một mình, sự ưa chuộng đời sống mặc tưởng trầm tư, sự thông cảm với tinh thần hồn nhiên v.v. đều là những đường lối và phương tiện chung cho tất cả các tôn giáo. Đây là những con đường vạch trong rừng rậm của bao nhiêu thế hệ đã qua. Ở những bước đầu của đời sống tâm linh ấy là một điều tiện lợi có sự giúp đỡ của một truyền thống tín ngưỡng và một nhà tu có tổ chức để hướng dẫn chúng ta trên những con đường trên.

8— Tám là người ta dùng nhiều tượng trưng trong các dòng tâm linh thần hóa để mô tả cùng

một thực nghiệm nhiệt thành. Kẻ nào không bao giờ có thể vượt lên trên những tượng trưng ấy đều là những tin đồ mù quáng, tranh giành, cãi cọ và làm cho tôn giáo bị miệt thị. Nhưng đối với hạng tín ngưỡng cố gắng qui hồi những tượng trưng của một tôn giáo đã thành lập trở về thực nghiệm nguyên thủy của các nhà sáng lập thì lòng tương thân tương kính rất là tự nhiên giữa các tín ngưỡng khác nhau. Những tinh thần tín ngưỡng chân chính luôn luôn giúp các đạo hữu trở về tâm linh và làm cho các hình thức tôn giáo thành lập thích hợp hơn và trung thành hơn với thực nghiệm tâm linh thần hóa.

9— Chín là thực nghiệm giúp chúng ta nhận thức và thẩm thức giá trị tối cao của tinh thần như đạo đức, mỹ thuật, chân lý và tình yêu khiến chúng ta hiểu mục đích của cuộc đời chúng ta ở tại thế gian và chỉ dẫn chúng ta tiến bước trên con đường tìm Tuyệt Đối là sự thành tựu của tất cả những giá trị kia. Nghệ thuật và văn chương, khoa học và trí thức, tình yêu và phụng sự đều là những điều tốt ở các đường lối của chúng, nhưng chúng không có thể thay thế cho thực nghiệm tín ngưỡng được. Cả đến luân lý tuy mật thiết đi đôi với tôn giáo cũng không thay thế cho tôn giáo được ».

Trên đây là nhận định của hai nhà tư tưởng có uy tín hiện nay về vấn đề tôn giáo tâm linh, căn cứ vào thực nghiệm tâm linh thần hóa Đông, Tây, kim, cổ. Ở đây chúng ta đã nhận thấy tại sao có chủ nghĩa Tam Giáo Đồng Nguyên hay Vạn Pháp

Nhất Lý rất phát triển ở triều đại Lý và Trần tại Việt Nam. Đây là chân chính tự do tín ngưỡng vì Thiền Tông là một loại chỉ lấy thực nghiệm tâm linh làm cơ bản. Đã lấy thực nghiệm tâm linh làm kinh điển, mà Trần Thái Tông gọi là « Nội điển », thì tất cả nghi thức bề ngoài chỉ là tượng trưng phụ thuộc, cho nên các nhà Thiền Tông Việt Nam lúc bấy giờ không chấp nhất mà thật lòng tương thân tương kính, vì trong Tam Giáo theo các nhà sáng lập, giáo nào cũng nhằm vượt quá giới hạn tượng trưng (symbole) để trở về ý nghĩa chân chính của nguồn gốc chung là thực tại siêu việt bất khả tư nghị, chỉ có thể thực nghiệm trực tiếp giữa tâm với tâm, tinh thần với tinh thần mà thôi.

Không Tử thì nói : « Dục dục vô ngôn, tứ thời hành yên, vạn vật dục yên, thiên hà ngôn tai ».

— « Ta không muốn nói đâu, bốn mùa đi lại muốn vật sinh trưởng. Trời có nói gì đâu ».

Lão tử cũng nói : « Đạo khả đạo phi thường đạo, danh khả danh phi thường danh ».

— « Đạo có thể nói được thì không phải đạo trường cửu. Danh có thể gọi được thì không phải danh còn mãi ».

Cho nên Lão Tử chủ trương : « Bất ngôn chi giáo » (Giáo lý không dùng lời nói). Và Phật Thích Ca tay cầm hoa sen miệng mỉm cười mà Ca Diếp giác ngộ giáo lý của Ngài.

Cả ba nhà giáo chủ đều đã có thực nghiệm tâm linh về một thực tại siêu nhiên ở tại ngay chính thân tâm các Ngài, trong lúc siêu thần nhập hóa vượt lên cảm giác lẫn tri thức suy luận. Hèn gì mà

có người hỏi sư Bản Tịch rằng : Thế nào là ý của Tổ Thiền ? Nhà sư bèn trả lời : Khác nào cái cách « Thánh ộp đồng »

« Thánh ộp đồng » là một trạng thái tâm lý khi cái ý thức về mình lúc thức mờ đi để cho một tâm hồn đặc biệt phi thường xuất hiện ra cử động, ra ngôn ngữ mà người ngồi đồng chỉ việc tuân theo, cho đến khi đồng giảng cũng không biết mình đã làm gì. Đây là một trạng thái tâm hồn thần hóa, tuy là chính khó phân biệt. Ở đây nhà thiền sư lấy hiện tượng « ộp đồng » để ví với trạng thái xuất thần hay thần hóa của nhà tu luyện, đại ý muốn nói « ý của Tổ Thiền » cốt ở thực hiện trong tâm mình một trạng thái tâm linh « chân tâm » vượt lên trên giác quan và ý thức lúc thức bình thường. Ở trong cái ý thức Chân Tâm ấy là một ý thức Siêu Thức người ta hiểu ý nghĩa Có và Không cũng khác với ý nghĩa thông thường. Các nhà thiền sư Việt Nam đời Lý đều tin rằng Phật Pháp cùng ý nghĩa Sắc Không của tâm linh Phật Giáo không có thể lấy lời nói mà mà giảng giải được, chỉ phải lấy tâm truyền tâm hay là gắng tu luyện đến chỗ « Thánh ộp đồng » nghĩa là đến chỗ siêu thần nhập hóa. Như vậy các Thiền Sư nhà Lý chỉ chú trọng vào tin ngưỡng thực nghiệm tâm linh mà thôi vậy.

Xem ngay như sự vấn đáp về đạo giữa Thiền Sư Khánh Hỷ với Đạo Dung hai vị thiền sư danh tiếng đời Lý mà bia chùa Hương Nghiêm ở Thanh Hóa còn ghi chép cho tới ngày nay :

« Cao tăng Khánh Hỉ đề ý đến Đạo Dung cho là một kỳ nhân, và dạy cho Phật Pháp. Đạo Dung hỏi : Điều gì cốt yếu trong Pháp ?

« Cao tăng trả lời : Pháp vốn không phép, ta lấy gì mà bảo người. Bỗng nhiên, sư Đạo Dung thấy trong lòng mở mang, bèn giác ngộ. »

« Một hôm sư Đạo Dung hỏi Cao Tăng :

« Tôi đã hiểu rõ chữ Không và chữ Sắc. Sắc là bởi kẻ phạm thấy, Không là bởi kẻ Thánh thấy. Có phải thế không ?

« Cao Tăng trả lời bằng một bài kệ :

Ở đời chi hỏi Sắc và Không
 Học đạo chẳng qua tìm Tỏ Tông
 Trồng quế trên trần sao được rậm
 Ngoài tâm tìm Phật khó lòng mong
 Bao hàm nhật nguyệt trong hạt cải
 Thu hết càn khôn đầu mũi lông
 Đại dụng rõ ràng tay nắm chặt
 Ai hay phạm thánh biết đâu cùng

« Từ đó Sư thích đạo núi sông, không đâu ngại đến ». (1)

1) (Theo Thiền Uyển Tập Anh do Hoàng Xuân Hãn trích dẫn ở sách Lý Thường Kiệt tập II trang 435).

CHƯƠNG V

TRUYỀN THỐNG TAM GIÁO Ở VIỆT NAM

Một dân tộc dù lớn hay nhỏ, một khi đã biết tổ chức thành một cộng đồng có trật tự kỷ cương, có lịch sử độc lập, có thành tích chiến thắng với ngoại xâm, có ngôn ngữ văn tự, có anh hùng sống chết cho đoàn thể, tóm lại đã thành « Văn hiến chi bang », thì ắt phải có ý thức dân tộc. Cái hệ thống ý thức ấy trước hết là cái ý thức của nhân dân phát biểu những nguyện vọng chung, một vũ trụ quan đạo lý chung đối với hoàn cảnh địa lý và lịch sử, đối với thiên thời, địa lợi và nhân hòa. Cái ý thức hệ ấy phải bắt nguồn từ trong thâm sâu ngấm ngầm của dân tộc, phản chiếu những nguyện vọng tiềm tàng hay bộc lộ của nhân dân thì mới rung động được lòng người mà trở nên một ý tưởng lực làm động cơ lôi cuốn quần chúng vào một phong trào, một vận động xã hội. Bởi thế mà ý thức hệ dân tộc không thể là một ý thức hệ hoàn toàn vay mượn của ngoại lai. Nó càng

không thể do sự khảo cứu sách vở để kết tinh nên được. Có vay mượn chẳng thì chỉ là thâu hóa của người ở chỗ nào đồng điệu với mình, theo định luật «Đồng thanh tương ứng, đồng khí tương cầu» mà thôi. Nhưng cốt yếu trước hết vẫn phải là ở mình sẵn có nền móng truyền thống làm cơ sở cho sự thâu hóa hồi bổ thêm phần phong phú. Nhưng dù sao ý thức hệ của một dân tộc phải tìm lại trong cái ý thức tập thể, hơn nữa trong cái tiềm thức truyền thống của dân tộc ấy, tức là phải cảm thông với cái hồn chung của nó trong hiện tại cũng như trong quá khứ vậy. Vì quá khứ luôn luôn còn đè nặng trên đầu hiện tại để vươn tới tương lai, cho nên Khổng Tử mới tuyên bố cái định luật «Ôn Cổ Tri Tân» vẫn còn thích hợp cho ai muốn tìm ý thức hệ dân tộc.

Ngót nửa thế kỷ nay, các nhà lãnh đạo cách mệnh Việt Nam hết mượn ý thức hệ sẵn của người Tàu là chủ nghĩa Tam Dân, rồi lại mượn sẵn của người Tây là chủ nghĩa Mác Xít, kể đến chủ nghĩa Nhân Vị Thiên Chúa; họ quên mất một điều căn bản này là tinh thần truyền thống của dân tộc Việt Nam vốn có khuynh hướng tổng hợp «đồng qui thù đồ». Sở dĩ «đồng qui thù đồ» là vì dân Việt Nam từ ngàn xưa đến nay vẫn sống bên cạnh cái siêu nhiên, hay là sống trong bầu không khí siêu nhiên, giữa siêu nhiên và thiên nhiên có một tâm linh liên tục nối liền với nhau không gián đoạn thành hai thế giới cách biệt, như các nhà học giả vô tư Âu Tây từng đã xác nhận. Sau Linh Mục Léopold Cadière, nhà khảo cổ Alfred

Meynard, đến Jean Herbert gần đây cũng nhận thức rằng : « Người Việt Nam truyền thống coi người ta ở tại bên trong thế giới, và do đấy có một quan hệ thường xuyên giữa thái độ của tiểu vũ trụ với đại vũ trụ. Nó nhận định rất tự nhiên người ta có thể nói chuyện với cầm thú, với sự vật và với tất cả năng lực tiềm tàng tràn ngập khắp thiên nhiên ».

(*Introduction à l'Asie* — Éd. Albin Michel—tr. 153)

Chính trên cơ sở tín ngưỡng tâm linh Thần Vật hay Vật Linh cổ hữu ấy mà « trống đồng » của văn minh tối cổ Đông Sơn đã trở nên Thần Đồng Cổ để đại diện cho ý thức quốc gia, « mộ cổ » của văn minh Lạch Trường đã trở nên Thiên Động Thần Tiên bất tử để đại diện cho linh hồn Tổ Tiên. Và cả hai tín ngưỡng Tổ Tiên và Thiên Nhiên đã hợp vào một nguồn tâm linh thần bí hợp nhất, Đời với Đạo. Cũng chính trên cái nguồn tâm linh thần bí ấy mà sau này khi dân tộc thoát khỏi ách độ hộ của đế quốc Hán, Đường, bắt đầu trở nên một nước độc lập « Nam Quốc sơn hà Nam Đế cư » mà ba giáo lý mới gặp gỡ trên mảnh đất chung, cùng nhau bổ túc cho tinh thần dân tộc truyền thống ở hình thức « Tam Giáo Đồng Nguyên » « Vạn Pháp Nhất Lý » = Nho — Đạo — Thích như chúng ta thấy rạch rỡ ở triều Lý triều Trần.

Tam giáo chính là ý thức hệ mà nhân dân triều đại Lý, Trần đã nhận làm ý thức hệ dân tộc cho nên mới có Hội Nghị Diên Hồng để phân chiếu

cái tinh thần dân chủ đoàn kết giữa giới lãnh đạo với giới bị lãnh đạo không phân giai cấp, trên dưới một lòng. Có như thế mới đánh nổi Tống, Nguyên, bình được Chiêm Thành, dẹp được Đại Lịch. Không ai chối cãi lịch sử độc lập Việt Nam về vang nhất, giàu khả năng sáng tạo nhất là triều đại Lý, Trần với ý thức hệ Tam Giáo vậy. Khả năng sáng tạo ấy đã kết tinh lần đầu tiên vào một tôn giáo Việt Nam thờ Đức Thánh Trần Hưng Đạo, người anh hùng dân tộc bậc nhất làm Đạo Tồ cho Trường Đạo Nội để phân biệt với các ngoại đạo hay tôn giáo ngoại lai. Đạo Nội đã xuất hiện trong cuộc tranh đấu anh dũng và gian truân nhất của lịch sử dân tộc, một mình chống đối quân Mông Cổ chinh phục khắp thế giới từ Á sang Âu, đi đến đâu cỏ ở đấy cũng không mọc đầu lên được. Vậy mà riêng dân tộc Việt Nam thời ấy đã có được cái sức tự tin trên dưới đoàn kết thành một khối để đánh đuổi chúng ra khỏi bờ cõi! Muốn biết cái sức tin ngưỡng dân tộc thời ấy hùng mạnh thế nào tưởng chỉ cần nhắc lại bài thơ hoài cảm của sứ thần nhà Nguyên sang Việt Nam khi trở về. Trần Cương Trung thời Nguyên, sang sứ nước ta vào đời vua Nhân Tông nhà Trần, lúc ấy là sau khi Nam Bắc vừa có sự chinh chiến xong, cho nên người Trung Quốc đến nước ta vẫn còn nơm nớp lo sợ! Xem như bài thơ cảm sự của Cương Trung làm sau khi qua sứ ta về, chép trong cuốn « *Sứ Giao Chu Tập* » thì đủ rõ, thơ rằng :

Thiếu niên ngẫu thử thỉnh trường anh
Mệnh lạc Nam Châu nhất vũ khinh.

Vạn lý Thượng Lâm vô nhận đảo,
 Tam canh Hàm Cốc hữu kê minh.
 Kim qua ảnh lý đan tâm khổ,
 Đồng cổ thanh trung bạch phát sinh!
 Dĩ hạnh qui lai thân kiện tại
 Mộng hồi do giác chương hồn kinh!

(Lê Quý Đôn trong *Kiến Văn Tiếu Lục*)

Tạm dịch :

Chợt dẫu tuổi trẻ được mệnh trời,
 Lệnh xuống Nam Châu lệ một hơi.
 Muôn dặm Thượng Lâm tin nhận vắng,
 Canh khuya Hàm Cốc tiếng gà soi.
 Lòng son đau đón gươm vàng bén,
 Đồng cổ vang kêu bạc tóc mai.
 May được khi về bình yên sự,
 Hồn Nam mộng tỉnh dạ bồi hồi.

Đây là sức mạnh của Quốc Hồn phối hợp với Tam Giáo đã chung đúc nên Nội Đạo, đã đem lại cho dân tộc cái đức tin để chiến thắng cho lý tưởng Tự Do Độc Lập.

Sau ngót một thế kỷ mất chủ quyền cho đế Quốc Thực Dân, cái đức tin truyền thống của dân tộc lại ngấm ngấm phục sinh phần nào ở phương Nam trong hình thức Đại Đạo Cao Đài, lời cuốn hàng triệu tín đồ vào phong trào tranh đấu cho cách mệnh quốc gia chống thực dân và cộng sản, hàng ngàn tín đồ cùng lãnh tụ đã tử vì chính nghĩa, đã vào tù, đi đày nơi Côn Đảo, trong ngục thất, thủy chung ôm ấp một nguồn tin vào cái ý thức hệ

Tam Giáo có thể đáp ứng đầy đủ cho nhân bản toàn diện hợp nhất Đạo với Đời.

Đời Đạo nên lo nối bước theo,

Đời không Đạo Đức chịu mang nghèo.

Đạo Đời tương ứng thành an trị,

Đời Đạo thấp cao cũng rón trèo !

Cơ bút

Nói Đời với Đạo hay là sống một đời đạo đức thực hiện lý tưởng thiêng liêng trong thực tế hàng ngày, đây là vũ trụ đạo lý Tam Giáo như giáo sư M. Durand hội viên Á Đông Bác Cổ Viện (E.F.E.O) đã nói với sinh viên sĩ quan Việt Nam thuộc Pháp trong bài diễn giảng ở Đà Lạt năm 1952 :

« Một điều đã thành điển hình mà bảo rằng tâm hồn Việt Nam do tổng hợp ảnh hưởng của ba tôn giáo chi phối (Nho Giáo, Đạo Giáo, Phật Giáo). Điều ấy có chính xác về một phương diện nhưng cũng phải nhận thức về tâm lý học các bình diện ý thức khác nhau. Người ta có thể xếp đặt những thái độ khác nhau và nhận thức rằng những phản ứng tương đương ở mỗi bình diện phản chiếu thuần ở một động cơ hoặc Nho Giáo hoặc Phật Giáo, hoặc Lão giáo. Theo như tôi hiểu ở đây, thì trên bình diện xã hội chẳng hạn những phản ứng thường thuộc về Nho Giáo, trên bình diện tín ngưỡng truyền thống thì những phản ứng thường thuộc về Phật Giáo, còn Lão Giáo nếu hiểu ở đây là những tục lệ Lão Giáo hơn là triết lý Lão Học chỉ một số trí thức hiểu được thôi, thì nó ảnh hưởng vào tất cả biểu hiện không được chế ngự của tâm hồn Việt Nam, di tích của của những tín

ngưỡng và niềm lo sợ cổ sơ nguyên thủy. Đây là lược đồ truyền thống ; nhưng chúng ta cũng không được quên rằng với sự tiếp xúc của văn minh Âu Tây, đã có nhiều biến đổi thâm sâu du nhập vào trong vũ trụ đạo lý của « dân tộc ». (*L'Univers moral des Vietnamiens — Bulletin Etudes Indochinoises*, Sài Gòn 1953).

Kết quả của sự tiếp xúc với văn minh Âu Tây ấy là Đại Đạo Cao Đài chẳng hạn, một tôn giáo mới xuất hiện ở miền Nam Việt Nam, một hình thức mới của Nội Đạo thời Trần mà căn bản tín ngưỡng vẫn là tinh thần tổng hợp Tam Giáo vậy. Tam Giáo là cái cầu thực hiện sự dung hợp Trời với Đạo, Nhân Sinh với Vũ Trụ, Hiện Thực với Siêu Nhiên, hay là Vật với Tâm, vốn hai phương diện mâu thuẫn phải có phương diện thứ ba để tổng hợp. Đây là Thần Tiên bắt tử lên sống giữa Đất với Trời như các vị Thánh Thần trên cầu thang Jacob. Nói cách khác thì giữa Trời là đời sống nhân sinh ở thế gian trong xã hội do điều kiện địa lý lịch sử qui định, con người thể xác còn luôn luôn hướng lên Đạo siêu thời gian và không gian, hòa đồng với vũ trụ do các đức tính làm phương tiện. Đây là về phương diện của Tam Giáo: Nho Giáo thuộc nhân sinh, Phật Giáo thuộc vũ trụ tâm linh siêu nhiên, Lão Giáo thuộc đức tính nghệ thuật lấy thiên nhiên làm đối tượng để vươn lên siêu nhiên. Và đây cũng chính là ba phương diện của một nhân bản toàn diện biểu thị đầy đủ con người, một mặt lệ thuộc vào những điều kiện biến đổi của thời gian và hoàn cảnh địa

lý nó sinh hoạt, và mặt khác lệ thuộc vào cái thực tại siêu nhiên của bản tính nó để giải thoát khỏi những điều kiện trên. Cái nhân bản toàn diện ấy không phải là một hệ thống đóng cửa mà là một đường đi luôn luôn tiến triển, một lối sống nghệ thuật hóa, thỏa mãn đầy đủ cho ba tác dụng tâm lý căn bản của con người cá nhân hay tập thể: trí thức cầu Chân Lý, tình cảm cầu Mỹ Thuật, ý chí cầu Chí Thiện. Ba đối tượng ấy về tính chất lại thu vào có hai loại là tính chất chính xác khách quan của trí thức khoa học, và tính chất chung chủ quan của giá trị hành vi và nghệ thuật do ý chí và tình cảm quyết định. Song, tất cả đều do một nguồn Tâm phát xuất ra: Tâm Tình, Tâm Trí, Tâm Linh hay là Nhân Tâm với Đạo Tâm, Tâm Đời và Tâm Đạo. Với cái Tâm ấy tự nhiên tất cả những biểu thị của nhân loại về Khoa Học, Tôn Giáo, Nghệ Thuật đều có sự cảm thông không chút cản trở mà hợp nhất vào Duy Nhất Sáng Tạo. Cho nên vô hình trung, một tin đồn Thiên Chúa Giáo như Pétrus-Ký đứng trước nhà thờ Phát Diệm lần đầu tiên tự nhiên cảm hứng với tinh thần Tam Giáo tổng hợp:

Tâm giả nhân chi bản dã

心者人之本也

Gốc đã tươi hoa quả cũng tươi

Có luân thường đạo lý mới ra người,

Nên phải cấy trái tim cho chắc chắn.

Thơ rằng:

Bĩ thời tuy nhân vân

否泰雖人云

Quân tử bất ưu bần

君子不憂貧

Chữ rằng:

Phụ hảo tâm nhân

父好心仁

Vậy phải giữ tâm cho vững..

Nhờ Chúa cả hộ cho mạnh khỏe,

Nợ mới hay bĩ cực thái lai

Hữu nhân, hữu thổ, hữu tài

有人有土有才

Thấy phong cảnh Phát Diệm thật nên ghé,

Nhân ngồi chơi tay tả, bút đề,

Vịnh phong cảnh vài câu quốc ngữ.

Thơ rằng :

Tứ thời giai hưng dữ

四時皆興與

Vạn vật tĩnh quan nhi

萬物靜觀而

Trên cửa lầu chuông trống uy nghi,

Trước hồ thấy Hoa Sen đỏ chói,

Đường Thập Đạo (十道) đã xây Bốn Lối

Cửa ngũ môn (五門) xuất nhập (出入)

đạo cung môn.

Tứ thời phong cảnh tứ thời Xuân...

四時風景四時春

(Chuyến đi Bắc Kỳ năm Ất Hợi 1876,

Pétrus Ký)

Giọng thơ trên đây rõ ràng là tinh thần tổng hợp nhìn Thiên Chúa Giáo ở quan điểm Nghệ Thuật

(*Lão*) (*Phật*) (*Nho*) : Thập Đạo là Điều Giới của Thiên Chúa. Nhưng theo số học tượng trưng của Kinh Dịch thì mười (10) cũng là một (1) và theo Phật Giáo thì tâm linh viên mãn không lệ thuộc vào điều kiện của lượng tính cho nên vượt lên trên lượng có thể tính đếm được là Chín (9) phương Trời, Mười (10) phương Phật. Phật do số mười thuộc về phẩm tối cao viên mãn tức là Tuyệt Đối, Thái Cực (Unité) vậy. Nhưng Thập Đạo ở đây không đứng ngoài thế giới mà đứng ở trong thế giới ví như tượng trưng hoa sen của nhà Phật « gần bùn mà chẳng hôi tanh mùi bùn ». Bởi vậy mà nhà Thiên Chúa Giáo Pétrus Ký mới nhìn thấy cái Tuyệt Đối Duy Nhất là Đạo « xuất nhập » qua Tư Tưởng là bốn lối, Ngũ Hành là Ngũ Môn, mà Đạo là cái nguồn sống sinh thành tuần hoàn của « tứ thời phong cảnh tứ thời Xuân » tức là hằng cửu bất tuyệt vậy.

Đủ thấy Pétrus Ký đã cảm thông với dân tộc nên chí đã thấm hóa rất thần tình Giáo Lý Tình Yêu của Thiên Chúa vào vũ trụ quan truyền thống của nhân dân hợp Đạo với Đời như cái Đình Làng Việt Nam đã chứng tỏ trải qua thời gian và không gian làm trung tâm sinh hoạt của nông dân, vừa là nơi thờ cúng linh thiêng, vừa là trụ sở bàn bạc công việc nhân sinh thực tế của đoàn thể cộng đồng nông nghiệp.

CHƯƠNG VI

THIÊN HỌC THẢO ĐƯỜNG

Phật Học Việt Nam đặc trưng là phái Thiền Học Thảo Đường xuất hiện vào khoảng đầu thời Lý là thời đại Phật Giáo toàn thịnh mà cũng là thời đại ý thức dân tộc cao nhất, tinh thần dân tộc hùng mạnh nhất trong lịch sử độc lập của dân tộc Việt. Trước phái Thảo Đường, đã có Thiền Học của Tổ Ấn Độ Ti Ni Đa Lưu Chi (Vinitaruci), và Thiền Học của Tổ Trung Hoa Vô Ngôn Thông.

Trần Văn Giáp có nghiên cứu về Thảo Đường trong « Le Bouddhisme en Annam » như sau : « Phái Thảo Đường theo *Thiền Uyển* là do Thiền Sư Thảo Đường (草堂) lập ra ở chùa Khai Quốc (開國) trong thành Thăng Long (昇龍). Chú thích ghi thêm rằng tông phái này nguyên lai từ tông phái Thiền Tuyết Đậu Minh Giác (雪竇明覺) theo *Tục Truyền Đăng Lục* (續傳燈錄) thì Tuyết Đậu là tên một Thiền sư ở núi Tuyết Đậu Sơn (雪竇山)

Minh Châu (明州) tên là Trọng Hiên (重顯), tự là Ẩn Chi (隱之). Người ta lấy tên chỗ ở để đặt cho danh hiệu Tuyết Đậu Thiền Sư (雪竇禪師). Ông nối nghiệp thầy Trí Môn Tổ (智門祚), tịch năm Hoàng Hổ (1052) dưới triều Nhân Tông nhà Tống bên Tàu, thọ 73 tuổi, Thụy hiệu là Minh Giác Đại Sư (明覺大師). (B.E.F.N.E.O t.XXXII, p.253.)

Trên đây theo lời chú thích mới có sự liên hệ có vẻ miên cưỡng giữa Thảo Đường với Tuyết Đậu, kỳ thực lịch sử chỉ cho biết về Thảo Đường như sau : 草堂隨師父客占城。昔李聖王攻占我獲之與僧錄為奴。僧錄作語錄置凡上而出師竊改之。僧錄異其奴聞于王遂拜為國師 (方外卷十五)

An nam chí lược viết : «Thảo Đường tùy sư phụ khách Chiêm Thành. Tịch Lý Thánh Vương công Chiêm Thành hoạch chỉ dữ Tăng Lục vi nô. Tăng Lục tác ngữ lục, trí kỹ thượng nhi xuất. Sư thiết cải chi, Tăng Lục dị kỳ nô, văn vu vương, tội bất vi Quốc sư». (Q.15.)

Nghĩa là : «Thảo Đường đi theo sư phụ sang ở đất Chiêm Thành. Khi vua Lý Thánh Tông đánh Chiêm Thành bắt được làm tù binh, giao cho quan Tăng Lục làm nô lệ. Quan Tăng Lục đang viết sách Ngữ Lục, để ngỏ trên bàn rồi đi khỏi nhà. Nhà sư Thảo Đường xem trộm được có sửa chữa đi. Quan Tăng Lục trở về thấy thế lấy làm kỳ dị mới tâu lên vua. Vua mời làm chức Quốc Sư».

Còn sách «An Nam Chí Nguyên» của Cao Huy Trưng ghi :

草堂禪師最有道行精通佛典李王拜爲師後端坐而化。(安南志原。僊釋二百〇八二百十二)(高熊徵)

«Thảo Đường Thiền Sư tối hữu đạo hạnh, tinh thông Phật Điển. Lý Vương bái vi sư, hậu đoan tọa nhi hóa.» (Tiên tích 208-212) Nghĩa là : «Thiền Sư Thảo Đường sở trường nhất về Đạo Học, thông hiểu kinh Phật, vua nhà Lý mời làm thầy, về sau ngồi xếp bằng mà tịch ».

Tài liệu lịch sử đáng tin cậy chỉ cho bấy nhiêu nói về nhân vật mang tên hiệu Thảo Đường. Nhân vật ấy có thật không ? hay là bày đặt cho thêm phần kỳ lạ, bí mật khi thành lập một môn phái mới về Thiền Học có màu sắc địa phương là phái Thiền Học Thảo Đường ?

Trần Văn Giáp sau khi nghiên cứu công phu về lịch sử Phật Giáo thời xưa ở Việt Nam, có kết luận : « Vào khoảng thế kỷ XI, Phật Giáo rất thịnh ở Việt Nam. Nhưng người sùng tín đạo này không phải chỉ là hạng bình dân mà còn cả các quan trong triều đình với vua chúa nữa. Lớp người này muốn lập nên một tông phái mới, nhưng đáng lẽ họ gia nhập vào Tổ Bồ Đề Đạt Ma (Bodhidharma) họ lại chọn lấy một Tổ Thiền Trung Hoa gọi là Thảo Đường Thiền Sư. Thiền sư người Tàu này lại từ xứ Chiêm Thành tới, vì nhà sư đã từng du học ở xứ ấy. Tín đồ tông Thảo Đường phải tuân theo lời giảng dạy của sư phụ mình và thực hành giáo lý của người. Đây là thời kỳ thứ tư của Phật Giáo là thời kỳ của Thiền Học Việt Nam. » (trích dịch bản văn Pháp ngữ của tác giả).

Chúng ta biết rằng Lý Thánh Tông (1054-1071) là vị vua đã đi đánh Chiêm Thành bắt được Thảo Đường làm tù binh khoảng năm 1069. Và cũng chính vua Lý Thánh Tông đứng đầu hàng Thiền Sư của phái Thảo Đường, tức là đệ tử đầu tiên của phái Thảo Đường, theo đồ biểu sau :

THẢO ĐƯỜNG (1054—1205)

I.— 1) LÝ THÁNH TÔNG (1054-1071). 2) Bát Nhã Thiền Sư ở chùa Từ Quang, Phúc Thánh làng Dịch Bàng, tức Trương Canh Dịch Vương. 3) Ngô Xá Cư Sĩ ở làng Bảo Tài hạt Long Chương.

II.— 1) Ngô Ích Tham Chính (nổi dòng Lý Thánh Tông). 2) Hoằng Minh hay Thiên Minh Thiền Sư ở làng An Lăng hạt Vĩnh Hưng (nổi dòng Bát Nhã). 3) Khổng Lộ Thiền Sư, chùa Nghiêm Quang hạt Hải Thanh. 4) Định Giác Thiền sư tức Giác Hải, (cả hai đều nổi dòng Ngô Xá Bản truyện theo Nam Tông đồ cho là phái Định Sơ nổi dòng Vô Ngôn Thông).

III.— 1) Thái phó Đỗ Vũ (nổi dòng Tham Chính hay Định Giác). 2) Phạm Am Thiền Sư làng Thanh Oai hạt An La (nổi dòng Thiên Minh). 3) LÝ ANH TÔNG (1138-1175). 4) Đỗ Đò Thiền Sư. (Hai người này nổi dòng Khổng Lộ hay Định Giác).

IV.— 1) Trương Tam Tang (nổi dòng Phạm Am hoặc Định Giác hoặc Khổng Lộ). 2) Chân Huyền Thiền Sư. 3) Thái Phó Đỗ Thường. (Hai người này nổi dòng Đỗ Đò hay là Bản Tĩnh phái Kiến Sơ). 4) Tông Tĩnh Thiền Sư.

V.— 1) Hải Tĩnh Thiền Sư. 2) Lý Cao Tông (1175-1205). 3) Nguyễn Thức là quản giáp xướng

nhì. (Ba người trên đều nổi dòng Trương Tam Tạng). 4) Phạm Phụng Ngự (nổi dòng Chân Huyền hay Đỗ Thái Phó).

Muốn hiểu tinh thần Phật Giáo Thảo Đường chúng ta cần trước hết tìm hiểu nhân vật trọng yếu có thể gọi được là đã khai sáng ra tông phái ấy, tức là Lý Thánh Tông vậy.

Sử chép : « Mai Thị Hoàng Hậu mộng thấy mặt trắng vào bụng nhân đó có mang, ngày 25 tháng 2 năm 14 hiệu Thuận Thiên (1023) sinh ra vua ở cung Long Đức. Năm đầu hiệu Thiên Thánh (1028) được lập làm Thái Tử. Khi lớn lên vua thông kinh truyện, sành âm luật, nhất là sở trường về vũ lược. Thái Tông mất, Vua vâng di chiếu, lên ngôi ở trước linh cửu ». (II. 10a, *Việt Sử Lược*)

Thời nhà Lý, kể từ Lý Thái Tổ đã lập cung Long Đức ở ngoài thành cho Thái Tử ở, ý muốn Thái Tử hiểu thấu các việc ở dân gian, đây là chính sách gần dân, cũng như tục nhà vua đầu năm cày tịch điền, và ngày mùa đi xem dân gặt hái, thấy đều là có tinh thần chính trị thân dân cả. Vua Lý Thánh Tông trước khi lên ngôi vua đã ở Đông Cung Long Đức 27 năm, biết hầu hết những nỗi đau khổ vất vả của dân, các ẩn tình trong dân gian đều am tường, bởi thế mới có thể thông cảm được lòng dân, như cảnh đói rét, nổi oan uổng, bắt công. Sử chép :

« Mùa đông tháng mười, Đại hàn. Vua nói với tả hữu rằng : Ta ở trong thâm cung, sưởi lò than thú, mặc áo hồ cừ mà khí lạnh còn như thế này, huống hồ những kẻ bị giam trong ngục, xiềng xích

khô sỏ, ngay gian chưa định, bụng không cơm no, thân không áo ấm, một khi gặp cơn gió lạnh thổi vào, há chẳng bị chết mà nguyên là vô tội ư? Ta rất lấy làm thương xót! Vua sai Hữu Ti đem chăn chiếu trong kho vua ban cho tù nhân, và mỗi ngày cho ăn hai bữa cơm. Vua ban cho trong nước một nửa số tiền thuế năm đó». (VSL. II, 10b.)

Vua xuống chiếu đốt bỏ hình cụ.

Cho các cung nữ ở cung Thúy Hoa ra ngoài (VSL. II, 10a.)

Mùa hạ tháng sáu (năm 1065) vua ngự điện Thiên Khánh xét kiện. Lúc đó con gái vua là công chúa Động Tiên đứng hầu ở cạnh. Vua nhìn công chúa bảo với ngục lại rằng; «Ta yêu con ta cũng như những bậc cha mẹ trong thiên hạ yêu con cái họ. Trăm họ không biết nên tự phạm vào luật pháp, ta rất thương xót! Nèn rằng từ nay, các tội bất kỳ nặng nhẹ nhất thiết đều khoan giảm» (VSL. II, 12b.)

Mùa đông tháng 11 năm 1066, vua ngự ra hành cung Khải Thụy xem gặt.

Mùa xuân tháng hai vua xem đánh cờ ở đầm Phù Long.

Ngày bình ngọ, vua ngự ra hành cung Bồ Hải cày ruộng tịch điền. (VSL. II, 10b.)

Bấy nhiêu đủ chứng minh thái độ thân dân và lòng nhân từ cởi mở của Thánh Tông để thông cảm với nguyện vọng tiềm tàng của nhân dân. Ở thái độ của nhà lãnh đạo chính trị ấy chúng ta nhận thấy rõ ràng ảnh hưởng của Nho Giáo với lý tưởng «dân chi phụ mẫu» (民之父母) (làm cha mẹ dân) của nhà vua vậy. Sự thực nước ta kể từ Đinh, Lê

Lý ảnh hưởng Phật Giáo bao trùm, mãi đến thời Lý Thánh Tông khoảng năm Thuận Vũ (1096-1072) triều đình mới công nhiên tôn trọng Nho Giáo.

Sử chép: 神武一年秋八月。修文廟塑孔子周公及四配像。畫七十二賢像。四時享祀，皇太子臨學焉（全書李紀卷三）

«Thần Vũ nhất niên, thu bát nguyệt, tu Văn Miếu, tô Khổng Tử, Chu Công cập Tứ Phối tượng, họa thất thập nhị Hiền tượng, tứ thời hưởng tự, Hoàng Thái Tử lâm học yên».

(Toàn Thư, Lý ký, q. 3)

«Năm Thần Vũ thứ nhất (1070) mùa thu tháng tám sửa Văn Miếu, tô tượng Khổng Tử, Chu Công cùng Tứ Phối, vẽ hình 72 vị Hiền, bốn mùa cúng lễ, cho Hoàng Tử ra đấy học Nho Học».

Về diêm này nhà sử Nho đời sau là Ngô Thời Sĩ bình rằng :

«Có nước đã ba triều vua mới sửa sang nhà học, chỉ cần có tượng Phật và kinh Phật thôi». (Việt Sử Tiêu Án).

Vì nhà Nho sau này chỉ có Nho Học mới gọi được là học, còn Phật, Lão là tín ngưỡng mà thôi, vì không phải cái tư tưởng nhập thế thực tiễn cho nhân sinh. Vậy việc xây Văn Miếu, thờ Thánh Nho trên đây của Lý Thánh Tông tỏ rằng nhà vua đã chuộng Nho Học với lý tưởng Tu Thân (修身), Tề Gia (齊家), Trị Quốc (治國), Bình Thiên Hạ (平天下). Đấy đều thuộc về cái học thực tế nhân sinh, thuộc về con người hiện thực trong vòng nhân quần xã tắc. Tuy nhiên, chính Khổng Tử cũng chủ trương lập quốc điều tiên quyết không phải Binh (兵) với

Thực (食) mà cốt yếu phải là đức tin (信) (Luận Ngữ). Vậy nhà Lý chú trọng vào đức tin cho nên đề cao Phật Giáo, mãi đến Lý Thánh Tông mới công khai lấy Nho Giáo bổ túc vào trí thức thực tiễn.

Tuy nhiên Thánh Tông vẫn sùng tín đạo Phật, nhưng là Phật Giáo Thảo Đường chúng ta đang tìm hiểu tinh thần của nó có khuynh hướng dân tộc.

THÁNH TÔNG ĐỐI VỚI PHẬT GIÁO

Sử chép: « Năm 1055 — Xây chùa Đông Lâm và chùa Tĩnh Lự ở núi Đông Cưu. Năm 1056 — Bày hội La Hán ở điện Thiên An. Xây chùa Báo Thiên, phát 12.000 cân đồng trong kho vua để đúc chuông đặt ở chùa đó, vua thân làm bài minh văn.

Năm 1057 — Mùa xuân tháng ba, xây tháp Đại Thắng tư thiên ở chùa Sùng Khánh Báo Thiên cao vài chục trượng, làm thành 30 tầng.

Tháng chạp xây hai chùa Thiên Phúc, Thiên Thọ. Lấy vàng đúc tượng Phạm Vương (Brahma), Đế Thích (Indra) để bày ở đó.

Năm 1058 — Tháng sáu xây điện Linh Quang, bên trái dựng điện Kiến Lễ, bên phải dựng điện Sùng Nghi. Phía trước điện dựng lầu chuông một cột, sáu cạnh hình hoa sen (獨柱六角蓮花鐘樓) (Độc trụ lục giác Liên Hoa chung lầu).

Tháng chín vua ngự ra cửa biển Ba Lộ, nhân đó ngự ra chỗ xây tháp ở Đồ Sơn. Vua bau cho tháp Đồ Sơn tên hiệu là tháp Trường Long.

Năm 1060 — Vua phiên dịch nhạc khúc và tiết cổ âm của Chiêm Thành, sai nhạc công ca hát.

Năm 1061 — Vua đi cầu tự ở Ba Sơn tức Tiên

Sơn (Bắc Ninh ngày nay) rồng vàng hiện ra ở trong đàn lễ.

Năm 1063 — Vua sai xây chùa ở Ba Sơn để làm nơi cầu tự — (Vua đã 40 tuổi chưa có con, đi lễ các chùa khắp nơi để cầu tự. Đến chùa Dâu thuộc làng Siêu Loại (Bắc Ninh) gặp Ý Lan, tuyển làm cung phi, sau sinh ra Càn Đức (Nhân Tông). Thái tử Càn Đức sinh ngày 25 tháng giêng 1066, ngày hôm sau được lập làm Hoàng Thái Tử, cải nguyên, đại xá, phong Ý Lan phu nhân làm thần phi, đổi hương Thổ Lỗi làm hương Siêu Loại.

Năm 1066 — Ngày Giáp Tý vua sai Lang Tướng là Quách Mẫn xây tháp ở núi Tiên Du (Bắc Ninh.)

Năm 1070 — Tháng chín xây chùa Nhị Thiên Vương ở Đông Nam, tức thần Nhật Nguyệt (Çiva-deva), (Visnu deva).

Năm 1071 — Mùa Xuân tháng giêng vua ngự viết chữ Phật (佛) dài 1 trượng 6 thước.» (VSL.— nhà xuất bản VSD).

Tài liệu lịch sử liên quan đến thái độ của Thánh Tông trên đây đã chứng minh nhà vua vẫn tôn sùng Phật Giáo. Nhưng có mấy điểm đáng chú ý về khuynh hướng Phật Giáo ấy là việc thờ tượng Phạm Vương (Brahman) và Đế Thích (Indra) cũng như xây chùa Nhị Thiên Vương tức hai vị thần (Deva) Nhật và Nguyệt cũng như Çiva và Visnu, đều là chư vị thần linh của Bà La Môn Giáo (Brahmanisme). Lại có việc nhà vua chính thân phiên dịch âm nhạc Chiêm Thành, đủ chứng tỏ ảnh hưởng hữu thần và đa thần giáo của Chiêm Thành vào nhà vua đã sâu xa rồi vậy. Lại như việc xây

lầu chuông một cột sáu cạnh hình hoa sen, chắc hẳn hình ảnh Một Cột cũng có liên hệ với ngôi chùa Một Cột mà tên chữ là Diên Hựu vua Thái Tông đã cho xây cất vào năm 1049, trước khi Thánh Tông lên ngôi 5 năm. « Sử Ký Toàn Thư » của Ngô Sĩ Liên viết :

« Năm 1049 dựng chùa Diên Hựu, tức chùa Một Cột. Nguyên vua mộng thấy « Phật Bà Quan Âm » ngồi trên đài sen, đến dẫu vua lên đài. Lúc tỉnh vua kể chuyện lại, triều thần cho là điềm gỡ. Sư Thiền Tuệ khuyên xây chùa, dựng một cột đá giữa hồ, đặt đài sen có tượng Quan Âm ở trên như đã thấy trong mộng. Tăng đồ đi vòng quanh đài, tụng kinh để cầu cho vua sống lâu, cho nên có tên là Diên Hựu ».

大寶元年冬十月造延祐寺。初帝夢觀音佛坐蓮花臺引帝登臺。及覺語羣臣或以為不祥。有僧禪慧者勸帝造寺立石柱于地中擣觀音蓮花臺于其上如夢中所見。僧徒旋繞誦經求延壽故名延祐。(大越史記全書卷二)

(Đại Bảo nguyên niên đông thập nguyệt tạo Diên Hựu tự. Sơ Đế mộng Quan Âm Phật tọa liên hoa đài dẫn đế đăng đài. Cập giác ngữ quần thần, hoặc dĩ vi bất tường ! Hựu tăng Thiền Tuệ giả khuyến Đế tạo tự lập thạch trụ vu địa trung, cấu Quan Âm liên hoa đài vu kỳ thượng như mộng trung sở kiến Tăng đồ toàn nhiều tụng kinh cầu diên thọ, cổ danh Diên Hựu.) (Đại Việt Sử Ký Toàn Thư q.II, 37.)

Theo bia « Sùng Thiện Diên Linh » dựng năm 1122 ở núi Long Đọi tỉnh Hà Nam : « Ở vườn tây cấm, dựng chùa Diên Hựu. Theo dấu cũ thêm ý

mới của nhà Vua, tạc hồ Linh Chiếu. Trên hồ dựng lên một cột đá, trên cột đá nở một bông sen ngàn cánh, trên hoa sen lại gác một tòa điện, trong điện đặt tượng Phật vàng. Chung quanh hồ có hành lang bao vây, tường vẽ. Ngoài hành lang lại có hồ Khang Bích bọc bốn bề, mỗi bề có cầu thông ra ngoài sân; trong sân, kê đầu cầu ở trước chùa có dựng hai tháp lớn, lợp ngói xù». (Bản dịch của Hoàng Xuân Hãn trong *Lý Thường Kiệt* q.II. tr.415).

Hai tài liệu trên đây cho ta nhận thấy hình ảnh và ý tưởng Quan Âm, Hoa Sen, Một Cột, đã chi phối tinh thần văn hóa Phật Giáo của thời đại. Những hình ảnh ấy không phải không mật thiết quan hệ với việc di lễ cầu tự ở các chùa của vua Thánh Tông, và với tín ngưỡng nhân dân nông nghiệp. Chính đấy là một phương diện đặc thù của phái Thiền Học Thảo Đường mà Trần Văn Giáp đã đánh dấu cho thời kỳ Thiền Học Việt Nam. Trước khi phân tích đặc tính của nó, chúng ta hãy tiếp tục tìm xét hành vi sự nghiệp của Thánh Tông ở vai trò lãnh đạo quốc gia dân tộc. Cái việc trọng đại nhất có tính cách lịch sử của Thánh Tông ở ngôi vua ấy là việc cử quân đánh Chiêm Thành biểu dương thanh thế của một đế quốc :

«Lý Thánh Tông là vua ta đầu tiên có óc lập một đế quốc, có danh ngang với một nước thiên tử, Vua đặt quốc hiệu là Đại Việt (1054), tôn các vua trước là Thái Tổ, Thái Tông, coi các nước nhỏ là chư hầu và muốn ngăn cấm Chiêm Thành thần phục Tống». (Hoàng Xuân Hãn, *Lý Thường Kiệt* q I. tr 50, Sông Nhị, Hà Nội, 1949)

Ngày xuất quân (5-3-1069), vua triệu tập quần thần tại Long Trì để tuyên thệ. Ba ngày sau vua xuống thuyền xuất quân, giao quyền binh lại cho Ý Lan nguyên phi và Thái Sư Lý Đạo Thành.

«Sử Ký Toàn Thư» chép việc đi đánh Chiêm Thành như sau :

帝征占城久不下還至居連州聞元妃相內治民心化洽境內安堵崇佛教俗號觀音女。曰：彼一婦人乃能如是我南子何庸？再攻克之。（全書李記卷三）

«Đề chinh Chiêm Thành cứu bất hạ, hoàn chí Cư Liên châu, văn nguyên phi (Ý Lan) tướng nội trị, dân tâm hòa hiệp, cảnh nội an ổn, sùng Phật Giáo tục hiệu Quan Âm Nữ, viết : bị nhất phụ nhân nãi năng như thị, ngã nam tử hà dung ? Tái công khắc chi» (*Toàn Thư Thánh Tông Kỷ* q. 3.)

Nghĩa là : «Vua đánh Chiêm Thành lâu không thắng, quay về đến châu Cư Liên nghe nói nguyên phi Ý Lan coi sóc nội trị dân tâm hòa hợp, trong nước yên ổn, tôn sùng Phật Giáo tục gọi là Quan Âm Nữ. Vua nói : «Kẻ kia là phụ nhân còn được như thế, ta đây nam nhi lại tầm thường sao ? Lại trở lại lần nữa đánh thắng được».

Chuyến này quân ta đánh đuổi quân Chiêm đến tận biên giới Chân Lạp qua Phan Rang, Phan Thiết.

«Thế là vua Lý Thánh Tông đã thỏa lòng tự lập : sau khi xưng Đế, lập được vũ công xứng đáng với danh hiệu ấy. Vua bèn đổi niên hiệu «Thiên hưởng báu tượng» (Trời cho voi quý), ra Thần Vũ đề ghi vũ công lớn lao ấy». (Hoàng Xuân Hãn, *Lý Thường Kiệt*, q. I, tr. 62.)

Đây là chí hướng của Lý Thánh Tông phản chiếu ý chí quật cường của dân tộc bấy giờ bắt đầu Nam tiến, mở mang bờ cõi về phương Nam vậy.

Cái điếm chúng ta nên để ý ở đây là danh hiệu Quan Âm Nữ mà quốc dân bấy giờ đã dùng để xưng tụng Thần Phi Ý Lan mà chắc rằng nhà vua cũng lấy làm vừa ý lắm cho nên mới có lời khen Ý Lan là phụ nữ mà có tài nội trị. Như vậy đủ thấy khuynh hướng tín ngưỡng Việt Nam bấy giờ từ trên xuống dưới, hầu khắp trong nước đã tập trung vào khuynh hướng sùng bái Bồ Tát Quan Âm (Quan Âm Nữ), tạc tượng đặt trên đài sen để thờ ở chùa Một Cột, ngụ ý nghĩa Diên Hựu—lâu dài giống giống. Đây là tín ngưỡng Đức Mẫu, Nguyên Lý Mái, sinh thành dưỡng dục rất phổ thông ở các xã hội nông nghiệp, vì nông nghiệp trọng nguồn sống nảy sinh của cây cỏ, nhìn vũ trụ tràn ngập một nguồn sinh lực thần linh.

Một điếm nên chú ý nghĩa là cái danh Ý Lan Thần Phi không những được suy tôn lên danh hiệu Quan Âm nữ có liên hệ đến hình ảnh Phật Bà Quan Âm Tống Tử trong giấc mộng của vua Thánh Tông, mà còn làm nguồn khởi hứng lên câu chuyện dã sử Tấm Cám là chuyện thần thoại Ấn Độ. Và bên cạnh ngôi chùa Hàm Long trên đỉnh núi Giạm ở tỉnh Bắc Ninh thờ bà Thái Phi Ý Lan (Bà Tấm, theo Hoàng Thường cử nhân khoa Giáp Ngọ trong lời tựa tập truyện dã sử « Lan Sự Dị Hương », Nhật Nam Thư Quán, Hà Nội, 1924) còn có ngôi mộ một bên cô Tấm một bên cô Cám. Có lẽ vì Thái Phi Ý Lan vốn là thôn nữ mà một bước lên địa vị

Hoàng Phi cho nên nhân dân mới đem một truyện cổ tích Ấn Độ mà tô điểm vào để phổ thông hóa bài học tin ngưỡng của truyện Tấm Cám vậy. Bởi thế trong dân gian miền Bắc còn lưu truyền câu hát :

Tay cầm bán nguyệt xênh xang,
Một trăm bó cỏ lai hàng ta đây,

đề mô tả khí phách chị nhà quê cầm liềm cắt cỏ; nhà vua đi qua nghe giọng hát mà động lòng cảm phục. Và sự tích Ý Lan cũng lại có quan hệ đến một khuynh hướng Mật Giáo (Tantra) chuyện thần thông biến hóa của Từ Đạo Hạnh với phép đầu thai, hóa kiếp như tin ngưỡng Phật Giáo Tây Tạng. Tinh thần Mật Giáo là thực hiện sự đồng nhất liên tục giữa sinh tử luân hồi (Samsara) với Niết bàn Cực Lạc (Nirvana) và nhờ đấy Thánh Hóa thế giới hiện tượng, đạt đến Hoạt Phật hay Phật Sống vậy.

TRIẾT LÝ THẢO ĐƯỜNG

Lấy Lý Thánh Tông đại diện cho khuynh hướng Thiền Học Việt Nam là Thảo Đường, chúng ta nhận thấy ở con người và cuộc đời hành động của nhà vua có gặp gỡ và, kết tinh của hai tinh thần văn hóa Nho Giáo và Phật Quan Âm, ảnh hưởng Trung Hoa và ảnh hưởng Chiêm Thành, khuynh hướng nhân sinh xã hội và khuynh hướng thiên nhiên siêu nhiên. Thánh Tông đã bắt được Thảo Đường làm tù binh từ Chiêm Thành đem về rồi bãi làm Quốc Sư khi thấy chữa được sách *Ngũ Lục* của quan Tăng Lục là bậc tăng cao nhất trong hàng Tăng Thống Quốc Gia. Thảo Đường, theo tài liệu của Lê Tắc và của Cao Hùng Trưng là các sử gia Việt đầu tiên, thì sở trường về Đạo Học, lại tinh thông kinh Phật, lúc chết ngồi đọa tọa theo kiểu tòa sen (padmasana), theo thầy đi du học ở đất Chiêm Thành. Nếu thực thể thì Thảo Đường thuộc về Thiền Học đi từ Lão Học sang Phật Học. Mặc dù có thuyết theo lời chú thích ở *Thiền Uyển* mà cho Thảo Đường là người Tàu sang học Phật

ở Chiêm Thành. Nhưng lịch sử thiên sư Việt Nam không thiếu gì thiên sư người Chiêm Thành như Ma Ha Ma Gia, Ngô Ấn chẳng hạn. « Lịch sử Chiêm Thành, theo René Grousset, bắt đầu khoảng thế kỷ III s.T.C bấy giờ dân Chăm đã Ấn Độ hóa cả rồi. Triều đại Chiêm giòng dõi chúa thần Çiva, Danh hiệu (阘) Fan người Tàu phiên âm Ấn Ngữ Varman hay theo văn Ấn hóa. Một trong các vị vua Chiêm là Gancaraja (415) đã từng hành hương sang đất thánh của sông Hằng Hà. Một vị khác Indravarman III (959) tự khoe « vùng vầy trong những lớp sóng mỹ lệ của sáu quan điểm triết học (darçana), đặc biệt là quan điểm Di Mạn Tác (Mimamsá). Tôn giáo chính thống là đạo Civa (Thiên thần) được phụng thờ dưới danh hiệu Maheçvara và Parame-çvara. Bẩy mươi bẩy kiến trúc ở trung tâm My Sơn tại tỉnh Quảng Nam bây giờ đều là những điện thờ và tháp phụ thuộc. Đền cổ nhất thờ Linga (Linh Phù) Bhadre-çvara đã dựng lên khoảng 400 thời vua Bradravarman. Ngôi đền thờ lớn nữa là tháp Chăm Po-Nagar ở Nha Trang, thờ sinh lực Çakti của Çiva. Nhưng Phật Giáo cũng được sùng kính tuy vào hàng thứ. Vua Indravarman II mỹ tự là Param-budhaloka, kiến thiết năm 875 ở Đông Dương tại Quảng Nam một ngôi chùa Phật thờ Bồ Tát Quan Âm (Avalokiteçvara). (René Grousset *Histoire de l'Extrême Orient* ed. Paul Geuthner-Paris 1929 p. 551 t.II)

Xem thế thì biết văn hóa Chiêm Thành thuộc vào khu vực Ấn Độ Giáo hay Bà La Môn Giáo là tôn giáo vạn hữu thần linh, mỗi thần linh là một

quyền năng thiên nhiên biểu hiện. Thiên nhiên mà dân Chàm tin thờ chẳng qua chỉ là tượng trưng, phù hiệu của một thực tại tối cao, siêu nhiên vượt ra ngoài các điều kiện chúng giới hạn các khả năng hiểu biết của nhân loại. Bởi vậy, qua các hình tượng thiên nhiên coi như tượng trưng biểu hiệu, người ta cần tìm cảm thông ý nghĩa siêu nhiên bằng thái độ tin ngưỡng để vượt lên, để thực hiện các phương diện của thực tại tuyệt đối bất khả tư nghì. gọi là cái Pháp Vĩnh Cửu (Sanatana dharma). Pháp Vĩnh Cửu của dân Chàm là Çiva, nguồn sống vô hạn, vừa là khởi thủy, vừa là chung cục của thế giới vạn vật sinh sinh hóa hóa vô cùng. Nguồn sống Vĩnh Cửu Çiva có khả năng tự phân hóa ra hai phương diện, hai tượng Âm Dương phối hợp để tượng trưng cho cuộc hôn phối sáng tạo sinh thành vũ trụ. Ở Chiêm Thành thờ hình tượng, Linh Phù Linga-Yoni cụ thể hóa ý nghĩa Âm Dương sáng tạo như chúng ta còn thấy ở tháp Bà Nha Trang, thờ Thánh Mẫu Thiên Y A Na mà Phan Thanh Giản đã đồng hóa với Tiên Chúa Liễu Hạnh của Việt Nam. Linh phù Linga là một tục thờ tối cổ của nhân dân miền Ấn Độ Chi Na, trước khi có dân Aryen vào đất Ấn nữa, để mở tả lòng tin ngưỡng thâm sâu vào nguồn sống Vĩnh Cửu của xã hội nông nghiệp. Cái Linh Phù Linga của dân Chàm chính cũng là cái hình tượng cụ thể « Một Cột ». Hình ảnh « Một Cột » ấy đã in sâu vào tâm hồn dân Việt trong các cuộc xúc tiếp với dân Chàm, nhưng đối với giới trí thức thì bắt đầu kể từ thời Lý Thái Tông, Lý Thánh Tông với hình ảnh nghệ

thuật « Lầu Chuông » « Một Cột » « Hoa Sen Sáu Cạnh » (Độc Trụ Lục Giác Liên Hoa Chung Lâu) (獨柱六角蓮花鐘樓) và chùa « Một Cột » ngụ ý Diên Hựu (延祐) dài lâu giống giống, và hình dung đài sen để thờ tượng Phật Quan Âm tống tử như nhà vua đã thấy trong giấc mộng.

Trần Bá Lãm Thời Lê sau này, 1788 trong «La Thành cổ tích dẫn vịnh» (羅城古跡引詠) có bài « Nhất Trụ Tự » (一柱寺) như sau :

Thành lý hoa thôn thôn lý tự,
 城裏花村村裏寺
 Lý triều Diên Hựu thủy kinh doanh.
 李朝廷祐始經營
 Cung trung doãn hiệp năng hùng mộng,
 宮中允協能燕夢
 Bồ tát Quan Âm quả hữu linh.
 菩薩觀音果有靈.

Trần Bá Lãm (1788)

Tạm dịch :

Xóm hóa trong thành, chùa trong xóm,
 Danh là Diên Hựu Lý Triều xây.
 Trong cung hòa hợp mộng Hoàng Tử,
 Bồ Tát Quan Âm mới linh thay.

CON ĐƯỜNG BỒ TÁT QUAN ÂM

Trên đây chúng ta thấy con đường Quan Âm Bồ Tát ngày càng trở thành tín ngưỡng của toàn thể quốc dân thời Lý. Phật Giáo Thiền Tông đi từ hai dòng Thiền của Tì Ni và Vô Ngôn Thông đến Vạn Hạnh (1001) đã hòa hợp với Dịch Học, Sám Kỳ với Thiên Học, đến Ma Hạ Ma Gia (1029) thì Thiên Học

đã bắt đầu đi vào khuyuh hướng Quan Âm thần thống tế độ, đến Cửu Chỉ (1067) thì đi đến biện chứng Bất Nhị Pháp, vượt lên cả Không Mặc và Lão Trang chủ trương bên Có bên Không. Vay đến Thảo Đường thì hợp nhất cả con đường Tịnh (淨), nhờ vào tha lực, và con đường Thiền (禪), cậy vào tự lực giải thoát. Nay hãy tuân tự lịch trình tiến hóa trong Phật Giáo Đại Thừa để nhận định rõ hơn về giáo lý Quan Âm trong phái Thảo Đường.

Thế giới Đại Thừa Phật Giáo có nhiều Bồ Tát mà nhìn ở quan điểm nhân gian là Bồ Tát Quan Âm (Avalokitecvara = Đức Phật nhìn xuống, cũng gọi là Padmapani = cầm bông sen). Đức tính đặc biệt của Quan Âm Bồ Tát là đức từ bi cứu khổ cứu nạn, tay Ngài cứu vớt với tới cả cõi Diêm Vương Địa Phủ đen tối nhất. Tuy Đại Thừa đồng quan điểm với Tiểu Thừa mà cho thế gian là đau khổ, nhưng căn bản tinh thần Đại Thừa là lạc quan yêu đời. Thế gian vừa thiện vừa ác, và ở đây có tha lực giúp đỡ cho kẻ kẻ nào cầu cứu. Tất cả chúng sanh từ con sâu con bọ trở lên ở một phương diện nào đều là một Bồ Tát, vì chúng sanh đều có mầm Phật tính, đều có thể thành Phật hay Bồ Tát được cả. Quan Âm Bồ Tát là hiện thân nhân cách hóa cái lý tưởng tối cao của thế hệ tu Phật. Sự tích thần thoại kể rằng sau bao nhiêu kiếp hóa thân đầy đức hạnh khi Đức Phật sắp thành Phật sẵn sàng vào Niết Bàn thì một tiếng vang lên dữ dội từ các thế giới nổi lên như một tiếng sấm vĩ đại, đây là tiếng khóc than cầu cứu của tất cả chúng sinh. Động lòng trắc ẩn từ bi với chúng sinh, Ngài tự hy sinh cái thú Niết Bàn,

đứng chờ ở trước cửa đến bao giờ tất cả chúng sinh vào Niết Bàn trước rồi Ngài mới theo vào.

Với cái cử chỉ hỉ xả vĩ đại và lòng từ bi đối với chúng sinh, Đức Bồ Tát Quan Âm đã tràn ngập một phẩm tính yêu thương (Karuna) thuần túy. Đây là cốt tính của Bồ Tát đồng nhất với ý thức giác ngộ về Thái Hư (Sunyata) hay Chân Không của thế giới hiện tượng. Nhờ đức từ bi mà Bồ Tát biểu hiện ra thiên hình vạn trạng, nghìn mắt nghìn tay để tế độ tùy theo trường hợp. Và cũng nhờ đức từ bi của Bồ Tát mà có các Phật giáng thế cứu đời. Lòng từ bi thực ra là năng lực bảo vệ và duy trì chúng sinh trong sự biểu hiện, đúng như lòng từ bi đã giữ Bồ Tát không vào Niết Bàn. Toàn thể vũ trụ là từ bi (Karuna) mà một danh hiệu khác là Sunyata = Chân Không.

« Do tri giác chân thật về Sunyata (không phải hiện tượng tương đối) mà một chủng tử (Bija) nảy sinh. Từ chủng tử sinh ra ý niệm về Thánh Tượng (hình ảnh của tinh thần) và ý niệm ấy đối tượng hóa ra ngoại biểu cụ thể Thánh Tượng. Hay là « Trong Sunyata = Chân Không, Thái Hư phát hiện chủng tử ; chủng tử biểu hiện ra ý tượng (hình ảnh tinh thần). Ý tượng cụ thể hóa ra đối tượng ở ngoài do đấy mà phóng xuất tất cả vạn vật hiện sinh trong điều kiện tương đối ». (Mahasukhap-rakaca — Trình bày học thuyết cực lạc của Advaya-vajra, được dẫn dịch trong « *Les Philosophies de L'Inde* » — H.Zimmer Payot — Paris).

Vậy chiêm ngưỡng Thánh Tượng, tinh thần hợp nhất với chủng tử và qua chủng tử lại trở về

bản thể Chân Không. Ngoại biểu là một tượng trưng (symbol) một phù hiệu ngụ ở bên trong một ý nghĩa siêu hình thần bí mà ngôn ngữ cùng trí thức danh lý (logique) không đạt tới được. Ý nghĩa của Đại Thừa là Cực Lạc (Maha-Sukha) mà tượng trưng phù hiệu là « Yab-Yum » như ở Tây Tạng đã biểu diễn sự phối hợp hai phương diện của Vũ Trụ Năng Lực sáng tạo Âm Dương, cũng như Linh Phủ Linga-Yoni của Chiêm Thành xưa. Người Việt Nam thời Lý đã thay bằng « Đài Sen Một Cột » ở giữa cái hồ vuông như ngôi chùa Một Cột hay Diên Hựu, đáng chừng ảnh hưởng Nho Học trọng hình thức lễ nghi trừu tượng hơn là hình thức cụ thể cho nên đã hóa trang đi như thế. Dương Văn An, một Nho Sĩ Việt Nam thời Lê Mạc (1547) trong sách « Ô Châu Cận Lục » (烏州近錄) chẳng đã phê bình tín ngưỡng dân bản xứ đất Thuận Hóa xưa thờ Linh Phủ Linga-Yoni : « Cự tục thể nhân bất tri, dĩ dân vật sự thần, hà kỳ vọng ngộ tai ? » (舊俗土人不知以淫物事神何其妄悟哉?)

(Tục cũ người bản xứ chưa hiểu biết lấy dăm vật dễ thờ thần, sao mà chúng mê lầm thay !)

Phật Giáo Đại Thừa không những chỉ quan niệm một số Bồ Tát cao quý và từ bi mà thôi, như ngoài Bồ Tát Quan Âm, còn Văn Thù (Manjusri) chủ về thập giới để phá vô minh. Thí (Dana), Giới (Sila), Nhẫn Nhục (Ksandi), Tinh Tiến (Virya), Thiền (Dhyana), Tuệ (Prajnã), Phương Tiện (Upayakansalya), Nguyện (Pranidhana), Lực (Bala), Trí (Jnana), Kim Cương Thủ (Vajrapani) cũng ví như Thần Đế Thích (Indra), Di Lạc Bồ

Tát (Maitreya) là Phật tương lai, Địa Tạng Bồ Tát (Isitigarbha) trông coi địa ngục với hảo tâm, v.v...

Đấy, chúng ta thấy Đại Thừa đã tiến xa với Nguyên Thủy Phật Giáo, Đức Thích Ca không còn là một người Đạo Sĩ bằng da bằng thịt nữa mà cái ý thức chính giác buổi bình minh dưới gốc Bồ Đề của Ngài đã cho phép người tín đồ trừu tượng hóa thành một bản thể tâm linh thần năng. Bản thể ấy có ba Thân: Pháp Thân hay là Thể (Dharmakaya), Báo Thân hay Tướng (Sambhogakaya), và Ứng Thân hay là Dụng (Mirmankaya). Chỉ có Ứng Thân mới thấy ở thế gian còn Báo Thân chỉ có ở trên Trời, cho đến chừng nào tất cả chúng sinh trở về Pháp Thân vì Pháp Thân là Bản Thể Phật Tính luôn luôn thấm nhuần vũ trụ và biểu hiện ra hai phương diện Báo và Ứng. Cả ba thân rút cục chỉ là Một ví như Trăng, Trăng Sáng và Bóng Trăng (Nguyệt Thể, Nguyệt Quang, Nguyệt Ảnh).

Cơ thân ngồi núi Phổ Đà,

Thân lên trên Phật, thân qua cõi đời.

Báo Thân Phật là ngôi vị quan trọng nhất trên trời Đại Thừa tức cõi Cực Lạc (Sukhavati) trong ấy kẻ có phúc được tái sinh trong nụ hoa sen mọc giữa hồ đẹp trước ngai Phật. Vị Phật thần linh ấy thông thường gọi là Vô Lượng Quang (Amitabha) hay Vô Lượng Thọ (Amitayus). Ngài cũng san sẻ lòng từ bi hỷ xả của Bồ Tát, vì tuy Ngài được hưởng Cực Lạc, Ngài cũng lưu ý đến thế giới và cõi trời của Ngài. Ngài chạm vào hoa sen thì hoa sen nở để cho người được phúc xuất hiện, sinh trưởng và nuôi dưỡng bằng lời nói của Ngài.

A Di Đà (Amitabha), Thích Ca và Quan Âm mật thiết quan hệ với nhau. Trong tư tưởng Đại Thừa Pháp Thân cũng là Amitabha cũng là Adi Buddha thường được trình bày như là Không (Sunya), Chân Thật (Tatva), Bồ Đề (Bodhi) hay là Như Lai Tạng (Tathāgatagarbha), Niết Bàn (Nirvana). Trình độ tu luyện đặt được sau cùng đối với Phật Giáo Tiểu Thừa Nguyên Thủy thì bất khả tư nghị, nhưng đối với Đại Thừa là trạng thái thực nghiệm tâm linh của sự hợp nhất giữa cá thể với Đại Thể, Dụng, Tướng, Thể hợp vào làm một Nhất Như thần bí.

Tiểu Thừa tránh suy luận triết học cho nên ít sáng tác. Trái lại Đại Thừa sáng tác rất nhiều. Có hai môn phái triết học Đại Thừa chính cần phải biết qua, ấy là phái Tam Luận Tông (Madhyamika) và phái Duy Thức hay Đạo Dụ Da (Yōgacara).

Tam Luận Tông cũng gọi là Trung Đạo vì đứng ở giữa hai cực đoan là Tiểu Thừa thực tín luận và Duy Thức tuyệt đối duy tâm. Phái Trung Đạo do Long Thọ xướng xuất hết sức rõ ràng với bộ kinh Madhyamika karika làm căn bản. Như chúng ta thấy tất cả tín độ Phật Giáo đều tin vũ trụ là vô thường do khoảnh khắc sự việc xảy ra biến đi như chớp nhoáng nhưng hỗ tương quan hệ nhau (Pháp—Dharma). Long Thọ chứng minh cái dòng trôi chảy của vũ trụ là không thật cũng như cái ý thức tri giác thấy cũng không thật nốt. Vậy thì luân hồi vô thủy vô chung (samsara) cũng không thật. Nếu thế giới vô thường là không có thật thì cái đối lập với nó cũng không có thật. Như vậy thì không có chi khác nhau giữa luân hồi sinh tử (samara) với Niết

Bản tịch diệt (Nirvana) vì cả hai đều không có tự tính đối lập. Nếu tất cả sự vật đều không có thật thì chúng là một thể. Cái «một thể» có thật ấy lại không có thể gọi được tên, mang một hình danh sắc tướng nào cả. Long Thọ gọi là Không, Hư (Sunyata) là không phải hiện tượng hồ tương quan hệ mà có.

Thái độ ấy của Long Thọ không đưa đến thái độ hoài nghi hay bất khả tri. Chân Không vượt quá điều kiện thời gian không gian, có một cách tuyệt đối; còn thế giới sự vật có thật một cách tương đối. Đây là hai quan điểm nhìn vũ trụ, Chân Đế và Tục Đế. Chân Không là bản thể chung của thế giới ví như nước bề với sóng. Bản thể chân không ấy là Niết Bàn tuyệt đối. Ở đây là Cực Lạc, tin đồn có thể tri giác thấy không ở đâu xa mà ở tại nơi tâm hồn chúng sinh, là nguồn sống đại đồng.

Con đường Duy Thức còn đi xa hơn là Trung Đạo, phủ nhận cả thực tại tương đối để chủ trương «Tam giới duy tâm vạn pháp duy thức» nghĩa là tất cả chỉ có cái Thức, cái thực tại Tathata — Chân Như, hay là Pháp Tính (Dharmadhatu). Chân Như hay Pháp Tính ở đây tương đương với cái Không (Sunyata) của Trung Đạo. Lãnh tụ của Tông phái Duy Thức này là Thế Thân (Vasubandhu) mà kinh sách căn bản là Lankavatara Sutra, Vijnaptimatratasiddhi = (Lãng Già, Thành Duy Thức)...

Đây là lược qua bước đường tiểu hóa của tư tưởng Đại Thừa. Dĩ nhiên đây là công việc của các bậc thiện trí thức, còn như đại chúng không thể theo nổi những ngoắt ngoéo trừu tượng, tế nhị khó khăn của suy luận triết học, cũng như đại

chúng không thể trong cậy vào con đường tự lực giải thoát cho nên đã mong đời cầu cứu vào sự giải thoát của tha lực là lòng từ bi tế độ vạn năng của Phật Bà Quan Âm, đứng ở tại cửa Niết Bàn Cực Lạc, luôn luôn nhìn xuống chúng sinh với con mắt mẹ hiền. Bởi thế mà khuynh hướng trí thức sớm biến sang khuynh hướng sùng bái (devotion) của tình yêu để đáp ứng khát vọng tín ngưỡng của đại chúng mà ở xã hội nông nghiệp nhân dân khao khát sinh khí sáng tạo của nguyên lý Mẫu. Nhà văn hóa học Mircea Eliade có nhận thấy ở Ấn Độ :

«Bắt đầu kỷ nguyên Thiên Chúa, ở Phật Giáo Ấn Độ mới xuất hiện hai vị thần linh phụ nữ là Bát Nhã Ba La Mật (Prajna-paramita) sáng tạo của các nhà siêu hình học và tu sĩ khổ hạnh để biểu thị trí tuệ tối cao và Đức Mẹ hiền linh Tara (Đà La) của dân bản xứ Ấn. Trong Ấn Độ Giáo sinh khí vũ trụ (Shakti) được nâng lên hàng Thánh Mẫu bảo hộ thế giới và chúng sinh cùng vô số biểu hiệu của Thần linh». (Mircea Eliade, *Le Yoga*, ed. Payot, p 207.)

Tâm lý bình dân nông nghiệp Việt Nam cũng không thể sai khác với các nguyên lý chung ấy được. Cho nên Phật Bà cũng sớm được thờ phụng cùng với tín ngưỡng Hàng, Động thần tiên cổ hữu, như chúng ta thấy rõ ở đoạn kết luận «Sự tích Phật Bà Quan Âm chùa Hương» :

Dầu cho sóng cạn đá mòn,
Hương Sơn, Nam Hải vẫn còn dấu thiêng.
Phật Bà pháp chí vô biên,
Một thân hóa mấy mươi ngàn muôn thân.

Vốn là BỒ Tát thiên chân,
 Thác xin Công Chúa nhất tâm tu hành.
 Trên thời báo hiếu sinh thành,
 Dưới thời cứu độ chúng sinh ta bà,
 Cơ thân ngồi núi Phổ Đà,
 Thân lên cõi Phật, thân qua dưới đời.
 Thần thông ngàn mắt ngàn tay,
 Phổ môn hiện để độ loài ngu mông.
 Lấy câu sắc sắc, không không,
 Giả làm nam nữ thử lòng người ta.
 Bảo đài sen chín từng hoa,
 Gió nhân mưa phép khắp hòa chúng sinh.
 Trên trời, dưới đất xoay quanh,
 Bao nhiêu khổ nạn tâm thanh hộ trì.
 Cho nên Phật hiện từ bi,
 Ai hay khẩn đến Ngài thì độ cho,
 Chỉ vì kẻ tục ô đồ,
 Dữ nhiều lành ít chẳng lo sửa mình.
 Cho nên niệm Phật tụng kinh,
 Ngài tuy có giáng phúc lành chẳng bao.
 Ai hay tin kính trông vào,
 Giữ nhân, giữ hiếu chẳng hao tấm lòng.
 Dầu khi có chút ngại ngừng,
 Khẩn cầu Ngài hẳn ứng trong khẩn cầu.
 Trăm năm đến lúc mai sau,
 Có Ngài chứng quả chẳng lo não phiền.
 Dẫn cho lên Phật lên Tiên,
 Xiết bao là phúc, là duyên muôn đời.

Phật Bà Quan Âm

Đây là tín ngưỡng của bình dân Việt Nam xưa nay đặt vào Phật Giáo, nhìn Phật như một tha lực

của tình mẫu tử đối với chúng sinh, của nguồn sống vũ trụ sáng tạo, của một Bản ngã tâm linh, toàn tri toàn năng và siêu nhiên, có thể giải quyết được vấn đề « liễu sinh tử » (了生死) cho nhân loại. Cái quan niệm tín ngưỡng ấy cũng phù hợp với tinh thần của phái Thảo Đường như Lý Thánh Tông đã sáng lập và đứng đầu đại diện sau khi đã thấy Phật Bà Quan Âm tống tử, trong khi đi khắp các chùa trong nước để cầu tự, và xưng tụng Ý Lan là Thần Phi, cùng với nhân dân gọi nàng là « Quan Âm Nữ ». Đây là khuynh hướng Phật Giáo Thảo Đường trong đó bình dân với trí thức cùng chung một tín ngưỡng tâm linh, dung hòa cả đường Tịnh với đường Thiền, như bài cảnh sách sau đây của Thảo Đường Hòa Thượng còn lưu thông trong giới nhà chùa.

Truy tổ Cảnh Sách

Thế giới không hoa, nhân thân mộng huyền,
Nhất thiết chư pháp, tất thuộc vô thường, vô
khả thị hữ.

Nhược bất tu hành, tắc tùy kỳ ảo ảnh,
Phiêu lưu trường kiếp, vô hữu phản kỳ. Thị cố:
Như lai mãn thủ, xuất hiện ư thế,
Dĩ pháp giáo chi, lệnh kỳ tức phiền não.
Kiết ái dục lưu, xứ Niết Bàn thành, thoát sinh
tử xác.

Nhiên tu hành kinh lộ phi nhất. Yếu nhi ngôn
chi hữu tam viết :

Tham Thiền
Niệm Phật
Tu Quán.

Thiền bản vô môn, phi túc cụ linh căn đa truy

kỹ đồ, mặt kiếp dung lưu thành nan ngộ nhập.

Quán tâm vi tế nhi vô Bát Nhã chi tuệ hãn năng giai chứng. Duy hữu niệm Phật nhất môn, tối vi tiệp kính. Tự cổ cập kim, ngu trí đồng tu, nam nữ cộng thú. Chỉ yếu tự biện khăng tâm vật nghi tư chi bất đắc. Dẫn tâm tâm bất vọng, lục tự hồng danh, mục quan, nhĩ thính, lịch lịch phân minh. Xảo bất phân minh, phi hôn trầm tức tán loạn ; tốc nghi phát khởi tinh tiến, tục tiền tĩnh niệm. Quan Âm bất khứ, tự nhiên tĩnh niệm tương hệ. Tung vị tương hệ nhi tâm tâm tĩnh thổ, niệm Phật Di Đà, tức thốn bộ bất di, hiện xứ Cực Lạc. Hựu hà đãi thân hậu, thần qui an dưỡng, hữu tự thắng lợi. Hà bất nỗ lực hướng tiền, tương thứ sinh, lão, bệnh, tử sồ thập chi ảo chất, hoá đắc Thường, Lạc, Ngã, Tịnh, vô lượng thọ chi pháp thân, ninh bất khoái tai ? ninh bất khoái tai ?

Tung viết :

Tam giới do hỏa trạch,
 Bát đức bản thanh lương.
 Dục ly kham nhẫn thổ,
 Thê tâm an dưỡng hương.
 Lục tự như luân chuyển,
 Tĩnh niệm tự tương tương.
 Di Đà phi biệt hữu,
 Tri nhân đương tự cường.
 Bát vạn tứ thiên tướng,
 Bất ly ngã tâm vương.
 Hà lao tài án chỉ ?
 Phương vi cực lạc hương.

Dịch nghĩa :

Cảnh cáo về lãng tục

Thế giới là ảo ảnh ví như hoa đèn trong không trung. Thân người là mộng huyễn không có thật. Hết thấy sự vật biểu hiện đều thuộc về loại biến đổi không còn, không đáng để chúng ta nương cậy. Nếu không tu hành để thức tỉnh mà cứ đuổi theo cảnh ảo bên ngoài để rồi trôi nổi hết kiếp này sang kiếp khác mãi mãi không biết đến bao giờ thôi.

Bởi thế Đức Phật Như Lai xót thương mà xuất hiện ở thế gian đem giáo lý dạy bảo khiến cho chúng sinh dẹp tắt lửa phiền não, cạn dòng ái dục đặng vào cõi Niết Bàn, thoát khỏi sống chết luân hồi của thể xác. Nhưng đường tu hành không phải chỉ có một. Tóm lại có ba :

Tham Thiền

Niệm Phật

Tu Quán

Thiền học vốn không có cửa vào nhất định, nếu không đủ căn bản tâm linh thì phần nhiều rơi vào con đường lăm lặc, trọn đời trôi nổi khó mà giác ngộ. Phép Quán Tâm rất tế vi nếu không có trí tuệ Bát Nhã tức là trực giác thì ít có thể tiến bước trên đường chứng nghiệm tâm linh.

Chỉ còn lối niệm Phật rất là mau lẹ thuận tiện, từ xưa đến nay, người thông minh hay ngu độn cùng tu, đàn ông đàn bà đều ưa chuộng, vạn người không một sai lầm như bốn lời chỉ giáo ách yếu của phái Lâm Tế đã minh chứng. 1/ Có lúc đoạt

người không đoạt cảnh (subjective). 2/ Có khi đoạt cảnh không đoạt người (objective). 3/ Có khi đoạt cả cảnh lẫn người. 4/ Có khi cả hai đều không đoạt.) Chỉ cần tự phân tích tâm mình, chớ nghi ngờ tự làm không được. Song tâm tâm không mê, sáu chữ danh hiệu (Nam Mô A Di Đà Phật) (Namo Amitabha) mắt nhìn tai nghe phâu minh rõ ràng. Nếu chưa phân minh thì hầu là hôn mê hỗn loạn, nên mau phát sức tinh tiến, nổi ý niệm trong trước, sớm tối một phút không bỏ thì tự nhiên ý niệm thanh tịnh lại tiếp theo. Nếu chưa tiếp theo được mà tâm tâm đề vào tĩnh thổ, ý niệm niệm vào Di Đà, một bước không rời thì hiện vào Cực Lạc. Sao còn đợi thân sau, tinh thần về nơi an dưỡng mới có thắng lợi? Sao chẳng nỗ lực tiến lên, đem cái « Sinh, Lão, Bệnh, Tử » mười thứ ảo chất đời lấy cảnh « Thường, Lạc, Ngã, Tịnh », được cái pháp thân (Dharma-kaya) Vô Lượng Thọ (Amitabha) chẳng sung sướng lắm ư?

Tụng rằng :

Ba giới như nhà cháy,
 Tám đức vốn mát trong.
 Muốn đời đất nhàn nhục
 Gởi tâm quê yên nuôi ;
 Sáu chữ bánh xe quay,
 Tĩnh niệm tự điều khiển,
 Di Đà chẳng riêng có,
 Người trí nên tự cường.
 Tám vạn bốn ngàn tướng,
 Chẳng khỏi tâm vương này.

Sao còn nhọc chi chỗ,
Cõi Cực Lạc mới hay.

(Chú *Kinh Nhật Tụng* Việt Nam Phật Điền Tùng San, Hà Nội, Bắc Kỳ Phật Giáo Tông Thảo Đường Hòa Thượng. Hội phát hành, t. III, tờ 110).

Trên đây Thảo Đường qua lời Hòa Thượng là chủ trương nhiều đường tu, « đồng qui nhi thù đồ » tùy theo căn duyên, không đường nào là tốt hay xấu. Nhưng Thảo Đường chỉ nhận có ba con đường chính là Tham Thiền, Quán Tâm và Niệm Phật; con đường Thiền và quán là tự lực giải thoát, chỉ dành riêng cho một hạng lợi căn hay phải có tâm linh hoặc phải có Bát Nhã. Riêng con đường niệm Phật là tha lực tế độ thì không phân biệt căn duyên, bất cứ kẻ trí hay người ngu, đàn ông hay đàn bà, thấy đều có thể tu được cả. Tôn chỉ ấy đáp ứng nhu cầu tín ngưỡng quốc gia dân tộc không phân biệt đẳng cấp trí thức hay bình dân đúng như tinh thần bình đẳng của Đức Phật. Đây là con đường Tịnh Độ thích hợp cho thời mạt Pháp này, cho nên một nhà sư Nhật danh tiếng thế kỷ XII có để lại di chúc cho đệ tử rằng: « Tham thiền là phương pháp tu luyện của bậc hiền triết đời xưa không phải còn là phương pháp cho đời nay. Khoa học và hiền tri là tư tưởng của hiền triết đời xưa không phải là tư tưởng của chúng ta đời nay. Tin vào Đức Phật mà chúng ta hô danh sẽ mở cửa cho chúng ta vào Cực Lạc. Đây là điều ta tin chắc vào sự cứu vớt sắp đến. Điều ta để lại là mọi người hãy thật tin vào đức Phật sẽ đưa chúng ta vào Tịnh Thổ. Trong hàng đệ tử kẻ nào bác học

thấu hiểu lời dạy của Thế Tôn, phải tự coi mình như ngu si. Chúng ta đều bình đẳng nhờ có hiệu lực của lòng tin chung, tin vào ân huệ của A Di Đà. Ta hãy chung cùng với những kẻ không biết gì về giáo lý, ta không nên nghĩ đến các phương pháp của hiền triết, hãy để hết tâm vào sự thực hành niệm danh hiệu A Di Đà Phật ».

(E. Steinilber-Obelin và Kimi Matsuo *Les sectes bouddhiques Japonèses*, Crès. p. 206).

Đấy chính là tôn chỉ Phật Giáo Việt Nam của phái Thảo Đường :

« Duyên lai nhất niệm khả thông thần » (緣來一念可通神). (Có may đến thì một niệm có thể cảm thông được với thần linh.)

Và ở « Phật Bà Quan Âm » mới viết :

« Niệm Ngài thì niệm tại tâm ».

Niệm tại tâm đến chỗ « Nhất Tâm » tràn ngập một hình ảnh Quan Âm là ý tượng từ bi hỷ xả, vượt cả biên giới cá nhân mà đồng nhất với cái tâm vũ trụ Chân Như. Đến đấy thì cái tâm huệ (Karuna = từ bi, thương yêu) hợp với cái tâm trí (prajna = trực giác, tuệ) là mục đích của đạo Thiền (dhyana) thành cái tâm bi trí (prajnakaruna). Đấy là Thiền với Tịnh hai đường cùng gặp nhau trong phái Thảo Đường.

CHƯƠNG VII

DÒNG PHẬT GIÁO VĨNH NGHIÊM

Dòng Phật Giáo Vĩnh Nghiêm nguyên lai phát tích bắt đầu ở chùa Đức La, thuộc xã Đức La tổng Trí Yên, phủ Lạng Giang nay là Bắc Giang (Bắc Việt). Tên chữ của chùa là Vĩnh Nghiêm Tự không những là một nơi danh lam thắng cảnh của tỉnh Bắc Giang mà chính là một cở tích đệ nhất của địa hạt. Sự tích của Vĩnh Nghiêm Tự này, căn cứ theo « Bắc Giang Địa Chí » của ông Trịnh Như Tấu hiệu Nhật Nham, xuất bản năm 1937 : Theo như tục truyền trong dân gian địa phương thì chùa Vĩnh Nghiêm được xây dựng lên từ thời Lý Thái Tổ (1010—1028). Chùa xây trên bờ sông Thương, cách tỉnh lỵ 18 cây số. Căn cứ vào bia ký thì chùa này nổi tiếng kể từ đời nhà Trần, từ vua Trần Thánh Tông (1258-1278) trở đi, thời nào cũng có các vị Cao Tăng Thiền Sư đến trụ trì, mỗi ngày một tu bổ thêm phần tráng lệ.

Đặc sắc nhất là vào thời nhà Trần, chùa này đã đại diện cho dòng Thiền đặc biệt Việt Nam, ấy là dòng Trúc Lâm Tam Tổ : Trần Nhân Tông (1279—1293) là đệ nhất Tổ, Kiên Cường Pháp Loa là đệ nhị Tổ, và Huyền Quang là đệ tam Tổ. Cả ba vị Tổ hiện nay (1937) đều có tượng thờ ở tại chùa Đức La.

1/ Trần Nhân Tông sau khi thoái vị nhường cho con là Anh Tông vào năm 1293, xuất gia tu hành ở hai chùa Vĩnh Nghiêm và Yên Tử, hạnh đầu đà quyên cơm áo của chúng sinh, lấy hiệu là Hương Văn Đại Đầu Đà hàng năm kiết hạ ở chùa này. Trong dịp nhân du cầu đạo, Ngài đi tới Nam Sách gặp con của Thuần Mậu Công, tục gọi là Kiên Cường, là người thông minh có căn duyên bền cho thế phát thụ tam thừa giới phẩm và truyền đạo cho, đặt cho tên hiệu là Pháp Loa, cho đi khắp nơi thuyết pháp giảng bộ «Truyền Đăng Lục».

Năm Kỷ Hợi (1299) Vua vào tu ở núi Yên Tử, lập trường giảng pháp độ tăng ở chùa Ngọc Vân, môn đệ lần lượt tìm đến có kể hàng vạn. Ngài còn đi khắp các nơi sức cho nhân gian hủy bỏ các dâm từ, khuyên làm điều thiện. Đi theo Ngài thường có được mười người đệ tử thân tín trong số có Pháp Loa Thiền Sư. Thiền Sư thấy nhà vua nhiệt thành với Phật Pháp, chịu đi đây đi đó, lăn lộn trong quần chúng để tế độ, nhiều lần có bạch : «Tôn Đức bây giờ tuổi đã cao mà cứ xông pha mưa gió vất vả cực khổ như vậy, lỡ khi nóng lạnh bất kỳ thì mạng mạch Phật Pháp trông cậy vào đâu?»

Ngài liền dạy : «Thời tiết sắp đến rồi, ta chỉ còn đợi ngày giải thoát thôi.»

Mười hôm sau, bà chị gái Ngài là Thiên Thụy Công Chúa đau nặng cho mời Ngài. Ngài đi đến thăm và nói : « Nếu chị về cõi âm thì xin hãy đợi em ! ». Rồi Ngài trở về ngọn Tử Tiêu Phong trên núi Yên Tử. Về núi Ngài dặn lại Pháp Loa mọi sự rồi ngồi yên lặng mà hóa. Quả nhiên Ngài mất cùng ngày với bà Thiên Thụy. Khi Ngài sắp tịch ở Am Ngọa Vân, Ngài gọi Pháp Loa bảo : « Ta sắp đi đây ! »

Pháp Loa chưa hiểu Ngài định đi đâu, liền bạch :

— Tôn Đức định đi đâu bây giờ ?

Ngài liền đọc cho bài kệ, toát yếu cả một đạo lý Ngài đã thực hiện :

Nhất thiết Pháp bất sinh

一切法不生

Nhất thiết Pháp bất diệt

一切法不滅

Nhược năng như thị giải

若能如是解

Chư Phật thường hiện tiền

諸佛常現前

Hà khứ lại chi hữu ?

何去來之有

Nghĩa là :

Hết thấy hiện tượng không do đâu sinh
ra cả,

Hết thấy hiện tượng không có diệt

Vì bằng có thể hiểu được như thế

Thì các Phật quá khứ, hiện tại, vị lai luôn
luôn hiện ở trước mặt.

Còn đi về đâu, còn ở đâu đến nữa ?

Sau khi Ngài Hương Văn viên tịch rồi, Pháp Loa làm lễ hỏa đàn, vua Anh Tông cùng đình thần đem linh giá rước ngọc cốt về an thờ ở Đức Lăng, và xây tháp ở chùa Văn Yên, núi Yên Tử, lấy tên là Huệ Quang Kim Tháp, và dâng tôn hiệu là « Đại Thánh Trần Triều Trúc Lâm Đầu Đà Tĩnh Tuệ Giác Hoàng Điều Ngự Tổ Phật ».

Thích Mật Thể sau khi nói Tự tịch vua Trần Nhân Tông có kết luận rằng :

« Xét Thiền Tông ở ta — nói ở Bắc thì đúng hơn — còn lưu truyền đến nay là nhờ ở phái Yên Tử. Phái Yên tử được phát đạt là do Trúc Lâm Tam Tổ đứng đầu, mà Trần Nhân Tông là đệ nhất Tổ vậy. Ngài tịch vào năm Long Hưng thứ 16 (1308) thọ 51 tuổi. » (*Việt Nam Phật Giáo Sử Lược*)

2/ Sau khi Tổ Hương Văn viên tịch, Tổ Pháp Loa phụng chiếu về chùa Vĩnh Nghiêm (Đức La) thuyết pháp, xếp đặt Tăng chức và trông nom hơn một trăm ngôi chùa rải rác khắp trong nước.

Muốn nghiên cứu tường tận về Thiền Học của phái Trúc Lâm Việt Nam này, chúng ta phải dành riêng chỗ khác, nay hãy tiếp tục theo dõi sự tích chùa Vĩnh Nghiêm.

Khoảng năm Canh Ngọ (1330), niên hiệu Khai Hựu (1329-1341), Tổ Pháp Loa truyền đạo cho Huyền Quang, rồi về chùa Quỳnh Lâm thuyết pháp. Mồng 3 tháng 3 năm ấy, Tổ Pháp Loa viên tịch, được phong hiệu là « Tĩnh Chí Tôn Giả ». Tháp đề là Viên Thông. Tổ Pháp Loa là đệ nhị Tổ, còn tượng ở chùa Vĩnh Nghiêm (1937) (Đức La). Ngài có đệ cho hơn 15000 đệ tử Tăng Ni trong số ấy đặc

pháp được đến 3000. Ngài có soạn ra sách «Đoạn Sách Lục» và «Tham Thiên Yếu Chỉ».

Bài kệ khi Ngài thị tịch như sau :

Vạn duyên tuyệt đoạn nhất thân nhân,
 萬緣截斷一身間
 Tứ thập dư niên mộng ảo gian.
 四十餘年夢幻間
 Trân trọng chư nhân hưu tá vấn,
 珍重諸人休借問
 Bang biên phong nguyệt cánh mai khoan.
 那邊風月更遑寬

Có bản dịch nôm là :

Trần duyên rũ sạch từ xưa,
 Bốn mươi lăm lẽ bây giờ là tiên.
 Hỏi chi thêm bận, thêm phiền,
 Trăng thanh gió mát là miền tiêu dao.

3/ Tổ Huyền Quang. Ngài người làng Vạn Tải thuộc bộ Vũ Ninh, tỉnh Bắc Ninh bây giờ. Thủy Tổ là Lý Ôn Hòa làm quan triều Lý Thần Tông, được sáu đời giúp nhà Lý. Đến Ngài và cha thì làm quan với nhà Trần. Năm Ngài mới chín tuổi đã thông minh đỉnh ngộ lạ thường. Năm 21 tuổi, Đại Tỉ Khoa trúng Trạng Nguyên, được phụng tiếp sứ Tàu.

Một lần Ngài hộ giá đến chùa Vĩnh Nghiêm (Đức La) gặp Tổ Pháp Loa giảng đạo, bất giác Ngài tỉnh ngộ. Khi về triều hai lần dâng biểu từ quan đề xuất gia, rồi đến chùa Vĩnh Nghiêm thụ giới. Tổ Pháp Loa đặt pháp hiệu là Huyền Quang. Ngài thường cùng với Điều Ngự Giác Hoàng (Vua Nhân Tông) đệ nhất Tổ, Ngài Pháp Loa đệ nhị Tổ đi chu du và thuyết pháp khắp trong nước.

Sau khi Ngài tịch, vua ban hiệu là «Trúc Lâm Đệ Tam Đại Tự Pháp Huyền Quang Tôn Giả». Hiện nay còn tượng ở chùa Vĩnh Nghiêm (Đức La).

Như thế là cả ba Tổ dòng Trúc Lâm đều đã lấy chùa Vĩnh Nghiêm làm trung tâm giảng đạo Thiền. Và đạo Thiền dòng Trúc Lâm Tam Tổ thật là một nền Thiền Học dân tộc vậy.

Đến đời Hậu Lê, khoảng niên hiệu Diên Ninh (1454-1459) có nội thị Tinh Thủ tăng tự là Chí Tín Thượng Sĩ trùng tu Phật Tự. Đến đời Lê Thế Tông, niên hiệu Quang Hưng (1578-1599) có hai vị cư sĩ là Nguyễn Tự Nhiên và Nguyễn Phúc Mạch cùng trùng tu. Người đứng hưng công là Thái Bảo Đà Quốc Công và Công Chúa Trưởng Phúc Thành. Chùa Vĩnh Nghiêm mới lại thêm trang lệ.

Niên hiệu Cảnh Hưng thứ 10, triều Lê Hiền Tông, trong nước loạn ly, chùa Vĩnh Nghiêm siêu đổ, sau có Ni Sư Vũ Thị Lương hiệu là Diệu Minh mới trùng tu lại Phật Tự. Mãi đến cận kim thời đại, năm Minh Mệnh thứ 11 (1831) Hòa Thượng Lâm Tế Chính Tông trụ trì chùa Vĩnh Nghiêm này, được Vua tặng phong «Giới Đạo Độ Diệp Lâm Tế Chính Tông Kim Mã Hòa Thượng».

Năm Tự Đức thứ hai (1849) vị Tổ chùa Phú Lãng Trung đến trụ trì, sau kế tiếp vị Hòa Thượng Tịnh Phương Sa Môn Pháp Huy tự Tâm Viên mở trường thuyết pháp.

Đến mùa xuân năm Thành Thái thứ nhất (1889) Hòa Thượng Tâm Viên ngoại bệnh, cử đệ tử Thanh Tuyên làm Chánh Giám, và Thanh Hạnh làm Phó Giám. Ngài Tâm Viên, tịch vào 15 tháng 7 năm 1889.

Mãi đến năm 1907 Sư Cụ Thanh Hạnh mới đến ở hầu tại chùa Vĩnh Nghiêm (Đức La) tu sửa trong chùa, thuê thợ khắc mộc bản Kinh Hoa Nghiêm. Cụ là một vị Cao Tăng Đại Đức, nên có rất nhiều đồ đệ.

Năm 1935 Hội Bắc Kỳ Phật Giáo thành lập với mục đích chấn hưng Phật Giáo toàn quốc. Hội suy tôn cụ làm Thiền Gia Pháp Chủ. Mùa Đông năm 1936 cụ viên tịch ở chùa Vĩnh Nghiêm, có các thân hào Pháp Nam và mấy vạn tín đồ đến dự tang lễ.

Đây là đại lược sự tích chùa Vĩnh Nghiêm, không những theo sát với ngàn năm độc lập của dân tộc, mà còn là đại diện cho cả một dòng Phật Giáo có sắc thái đặc biệt dân tộc, phản chiếu cái ý thức hệ dân tộc của thời Lý Trần là thời oanh liệt nhất lịch sử nước nhà.

Ngày nay hai chữ Vĩnh Nghiêm đã từ Việt Bắc di vào Sài Thành mang danh hiệu là miền Vĩnh Nghiêm. Mong rằng miền Vĩnh Nghiêm này không chỉ là một nơi thờ tự, mà sẽ còn là một trung tâm Phật Học dân tộc để cho bó đuốc Trúc Lâm Tam Tổ lại một phen sáng chói với tinh thần «Phật Vô Nam Bắc» của bó đuốc Thiền Học Việt Nam.

GIA BẢO TINH THẦN VĨNH NGHIÊM

Vấn tức là người ở Trúc Lâm Tam Tổ.

Tinh thần Thiền đặc biệt của dòng Trúc Lâm Tam Tổ là hợp nhất trên thực nghiệm tâm linh con người hành động phụng sự dân tộc với con người nghệ sĩ lấy tâm thiền làm nguồn cảm hứng sáng tạo.

Vua Trần Nhân Tông (1279-1293) một tay cứu quốc đại anh hùng, đã cùng tướng sĩ nhà Trần, Trần Hưng Đạo, Trần Khánh Dư, Trần Quang Khải Phạm Ngũ Lão v.v.., hai phen chiến thắng với quân Mông Cổ bấy giờ hùng mạnh nhất thế giới. Ngài vừa là một tâm hồn chiến sĩ, vừa là một nhà tín ngưỡng Phật Giáo, vừa là một thi sĩ có một hồn thơ đạo học thâm thúy nhẹ nhàng giọng Lão Trang.

Sau khi giặc đã dẹp yên, sơn hà xã tắc đã kê lại vững vàng :

Xã tắc lưỡng hồi lao thạch mã,

社 稷 兩 回 勞 石 馬

Sơn hà thiên cổ diễn kim âu !

山河千古莫金甌

(Đất nước hai phen mòn ngra đá

Non sông muôn thuở vững âu vàng)

Một ngày kia gặp tiết Xuân sang, Nhân Tông cùng các bô lão trong triều đi yết Chiêu Lăng là lăng vua khai sáng nhà Trần tức Trần Thái Tông (1225-1258) để tỏ lòng « ăn quả nhớ kẻ trồng cây, uống nước nhớ nguồn, làm người phải nghĩ đến tổ. »

Non kia ai đắp mà cao

Sông kia ai bồi ai đào mà sâu ?

Trên đường đi, Nhân Tông có khởi hứng mà đọc một bài «Ngũ ngôn tuyết cú» :

Xuân nhật yết Chiêu Lăng.

春日謁昭陵

Trượng vệ thiên môn trúc.

仗衛千門肅

Y quan thất phẩm thông

衣冠七品通

Bạch đầu quân sĩ tại.

白頭軍士在

Vãng vãng thuyết Nguyên Phong.

往往說元豐

(Trần Nhân Tông)

Dịch :

Ngày xuân viếng Chiêu Lăng.

Nghi vệ dàn bày đủ,

Quân thần mũ ác đòng,

Bạc đầu lão sĩ nọ,

Ôn lại chuyện Nguyên Phong

Chuyện Nguyên Phong mà các chiến sĩ tuổi già đầu bạc hay nhắc nhở đến, ấy là cả một giai đoạn đầu tiên oanh liệt về chiến công của vua Trần Thái Tông vào khoảng những năm 1251-1258 vậy.

Vua Trần Nhân Tông, ngày xuân nhớ đến viếng lăng ông nội đã khai sơn phá thạch ra nhà Trần, không thể không nghĩ đến những chiến sĩ vô danh đã hy sinh cho tổ quốc. Cho nên ý nghĩ của vua rất tự nhiên mà gọi lên hai chữ Nguyên Phong khi nhìn thấy trong đám đông nghị vệ mấy người lính đầu bạc cười nói chuyện trò vui vẻ thân mật.

Sự nghiệp vĩ đại của vua Trần Thái Tông có lẽ dồn cả vào những năm Nguyên Phong cho nên nó đã biểu hiệu vẻ vang cho một triều đại. Theo chính sử, 1252 : Nước Chiêm Thành đi thuyền đến đánh cướp biên giới phương Nam, đòi lại những đất đã mất về thời nhà Lý. Vua Trần Thái Tông giận lắm, bỏ cả vui xuân để thân đốc quân đi đánh, bắt được vương phi Chiêm Thành là Bồ Gia La rồi mới trở về.

1253 : Vua lập ra Viện Quốc Học lần đầu tiên để đào tạo nhân tài cho công việc xây dựng quốc gia. Ngài cho tô tượng Chu Công, Khổng Tử, Mạnh Tử, để thờ phụng và xuống chiếu cho nhân sĩ trong nước đến viện để học tập, giảng sách Ngũ Kinh, Tứ Thư của nhà Nho.

Vua dựng ra nhà học, chuộng nghề, văn đồng thời lại cho xây nhà giảng võ. Như thế là cả văn lẫn võ đã được Ngài khuyến khích cho nên rất phát triển, có các ông như Trương Hán Siêu, Nguyễn

Trung Ngạn, Trần Nhật Duật, Phạm Ngũ Lão nổi nhau xuất hiện cùng với danh tướng như Trần Hưng Đạo và văn thần như Chu Văn An.

1257 : Quân Mông Cổ lần đầu tiên xâm lấn nước ta. Vua tự làm tướng ra chống giữ tại biên giới, đóng quân ở sông Lô, tướng Mông Cổ là Ngột Lương Hợp Thai sai người đến dụ vua đầu hàng. Ba lần đến, vua đều bắt giam cả và ra lệnh cho các tướng đưa nhiều quân ra chờ lệnh. Quân giặc đến sông Thao. Vua tự đốc chiến, quan quân thấy thế quân địch đang còn mạnh nên phải rút lui. Lúc ấy có người khuyên vua đóng quân ở lại để cự chiến. Lê Phụ Trần, một tướng anh dũng nói với vua : « Bệ hạ hãy tạm làm như đánh tiếng bạc cuối cùng, hãy tạm lánh đi, tôi xin chặn hậu ». Quân giặc bấn loạn ; Phụ Trần lấy ván thuyền che cho vua, được thoát nạn, lui về giữ sông Thiên Mạc. Vua ngự chiếc thuyền nhỏ đến Nhật Hiệu vấn kế. Nhật Hiệu lấy mái chèo viết xuống sông hai chữ « Nhập Tống ». Vua đến hỏi Thủ Độ. Thủ Độ nói : « Đầu tôi chưa rơi xuống đất, Bệ Hạ không phải phiền nghĩ ngợi.» Vua Thái Tông cùng Thái Tử Thánh Tông, hai cha con ngồi lâu trên thuyền, tiến lên Đông Bộ Đầu, đánh nhau với quân Mông Cổ; được lớn, giặc phải bỏ chạy về, qua Qui Hóa lại bị chủ trại ở đấy là Hà Bổng tập kích phá tan ».

Đấy là : những ý niệm về thời Nguyên Phong đã hiện lên trong tâm hồn Trần Nhân Tông qua bài thơ « Ngày Xuân yết Chiêu Lăng », đủ tỏ bày giờ hai chữ Nguyên Phong đã nhắc lại cả một thời oanh liệt với hình ảnh vua Trần Thái Tông. Sau này

vua Trần Anh Tông là chất nội, con Trần Nhân Tông cũng lại dùng hai chữ Nguyên Phong để đề cao tinh thần dân tộc đặc biệt của vua Trần Thái Tông :

Đường Việt khai cơ lưỡng Thái Tông,
 唐 越 開 基 兩 太 宗
 Đường xưng Trinh Quán, Ngã Nguyên
 唐 稱 貞 觀 我 元
 Phong,
 豐

Kiến Thành tru tử, An Sinh tại,
 建 成 誅 死 安 生 在
 Miếu hiệu tuy đồng, đức bất đồng,
 廟 號 雖 同 德 不 同

Dịch nghĩa :

Nhà Đường bên Tàu với Việt Nam đều có hai vua Thái Tông.
 Nhà Đường hiệu Trinh Quán, Việt Nam hiệu là Nguyên Phong.
 Đường Thái Tông giết anh là Kiên Thành vì làm phản.
 Việt Nam với Trần Thái Tông cũng có anh là An Sinh làm phản mà không bị giết, Đủ tỏ niên hiệu giống nhau, mà đức độ khác nhau vậy.

Đây là những kỷ niệm về hai chữ Nguyên Phong hiên hách mà vua Trần Nhân Tông khi đến yết kiến Chiêu Lăng đã khởi hứng nên câu :

Bạch đầu quân sĩ tại
 Vãng vãng thuyết Nguyên Phong.

Và nhờ noi gương Nguyên Phong ấy mà Trần Nhân Tông với Trần Thánh Tông, cũng hai cha con đã cương quyết đánh đuổi được giặc Mông Cổ hai phen sau lại kéo đến trả thù cái nhục bị Trần Thái Tông đánh bại ở Đông Bộ Đầu. Muốn có một ý niệm đại khái về không khí tinh thần Thiền Học đã tạo nên cái sức quật cường của dân tộc được những người lãnh đạo có tinh thần Nhân Trí Dũng, chúng ta chỉ cần thẩm định những lời văn thơ đạo học của Thánh Tông cũng như Nhân Tông, lời lời tâm huyết, hàng hàng lung linh.

Sử chép : «Đương lúc bấy giờ người Nguyên hùng cường gian ác, chăm chú muốn nuốt đất Nam; cho nên tìm hết cách sang trách ta, gây nên mối dụng binh, vua ta cũng tự giữ nghiêm trọng, không chịu khuất chút nào, có thể nói là bậc hùng.»

(Viết Sử Tiêu Án)

Sau khi cha con vua Trần Thánh Tông, Trần Nhân Tông dẹp xong giặc Mông Cổ dày xéo đất nước, sông máu núi xương, thật như lời sử gia Âu Tây đã viết về quân ấy «đi đến đâu cỏ không còn mọc lên được». Thánh Tông về thăm quê hương nơi chôn nhau cắt rún, Ngài có cảm hứng lên bài «Hạnh Thiên Trường hành cung» (幸天長行宮) :

Cảnh thanh u, vật diệc thanh u.

景 清 幽 物 亦 清 幽

Thập nhị tiên châu, thử nhất châu,

十 二 仙 洲 此 一 洲

Bách bộ sinh ca, cầm bách thiết,

百 部 笙 歌 翕 百 舌

Thiên hàng nô bộc, quất thiên đầu.

千 行 奴 僕 桶 千 頭

Nguyệt vô sự, chiếu nhân vô sự,

月 無 事 照 人 無 事

Thủy hữu thu, hàm thiên hữu thu,

水 有 秋 涵 天 有 秋

Tứ hải dĩ thanh, trần dĩ tịnh,

四 海 已 清 塵 已 淨

Kim niên du thắng, tích niên du.

今 年 遊 勝 昔 年 遊

Giải nghĩa :

Tác giả cảm hứng về hai phen chống đánh quân Mông Cổ dấy xéo đất nước, xã tắc đời phen nghiêng ngã mà rồi lại thấy được quê hương đất tổ bình yên vô sự nên thốt ra lời thơ hàm súc: nào phủ Thiên Trường quê hương phát tích nhà Trần bấy giờ cảnh vật thanh u phong phú. Trong mười hai châu tiên thì đây là một châu. Bước bước đều vang lừng tiếng chim ca hát, cây hàng hàng quất nặng trĩu những trái rử xuống như bày nô bộc cúi đầu chào đón nhà vua. Cảnh hết loạn ly lòng người cũng hết rối loạn, khác gì vàng trắng trên trời quang mây tĩnh soi chiếu vào lòng người yên tĩnh. Mặt nước trong suốt phản chiếu cả một bầu trời trong suốt. Bốn bề đã yên sóng gió, bụi trần đã lắng xuống cả rồi. Năm nay đi chơi xuân hơn cả mọi năm đi chơi về trước.

Thật là một bài thơ tuyệt tác của một bậc đạo sĩ sau khi đã làm tròn nhiệm vụ chiến sĩ quốc gia, lòng thanh thoi mãn nguyện với việc đời, sẵn sàng

thoát sang cõi đạo. Đạo ẩn bên trong Đời, Đời mặt thiết với Đạo. Thật là « Nửa tình nửa cảnh như chia tấm lòng ». Tình đây là tình cao thượng tức là tâm đạo, cảnh đây là cả một quốc gia dân tộc vật lộn dững mãnh với chính nghĩa sinh tồn. Ngoại cảnh thế nào, nội tình cũng thế, nội ngoại tương xứng phù hợp như Thể với Dụng, hai bộ mặt của cái tâm Bát Nhã.

Về bài thơ này, Ngô Thời Sĩ trong « *Việt Sử Tiêu Án* » đã viết như sau :

« Từ năm Thiệu Bảo (1279-1284) nổi cuộc binh đao, hai lần đánh quân Nguyên, may mà xã tắc lại yên giang sơn như cũ, tuy rằng lòng Trời giúp cho, nhưng nhân sự cũng rất gian nan. Hợp vương hầu ở Bình Than, đãi phụ lão ở Diên Hồng, không hạng nào không đến. Khi vào Thanh Hóa, khi ra Hải Đông, lúc đi Đại Bàng, lúc về Thiên Trường, không đâu không bước chân tới. Nhất đán rửa sạch bụi Hồ, lại yên thế nước, trở về thăm cố hương mắt trông cảnh đẹp, tai nghe chim ca, chén rượu dưới trăng, tiếng đàn bờ suối, nghỉ lại khi đi Chí Linh, Vạn Kiếp giao chiến Đại Than, Bạch Đằng. những lúc con thuyền lênh đênh, dùng bát cơm hầm, vua tôi, cha con vẫn một lòng lo sao qua cơn sóng gió. Sở dĩ vì có hoài cảm ấy mà làm bài thơ trên đây ».

(Ngô Thời Sĩ trong « *Việt Sử Tiêu Án* »)

Đấy là tinh thần Thiên Việt Nam : Chiến Sĩ, Nghệ Sĩ, Đạo Sĩ, ba con người làm một đã kết tinh một cách hiển nhiên rõ rệt vào ba đời vua nhà Trần một cách miên tục nhất quán, đời ông, đời cha, đời con: Thái Tông, Thánh Tông, Nhân Tông. Đến Trần

Nhân Tông thì bỏ được Thiền Tông Việt Nam đã được quốc dân suy tôn «Tam Tổ Thánh Hiền» mà Trần Nhân Tông là đệ nhất Tổ Điều Ngự Giác Hoàng.

Qua văn thơ trên Trần Nhân Tông càng tỏ rõ thật xứng danh một vị Tổ Thiền Tông với tâm hồn «đạo sĩ nghệ sĩ» uyên thâm linh hoạt. Hồn đạo sĩ với hồn thi sĩ hợp thành nhất phiến bất phân, như bài «Thiền Trường vãn vọng» (天長晚望):

Thôn hậu, thôn tiền đạm tự yêu,
 村 後 村 前 淡 似 煩
 Bán vô, bán hữu tịch dương biên.
 半 無 半 有 夕 陽 邊
 Mục đồng địch lý ngư qui tận.
 牧 童 笛 裡 牛 歸 盡
 Bạch lộ song song phi hạ điền.
 白 鷺 雙 雙 飛 下 田

Dịch:

Thôn trước thôn sau chìm mờ trong sương
 khói.

Nửa thực, nửa hư lúc sẩm tối mặt trời tà,

Kẻ chăn trâu thổi sáo, cho trâu trở về hết.

Cò trắng từng đôi bắt đầu sà xuống cánh đồng.

Rõ ràng là một bức họa linh động «Mục ngư đồ» điển hình của Thiền Học.

Ở đây cực tả cảnh thực hóa mộng, mộng với thực trà trộn mơ màng, phiêu diêu nhìn qua con mắt của Đạo Thiền hay là tâm lý nghệ thuật tượng trưng, như một nhà Thiền Sư Tây Tạng đã nói: «Thế giới này có mà không phải là thật». Đây là

quan niệm tương đối về thế giới vậy :

Cảnh nào cảnh chẳng đeo sầu,
 Người buồn cảnh có vui đâu bao giờ.
 (Nguyễn Du, *Kiều*)

Cảnh với tình, tình với cảnh hồ tương biểu hiện ra có và không biến hóa linh động như cảnh đồng quê lúc sẩm tối, « mặt trời gác núi, chiêng đã thu không ». Ai nấy đã thu xếp dụng cụ làm đồng để về nhà, sau lũy tre xanh. Chậm chạp nhất là lũ trẻ chăn trâu, ngồi trên lưng trâu thổi sáo véo von, con trâu ngoan ngoãn lững thững bước một theo nhịp điệu của tiếng sáo mà đi hướng về cổng làng. Con một, con hai lần lần về hết. Bấy giờ giống chim cò lò dò ăn đêm mới sà xuống bờ ruộng. Hình ảnh đôi cò trắng đầy của Trần Nhân Tông xuất hiện lúc này trong cảnh mờ tối giữa đồng quê khác nào như đôi hạc trắng đại diện cho hờn đạo sĩ xuất hiện sau khi « tâm viên ý mẫn » đã thuần hóa ngoan ngoãn như con trâu do trẻ mục đồng điều khiển vậy.

Ý vị đạo Thiên của Trần Nhân Tông rất phong phú, và thâm thúy. Nhân cảnh sinh tình, một cái tình thanh cao thoát tục đượm màu thực nghiệm tâm linh vũ trụ hóa như bài « Đăng Bảo Đài Sơn » (登寶臺山) sau đây :

Địa tịch đài dũ cổ,
 地僻臺逾古
 Thời lai xuân vị thâm,
 時來春未深
 Vân sơn tương viễn cận.
 雲山相遠近

Hoa kính bán tinh âm.

花 徑 半 晴 陰

Vạn sự thủy lưu thủy,

萬 事 水 流 水

Bách niên tâm ngữ tâm

百 年 心 語 心

Ỗ lan hoành ngọc địch

倚 欄 橫 玉 笛

Minh nguyệt mãn hung khâm.

明 月 滿 胸 襟

Giải nghĩa :

« Lên Núi Bảo Đài ». Đối cảnh sinh tình, qua trình biện chứng ý thức từ ngoài vào trong qua những hình cụ thể linh hoạt. Chốn hẻo lánh làm cho đài càng thêm cổ kính xa xưa. Bấy giờ vào mùa xuân chưa muộn, vũ trụ còn đầy sinh khí ấm áp.

Kìa núi mây phủ ngọn gần, ngọn xa chập chờn huyền diệu. Đường núi đầy hoa nửa sáng chiếu, nửa bóng dâm che, ần ần hiện hiện.

Sự đời trôi chảy cuộn cuộn như dòng nước không để lại vết tích. Trăm năm riêng lòng đối thoại với lòng, riêng ta lại với ta, vũ trụ ngoại giới là tâm, vũ trụ nội giới cũng là tâm.

Tựa lan can, mượn ba âm của tiếng sáo vi vu tan chìm vào trong không trung vô tận.

Chợt một ánh sáng tuệ chiếu như trăng trong tràn ngập cả thân tâm.»

Đây là qua cảnh thiên nhiên mà giác ngộ tâm

Thiền, đồng thời mượn cảnh vật bên ngoài mà gọi lên hình ảnh tâm linh vũ trụ hóa như « trắng sáng tràn ngập cả cái tâm linh khâm » ví như cái « linh khâm bảo hợp thái hòa » của Nguyễn Công Trứ sau này vậy.

Trên đây mượn cảnh trừ tình, một lịch trình vận động biện chứng của ý thức từ ngoài vào trong để siêu lên trên cả thời gian và không gian. Không gian với thời gian, mây với núi, như gần như xa, hoa cỏ phủ sương, ánh dương quang khép mở, lúc ẩn lúc hiện, đối với nội cảnh tâm tình trôi chảy vô hình một dòng liên tục sinh sinh hóa hóa, chỉ còn lại một nguồn tâm linh sáng tạo theo điệu sáo du dương mà vọng chìm vào không trung vô hạn. Bất giác trong lòng bừng sáng như trời đang u ám, chợt mây tan, mù tanh, ánh trắng sương êm dịu tràn ngập khắp bầu trời. Đây là trạng thái ý thức Thiền (Dhyana) như Vô Ngôn Thông đã nhắc lại cho :

« Tâm địa nhược không, Tuệ nhật tự chiếu ! »

Để thực hiện cái tâm Thiền ấy, Nhân Tông cũng như ông nội là Thái Tông trước kia, không phải ngồi tu luyện ăn chay, niệm Phật ăn dật nơi thâm sơn cùng cốc. Trái lại con đường hoạt động của Thiền Học Việt Nam như đã kết tinh vào phái « Trúc Lâm Yên Tử » mà Nhân Tông là đệ nhất Tổ, ấy là cả một cuộc đời hành động thực tế, tích cực phụng sự quốc gia xã hội cùng với nhân dân chiến đấu trên bãi chiến trường vào sinh ra tử, chia nhau bát cơm bằm, đồng lao cộng tác, cùng nhau mưu tính như ở hội nghị Diên Hồng, đặt quyền

lợi chung trên hết, dân tộc tự do, quốc gia độc lập trên hết. Với hành động phụng sự vô cầu ấy, Trần Nhân Tông tìm quên cái ngã cho đoàn thể, cho dân tộc lấy làm tha nhân, đồng nhất ngã nhân với tha nhân vào tín ngưỡng tổ quốc hay hồn nước. Hồn nước hay tổ quốc đối với tín ngưỡng truyền thống Việt Nam cũng là «hồn sông núi», «sơn hà xã tắc». Cho nên hành động phụng sự nhân sinh đưa đến chỗ «tâm địa nhược không» coi việc đời với lòng bình thản, không tham cầu, hoàn toàn vô tư :

« Vạn sự thủy lưu thủy,
Bách niên tâm ngữ tâm »

nghĩa là :

Việc đời dòng nước chảy,
Trăm tuổi lòng cùng lòng.

Cái tâm hồn Thiên tự nhiên bình thản ấy, đạt được sau khi làm tròn sự nghiệp anh hùng đối với tổ quốc, với dân tộc, đã phản chiếu rõ rệt vào bài tứ tuyệt « Xuân vãn » (春晚) sau đây :

Niên thiếu hà tăng liễu sắc không,
年少何曾了色空
Nhất xuân tâm sự bách hoa trung.
一春心事百花中
N như kim khám phá đông xuân diện,
如今勘破東春面
Thiền bản bồ đoàn khán truy hồng.
禪板蒲團看墜紅

Dịch nghĩa :

Tuổi trẻ sao hay lý có không,
 Ngày xuân lòng hứng tựa trăm bông,
 Đến nay nhận thấy chúa xuân lại,
 Mạnh chiếu thiên, hoa rụng lắng trông.

Đây là tâm trạng đạt đạo khi Nhân Tông đã từ già ngai vàng đề xuất gia, hoàn thành công trình giải thoát, đem cái tâm xã hội hợp hóa vào ý thức vũ trụ, vào hồn sông núi, tại núi Yên Tử.

Ông Nguyễn Thế Hữu tự Kiếm Hồ, trong cuộc hành trình chơi núi Yên Tử có chép được bài thơ nôôm của Điều Ngự Giác Hoàng tức Trần Nhân Tông sau đây :

Cung quế hương đưa thoảng thoảng mùi,
 Lâng lâng chẳng bận chút trần ai.
 Thanh lan một khóm thên thên rộng,
 Ưu bát nghìn xuân rõ rõ tươi.
 Gió đức hiu hiu nhuần mọi đỉnh,
 Nguồn nhân cuồn cuộn khắp đôi nơi.
 Thấy Thiên Tăng những vân vân hỏi,
 Cảnh vắng thu chầy hỏi hỏi ai ?

(*Nam Phong*, số 106)

Bài thơ nôôm này cũng cùng một luận điệu như bài chữ Hán trên, cho ta thấy cái tâm hồn vũ trụ hóa nhẹ nhàng, thanh thoi của tác giả Đạo Thiên Tông vậy.

Ông Hoa Bằng, trong *Tri Tân*, mục « *Việt Nam Văn Học Sử* » có trích dẫn « *Cư trần lạc đạo phú* » của Ngài bằng quốc âm dài những mười hồi, Trong có những câu sau như :

Lại như :

Nguyện mong thân cận minh sư, quả Bộ
Đề một đêm mà chín!
Phúc gặp tình cờ tri thức, hoa Ưu Đàm
mấy kiếp đâm bông,
(Đệ tam hồi)

(theo Hoa Bằng đã trích dẫn ở *Tri Tân*
mục «Việt Nam Văn Học Sử»)

CHƯƠNG VIII

NÚI AN TỬ VỚI THIỀN HỌC TRÚC LÂM TAM TỒ Ở VIỆT NAM

Núi này thuộc dãy núi rừng ngoài Bắc Việt, phía Bắc giáp tỉnh Bắc Giang, phía Tây và Nam giáp huyện Chí Linh, Đông Triều tỉnh Hải Dương, phía Đông thuộc địa phận Quảng Yên giáp bờ biển Đông Hải.

Sở dĩ núi này mang tên là Yên hay An Tử (安子) là vì thuở xưa, thời Tần Hán bên Tàu có vị đạo sĩ tên là An Kỳ Sinh (安期生) đến đây tu luyện phép tiên. Theo « Thanh Nhất Thống Chí » (青一統志) có chép : « Hán An Kỳ Sinh đắc đạo thử xứ » (漢安期生得道此處) nghĩa là « Ông An Kỳ Sinh thời Hán bên Tàu tu thành đạo tại nơi này.

Hiện nay trên núi còn có pho tượng đá An Kỳ Sinh, tượng đứng, to bằng người nhưng lâu đời đã mòn đi, trông xù xì như cái cột quán đờ đờ. Tương truyền có An Kỳ Sinh người Tàu thời Tần,

theo đạo thần tiên rồi sang ở núi này luyện đan mà thành Tiên, nên đời sau mới gọi núi này là núi An hay Yên Tử. Sách Hán Thư (漢書) chép: «An Kỳ Sinh, người nước Tề, có quen với Khoái Thông, thường bày kế sách cho Hạng Vũ». Hoàng Phủ Bất chép truyện Cao Sĩ bảo rằng: «Ông An Kỳ Sinh đời Tần với ông An Kỳ Sinh này là một người».

Sách «Hải dương phong vật chí» mục Sơn Xuyên «An tử Sơn» chép rằng: «Sách *Nhạc hải danh sơn đồ* (岳海名山圖) ghi rằng «Đây là ngôi phúc địa thứ bốn của đất Giao Châu» (交州第四福地)

Núi An Tử nổi tiếng từ thời Trần, vẫn là một thắng cảnh lịch sử, có quan hệ đến lịch sử tư tưởng và tín ngưỡng, triết học và nghệ thuật của dân tộc, nhất là kể từ thời Trần về sau.

CẢNH NÚI AN TỬ VỚI DI TÍCH LỊCH SỬ

Bắt đầu là chùa Bí Thượng, quanh trái đồi đến suối Tắm hay cửa Ngăn, ở trên có miếu thờ Bà Nguyệt Nga Công Chúa em gái Quận Hảo Nguyễn Hữu Cầu, còn lại một hàng chữ khắc trên cái xà :

«An Tử Sơn Linh Nham tự tăng kính».

(安子山靈岩寺僧敬)

Suối Tắm là nơi Điều Ngự Giác Hoàng Trần Nhân Tông khi vào An Tử qua đây có xuống tắm. Gọi là cửa Ngăn vì là cửa vào rừng.

Kế đến là chùa Linh Nham cũng gọi là Cầm Thục, rồi đến hai cái dốc Mụ Chi, Mụ Em, suối

Lân chấy xiết, hai hàng tháp Tô rất trang nghiêm. Đây là chùa Long Động (龍洞寺) cũng gọi là chùa Lân, tượng tháp ngụy nga thờ ba vị Trúc Lâm Tam Tô. Đằng sau chùa có ngọn tháp lớn bằng đá có tượng đá ngồi trong vờn hàng chữ 敕建寂光塔 (Sách kiến tịch quang tháp). Đây là tháp Tô đệ nhất, có bia năm Bảo Thái Lê Dụ Tông thứ 8 (1727) của Sa Di Như Như (沙彌如如) thuật sự tích Tuệ Đăng Hòa Thượng Chính Giác Chân Nguyên Thiền Sư (慧燈和尚正覺真源禪師) tức là Sư Tô chùa Lân này vậy.

Từ chùa Lân đi đến suối thứ 9, đến suối Giải Oan có sự tích lịch sử là nơi các cung nhân đi theo vua Trần Nhân Tông đã tuấn tiết, vì thế Đức Giác Hoàng lập ngôi chùa này để làm chay siêu độ, nên gọi là suối Giải Oan.

Rồi đến quán Mát, dốc Vôi Xô nơi nghỉ kiêu của vua ngày xưa. Bên cạnh là hòn núi Ngọc có ba ngọn tháp Tô và bốn mộ xây. Rồi mới đến ngọn tháp «Huệ Quang Kim Tháp» (惠光金塔) là tháp đức Điều Ngự Giác Hoàng Trần Nhân Tông, là Tô thứ nhất trong Trúc Lâm Tam Tô.

Đến đây bước thẳng lên là chùa Hoa Yên (華烟) trước kia là chùa Vân Yên (雲烟) do vua Lê Thánh Tông năm (1470 — 1497) đổi tên. Tục gọi chùa này là chùa Cả hay là chùa An Tử.

Sau lưng chùa Hoa Yên, đi lên là chùa Bảo Đà trong có tượng Quan Âm tạc ngồi trên núi, hai bên có Kim Đồng (Thiện Tài) và Ngọc Nữ (Long Nữ).

Từ đây đi lên, lối đi « Lên như nhái, xuống như cua » để tả sự cheo leo. Đi độ một quãng đến ngôi Tháp Mâu và một ngôi mộ xây, rồi đến Am Thuộc của An Kỳ Sinh.

Từ đây thẳng lên cho tới Vân Tiêu, cao chót vót, lặn chìm trong mây. Chùa Vân Tiêu đây tượng tháp trang nghiêm hơn cả, trong thờ Tam Bảo, bên Đức Chúa, bên Đức Thánh Trần, ông Khải Giáo có hương án ở ngoài chính giữa, trong thì Tam Tổ Trúc Lâm, liệt vị châu bà hai bên Bát Bộ Kim Cương và Thập Điện Minh Vương.

Cứ mé sau chùa Vân Tiêu, bên tả đi rẽ sang chùa Bảo Sát, trèo thẳng lên là chùa Đồng tại đỉnh núi. Bên trong đi vào thấy một hòn đá đứng tự nhiên hình như người, cao 3 thước, đây là tượng An Kỳ Sinh. Trong chùa có pho tượng Quan Âm với ba pho Trúc Lâm Tam Tổ. Đây là tuyệt đỉnh An Tử. Đến đây ai nói to, hay đánh một tiếng chuông thì trời liền u ám đổ mưa :

Nào ai quyết chí tu hành

Có về An Tử mới đành lòng tu

Vịnh cảnh An Tử từ thời Trần về sau đều đã có thơ của danh nhân Việt Nam để lại.

Nguyễn Trung Ngạn vịnh An Tử Sơn có câu :

Nhất thốc lâu đài tàng thế giới,

一簇樓臺藏世界

Từ thời hoa điêu biệt nhân gian

四時花鳥別人間

Phạm Sư Mạnh (范師孟) có bài :

Hành dịch dăng gia sơn
 行 役 登 家 山
 Kiêu thủ vạn lý thiên
 翹 首 萬 里 天
 Đồ bãng Nam minh ngoại
 都 鵬 南 溟 外
 Tàn nhật Đông nhạc tiền
 賔 日 東 岳 前
 An phụ thiên nhất ác
 安 阜 天 一 握
 Trọng đầu nhận cửu thiên.
 象 頭 闕 九 天
 Tầng tầng Tử Tiêu vân,
 層 層 紫 霄 雲
 Hội phỏng An Kỳ tiên.
 會 訪 安 期 仙
 Hung hung Bạch Đằng đào,
 洶 洶 白 藤 濤
 Tưởng tượng Ngô Vương thuyền,
 想 像 吳 王 船
 Ưc tích Trưng Hưng Đế,
 憶 昔 重 興 帝
 Diệu chuyển Khôn hoàn Kiền.
 妙 轉 坤 環 乾
 Hải phổ thiên môn đồng,
 海 浦 千 濂 壺
 Hiệp môn vạn tinh chiền.
 峽 門 萬 腥 旃
 Phản chưởng điện ngao cực
 反 掌 奠 餐 極

Văn hà tẩy tinh chiên
 挽 河 洗 腥 旃
 Chí kim tứ hải dân
 至 今 四 海 民
 Trương ký cầm Hồ niên.
 張 記 擒 胡 年

Dịch nghĩa :

Đi hành dịch lên núi quê nhà
 Ngẩng đầu trong muôn dặm xa xa,
 Thấy chim băng liệng ngoài biển Nam,
 Mặt trời mọc ở trước núi Đông
 Một dãy núi tên An Phụ,
 Từng từng đám mây biếc.
 Gặp hỏi tiên An Kỳ đâu ?
 Cuồn cuộn sóng Bạch đằng,
 Nhớ xưa Trần Trùng Hưng.
 Khéo xoay vờn trời đất,
 Ngàn thuyền chiến mặt biển,
 Ngàn cờ tinh trên núi,
 Trở tay vững xā tắc,
 Nước sông rửa hôi tanh.
 Đến nay dân bốn bề,
 Lâu đài ghi thắng Nguyên.

Huyền Quang Thiền Sư (玄光禪師) :

Âm đạt thanh vân hàn,
 陰 達 青 雲 漢
 Môn khai, vân thượng tầng ;
 門 開 雲 上 層

Dĩ can Long Động nhật,

己 竿 龍 洞 日

Do xích Hồ Khê băng

猶 尺 虎 溪 冰

Bảo phủ vô dư sách

抱 撫 無 餘 策

Phù suy hữu sấu đằng

扶 衰 有 瘦 藤

Nhàn lâm đa túc điền

閒 林 多 宿 鳥

Quá bán bạn nhàn tăng

過 半 伴 閒 僧

Huyền Quang

Bài dịch :

Cửa chùa mây phủ buông màn,

Mặt trời ngang núi cửa tan sương mù.

Yêu hèn chiếc gậy lừa khua,

Chim rừng ngủ trọ trong chùa cùng sư.

Nguyễn Trọng Thuật

Nguyễn Trãi (阮 蔗) :

An Sơn sơn thượng tối cao phong

安 山 山 上 最 高 峯

Tài ngũ canh sơ nhật chính hồng

纔 五 更 初 日 正 紅

Vũ trụ nhãn cùng thương hải ngoại

宇 宙 眼 窮 滄 海 外

Tiểu đàm nhàn tại bích vân trung

笑 談 人 在 碧 雲 中

Ứng môn ngọc sáo sâm thiên mẫu

擁 門 玉 麝 森 千 畝

Quả thạch châu sơ lạc bán không
 掛 石 珠 梳 落 半 空
 Nhân miếu đương niên di tích tại,
 仁 廟 當 年 遺 跡 在
 Bạch hào quang lý đồ trùng đồng.
 白 毫 光 裏 暗 重 瞳

Dịch nghĩa :

Đông triều An Tử đỉnh cao vờn
 Mới điềm canh năm tỏ mặt trời,
 Tầm mắt biên xanh cùng vũ trụ
 Trong mây phảng phất nói hay cười,
 Cửa vây giáo ngọc che ngàn mầu
 Đá trái cờ châu lửng giữa trời,
 Miếu cũ Nhân Tông còn tại đó,
 Hào quang tròn mắt tỏ con người.

Trần Anh Tông (陳英宗):

Đình đình bảo cái cao ma vân,
 亭 亭 寶 蓋 高 摩 雲
 Kim tiên cung khuyết vô phàm trần.
 金 仙 宮 闕 無 凡 塵
 Tuyệt phong cánh hữu Phật đường tại,
 絕 峯 更 有 佛 堂 在
 Thanh phong lãng nguyệt tương vi lân,
 清 風 朗 月 相 為 鄰
 Thanh phong táp địa vô hưu yết,
 清 風 匝 地 無 休 歇
 Minh nguyệt đương không diệu băng tuyết.
 明 月 當 空 耀 冰 雪

Thử phong thử nguyệt dữ thử nhân,
 此 風 此 月 與 此 人
 Hợp thành thiên hạ tam kỳ tuyệt.
 合 成 天 下 三 奇 絕

dịch :

Tầng tầng mây che tàn rộng lớn,
 Nơi tiên cung chẳng bợn bụi trần ;
 Đỉnh non chùa Phật trần trần,
 Trăng trong gió mát bạn thân nơi này ;
 Vùng quanh nẻo, suốt ngày gió mát,
 Gương Hằng Nga như nuốt tuyết băng ;
 Đây người, đây gió, đây trăng,
 Hợp nên Tam Tuyệt đầu bằng Vân Tiêu !

Theo *Đại Nam Nhất Thống Chí*, chùa này có nhiều sự linh dị, sư tăng đến ngày mồng một, ngày rằm lên thắp nhang rồi xuống núi trú tại chùa Hòa Yên (Vân Yên). Có sư tăng ngủ lại một đêm ở trong chùa Vân Tiêu kia, mộng thấy sơn thần bảo : « Đây là nơi Thiên Phủ, phải để thanh vắng chứ không phải chỗ kẻ phàm trần nằm nghỉ. »

Sau chúng tăng đến bái Phật rồi về, thì cứ lấy tiếng chuông chiều ở Thần Khê làm chuông.

Ở bên tả có mở đường tắt đi nửa canh đến chỗ Thiên Thị (Chợ Trời) ; chỗ này rộng ước độ 5 mẫu ta, tre và hoa chen nhau bao bọc. Hai bên tả và hữu có ao sen, về mùa hạ, tháng bảy và tám hoa nở thơm nức dễ ưa. Vợ chúa Trịnh có dựng tòa chùa Đồng ở đây, lấy đồng làm ngói, lại có đúc hai pho tượng. Đời Cảnh Hưng (1740 — 1786) nhà Lê, năm Canh Thân (1740) kẻ trộm lấy mất ngói đồng, chỉ

còn tượng Phật và rường cột nhà chùa, Ở nền chùa có bàn cờ đá, tục gọi Cờ Tiên, con cờ bằng đá xanh, khắc chữ cũng đẹp, không biết từ đời nào. Đứng chỗ cao trông xa xuống thấy rõ ngay ở trước mắt.

NÚI AN TỬ VỚI PHẬT GIÁO VIỆT NAM

« Sơn bất tại cao, hữu nhân tắc danh »

山不在高 有人則名

«Núi không phải cao, có người thì có tiếng.» Núi An Tử không những vừa cao, lại còn có «người» trải qua các thời đại kể từ thời Tần Hán với An Kỳ Sinh, và nhất là thời Trần với Trúc Lâm Tam Tổ cho nên đã được các danh bút và danh nhân từ vua chúa đến đại sư Phật và danh nho Việt Nam từng tô điểm bằng những nét bút thần, như đã thấy ở trên.

Nhưng An Tử nổi tiếng nhất là nơi phát tích ra một dòng Thiền Tông Việt Nam với sắc thái độc đáo của Phật Giáo là phái « Trúc Lâm An Tử »

Vào năm Thiên Ứng Chính Bình thứ 6 (1244) vua Trần Thái Tông, tác giả *Khóa Hư Lục* đã bỏ cung điện cùng ngôi báu « như trút đôi giầy rách » (*Việt Sử Tiêu Án*) để vào núi An Tử tìm Thiền Sư Phù Vân để hỏi đạo, đủ thấy từ trước, núi An Tử đã có các nhà sư Phật cư trú để tu luyện rồi. Riêng về vua Trần Thái Tông, sử chép :

«Vua Trần Thái Tông, đương đêm qua sông Bàn Than vào chùa Hoa Yên ở núi An Tử tiếp kiến Trúc Mộc Thiền Sư, muốn trụ trị ở đó. Vừa lúc Thủ Độ đi yêu giá kéo đến. Thiền Sư nói : «Làm vua thì phải lấy lòng dân làm lòng mình, dân chúng

muốn thế, xin vua hồi loan, sau này Hoàng Tử trưởng thành có thể nối ngôi lớn được, nhiên hậu hãy bỏ vào núi mà tu đạo!» Vua cho là phải. Bấy giờ vua mới 40 tuổi đã có ý chán trần tục, cho nên các vua triều Trần đều bắt chước theo như thế là vì sở đắc ở Trúc Lâm bí quyết.»

Lời bàn : «Vua Trần Thái Tông mấy năm sau chuyên ý học vấn, tấn tới rất nhiều, lại càng nghiên cứu kinh sách nội điển (Phật Học) có làm ra sách «Khóa Hư Lục», miễn cảnh sơn lâm, coi sinh tử như nhau, tuy ý tưởng hơi giống với đạo Phật không hư, nhưng mà chí hướng thì khai phóng khoáng đạt, sâu xa, cho nên bỏ ngôi vua coi như trút giày rách thôi.»

(Ngô Thời Sĩ, *Việt Sử Tiêu Án*)

An Tử có vết chân một vị Đế Vương đến tham thiền mộ đạo mà nổi tiếng danh sơn từ đó. Sau vua Trần Thái Tông với cuộc đối đáp tranh biện lịch sử giữa nhà hành động nhập thế là phụ chính Trần Thủ Độ với nhà vua muốn vào núi xuất gia theo Thiền Sư Phù Vân ở núi An Tử, kết cục Thiền Sư đã khuyên vua trở về Đời để thực hiện Đạo, trong núi không có Phật, Phật ở tại trong tâm, tâm yên tĩnh mà giác ngộ đấy là Chân Phật. 山本無佛，惟存乎心，心寂而知是名真佛。今陛下若悟此心則立地成佛無苦外求也。 «Sơn bản vô Phật, duy tồn hồ tâm, tâm tịch nhi tri thị danh Chân Phật. Kim Bệ Hạ nhược ngộ thử tâm tắc lập địa thành Phật vô khổ ngoại cầu dã.»

(*Thiền Tông Chỉ Nam Tục*) (禪宗指南序)

« Núi vốn không có Phật, chỉ tồn tại ở tâm người ta. Tâm yên lặng mà biết thì gọi là Chân Phật. Nay nhà vua nếu giác ngộ được tâm này thì ngay ở đây thành Phật, không phải khốn khổ cầu tìm ở bên ngoài vậy. »

Sau Trần Thái Tông đến Trần Thánh Tông, Trần Nhân Tông, Trần Anh Tông, Trần Minh Tông, Trần Nghệ Tông, tóm lại tất cả dòng dõi nhà Trần, các vua đều hâm mộ đạo Phật, có tinh thần Thiền Học rất thâm thúy. Riêng Trần Nhân Tông đã lập ra dòng Thiền Tông gọi là dòng Trúc Lâm An Tử, với ba vị Tổ danh tiếng gọi là Trúc Lâm Tam Tổ: Nhân Tông, Pháp Loa và Huyền Quang.

Sách « Hải Dương Phong Vật Chí » (海陽風物誌) chép rằng: « Sau khi vua Nhân Tông nhường ngôi để xuất gia, Ngài đi chu du khắp nơi trừ bỏ đèn thờ nhảm, bỏ thí thuốc tiên. Ngài ưa thích núi An Tử này, tâm cao chót vót, bèn cùng bảy tám quan hầu lên núi Ngọa Vân, dựng am Tử Tiêu để ở và dựng chùa Long Động ở bên núi, lại thường qua chùa Sùng Nghiêm để thuyết Pháp. Khi Ngài đi tới chùa làng Cổ Châu có đọc bài kệ:

Thế số nhất tức mặc,
 世數一息默
 Thời tình lưỡng hải ngân.
 時情兩海銀
 Ma cung hồn quản thậm,
 魔宮渾管甚

Phật quốc bất thắng xuân.

佛國不勝春

dịch :

Đời người một hơi thở,
 Tình đời bạc như vôi.
 Cung ma vây bủa vây
 Nước Phật xuân hoài hoài.

Khi trở về núi Ngọa Vân, Ngài cho gọi Bảo Sái đến suối Danh, thấy hai con rồng vàng, trong lòng đã lấy làm lạ. Kịp khi tới nơi, vua Nhân Tông mỉm cười phán rằng : « Ta sắp sửa đi đây, nhà ngươi sao đến muộn thế ? » Giữa lúc ấy trời bỗng tối đen. gió mưa nổi dậy, vượn khỉ đi diều quanh am, chim muông kêu rất thảm thiết. Rồi ngày mồng một tháng mười một, vào quãng nửa đêm, trăng sao sáng sủa, Đức Nhân Tông hỏi giờ gì, Bảo Sái thưa giờ Tý. Ngài bảo là giờ của ta. Rồi Ngài nằm xuống mà hóa ở núi Ngọa Vân. Những thắng cảnh chùa Quỳnh Lâm đều có di tượng của Đức Nhân Tông còn đó ».

(theo Quốc Sử)

TỔ THỨ NHẤT CỦA DÒNG THIỀN TRÚC LÂM AN TỬ

Đó là Trần Nhân Tông, pháp tự là Điều Ngự Giác Hoàng (調御覺皇) sau khi chiến thắng quân Mông Cổ, Ngài nhường ngôi cho vua Trần Anh Tông đề xuất gia, lên tu trên núi An Tử, tự xưng là Hương Vân Đại Đầu Đà (香雲大頭陀), sau lại về Thiên Trường phủ, họp các danh tăng ở chùa Phò Minh đề giảng kinh. Sau mấy năm Ngài

đi vân du phương ngoại, có đến Bồ Chính Trại (Quảng Bình) lập Trì Kiến Am để ở. Khi trở về, vua Anh Tông rước Ngài về cung làm lễ thụ giới Bồ Tát cho vương công và bách quan, rồi lại lên chùa Sùng Nghiêm trên núi Linh Sơn để xiển dương Phật Pháp. Ngài có hai đệ tử cao tăng là Pháp Loa và Huyền Quang nối ngài làm Tổ thứ hai và thứ ba dòng Trúc Lâm An Tử. Năm Hưng Long 16 (1308) Ngài gọi Pháp Loa phó y bát với bài kệ:

Nhất thiết pháp bất sinh,
 一 切 法 不 生
 Nhất thiết pháp bất diệt,
 一 切 法 不 滅
 Nhược năng như thị giải,
 若 能 如 是 解
 Chư Phật thường hiện tiền.
 諸 佛 常 現 前

dịch :

Phật pháp chẳng không sinh,
 Phật pháp chẳng không diệt,
 Như thế mà hiểu biết,
 Các Phật luôn trước mặt.

TỔ THỨ HAI DÒNG TRÚC LÂM AN TỬ

Năm Long Hưng thứ 12 (1304) đời vua Anh Tông, nhân Điều Ngự đến Nam Sách, gặp Pháp Loa xin xuất gia. Điều Ngự thấy bèn nói: « Người này có đạo nhõn, sau tất thành Pháp khí». Rồi làm lễ thụ pháp và cho hiệu là Pháp Loa, là Tổ thứ hai dòng Trúc Lâm An Tử.

Năm Hưng Long thứ 14 (1306) Điều Ngự Giác Hoàng về trụ trì chùa Báo Ân ở Siêu Loại (Thuận Thành, kinh đô Phật Giáo thời Sĩ Nhiếp) cho Đại Sư làm giảng chủ. Huyền Quang đi theo làm thị giả.

Năm sau Điều Ngự lên núi Ngọa Vân, lấy y bát và kệ phó cho đại sư hộ trì. Năm sau đại sư trụ trì chùa Siêu Loại làm « An Tử Sơn Môn Đệ Nhị Tổ ».

Năm Hưng Long thứ 21 (1313) Đại Sư về chùa Vĩnh Nghiêm ở Lạng Giang (Phủ Lạng Thương, Bắc Giang) định chức của các tăng toàn quốc. Từ đó cứ ba năm một lần độ tăng.

Năm Đại Khánh nguyên niên (1314) vua Anh Tông nhường ngôi làm Thái Thượng Hoàng rồi cùng Pháp Loa coi việc đúc tượng và in kinh. Năm Khai Thái nguyên niên (1324) đời vua Trần Minh Tông, Đại Sư lấy chùa Quỳnh Lâm làm nơi thường trụ. Năm Khai Hựu nhị niên (1330) đời vua Trần Hiến Tông, Đại Sư đã 47 tuổi, đem áo cà sa của Điều Ngự đã truyền lại mà phó cho Huyền Quang hộ trì rồi nhập tịch; Thái Thượng Hoàng bấy giờ là vua Minh Tông tay viết hiệu cho Đại Sư là Tịnh Trí Tôn Giả (淨智尊者).

TỔ THỨ BA CỦA DÒNG TRÚC LÂM AN TỬ

Đó là Huyền Quang Đại Sư (玄光大師), họ Lý húy Tải Đạo (李載道). Năm 20 tuổi Đại Sư đỗ Hương Cử, năm sau vào thi Hội đỗ đầu cho nên gọi là Trạng Nguyên. Khi bấy giờ Bắc Sư sang, những văn từ qua lại do tay Đại Sư thảo cả. Một hôm theo vua đến huyện Phượng Nhãn vào chùa Vĩnh Nghiêm nghe Pháp Loa giảng kinh, bèn dâng

biên xin xuất gia tu đạo. Vua ưng cho, bèn làm lễ thụ giáo với Pháp Loa, lấy pháp hiệu là Huyền Quang. Từ đó Đại Sư cùng với Pháp Loa theo Điều Ngự Giác Hoàng đi khắp các chùa và danh lam trong nước. Đại Sư tịch vào năm Đại Trị thứ bảy (1364) đời vua Trần Dụ Tông được tên thụy là «Trúc Lâm Thiền Sư Đệ Tam đại, đặc phong Tụ Pháp Huyền Quang Tôn Giả (竹林禪師第三代特封嗣法玄光尊者).

Trên đây là thành tích Phật Giáo Việt Nam phát xuất từ núi An Tử, kể từ thế kỷ XIII cho tới nay vậy.

CHƯƠNG IX

TRÍCH DẪN VĂN NÔM CỦA TÒ TRÚC LÂM AN TỬ ĐIỀU NGỰ GIÁC HOÀNG

NAM MÔ A DI ĐÀ PHẬT

AN TỬ SƠN ĐỆ NHẤT TỔ TRÚC LÂM ĐẦU ĐÀ
TĨNH TUỆ GIÁC HOÀNG ĐIỀU NGỰ CHỦ PHẬT

CA THÀNH ĐẠO ĐƯỢC THỨ SUỐI RỪNG

Sinh có nhân thân ấy là họa cả.
Ai hay cốc dược, mới rằng là đã,
Câu này mà ngâm, ta lại xét ta.
Đắc ý trong lòng, cười riêng ha hả !
Công danh chẳng trọng, phú quý chẳng màng
Tần, Hán xưa kia xem đà nhàn hạ
An bề phận khó, kiếm chốn dưỡng thân.
Khuất tịch non cao, nấu mình sơn dã
Vượn mừng hủ hỉ, làm bạn cùng ta.
Vẳng về ngàn kia, thân lòng hỷ xả.

Thanh nhàn vô sự, quét trước đài hoa,
 Thờ phụng But, Trời, đêm ngày hương hỏa,
 Tung kinh niệm But, chúc Thánh khấn cầu,
 Tam hữu, Tứ Ân, ta nguyện được bả.
 Niệm lòng vắng vắng, giác tỉnh quang quang
 Chẳng còn bỉ thử, tranh nhân chấp ngã.
 Trần duyên rũ hết, thị phi chẳng hề,
 Luyện một tấm lòng đêm ngày don dã,
 Ngồi trong trần thế, chẳng quản sự đời,
 Vắng vắng ngàn cây, đầu lòng thông thả.
 Học đòi chư Phật cho được viên thành.
 Xương khúc vô sinh, an thiên tiêu sái,
 Ai ai sá cốc, bằng ảo chiêm bao ;
 Say tỉnh giấc hòe, châu rơi lã chã.
 Cốc hay thân ảo, chẳng khác phù vân,
 Vạn sự giai không tựa đường bọt bã.
 Đem mình nấu đến, cảnh vắng ngàn kia ;
 Dốc chí tu hành, giấy lòi bựa bả. (?)
 Lành người chẳng chữa, dữ người chẳng
 hay

Ngậm miệng đắp tai, hề gì phúc cả.
 An thân lập mệnh, thời tiết nhân duyên,
 Cắt thịt phân cho, dầu là chim cá !
 Thân này chẳng quản, bữa đói bữa no,
 Địa, thủy, hỏa phong, dầu là biến hóa.
 Pháp thân thương trụ, phổ mãn thái hư.
 Hiền hách mục tiền, viên dung lửa lửa
 Thiền Tông chỉ thị, mục cử đạo tồn :
 Không cốc truyền thành, âm hưởng ừng đã.
 Số người học đạo ; vô số nhiều thay,
 Trúc hóa nên rồng, một hai là họa.

Bởi lòng vợ vất, cho Bắc là Nam,
Nhất chỉ đầu thiên, sát na hết cả.

«**Câu Đề** (Koli=10.000.000) Trưởng Lão nhất chỉ đầu Thiên». Thiên một đầu ngón tay mười triệu là Hòa Thượng ở Kim Hoa Sơn đời Đường đất Vụ Châu, thường tụng chú Đà La Ni Phật Mẫu Câu Đề, cho nên người ta gọi là Câu Đề Hòa Thượng; xem sách «*Vô Môn Quan*».

TRẦN NHÂN TÔNG

CỤ TRẦN LẠC ĐẠO PHỨ

(Thập Hội Dụng Dẫn Ca Quốc Ngữ)

Đệ Nhất. Minh ngồi thành thị, nét dụng sơn lâm.
Muôn nghiệp lắng an nhân thề tính.
Nửa ngày rời tự tại thân tâm.
Tham ái nguồn đình, chẳng còn nhớ
châu yêu ngọc quý.
Thị phi tiếng lắng, được dù nghe yết thốt
oanh ngâm.
Chơi nước biếc, ăn non xanh.
Nhân gian có nhiều người đặc ý.
Biết đào hồng, hay liễu lục.
Thiên hạ năng mỗ chủ tri âm.
Nguyệt bạch vàng xanh, soi mỗi tổ thiên
hà lai lắng.
Liễu mềm hoa tốt, ngật còn sinh tuệ
nhật xâm lâm.
Lò hoán cốt, ước phi thăng đan thần
mới phục.

Nhằm trường sinh, về thượng giới, thuốc
 quý còn đăm.

Sách để xem chơi, yêu tình sáng yêu hơn
 châu báu.

Kinh nhân đọc sách, trọng lòng rồi trọng
 nữa hoàng kim.

Đệ Nhị. Biết vậy miễn được lòng rồi, chẳng còn
 phép khác.

Gìn tính sáng, tính mới hầu an.

Nặng niềm vọng, niềm đành chẳng thố.

Dứt trừ nhân ngã, thì ra tướng thực
 Kim Cương.

Đình hết tham sân, mới liễu lòng màu
 Viên Giác.

Tĩnh thổ là lòng trong sạch, chớ còn
 hỏi đến Tây Phương.

Di Đà là tính sáng soi, mưa phải nhọc
 tìm về Cực Lạc.

Xét thân tâm, luyện tính thức.

Khả rằng mong quả báo phò khoe.

Cầm giới hạnh, địch vô thường, nào có
 sá cầu danh bản giác.

Ăn rau, ăn lạt nghiệp miệng chẳng hiềm
 thừa đắng cay.

Vận chỉ, vận thôi thân cần có ngại chi
 đen trắng.

Nhược chửi vui bề đạo đức,

Nửa gian lều quý nửa Thiên Cung.

Dù hay mển thừa nhân nghĩa, ba phiến
 ngôi yêu hơn lâu các.

Đệ tam. Nếu mà cốc, tội ắt đã không.

Phép học lại thông, gìn tính sáng mựa
lạc tà đạo.

Sửa mình học cho phải chính tông.

Chữ Bụt là lòng, sá am hỏi đòi cơ Mã
Tồ.

Vong tài đối sắc, ắt tìm cho phải thói
Bàng Công.

Áng tư tài tính sáng chẳng tham.

Há vì ở cánh điều An Tử.

Rắn thanh sắc niệm dành chẳng chuyển.

Lọ chi ngõi Am sạ non Đông.

Trần tục mà nên, phúc ấy càng yêu hết
sức.

Sơn lâm chẳng cốc, họa kia thực cả đồ
công (?)

Nguyện mong thân cận mình sư

Quả Bồ Đề một đêm mà chín.

Phúc gặp tình cờ tri thức

Hoa Ưu Đàm mấy kiếp đơm bông.

Đệ Tử. Tin xem, miễn cốc một lòng, thời rồi
mới hoặc.

Chuyển tam độc mới chứng tam thân.

Đoạn lục căn nên trừ lục tặc.

Tìm đường hoán cốt, chữ sá hay phuc
dược luyện đan.

Hỏi pháp chân không, hề chi lánh ngại
thanh chấp sắc.

Biết Chân Như, tin Bát Nhã, chớ còn tìm
Phật Tồ Tây Đông.

Chứng Thực Tướng, ngộ Vô Vi, nào
nhọc hỏi Kinh Thiên Nam Bắc.

Xem Tam Tạng giáo, ắt học đòi Thiền
 Uyên thanh qui.

Đốt ngũ phần hương chẳng tồn đến
 chiêm đàn dấm bạc.

Tích nhân nghĩa, tu đạo đức, ai hay này
 chẳng Thích Già.

Cầm giới hạnh, đoạn ghen tham, chỉ
 thực ấy là Di Lạc.

Đệ Ngũ. Vậy mới hay, Bụt ở cung nhà, chẳng
 phải tìm xa.

Nhân khuy bản nên ta tìm Bụt.

Đến cốc hay chỉ Bụt là ta.

Thiền ngộ năm câu năm nhưỡng trong
 quê hà hữu.

Kinh xem ba biển, ngồi nghe mấy quốc
 Tân La.

Trong đạo nghĩa khoáng cơ quan.

Đà đột lần trường kinh cửa Tồ.

Lánh thị phi, ghé thanh sắc.

Ngại chơi bời dấm liễu đường hoa.

Đức Bụt từ bi, mong nhiều kiếp nguyện
 cho thân cận.

Ân Nghiêu khoáng cả, trút toàn thân bỏ
 việc đã xa.

Áo chần miễn dầm ấm qua mùa.

Hoặc kim hoặc chỉ, cơm cùng gạo đói
 no đòi bữa.

Dù bạch dù xoa, ngăn bát thức, nặng bát
 phong.

Càng dè càng bội.

Lấy tam huyền, nông tam yếu, một cắt
 một ma
 Cầm vốn thiếu huyền, sá đàn sách xoang
 vô sinh khúc.
 Dịch chẳng có lò, cũng phẩm chơi xướng
 thái bình ca.
 Lấy cội tim cành, còn khá tiếc Cu Đê
 Trưởng Lão.
 Khuy đầu chấp bông, ắt kham cười diễm
 nhược Đạt Đa.
 Trút quyền Kim Cương há mặt hầu
 thông nên nóng.
 Nói bông lật cực, nào tay phải xước
 tượng da.

Đệ Lục Thực thay ! ai sá vô tâm tự nhiên hợp
 đạo.

Đình tam nghiệp mới sáng thân tâm.
 Đạt một lòng thời thông tổ giáo.
 Nhận văn giải nghĩa, lạc loài nên thiền
 khách bơ vơ.
 Chứng lý tri cơ, cứng cát phải Nạp Tăng
 khôn khéo.

Than hữu lậu, than vô lậu.

Bảo cho hay. (?)

Hỏi Đại Thừa hỏi Tiểu Thừa.

Thừa chẳng dứt rồi tiền tư gạo.

Nhân biết lâu lâu lòng bản

Chẳng ngại bề thời tiết nhân duyên.

Chùi cho vắng vặc tính gương.

Nào có nhiệm căn trần huyền nào

Vàng chưa hết khoáng.

Sá tu chia phen đúc, chín phen rèn, lộc
 chẳng còn tham.
 Miễn được một thời trai, một thời chúc.
 Sạch giới lòng, chùi giới tướng, nội ngoại
 nên Bồ Tát trang nghiêm.
 Ngay thờ chúa, thảo thờ cha.
 Đi đở mấy trượng phu trung hiếu.
 Tham thiền kén bạn, nát thân mình mới
 khá hồi ân.
 Học đạo thờ thầy, đột xương ốc chưa
 thông của báo.

Đệ Thất. Váy mới hay ! Phép Bụt trọng thay.
 Luyện mới cốc hay.
 Vô minh hết Bồ Đề thêm sáng.
 Phiền não rồi, đạo đức càng say.
 Xem phỏng lòng kinh, lời Bụt thuyết dễ
 cho thấy dấu.
 Học đòi cơ tổ, đà thiền không khôn xét
 biết nơi.
 Cùng căn bản, tả trần uyên
 Mà để mổ hào ly đưng mặt.
 Ngã thẳng chàng, viên tri kiến.
 Chữa cho còn họa giữa lòng tay.
 Bông lửa giác ngộ, đốt hoại bỏ rừng tà
 ngày trước
 Cầm kiếm trí tuệ, quét cho không tính
 thức khóa này.
 Vàng ơn thánh, luật mẹ cha, thờ thầy
 học đạo.
 Mến đức cù, kiêng bụi ngọt, cầm giới ăn
 chay.

Cảm đức từ bi để nhiều kiếp nguyện cho
thân cận.

Đội ơn cứu độ, nát muôn thân thời chịu
đắng cay.

Nghĩa hãy nhớ, đạo chẳng quên.

Hương hoa cúng xem còn nên thảo.

Miệng rằng tin, lòng lại rối,

Vàng ngọc thời cũng chữa hết ngay.

Đệ Bát. Chừng ấy ! Chín sá tu luyện chớ nên tuyệt
học.

Lay ý thức chớ chấp chừng chừng.

Nặng niềm vọng mà còn xúc xúc.

Công danh mắng đấm, ấy toàn là những
đứa ngây thơ.

Phúc tuệ kiêm no, chín mới khá nên
người thực cốc.

Dựng kiêu độ xây chiền tháp.

Ngoài trang nghiêm sự tướng hãy tu.

Cương hỷ xả, nhuyển từ bi.

Nội tự tại kinh lòng hằng đọc.

Luyện lòng làm But, chín sá tu một sức
dùi mài.

Đãi cát thấy vàng, còn lại phải nhiều
phen lựa lọc.

Xem kinh đọc lục, làm cho bằng sở thấy
sở năng.

Trọng But tu thân, dùng mà lỗi một tơ
một tóc.

Cùng nơi ngôn cú, chín chẳng hề một
phút ngại lờ.

Lạt thừa cơ quan, mà còn để tấm hơi
đọt lọc.

Đệ Cửu. Vậy cho hay!

Cơ quan tổ giáo, tuy khác nhiều đường.
Chẳng cách mổ cương, chỉ sá nói tự
sau Mã Tô.

Ắt đã quen thuở trước Tiêu Hoàng.
Công đức toàn vô, tính chấp si càng
thêm lỗi.

Khuếch nhiên bất thức nghe ngu mắng
ắt còn vang.

Sinh Thiên Trúc, chết thiếu Lâm.

Chôn đổi chân non Hùng Nhĩ.

Thân Bồ Đề, lòng mình kính.

Bia giờ mặt vách hành lang.

Vương Lão trăm miếu, lạt trầy lòng
ngựa thủ tòa.

Thầy Hồ khoa vàng, trở xem trí nhẹ con
sàng.

Chợ Lô Lãng cảm mặt quá ưa, chẳng
cho mà cả.

Sở Thạch Đầu đá lan hết sức, khôn đến(?)

Phá táo cắt cờ, đập xuống dầu thiên
thần vật.

Cu Đê đời ngón dùng đôi nhịp lũ ông aug.

Lưỡi kiếm Lâm Tế, nén bí ma.

Trước nạp Tăng nó dầu tự tại.

Sư tử ông Đoan, trâu thầy Hữu.

Rắn đàn việt liếm sá nghê ngang.

Đưa phiến tử, cắt trúc côn.

Nghiệm kẻ học cơ quan nhẹ nhẫu.

So hoàn cầu cầm mộc thực.
 Bàn thiền hòa chúc mộc khoe quang.
 Thuyền Tử Da chèo dòng xanh, chưa
 cho tiện tầy.

Đạo ngộ mùa hốt càn ma.
 Hoang thể quái quang, rỗng yền lão nói
 càn khôn.

Ta xem chín lệ.
 Rắn ông tồn ngang thế giới người thấy
 ắt dang.

Cây bách là lòng thác ra trước phải
 phương Thái Bạch.

Bình Đình thuộc hỏa, lại lựa sau lối
 hướng thiên phải.

Trà Thiệu Lão, bánh Thiền Dương.

Bầy thiền tử hãy còn đôi khác,

Ruộng Tào Khê, vườn Thiếu Thất.

Chúng Nạp Tăng những đề lưu hoang.

Đeo bó củi, nầy bông đèn, nhân mang
 mãi nét.

Lộc đào hoa, nghe tiếng trúc, mặc vẻ mà
 sang.

Đệ Thập Tượng chúng ấy, cốc một chân không.
 Dùng đôi căn khí, nhân lòng ta vương.
 Chấp khôn thông, há cơ tổ nay còn sở bí.
 Chúng tiểu thừa cốc hay chưa đến.
 Bụt sá ngăn báu sữa hóa thành.
 Đấng Thượng Sĩ chứng thực mà nên.
 Ai chia có sơn lâm thành thị.
 Núi hoang rừng quạnh ấy là nơi dật sỹ
 tiêu dao.

Chiền vắng am thanh chổn thực cảnh đạo
 nhân du hí.
 Ngựa cao tàn cả Diêm Vương nào kể đũa
 nghênh ngang.
 Góc ngọc lâu vàng ngọc tốt thiếu chi
 người yêu quý.
 Chẳng công danh, ruộng nhân ngã, thực
 ấy phàm ngu.
 Say đạo đức, rời thân tâm, định nên
 thánh trí.
 Mây ngang mũi dọc, tướng tuy lạ xem ắt
 vững nhiều.
 Mặt Thánh lòng phàm thực cách nhân
 muôn muôn thiên lý.

Kệ vân :

偈云

Cư trần lạc đạo thả tùy duyên.

居塵樂道且隨緣

Cơ tắc sơn hà khốn tắc niên.

飢則飧兮困則眠

Gia trung hữu bảo hưu tầm mịch,

家中有寶休尋覓

Đối cảnh vô tâm mạc vấn thiền.

對境無心莫問禪

CHƯƠNG X

TRIẾT HỌC TRÚC LÂM TAM TỒ

Trần Nhân Tông về đường tư tưởng còn là vị Tồ sáng lập ra học phái Thiền Việt Nam trứ danh thời Trần là học phái Trúc Lâm Yên Tử, trong đó Ngài là Đệ Nhất Tồ Điều Ngự Giác Hoàng (調御覺皇) với Đệ Nhị Tồ là Pháp Loa Đại Sư (法螺大師) (1284-1330) và Đệ Tam Tồ là Huyền Quang Đại Sư (玄光大師) (1284-1364), thường gọi chung là « Trúc Lâm Tam Tồ » hay nôm na truyền tụng là « Tam Tồ Thánh Hiền » tức là một vua Thánh với hai thầy tôi hiền vậy.

Nhưng muốn trình bày lịch sử của dòng tư tưởng Thiền Học Trúc Lâm này lại phải ngược lên trình bày tư tưởng của một vị cư sĩ danh tiếng là Tuệ Trung Thượng Sĩ (慧忠上士) từng cùng Nhân Tôn tham khảo Thiền Học nên đã ảnh hưởng ít nhiều vào khuynh hướng của Tồ Trúc Lâm vậy.

Về Tuệ Trung Thượng Sĩ, Trần Trọng Kim có

viết trong tập «*Phật giáo xưa và nay*» như sau :

«Sách Trần Triều Tuệ Trung Thượng Sĩ Ngữ Lục (陳朝慧忠上士語錄) do Pháp Loa Đại Sư thuật lại những lời của Tuệ Trung Thượng Sĩ đã đàm luận về Thiền Học và những văn thơ của Thượng Sĩ đã làm ra.

Sách *Hoàng Việt Văn Tuyển* (皇越文選) chép rằng Thượng Sĩ là Ninh Vương Trần Quốc Tảng (寧王陳國穎) con thứ hai Trần Hưng Đạo Vương. Sau khi đánh dẹp xong giặc Nguyên rồi, Thượng Sĩ được cử đi trấn đất Hồng Lộ chẳng bao lâu Thượng Sĩ lui về chỗ phong ấp là Tịnh Bang, tức là xã Yên Quảng, huyện Vĩnh Lại, tỉnh Hải Dương, tự hiệu là Tuệ Trung Thượng Sĩ.

Thượng Sĩ khí tượng uyên thâm, phong thần nhân nhã ham thích Phật Học đến tham lễ Tiêu Dao Thiền sư (逍遙禪師), ngày ngày lấy Thiền Học làm vui thú, vào đến chỗ sâu xa.»

(Trần Trọng Kim trong «*Phật giáo xưa và nay*», Tân Việt)

Theo «*Thượng Sĩ Hành Trang*» (上士行狀) của Pháp Loa soạn: Thượng Sĩ là anh ruột của Thiên Cảm Hoàng Thái Hậu, nghĩa tử của Trần Thái Tông, được phong làm Hưng Ninh Vương. Lúc nhỏ bẩm chất cao thượng, có tiếng là thuần mỹ. Cử ra đốc trấn quân dân hạt Hồng Lộ, hai phen dẹp quân Nguyên xâm phạm có công với nước, được cử làm tiết độ sứ Hải Đạo Thái Bình. Nhân cách của Thượng Sĩ có khí tượng thâm trầm, tinh thần nhân nhã, tuổi trẻ sớm hâm mộ đạo Phật, tham yết Thiền Sư Tiêu Dao (禪師逍遙) ở Phúc

Đường nhận lấy sự chỉ bảo, hết lòng phụng sự làm thầy, hằng ngày lấy sự tập thiền học làm vui, không có bụng về công danh ở đời. Thượng Sĩ bèn lui về phong ấp Tịnh Bang, cải tên là Vạn Niên Hương. Thượng Sĩ ở đó dung hòa Đạo và Đời; đối với sự vật chưa từng xúc phạm hay trái nghịch. Cho nên có thể mở mang truyền thống của giáo lý Phật mà tiên phong dẫn dụ cơ duyên mới nầy. Người đương thời đến học hỏi thì bảo cho biết điều thiết yếu đại cương, khiến cái tâm trụ lưu luyến, cái ý hướng của tính hành hay tàng không chấp vào danh hay thực. Vua Thánh Tông nghe tiếng đã lâu, sai sứ mời đến cung. Phạm đối đáp với nhà vua đều là câu chuyện siêu tục, vì thế mà nhà vua mới tôn làm sư huynh và ban cho tên hiệu « Tuệ Trung Thượng Sĩ » mời vào cung giảng Thiền Học. Thái Hậu làm bữa cơm thịnh soạn để thiết đãi, Thượng Sĩ gặp gì ăn nấy, gặp thịt, ăn thịt. Thái hậu lấy làm lạ hỏi :

— Anh nói Thiền Học mà lại ăn thịt làm sao thành Phật?

Thượng Sĩ cười đáp :

— Phật tự là Phật, anh tự là anh, anh không đòi làm Phật. Phật không đòi làm anh. Chẳng thấy bậc tu xưa nói « Văn Thù tự là Văn Thù, giải thoát tự là giải thoát » đấy ư ? Một sự ăn chay không thể thành Phật được, kinh Phật Dharmapada cũng nói thế. Huống chi tu là tu cho mình, làm sao có thể giải thoát hết chấp, chấp ngã chấp thường. Như thế đòi phải khai triển cái tâm luôn luôn mở rộng cho đến không chấp vào cái gì nữa, cả đến Phật cũng

không còn nữa, như Thái Tông đã nói : «Đến khi Phật cũng không, Tổ cũng không, thì còn giữ giới gì, đọc kinh gì» «Phật diệc không, tổ diệc không, giới hà trì, kinh tà tụng?» (佛亦空祖亦空戒何持經何誦) Bởi thế cho nên Thượng Sĩ bảo đừng nên chấp vào sự thành Phật để tu, chỉ nên cố giải thoát cho tâm hồn khỏi chấp, như thế tự nhiên thành Phật, vì hễ tâm hồn vô tư thanh tịnh không còn vẩn một mảy may ý niệm nào thì tức thì thành Phật.

Khi Thái Hậu mất, Thánh Tông thụ trai các nhà sư trong cung cấm, nhân khai hội thỉnh mời các vị đại đức có tiếng mỗi người làm bài kệ ngắn đề trình bày kiến giải. Hết thấy còn đương cầm bút chưa có chỗ hiểu. Nhà vua lấy sách đưa cho Thượng Sĩ. Thượng Sĩ một hơi moi ra điểm khó ngay. Tự thuật tụng rằng :

« Kiến giải sinh kiến giải, tự nát mục tác quái, nát mục tác quái liễu, minh minh thường tự tại. »
(見解呈見解似捏目作怪。捏目作怪了明明常自在。)

(Kiến giải trình kiến giải, giống như trợn mắt làm ma, trợn mắt làm ma xong sáng sáng luôn luôn vẫn tự tại.)

Vua Thánh Tông vừa thấy, nói điều xướng dưới rằng :

« Minh minh thường tự tại, diệc nát mục tác quái. Kiến quái bất kiến quái, kỳ quái bất tự hoại. »
(明明常自在亦捏目作怪見怪不見怪其怪悉自壞)

(Sáng sáng luôn luôn vẫn tự tại, cũng trợn

mắt làm ma. Thấy ma không thấy ma, ma quái đều tự hủy hoại ».

Ở đây chúng ta thấy rõ hai quan điểm của Thượng Sĩ và nhà vua. Thượng Sĩ phản đối biện thuyết kiến giải, không thể cho biết được Phật Tính Chân Như tuyệt đối «bất khả tư nghị» (不可思議) Đây là Thượng Sĩ muốn trung thành với tư tưởng Thiền hay là Lão Trang. Vì Thiền là một kinh nghiệm thuần túy «lấy tâm để thấy tâm» (以心見心) (dĩ tâm kiến tâm), lấy tâm làm sáng tâm, «thấy bản thể của tâm làm tính» (minh tâm kiến tính) (明心見性) cho nên không dùng đến danh từ ngôn ngữ làm môi giới gián tiếp để mô tả thực nghiệm vì ngôn ngữ kiến giải chỉ làm xuyên tạc thực nghiệm tâm linh đi thối, nhất là ở những người không từng có thực nghiệm mà lại sinh biện thuyết về chân lý Phật Giáo. Lão Tử cũng có thái độ phản đối trí thức biện thuyết vì mở đầu Đạo Đức Kinh ông tuyên bố ngay là chân lý tuyệt đối trường cửu không thể nói ra được, nói ra được thì không còn là chân lý tuyệt đối trường cửu. «Đạo khả Đạo phi thường Đạo» (道可道非常道). Cho nên Trang Tử mới bảo rằng đời người có hạn, cái biết thì vô bờ bến, lấy cái có hạn theo đuổi cái vô bờ bến thì nguy lắm thay. «Ngô sinh hữu nhai nhi tri vô nhai dã, dĩ hữu nhai tùy vô nhai dĩ dĩ». (吾生有涯而知無涯也以有涯隨無涯殆已). (Dương Sinh Chủ).

Như thế là Thượng Sĩ tỏ thái độ yên lặng tùy kinh nghiệm đối với thực tại tuyệt đối. Còn Thánh Tông thì chủ trương dùng biện chứng để vượt lên

đổi dãi của trí thức cho nên mới bảo rằng tuy biết cái đức sáng là tự tại thường tồn nhưng cũng trợn mắt tác quái; lấy cái « Kiến Quái » và « Bất Kiến Quái » pha lẫn nhau thì theo luận lý biện chứng Kim Cương « Tướng Tướng Phi Tướng » (想想非想), tướng của tướng không phải tướng. Lấy cái « có quái » với cái « không có quái » pha lẫn nhau, thì vượt lên cả có và không mà « hết quái » vậy. Thánh Tông như thế là mượn trí thức làm phương tiện để củng cố cho đức tin. Có đức tin rồi mới đi vào thực nghiệm thuần túy tâm linh được. Khuynh hướng của Thánh Tông là con đường « tiệm » (漸), dần dần, còn khuynh hướng của Thượng Sĩ là con đường « đốn » (頓), đi thẳng ngay vào giác ngộ, trực giác Bất Nhã.

Thượng sĩ thâm hiểu ý chí của vua. Tới Pháp Loa có lần hỏi Thượng Sĩ: « Chúng sinh lấy uống rượu, ăn thịt làm nghiệp, làm thế nào để tránh tội báo ứng? »

Thượng Sĩ giảng cho rõ ràng:

« Ví thử có người đứng quay lưng, chợt có nhà vua đi qua phía sau lưng kẻ ấy, y không thấy mà ném một vật gì chạm vào thân thể nhà vua, người ấy có thấy sợ không? Nhà vua có lấy làm giận không? Như thế đủ biết hai việc ấy không quan hệ gì với nhau cả! »

Rồi Thượng Sĩ đọc cho bài kệ để chứng minh:

無常諸法行。	心疑罪便生
本來無一物。	非種亦非萌
日日對境時。	境境從心出
心境本來無	處處波羅密

Phiên âm :

« Vô thường chur pháp hành. Tâm nghi tội tiện sinh.

Bản lại vô nhất vật. Phi chủng diệt phi manh.

« Hựu vân :

« Nhất nhật đối cảnh thì. Cảnh cảnh tông tâm xuất

« Tâm cảnh bản lai vô. Xứ xứ Ba La Mật.

Nghĩa là :

Các pháp hành đều không thường còn. Tâm ngờ thì tội lỗi mới xuất ra. Vốn nguyên lai không có một cái gì gọi là vật. Chẳng phải nói giống cũng chẳng phải mầm mống.

Lại nói :

Lúc hằng ngày đứng trước cảnh. Các cảnh do tâm xuất ra. Tâm và cảnh nguyên lai không có. Chỗ nào cũng chỉ là Paramita (Ba La Mật) Đáo bỉ ngạn, cứu cánh (到彼岸; 究竟).

Nói có là có với liên hệ mà có. Tất cả thế giới hiện tượng là nhân duyên sinh, không một vật nào riêng có tự tính độc lập cả. Đây là ý nghĩa Thập Nhị Nhân Duyên (Pratijasamutpada).

Tôi khen ý chỉ hồi lâu mới nói : «Tuy nhiên như thế, chống sao được tội phúc đã tỏ rõ?»

Pháp Loa vẫn thắc mắc về vấn đề thiện ác trong quan điểm tuyệt đối duy tâm của Thượng Sĩ. Đành rằng tất cả đều do nơi tâm thức tạo ra, đối với tâm thức còn làm gì có thiện, ác, phúc, tội là những phạm trù giá trị nhân sinh tương đối mà có, chỉ có giá trị tương đối với từng bình diện của ý thức hiện hữu thời. Bởi thế mà Thượng Sĩ thấy

Pháp Loa còn loay hoay trong vòng nhân quả nghiệp báo, tính toán lẽ thiệt hơn. Thượng Sĩ mỉm cười thương hại cho cái bệnh cố chấp vào giáo điều độc đoán chưa thoát tục. Nếu chấp vào ăn chay mới thành Phật thì chẳng hóa ra cầm thú ăn cỏ sớm thành Phật hơn loài người sao? Nếu trong lòng dăm dăm chiêu chiêu vào việc trì giới nhân nhục để tránh vào tội lỗi mà cầu phúc lành như thế là hành động có tính toán, lấy mình làm chủ động, đã có chủ động thì phải có phản động, hai đảng nhân quả với nhau. Một khi hành động không chủ động nữa, không tính toán nữa, với cái tâm vô niệm, vô tư, thì hiệu quả còn phản động vào đâu. Cho nên không leo cây thì không có sợ ngã, đã bám lấy sự sống ảo ảnh thì phải có chết nhất thời, chỉ phải đừng leo cây mới không có sợ ngã, đừng tham sinh thì hết úy tử. Bởi thế mà vấn đề thiện, ác, phúc, tội không ở chỗ trì giới nhân nhục mà ở tại nơi dụng tâm mình, cho nên phải quay về giải thoát cho tâm mình thì mới thấy được biện pháp chu đáo cho hành vi nhân sinh vậy.

Thượng Sĩ lại dừng kệ bày tỏ rằng :

«Kiết, thảo dữ kiết nhục, chúng sinh các sở thuộc. Xuân lai bách thảo sinh, hà xứ kiến tội phúc?»

(喫草與喫肉，衆生各所屬。春來百草生，何處見罪福。)

(Ăn cỏ với ăn thịt, chúng sinh loại nào thuộc loại ấy. Mùa xuân đến, trăm cỏ nảy mọc. nơi đâu thấy họa phúc?)

Tôi chỉ nói như thanh tịnh giữ hạnh Phạm, công quả không thi thổ uổng, lại để làm gì? Thượng

Sĩ cười mà Không đáp. Tôi cố nài ; Thượng Sĩ lại đọc cho bài kệ :

«Tri giới kiêm nhẫn nhục, chiêu tội bất chiêu phúc, dục tri vô tội phúc, phi tri giới nhẫn nhục.»

(持戒兼忍辱。招罪不招福欲知無罪福，非持戒忍辱，)

(Giữ giới điều và nhẫn nhục, chuốc tội không chuốc phúc. Muốn biết không có tội phúc chi cả, thì chẳng giữ giới điều và nhẫn nhục.)

«Như nhân thượng thụ thời, an trung tự cầu nguy. Như nhân bất thượng thụ, phong nguyệt hà sở vi?»

(如人上樹時，安中自求危，如人不上樹，風月何所為?)

(Như người kia lúc trèo cây, đang yên ổn tự cầu lấy nguy. Nếu người ấy không leo cây, thì gió trăng dễ làm chi?)

Lại dặn kín tôi rằng :« Chớ nói cho người xằng biết !» Tôi biết Thượng Sĩ vốn có môn học cao siêu. Một hôm tôi xin hỏi tôn chỉ về bốn phạm, Thượng Sĩ đáp :

«Phản quan tự kỷ bản phận sự, bất tòng tha đắc»

(返觀自己本分事，不從他得)

(Quay về xét phận sự của mình, không theo cái khác mà được !)

Tôi thoát nhiên thấy được con đường vào Đạo, bèn thờ Thượng Sĩ làm thầy. Ôi ! Thượng Sĩ thần vận nghiêm kính, diện mạo oai linh, nói về huyền thuyết, về linh diệu khác nào như trăng sáng gió mát. Đương thời danh đức các nơi đều nhận Thượng Sĩ có đức tin và hiểu biết thâm sâu

sáng tỏ, hành vi thuận nghịch thật khó mà lường được. Về sau Ngài về trang Dưỡng Chân rồi bị đau, không vào nằm trong buồng, đặt một tấm phản gỗ ở nhà khách trống, nằm chờ điềm lạnh nhắm mắt mà hóa. Nàng hầu trong nhà òa lên khóc thương thất thanh. Thượng Sĩ lại mở mắt ngồi dậy tìm nước rửa tay súc miệng dầu dấy, sẽ trách rằng «Phù sinh tử lý chi thường nhiên, an đắc bi luyến, nhiều ngô chân dã!» (夫生死理之常然安得悲戀擾吾真也!) (Kia sống chết là lẽ thường nhiên, sao được luyến thương quấy rối cái chân tính ta vậy?)

Nói xong yên lặng mà tịch, thọ 62 tuổi, năm Trưng Hưng thứ bảy, 1291, ngày 1 tháng 4.»

(theo *Thượng Sĩ Hành trạng* của Pháp Loa trong *Trần Triều Dật Tôn Phật Điện Lục*, Hà Nội, Bắc Kỳ Phật Giáo Tổng Hội phát hành)

Đọc đoạn « hành trạng » trên đây, chúng ta cũng có thể đại khái biết được khuynh hướng tư tưởng của Thượng Sĩ, đấy là tinh thần Chân Nhân (真人) của Trang Tử, thực hiện cái ý thức « tự nhiên nhi nhiên » (自然而然) tự do phóng khoáng không chấp, không can thiệp, biết vui với Trời, như Trang Tử tả ở thiên « Đại Tôn Sư ».

« Người Chân Nhân xưa kia, ngủ không mộng, tỉnh không lo, ăn không cốt ngon, thở thì thâm sâu.

« Người Chân Nhân xưa kia, không biết ham sống, không biết ghét chết, lúc ra đi không biết hôn hở, lúc trở về không biết vô vập, phát phơ mà đi, phát phơ mà lại, thế thôi. Không quên nơi mình

bắt đầu, không cầu nơi mình đến sau. Nhận mà mừng Nó, quên mà trở về Nó. Thế gọi là không lấy tâm hại Đạo, không lấy người giúp Trời. Như thế gọi là Chân Nhân.» (Trang Tử)

Căn cứ vào những lời vấn đáp trên kia, chúng ta thấy ngay được cái điểm ách yếu của Thượng Sĩ, là thực hiện đến chỗ mất hẳn cái ý thức chủ động, hoàn toàn vô cầu trong việc làm cũng như trong ý nghĩ. Thế giới là một trường động tác phản ứng, một tràng nhân quả, không làm sao có thể xuất ra khỏi những điều kiện chi phối, chùng nào còn có chủ động với đối tượng phản động lại. Nhân nhân, quả quả, thiện thiện, ác ác, giăng co hồ tương trong vòng tương đối nghiệp báo luân hồi. Vậy chỉ phải làm sao siêu vượt ra ngoài vòng tương đối, viron lên bình diện trên tương đối, tự nhiên, tự tại, thì mới thoát khỏi hệ lụy nhân quả phản ứng. Do đấy mà chỉ còn một cách tiêu trừ cái ý thức chủ động thì đồng thời cũng hết đối tượng vòng nhân quả hồ tương phản ứng mới mở tung đường cho tinh thần tự giải thoát, không còn hạn chế vào chủ thể khách vật, nội ngoại (mọi non-mọi) nữa vậy. Do đấy mà Thượng Sĩ nói loài ăn cỏ chịu cái nghiệp ăn cỏ, loài ăn thịt chịu cái nghiệp ăn thịt, khi nào không còn biết ai ăn nữa thì mới hết nghiệp báo, vì không còn ai để mà báo nữa vậy. Có cảnh vì có tâm đối với cảnh, nay không còn tâm hay ý thì làm gì còn cảnh này, cảnh kia. Cả đến kẻ giết và kẻ bị giết cũng biến mất thì nghiệp báo nhân quả còn lấy ai mà chi phối. Cho nên vô tình người dân ném phải nhà vua đi qua sau lưng

thì người dân cũng không biết sợ mà nhà vua cũng không giận. Bởi thế mà Thượng Sĩ báo còn cầu cạnh thì còn tạo nghiệp, chỉ thẳng phục cái tâm th tự nhiên vô cầu, ấy là hết tội phúc, vì đã giải thoát vào cõi hoàn toàn tuệ chiếu (Dhyana-Prajna) hay là ý thức Thiền Tuệ.

ĐỐI CƠ

Tư tưởng Thiên Học chính thức của Tuệ Trung Thượng Sĩ được bộc lộ rõ rệt ở lời vấn đáp gọi là « Đối Cơ » riêng biệt theo kiểu mẫu Thiên Tông. Nghĩa đen : đối là đối đáp, người hỏi về nghĩa Đạo, người trả lời. Thường thì câu trả lời không đáp thẳng vào câu hỏi, mà đi theo con đường luận lý mới lạ của quá trình thực nghiệm của ý thức thông cảm, « Đồng thanh tương ứng, đồng khí tương cầu » (同聲相應同氣相求) = Cùng một thanh âm cùng nhau đáp ứng, (cũng như) cùng một khí chất cùng nhau cầu tìm. « Cái thực nghiệm của ý thức thông cảm ấy là cơ, như ở dịch truyện giới thuyết là : « Cơ giả động chi vi, cát hung chi tiên kiến dã. » (機者動之微。吉凶之先見也) (Cơ là cái nhỏ của động, lành dữ hiện thấy trước tiên vậy). Chữ Cơ (機) đây cũng như chữ (幾) ở Hệ Từ « Phù dịch Thánh Nhân chi sở dĩ cực thâm nhi nghiên cơ dã » (夫易聖人之所以極深而研幾也。) (Bậc Thánh nhân dùng Dịch là để vào

chỗ cực sâu của ý thức mà nghiên ngẫm chỗ động hết sức nhỏ).

Nhà Thiền Học vốn có cái truyền thống cho rằng ngôn ngữ không tới được chỗ chứng ngộ cơ vi (證悟機微) tức là thực nghiệm tâm linh thâm sâu. Bởi thế mà vấn đáp « đối cơ » trong Thiền Học là lấy tâm truyền thẳng cho tâm (dĩ tâm truyền tâm) (以心傳心) muốn bắt lấy trạng thái tinh thần ngay khi chợt động để gọi sự rung động ở tinh thần đối phương.

Theo sách *Trần Triều Tuệ Trung Thượng Sĩ ngữ lục* (陳朝慧忠上士語錄) của Pháp Loa là đệ tử biên chép, được Nhân Tông Điều Ngự Giác Hoàng khảo đính lại, ở đây kể rằng :

« Một hôm Thượng Sĩ ngồi yên nghĩ, học trò đứng hầu, bấy giờ có vị tăng hỏi :

— Tôi cho sống chết là việc lớn, đến một cách mau lẹ không thường, chưa xét thân này sống từ đâu đến, chết đi về đâu ?

Thượng Sĩ đáp :

— Trên không trung giả sử có đôi ồ trục xe bay tít thì bề rộng có phương hại gì một điểm bọt !

Trường không từng sử song phi cốc

長 空 縱 使 雙 飛 轂

Cự hải hà phòng nhất điểm âu.

巨 海 何 妨 一 點 漚

Ngụ ý là : Sống chết vốn là định mệnh thường nhiên ví như đôi ồ trục bánh xe quay tít như bay trong không trung vô cùng tận. Thân ta như điểm bọt trong biển cả vô biên hai đằng có phương hại gì nhau ? Muốn hiểu rõ tư tưởng của Thượng Sĩ ngụ

ở câu đối có trên đây, tưởng nên dẫn cả bài nói về «sinh tử nhân mà thôi» sau đây của Thượng Sĩ :

SINH TỬ NHÂN NHI DĨ.

(生 死 閑 而 已)

Tâm chi sinh hề, sinh tử sinh.

心 之 生 兮 生 死 生

Tâm chi diệt hề, sinh tử diệt.

心 之 滅 兮 生 死 滅

Sinh tử nguyên lai tự tính không.

生 死 原 來 自 性 空

Thử ảo hóa thân diệc đương diệt.

此 幻 化 身 亦 當 滅

Phiền não, bồ đề ám tiêu ma,

煩 惱 菩 提 暗 消 磨

Địa ngục thiên đường tự khô kiệt.

地 獄 天 堂 自 枯 竭

Hoạch thang lô thán đốn thanh lương.

鑊 湯 爐 炭 頓 清 涼

Kiểm thụ đao sơn lập tột triết.

劍 樹 刀 山 立 摧 折

Thanh văn tọa thiền ngã vô tọa,

聲 聞 坐 禪 我 無 坐

Bồ Tát thuyết pháp ngã thực thuyết.

菩 薩 說 法 我 實 說

Sinh tự vọng sinh, tử vọng tử.

生 自 妄 生 死 妄 死

Tứ đại bản không tông hà khởi ?

四 大 本 空 從 何 起

Mạc vi khát lợc san dương diễm

莫為渴鹿赴陽焰

Đông tẩu tây tri vô tam dĩ

東走西馳無暫已

Pháp thân vô khứ diệt vô lai,

法身無去亦無來

Chân tính vô phi diệt vô thị

真性無非亦無是

Đáo gia tu trí hải vấn trình

到家須知罷問程

Kiến nguyệt an năng khổ tầm chỉ ?

見月安能苦尋指

Ngu nhân điên đảo bố sinh tử.

愚人顛倒怖生死

Trí giả đạt quan nhàn nhi dĩ!

智者達觀閑而已

Dịch nghĩa :

SỐNG CHẾT NHÀN MÀ THÔI.

Tâm sinh ra thì sống chết sinh

Tâm mất đi thì sống chết tắt

Sống chết nguyên lai không có tự tính

Cái thân huyền hóa này cũng đáng mất

Phiền não Bồ Đề ngậm tiêu ma.

Địa Ngục Thiên Đường tự khô héo.

Vạc sỏi, lò than bồng mát mẻ.

Cây kiếm, mũi dao liền bẻ gãy.

Thanh Văn ngồi thiền, ta không ngồi.

Bồ Tát thuyết pháp, thực ta thuyết,
 Sống tự quên sống, chết quên chết.
 Từ đại vốn không có, từ đâu mà nổi lên?
 Chẳng làm hươu khát, chạy vào nắng tốt,
 Chạy Đông chạy Tây không tạm khỏi
 Pháp Thân không đi cũng chẳng lại
 Chân Tính không sai cũng không phải.
 Đến nhà rồi mới biết thôi hỏi đường đi.
 Thấy mặt trăng sao có thể khổ tìm ngón
 tay chỉ?
 Người ngu mê điên đảo mới sợ sống chết,
 Người biết, người đạt, nhàn mà thôi.

Xem trên đây thì biết rõ ý nghĩa bóng bảy câu giải đáp trên kia đặc biệt khúc triết. Đệ tử lo lắng vấn đề sống chết, đau đầu xét hỏi thân này từ đâu sinh ra, chết đi về đâu?

Thượng Sĩ vi ngay sinh tử là định mệnh như bánh xe quay tít trên trời, còn thân này chỉ là bọt nước trong biển rộng. Như thế là bảo rằng sống chết là định mệnh dĩ nhiên, nhưng chẳng qua như sóng bề khi lên khi xuống, khi ẩn khi hiện, chẳng tự đâu ra, chẳng về đâu. Có biển nước là có ẩn hiện lên xuống của sóng. Chỉ vì quá chú ý vào cái thân mình nên lo sống chết, kỳ thực sống chết tự nó không có thật, cũng huyền ảo như cái thân thể giả hợp này mà thôi, ví như điểm bọt trong biển cả. Cái thực tại thật có, tự thân có thì chỉ là nước. Giác ngộ điều ấy, thì sống chết tương đối có, cho nên hiểu biết như thế là đạt quan, vượt lên trên bình diện tương đối, đến cái vật tự thân ở đây là nước biển chẳng hạn, thì giải thoát khỏi mối lo

ngĩ sống chết ẩn hiện, lên xuống của sóng.

Đệ tử lại hỏi :

— Đạo là gì ?

Thượng Sĩ đáp :

— Đạo bất tại vấn, vấn bất tại Đạo (道不在問問不在道) (Đạo không có ở chỗ hỏi, hỏi không ở đạo.)

Nghĩa là Đạo là thực tại tuyệt đối, mà vấn là ở ngôn ngữ tương đối, lấy cái tương đối để diễn đạt cái tuyệt đối là việc sai lầm không thể có được. Cũng vì lẽ đó mà Khổng Tử về già, nghĩ đến Thiên Mệnh sinh thành không ngừng, đã phải thú nhận không thể nói hết được ; « Ta không muốn nói, Trời có nói chi đâu, bốn mùa vận hành đều đều, trăm vật nảy nở, Trời có nói gì đâu.» (余欲無言天何言哉！四時行焉百物生焉天何言哉！— 論語) (Dư dục vô ngôn, thiên hà ngôn tai, tứ thời hành yên, bách vật sinh yên, thiên hà ngôn tai!— *Luận Ngữ*)

Đệ tử hỏi Thượng Sĩ :

— Cổ đức nói : Vô tâm là Đạo, có phải chăng ?

Thượng Sĩ đáp :

— Vô tâm không phải là Đạo, không có Đạo cũng không có tâm !

Lại tiếp : Nếu kẻ kia nói vô tâm là Đạo tức là hết thấy cỏ cây đều là Đạo. Nếu lại bảo : Vô tâm không phải là Đạo, sao là giả thuyết có và không ? Hãy nghe kệ của ta ta đây :

Bản vô tâm vô Đạo.

本無心無道

Hữu Đạo bất vô tâm.

有 道 不 無 心

Tâm Đạo nguyên hư tịch.

心 道 元 虛 寂

Hà xứ cách truy tâm ?

何 處 更 追 尋

(Vốn không có tâm, không có Đạo,

Hễ có Đạo thì có tâm.

Tâm với Đạo bắt đầu là không lặng,

Còn tìm rồi ở nơi đâu?)

Đệ tử bèn lĩnh hội lời dạy.

Đạo là Đạo Lý hay Chân Lý vĩnh cửu đại đồng. Cái ấy cũng là chỉ cho cái thật, Thật là Chân. Hai chữ luôn luôn đi đôi thành danh từ Chân Thật, Chân do nơi tâm ta quan niệm hợp lý hay hợp tình, hoặc hợp cả tình lẫn lý. Còn Thật là thật có như thế không vì ta muốn hay không muốn, tự nhiên nhi nhiên. Tâm là cái ý thức của nhân loại, danh từ Phật Học thường gọi là Tâm Thức. Trí Khải, (智顓) tổ phái Thiên Thai viết :

«Tâm chi tam tác dụng trí, tình, ý.» (心之三作用智情意) (Tâm có ba tác dụng của ý thức tâm lý vậy.) Bản nhiên khi chưa có nhân loại, hay là nhân loại chưa mở mang ý thức như khi cá nhân ta đang ngủ say thì tinh thần tuy vẫn hoạt động nhưng ta không biết chi cả. Chỉ đến khi ta tỉnh dậy mới có sự phân biệt của ý thức về cái này, cái kia, cái ta và cái không ta, tâm và vật, nội và ngoại. Bởi thế mà bản nhiên không có Tâm không có Đạo, vì cả hai danh từ chỉ định ấy đều gốc ở tinh thần

trước khi ta ý thức, nghĩa là trước khi ta ý thức để đặt tên và phân biệt ra Tâm và Đạo chỉ có cái gì hồn nhiên chưa phân biệt ra chủ quan và khách vật (le moi et non moi), cái ta và cái không phải ta. Đây là trạng thái «Tâm Đạo nguyên hư tịch.» Đến khi ý thức ta mở mang ta bắt đầu ý thức ta là ta có thật thì liền tự phân biệt với cái gì chung quanh không phải là ta. Như thế là ta ý thức về ta tức là tự giới hạn vào không gian và thời gian. Ta nhận ta là cái này không phải là cái kia, do đây mới có cái ta đối lập với cái không phải ta. Cái không phải ta được gọi là ngoại giới khách quan, là Đạo. Cái ta thuộc về nội giới chủ quan tức là Tâm. Vậy tìm đầu cho thấy Đạo vừa Thật như thế là như thế, vừa Chân hợp với toàn diện của Tâm ta: tình, ý, trí? Đây là Chân Như của nhà Phật, cũng như là Chân Thật của nhà Nho, hợp nhất «ta» với «không ta,» nội và ngoại. Đây là một trình độ thực hiện, không còn là một vấn đề suy luận đối đãi chủ thể và đối tượng của riêng tri thức nữa, nghĩa là trạng thái tâm lý chưa có ngôn ngữ, hoàn toàn hồn nhiên của cái ý thức «vạn vật với ta là một thể (萬物與我爲一), Trang Tử (莊子)

Thượng Sĩ mô tả cái trạng thái thuần túy kinh nghiệm tâm linh ấy như sau trong bài :

THỊ CHÚNG

示 衆

Thế gian nghi vọng bất nghi chân.

世 間 宜 妄 不 宜 真

Chân vọng chi tâm diệc thị trần.
 真妄之心亦是塵
 Yên đắc nhất cao siêu bỉ ngạn.
 要得一高超彼岸
 Hảo tham đồng tử diện tiền nhân.
 好參童子面前人

Tạm dịch :

BẢO QUẦN CHÚNG ĐỆ TỬ

Thế gian ưa vọng không ưa chân,
 Cái ý thức chân vọng cũng là tục trần.
 Muốn được một mặt cao siêu ở bên kia
 Hãy xem kỹ đồng tử trước mặt người

Ngu ý trong bài kệ này là bảo phải vượt khỏi bình diện tư tưởng danh lý của tri thức suy luận đối đãi tương đối thiện ác, chân vọng để toi cảnh giới hờn nhất như tâm trạng trẻ thơ, tức như Mạnh Tử gọi là «Xích tử chi tâm» (赤子之心) tức là như ở cái ý thức tiền la tập (conscience prélogique) để có thể tham gia thông cảm (participation) với cái mà trong Dịch kinh gọi là «Thiên Địa chi tâm» (天地之心).

Cái tư tưởng vượt hai quan điểm, «bỏ hai kiến», «vong nhị kiến» (忘二見) bằng thực hiện cái tâm giác ngộ (Bát Nhã) là một quá trình biện chứng không phải danh lý khái niệm (concept) mà là biện chứng ý thức trực giác đã lại còn bày tỏ ở trong bài sau đây :

MÊ NGỘ BẤT DI

迷 悟 不 異

Mê khứ sinh không sắc,

迷 去 生 空 色

Ngộ lai vô sắc không,

悟 來 無 色 空

Sắc không mê ngộ giả.

色 空 迷 悟 者

Nhất lý cổ kim đồng.

一 理 古 今 同

Vọng khởi tam đồ khởi,

妄 起 三 途 起

Chân thông ngũ nhãn thông,

真 通 五 眼 通

Niết Bàn tâm tịch tịch.

涅 槃 心 寂 寂

Sinh tử hải trùng trùng.

生 死 海 重 重

Bất sinh hoàn bất diệt.

不 生 還 不 滅

Vô thủy diệt vô chung.

無 始 亦 無 終

Đãn năng vong nhị kiến.

但 能 忘 二 見

Pháp giới tận bao dung.

法 界 儘 包 融

Dịch nghĩa :

MÊ NGỘ KHÔNG KHÁC

Mê thì sinh ra không và sắc đối đãi,
 Giác ngộ thì lại hết cả sắc và không.
 Sắc và không, mê và ngộ, lưỡng tính ấy.
 Xưa nay chỉ có một nguyên lý giống nhau.
 Vọng tưởng hiện lên trong tinh thần thì
 ba đường ác cũng đồng thời hiện.
 Chân Như mà thông hiểu thì nằm trong
 nhãn quan (nhục, thiên, tuệ, pháp, Phật
 nhơn) cũng thông.

Cái tâm Niết Bàn yên lặng.

Biển sống chết sóng trùng trùng.

Không có sống thì cũng không có chết.

Không có khởi thủy cũng không có chung
 cục.

Chỉ bỏ được nhị kiến lưỡng nguyên đi.

Cảnh giới Pháp (Chân Lý) bao hàm dung
 hòa hết.

Muốn vượt lên trên bình diện lưỡng nguyên
 nhị kiến đến bình diện siêu nhiên, sang bờ bên
 « nhất cao siêu bỉ ngạn » (一高超彼岸) Thượng
 Sĩ không ngồi trầm tư mặc tưởng, « Thanh văn
 tọa thiền ngã vô tọa » (sinh tử nhạn chi dĩ), « Bất
 quan nhiếp niệm bất quan thiền » (ngẫu tác) (不
 關攝念不關禪), nghĩa là chẳng quan tâm đến
 sự thụ ý niệm hay là đến thiền định. Bởi vì theo
 Thượng Sĩ thì ngồi cũng là Thiền, nằm cũng là
 Thiền, « Hành diệc thiền, tọa diệc thiền » (行亦
 禪, 坐亦禪) bởi vì cứu cánh không ở tại hình

thức bên ngoài mà cốt ở tại mở rộng ý thức, khuếch sung tâm thức, giải phóng tinh thần hết thảy hệ lụy, làm sao cho « tâm nhược thanh phong, tính nhược bông » (心若清風性若蓬), lòng như gió mát, tính tình như cỏ bông theo gió bay đi hết đây cùng đó chẳng bám víu vào đâu cả. Đây là một cuộc đời của Thượng Sĩ thực hiện cái Đạo vượt lên trên « nhị kiến » để đạt tới cái « Một cao siêu » vậy. Đây là một cuộc đời nghệ thuật hóa nhân sinh liên tiếp không gián đoạn cho đến lúc chết.

Tâm lý nghệ thuật, văn chương của Thượng Sĩ đượm màu thiền, vì thiền là trạng thái tâm linh thực nghiệm đến chỗ thuần túy cho nên sức cảm thông sâu rộng đối với sự vật. Do đây mà là nguồn cảm hứng sáng tạo một thứ văn chương siêu việt, có khả năng rung động thâm trầm với những hình ảnh tế nhị tinh vi về những ý nghĩa hết sức trừu tượng. Văn thơ ở đây của Thượng Sĩ là trực tả cái tâm trạng thuần túy kinh nghiệm ấy, cho nên nó thực phần, chiếu tinh tình phóng khoáng và thích tự do của tác giả.

PHẬT TÂM CA

Phật ! Phật ! Phật bất khả kiến !
 Tâm ! Tâm ! tâm bất khả thuyết !
 Nhược tâm sinh thời thị Phật sinh,
 Nhược Phật diệt thời thị tâm diệt.
 Diệt tâm tồn Phật thị xử vô,
 Diệt Phật tồn tâm hà thời yết ?
 Dục tri Phật tâm sinh diệt tâm.
 Trục đãi đương lai Di Lạc quyết.

Tịch vô tâm, kinh vô Phật.
 Phạm Thánh Nhân Thiên như điện phất,
 Tâm thể vô thị diệc vô phi,
 Phật tính phi hư hựu phi thực.
 Hốt thời khởi, hốt thời chỉ.
 Vãng cổ lai kim đồ nghĩ nghĩ.
 Khởi duy mai một tổ tông thừa.
 Cảnh khởi yêu ma tự gia túy.
 Dục câu tâm, hựu ngoại mịch.
 Bản thể như nhiên tự không tịch.
 Niết Bàn sinh tử mạn la lung.
 Phiền não Bồ Đề nhân đối địch.
 Tâm tức Phật, Phật tức tâm
 Diệu chỉ linh minh đạt cổ kim.
 Xuân lai tự thị xuân hoa tiếu,
 Thu đáo vô phi thu thủy thâm.
 Xả vọng tâm, thủ chân tính.
 Tự Nhân tầm ảnh nhi vong kính.
 Khởi tri ảnh hiện kính trung lai.
 Bất giác vọng tông chân lý bình.
 Vọng lai phi thực diệc phi hư.
 Kính thủ vô tà diệc vô chính,
 Dã vô tội, dã vô phúc,
 Thác tử ma-ni kiêm Bạch ngọc.
 Ngọc hữu hà hề, châu hữu loại.
 Tính để vô hồng dã vô lục.
 Diệc vô đắc, diệc vô thất.
 Tứ thập cửu lai thị thất thất.
 Lục độ vạn hành hải thượng ba,
 Tam độc cửu tinh không lý nhật.
 Mặc ! mặc ! mặc ! trầm ! trầm ! trầm !

Vạn pháp chi tâm tức Phật tâm.
 Phật tâm khước dữ ngã tâm hợp,
 Pháp nhĩ như nhiên hoàn cổ kim.
 Hành diệc thiên, toạ diệc thiên,
 Nhất đóa hồng lô hỏa lý liên.
 Một ý khí thời thêm ý khí.
 Đắc an tiện xử thả an tiện.
 Gi ! gi ! gi ! đọt ! đọt ! đọt !
 Đại hải trung âu nhân xuất một.
 Chư hành vô thường nhất thiết không.
 Hà xử tiên sư mịch linh cốt ?
 Tỉnh ! tỉnh ! trừ ! trừ ! tỉnh ! tỉnh !
 Tri lãng đạ địa vật ý khuynh.
 A thù ư thử tí đắc cập.
 Cao bộ Tì Lộ đỉnh thượng hành.
 Hét !

Dịch nghĩa :

CA TÂM PHẬT

Phật ! Phật ! Phật ! không thể thấy !
 Tâm ! Tâm ! Tâm ! không thể nói !
 Khi Tâm sinh, liền Phật sinh.
 Khi Phật tắt, thì Tâm tắt.
 Tâm tắt Phật còn không có nơi.
 Phật tắt Tâm còn khi nào hết.
 Muốn biết Tâm Phật, Tâm sinh diệt.
 Hãy đợi Di Lặc đến giải quyết.
 Xưa không có Tâm, nay không Phật.
 Phạm Thánh, Người, Trời như điện chớp.
 Tâm thể không phải cũng không sai,
 Phật tính như hư bị như thiết,

Chợt hiện lên rồi chợt dừng lại.
Xưa nay tìm phỏng theo mãi mãi,
Tò tông để lại há mai một.
Càng hiện yêu ma tự mình quái.
Muốn tìm Tâm, khoan kiếm ngoài.
Bản thể như nhiên tự yên lặng.
Niết Bàn sinh tử ngập lưới lồng
Phiền não Bồ Đề thôi đối địch.
Tâm tức Phật, Phật tức Tâm.
Lý diệu minh linh suốt cổ kim.
Xuân về tự nhiên hoa xuân nở.
Thu đến nước thu chảy sào đầy.
Bỏ vọng tâm, gìn chân tính.
Khác nào tìm ảnh bỏ mất gương.
Chẳng biết trong gương có ảnh hiện.
Nào hay trong vọng lại có chân.
Vọng đến chẳng thật cũng không hư.
Gương nhận không tà cũng không chính.
Chẳng có tội, chẳng có phúc.
Lầm so mã não với bạch ngọc.
Ngọc có vết mà châu có loại.
Bản tính không hồng, cũng không xanh.
Cũng không được, cũng không mất.
Bốn mươi chín cũng là bảy bảy.
Lục độ vạn hành như sóng nổi.
Ba độc chín tinh là mặt trời trong cảnh
không.
Lặng ! lặng ! lặng ! chìm ! chìm ! chìm !
Tâm vạn pháp là tâm Phật.
Tâm Phật lại cùng tâm ta hợp.
Pháp ấy như nhiên thông cổ kim.

Đòi lại là Thiên, nằm ngồi cũng Thiên.
 Một đóa sen trong lò lửa hồng,
 Hết ý khí lại thêm ý khí,
 Được an nơi tiện thả an tiện.
 Di ! di ! di ! đọt ! đọt ! đọt !
 Bể lớn bọt nước thôi nổi chìm.
 Chư hành vô thường hết thấy không.
 Ở đâu nhà sư kiếm linh cốt.
 Tỉnh ! tỉnh ! dậy ! dậy ! tỉnh ! tỉnh !
 Bốn góc đập đất chớ ngã nghiêng.
 Kia ai nào đẩy tin mới kịp.
 Lên cao đỉnh pháp tính Tì Lô.

Ô !

Bài ca trên đây cho ta thấy cái biện chứng trực giác của cái «tâm vô niệm» (unconscious) theo như Thượng Sĩ đã thực hiện về Thiên Học, nó là một quá trình liên tục vượt mâu thuẫn đối đãi lưỡng tính để sang bên tuyệt đối Niết Bàn. Niết Bàn là một trạng thái tâm linh hoàn toàn khai phóng mà thiền học thực nghiệm với cái tâm ngộ (心悟) hay giác ngộ (覺悟). Ngộ là tinh thần mở mạng cho sự hiểu biết trực tiếp về tâm thể của mình. Nhưng sự khai mở hay thức tỉnh ấy còn chợt lúc hiện lúc mất «Hốt thời khởi, hốt thời chỉ» (忽時起, 忽時止) nghĩa là chợt tỉnh chợt mê, như tia chớp trong đêm tối, «Phàm Thánh, Nhân, Thiên như điện phát.» (凡聖人天如電拂). Chúng ta ai cũng bẩm thụ có tính Phật, một tiềm năng Bát Nhã hay Tuệ, nhưng bị che lấp trở ngại. Đến khi tu luyện với công phu nhiệt thành thì may có lúc lóe

sáng chợt thấy rồi lại tối mịt. Nhưng với sự tu luyện liên tục, những phút lóe sáng được có liên tiếp thì một ngày kia có thể những tia sáng gián đoạn nối liền nhau thành một cảnh sáng toàn diện lâu bền, ấy là trạng thái giác ngộ (覺悟) vậy. Ở trình độ giác ngộ thì tuệ tính (慧性) hình như không bị che đậy nữa, cõi mở hẳn, vì «Bản thể như nhiên tự không tịch» (本體如然自空寂), vì «Tâm tức Phật, Phật tức Tâm, diệu chỉ linh minh đạt cổ kim» (心即佛, 佛即心, 妙旨靈明達古今) cho nên chỉ có Phật Thích Ca mới thực là Chánh Giác, luôn luôn ở trong cảnh giới của Tuệ, không còn chợt ngộ như kẻ đang trên đường tu luyện.

Phật là gì ? Nhà Thiền Học không chú ý vào quan niệm tìm đối tượng cho hoàn toàn hợp lý. Nhà Thiền Học căn cứ vào tâm lý thực hiện như chữ Thiền (Dhyana) đã xác chứng vốn là cái trình độ ý thức một tâm trạng. Nguyên tự nghĩa chữ sankrit chỉ cho sự xây dựng cái nên thờ, để phụng sự núi sông, đời sống. Về sau Phật Giáo dùng để chỉ cho việc trầm tư mặc niệm đến điềm xuất thần, tức là một trong lục độ trên con đường dẫn đưa kẻ tu hành từ bến mê sang bến giác: 1/— Bồ Thi (dāna). 2/— Trì Giới (sila). 3/— Nhẫn Nhục (ksanti) 4/— Tinh Tiến (vīrya). 5/— Thiền Định (dhyana) 6/— Trí Tuệ (prajñā). Thiền Đường của nhà Phật là cảnh giới Cực Lạc bao hàm 18 cõi, phân thành 4 cõi Thiền (dhyana) «tương đương với khung cảnh tinh thần trong đó cá nhân có thể tái sinh tùy theo trình độ tâm linh của nó» (W.Ed. Soothiel). Theo *Chiders Pali Dictionary* : « Từ

Thiền là Bốn trình độ mặc niệm tâm linh nhờ đấy mà tinh thần của tín đồ được thanh khiết hóa hết thảy cảm xúc trần tục và ly khai với thân thể để lặng chìm vào trạng thái xuất thần thâm sâu». Ngồi kiết già, nhà tập thiền «tập trung tinh thần vào một ý nghĩ. Dần dần tâm hồn nó thấy tràn ngập với sự siêu thần nhập hóa và an lạc». Đấy là một trạng thái tâm linh siêu việt đặc biệt, không còn ngã với phi ngã (moi et non moi) nữa, đấy là giác ngộ, là Bồ Đề do chữ Bodhi. Bodhi nghĩa là hoàn toàn thông hiểu. Nhà Thiền Học chỉ tìm cách thực hiện biến đổi thân tâm hiện tại hữu hạn mê lầm, chấp kiến thành cái tâm trạng tối cao thần hóa tâm linh ấy. Đấy là thành Phật đến một mức nào vậy. Nói tóm lại thì người tu Thiền đến chỗ giác ngộ mới thực có sự biến đổi thân tâm lâu bền cho nên mới có thể giữ được tâm trạng «Tuệ», trực giác vượt lên trên trí thức danh lý đối đãi mà «đi lại cũng là Thiền, nằm ngồi cũng là Thiền» (Hành diệc Thiền, toạ diệc Thiền) (行亦禪, 坐亦禪). Hay nói một cách khác là chỉ khi nào giác ngộ, nhà Thiền Học mới có thể vào đời làm việc đời cũng như ra đời nội hướng trầm tư, như Nguyễn Công Trứ bảo «Hành tàng bất nhị kỳ quan» (行藏不貳其觀) vậy.

Đến chỗ giác ngộ ấy mới có thể bảo là đã thấy được hiệu quả và ý nghĩa của Đạo Thiền vì Đạo Thiền như D.T. Suzuki viết :

«Cốt yếu là một nghệ thuật nhìn vào bản tính của mình và vạch ra con đường giải thoát vòng hệ lụy. Nó dẫn ta đến uống thẳng vào nước nguồn

sống, cho nên nó giải phóng ta hết thấy gánh nặng của con người hữu hạn thường chịu đựng trong đời. Chúng ta có thể nói rằng Thiên khai phóng tất cả năng lực bản nhiên vốn tiềm tàng ở mỗi chúng ta, mà trong hoàn cảnh bình thường nó bị trở ngại và áp bức để không thấy lối thoát thích hợp cho hoạt động.»

(*Zen Buddhism* — Anchor Book p. 3)

Những năng lực tiềm tàng ấy một khi khai phóng thì tự nhiên chúng phải được biểu lộ ra nhằm mục tiêu hạnh phúc và tình yêu. Đây là tinh thần ughê thuật của Thượng Sĩ như biểu lộ ở bài ca đượm vẻ khoáng đạt « Phóng Cuồng Ngâm » :

PHÓNG CUỒNG NGÂM

Thiên địa thiếu vọng hề hà mang mang ?
Trượng xách ưu du hề phương ngoại
phương.

Hoặc cao cao hề vân chi sơn
Hoặc thâm thâm hề thủy chi dương
Cơ tắc sơn hề Hòa la phạn,
Khốn tắc miên hề Hà hữu hương.
Hưng thời xuy hề vô không địch.
Tịnh xứ phần hề giải thoát hương.
Quyết tiếu khê hề hoan hỉ địa
Khát bão tuyết hề tiêu dao thang.
Qui Sơn tác lân hề mục thủy cồ
Tạ Tam đồng đan hề ca thương lang.
Phóng Tào Khê hề ấp Lư Thị.
Yết Thạch Đầu hề sài Lão Bàng.

Lạc ngó lạc hề Bồ Đại lạc.
 Cuồng ngó cuồng hề Phồ Hóa cuồng.
 Đốt đốt phù vân hề phú quý
 Hu hu quá khích hề niên quang.
 Hồ vi hề, quan đồ hiểm trở.
 Khu nại hề thế thái viêm lương
 Thâm tắc lệ hề, thiên tắc yết.
 Dụng tắc hành hề, xả tắc tàng.
 Phóng tử đại hề, mạc bả tróc.
 Liễu nhất sinh hề, hựu bốn mang.
 Thích ngã nguyện hề, đắc ngã sở,
 Sinh tử tương bức hề ư ngã hà phương ?

Dịch nghĩa :

NGÂM NGA TINH THẦN CUỒNG PHÓNG

Trời đất không rời chừ, sao mệnh mang!
 Chống gậy rong chơi chừ, cõi vô vật.
 Hoặc cao cao chừ, trên mây núi,
 Hoặc sâu sâu chừ, dưới biển khơi.
 Đói ta ăn chừ, cơm nhà Phật,
 Mỏi ta ngủ chừ, không quê hương.
 Khi hưng ta thôi chừ, sáo không lỗ,
 Cảnh tỉnh ta đốt chừ, nhang thoát khở.
 Mệt nghỉ chút chừ, mảnh đất vui.
 Khát uống no chừ, nước tiệu đao.
 Qui Sơn đến ở chừ, chặn trâu đực.
 Thiền môn động tâm chừ, ca Thương Lang.
 Thăm hỏi Tào Khê chừ, vái Tuệ Năng.
 Yết kiến Thạch Đầu chừ, bạn Lão Bàng.
 Vui cái ta vui chừ, vui đây vái.

Cuồng cái ta cuồng chừ, cuồng rộng rãi.
 Ôi chao ! mây nổi chừ, giàu sang !
 Than ôi qua cửa chừ, thiếu quang !
 Làm sao chừ, đường quan hiểm trở,
 Đành chịu chừ, thế thái lạt nồng.
 Chỗ sâu dẫu áo chừ, vển chỗ nông,
 Được dùng ta làm chừ, bỏ ta tàng.
 Phóng hình hài chừ, chẳng nắm giữ.
 Trọn đời chừ, hết vọi vàng,
 Thỏa ý mình chừ, sở cái được nguyện.
 Sống chết đối nhau chừ, với ta không can.

Qua bài ca cuồng phóng trên đây, chúng ta thấy cái tinh thần khao khát tự do của Thượng Sĩ, phá chấp mà vượt ra ngoài nghi lễ của tôn giáo, vượt lên trên qui tắc ước lệ của nhân quần, lên trên tất cả giá trị thiện ác tương đối, ngoài vòng cương tỏa của hệ thống đóng cửa của nhân sinh mà tham nhập vào tâm linh vũ trụ hóa. Đây là luận điệu giống như ở Trang Tử : «Trâu ngựa bốn chân thế là Thiên. Ràng dẫn ngựa, xỏ mũi trâu, thế là Nhân. Cho nên nói rằng : Chớ lấy Nhân giết Thiên, chớ lấy Ý giết Mệnh, chớ lấy Đức giết Danh ! Giữ cẩn thận chớ bỏ mất, thế gọi là trở về cái Thật !» (Thiên Thu Thủy)

Thế là «thích ngã nguyện hề, đắc ngã sở» (適我願兮得我所) vậy. Và đây cũng là cái lý tưởng sống đời sống nghệ thuật, với tâm hồn nghệ thuật, một thứ nghệ thuật vũ trụ hóa, do tâm Thiên làm nguồn cảm hứng, cái «tâm vô niệm» sáng tạo đồng nhất với cái đồng nhất thể của vạn vật, của trời đất. Cho nên ở đây là nguồn lạc thú vô hạn

mà Thượng Sĩ tìm thấy cái chỗ sở đắc, cái lòng tự thích sau đây :

GIANG HỒ TỰ THÍCH

Hồ hải sơ tâm vị thủy ma,
 Quan âm như tiền hựu như thoa.
 Thanh phong, minh nguyệt sinh nhai túc.
 Lục thủy thanh sơn hoạt kể đa.
 Hiều quái cô phạm lãng hãn mạn
 Văn hoành đoản địch lộng yên ba.
 Tạ tam kim dĩ vô tiêu túc.
 Lưu đắc không thuyền các thiền sa.

(HỒ hải sơ tâm chưa mờ phai.
 Tháng ngày qua lại tựa tên bay.
 Trăng trong gió mát sinh nhai đủ.
 Nước biết non xanh kể sóng đầy.
 Sớm kéo buồm lăm ngàn dặm nước
 Chiều về tiếng sáo lộng ngàn mây.
 Cửa Thiền nay đã xa tin tức,
 Để dấu thuyền không hạt cát bay.)

Đây là hòa mình vào tạo hóa, qua thiên nhiên sống cảnh siêu nhiên với tâm hồn thanh tao. Chính đây là tâm hồn Thiền, quên mình vào cảnh vật tạo hóa bao la, cảm thông với cái vô biên linh động, nguồn sống đại đồng mà tự thấy thích thú, đầy đủ và thanh thoi vậy.

Cái tinh thần Thiền đặc biệt của Thượng Sĩ phóng khoáng tự do ấy đã được Trần Nhân Tông viết : « Thượng Sĩ hòa lẫn với thói thường chứ không làm ra cách trái hẳn với người đời. Vì vậy

Thượng Sĩ nổi theo đờng đạo và làm cho đạo cả thịnh. Người lại khéo dẫn dụ những kẻ sơ cơ, ai lúc mới đến học đạo người cũng dạy qua cho biết mấy nghĩa cốt yếu trước để cho họ giữ được cái tâm lại đã. Người cho rằng người ta cứ tùy cái tính tự nhiên của mình mà làm chứ không câu chấp ở cái danh».

(*Trần Triều Tuệ Trung Thượng Sĩ Ngữ Lục* bản dịch của Nguyễn Trọng Thuật ở Đuốc Tuệ số 121).

混俗和光與物未嘗觸忤。故能紹隆法種
誘掖初機人或參尋略示綱要令其住心，任
性行藏都無名實（上士行狀）

(陳朝慧忠上士語錄—竹林大頭陀第一
祖淨慧調御覺皇考訂，竹林香壇嗣法弟子
小頭陀法螺普慧編。)

«—Hỗn tục hòa quang dữ vật vị thường xúc
ngỗ. Cổ năng thiệu long pháp chủng du dịch sơ
cơ, nhân hoặc tham tầm, lược thị cương yếu, lệnh
kỳ trụ tâm, tính nhậm hành tàng đồ vô danh thực.»
(Thượng Sĩ Hành Trạng)

(*Trần Triều Tuệ Trung Thượng Sĩ Ngữ Lục*,
Trúc Lâm Đại Đầu Đà Đệ Nhất Tổ Tĩnh Tuệ Điều
Ngự Giác Hoàng khảo đính, Trúc Lâm Hương Đàn
tự pháp đệ tử Tiểu Đầu Đà Pháp Loa Phổ Tuệ
biệt).

Cái tinh thần Thiền Học của Thượng Sĩ đã tỏ
ra đờm về «tiêu dao» nghĩa là khuynh hướng
Trang Chu có thể toát yếu vào thiên sách mở đầu
Nam Hoa Kinh nhan đề là «Tiêu Dao Du». Hai chữ
«Tiêu Dao» đã được Lâm Tây Trọng giải rằng :

« Tiêu Dao » là vẻ ung dung tự thích ý mình. Còn « du » tức là ý « lòng chơi với trời đất ». Ba chữ đó là bản lĩnh lớn của cả một đời Trang Chu ». Đây là ý khai phóng tâm hồn đến mức vũ trụ hóa, không còn chấp vào hình, danh, sắc, tương như Trang Chu đã kết luận cái lý tưởng nhân sinh nghệ thuật hóa ấy : « Thừa Thiên Địa chi chính nhi ngự lục khí chi biến dĩ du vô cùng giả, bỉ thả ô hồ đãi tai ? Cổ viết : Chí Nhân vô kỹ, Thần Nhân vô công, Thánh Nhân vô danh » (乘天地之正而御六氣之辯以遊無窮者彼且惡乎待哉 ? 固曰 : 至人無己神人無功聖人無名。)(逍遙遊)

Nghĩa là :

« Cưỡi lý trung chánh của trời đất mà chế ngự sinh khí Âm Dương biến hóa để chơi với vô cùng, kẻ ấy lại còn nương tựa vào đâu ? Cho nên bảo : Bạc người hết mực thì không có mình, bạc Thần Linh thì không biết kẻ công, bạc Thánh thì không vì danh tiếng. (Chơi Tiêu Dao)

Hegel cũng viết : « Dans la liberté l'Esprit repose ». (Trong cõi tự do tinh thần an nghỉ). Nhưng ở đây thì trung thành với tinh thần triết học sinh thành (philosophie du devoir) Trang Chu để ý vào thực hiện một trạng thái đồng nhất thể với nguồn sống tồn tồn miên tục cho nên bảo « chơi nơi tự do » tức là nhập hóa với vũ trụ vậy. Như thế không phải là yên nghỉ ở cõi tự do, mà là vượt lên trên bình diện hết mâu thuẫn đối đãi nhị kiến và như Thượng Sĩ đã thấy « sinh tử tương bức hề ư ngã hà phương » (生死相逼於我何妨).

Cái triết lý ấy là Đạo Học Lão Trang như một triết gia Âu Tây gần đây đã viết :

« Đạo Học thường là công việc theo đuổi của hạng người đã có tuổi, và nhất là của hạng người đang rút lui khỏi đời sống hoạt động trong đoàn thể. Sự xuất thế của họ là một loại ngoại hướng trọng trưng của một sự giải phóng nội tâm khỏi ràng buộc của những cách thức suy tưởng và hành vi ước lệ. Bởi vì Đạo Học Lão Trang chú trọng vào tri thức không ước lệ, với sự thông hiểu trực tiếp sự sống hơn là hiểu qua danh từ phiến diện một chiều và trừu tượng của tư tưởng biểu tượng».

(*The Way of Zen*, Alan W. Watts. Mentor Book p.23)

(Taoism is generally a pursuit of older men and specially of men who are retiring from active life in the community. Their retirement from society is a kind of outward symbol of an inward liberation from the bounds of conventional patterns of thought and conduct. For Taoism concerns itself with unconventional knowledge, with the understandings of life directly, instead of in the abstract lineal terms of representational thinking)

Cái triết lý tâm linh khai phóng của Đạo Học Lão Trang trên đây đã được Thượng Sĩ dung hợp với Phật Học và Nho Học thành một dòng Thiền Học có khuynh hướng nghệ thuật khác với khuynh hướng đạo đức nhân sinh của Trần Thái Tông. Dòng Thiền Học Nghệ Thuật mà Thượng Sĩ đứng làm tiên phong ở Việt Nam chính là phái Thiền Học Trúc Lâm ở núi Yên Tử vậy. Nhưng chính

Thượng Sĩ cũng đã tiếp nhận hay chịu ảnh hưởng của Đại Đức Tiêu Dao, như Ti Khuru Tuệ Nguyên (慧源) đã giới thiệu ở bài tựa viết năm Cảnh Hưng triều Lê Hiền Tông (1740-1786) : «Đại Đức Tiêu Dao (道遙) thượng tổ, chỉ bảo cho biết một sự thực, không dùng phương tiện quyền biến. Lúc đầu đến nước ta, thoát thế không nương tựa, cầm cần câu không lưỡi mà bước vào kinh thành, ăn xong phá tung thân cơ Phật Giáo. Ngài có cái ý tìm người làm khí cụ cho Phật Pháp để vạch lối Thiền Tông, giải bày tám chữ «sinh diệt diệt dĩ tịch diệt vi lạc» (生滅滅已寂滅為樂) nghĩa là : «chết đi là vào Niết Bàn nơi Cực Lạc» hai tay mở rộng. Phân phó thế nào, gọi bảo đồng tử một hai đũa, đốt gốc sáng thân, không cầu tìm ở người khác, quay về nhìn vào tự tính. Phật, Phật chỉ truyền tâm ấn; Tổ, Tổ trao kín tâm ấn, đều khiến chúng sanh giác ngộ Phật Tính tự nơi mình như trong gỗ có lửa, dạy về nguyên lý cũng thế, người ta gọi là có tính, tính tức là Bồ Đề. Tự gốc viên thành không ở bên ngoài mà đạt được, tin vào tám chữ cõi mở ấy, hai tay phân phó vậy. Sách ấy Đại Đức Tiêu Dao thuyết cho Tuệ Trung Thượng Sĩ. Thượng Sĩ thuyết lại cho Điều Ngự Giác Hoàng (Trần Nhân Tông) là Đệ Nhất Tổ.

• Điều Ngự Giác Hoàng thuyết cho Đại Sư Pháp Loa là Tổ thứ hai. Đại Sư Pháp Loa thuyết cho Tôn Giả Huyền Quang là Tổ thứ ba. Huyền Quang lại thuyết cho tông phái Trúc Lâm. Thiền Tông trong thiên hạ xưa qua nay lại tương truyền tiếp thụ. Sách này là liều thuốc hay khéo đối chứng, hết sức mau để đốn ngộ thành Phật, thức suốt nguồn

tâm, vượt qua bề giác, diệt cái kiến thức chết, phá cái danh tướng, đây là dòng không không, siêu quá tam thừa (tiểu, trung, đại thừa), vượt Phật thừa, đến tòn chỉ tối cao. Nhưng Tì Khuru Tuệ Nguyên mới thấy lần đầu sách này, khai mở tám chữ, nói và lắng đều quên, hiểu rõ tam không (a/- Không (空) vô tướng (無相), vô nguyện (無願), b/- Ngã Không (我空), Pháp Không (法空), câu không (俱空) c/- Thí chủ không, tiếp nhân không, đồ bố thí không). Tì Khuru ngồi tĩnh tọa trong sơn am, bỏ tựa mà than rằng: «Thiền là tâm Phật, giáo là mắt Phật, pháp là thuốc Phật. Mắt nhìn tâm giác ngộ, bệnh qua bỏ thuốc đi, thoát thể không nương tựa yên thân tự tại. Mình được lợi riêng của mình, bèn phổ rộng để làm lợi cho người khác. Chỉ giữ nhất tâm nối tiếp mở mang tam bảo nhà Phật. Về nguyên lý thì không có một vật gì, sự việc thì muôn ban, nối liền ngọn lửa thơm, sáng đằng trước chấn đằng sau, gánh vác Phật Pháp, phò tá sà cột Phật Giáo, nguyện lượm ánh sáng đèn Tổ rọi chiếu mặt trời Phật. In lại bản sách tàng trữ hàng ức kiếp truyền lại, gương Tổ sáng mãi, nối sáng không bao giờ hết. Phổ biến cho hàng ngàn thế giới đều thấu hiểu môn học không hai pháp này (不二法門), để lại bố cáo muôn đời trong nước cùng chúng nghiệm Phật Giả Nhất Thừa (一乘佛果).

(Thượng Sĩ Ngũ Lục, Việt Nam Phật Điện
Tùng Sơn)

LƯỢC DẪN THIỀN PHÁI ĐỒ

Nhật 日 Thiền 淺	Thông 通 Thiền 禪	Chi 志 Nhân 閑		
	Tức 應 Lự 慮 Ứng 息 Thuận 順			
Chân 真 Giám 鑑	Đạo 道 Si 癡	Tiêu 道 Dao 遙	Quốc 國 Nhất 一	Quế 桂 Thâm 琛
	Thạch 石 Đầu 頭	Tuệ 慧 Trung 忠	Vi 未 Hải 誥	
(phần thân)(焚身)				
An 安 Nhiên 然	Thiên 天 Nhiên 然	Trúc 竹 Lâm 林	Thạch 石 Kính 鏡	Thoại 話 Bà 婆
Pháp 法 Tràng 幢	Hương 香 Tràng 幢	Pháp 法 Loa 螺	Hương 香 Sơn 山	Mật 密 Tạng 藏
				Pháp 法 Cổ 鼓
(phần thân)(焚身)				
	Cảnh 景 Vi 微	Huyền 玄 Quang 光	Quế 桂 Đường 堂	

Theo lời giải của sách « *Trần triều Tuệ Trung Thượng Sĩ ngữ lục* », Thiền Học Việt Nam phân làm ba tông :

1/— Trúc Lâm ; Thông Thiền (通禪), Tức Lự

(息慮), Ứng Thuận (應順), Tiều Dao (道道), Tuệ Trung (慧忠), Trúc Lâm (竹林), Pháp Loa (法螺), Huyền Quang (玄光).

2/— Thiền Sư Vương Chí Nhân (王志閔), Nhậm Tông (任藏), Nhậm Túc (任肅) chìm mất không rõ.

3/— Nhật Thiên (日淺), Chân Đạo (真道), tông này cũng mất tích. Rồi có Thiệu Phong (天封) cư sĩ ở Chương Tuyền (漳泉) tới đồng thời với Ứng Thuận (應順) tự xưng là tông Lâm Tế (臨濟) truyền cho Đại Đăng Quốc Sư (大燈國師), Nan Tư (難思), Thánh Tông Hoàng Đế (聖宗皇帝), Liễu Minh Quốc Sư (了明國師), Thường Cung (常供), Huyền Sách (玄策), Cự Trắc (巨測) nay cũng chìm mất tích.

Nay hãy tiếp tục theo dõi theo sự biến chuyển của tư tưởng Thiền Học thừa kế của Tuệ Trung Thượng Sĩ tức là ba vị tổ Trúc Lâm :

1/— Trần Nhân Tông (1258 — 1308) là Tổ thứ nhất Trúc Lâm được chân truyền của Thượng Sĩ Tuệ Trung.

2/— Đồng Kiên Cương (1284 — 1330) đạo hiệu là Pháp Loa, là Tổ thứ hai nhận y bát của vua Nhân Tông.

3/— Lý Đạo Tái (1254 — 1334) đạo hiệu Huyền Quang, thụ giáo với Pháp Loa.

« Ba vị Tổ Trúc Lâm ấy đáng xem như bậc Giáo Hoàng hay Giáo Chủ bởi vì ngoài chỗ tu đạo

đến bậc cao siêu, đăng đàn thuyết Pháp cho quần chúng, lại còn được nhà nước cho quản lĩnh sổ sách tăng đồ trong nước, định tăng chức, đặt chùa tháp và ba năm một lần độ tăng. Đó là một cách để thống nhất tôn giáo, nhưng không hiểu sao những người nối chân Huyền Quang quyền chức sút kém không còn gì nữa. »

(Nguyễn Đồng Chi — *Cổ Văn Học Sử*)

CHƯƠNG XI

TRIẾT LÝ ÂM THANH Ở THIÊN TÔNG AN TỬ

Thuyết Lời sáng tạo thuộc về tất cả các truyền thống tôn giáo, nhưng đặc biệt nhất và trọng yếu nhất đối với truyền thống Ấn Độ Giáo vì thuyết lý của Lời và sự biểu hiện của Lời là Veda chính là tinh túy tư tưởng và tôn giáo Ấn Độ. Veda nghĩa đen là Biết Vĩnh Cửu chính là Lời biểu lộ, chính là biểu diễn bản tính của vạn vật. Khởi kỳ thủy là Thực Hữu vô biên, thuần túy bất phân vì như nước biển, hiện ra một cái đà muốn phân hóa là nguyên lý của một vạn động.

« Dịch hữu thái cực, thị sinh lưỡng nghi ». (易有太極是生兩儀). Biến dịch có đầu mỗi cùng cực là cái Một vô biên vĩ đại, thế rồi sinh ra hai chiều hướng. Dịch ấy là nguồn sống liên tục tục tồn.

« Sinh sinh chi vị dịch ».

生 生 之 謂 易

Cái khuynh hướng vận động ấy làm nổi lên trên mặt nước bản thể thuần nhất bất nhị cái ảo ảnh đa thù sai biệt của những làn sóng.

Do đấy nảy sinh cái bình diện tư duy, hình tượng và thể chất.

« Hỷ nộ ai lạc chi vị phát vi chi trung » (喜 怒 哀 樂 之 未 發 謂 之 中) (các tác dụng của tâm chưa phát động thì gọi là Trung). Trong cái « trung » ấy chưa có gì gọi là tinh thần và vật chất, hãy còn ở trạng thái năng động hay ba động là một trạng thái đặc thù trong cái vô hạn sinh sinh của nguồn sống chưa phân hóa là Thực Hữu Đồng Nhất Thể.

Năng động khởi thủy là nguyên lai của vận động, ấy là khí (氣) Prana, Shakti về phương diện vũ trụ luận mà nhìn ở quan điểm siêu hình bất nhị pháp thì gọi là Maya : Ảo hóa : Âm Dương, bởi vì cái năng lực ảo hóa ấy đã tạo ra thế giới, từ cái bất nhị không hai biến thành thiên hình vạn trạng huyền ảo.

Về phương diện vũ trụ sinh thành thì ba động khởi thủy nhìn trong toàn thể như là một hình tượng bất phân, tương đương với một ý niệm. Ý niệm về mặt biểu hiện là một liên hệ của vận động, nhưng các thành phần hợp nên một toàn thể bất phân. Chính những thành phần khác nhau ấy khi được tri giác thì hiện ra là hình tượng thể chất v.v... chứ không còn là ý niệm nữa. Theo đấy mà người ta có thể coi tư tưởng như là nguyên lý hay là sự tổng hợp các phương diện khác nhau của biểu hiện.

Ở nhân thân tiểu vũ trụ thì tư tưởng trở nên

sự tổng hợp các cảm giác trong phạm vi ngũ uẩn. Ở con người tri giác cũng như ở Hóa Công quan niệm, khi nào ba động tinh thần ngừng lại thì thế giới tâm vật lưỡng nguyên cũng tắt bởi vì trạng thái không ba động trong đó ba động tinh thần hay là ý niệm chìm lặng vào trong bản tính bất nhị. Ba động tinh thần biểu hiện ra thế giới hiện tượng là nguyên do mà Tự Tại phần tỉnh có vẻ khoác tất cả các hình tướng, còn Tự Tại bất động của ý niệm đứng chứng kiến khách quan.

Ngàn muôn năm âu cũng thế ni

Ai hay hát mà ai hay nghe hát

(Nguyễn Công Trứ)

Theo quan niệm ấy thì thiên hình vạn trạng đa thù chỉ là ý niệm hóa nghĩa là ba động tinh thần.

Nhưng ba động ấy chỉ là tư tưởng không thể không có một cơ bản để làm nên ba động. Cơ bản ấy là Thực Hữu không lưỡng nguyên tự tại. Chính trong cái bất nhị tinh ấy mà ba động tư tưởng tạo ra đa nguyên tinh và chính theo quá trình ấy mà lưỡng tính bắt nguồn từ trong bất nhị tinh.

NGUYÊN NHÂN KHỞI THỦY

Vận động đầu tiên bắt buộc tất nhiên phải là một vận động tuần hoàn hay tiết điệu bởi vì chỉ có vận động như thế mới quyết định được chính tiết điệu của nó và mới có thể tự nó có được, vì nó chỉ lệ thuộc vào tương quan của các yếu tố khác nhau của nó. Vậy tất cả những vận động căn bản của vũ trụ đều là những vận động tuần hoàn hay

là ba động, vận động có thể phô diễn bằng tiết điệu hay là bằng quan hệ của hàng số « 一 生 二 , 二 生 三 , 三 生 萬 物 ... 大 極 生 兩 儀 , 兩 儀 生 四 象 , 四 象 生 八 卦 ... » (Nhất sinh nhị, nhị sinh tam, tam sinh vạn vật... Thái cực sinh lưỡng nghi lưỡng nghi sinh tứ tượng, Tứ tượng sinh bát quái.) Chúng ta có thể coi mỗi một yếu tố khác nhau của vận động nguyên thủy như là nguyên nhân đầu tiên của biểu hiện. Bởi thế chúng ta có thể gán vai trò ấy hoặc cho cái tồn tục hay liên tục bất nhị (sinh sinh tồn tồn, 生 生 存 存) là Tính (性) (Brahma), hoặc Lực hay khí lực, năng lực (shakti) nguồn khí động, hoặc cho con số, nguyên lý tiết điệu, hoặc cho tư tưởng, nguyên lý của hình tượng hoặc cho ba động, hoặc cho không gian trong đó phát triển vận động kia. Tất cả đường lối cận đạo khác nhau ấy đã để ra các môn phái siêu hình học Ấn Độ.

HÌNH THỨC BA ĐỘNG

Sự biểu hiện tự bản tính của nó bắt đầu bằng một vận động có tiết điệu hay là ba động. Vận động ấy có ba phương diện : ba động ý niệm, ba động thể chất và ba động thanh âm. Ba động ý niệm là một vận động điều tiết của Brahma, của ý thức tĩnh, vận động toàn thể vị phân, tri giác được như là một hình ảnh, một tư tưởng.

Vận động thể chất tựa như vận động ý niệm mà nó là phóng chiếu đa thù trên bình diện có thể tri giác được là bình diện các yếu tố và giác quan. Thể chất vũ trụ thật ra chỉ là ảo ảnh cụ thể hóa của ý niệm thành một trò vận động ba động. Ngoài

ý niệm vốn là tri giác về toàn thể vị phân chúng ta tri giác qua năm giác quan riêng biệt năm phương diện khác nhau phân hóa của sự biểu hiện. Đây là phạm vi của ngũ uẩn. Nhưng cũng còn có những giác quan khác nữa để tri giác những phương diện khác của sự biểu hiện.

Ba động thanh âm là một liên hệ hay là vận điệu vừa là ý niệm lẫn hình tướng cụ thể. Nó là liên lạc để hợp nhất tư tưởng với vật chất cụ thể hóa của nó. Nó là công thức bằng toán số để mà phân tích ý niệm và thể chất và có thể đạt tới về mặt nọ cũng như mặt kia, đặc biệt như ở thanh âm của âm nhạc có thể tri giác được như là biểu diễn ý niệm hay là như một liên hệ ba động vật lý.

Ba phương diện ấy của ba động khởi thủy thì tương đương với ba yếu tố bất phân hợp thành bản tính của Brahma là Thực Tại Ý Thức Hoan Lạc (Sat Chit Ananda).

Phương diện Thực Tại thực có xuất hiện ba động ý niệm.

Phương diện Ý Thức xuất hiện ba động thanh âm.

Phương diện Hoan Lạc xuất hiện ba động thể chất.

CÁI KHÔNG BIỂU HIỆN (VÔ CỰC) VỚI CÁI ĐIỀM CÙNG CỰC (THÁI CỰC BINDOU)

Sự hợp nhất « Khí » hay Năng Lực với cơ quan liên tục tục tồn bất dịch thành ra dục tính sáng tạo nó làm nảy sinh ra cái vũ trụ tiềm năng. « Thái cực vị phân » Vũ trụ là một điềm cùng cực Thời Không như cổ nhân Á Đông đã định nghĩa :

四方上下謂之宇古往今來謂之宙

(Tứ phương thượng hạ vị chi vũ cổ vãng kim lai vị chi trụ), điểm chung phân giới giữa cái chưa biểu hiện và cái biểu hiện. Đây là Thái Cực (太極), chỗ gặp gỡ giữa hai bình diện của sự vật, tất nhiên phải có hai phương diện. Nhìn ở nguyên nhân thì nó là chủng tử hay nguyên thủy. Nhìn ở kết quả thì nó là điểm chung cực. Và nó là khởi điểm cho ba động đầu tiên là Nguyên Thanh, nguyên nhân nội tại của vạn vật «Hữu danh vạn vật chi mẫu» (有名萬物之母) (Lão Tử, Đạo Đức Kinh). Sự hợp nhất hai phương diện chưa phát và đã phát của Thực Tại sinh tồn ở Trung Hoa gọi là Thái Cực, ở Ấn Độ gọi là Bindou, ấy là điểm nguyên lai của tiết điệu đầu tiên, khởi điểm của ba động đầu tiên, Nguyên Âm, nguyên nhân nội tại của tất cả sự vật nó là âm thanh siêu việt hay là nguyên lý của âm thanh.

THỜI GIAN VÀ KHÔNG GIAN

Sự biểu hiện của thế giới cụ thể bắt đầu với sự xuất hiện của thời gian và không gian. Thực chất của thế giới biểu hiện là ba động nghĩa là vận động thuần túy trong không gian và thời gian. Trên bình diện vị phát «Hỷ nộ ai lạc chi vị phát vị chi trung» (喜怒哀樂之未發謂之中—中庸) thì cơ bản của vận động chính là Lý, là Phạm: Brahma. Ở bình diện đã phát, biểu hiện thì cơ bản của vận động là một tồn tục bất dịch, tịch tĩnh là khí (氣, Prana) mà bản chất là không gian. Không gian là cái gì trong ấy một vận động, một ba động có thể phát triển. Ở đầu một ba động, một vận

động không có thể thành được thì không có không gian. Cho nên không có không gian nào không có Khí, cũng không có Khí nào không có không gian, vì rằng thiếu khí thì không có gì có thể rung động nên ba động, thiếu không gian thì không có chỗ để cho khí ba động, không có diên trường nữa.

Thời gian theo triết gia Ấn Độ là một phẩm tính, một diện tích của không gian thì có hai loại :

Thời gian tuyệt đối bất phân như chính không gian vậy, vì không gian trong cái bình thì tự nó không phân cách với không gian bao quanh. Cũng thế mà thời gian vô hạn tự nó không bị ảnh hưởng bởi những phân chia tạm thời do một vòng tuần hoàn nào tạo ra.

Thời gian tương đối là một đoạn thời gian tuyệt đối bị giới hạn trong một vòng tuần vận nào trong một thế giới nhất định do vận hành tinh tú tạo ra ngày, đêm, năm tháng, thời đại. Nhưng một khi vũ trụ hành tinh bị tiêu hủy thì thời gian tương đối hết còn và trở về thời gian bất phân, cũng như không gian trong cái bình khi bình vỡ lại tan chìm vào không gian vô hạn mà nó vốn là thành phần.

Vậy nên chúng ta thấy rằng trong cái cơ bản nền móng tục tồn của Thời Không, Vũ Trụ (宇宙) bất phân và vô hạn, chính một vận động tuần hoàn hay là ba động sẽ quyết định không gian và thời gian tương đối. Cái vận động ấy là mục thước và cũng là tính chất của tất cả sự vật. Đi sâu mãi về cơ cấu của vũ trụ hay là của nguyên tử, hay là của những ý niệm, chúng ta sẽ chỉ thấy có vận

động không một thực chất nào khác, chỉ thấy có tiết điệu không một hình thức nào khác nữa.

NGUYÊN THANH, BA ĐỘNG TỐ

Cơ bản bất định và bất dịch của vũ trụ biểu hiện như vậy hiện ra ở hình thức Thời Không trong đó có những vận động điều tiết hay là tuần hoàn lập nên ba động tố, hay là Nadā Nguyên Thanh.

Cái ba động đầu tiên khởi thủy ấy được biểu tượng tương tự với một tiếng, một âm thanh như vậy là nguyên nhân đầu tiên của thế giới tri giác. Nhưng cái tiến ấy, cái nguyên thanh ấy không những chỉ là một ba động mà nó cũng còn là một năng lực, một xu thế hay là một tỷ lượng những xu hướng, cũng là một ý dục hiện lên trong cái ý thức đại đồng như là một xoáy nước trong biển lặng. Đây là cốt tủy của Lời vừa là năng lực, vừa là ý niệm, vừa là ba động như ở âm nhạc hay là tiếng phát âm tức ngôn ngữ.

Mọi vật trong thế giới đều là cụ thể hóa của một ý niệm. Cái bình có trong tư tưởng nhà thợ gốm trước khi nó nặn đất. Vũ trụ tạo vật này cũng thế, có sẵn trong tư tưởng sáng tạo trước khi hiện ra cụ thể cho người ta tri giác. Ở trường hợp người thợ gốm sự quan hệ giữa thực chất và ý niệm thì ngẫu nhiên và tạm thời, còn như trong cuộc tạo hóa đại đồng thì quan hệ ấy thường còn mãi. Ý niệm và thực chất xuất hiện đồng thời trong nguyên lý và chỉ phân hóa tùy theo quan điểm về trình độ biểu hiện, nghĩa là thực chất và ý niệm là cùng một vật duy nhất được tri giác ở phương

diện khác nhau. Lời đại biểu cho cái hàm số chung cho hai phương diện ấy cho nên có một tiếng một tên gọi tự nhiên phù hợp với mỗi vật hay là mỗi phương diện biểu hiện. Cái tên tự nhiên của vật, thường danh (常 名) là hình thức ba động thành tiếng của ý niệm, mật thiết tương quan với thực chất và hình tướng của vật, cả hai đều là thể thức ba động và những tỷ lệ hay là điều tiết của cùng một ý niệm.

Ý NGHĨA CỦA TIẾNG ỨM: (唵) HUM :

A.U.M. TRIẾT LÝ CHÂN NGÔN (真 言) .

Trong truyền thống cổ xưa Ấn Độ, sự trọng đại của Lời được phô diễn trong kinh *Upanisad* sau đây :

Tinh túy của vạn hữu là đất,

Tinh túy của đất là nước

Tinh túy của nước là cây cỏ

Người là tinh túy của cây cỏ

Tinh túy của người là Lời

Tinh túy của Lời là Lực Phệ Đà (Rg Veda)

Tinh túy của Rg Veda là Sâmaveda

Tinh túy của Sâmaveda là OM Udgitha

Cái Udgitha ấy là tối hảo, tinh túy tối cao

Và xứng đáng ở ngôi vị cao nhất: ngôi
thứ 8.

(*Chândogya-Upanisad*)

Ngụ ý câu kinh trên đây là những năng lực và tính chất tiềm tàng của đất và nước. Địa và Thủy đều được tập trung và biến hóa trong cơ thể cao hơn của cây cỏ thảo mộc, những năng lực thảo mộc lại được tập trung và biến hóa vào người,

Nhân loại. Những năng lực của Nhân Loại đều tập trung vào năng khiếu suy tư trí thức và khả năng biểu diễn ra ngôn ngữ thanh âm, hợp nhất hình thức nội giới với hình thức ngoại giới, tư (思) với thính (聽) theo trình tự kinh nghiệm sinh lý tâm lý Đông Phương:

Mạo (貌)	Cung (恭)	Túc (肅)
Ngôn (言)	Tòng (從)	Nghê (又)
Thị (視)	Minh (明)	Triết (哲)
Thính (聽)	Thông (聰)	Mưu (謀)
Tư (思)	Duệ (睿)	Thánh (聖)

Do đấy sinh ra lời nói, ngôn, mà nhân loại đã tự phân biệt với chúng sinh thấp hơn.

Sự phát biểu quý giá nhất của khả năng trí thức, tổng cộng kinh nghiệm của nhân loại là khoa học thiêng liêng Veda ở hình thức Thi Ca « Lược Vệ đà » (Rg Veda) và « Ca vịnh Vệ Đà » (Samaveda: âm nhạc). Thi Ca vượt xa hơn văn xuôi nhờ tiết điệu của nó tạo ra một nhất quán tối cao và giải phóng tinh thần khỏi tất cả ràng buộc. Nhưng Âm Nhạc lại còn tế nhị hơn cả Thi Ca vì nó làm cho ta vượt qua ý nghĩa của lời nói, đặt ta vào trạng thái thông cảm trực giác.

(大樂與天地同和)

Đại nhạc dữ thiên địa đồng hòa (Lễ Ký).

(Điệu nhạc lớn cùng với trời đất cùng một hòa điệu)

Vậy Thi Ca và Âm Nhạc cũng như tiết điệu và hòa điệu tổng hợp và thành tựu trong những ba động tâm trầm và thông suốt của nguyên âm thiêng liêng: Úm : HUM : A. U. M. Nguyên Âm Úm

là tuyệt đỉnh thực nghiệm của cái ý thức từ giác quan cụ thể thô sơ tiến lên thống nhất và tâm linh trải qua tất cả từng lớp trung gian như một chủng tử, một hạt giống vùi dưới đất dần-dần vượt tất cả trở ngại mà ngoi ra ánh sáng mặt trời. Như thế thì Nguyên Âm là tinh hoa, là mầm móng, chủng tử thần chú của vũ trụ, năng lực đại đồng, ý thức quán thông. Sự đồng nhất hóa Lôi linh thiêng với vũ trụ khiến cho Lôi, Danh là Mẹ đẻ ra tạo vật «Hữu danh vạn vật chi mẫu» (有名萬物之母) (Có tên gọi là Mẹ của tạo vật), vì tạo vật xuất hiện từ ba động Âm Dương như Lão Tử giải thích cái tin ngưỡng truyền thống Đông Phương:

«Vạn vật phụ Âm nhi bảo Dương sung khí dĩ vi hòa» (Lão Tử) (萬物負陰而抱陽沖氣以為和). nghĩa là « tạo vật ôm khí Âm mà công khí Dương, hai khí hợp nhất thành hòa điệu ».

Âm Dương là vận động có nhịp điệu lên xuống như sóng nước. Nước là bản thể bên trong, sóng là hình thức biểu hiệu bên ngoài. Nhịp điệu vận hành sinh thành đơn thuần nhất là ba động tố tức là Nguyên Âm, Nguyên Thanh hay là Âm Tiết Chủng Tử, Lôi Thần Chú, Chân Ngôn. Như Thánh Jean nói trong kinh Thiên Chúa : « Khởi thủy là Lôi, và Lôi ở bên Thượng Đế, và Thượng Đế là Lôi, và Lôi thể hiện ».

Ở kinh *Upanisad*, âm tiết OM : HUM được phân tích thành yếu tố âm thanh A.U.M biểu thị của ý thức tối cao mà ba yếu tố ví với ba trình độ kinh nghiệm của tâm : Ý thức lúc thức A, ý thức trong mộng U, ý thức ngủ say M. Toàn thể A.U.M

hay UM là ý thức vũ trụ trạng thái thứ tư bao hàm tất cả và siêu việt tất cả cách biểu thị. Đây là ý thức Thời Không (宇宙) Vũ Trụ hay là Thiên Địa chi tâm (天地之心). Ba trạng thái kinh nghiệm: Thức, Mộng, Ngủ say ngụ ý nghĩa tượng trưng cho ý thức về ngoại giới hàng ngày bình thường của chúng ta, ý thức về nội giới tư tưởng, tình tự nghĩa là ý thức tri thức của ta, và sau cùng là ý thức tự tại không có Ngã và Phi Ngã, Năng và Sở, trạng thái đồng nhất chưa phân hóa mà ở Phật Giáo gọi là tâm trạng Không Hư (Sunyata).

Và tác giả « Tam Tồ hành trạng » Hải Lượng Đại Thiên Sư trong « Đại Chân Viên Giác Thanh » gọi là « Không Thanh » (空聲) nghĩa là cái « Không » (Sunyata), ở đây là Chân Không chứ không phải là hư vô hoàn toàn vì Không đây như trạng thái ý thức ngủ say không phân ra ngã và phi ngã, năng và sở, tâm và vật, cho nên gọi là « Tiếng Không » của nhà Thiền thấy trong một trạng thái kinh nghiệm tập trung tinh thần « Thiền Định ».

Cái trạng thái « thiền định » ấy ví như trong giấc ngủ say, không có tâm và vật, năng và sở nữa của kinh nghiệm thuần túy (pure expérience). Khi Pháp Loa ngoạ bệnh, Huyền Quang đến thăm, sư đang ngủ say mà có tiếng kêu lời chú Hồng Hồng tiếng Phạn (Sanskrit). Huyền Quang hỏi :

— « An đắc thụy dĩ giác nhất? »

(安得睡與覺一)

(Ngủ say và giác ngộ là một đợc chăng?)

Sư Pháp Loa đáp :

— «Thụy dữ giác nhất, hoàn tha bất bệnh thời!»
(睡與覺 — 他不病時)

(Ngủ say và giác là một, trở về khi cái Ấy không có bệnh.)

Huyền Quang thưa :

— « An đắc bệnh dữ bất bệnh nhất ? »
(安得病與不病一)

(Có bệnh với không có bệnh có thể là một được chăng?)

Sư đáp :

— « Bệnh dã bất can tha, bất bệnh dã bất can tha ! »
(病也不干他也不也病不干他)

Bệnh không can thiệp đến Nó, không bệnh không can thiệp đến Nó.

Nó đây là sư muốn nói đến cái Tự Tính Chân Như « bản lai diện mục » của chúng sinh, tức là Phật Tính bản thể của thế giới biểu hiện Hình Danh Sắc Tướng (Nama rupa). Tha tức là « Tat » ở Sanskrit, cái Ấy như thế tự tại, nhà thiền chỉ giác ngộ mà không có thể tư nghị được, không nói ra được.

« Vô danh thiên địa chi thủy
(無名天地之始)

Hữu danh vạn vật chi mẫu »
(有名萬物之母)

(Lão Tử)

(Không có tên là nguyên lý khởi thủy của vũ trụ.

Có tên là mẹ đẻ ra muôn vật của thế giới hiện tượng).

Bởi vậy nên bảo là cái Ấy ở ngoài bệnh tật, vượt khỏi hiện tượng, tức là Bát Nhã hay Giác, sự biểu hiện ra là thế giới tạo vật, «mê thì cái thừng là con rắn, giác thì con rắn là cái thừng». Cùng một vật ở hai bình diện ý thức. Cho nên bảo là ngủ say với giác ngộ là một khi trở về với cái Phật Tâm vốn không bệnh. Nhưng Huyền Quang lại mê vào trí thức Có với Không của phạm trú ngôn ngữ tương đối, cho nên Pháp Loa mới nhắc lại cái Chân Không (Sunyata). Nhưng Huyền Quang vẫn chưa đạt, vẫn còn vướng mắc vào trong cái lưới mê hoặc của ngữ thanh khi đã có phát xuất với khi chưa phát xuất. «Tranh nại kỳ hữu ngữ thanh hà?» (爭柰既有語聲何) (Làm sao dặng khi đã có tiếng nói phát ra?). Nghĩa rộng của câu này là làm thế nào một khi đã sinh vào kiếp luân hồi hình danh sắc tướng?

Sư Pháp Loa mới bảo là «đừng đề ý đến cái gió thổi cây reo làm chi» (Quản thậm ma phong thụ thanh!) (管甚麼風樹聲).

Nhưng Huyền Quang lại nói: «Gió thổi cây lên tiếng thì người ta không mê hoặc, nhưng ngủ say nói mê thì có thể làm mê hoặc người» (Phong quá thụ thanh nhân tắc bất hoặc, thụ trung mị ngữ tắc năng hoặc nhân!) Nghĩa là người tu thiền phải hết kiến hoặc hay tư hoặc mới đạt tới kiến tự tính (見自性) và vô niệm (無念), nhưng ngủ say nói mê như trường hợp Pháp Loa thì có thể làm cho người ta thành mê hoặc vì thiền sư đã vào cảnh giác ngộ (Thánh nhân tâm nhi bất mộng) «ngủ

mà không mộng ». Vậy sao thầy còn mộng, làm cho con mê hoặc hay là người khác mê hoặc ?

Sư Pháp Loa liền đáp : « Kẻ ngu si như con cũng có tư hoặc, chấp mê vào tiếng cây đấy ! »

Huyền Quang thưa : « Chỉ có cái bệnh hoặc ấy đến chết chưa giải thoát khỏi ». Vì đấy là bệnh mê của người chưa giác ngộ

Thiền Sư Pháp Loa liền quát đuổi ra vì đã hiểu ý chỉ thiền tông « Trúc Lâm An Tử » lấy Tri Âm làm yếu lý như Trần Thái Tông đã kêu gọi trong « Bình đẳng lễ sám văn tự ».

« Trẫm lấy thi giờ rồi thừa trong muôn việc xem xét sâu xa vào kinh Tam Tạng Phật Giáo thấy được môn pháp trở thẳng cho nhân loại tu thành Phật, thêm vào cái Ấy mắt sáng có hại gì như gấm thêm hoa. Nếu là « tri âm », chính nên tiến bước ».

(Trẫm dĩ vạn cơ chi dư hạ, duyệt Tam Tạng chi tậm thâm, ngộ thủ pháp môn trực chỉ nhân trung tác Phật. Nhiều tha minh nhãn hà phương cảm thượng thêm hoa. Nhược thị tri âm chính hảo tiến bộ) (Bình đẳng lễ sám văn tự).

Hai chữ « Tri âm » ở đây Trần Thái Tông gọi người tri kỷ của đạo Chân Không, và Thánh Tông quan niệm đạo Chân Không có hai phương diện Thể và Dụng. Thể là Bản Thể thì tĩnh, mà Dụng là tác dụng thì động. Động của đạo ví như âm hưởng khi gió thổi vào hang trống rỗng, tĩnh ví như ánh sáng trăng soi qua mặt nước hồ lạnh:

« Động như không cốc phong sao hưởng

動 如 空 谷 風 敲 響

Tĩnh nhược hàn đàm nguyệt lậu minh »

靜 若 寒 潭 月 漏 明

(Trần Thánh Tông, *Đại Minh Lục*)

Trần Thánh Tông đặc biệt lấy hình ảnh thi vị hóa của Âm Thanh ở tiếng vang gió thổi trong hang núi trống không với hình ảnh chẳng kém thi vị thiên của ánh trăng chiếu suốt mặt nước trong của hồ nước lạnh để mô tả trạng thái kinh nghiệm về thực tại Tự Tính Chân Như, động trong tĩnh, tĩnh mà động màu nhiệm như âm ba khi vi tế cực chậm hay cực mau thì siêu cảm giác, khi trung bình thì lại có thể nghe thấy. Ngài còn nói ở bài « Chân tâm chi dụng » gồm 16 câu 4 chữ rằng :

« Cái dụng của Chân Tâm nó tĩnh táo, nó lặng lẽ, không đi không lại, không giảm, không tăng, vào lớn được, vào nhỏ được, xoay thuận được, xoay nghịch được. Động thì như mây, hạc, tĩnh thì như tường, vách. Nhẹ như lông, nặng như đá, sạch lâu lâu, đỏ hơn hồng. Không thể đo lường, không có tông tích » (Theo Hoa Bằng — *Tri Tân tạp chí* — Việt Nam Văn Học Sử).

Đây là các nhà Tổ Thiền Trúc Lâm An Tử đã khéo mô tả cái thực nghiệm thuần túy về cái lý « Vô cực nhi Thái cực » (無極而太極) của Đạo Học Thiền vậy. Cái đạo lý « Đồng qui nhi thù đồ » (同歸而殊途) ấy « l'Unité dans la Diversité » Nội tại siêu nhiên (內在超然) « Immanent transcendant » thì không gì hơn là lấy Ba Âm để thực hiện và biểu diễn. Đây là môn « chứng ngộ viên thông » và là phương tiện vào « Tam-ma-địa » như Kiều

Trần Na đã trả lời câu hỏi của Đức Thế Tôn trong kinh Thủ Lăng Nghiêm :

« Tôi ở nơi Lộc Uyển và Kê viên, xem thấy Đức Như Lai khi mới thành đạo, ở thanh âm của Phật tổ ngộ lý Tứ Đế. Phật hỏi các Tỳ Khưu thì tôi đáng là hiểu trước tiên: Như Lai ấn chứng cho tôi là A Nhã Đa. Do nơi thanh âm vi diệu tròn đầy, tôi được nên vị A La Hán. Nay Phật hỏi phép viên thông thì như tôi đã chứng nghiệm âm thanh là hơn hết ».

(Ngã tại Lộc Uyển cập ư Kê Viên, quan kiến Như Lai, tối sơ thành đạo, ư Phật âm thanh ngộ minh Tứ Đế. Phật vấn Tỳ Khưu, ngã sơ xưng giải, Như Lai ấn ngã danh A Nhực Đa, diệu âm mật viên, ngã ư âm thanh đắc A La Hán, Phật vấn viên thông, như ngã sở chứng, âm thanh vi thượng)

(Lăng Nghiêm Kinh q.V)

Môn ngộ đạo của phái thiền Trúc Lâm An Tử kể từ Trần Thái Tông cũng lấy âm thanh làm hơn cả để thực hiện cái tâm vô niệm không chấp vào đâu mà sinh thành sáng hóa. Cho nên Trần Nhân Tông, vị Tổ đệ nhất dòng thiền Trúc Lâm An Tử mới viết ở bài ca chữ quốc ngữ : « Đắc thú lâm tuyền thành đạo »

« Thiền Tông chỉ thị, mục cử đạo tồn,

(禪宗指示目舉道存)

Không cốc truyền thanh, âm hưởng ứng đã.

(空谷傳聲音響應也)

Và kêu gọi « tri âm » trong bài « Cư trần lạc đạo » :

« Biết đào hồng, hay liễu lục,
Thiên hạ nặng mỗ chủ tri âm? »

Với Tổ thứ hai Pháp Loa, chúng ta đã thấy sự lấy trạng thái ngủ say có tiếng HỒNG HỒNG đồng nhất với giác ngộ BỒ ĐỀ, vì tiếng thần chú HỒNG là nguyên thanh ngưỡng cửa ra vào, động tĩnh của Tự Tính Chân Như, hay là ý thức Tam-ma-địa (Samadhi), cái ý thức tự tại bên trong ý thức tác dụng của sáu thức :

« Như người đang ngủ, nằm trên giường chõng trong nhà có người giã gạo. Khi đó người ngủ kia mơ tưởng là tiếng trống hoặc tiếng chuông, đến chừng thức dậy mới nhận rõ đó là tiếng chày giã gạo. A Nan, người ngủ kia, mặc dù đối với cảnh vật hiện tiền không thấy biết, mà « tỉnh nghe » của y không mất.

Cái tiếng đối với cái nghe thì « cái tiếng » nó tự sinh tự diệt. Chớ « cái nghe » (tâm) của ông không phải vì tiếng sinh mà nó « có » đến khi tiếng « diệt » thì nó « không ». Tại ông điên đảo hôn mê, nhận « cái thường » (tính nghe) làm đoạn diệt (tiếng) chớ không phải rời sắc, thanh, hương v.v.. sáu trần cảnh mà các cảm giác nghe, thấy, hay, biết của ông không có ». (*Triết Lý Đạo Phật Đại Cương Lăng Nghiêm* — Thiện Hoa, nhà in Trung Ương Chợ Lớn tr, 152)

Đến vị Tổ thứ ba là Huyền Quang Tôn Giả, thì như trên đã trình bày bài thơ thiền hết sức hàm súc làm linh động tại hình ảnh tượng trưng cái chùa Một Cột do cái mộng Phật Quan Âm đã gợi hứng lên hình ảnh nghệ thuật. Và nhà Thiền Sư

đã nhân âm thanh tiếng chuông cuối cùng trong đêm khuya mùa thu để lần theo làn sóng tri giác dần dần tan chìm vào trong biển Chân Như Phật Tính của cái đức hiệu sinh vô lượng vô biên mà Phật Quan Thế Âm là tiêu biểu vậy.

«Bấy giờ Quan Thế Âm Bồ Tát từ chỗ ngồi đứng dậy, đánh lễ Phật và bạch rằng: Bạch Đức Thế Tôn: tôi nhớ vô số kiếp về trước có Đức Phật ra đời hiệu là Quan Thế Âm. Tôi từ nơi đức Phật ấy mà phát tâm Bồ Đề, và Ngài dạy tôi nghe từ tiếng, suy tư, tu tập vào Tam Ma Địa.

Tôi vâng lời Phật dạy, ban đầu từ tính nghe để tâm quán nhập, xa bỏ ngoại trần sở nhập (đối với căn năng nhập) đã yên tịnh, thì hai tướng động, tĩnh trọn không phát sinh. Như vậy lần lượt tăng tiến, năng văn sở văn đều hết, năng văn sở văn hết mà không trụ nơi đó, nên năng giác sở giác cũng không, không giác cùng tột viên mãn nên năng không sở không toàn diệt. Tướng sinh diệt đã hết thì tính tịch diệt hiển bày, bỗng nhiên vượt khỏi thế, xuất thế gian, soi tỏ mười phương, được hai món thù thắng: Một là trên hợp với bản diện giác tâm của mười phương chư Phật, cùng chư Phật đồng một sức Từ (từ cứu độ chúng sinh). Hai là dưới hợp với tất cả chúng sinh trong lục đạo, cùng chúng sinh cùng một lòng Bi (bi ngưỡng Vô Thượng Bồ Đề)» (*Kinh Thủ Lăng Nghiêm* — bản dịch của Tâm Minh, Thừa Thiên phát hành, tr. 290).

Qua trình giác ngộ trên đây theo Quan Thế Âm đã được Huyền Quang thực nghiệm thiền định

như mô tả trong bài thơ vịnh chùa Một Cột ở trên kia là cả một tổng hợp biện chứng trí, tình, ý vào tâm Bát Nhã.

Mãi sau này, khi Tổ Chân Nguyên Chính Giác thuật lại sử ca « *Trần Triều Thiền Tông Chỉ Nam* » cũng đã nhắc lại cái tông chỉ « Tri Âm » rằng :

Chư Phật trở bảo căn nguyên
 Khẩu thụ tâm truyền Bát Nhã chính tông
 Tứ mục tương cố nhãn đồng
 Thầy tớ trao lòng đấng chúc giao huy
 Bồng đầu, cử nhãn, ấn tri
 Cơ quan thấu được, thực thì Tri Âm

Và lời Quốc Sư Phù Vân bảo cho Vua Trần Thái Tông :

Thầy thấy vua thuyết cảm sao,
 Thiền Tông chỉ bảo chấp cao sự lòng
 Sơn bản vô Phật làm xong
 Phật ở trong lòng, Bụt tại mõ tâm,
 Hiện ra Nhãn, nhĩ, Thanh Âm
 « Tứ mục tương cố » chẳng tâm thời gì ?

Rồi chính Tổ Chân Nguyên kết luận bài sử ca:
 Bụt truyền tự cổ chí kim
 Ai tin giá lý Tri Âm thực thà.

Bởi thế cho nên vào cuối triều Lê mạt Nguyễn sơ, có Hải Lượng Đại Thiền Sư cùng một số cao tăng đương thời đã dùng hai mươi bốn thanh đề thuyết minh cái triết lý uyên thâm kết tinh vào thiền tông Trúc Lâm Tam Tổ thời Trần, mệnh danh là « Đại Chân Viên Giác thanh » làm kết luận cho sách « Tam Tổ hành trạng » vậy.

CHƯƠNG XII

ĐẠO PHẬT VỚI Ý VỊ GIẢI THOÁT TRONG TRUYỀN THỐNG DÂN TỘC

Với phương pháp phủ định, phá chấp, đạo Phật là một trong hạng các đại tôn giáo thế giới đã chứng tỏ một sắc thái độc đáo nhất từ xưa đến nay. Cái sắc thái ấy là ý nghĩa giải thoát, tự do, khai phóng mà Đức Thế Tôn đã thực hiện làm trọng tâm giáo lý của Ngài.

« Này các đệ tử ! Ta nói cho mà biết : Nước ngoài bề khơi chỉ có một vị mặn, đạo của ta dạy dạy cũng chỉ có một vị là vị giải thoát. »

Thực vậy Đức Thích Ca Mâu Ni khi chưa thành Phật, còn đang sống trong mộng hoàng kim của nhân loại, cái mộng đẹp của một vị hoàng tử trong cung điện huy hoàng của đô thành lớn Kapilavastu cách Bénarès bây giờ khoảng một trăm dặm phía đông bắc. Được vua cha nâng niu chiều chuộng, Hoàng Tử Siddhattha không còn thấy gì

khó khăn bất mãn ở đời. Tất cả đẹp như mộng, nào phi tần, mỹ nữ, nào ngọc, nào ngà, nào trân hào mỹ vị chẳng còn thiếu chi, cầu muốn chi liền được nấy. Vua Cha lại sớm lập gia thất cho Hoàng Tử, kết duyên với cô em họ đào tơ, sen ngọc, «yêu điệu thực nữ, quân tử hảo cầu», ấy là Yasoda. Nàng sinh hạ được cậu con trai Rahula, thật là vợ đẹp con khôn, đầy đủ tất cả hạnh phúc của nhân loại thường ao ước. Vua Cha còn ra lệnh cho quân thần hễ lúc nào Hoàng Tử đi qua đô thành để ra vườn ngự uyển thì cấm ngặt không được để cho cảnh già lão, bệnh tật hay ma chay, sầu khổ của thế gian diễn ra trước mắt Ngài. Hoàng Tử Tất Đạt đã sống trong một thế giới Ảo Hóa (Maya), trong vô minh, mê vọng, thực sự là trong «tháp ngà» vậy.

Nhưng đây chỉ là ý muốn của người, của vua Cha Cuddhodana. Và như thế suốt mười ba năm trôi qua, Hoàng Tử Siddhartha đã tới hai mươi chín tuổi sắp sửa lên ngôi Hoàng Đế thay Cha để ngự trị nước của nhân dân họ Çakya.

Thế rồi qua tiếng đàn tiếng sáo, điệu múa giọng ca, thoảng nổi lên trong xa xăm cõi lòng Hoàng Tử Siddhartha tiếng gọi, trước còn vắng vắng, sau càng ngày càng rõ, bảo : «Không phải cái này!». Đây là tiếng gọi của Thiên Lương, tiếng gọi tự do giải thoát. Cho đến khi đi ra ngoài cung điện, tới vườn ngự uyển thì hình ảnh Sinh, Lão, Bệnh, Tử, hiện thân cho thấy cái

Tuồng ảo hóa đã bày ra đấy

Cảnh phù du trông thấy mà đau !
(Ôn Như Hầu)

Và Hoàng Tử bưng tình ngộ mà quyết chí đi theo tiếng gọi giải thoát, mặc dầu vua Cha phản đối mà cố giữ lại ở ngai vàng. Một đêm kia Hoàng Tử ngó nhìn vợ con một lần chót, liền vượt thành mà đi vào núi rừng. Đây là cuộc vĩnh biệt với cuộc đời của một Hoàng Tử để đổi lấy đời sống của một đạo sĩ hành khất, khổ hạnh. Về đoạn này trong kinh Phật thấy nói :

«Thầy khổ hạnh Gauttama trong những năm còn thiếu đang tuổi cường tráng thanh niên đã gọt râu tóc, mặc áo vàng, bỏ gia đình để sống đời lang thang. Đời sống trong gia đình là một sự nô lệ chật hẹp. Sự tự do là ở ngoài vòng câu thúc của gia đình. Ông ta nghĩ như vậy bèn bỏ nhà ra đi.»

Rồi ròng rã mấy năm trời Hoàng Tử theo đuổi con đường đạo sĩ khổ hạnh, thân hình như cây khô mà vẫn không thấy mục tiêu mình cầu tìm là giải thoát. Nhưng trong thâm tâm Ngài cảm thấy như đã ngộ một điều gì, bèn nhặt bát bửu thì để đứng lên đi hành khất cái ăn ở các xóm lân cận, vì Ngài cảm thấy rằng khi thân thể và những năng khiếu tinh thần đã mệt mỏi kiệt quệ thì người ta không thể đến được giác ngộ. Ngài thấy có triệu chứng báo trước chính Ngài sắp được chính giác thành Phật. Ngài đến một gốc cây Bồ Đề ngồi nghiêm chỉnh, quay mặt hướng về phương Đông mà quyết tâm thực hiện mục đích giải thoát.

Lúc này tâm hồn của Bồ Tát bày ra một cảnh chiến trường khốc liệt giữa hai đội quân hùng cường

của thế gian, đội quân Ma Vương của thần Ác với đội quân Thiên Thần của thần Thiện. Ma Vương huy động tất cả lực lượng ghê gớm quỷ quyết, sấm sét, nước lửa mù trời, cuối cùng đến cả sắc đẹp của mỹ nữ, dồn dập đánh phá ý chí quyết tu của Bồ Tát Gauttama, nhưng Ngài vẫn ngồi yên, như cột đá kim cương không gì lay chuyển. Thần Ác rút cục vẫn thất bại mà phải rút lui để cho thần Thiện đến trước Bồ Tát ca khúc khải hoàn, tung hô Hoàng Tử. Đến đây Bồ Tát Gauttama đêm ấy vượt qua bốn trình độ thiền định để nhận biết các kiếp trước của mình, để thấu triệt căn nguyên của lý nhân quả và đến lúc bình minh thì Ngài thành Chính Quả Viên Giác vậy. Ngài không còn là Siddhartha nữa, Ngài đã thành một Buddha nghĩa là Chính Giác, không thuộc về một chủng loại nào, không còn là một phạm trù có thể so sánh với một nhân vật nào khác, không còn là một danh Mỗ, không phải là một cá nhân nhân vị nữa, mà là một Tự Thê, Tự Tinh Như Như. Thành Phật là tự đồng nhất hóa với Pháp Vĩnh Cửu (Sanatana Dharma) cho nên Ngài là Pháp Vương. Ngay ở tại thế gian này, ngay lúc bấy giờ, Ngài đạt giải thoát, tới Niết Bàn, vào Cực Lạc.

Nhưng cái lạc thú ấy rất khó hiểu cho chúng ta mà cũng dễ làm cho chúng ta ngộ nhận, vì là cái lạc thú tối cao của bậc đã giải thoát khỏi quan niệm « Tôi tồn tại » (Je suis), « Tôi có thật » (J'existe). Cái Tôi, cái Ngã, ấy đối với nhân loại quá trọng đại, nhất là tư tưởng đối với Tây Phương, hễ mất cái Tôi thì hết ý nghĩa sinh sống.

Cho nên người ta đã lầm hiểu giáo lý vô ngã của Đức Phật là một chủ nghĩa hư vô yếm thế. Sự thật Đức Phật muốn giải thoát cái ngã giả hợp để thực hiện cái ngã chân thật như Ngài đã bảo với bọn thanh niên đang tìm kiếm người nhân tình đi lạc trên đường đến Uruvela :

« Các anh thử nghĩ xem ! Các anh nên đi tìm cái tự ngã của mình còn hơn là đi tìm người phụ nữ ! »

Cũng như Trần Thái Tông ở Việt Nam đã thuyết về sắc thân với giọng thống thiết :

« Các người ơi ! Gốc khổ là thân, nhân nghiệp là chất. Nếu cứ lấy thế làm thật, ấy là nhận giặc làm con. Người nên xét lại kỹ càng. Chỉ vì cái sắc thân này, trước khi dầu thai, ở đâu mà có ? Bởi do mối nghi duyên gặp, ngũ uẩn hợp thành, lầm sinh thể mạo, giả hiện hình dung. Quên mất gốc thật, hiện hảo hiện huyền. Hoặc gái hoặc trai, hoặc đẹp hoặc xấu. Chẳng qua phóng tâm đi mất, tịnh không lui gót trở về. Dong ruổi đầu đường sống chết, bỏ quên diện mục bản lai.»

(Phổ Thuyết sắc thân *Khóa Hư Lục*)

Vậy Đức Phật đã diệt cái ngã cũng như Gandhi ngày nay đã « tiêu trừ cái tôi đến số không » (Je me réduis à zéro), là Ngài diệt tắt ngọn lửa tham, sân, si, nguyên nhân của Sinh, Lão, Bệnh, Tử, tức là đau khổ vậy. Hình như đây là ý nghĩa của bài thuyết pháp về Lửa vô hình cho cho các đạo sĩ Ba La Môn sùng bái Lửa hữu hình vật lý. Đây cũng là ý nghĩa Tịch Diệt (Nirvana) vì một khi các lửa dục ở lòng người diệt tắt thì cái ngã, cái ta kinh

nhịệm của giác quan do lửa ấy tạo nên vòng luân hồi hiện hữu cũng sẽ hết cháy, vì hết chất liệu để cháy đốt vậy. Chỉ khi nào người ta diệt tắt được lửa dục ở trong lòng mình do cái bệnh chấp ngã, như Gandhi ngày nay đã thực hiện lời dạy xưa kia của Đức Phật, thì bấy giờ hành động của người ta mới không tự tạo nên nghiệp báo luân hồi vì như con tằm tự tạo lấy cái kén mỗi ngày một dày để tự giam mình.

« Khư khư mình buộc lấy mình vào trong. »

... Bởi vì một khi cái ngã tự ý tiểu khí làm chủ động đã tắt rồi thì phản ứng nghiệp báo không còn đối tượng để mà báo nữa, khác gì chiếc tên bắn vào không trung không có đích để dừng lại vậy. Đây là cái bí quyết của hành động không tạo nghiệp mà Đức Phật Thích Ca đã sáng tỏ dưới gốc Bồ Đề, con người cũ đã chết để một con người mới xuất hiện. Con người mới ấy là Đức Phật với cái tâm Bi Trí để vào đời, hành động vô cầu cứu vớt chúng sinh như một Đại Bồ Tát, Đại Tự Tại vậy. Swami Viveknanda đã kết luận về cái lý tưởng giải thoát bằng hành động vô cầu của Đức Phật rằng :

« Một người đã thực hiện vào đời thực tế cái giáo lý của Đạo Nghiệp (Karmayoga). Người ấy là Buddha. Ngài là một người duy nhất từng thực hành giáo lý ấy đến thành tựu viên mãn. Tất cả các giáo chủ của thế giới, ngoại trừ Buddha, đã có những động cơ bên ngoài thúc đẩy họ đến hành động vô tư... Nhưng Buddha là nhà giáo chủ duy nhất đã tuyên bố : « Ta không cần biết các lý

thuyết khác nhau của các người về Thượng Đế. Có ích gì mà tranh biện tất cả các học thuyết huyền vi về linh hồn ? Hãy làm điều thiện và trở nên thiện. Và điều ấy sẽ đưa người đến tự do giải thoát và đến bất cứ chân lý nào có thật ». Suốt một đời hành động của Ngài, hoàn toàn Ngài không chút động cơ cá nhân vị ngã, và còn ai làm việc, hơn Ngài ? Hãy chỉ ra cho tôi trong lịch sử thế giới một đức tính nào đã vươn cao trên tất cả đến tầm ấy. Tất cả loài người đã sản sinh chỉ được đến một đức tính như thế mà thôi, một triết lý cao siêu như thế, một tình thương quảng đại đến thế mà thôi. Nhà đại hiền triết truyền bá một triết lý cao nhất, đồng thời đã có một tình yêu thương thâm trầm nhất đối với những động vật... thấp hèn nhất, vậy mà không bao giờ Ngài đặt sự đòi hỏi cho mình lên trước cả. Ngài là nhà hành động lý tưởng (Karma-yogi), hành động hoàn toàn vô cầu, không động cơ. Và lịch sử nhân loại mô tả Ngài là một người vĩ đại đã từng xuất hiện, một sự phối hợp vĩ đại độc nhất vô song của tâm tình và trí não từng có xưa nay, năng lực tâm linh vĩ đại nhất từng thấy biểu hiện. Ngài là người đầu tiên dám tuyên bố : « Không tin vì những điển tịch cổ xưa đã ghi, không tin vì là tín ngưỡng dân tộc anh, vì anh đã được học tập để tin từ khi thơ ấu. Nhưng hãy suy tư kỹ điều anh tin, và sau khi phân tích rồi, nếu anh thấy điều tốt lành cho mọi người bấy giờ anh hãy tin, sống cho điều ấy và giúp người khác cùng sống theo điều ấy »

Người nào biết hành động hơn cả ấy là người

hành động vô cầu, không vì động cơ gì thúc đẩy, không vì tiền tài, danh vọng hay vì cái gì khác. Và đến khi nào một người có thể làm được như thế người ấy sẽ thành Phật, và tự ở người ấy sẽ xuất hiện quyền năng hành động làm biến đổi cả thế giới.»

(*Karma Yoga — Vivekananda*)

Hành động vô cầu, không động cơ là cái triết lý mà Trần Thái Tông đã dùng hai câu thơ lĩnh động để giải thích câu hỏi về Đạo của vị Thiền Sư Tàu là Tống Đức Thanh :

Lưu thủy hạ sơn phi hữu ý

流水下山非有意

Bạch vân xuất tú bản vô tâm

白雲出岫本無心

Mạc vị vô tâm vân thị đạo

莫謂無心云是道

Vô tâm do cách nhất trùng quan

無心猶隔一重關

(Nước chảy xuống khe không cố ý,

Mây dùn hang núi vốn vô tâm

Chớ bảo vô tâm là đạo vậy,

Vô tâm xa cách đạo muôn tầm)

(*Ngữ Lục vấn đáp*)

Đấy là nhà vua Việt Nam đã lấy hành vi thiên nhiên như nước chảy, mây bay, «tứ thời hành, vạn vật sinh» để diễn giải cái đạo hành động vô cầu giải thoát của Đức Phật. Và Ngài không những giải thích qua ngôn ngữ lý thuyết mà Ngài đã thực hiện cái giáo lý của Đức Phật bằng cả một cuộc

đời sống thực tế, như Tổ 74 ở núi An Tử, chùa Long Động là Hòa Thượng Chính giác Châu Nguyên (1646-1726) đã khéo thuật lại :

- 114 «Trẫm làm Hoàng Đế Quốc Gia,
Kim ngân châu báu dè đa thiếu gì ?
- 115 Lòng trẫm thấy của mạng chi,
Thân người ảo hóa được thì bao lâu ?
- 116 Lại lo phụ mẫu trước sau,
Đạo thâm đức hậu lấy hầu báo ân ?
- 117 Nay trẫm tìm vào lâm sơn,
Tu cần làm Bụt, chẳng toan sự nào.
- 118 Thầy thấy vua thuyết cảm sao,
Thiền Tông, chỉ bảo thấp cao sự lòng.
- 119 Sơn vốn vô Phật làm xong,
Phật ở trong lòng, Bụt tại chỗ tâm.
- 120 Hiện ra nhỡn, nhĩ, thanh âm,
«Tứ Mục Tương Cố» chẳng tâm thời gì ?
- 121 Tâm nguyên không tịch, vô vi,
Ngộ được tức thì quả chứng Như Lai.
- 122 Tính ra chẳng phải cầu ai,
Gia trung tàng bảo muôn đời sáng soi.
- 123 Thời vừa thiên hạ tìm đời,
Trần Công Thái Tề thương ôi những là,
- 124 Lệnh rao khắp hết gần xa,
Tìm đời dấu ngựa khắp hòa Đông, Tây.
- 125 Sang, khó, già, trẻ, thừa này,
Cùng tìm Hoàng Đế, đêm ngày tân toan.
- 126 Tìm lên đến An Tử Sơn,
Thấy vua tụng niệm, thiên ban lòng sầu.
- 127 Lão thần quì lạy trước sau,
Vua đi tu đạo, tôi hầu làm sao ?

- 127 Triều đình tả hữu cùng vào.
Trần ngôn thống thiết chấp cao mọi lòng.
- 129 Chúng tôi phò lập Quốc trung.
Thiên hạ phú qui, Tây, Đông an nhàn.
- 130 Bằng nay vua để nhà quan (quan gia)
Hòa đi tu đạo dân gian cực sâu.
- 131 Nguyễn vua nạp ngôn tôi tâu,
Sá về trị nước, già hầu sẽ hay.
- 132 Lòng vua chẳng toan về rầy.
Thiên hạ cũng thác ở đây chẳng về !
- 133 Vua thấy thiên hạ sâu bi,
Lòng lo thăm thiết một khi trình Thầy.
- 134 Thiên hạ rước Trâm về rầy,
Lòng mình tu đạo nguyện Thầy dạy qua ?
- 135 Ròng rọc nước mắt nhuộm sa.
Một là tiếc đạo, hai là thương dân.
- 136 Thủa ấy Thiên Sư Trúc Lâm,
Thấy vua thuyết vậy bội phần khá thương.
- 137 Trí khôn tâu động Thánh Hoàng ;
Được lòng thiên hạ mới lường rằng bi !»

« Phù vi nhân quân giả dĩ thiên hạ chi tâm vi tâm, dĩ thiên hạ chi dục vi dục. Kim thiên hạ dục nghênh, nguyện Bệ hạ quy chi. Nhiên nội điển chi cửu vô vọng tu tâm luyện tánh nhĩ ».

(夫為人君者以天下之心為心以天下之欲為欲。今天下欲迎願陛下歸之然內典之究無忘修心煉性耳)。

(Trần Triều Thiên Tông Chỉ Nam Truyền Tâm Quốc Ngữ Hành).

Nghĩa là: «Ồi làm người vua phải lấy lòng nhân dân làm lòng, lấy ý muốn của nhân dân làm ý

muốn của mình. Nay nhân dân muốn đón vua về, xin vua trở về cho. Nhưng công việc học tập tâm linh Phật Giáo không nên quên tu tâm luyện tính vậy ! »

Trên đây là cả một giai đoạn lịch sử đặc biệt của Phật Giáo Việt Nam, giàu ý nghĩa nhân bản khai phóng : nhà sư Phật xuất gia làm thầy cho nhà vua tại gia. Nhà sư ấy là Viên Chứng Thiền Sư tự giới thiệu :

105 « Trúc Lâm viên chứng là thầy,
Ra mừng Hoàng Đế nói bầy thiền gia.

106 Thiền tăng khổ hạnh chiến già,
Cơm ấu dưa muối, dầu là đói no.

107 Minh gầy, cật vụn áo hồ,
Lông bằng mây nước, chẳng lo điều gì. »

Đồng thời cũng giới thiệu vị trí hiện sinh cho nhà vua nữa :

108 « Vua làm Hoàng Đế trị vì,
Điện Rồng, gác Phượng, xem thi nhiều thay.

109 Cung phi, mỹ nữ châu bầy,
Trà thang, ngọc thực, đêm ngày xướng ca.

110 Ngai vàng ngồi ngự trên hoa,
Man di, Lão, Lễ gần xa phục rầy. »

Vậy thì làm sao nhà vua lại tự nhiên bỏ cung điện, ngai vàng « trút ngôi báu như đôi dép nát » (*Việt Sử Tiêu Án*) để tìm vào rừng núi ?

111 Sơn lâm đường hiểm dường này,
Vua tìm vào đến, chẳng hay sự gì ?

112 Nay vua giận ai, mà đi,
Ắt là có sự, vậy thì chẳng nhưng. »

Đây là hai thái độ sống, hai truyền thống tư tưởng và tín ngưỡng truyền thống Hữu Vi vào đời của nhân sinh xã hội và truyền thống Vô Vi ra khỏi xã hội về thiên nhiên mà Trang Tử thời Chiến Quốc bên Tàu đã giới thiệu:

« Sao gọi là thiên nhiên ?

Sao gọi là nhân sinh ?

Trâu, ngựa bõn cẳng ấy gọi là thiên nhiên.

Giàng đầu ngựa, xỏ mũi trâu, ấy gọi là nhân sinh. »

(Trang Tử, *Thu Thủy*)

Đây là « tự do cá nhân » chống với « chỉ huy đoàn thể » « thiên, nhiên » tranh thắng với « nhân sinh », « vô vi » đối kháng với « hữu vi ». Và cuộc tranh đấu ấy kéo dài mãi bên Trung Hoa đến nỗi Tần Thủy Hoàng phải « đốt sách Nho » « chôn sống Nho Sĩ » cũng không sao giải quyết. Kịp đến đầu kỷ nguyên dương lịch, nhà Giáo Tông đầu tiên Việt Nam mới tìm thấy giải quyết ở Phật Giáo Giao Châu, như Mậu Bác tuyên bố :

« Tuy tụng Ngũ Kinh thích dĩ vi hoa, phù thành thực hỹ. Kỳ ngộ đồ Phật kinh chi thuyết, Lão Tử chi yếu, thủ điểm đạm chi tinh, quan vô vi chi hạnh, hoàn thị thể sự do lâm thiên tĩnh nhi khuy khê cốc, đặng sùng đại nhi kiến khẩu diệt hỹ. Ngũ Kinh tắc ngũ vi. Phật Đạo tắc ngũ cốc hỹ. Ngô tự văn đạo dĩ lai như khai văn kiến bạch nhật, cự hỏa nhập minh thất yên.» (Lý Hoặc Luận)

Nghĩa là :

« Tuy đọc sách Ngũ Kinh của Nho Gia, thích

như ngắm hoa, nhưng còn kết quả thật chất nữa. Đến khi tôi được xem học thuyết ở kinh Phật, xét yếu lý của Lão Tử, giữ bản tính điềm đạm, ngắm nghĩ cái đức hạnh vô vi, bấy giờ lại quay lại nhìn thế sự thì khác gì lên trời cao mà nom xuống ngòi lạch, trèo đỉnh núi nhìn xuống gò đồng vậy. Sách Ngũ Kinh ví như năm vị ăn, đạo Phật như năm thứ gạo thóc vậy. Từ khi tôi được biết đạo Phật đến nay thực như vén mây thấy mặt trời sáng, đốt đuốc soi vào nhà tối vậy.»

Rồi Mâu Bác chủ trương: «Hàm huyền diệu vi tửu tương, ngoạn Ngũ Kinh vi cầm hoàng» nghĩa là «nuôi dưỡng trong lòng nguyên lý tâm linh làm như công việc uống nước rượu ngày thường, xem sách Nho như chơi đàn thổi sáo.» Để sau cùng có được cái thái độ cởi mở thông cảm với các tín ngưỡng mà tuyên bố:

«Nhật nguyệt câu minh các hữu sở chiếu» (Mặt trời, mặt trăng mỗi đặng đều có chỗ sáng chiếu của nó).

Cứu Chỉ Thiên Sư đời Lý cũng đi đến kết luận chính xác đối với hai truyền thống mâu thuẫn của Trung Hoa thuộc về tương đối Hữu, Vô:

«Không Mặc chấp hữu, Trang Lão nhược vô, thế tục chi điền phi giải thoát pháp. Duy hữu Phật giáo bất hữu hư vô, khả liễu sinh tử».

(*Thiền Uyên Truyền Đăng Lục*)

Nghĩa là :

«Không Giáo và Mặc Giáo chấp vào quan điểm xã hội có thật, Trang Tử và Lão Tử lại không cho

là có thật, cả hai loại kinh điển đều là sách thuyết về cái học thế tục, chẳng phải biện pháp giải thoát cho chúng sinh. Chỉ có Phật Giáo không chủ trương Có và Không tương đối, mới thấu triệt lý sống chết».

Vấn đề sinh tử là vấn đề trọng đại của nhân loại từ cổ lai, không thể bỏ ra ngoài nhân sinh như Không Tử bảo «chưa biết sống làm sao biết đến sự chết» (vị tri sinh an tri tử) (*Luận ngữ*).

Sử gia Ngô Sĩ Liên phải công nhận vua Nhân Tông và nhà Lý là «có cái học cao minh hiểu thấu việc đời, biết nghĩ đến người mất người còn, thấu đáo lẽ sinh tử. Xem như mấy lời nói khi sắp mất thì biết nếu không phải người đạt đạo lý làm sao nói được như thế. Lời lẽ vô cùng thương cảm, đủ thấy không còn quan tâm đến sống chết nữa vậy.»
(*Đại Việt Sử Ký Toàn Thư*)

Lời di chúc lúc lâm chung của Lý Nhân Tông mở đầu :

«Trăm vạn sinh vật chi động vô hữu bất tử. Tử giả thiên địa chi đại số, vật lý đương nhiên, nhi cử thể chi nhân mạc bất vinh sinh nhi ố tử, hậu táng dĩ khí nghiệp, trọng phục dĩ tồ tính, Trăm thậm bất thủ yên.»

Nghĩa là :

«Trăm hay rằng các giống sinh vật có cử động không một giống nào không chết. Chết là định mệnh của trời đất, là cái lý đương nhiên của tạo vật. Vậy mà hết thấy mọi người ở đời ai cũng

tham sống ghét chết, có kẻ chôn cất linh đình bỏ mất cơ nghiệp, có người ăn mặc đồ tang ma nặng nề làm thương tổn đến bản tính thiên nhiên. Trầm rất không đồng tình.»

Chính nhờ có cái tín ngưỡng tâm linh «liễu sinh tử» ấy mà nhà vua đứng trong xã hội hành vi nhân sinh đã dung hòa được cả Phật lẫn Thần Tiên.

Giác hải tâm như hải
 Thông huyền đạo hựu huyền
 Thần thông kiếm biến hóa.
 Nhất Phật, nhất Thần Tiên.

Và nhà vua cũng đã thấu hiểu đến cái tinh thần «dung tâm tế» của Vạn Hạnh không phân biệt quá khứ, hiện tại và vị lai cho nên coi sống chết như đương nhiên mà luôn luôn tự tại, như lời kệ thị tịch của Sư Bà Diệu Nhân :

Sinh, Lão, Bệnh, Tử
 Tự cổ thường nhiên
 Dục cầu xuất ly
 Giải phọc thêm triền,
 Mê nhi cầu Phật,
 Hoặc nhi cầu Thiên ;
 Thiên, Phật bất cầu.
 Đồ khẩu vô ngôn.

Nghĩa là :

Sống, già, bệnh, chết,
 Lý ấy thường nhiên.

Muốn tìm giải thoát,
 Cởi ra buộc liện.
 Mê tìm thành Phật,
 Ngờ vực cầu Thiền
 Thiền Phật chẳng cầu
 Ngậm miệng lặng yên.

Đây là nhờ tín ngưỡng tâm linh Phật Giáo Việt Nam thời nhà Lý ở hình thức Thiền Tông mà trong giới lãnh đạo đã có những bậc Nam, Nữ «điều sinh tử» vậy,

«Diệt không tứ tướng. sá gì nhi biên!»

Theo tôn chỉ «Vô Nhị Pháp» của Thiền Sư Cứu Chỉ sau đây được nhà vua như Lý Thánh Tông hay Thái Sư, Tể Tướng như Lương vãn Nhậm, Dương Công Đạo tôn sùng

«Phù nhất thiết pháp môn, bản tông nữ tính.

Nhất thiết pháp tính, bản tông nữ tâm. Tâm pháp nhất như, bản vô nhị pháp. Khiên triền phiền não, nhất thiết giai không. Tội phúc, thị phi, nhất thiết giai ảo. Vô sở phi quả phi nhân. Bất ư nghiệp trung phân biệt nghiệp. Nhược hữu phân biệt bất đắc tự tại. Tuy kiến nhất thiết pháp nhi vô sở kiến. Tuy tri nhất thiết pháp nhi vô sở tri. Tri nhất thiết pháp, nhân duyên vi bản. Kiến nhất thiết pháp chính chân vị tông. Tuy nhiên, thực tế giải liễu. Thế gian giai như biến hóa. Minh đạt chúng sinh, duy thị nhất pháp, vô hữu nhị pháp. Bất xả nghiệp cảnh, thiện xảo phương tiện. Ư hữu vi giới, thị hữu vi pháp, nhi vô phân biệt vô vi chi

tương. Cái đục tuyệt ngã vọng niệm, kể hiệu cố đã. Nãi thuyết kệ vãn:

Giác liễu thân tâm bản ngưng tịch,
 Thần thông biến hóa hiện chư tướng ;
 Hữu vi, vô vi tòng thủ xuất,
 Hà sa thế giới bất khả lượng.
 Tuy nhiên biến mãn hư không giới,
 Nhất nhất quan lai một hình tướng.
 Thiên cổ, vạn cổ nan thủ hưởng.
 Giới giới, xứ xứ thường lãng lãng.»

Dịch nghĩa :

« Ôi ! hết thấy các giáo lý gốc theo bản tính của mình ra, hết thấy tác dụng của bản tính gốc theo nơi tâm mình ra. Tâm với Pháp là một vốn không có hai vật. Hết thấy hệ lụy phiền não đều là không ; tội phúc, phải trái hết thấy đều tương đối hư ảo. Không đâu không phải quả, không phải nhân. Ở trong thế giới nghiệp báo không được phân biệt nghiệp này, nghiệp nọ khác nhau, nếu phân biệt như thế thì không được an nhiên tự tại. Tuy thấy hết thấy hiện tượng mà không thấy chỗ nào, tuy biết hết thấy hiện tượng mà không có chỗ biết. Biết hết thấy hiện tượng, lấy nhân duyên cái nọ với cái kia làm gốc. Thấy hết thấy hiện tượng, lấy cái chính xác chân thật làm đầu mối. Được thế thì đâu có nhiệm ố mà thực tế là giải thoát. Thế gian như tuồng ảo hóa. Thấu tỏ chúng sinh chỉ một chân lý không có hai chân lý. Không

bỏ cảnh nghiệp này để khôn khéo về phương tiện. Ở trong giới hữu vi tương đối thì bày tỏ chân lý hữu vi tương đối mà không phân biệt với cái tương vô vi tuyệt đối. Bởi vì muốn dứt sạch cái ngã vọng niệm so bì tính toán vậy :

Giác ngộ thân tâm phẳng lặng không,
 Thần thông biến hóa các hình dung
 Vô Vi, Hữu Vi từ đây hiện
 Hà sa thế giới lượng vô cùng.
 Tuy nhiên biến hóa nhập không trung
 Hình tướng ngấm xem cũng mịt mù
 Cảnh hưởng xưa nay đau đớn nhẽ.
 Nơi nơi sáng lạn Phật viên đồng.»

(Cửu Chỉ Thiền Sư)

Trên đây là bài đại luận khúc triết về cái đạo lý « Bất Nhị Pháp » vượt lên và hợp nhất các quan điểm mâu thuẫn Có, Không, Sống, Chết, Hữu Vi Vô Vi lưỡng biên tương đối. Tất cả đều do cái Ngã vọng niệm mà ra, nhưng cái ngã vọng niệm cũng thuộc thành phần tác dụng của Đạo như ánh nắng với mặt trời, Đời cũng là Đạo mà Đạo không ở ngoài Đời, cho nên Thiền Sư bảo mình hiện ở trong Đời chỉ biết hành động với Tâm Đạo nghĩa là hướng vào Đạo, vào sự vượt lên khỏi vọng niệm, chuyển vọng thành chân, chứ tìm đâu mục tiêu ở bên ngoài được. Bởi thế nên « tuy nhiệm ở thực tế giải thoát » như hoa sen « gần bùn mà chẳng hôi tanh mùi bùn ». Hoa sen thực là tượng trưng cụ thể cho ý thức hệ dân tộc từ triều nhà Lý vì vua Lý Thánh Tông đã đổi tên nước Đại Cồ Việt ra

Đại Việt năm 1054 sau khi cho xây dựng ngôi chùa hình Hoa Sen tục gọi là chùa Một Cột ở giữa kinh đô Thăng Long để phụng thờ Đức Phật Quan Âm, đồng thời lập ra một phái Thiền đặc biệt Việt Nam là Thiền Tông Thảo Đường ngô hầu thỏa hiệp khuynh hướng Thiền ý chí tự chủ của giới lãnh đạo tri thức với khuynh hướng tín ngưỡng sùng bái của nông dân tình cảm.

Thành Lý hoa thôn, thôn lý tự,
 Lý triều Diên Hựu thủy kinh doanh.
 Quang trung doãn hiệp năng hùng mộng,
 Bồ Tát Quan Âm quả hữu linh
 (Chùa hoa trong xóm, xóm trong thành,
 Triều Lý lâu dài mới kinh doanh.
 Quân dân nhất trí mộng Hoàng Tử
 Đức Phật Quan Âm đã hiển linh)

Ở kinh «Hoa Sen» (*Diệu Pháp Liên Hoa Kinh*)
 Đức Phật nói rằng :

«Thanh Văn và Duyên Giác đều bao hàm ở trong Đại Thừa. Vậy thì ai cũng thành Phật được cả. Cho đến bọn bất tín và hạng phụ nhân cũng chứng được quả Phật. Hết thấy chúng sinh đều có Phật Tính, lý ứng là phải nghĩ rằng tất cả đều có thể lướt lên đến quả Phật, chẳng trừ vật nào. Vậy không ai được xem đạo lý huyền diệu của Ta làm thường. Trước kia Ta dạy chân lý tạm là phương tiện để đưa người vào đường chính của Diệu Pháp Liên Hoa. Chân lý phương tiện cũng là chân lý thiệt thụ rồi. Chân lý phương tiện tạm thời ví như Hoa Sen, chân lý thiệt thụ ví như hạt Sen. Hoa tức

là phương tiện để thành quả. Phương tiện và cứu cánh không rời được nhau. Không có cứu cánh thì làm sao có phương tiện, và chẳng thực hành phương tiện thì làm sao đến được cứu cánh. Sở thì là hai, nhưng Cảnh chỉ là Một.»

(*Diệu Pháp Liên Hoa Kinh*)

Tự cổ lai nhân loại đứng trước ba vấn đề chính yếu chi phối cuộc sinh tồn là :

1/— Vấn đề xung đột giữa người với thiên nhiên.

2/— Vấn đề xung đột giữa người với người trong xã hội.

3/— Vấn đề xung đột giữa thân và tâm ở mỗi người. Đây là vấn đề Chân Lý, Luân Lý, và Tâm Lý.

Thiền Sư Ngộ Ấn thời Lý đã nhất quán ba phương diện vào thể Hoa Sen như Thiền Sư nói :

«Vô thượng pháp vương tại thân vi Phật, tại khẩu vi Pháp, tại tâm vi Thiền. Tuy thị tam ban kỳ qui tắc nhất. Dụ như tam giang chi thủy tùy xứ lập danh, danh tuy bất đồng, thủy tính vô dị.»

Kệ vản :

«Diệu tính hư vô bất khả phân,

Hư vô tâm ngộ đắc hà nan.

Ngọc phần sơn thượng sắc thường nhuận,

Liên phát lô trung, thấp vị can.»

(*Thiền Uyển Truyền Đăng Lục*)

Dịch :

«Thực tại tối cao tuyệt đối ở tại thân thể là

biểu hiệu Đức Phật, ở tại miệng làm giáo lý, ở tại tâm lý là Thiền, một trạng thái tâm linh. Tuy phân ra làm ba phương diện, đều quay về là một thực tại. Ví như nước ở ba con sông, tùy nơi mà đặt tên cho sông, tên sông khác nhau mà nước thì không có khác.

Kệ rằng :

Linh tính vô biên có thể vin,
 Vô biên tâm đạt khỏi gian nan.
 Ngọc huu đỉnh núi mầu thuần nhã
 Sen nở trong lò sen chẳng tàn.»

Ngoài cái hình ảnh Hoa Sen cụ thể bằng ngôi chùa Một Cột với nghệ thuật độc đáo của nó lấy cảm hứng ở giáo lý Phật Thiền «Bất Nhị Pháp» trong Thiền Tông Thảo Đường thời Lý còn cả một tín ngưỡng Đức Mẹ của nông dân thời bấy giờ mà người đại diện là Quan Âm Nữ, lại là một nàng thôn nữ cầm quyền trị nước bên cạnh đức vua chồng, đây là Ý Lan Nguyên Phi với vua Lý Thánh Tông vậy. Sử chép :

«Nguyên Phi chấp chính việc nội trị hóa hợp được lòng dân, trong nước yên ổn, sùng bái Phật Giáo, phổ thông trong dân gian gọi bà là Quan Âm Nữ.»

(Toàn Thư)

Và nông dân còn mượn cả một câu truyện cổ tích Chiêm Thành để ca tụng đức tính Quan Âm Nữ của họ trong truyện Tấm Cám, đủ thấy công trình hợp sáng của Thiền Học Thảo Đường thời nhà Lý quả là sâu rộng, vì nó hợp nhất cả con

đường Tham Thiền của ý chí, con đường Tu Quán của tri thức phê phán vào một đường Tĩnh Niệm của tịnh yêu, của đức tin chất phác :

«Tám giới do hỏa trạch
 Bát đức bản thanh lương ;
 Dục ly kham nhẫn thô,
 Thê tâm an lạc hương :
 Lục tự như luân chuyển,
 Tĩnh niệm tự tương tương.
 Di Đà phi biệt hữu.
 Trí nhân thường tự cường.
 Bát vạn tứ thiên tướng,
 Bất ly ngã tâm vương ;
 Hà lao tái án chỉ
 Phương vi cực lạc bang.»
 (Thảo Đường Hòa Thượng)

Dịch nghĩa :

Ba cõi như nhà cháy,
 Tám đức nước mát trong,
 Muốn rời đất nhẩn nhục
 Gởi tâm quê yên vui.
 Sáu chữ bánh xe quay,
 Tĩnh niệm tự dắt tay
 Di Đà không xa cách,
 Người biết nên tự cường.
 Tám vạn bốn ngàn tướng,
 Chẳng ra ngoài tâm vương.
 Sao còn nhọc chỉ trở.
 Mới hay cực lạc hương.»

Đây là tinh thần thông cảm khai phóng của

Thiền Học Thảo Đường và cũng là tinh thần chính trị nhân đạo của triều Lý, người lãnh đạo nhân dân tự quên mình để thể được lòng đại chúng, vượt lên trên cảnh ngộ khác nhau, như vua Lý Thánh Tông, người sáng lập ra Thảo Đường, nói với tả hữu :

« Ta ở trong thâm cung, sưởi lò than phú, mặc áo hồ cừu mà khí đông lạnh còn như thế này. Hưởng hồ những kẻ bị giam trong ngục, xiềng xích khổ sở, ngay gian chưa định, bụng không cơm no, thân không áo ấm, một khi gặp cơn gió lạnh thổi vào há chẳng bị chết mà nguyên là vô tội ư ? Ta rất lấy làm thương xót. »

Rồi vua xuống chiếu đốt bỏ các hình cụ tra khảo. Cho các cung nữ Thúy Hoa ra ở ngoài.

(*Việt Sử Lược*) (*Đại Việt Toàn Thư*)

Không những nhà vua thông cảm cảnh ngộ của nhân dân, mà còn nghĩ đến súc vật nữa, như vua Lý Nhân Tông xuống chiếu « cấm tể ngư » :

« Trâu bò là loài giúp ích cho việc cày cấy có lợi cho người ta không phải ít. Từ nay trở đi ba nhà liên đới giữ gìn không được giết trâu bò để ăn thịt. Kẻ nào trái phép thì xử theo pháp luật. »

(*Toàn Thư*)

Hoàng Xuân Hãn viết sử triều Lý đã kết luận :

« Đời Lý có thể gọi là thuần từ nhất trong sử nước ta. Đó chính là nhờ ảnh hưởng đạo Phật. »

Mà thực vậy, mỗi lúc ta thấy có Nho Gia bài xích Phật Giáo, thì ta biết rằng trong nước sẽ có

cuộc tranh quyền lợi mà giết lẫn nhau. Sau khi Đàm Dĩ Mông sa thải tể tướng thì có Trần Thủ Độ liền sau tàn sát họ Lý.

Cuối đời Trần, Nho Học nên thịnh, có Trương Hán Siêu, Lê Quát, chỉ trích đạo Phật, thì sau lại có Hồ Quý Ly sát hại họ Trần, Trần Thủ Độ và Hồ Quý Ly làm những việc kia, ấy cũng là vì muốn thi hành chánh trị vị danh, xa hẳn lòng từ bi bác ái của Phật.»

(*Lý Thường Kiệt*)

Trở lên, chúng tôi lược trình sự quan trọng của đạo giải thoát đối với ý chí giải phóng và xây dựng thành một quốc gia dân tộc Việt Nam, sau trên dưới một ngàn năm bị Trung Quốc đô hộ. Chính sử gia Tàu Lã Sĩ Bằng (呂士朋) gần đây ở đại học Hồng Kông đã xác nhận rằng :

« Một ngành Lạc Việt trong Bách Việt thiên di về phương Nam, khiến cho một dân tộc giữ được chủng tộc tinh trong Bách Việt, chưa là di dân bị Hán Tộc đồng hóa dung hòa nhờ ở tình thế địa lý thuận lợi. Bởi thế nên dân tộc ấy có thể kháng chiến quân Tần (từ năm 221-214 trước Công Nguyên). Và từ sau khi nhà Hán diệt triều đình nhà Triệu rồi (năm 111), dân Việt Nam tuy lệ thuộc Trung Quốc 1100 năm, thấm nhuần văn hóa Hán Tộc nhưng không bị Hán Tộc đồng hóa thu hút. Sau cùng vào thế kỷ X nó thoát ly khỏi Trung Quốc mà độc lập. Còn như ngành Việt Tộc Đông Âu, Mân Việt, Nam Việt, các ngành Việt Tộc khác từ đời Hán về sau đều đã hướng vào trung tâm

Hán Tộc đề đồng hóa, chung cục đến dung hòa thành dân Tàu ngày nay ở các tỉnh Triết, Mãn, Việt, Quế vạy ».

(Bắc thuộc thời kỳ địch Việt Nam)

Điều kiện địa lý thuận lợi của đất Giao Chỉ là có đường thông với Tây Trúc tức khu vực văn hóa Ấn mà đại diện bấy giờ ở phía Nam Giao Chỉ là Chiêm Thành và Chân Lạp. Do đấy mà Phật Giáo trước khi ảnh hưởng vào Trung Hoa phải từng phát triển ở Giao Chỉ trước đã. Và điều kiện địa lý Lĩnh Nam đã mở cửa xuống Đông Nam Á để tiếp đón và giao dịch với cả lục địa Á Châu lẫn hải đảo Thái Bình Dương và Ấn Độ Dương để sớm trở nên đất « ngã ba ngã tư giao lưu của các chủng tộc và văn hóa ». Phật Giáo là một tôn giáo mở cửa độc nhất trong các tôn giáo thế giới, không tự khẳng định mình là thật mà phủ định cả Ngã và Pháp, siêu lên cả Có lẫn Không mới có thể cống hiến cho dân tộc Việt Nam đất Giao Chỉ cái nhựa sống thiết yếu để hợp nhất các khuynh hướng tư tưởng tín ngưỡng giao lưu xung khắc, thành cái ý thức hệ khai phóng của địa lý đòi hỏi. Cũng vì thế mà nhân dân tự động suy tôn người con Phật họ Lý là Lý Phật Tử lãnh đạo cuộc giải phóng và xây dựng một nước Việt Nam độc lập đầu tiên. Tuy triều Tiền Lý ngắn ngủi có nửa thế kỷ, nhưng cái ý thức hệ « Tam Giáo » do Thiên Tông hợp sáng trên căn bản thực nghiệm tâm linh Phật Giáo, đến thời Hậu Lý đã giải thoát hẳn Việt Nam, trở nên một nước Đại Việt vững bền và cường thịnh tại khu vực Đông Nam Á như chứng minh ở thành

tích lịch sử chiến thắng quân Nguyên và công trình Nam Tiến. Cái ý thức hệ nhân bản viên dung khai phóng ấy, trong đời tìm đạo, qua gia đình, qua quốc gia xã hội, qua thiên nhiên, đã được vua Trần Nhân Tông, Đệ Nhất Tổ Thiền Tông Trúc Lâm Yên Tử toát yếu vào bài kệ khúc triết :

Cư trần lạc đạo thả tùy duyên,
 Cơ tắc xôn hề, khốn tắc miên.
 Gia trung hữu bảo hưu tầm mịch,
 Đối cảnh vô tâm mạc vấn thiền.

(Trần Nhân Tông)

Dịch nghĩa :

Trong đời vui đạo sống tùy duyên,
 Đói thì ăn mà mệt ngủ yên.
 Nơi mình sẵn ngọc tìm đâu nữa,
 Trước cảnh, vô tâm chớ hỏi thiền.

Thực hiện đạo vô tâm ở trong đời thực tế, vượt cá nhân, gia đình, xã hội, thiên nhiên đến siêu nhiên, đây là bài học các Thánh Chúa lịch sử Việt Nam đã thực hành giáo lý của Đức Phật. Cho nên sau khi ba phen đánh đuổi quân xâm lăng Mông Cổ, nhà vua về thăm quê nhà nơi chôn nhau cắt rốn là Tức Mạc đã thản nhiên mà ngâm :

Mặc ai tranh bá đồ vương,
 Xin cho già gửi nắm xương chõn này.

Đủ thấy nhà vua đã liễu sinh tử :

Thế số nhất tức mặc,

Thời tình lưỡng hải ngâm !
Ma cung hỗn quân thậm,
Phật quốc bất thẳng xuân.

(Đời người một hơi lặng,
Tình đời hai bề trong :
Cung ma vây bủa khắp,
Nước Phật xuân viên dung.)

CHƯƠNG XIII

TINH THẦN VĂN NGHỆ PHẬT GIÁO VIỆT NAM

Văn nghệ cốt ở cảm hứng, có cảm hứng mới có sáng tác, cho nên tùy tính chất cảm hứng mà tác phẩm có giá trị. Cảm hứng nông cạn thô thiển thì giá trị cũng nông cạn thô thiển, cảm hứng thâm trầm thì giá trị sâu rộng. Phương ngôn nói : «Người làm sao chiêm bao làm vậy.» Muốn cho tác phẩm rung động lòng người sâu rộng, thì cảm hứng cũng phải sâu rộng, mà cảm hứng sâu rộng chỉ có được ở những tâm hồn cởi mở, thanh tao, vô tư và thông cảm. Từ hơn hai ngàn năm trước đây, truyền thống văn nghệ Á Châu đã tuyên bố cái nguyên lý ấy ở *Nhạc Kỳ* :

詩言其志也，歌咏其聲也，舞動其容也。三者本於心然後樂器從之，是故情深而文明氣盛而化神和順積中而英華發外。（樂記）

«Thi ngôn kỳ chí dã, ca vịnh kỳ thanh dã, vũ

động ký chung đã. Tam giá bản ư tâm ,nhiên hậu nhạc khí tông chi. Thị cố tình thâm nhi văn minh, khí thịnh nhi hóa thân, hòa thuận tích trung nhi anh hoa phát ngoại.

(Nhạc Ký)

(Văn thơ nói lên cái ý chí, ca hát nảy lên thanh âm, vũ điệu vận động cái dung mạo. Ba tác dụng ấy căn bản ở tâm, rồi sau nhạc cụ mới tuân theo. Bởi thế mà tình cảm có thâm sâu thì văn chương mới sáng lạn, khí lực có dồi dào, tinh thần mới tiến hóa, hòa điệu có ấp ủ bên trong thì anh hoa mới phát ra ngoài.)

(Nhạc Ký)

Chính cũng cái nguyên lý ấy mà Nguyễn Cư Trinh ở Việt Nam đã nhắc lại trong hai câu thơ chữ Hán, ở võ tòng Sãi Vãi :

Thành ư trung vị đắc hòa bình

誠 於 中 未 得 和 平

Hình tại ngoại bất năng trùng tiết

形 在 外 不 能 中 節

(Truyện Sãi Vãi)

(Lòng thành thật ở bên trong chưa đạt tới hòa bình

Thì hình dáng bên ngoài không thể trùng tiết điệu)

Vậy nguồn cảm hứng ở văn nghệ là quyết định giá trị cho tác phẩm nghệ thuật theo tinh thần cổ truyền Hoa Việt, và ngày nay thâm mỹ văn nghệ Âu Tây cũng không ra ngoài cái nguyên lý ấy, như một nhà bình luận văn chương Pháp mới đây đã viết:

« Này thi sĩ ! Hãy cho ta biết cái gì là nguồn cảm hứng của Người. Người đã cảm hứng thế nào, và Người diễn dịch những cảm hứng ấy ra sao, ta sẽ có thể nói được Người là ai. Với người, ta sẽ nói được đặc tính của hoàn cảnh Người sống, dân tộc của Người, và cả đến con người của Người nữa. Ta sẽ phân tích ra tất cả cái gì ở Người hoặc cố tính cách đại đồng, hoặc có tính cách phổ biến hay là chỉ hạn chế vào cá nhân đặc thù của Người thôi. »

(*Chatelain*)

Văn nghệ Việt Nam từ bình dân đến bác học đã sớm tìm thấy nguồn cảm hứng vừa sâu rộng vừa cao siêu của mình ở tình yêu hiện thực và đại đồng Phật Giáo, ở lòng từ bi bác ái cứu khổ cứu nạn của Phật Bà Quan Âm, không những phổ cập khắp xã hội nhân loại mà còn vượt cả biên giới nhân quần xã hội để cứu vớt chúng sinh, thấm nhuần muôn vật.

Kinh *Diệu Pháp Liên Hoa* viết :

« Phật bảo Vô Tâm Ý Bồ Tát : Thiện nam tử ! Nếu có vô lượng trăm ngàn ức chúng sinh đang khổ não mọi cách, nghe Quan Âm Bồ Tát, lòng thành tín xưng tên, tức thời chúng sẽ nghe thấy tiếng gọi của Ngài mà được cứu vớt... »

Nếu có người phụ nữ, muốn cầu con trai, hãy lễ lạy cúng dường Quan Âm Bồ Tát thì liền sanh con trai phước đức trí tuệ.... »

Bởi vì với tất cả lòng từ bi bác ái vô bờ bến để hy sinh, Bồ Tát Quan Âm đã có lời linh nguyện :

«Nếu còn một chúng sinh nào chưa được giải thoát thì ta quyết chẳng thành Phật!»

Và từ lâu tin tưởng vào đức hiếu sinh tế độ ấy của Phật Quan Âm, cho nên vua Lý Thánh Tông tuổi đã cao chưa có người nối nghiệp nhà, đêm ngày tâm tâm niệm niệm, nên một đêm mộng thấy Phật Bà Quan Âm ngồi trên đài sen vẫy vua lên đài, trao cho đồng tử. Tỉnh dậy vua kể lại triều thần, ai nấy đều cho là điềm gỡ. Nhà sư Thiền Tuệ khuyên vua xây dựng cột đá giữa hồ, đặt đài hoa sen có tượng Quan Âm ở trên như thấy trong mộng. Tăng đồ chạy đàn quanh đài, tụng kinh để cầu cho vua sống lâu. Năm sau sinh hạ hoàng tử. Theo Bia «Sùng thiện diêu linh» dựng vào năm 1122 tại núi Long Đọi tỉnh Hà Nam bây giờ, thấy ghi tỉ mỉ ngôi chùa Diên Hựu, tục gọi là Một Cột như sau :

«Ở vườn Tây cấm, dựng chùa Diên Hựu. Theo nếp cũ, thêm ý mới của nhà vua. Tạc hồ Linh Chiêu. Trên hồ dựng lên một cột đá. Trên cột đá nở một hoa sen ngàn cánh. Trên hoa lại gác một tòa điện, trong điện đặt một pho tượng Phật bằng vàng. Chung quanh hồ có hành lang bao vây, tường vẽ. Ngoài hành lang lại có hồ Khang Bích bao bọc bốn bề. Mỗi bề có cầu thông ra ngoài sân. Trong sân, kê đầu cầu ở trước chùa có dựng hai tháp lợp ngói sứ.»

(Hoàng Xuân Hãn dịch dẫn ở *Lý Thường Kiệt* q.II trang 415)

La thành cổ tích dẫn vịnh (羅城古迹引詠)

của Trần Bá Lãm (陳伯覽) (1788) có thơ đề :

NHẤT TRỤ TỰ

一 柱 寺

Thành lý hoa thôn, thôn lý tự

城 裏 花 村 村 裏 寺

Lý Triều Diên Hựu thủy kinh doanh

李 朝 延 祐 始 經 營

Quan trung doãn hiệp năng hùng mộng

官 中 允 協 能 熊 夢

Bồ Tát Quan Âm quả hữu linh.

菩 薩 觀 音 果 有 靈

Dịch nghĩa :

CHÙA MỘT CỘT

Bên trong thành có xóm hoa, trong xóm hoa có ngôi chùa.

Triều Lý bắt đầu xây, gọi tên là Diên Hựu.

Trong triều các quan đồng lòng hiệp sức mới có mộng con trai.

Đức Quan Âm Bồ Tát quả linh ứng

(*Nam Phong*, phần chữ Hán, số 91)

Vậy Chùa Một Cột là cụ thể hóa hình ảnh Hoa Sen mọc lên giữa hồ nước đã mô tả nguồn cảm hứng tôn giáo nghệ thuật của dân tộc ngay từ bước đầu triều đại oanh liệt nhất trong lịch sử độc lập Việt Nam. Và Hoa Sen là tượng trưng cho tâm linh Phật Giáo cũng như tâm linh truyền thống Veda.

Theo Veda thì bản thể đại đồng hiện ở trong tâm hồn và thế giới: Upanisad viết :

«Này, ở tại thân tâm đây có cái thành trì của Phạm Vương, ở đây có một Bông Sen nhỏ xíu bên trong có một khoảng trống. Cái gì ở bên trong ấy là cái mà ta nên tìm kiếm vì chắc chắn cái ấy là cái người ta hằng mong mỏi được biết.

«Thế giới này có lan tràn ra không gian đến đâu nữa thì cái khoảng trống ở bên trong tâm cũng lan tràn ra đến đấy. Thực vậy, ở tại trong ấy có chứa đầy đủ cả trời, đất, nước, lửa, mặt trời, mặt trăng, chớp sáng và tinh tú. Bất cứ cái gì có thật đối với ta ở thế gian và bất cứ cái gì không có thật, hết thấy đều chứa cả ở trong ấy.

«Hỏi rằng nếu trong thành trì của Phạm Vương có chứa tất cả hiện hữu, tất cả chúng sinh và dục vọng, thì đến khi tuổi tác, thân thể tiêu tụy và tiêu diệt, có gì còn lại ?

«Đáp rằng bản thể ở bên trong không có tuổi, không già với tuổi, không bị tiêu diệt khi thân thể đã hủy diệt. Rằng cái ấy mới thực là Thiên Đường. Trong ấy có đủ cả ước muốn, không đau khổ đói khát. Ước muốn của cái Ấy là sự thật, ý nghĩa của cái Ấy là sự thật...

Những kẻ nào bắt đầu từ giữa thế giới này đã tìm thấy được ở đây bản thể với những ước vọng chân thật, những kẻ ấy ở thế giới nào cũng vẫn tự do.»

(Chandogya Upanisad.)

Ý nghĩa đoạn văn cổ kinh trên đây là ở tại bản thân ta có một tâm linh. Cái đó có thật thì

thế giới mà chúng ta nhìn, nghe, sờ, ngửi, nếm, nghĩa là thế giới của cảm giác hay của ý thức mới có thật, vì có thật là có thật tương quan với cái gì. Vì chúng ta chỉ biết được khi nào tinh thần ta bảo cho biết mà thôi. Vậy tâm linh hay bản thể tinh thần phải có đã thì rồi tất cả cái gì tương quan với nó mới có thật được. Cái bản thể tinh thần hay tâm linh ấy làm linh động cho tất cả thế giới của giác quan này, và vì thế mà người ta đã tượng trưng nó là Hoa Sen, đứng trong biển đời mà không biến đổi.

Sau này trong toàn cõi Á Đông, Phật Giáo đã công nhận ý nghĩa tượng trưng Hoa Sen lấy làm tinh thần Phật Giáo, nhất là Phật Giáo Đại Thừa, cho nên đã có cả một bộ kinh Phật chính yếu mang tên kinh « Diệu Pháp Liên Hoa » trong ấy chúng ta đọc thấy :

« Thanh Văn và Duyên Giác đều bao hàm trong Đại Thừa, vậy thì ai cũng thành Phật được cả. Cho đến bọn bất tín và hạng phụ nhân cũng chứng quả Phật được nữa. Các chúng sinh đều có Phật tính lý ứng phải tưởng rằng tất cả đều có thể lướt tới quả Phật, chẳng trừ vật nào. Vậy thì không ai được coi đạo lý huyền diệu của Ta làm thường. Trước kia Ta dạy chân lý tạm là phương tiện để đưa người vào đường chánh Diệu Pháp Liên Hoa. Vậy chân lý tạm thời cũng là chân lý thiết thụ rồi. Chân lý tạm thời ví như Hoa Sen, chân lý thiết thụ như hạt sen. Hoa tức là phương tiện để thành quả hạt : phương tiện và cứu cánh không rời nhau được. Không có cứu cánh làm sao có phương tiện

và chẳng thực hành phương tiện làm sao đạt được cứu cánh? Số là Hai song cảnh là Một.»

(Trích trong *Diệu Pháp Liên Hoa Kinh*)

Ở đây ý nghĩa tượng trưng Hoa Sen lại còn minh bạch rõ rệt hơn và cũng sâu rộng hơn về nhân sinh. Hoa Sen tượng trưng cho cả một triết lý tâm linh hiện thực của Bồ Tát. Nhìn ở quan điểm sinh thành mâu thuẫn, khai triển biến hóa thì lý tưởng với thực tế không thể rời nhau, cũng như bùn nước là phương tiện để cho bông sen tốt đẹp. Vật chất với tinh thần là hai phương diện biểu hiện của một thực tại Nguồn Sống Day Nhất sáng tạo. Đây là biện chứng pháp của tình yêu, luôn luôn hai mà luôn luôn một như Tản Đà đã cực tả:

Mình với ta tuy hai mà một

Ta với mình dẫu một mà hai

(Đề ảnh)

Ngôi chùa Một Cột nhìn từ đằng xa chính là tượng trưng Hoa Sen, từ đáy hồ nước ngoi lên và nở trên mặt nước. Hướng chi trong Chùa lại thờ Phật Quán Âm đã hiện ra trong giấc mộng của nhà vua.

Chùa có tên bác học là Diên Hựu (祐延) (Tantra) nghĩa là phúc lâu dài. Nhưng bình dân chất phác nôm na thường quen gọi là Chùa Một Cột, kỳ thực là một hình ảnh nghệ thuật tượng trưng linh động cho giáo lý uyên thâm của Phật Giáo Đại Thừa mà nhân dân Việt Nam thời bấy giờ đã Việt hóa thành cái Tâm Duy Nhất Sáng Tạo, một Đại Hòa Diệu làm tín ngưỡng toàn quốc vậy. Và từ

đấy về sau cái tượng trưng Hoa Sen giàu ý nghĩa ấy cũng được văn nghệ bình dân hay bác học lấy làm nguồn cảm hứng để ngâm vịnh. Nông dân lam lũ trong bùn lầy, gặp lúc nhàn rỗi cũng thường nhớ đến hình ảnh hoa sen để tự an ủi :

Đố ai mà ví như sen

Chung quanh cánh thắm lại chen nhụy vàng

Nhụy vàng cánh thắm lá xanh

Gần bùn mà chẳng hôi tanh mùi bùn.

Tuy ý thức thân phận tay lấm chân bùn, nhưng nông dân cũng không quên mất nhân phẩm vào trong điều kiện sinh hoạt thực tế mà để cho hoàn cảnh làm như bản hôi tanh nhân tính «tối linh» của con người. Cho nên giữa hai tượng trưng tiêu biểu cho giá trị lý tưởng của nhân loại Á Đông xưa nay, là tượng trưng Cây Trúc tiêu biểu cho lý tưởng nhân sinh xã hội chung quanh cái Đình Làng và tượng trưng Hoa Sen tiêu biểu cho lý tưởng nhân bản toàn diện vượt quá xã hội lệ thuộc vào điều kiện thời gian và không gian, nông dân Việt Nam đã chọn lý tưởng tâm linh Hoa Sen hơn lý tưởng Cây Trúc :

Trúc xinh trúc mọc đầu Đình.

Em xinh em đứng một mình cũng xinh.

Đấy cũng là cái ý chí độc lập quật cường của dân tộc vậy.

Bởi vậy mà chàng nông phu trong công việc đồng áng hàng ngày, có khi hàng đêm nữa, cũng vẫn có hình ảnh Hoa Sen yêu dấu ám ảnh :

Đêm qua tát nước đầu đình
Bỏ quên cái áo trên cành hoa sen.

Và Hoa Sen với ý nghĩa tượng trưng của nó đã là nguồn cảm hứng nảy nở ra một tác phẩm văn nghệ tuyệt tác hết sức phổ thông trong đó nồng dân các thời đại đã nhận thấy tâm hồn chất phác chịu cực, một lòng tin tưởng vào tình mẫu tử vô từ, ấy là «Quan Âm thị Kính.» Đây là Phật Quan Âm đã Việt hóa :

...Đức Quan Âm ấy truyện đời còn ghi.
Vốn xưa là đấng nam nhi,
Đốc lòng từ thừa thiếu thi xuất gia ;
Tu trong chín kiếp hầu qua,
Bụi trần rũ sạch, thói tà rửa không.
Đức Mẫu Ni xuống thử lòng,
Hiện ra một ả tư dung mỹ miều.
Lần khân nép dấu nài yêu.
Người rằng : «Vốn đã lánh điều nguyệt hoa
Có chằng kiếp khác họa là,
Kiếp này sợi chỉ chót đã buộc tay !»
Nào ngờ phép Phật nghiệm thay,
Lỡ lời mà đã vin ngay lấy lời ;
Chờ cho kiếp nữa đủ mười
Thử cho đầy đọa suốt đời xem sao ?

Trên đây là cả một triết lý Phật Quan Âm thu vào mười lăm câu thơ lục bát phổ thông, giải thích cái thế giới hành vi nhân sinh này nguyên từ đâu mà ra, nương tựa vào đâu mà có, và cứu cánh đi về đâu.

Thế giới này chỉ là một thế giới ba động như lớp sóng biển lên xuống nhấp nhô thiên hình vạn trạng, chung qui chỉ là nước biển, do một bản thể nước mà xuất hiện chờ một cơn gió dục kích động. Những ba động ấy do một ba động nguyên thủy gây nên, ấy là ba động nguyên âm Cho nên Đức Phật Thích Ca Mâu Ni quan sát Âm Thanh mà thấy được nguyên lý sinh thành của thế giới, từ cái Bản thể Hồn nhất vì một dục ý kích động bên trong mà biểu hiện ra bên ngoài. Bắt đầu là Dương Nam kế đến Âm Nữ, vì tính Dương chủ động, tính Âm chủ tĩnh. Bởi vậy mà Phật Bà Quan Âm vốn xưa là Phật Ông Quan Âm (Avalokitasvara). (« The Lord who looks down ») (and also called Padmapani « *The Lotus-Bearer* » — Ajanta, Evergreen. Encyclopedia vol I A.L. Basham, The wonder that was India).

«Vốn xưa là đấng nam nhi». Đấng nam nhi ấy vì dục tính nên đã phải lăn lộn trong chín kiếp luân hồi do nghiệp báo tạo nên, nhân nào quả ấy, hệ lụy liên miên, không sao thoát khỏi trần duyên trôi buộc. Muốn tránh cái vòng hệ lụy nhân duyên ấy, chỉ phải tu tĩnh, nghĩa là tìm trở về nguồn gốc nguyên lại phát sinh ra hệ lụy. Ấy là tính dục, là cái dục yêu ghét, thiện ác luôn luôn song hành đi đôi với nhau. Chỉ có hai cách : một là diệt dục nghĩa là đứng phắt lên với một ý chí vĩ đại phủ nhận cả yêu lẫn ghét, cả thiện lẫn ác. Điều này thật siêu phàm ; hai là nhận con đường yêu ghét, đi trong vòng nhân quả nghiệp báo luân hồi với ý thức thay đổi mở rộng đối tượng của yêu ghét,

từ đối tượng hẹp sang đối tượng rộng lớn đến không còn giới hạn vào cá nhân, vào gia đình, vào dân tộc hay nhân loại, đến chỗ yêu ghét vô tư như tình yêu mẫu tử, không còn phân biệt con mình, con người. Đến đây thì một ý niệm yêu ghét cũng không còn mà chỉ còn cái tâm trong sáng viên mãn hồn nhất nguyên thủy của Phật Quan Âm Bồ Tát.

Bởi thế mà sau khi đã tu qua chín kiếp, vẫn còn ý dục nguyệt hoa, vô tình lỡ lời :

« Có chăng kiếp koác họa là »

Cũng đủ để mà phải chịu đựng cả một cuộc đời thử thách về tình trường của Thị Kính.

Nào ngờ phép Phật nghiệm thay,

Lỡ lời mà đã vin ngay lấy lời,

Chờ cho kiếp nữa đủ mười

Thử cho đày đọa suốt đời xem sao ?

Thị Kính suốt một đời phải đau đớn é chề chỉ gặp những trái nghịch bất công phi lý :

Nực cười sự nhỏ con con

Bằng lòng mà nảy lên cồn Thái sơn

như thế để người đời (ở đây là Thị Kính) khỏi dẫm say quên lãng chân thân vào trong hóa thân luân hồi sinh tử vậy.

Sau khi thất vọng với đường tình duyên vợ chồng rồi, nàng mới tỉnh ngộ, cải trang từ nữ ra nam, từ gái hóa trai để trở về chùa tìm chân diện mục bản lai, nghe tiếng gọi của Đức Phật.

Nhưng về chùa qui y mới chỉ là bước đầu cái

tà qui chánh. Tìm giải thoát đau khổ mê lầm của nhân tình thế thái, đau phải chỉ có công phu trầm tư mặc tưởng như phép Bích Quán Tĩnh Tọa tiêu cực dành cho một tối thiểu số thánh hiền ?

Mắt ngừng trên vách mấy thu đã chầy!

Hiện sinh này là hiện sinh với cái gì khác nữa, giữa chúng sinh với mình còn cả một liên hệ tương quan mật thiết với nhau. Chúng ta chỉ giải thoát cho mình bằng cái giải thoát cho người, tức là ý thức mình với người là một thể. Và cái đồng nhất thể phổ biến đại đồng linh động nhất là tình thương yêu biểu thị hiển nhiên nhất là lòng trắc ẩn bồng bột như tình mẫu tử. Cho nên :

Tiểu đương tụng niệm khẩn nguyện,
 Bỗng nghe tiếng trẻ khóc lên, giật mình.
 Ngoảnh đi thì đã chẳng đành,
 Nhịn ra thì hóa ra mình chẳng ngay.

Nhưng đức hiếu sinh là đức lớn linh động cả Trời Đất, không cho phép dẫn đo, suy tính riêng tư :

Nhưng vì trong dạ hiếu sinh
 Phúc thì làm phúc, dơ đành chịu dơ
 Cá trong chậu nước bơ vơ
 Khi nay chẳng cứu còn chờ khi nao ?

Như thế là đức hiếu sinh, tình mẫu tử quả là bản năng thâm sâu, không giới hạn, và là bản tính n-à-loại đại đồng, cho nên :

Chẳng sinh cũng chịu cù lao
 Xót tình măng sữa, nâng vào trong tay.

Đây là bản năng mẫu tử thức tỉnh ở trong lòng Thị Kính bấy giờ nên đã mở lòng từ bi sống động yêu đời, dám biến cảnh chùa xưa nay tĩnh mịch thành một cảnh nhân sinh vang động nhộn nhịp :

Khi trống giục, lúc chuông dồn
Tiếng chuông lẫn tiếng ru con tối ngày.

Một lòng thành thật với lương tâm trong trắng, gác ngoài tai các tiếng thị phi, riêng mình mình biết, riêng ta ta hay :

Biết chăng một đức thương đầu
Mình là hai với Thị Mầu là ba
Ra công nuôi hộ thiệt là
Đường buồn có trẻ hóa ra đỡ buồn (623-37)

Nông dân Việt Nam chất phác và giàu tình cũng như các nông dân khác, chịu cực chịu khổ, nhẫn nại mà không hay oán thù, trả thù, hiếu khách mà hào hiệp, không tha thiết với tiền của riêng tư, « đo lọ mắt đếm củ dưa hành » luôn luôn lạc quan yêu đời, hay tự an ủi vào Trời Phật, tin ngưỡng thần quyền hay ma thuật nhưng cũng rất thực tế. Những ý tưởng quả siêu hình trừu tượng của Phật Giáo với thuyết Tam Thân, đã được thay thế bằng câu chuyện Quan Âm Thị Kính, một cô gái bị chồng nhu nhược trong cơn hoảng hốt đổ cho cái tội tày đình, lại gặp cha mẹ chồng yêu con vị kỷ, nghe con đến mù quáng bắt nhân hất hủi con dâu. Thị Kính ấy là hình ảnh cô gái trung lưu đất Việt xưa, hoàn toàn nhẫn nhục chịu đựng tất cả bất công của xã hội. Hình ảnh một cô gái già

trai, phải ép ngực để giấu nở nang, cũng chính là phục sức của tất cả phụ nữ xưa với cái yếm.

Lại như cái tình mẫu tử kia, trước cảnh con thơ đã quên hết dẫn đo. vượt cả thành kiến xã hội, mặc cho bản năng mẫu tử thiêng liêng hành động, nên chỉ có hình ảnh phổ thông trên bàn thờ Phật trong chùa Việt Nam của một phụ nữ bồng con « Quan Âm tòng tử » ngụ ý lại không phải đề cầu tự mà là đề cụ thể hóa cái tình mẫu tử lý tưởng, không phân biệt ngã nhân với tha nhân máu mủ của mình với máu mủ của người, hoàn toàn vô tư, « tò vò nuôi con cho nhện ». Tất cả tình tình nồng dân Việt Nam thực đã phản chiếu trung thành và đầy đủ vào đoạn văn thơ giản dị, lưu loát hết sức thấm thía rung động sau đây :

Rõ là nước lã vẫn lằm,
 Mà đem giọt máu tình thâm hòa vào.
 Mẹ vò thì sữa khát khao,
 Lo nuôi con nhện làm sao cho tuyền.
 Nặng nuôi xiết nổi truân chuyên,
 Nhai cơm mớm sữa để nên thân người,
 Đến đâu ai cũng chê cười,
 Tiều kia tu có trót đời đờu đờu !
 Biết chẳng một đức thương đờu
 Minh là hai với Thi Mầu là ba.
 Ra công nuôi l.) thiệt là,
 Đường buồn có trẻ Loa ra đỡ buồn.
 Khi trống giục, lúc chuông đồn
 Tiếng chuông lẫn tiếng ru con tới ngày.

Sức mầu nhiệm của « giọt máu tinh thâm » của tình yêu vô tư mầu tử đã hoán cải « nước lũ vẫn lăm » cho nên dù không sữa, mà tin tưởng vào cái đức hi xả « mẹ vô nuôi con cho nhện », với lòng thành tín « nhai cơm mớm sữa », Thị Kính can đảm lướt hết trở ngại của xã hội kẻ chê người cười : « Tu chẳng trót đời, đội áo toi mà chết », và dám không ngần ngại biến chùa thành cô nhi viện. Trước sau chỉ một lòng thành tin vào sức Từ bi nhiệm mầu cứu khổ, cứu nạn của Quan Âm Phật.

Đây là tất cả tâm hồn tín ngưỡng chất phác của nông dân Việt Nam xưa nay, đã kết tinh vào một tác phẩm văn chương bình dân tuyệt diệu lấy tượng trưng Hoa Sen làm nguồn cảm hứng :

Sao bằng vui thú Liên Trì

Dứt không từ tượng, sá gì nhị biên (355-56)

Thú Liên Trì hay Ao Sen là thú của nhà Phật đứng trên thế gian với tinh thần hành động phá chấp hình, danh, sắc, tướng để vượt lên trên sinh tử dặng xuất thế gian như Hoa Sen vậy.

Nhưng Hoa Sen không những là nguồn cảm hứng văn nghệ bình dân, nó còn là nguồn cảm hứng văn nghệ cho văn chương và nghệ thuật bác học của giới trí thức lãnh đạo Việt Nam nữa. Trên kia chúng ta đã thấy nghệ thuật Việt Nam đời Lý đã kết tinh vào Chùa Một Cột là hình ảnh Hoa Sen Liên Trì. Bước sang đời Trần, Thiền Sư Huyền Quang đã có bài thơ lấy Chùa Một Cột ấy làm nguồn cảm hứng để mô tả cả một quá trình tâm lý biến chứng trực giác Thiền chúng tôi đã tạm dịch ra quốc văn :

Thương phương thu dạ nhất chung lan,

上方秋夜一鐘淵

Nguyệt sắc như ba phong thụ đan ;

月色如波楓樹丹

Chi vấn đảo miên phương kính lãnh,

鷓鴣倒眠方鏡冷

Tháp quang song tự ngọc tiêm hàn ;

塔光雙峙玉尖寒

Vạn duyên bất nhiễu thành già tục,

萬緣不擾城遮俗

Bán điểm vô ưu nhỡn phóng khoan.

半點無憂眼放寬

Tham thấu thị phi bình đẳng tướng,

參透是非平等相

Ma cùng Phật quốc hiếu sinh quan

魔宮佛國好生觀

(Thiền Sư Huyền Quang)

Tạm dịch :

Trên phương trường tiếng chuông tàn

Ngọn bàng đỏ thắm dưới làn trăng thâu

Mái chùa in bóng bên hồ,

Đầu kèo chim cú đảo mơ giấc thiền.

Song song đối tháp đứng nhìn.

Ngọn cao đối chiếu ngọc trên lạnh lũng.

Thành ngàn trần tục sạch không.

Muôn duyên khôn quấy tâm trung định thiền.

Lo âu đã hết phau vân.

Rộng tâm thần nhõn, lòng khoan vơi đời.
 Thị phi thấu triệt nguyên lai,
 Cùng trong sắc tướng không hai đầu mà,
 Cung ma, nước Phật nào xa,
 Hiếu sinh mở lượng hải hà soi chung.

Bình phẩm bài thơ chữ Hán trên đây của Thiền Sư Huyền Quang, ông Trần Hàm Tấn ở Trường Viễn Đông Bác Cổ có viết :

« Nếu chúng ta đọc bài thơ tả cảnh của một thiền sư ở thời đại nhà Trần tên hiệu Huyền Quang, chúng ta còn tưởng tượng được thấy ngôi Chùa Một Cột của thời đại ấy hơn nữa, và chúng ta thấy như nó hiện ra trước mắt vậy. »

(Trần Hàm Tấn, « *Chùa Một Cột* »
 tạp chí « Dân Việt Nam » số 3 tr. 51-52,
 Trường Viễn Đông Bác Cổ xuất bản, Hà Nội
 1949.)

Cuối đời Trần, con người xấu xí về thân hình diện mạo nhưng ấp ủ thiên tài xuất chúng, lưỡng quốc trạng nguyên là Mạc Đĩnh Chi cũng đã mượn tượng trưng Hoa Sen để bày tỏ với nhà vua phẩm giá cao quý của mình trong một bài phú « Ngọc Tỉnh Liên » (蓮井玉) trừ danh, tự ví mình như hoa sen có ý vị tuyệt vời xuất chúng.

PHÚ HOA SEN GIẾNG NGỌC

« Đương trưa nắng hạ, chủ nhân tựa án cao trai, bước xuống hồ trong, ngắm dòng nước biếc, vịnh khúc Phù Dung, ngâm câu Nhạc Phủ.

Chợt có khách đến, ăn mặc nâu sồng, tiên

phong đạo cốt, đáng điều siêu phàm. Hỏi từ đâu xa ? Thừa từ ngọn non Hoa mới về. Chủ nhân kéo ghế mời ngồi ; bỗ Đông Lăng, bỗ Đào Trì, cùng nhau chuyện trò hoan hỉ. Đoạn khách nhìn chủ hỏi :

— Quân tử ái liên đây à ? Ta đây gìn giữ giống nhà, chẳng què mùa như đào, lý, chẳng đơn lạnh như trúc mai, chẳng loài cầu kỷ lưỡng phòng, chẳng cùng mẫu đơn đất Lạc, chẳng cúc đồng ly của Đào Tiềm, chẳng lan cửu nguyên của họ Khuất. Chính là bậc nhất sen thần, nở trên giếng ngọc, tại nóc Hoa Sơn tuyết vời cao ngất.

Chủ nói : — La thay ! Há chẳng phải sen này, hoa cao mười trượng, cánh cong như thuyền, da lạnh như tuyết, vị ngọt như mật, xưa từng nghe danh, nay mới thấy thật.

Đạo Sĩ tươi cười, rút ngay tay áo ra mời chủ nhân. Mới nhìn thấy bầu khoản hồi hộp, vượt ngòi lông ngũ sắc, mở rộng lớp hoa tiên, một hơi vẩy bút thảo liền bài ca. Ca rằng :

Thủy tinh hề cung đình,
Lưu ly hề tạc cửa đình
Tán pha lê hề làm bùa
Tưới minh châu hề giọt long lanh.

Hương thơm ngào ngạt từng xanh
Để thương, Tiên chuộng một cánh hương sen
So với quế, quế phiền lạt lẽo,
Ả Tố Nga chẳng kéo ghen tuông,
Cỏ Dao hái ở bãi Phương,
Mỹ nhân trông ngóng sông Tương đợi chờ.

Giữa giòng nước bơ vơ ú rú,
 Sao chẳng về quê cũ nước non ?
 Đành thân lưu lạc cô đơn,
 Thuyền quyên lỡ bước lấm cơn lỡ lấm.
 Nếu chí vững kiên tâm chờ đợi
 Có lo chi dầu dãi tuyết sương,
 Chín lo lạt phấn phai hương
 Tuổi già tóc bạc, đoái thương lỡ thỉ !
 Đạo Sĩ thân : nói chi ai oán ?
 Kia Tử Vi cai quản Phụng Hoàng.
 Thước dợc tía, trước ngọc đường.
 Đều là địa vị vẻ vang ai bì ?
 Ôn chín bệ một thì sáng chiếu !
 Riêng tao nhân toan liệu đi đâu ?
 Chủ nghe ngấm nghĩ gặt đầu,
 Càng thêm kính, mộ xiết bao cảm tình.
 Tay tiên vẫy khúc Trai đình
 Phong đầu thơ cũ hừng tình ngậm nga
 Cửa trời soi thấu gần xa
 Ngọc tình liên phú hải hà lượng trên.»

Bài phú trên đây Đĩnh Chi, nhân tranh khởi
 trùng cách đồ đầu, thông minh tuyệt vời mà người
 thì xấu xí, vua ngần ngại định không thu mới sáng
 tác lấy nguồn cảm hứng ở Hoa Sen để tự ví với
 mình. Đây là nhà Nho kêu gọi đến tình thương vô
 hạn của Phật Bà Quan Âm đặng giải thoát.

Gần đây, trên đất Gia Định này, cụ Đỗ Chiêu
 cũng xuất thân Nho Giáo, trong lòng nuôi chí lớn
 gặp hoàn cảnh trái nghịch quốc phá gia vong, tằm
 thàn mù lòa, cũng tìm nguồn cảm hứng Hoa Sen
 của Phật Giáo để an ủi tuổi già ;

Thấy tòa cổ miếu bêu đường,
 Cây cao bóng mát, vách tường phấn tó,
 Cùng nhau tránh nắng bước vô,
 Trước sân thấy có một hồ hoa sen,
 Một hồ sen nở lữa bên,
 Hoa đua nở nhụy, hoa chen ngậm cười,
 Trân rằng cảnh khéo trêu người,
 Gắm hoa sen nọ giống người tài hoa.
 Ta nghe sen nở bông ra,
 Sớm là mùa hạ, muộn là mùa thu.
 Hỡi ôi ! Sen chẳng gặp châu,
 Muộn dầu trở tốt, ai hầu khen chi ?
 Hai chàng làm một bài thi
 Vịnh hoa sen muộn, ngụ suy việc mình

Thi rằng :

Sen hỡi là sen ! tiếng chẳng hèn,
 Thấy sen lỡ vận tiếc cho sen.
 Ngậm cười trước hạ, hèn cùng thưởng
 Đua nở mùa thu, tốt mấy khen.
 Gương mặt bất phàm đâu biết dặng,
 Bèo tai vô dụng gọi rằng quen
 Phải mà sanh gặp nơi tiên cảnh
 Lá rộng cao che khắp các bên.

(*Dương Tử — Hà Mậu*)

« Lá rộng cao che khắp các bên » đây là hoài bảo của Cụ Đồ Việt Nam điển hình và cũng chính là ý nghĩa trọng trưng Hoa Sen sâu rộng như lòng bác ái từ bi quảng đại bao dung của Đức Phật Quan Âm, đứng trước cửa thế giới Cực Lạc để đáp ứng

lời kêu cầu của chúng sinh trong bể khổ, bất phân Nam Bắc, hay Đông Tây, giai cấp hay chủng tộc :

« Còn một chúng sinh nào chưa giải thoát thì nguyện không thành Phật »!

Bởi vậy mà hoa sen trải qua các thời đại lịch sử Việt Nam đã là nguồn cảm hứng chung cho văn nghệ bình dân cũng như bác học, đã mở đường thông cảm và đoàn kết giữa các giai cấp xã hội, giai cấp nông dân bị trị cũng như giai cấp sĩ phu lãnh đạo như chúng tôi đã trình bày sơ lược trên kia. Bởi vì Hoa Sen là hình ảnh đối tượng hóa cho cái Tâm Thức Duy Nhất sáng tạo, cho cái Tâm Linh vừa siêu nhiên vừa hiện thực, đồng nhất mà thiên biến vạn hóa :

Tinh thông nghìn mắt nghìn tay,
Cũng trong một điểm linh đài hóa ra.

(*Phật Bà Quan Âm*)

Cái điểm Linh Đài (靈台) là cái Tâm Thức duy nhất có khả năng sáng tạo vô cùng cho nên trong kinh Ca Diếp (Kasyapaparivarta) của Phật Giáo mới ví vớ nhà nghệ sĩ :

« Tâm thức giống như một nghệ sĩ bởi vì nó biến hiện nghiệp quả thiên hình vạn trạng »,

(Citta is like an artist because it effects manifold Karman = Cittam bi Kasyapa citrakarasadsra vicitrakarmabhisamskaranataya)

(do Herbert V. Guenther trích dẫn trong *The Maha-Bodhi* tháng 12-1951, Calcutta)

Nhà văn nghệ sĩ vừa có cái tâm Bồ Đề như Thần Tú đã quan niệm :

Thân nhi Bồ Đề thụ

身 是 菩 薩 樹

Tâm như minh kính đài

心 如 明 鏡 台

Thời thời cần phất thức.

時 來 勤 拂 拭

Vật sử nhạ trần ai

勿 使 若 塵 埃

(Thân là cây Bồ Đề

Tâm là đài gương sáng

Luôn luôn chăm lau quét

Chớ để bợn trần ai.)

Đây là cái Tâm tác dụng trong điều kiện của thời gian và không gian, hiện thực sống động trong hoàn cảnh địa lý và lịch sử của các nhóm người, các dân tộc.

Nhưng nhà văn nghệ sĩ cũng lại có cái Tâm Vô Tâm như Huệ Năng quan niệm:

Bồ Đề bản vô thụ.

菩 薩 本 無 樹

Minh^h kính diệc phi đài

明 鏡 亦 非 台

Bản lai vô nhất vật

本 來 無 一 物

Hà xứ nhạ trần ai ?

何 處 惹 塵 埃

(Bồ Đề không có cây

Tâm Phật chẳng phải đài

Bản lai không một vật
Còn đâu bợn trần ai.)

Đây là cái Tâm bản thể hồn nhiên tuyệt đối siêu lên trên không gian thời gian, không lệ thuộc vào hoàn cảnh địa lý lịch sử của dân tộc mà tồn tại với thế giới nhân loại, với vũ trụ chúng sinh.

Cho nên văn nghệ sĩ Việt Nam cũng như thế giới, phải có cái tâm bao hàm cả quan điểm của Thần Tú lẫn của Huệ Năng, sống thực hiện lý tưởng trong thực tế, phụng sự nhân loại qua dân tộc như Thiền Sư Hoàng Nhãn đã dặn bảo Huệ Năng lúc chia ly :

Hữu tình lai hạ chủng
有情來下種
Nhân địa quả hoàn sinh
因地果還生
Vô tình diệt vô chủng
無情亦無種
Vô tính diệt vô sinh.
無性亦無生

Có tình đem hạt giống gieo
Nhân nào vào nấy tùy theo đất trồng
Vị bằng phải giống tình không
Tình không sinh cũng chẳng mong quả gì)
(Lục Tổ Đàn Kinh)

Tương Đối và Tuyệt Đối là hai bộ mặt tịnh hành của một chân lý «Hoa Sen» :

«Gần bùn mà chẳng hôi tanh mùi bùn»

Chân lý ấy mới được thực chứng bằng một lễ hỏa thiêu của Hòa Thượng Quảng Đức đề cúng dường đặng thức tỉnh dân tộc và nhân loại ngày 11-6-1963 tại Sài Gòn, khiến cho cả thế giới kinh ngạc và cảm động như lời nhà học giả Jean Filliozat mới viết ở tạp chí của Hội Nghiên Cứu Á Châu (*Socitété Asiatique—Paris*) :

«Un tel acte accompli à Saigon par un moine bouddhiste Vietnamien vient à peine de susciter l'étonnement et l'émotion.»

(*Journal Asiatique* 1963 fas 1 - Paris)

(Một hành động như thế do một nhà sư Việt Nam thành tựu tại Sài Gòn vừa mới làm cho người ta kinh ngạc và xúc động.)

Riêng chúng ta ở đây, còn như văng vẳng bên tai lời kêu gọi thống thiết như từ trong sâu thẳm đáy lòng xa xăm của dân tộc nổi lên :

Đệ tử hôm nay nguyện đốt mình,
 Làm đèn soi sáng nẻo vô minh
 Khói thơm cảnh tỉnh bao người ác,
 Tro trắng phẳng san hố bất bình
 Thân cháy nát tan ra tro trắng,
 Thần thông nương tựa giúp sinh linh,
 Hỡi ai mộng ảo đang còn mộng,
 Hãy gấp tỉnh đi kéo giạt mình

Thích Quảng Đức (1897—11-6-1963)

Đấy là lời thơ kêu gọi cuối cùng của một nhà sư bình dân Việt Nam, suốt đời khổ hạnh, lăn lộn trong đám nông dân lao động san sẻ nỗi thống khổ

của cả một dân tộc đang quẩn quại trong bùn máu
đề ngoi ra không khí tự do mà đòi quyền sống.
Đấy cũng là lời kêu gọi thế giới nhân loại hãy mau
tỉnh ngộ đừng để cho quyền lợi hay chủ nghĩa
mê lầm mà tiêu diệt cả một dân tộc và có thể cả
một nhân loại.

CHƯƠNG XIV

ĐỊA VỊ PHẬT GIÁO TRONG QUỐC HỌC VIỆT NAM

Nhìn vào chương trình giáo dục các nước trên thế giới, bên cạnh cái học chung cho thế giới đều thấy có phần dành cho cái học riêng của nước mình. Bên cạnh cái học về khoa học kỹ thuật còn có cái học nhân văn, trong chương trình nhân văn học, bên cạnh môn lịch sử thế giới trước hết có môn lịch sử nước mình gọi là quốc sử ; bên cạnh môn văn học nghệ thuật các nước trên thế giới còn có môn văn học nghệ thuật của nước mình, bên cạnh ngôn ngữ học nói chung có môn ngữ học về tiếng mẹ đẻ, bên cạnh môn tư tưởng, tín ngưỡng tôn giáo thế giới có môn tư tưởng, tín ngưỡng tôn giáo triết học của nước mình. Vậy quốc sử, quốc văn, quốc hồn quốc túy đây là quốc học của một nước, một dân tộc. Nó phản chiếu trung thực cái ý thức của dân tộc ấy kể từ khi lập quốc, cùng

nhau sinh tử cộng tồn trên một lãnh thổ, phát biểu qua tiếng nói Mẹ để cái ý chí chung sống tự do độc lập. Xét đến cơ cấu của ngôn ngữ một dân tộc người ta có thể nói với Fichte rằng : « Những kẻ nói cùng một thứ tiếng là một đoàn thể Tạo Hóa đã liên kết với nhau bằng sợi dây phức tạp vô hình ». Và người ta thường đồng hóa vận mệnh của ngôn ngữ với vận mệnh của dân tộc.

Tuy nhiên ngôn ngữ tự nó không phải là cứu cánh, nó là sản phẩm của lịch sử, làm phương tiện hay môi giới cho một cái gì thiêng liêng của một đoàn thể, biểu lộ một tâm hồn chung như nhà tâm lý xã hội Gustave le Bon đã nhận thấy :

« Sự sinh hoạt của một dân tộc cùng những biểu thị của văn minh dân tộc ấy, chẳng qua là phản chiếu cái hồn trong dân tộc, cái dấu hiệu rõ rệt của một vật không trông thấy mà có thật. Những việc xảy ra bên ngoài, chẳng qua là biểu diện của đường mối uẩn làm nguyên nhân ở bên trong. Thế cách tâm lý của một giống người không những gồm những người hiện còn sống của giống người ấy, mà nhất là gồm cả những tổ tiên đã để tạo ra giống người ấy nữa. Trong cuộc sinh tồn của một dân tộc, không phải là người sống, chính là người chết chiếm một địa vị lớn vậy. Tạo ra luân lý làm chủ động cho hành vi của người sống, chính là người chết đó. Vậy thời trong lịch sử một dân tộc, không phải là sự ngẫu nhiên không phải là những cơ hội bên ngoài, và nhất là không phải các chế độ chính trị chiếm địa vị cốt yếu. Chính là tính cách của dân tộc ấy».

Tính cách của một dân tộc ví như tính cách của một người bắt nguồn từ xa xăm trong lịch sử, không phải một sớm một chiều mà nên. Nó là cả một di truyền tập tục đời nọ qua đời kia, ngấm ngấm hành động từ trong tiềm thức gia đình, xã hội, cha truyền con nối. Bởi thế nên Lê Lợi, sau khi đánh đuổi quân Minh, khôi phục sơn hà xã tắc, có mở đầu « Lam Sơn thực lục » :

« Vật gốc tự Trời, người gốc tự Thổ. Ví như cây và nước kia tất có gốc có nguồn. Bởi vậy từ xưa các dòng Đế Vương nổi dậy, như nhà Thương bắt đầu từ HỮU NHUNG, nhà Chu bắt đầu từ HỮU THÁI. Vì rằng gốc có thịnh thì lá mới tốt, nguồn có sâu thì dòng nước mới dài. Nếu không phải nhờ ở ân đức bồi đắp được dài lâu, phúc đức chung đúc được sâu rộng của các đời trước thì đâu có được ngày ngay ».

Đây là cái tinh thần dân tộc « uống nước nhớ nguồn » trong truyền thống Việt Nam. Và chính cái tinh thần ấy mới là quốc hồn quốc túy mà chương trình Quốc Học nhằm mục đích đào tạo lấy người hiền tài để lãnh đạo các phạm vi hoạt động của quốc gia. Hạng người ấy không thể chỉ mãn nguyện với một mô thức kiến văn chuyên môn đủ để cho công việc thừa hành chứ không có sáng kiến chủ động để chỉ huy. Muốn chỉ huy lãnh đạo trong các tổ chức lớn nhỏ của một nước trước hết là phải có cảm thông tính cách của nước ấy, của dân tộc ấy. Bởi thế nên Quốc Học của một nước phải đặt lên hàng đầu, ở tại trọng tâm giáo

duc của nó thì mới mong đứng vững là một dân tộc, mở mặt với thế giới các nước văn minh.

Nguyễn Trãi mở đầu « *Bình Ngô Đại Cáo* » cách đây ngót sáu trăm năm :

« Nước nhà Đại Việt, thực là một nước văn hiến. Núi sông bờ cõi đã chia, phong tục Bắc Nam cũng khác. Từ Triệu, Đinh, Lý, Trần dựng nền độc lập, cùng Hán, Đường, Tống, Nguyên, mỗi nước hùng cứ một phương. Tuy mạnh yếu, có lúc khác nhau, song hào kiệt đời nào cũng có ».

Trong đoạn văn khúc triết hùng hồn văn tắt ấy, có ngụ các yếu tố căn bản của một chương trình Quốc Học Việt Nam đầy đủ. Trước hết Quốc Học là mở mang nền văn hiến. Văn ở đây là Lễ Nghĩa, tổ chức sinh hoạt xã hội nhân loại phân biệt với xã hội cầm thú, có trật tự trên dưới, có luân thường đạo lý, có chế độ pháp lý. Và Hiến cũng là người hiền năng để lãnh đạo chỉ huy đáng làm gương mẫu. Sách *Luận Ngữ* của Nho Gia nhắc lại lời của Đức Khổng Tử rằng :

« Lễ nghĩa chế độ nhà Hạ ta có thể nói được nhưng nước Kỷ là dòng dõi nhà Hạ ngày nay không đủ để trưng bày. Chế độ Lễ Nghĩa nhà Ân ta có thể nói được, nhưng nước Tống là dòng dõi nhà Ân không đủ để trưng bày. Bởi vì văn hiến không đủ vậy »

Như vậy thì lời của Nguyễn Trãi « Nước nhà Đại Việt thực là một nước văn hiến » Ất là có thể trưng bày cụ thể trong Quốc Học Việt Nam.

Và như thế thì môn Quốc Sử và địa lý nhân văn phải được đặt lên hàng đầu. Và theo như Nguyễn Trãi quan niệm rất chính đáng là Quốc Sử Việt Nam phải bắt đầu từ nhà Triệu, vì lần đầu tiên sử sách có ghi nhận cái ý thức độc lập với chế độ tổ chức sinh hoạt của nhóm người muốn sống biệt lập và độc lập với nhà Hán thành nước Nam Việt thích ứng với điều kiện địa lý của khu vực Lĩnh Nam. Đây là quan niệm dân tộc lấy ý chí độc lập đoàn thể do điều kiện địa lý đặc biệt tạo nên từ trong tiềm thức ngấm ngấm hơn là chủng tộc hay ngôn ngữ, đúng như quan niệm dân tộc tự quyết ngày nay vậy. Họ Triệu tuy là Hán Tộc nhưng cũng như Sĩ Nhiếp phải tuân theo mệnh lệnh của địa lý Lĩnh Nam hay Giao Chỉ để phụng sự ý chí quốc gia dân tộc Lạc Việt.

Dấu địa linh Con Lạc Châu Hồng! (Phan Bội Châu). Và sau một ngàn năm bị thôn tính bởi sức đồng hóa về tinh thần cũng như vật chất của phương Bắc, cái thức địa lý thiêng liêng Sơn Hà Xã Tắc lại được người anh hùng họ Lý tuyên dương như quốc hồn quốc túy :

Nam quốc Sơn hà Nam đế cư

Tiết nhiên định phận tại Thiên thư !

Đây là tinh thần quốc sử đi đôi mật thiết quan hệ với địa lý nhân văn trong quốc học Việt Nam. Đây là quốc hồn quốc túy, vì quốc học tuy có bao hàm quốc sử, địa lý, ngôn ngữ, văn chương, nghệ thuật, tư tưởng, tín ngưỡng, tôn giáo, triết học ngu

trong hai chữ Văn Hiến, nhưng cứu cánh thì quốc học cốt đào tạo lấy người tài lãnh đạo chỉ huy.

« Một nhà nhân đạo thì cả nước theo về nhân đạo, một nhà nhường nhịn cả nước theo về đường nhân nhượng, một người tham tàn cả nước làm loạn, ấy nguyên nhân cơ vi như thế. Thế nên một lời nói làm hồng việc lớn, một người nên người quyết định cả vận mệnh của một nước» (Đại Học).

Và văn bia « Tiến sĩ đề danh » năm 1442 nói rằng :

« Hiền tài là nguyên khí của nước nhà : nguyên khí thịnh thì thế nước mạnh và càng cao, nguyên khí suy thì thế nước hèn và càng thấp. Cho nên các bậc Thánh Đế, Minh Vương đời trước, chẳng đời nào lại không chăm lo nhân tài, bồi đắp nguyên khí »

Chăm lo bồi đắp nhân tài nguyên khí của một nước ấy là công trình Quốc Học vậy.

Nhưng đây là khi quốc gia đã có tổ chức vững vàng, giáo dục đã có qui mô nghiêm chỉnh để tuyển cử và huấn dục nhân tài. Chứ như khi nước còn đang trong vòng tranh đấu để giải thoát ách đô hộ ngoại lai thì ai là bậc lãnh đạo cách mệnh dân tộc để mở nước xây nền ? Xét lại lịch sử quốc gia bước đầu khai sơn phá thạch, sử gia Ngô Thời Sĩ đã phải kính phục các bậc hiền tài lỗi lạc không do cái lò khoa cử Nho của triều đình sản xuất. Họ Ngô viết : « Xét sử một đời vua Đại Hành, không thấy có gì nhắc đến học hiệu và khoa cử. Những thư từ đi lại đời bấy giờ, như là thư

xin tập vị lời nói uyên chuyên và đặc thể. Đến bài nổi vần bài thơ Thiên Nhai, ca khúc tiền sử thần, tình ý lạnh lợi, đầy đủ tình tứ, văn nhân cũng không thể hơn được. Không biết học tập ở đâu ? Người anh hùng hơn đời thì đời cũng không thiếu, cho nên tuy không thấy có dạy dỗ, hay là có những vị Nho Thần khởi thảo và nhuận sắc, nhưng mà như Hồng Du học thức uyên bác, làm đến chức thái sư, Chân Lưu Cao Tăng mà sung việc ứng đối với sứ Tàu, cũng làm nổi trách nhiệm thù phụng ! » (*Việt Sử Tiêu Án*).

Nhân tài lãnh đạo cách mệnh dân tộc Việt Nam không phải tất cả đều do cái lò giáo dục khoa cử Nho Học sản xuất, nhất là trước khi tranh thủ được độc lập, xây dựng nên một nước văn hiến, thì cái lò đào tạo nhân tài kinh bang tế thế hẳn là cái trường đời giàu kinh nghiệm thực tế với nhân dân xã hội. Và ở thời đô hộ của người Tàu giới lãnh đạo là nô lệ thừa hành của thế lực ngoại lai và trung thành với cái học của chính quyền đô hộ đương thời thường là tương phản với nguyện vọng và quyền lợi của dân tộc. Vậy thì nhân tài có tinh thần dân tộc phải do cái lò huấn dục của nhân dân hơn là của chính phủ. Ở thời Giao Châu Đô Hộ Phủ cái lò huấn dục nhân tài ắt phải ở tại các ngôi chùa Phật Giáo cổ xưa vốn thân cận với nhân dân bị trị, nơi qui tụ tín ngưỡng của nông dân. Huống chi Phật Giáo và Bà La Môn Giáo vì vị trí địa lý của «Giao Châu có đường sang Tây Trúc» đã du nhập vào Việt Nam trước khi Việt Nam bị Hán thuộc. Các kinh điển Phật Giáo cũng sớm được

dịch ra chữ Hán như thời Sĩ Nhiếp đã có các nhà sư giáo tông như Mậu Bác viết « Lý Hoặc Luận » bằng Hán Văn, như Chi Cương Lương Tiếp dịch kinh Pháp Hoa Tam Muội sang chữ Hán. Như thế thì các tăng sĩ Việt Nam đều thông Hán Học, và không những chỉ uyên thâm về giáo lý xuất thế hay vô vi mà cũng thạo cả về tư tưởng nhập thế của Bách Gia Chư Tử thuộc về thế học. Bởi vậy mà ở Giao Châu các chùa là nơi đào tạo sản xuất giới trí thức lãnh đạo nông dân, thông hiểu đầy đủ cả Đời lẫn Đạo, vừa hiểu triết lý chính trị xã hội của Nho Gia, Mặc Gia vừa có đức tin tâm linh thực nghiệm của nhà Phật, thường đứng về phía nông dân bị trị để bên vực quyền lợi và giáo hóa đại chúng, vừa đứng bên cạnh chính quyền làm cố vấn tinh thần. Cho nên chúng ta sớm thấy người mà nông dân còn thờ là « Sĩ Vương Tiên » ông « Vua Tiên Học Giả », Sĩ Nhiếp, mà giới Nho Sĩ Việt Nam suy tôn là « Nam Giao Học Tổ ». Cái tinh thần đặc biệt của Sĩ Nhiếp là đứng ở quan điểm chính trị vương đạo của Nho Học mà hợp tác hay dùng người không phân biệt Nho hay Đạo hay Phật, « ra vào đi lại có các nhà sư Hồ (Ấn) đi theo xông trầm tới vài chục », lại có chuông khánh kiệu xe chạt đường, đủ tỏ tác phong đặc biệt của nhà chính khách đất Giao Chỉ, vừa cai trị vừa giáo hóa, khéo cảm thông với các tín ngưỡng phức tạp của nhân dân từ hang động xuống đồng bằng cho nên mới giữ được bờ cõi yên ổn an cư lạc nghiệp trong bốn mươi năm, giữa lúc thế giới loạn lạc của thời Tam Quốc bên Tàu. Sử gia Tàu,

Lã Sĩ Bằng, gần đây đã nói ở Đại Học Quảng Đông về Sĩ Nhiếp : « Sĩ Nhiếp chiêu nạp danh sĩ vốn không giới hạn vào Nho Học. Bấy giờ có Mâu Tử đem mẹ lánh xuống Giao Chỉ, có làm ra sách « Lý Hoặc Luận » nổi tiếng ở đời. Sách « Lý Hoặc Luận » là tác phẩm Phật Giáo trọng yếu. Ở đây Mâu Tử bày tỏ phương diện Phật Pháp đại biểu cho tinh thần Phật Giáo ở giai đoạn quá độ Hán Tấn đang biến chuyển ».

Sách « Lý Hoặc Luận » là tác phẩm trình bày cái hiện pháp của tác giả, sau khi được tiếp xúc với không khí tín ngưỡng Phật Giáo Giao Châu, đã tìm thấy ở tâm linh Phật đề giải quyết cuộc tranh biện của giới trí thức Nho Gia và Đạo Gia đương thời. Ông viết :

« Tuy đọc sách Ngũ Kinh của Nho Gia, ưa chuộng như hoa, nhưng còn thành quả nữa. Đến khi tôi được coi giáo lý ở Kinh Phật, xem đến yếu lý của sách Lão Tử, song giữ lấy tính điềm đạm nghiệm cái đức hạnh vô vi, bấy giờ quay lại nhìn thế sự khác nào như đứng giữa trời cao nom xuống ngòi lạch, trèo lên đỉnh núi nhìn về gò đồng vậy. Sách Nho Ngũ Kinh như năm vị, đạo Phật như thứ thóc. Từ khi tôi được biết đạo Phật đến nay thực như vén mây thấy mặt trời sáng, soi được vào trong nhà tối vậy. » (*Lý Hoặc Luận*, Mâu Bác)

Vậy điều kiện địa lý Giao Chỉ, nơi gặp gỡ các trào lưu dân tộc và văn minh, từ ngoài biển phương Nam đến cũng như từ phía Tây Bắc lục địa Á Châu ra, bày ra một trường tranh dành, xung đột về tư

trường tín ngưỡng, nhờ sớm có hiện diện của tâm linh thực nghiệm của Phật Giáo vượt lên trên các lý thuyết trí thức giáo điều, cho nên đã dung hòa hợp nhất các khuynh hướng thành sức mạnh tinh thần văn hóa «đồng qui nhi thù đồ» (l' Unité dans la Diversité) như Mậu Bác tử, Tổ giáo tông Việt Nam đã sớm ý thức :

«Nhật nguyệt câu minh, các hữu sở chiếu»

(Lý Hoặc Luận)

(Mặt trời mặt trăng đều cùng sáng, mỗi đàng có chỗ soi chiếu của mình !)

Và cái tinh thần văn hóa giao lưu đã kết thúc vào phương pháp thực nghiệm tâm linh của Thiền Tông với Pháp Hiền thế kỷ thứ V, thứ VI là thời Phật Giáo Nam Giao nổi tiếng. Sử chép: «Pháp Hiền Thiền Sư ở chùa Chúng Thiện, núi Thiên Trúc, huyện Tiên Du, là người Chu Diên. Vốn dòng họ Đỗ, đầu tiên theo học Đại Sư Quán Duyên ở chùa Pháp Vân, cùng bạn học nghe giảng thiền yếu. Bấy giờ Tì Ni Đa Lưu Chi ở Quảng Châu sang nghỉ ở chùa này, nhìn thấy ông, chú ý rồi hỏi :

— Người họ gì ?

Ông thưa :

— Hòa Thượng họ gì ?

Chi lại nói :

— Thế người không có họ sao ?

Ông đáp :

— Không phải không có họ, Hòa Thượng làm sao biết ?

Chi quát lớn :

— Biết để làm gì ?

Ông thành linh tĩnh ngộ bèn làm lễ thầy trò mới đạt được yếu chỉ đạo thiền. Sau khi Lưu Chi diệt rồi, Pháp Hiền vào núi Từ Sơn tập luyện thiền định, thân hình như cây khô, ngoại vật và nội tâm đều quên vào ý thức vũ trụ, đến nỗi chim bay thuần thục lại gần, thú rừng nhảy chung quanh. Người thời bấy nghe tiếng đều theo học nhiều vô kể. Ông bèn dựng chùa dạy học, tăng sĩ cư ngụ thường đến hơn 300 người. Thiền tông phương Nam lúc ấy là thịnh vượng. Thứ sử nhà Tùy là Lưu Phương tâu về triều đình, vua Cao Tổ nhà Tùy từ lâu nghe tiếng phương Nam này, hâm mộ Phật Giáo, và xưng tụng khen ngợi đức hạnh của Pháp Hiền mới sai mang đến 5 hộp xá lợi Phật và diệp văn, sắc cho Sư dựng tháp cúng dường. Sư bèn dựng tháp ở chùa Pháp Vân hạt Bắc Ninh kinh đô Luy Lâu xưa thời Sĩ Nhiếp, cùng các tháp ở các chùa tại Châu Phong, Châu Hoan, Châu Trường, Châu Ái.»

(Đại Nam Thiền Uyển Truyền Đăng Tập Lục)

Xem thế đủ thấy không khí sùng tín Phật Giáo trong nhân dân Giao Chỉ từ thời Sĩ Vương (187) với Mậu Bác là tổ giáo tông Việt Nam cho tới Pháp Hiền (626) là tổ Thiền Tông đã tiến thẳng đến thực nghiệm tâm linh khai phóng mà ý thức sứ mệnh lịch sử dân tộc thích ứng với điều kiện địa lý Đông Nam Á Châu, bán lục địa, bán hải đảo, nơi giao lưu gặp gỡ của các văn minh và chủng tộc như kết luận của nhà khảo cổ học về văn minh Việt Nam là Olov Janse đã viết : «*Việt Nam cross-roads of peoples and civilizations*» (Việt Nam ngã ba đường của dân tộc và văn minh.)

Cái ý thức dân tộc mà Phật Giáo đã đem lại cho nhân dân đã sớm biểu dương ở thời Tiền Lý như sử gia Trần Trọng Kim viết :

«Xem như đời Tiền Lý (514-602) bên ta tức là vào đời nhà Lương bên Tàu, có ông Lý Phật Tử, theo nghĩa đen là nói con Phật của họ Lý, vì tương truyền rằng bà mẹ đi cầu tự được ở chùa Phật, thì biết là đạo Phật, thuở ấy đã phổ thông ở xứ ta.» (Trần Trọng Kim, «*Phật Giáo Thuở Xưa Và Phật Giáo Ngày Nay*», Tân Việt xuất bản.)

Cnảng biết có phải vì cầu tự được ở chùa mà có tên Lý Phật Tử hay không, chỉ biết theo sử ký thì :

«Phật Tử là anh em họ Lý Bôn, Bôn mất, bèn theo anh Lý Bôn là Thiên Bảo đem ba vạn quân chạy trốn vào đất Mọi Liêu (Lào). Bá Tiên tìm kiếm không được. Thiên Bảo đi vào đến động Dã Năng, đầu nguồn sông Đào thấy ở đấy cảnh đẹp, thổ sản phì nhiêu, đất màu mỡ mà rộng rãi, bèn đắp thành đóng lại ở đó. Sự sinh hoạt càng ngày càng phồn thịnh, trí thức mở rộng trở nên một nước Dã Năng, dần chúng suy tôn Thiên Bảo làm Đào Lang Vương. Chưa bao lâu Thiên Bảo mất, không có thừa tự. Dân chúng cùng nhau hội nghị suy tôn Phật Tử làm vua. Gặp lúc Trần Bá Tiên trở về Tàu, Phật Tử mới kéo quân xuống miền Đông, tả hữu quần thần khuyên xưng là Đế, Phật Tử nghe theo mới lấy là Nam Đế» (*Việt Điện U Linh Tập*, Lý Tế Xuyên)

Trên đây, người con Phật họ Lý đã từ miền Thượng Lào giáp giới Miến Điện, Vân Nam phía

Tây, Bắc Giao Châu, sau khi được dân chúng suy tôn làm vua, đã kéo quân xuống miền Đông đánh đuổi quân Tàu để xưng là Nam Đế. Các xứ miền thông với Nam Ấn Độ, Tây Tạng từ đầu kỷ nguyên Thiên Chúa đã phát một phong trào tín ngưỡng đại chúng là Mật Giáo, là một thứ Phật Giáo kết nạp với tín ngưỡng sùng bái Nữ Thần của dân bản xứ, như ở Miến Điện, theo sử gia Tàu bấy giờ thuộc dân Phiêu (Pyu) và căn cứ vào di tích còn lại người ta thấy một thứ Phật Giáo vừa Đại Thừa vừa Tiểu Thừa lẫn thờ phụng Vishnu, một hình thức Thánh Mẫu.

« Có nhiều bia đá lớn khắc nổi theo kiểu nghệ thuật triều đại Gupta, có những tượng đồng Avalokitesvara (Quan Âm Phật) và rất nhiều đá khắc Thần Vishnu (Ti Nữ) đến nổi kinh thành có khi được gọi là Thành Ti Nữ » (Theo D.G.E. Hall — Burma — Đại học Luân Đôn).

Cái tín ngưỡng Phật Giáo ấy cũng đã sớm đáp ứng khát vọng sùng bái của nông dân Việt Nam ở đất Giao Chỉ, cho nên mới có tên gọi các ngôi chùa danh tiếng ở Bắc Ninh: Pháp Vân, Pháp Vũ, Pháp Lôi, Pháp Điện, nhất là Pháp Vân, chùa Phật thờ Thần Mây, Mưa, Sấm, Chớp. Và ở tại hạ tầng cơ sở xã hội Việt Nam, bên cạnh đình làng thờ Thần Thành Hoàng ắt có chùa làng thờ Phật Thần đại diện trong con mắt của nông dân, cho quyền năng thiên nhiên làm mưa làm nắng của Trời quyết định đời sống thực tế của dân chúng, Phật đại diện cho tình thương từ bi bác ái vô lượng vô biên cứu khổ cứu nạn chúng sinh không phân biệt

giới hạn. Hai chữ Phật Trời thường đi liền với nhau ở cửa miệng người dân Việt :

Nghiêng vai ngựa vái Phật Trời.

Đương cơn hoạn nạn độ người trầm luân.

Hợp nhất Phật Trời không phải là hợp nhất hai khái niệm danh lý trên lý thuyết mà là dung thông hai phương diện biểu hiện căn bản của một nguồn sống tuần hoàn trên lịch trình biện chứng sinh tồn như biểu lộ hàng năm ở các hội mùa nông dân. Cái quá trình hợp nhất khai triển ấy trong tín ngưỡng Phật Giáo Việt Nam rất tự nhiên không có chút gì là miễn cưỡng vá vúi như được trình bày ở đầu bộ kinh Phật bình dân « Phật Bà Quan Âm » :

« Chân như đạo Phật rất mầu,

Tâm trung chữ Hiếu niệm đầu chữ Nhân.

Hiếu là độ được đấng thân,

Nhân là vượt khỏi trầm luân muôn loài.

Tinh thông nghìn mắt nghìn tay,

Cũng trong một điểm linh đài hóa ra.

Xem trong bể nước Nam ta,

Phổ môn có đức Phật Bà Quan Âm

Niệm Ngài thường niệm tại tâm. »

(Quốc Hoa xuất bản — Sài Gòn)

Trên đây thực tại tuyệt đối của nhà Phật là đạo nhiệm mầu linh động sinh thành sáng hóa không phải một khái niệm hợp nhất trừu tượng, như thực tại của triết học Tây Phương. Đây là Tâm Linh hay Linh Đài nội tại siêu nhiên (immanent transcendant) hợp tình hợp lý là cái tâm Bi Trí

(Prajna-Karuna) vừa thần thông quyền năng vừa trí tuệ sáng suốt mà nòng dân Việt Nam đã tượng trưng bằng hình tượng Phật Quan Âm « Thiên Thủ Thiên Nhãn » đại biểu tất cả lý tưởng của chúng. Cái lý tưởng thiêng liêng ấy là quốc hồn quốc túy là Quốc Học từng đào tạo nên những vị lãnh đạo khai sáng anh tài của quốc gia dân tộc. Sử chép về Đinh Tiên Hoàng : « Thuở hàn vi Đế đánh cá ở sông Giao Thủy lưới được viên ngọc khuê lớn, va chạm vào thuyền bị khuyết một góc. Đêm ấy vào chùa Giáo Thủy ngụ, giấu viên ngọc dưới đáy rổ cá, chờ sáng ra đến chợ bán cá. Trong lúc ngủ say, giỏ cá phát ra ánh sáng lạ. Sư chùa dậy hỏi lý do. Đế cứ tình thực nói lại, lấy viên ngọc cho xem. Nhà sư thở dài nói : « Con ta ngày sau sẽ giàu sang không biết thế nào mà kể, nhưng tiếc rằng phúc không bền lâu » (Ngô tử tha nhật quý bất khả ngôn) (*Toán thư*, bản kỷ q. 1 tờ 8).

« Con ta phúc đức hay là
 Ngày sau tâm chủ quốc gia trị đời,
 Nhưng hiềm phúc hưởng chẳng dài
 Ngẫu dài có số lượng trời đã chia.
 Phô loài phù thụy xưa kia,
 Như hoa khai lạc, một thì bằng nay.
 Đức năng thắng số ai hay ?
 Con hãy tu đức, mai ngày sẽ bù.
 Thầy cũng là kẻ sư mờ
 Xưa làm thuật sĩ, nay tu ở Già »

(*Thiền Nam Ngữ Lục* bản chữ nôm do Nguyễn Văn Tố sao lục của E.F.E.O)

Đây là sự gặp gỡ đầu tiên giữa Đinh Bộ Lĩnh,

sau này là Hoàng Đế Đinh Tiên Hoàng, với nhà sư Phật, và nhà Phật đã có vai trò lãnh đạo tinh thần của thời đại. Đặc biệt là cái tinh thần Phật Giáo ấy mà nhà sư đã dạy cho nhà lãnh đạo mở đường cho dân tộc độc lập đã được toát yếu vào câu :

Đức năng thắng số !

Đức là tự lực, Số là tha lực, lấy ý chí tự cường để thắng số mệnh như lời Phật dạy : « Các người hãy tự mình thắp đuốc mà đi, hãy tinh tiến mà giải thoát ! » (Mahaparinibbana do Đức Nhuận dẫn ở *Phật Học Tinh Hoa*, Vạn Hạnh xuất bản).

Với cái tinh thần ấy mà Đinh Tiên Hoàng đã thống nhất được quốc gia cho nên khi thiết dựng triều đình của một nước độc lập chúng ta thấy các sư Phật cùng Đạo Sĩ tham dự, chính sự đối nội cũng như đối ngoại rất đặc lực như Khuông Việt Thái Sư Ngô Chân Lưu, Pháp Sư Đỗ Thuận, Đạo Sĩ Đặng Huyền Quang. Trước khi có tổ chức khoa cử Nho Học, các vị ấy tuy xuất gia mà thông cả thế học lẫn đạo học, đã giữ vai trò trí thức lãnh đạo quốc gia dân tộc, như lý thuyết gia bên cạnh các võ tướng.

« Thái Sư Ngô Chân Lưu dòng dõi Ngô Thuận Đế, về người khôi ngô, ý chí cao thượng, thuở nhỏ theo học Nho, lớn lên quy về Phật. Cùng với đồng học kéo đến Văn Phong chùa Khai Quốc xin thụ cụ túc giới. Từ đấy ông xem rộng khắp kinh điển Phật, tìm hiểu phần sâu xa cốt yếu của Thiên Tông. Năm bốn mươi tuổi, nổi tiếng vang đến triều đình. Đinh Tiên Hoàng Đế triệu đến hỏi, tấu đối hợp lý, liền được mời làm Tăng Thống, được ban cho danh

hiệu «Khuông Việt Thái Sư» có nghĩa là nhà sư có công mở mang nước Việt về quốc thể. Còn Pháp Thuận Thiền Sư vốn họ Đỗ, học rộng hay thơ, có tài giúp vua, hiểu rõ việc đời. Thời Lê Đại Hành Hoàng Đế mới dựng nghiệp, sư có công định kế bày mưu. Khi thiên hạ thái bình không nhận phong thưởng, Lê Đại Hành càng tôn trọng, thường không gọi tên mà chỉ xin là Đỗ Pháp Sư, nhờ sư giữ việc văn thư bút mực.»

(theo sách *Đại Nam Thiền Uyển Truyền Đăng Tập*)

Triều đại Đinh, Lê tuy có công khai sáng nhưng các vua chúa còn là các nhà võ tướng, gặp cơ hội nổi lên thành công, nhưng đến triều nhà Lý với Lý Thái Tổ, chúng ta thấy được nền nếp một nước văn hiến rực rỡ vẻ vang như sử gia Ngô Thời Sĩ xác nhận tổng quát :

«Xét nhà Lý có 8 vua nối nhau, 218 năm không có vua nào thất đức lớn, nhiều vua hiền, lâu năm thái bình, từ tiền cổ đến khi ấy chưa có triều nào hơn.»

(*Việt Sử Tiêu Án*)

Và bắt đầu từ vua Lý Thái Tổ đã được nhà sư Khánh Vân nuôi nấng, lại được Thiền Sư Vạn Hạnh đào tạo về tinh thần để trở nên một nhà lãnh đạo lý tưởng cho quốc gia dân tộc.

«Vua khi còn nhỏ đã thông minh, khi độ rộng rãi. Du học ở chùa Lục Tổ, sư Vạn Hạnh trông thấy lấy làm lạ, nói rằng : «Đây là một người phi thường ! Sau này lớn lên tất có thể cứu đời, yên dân, làm chúa thiên hạ». Lớn lên vua là người

khảng khái, có chí lớn, không chuyên chú đến việc sản nghiệp, ham thích kinh sử...

Sư Vạn Hạnh nói với vua rằng : « Gần đây tôi thấy lời sấm lạ, biết rằng nhà Lê tất phải mất mà nhà Lý tất phải lên. Họ Lý không ai nhân từ, khoan dung như ông, lại được lòng dân. Tôi đã hơn 70 tuổi, chỉ ân hận không kịp thấy đời thịnh trị mà thôi ! »

(*Việt Sử Lược*)

Có thể nói Vạn Hạnh là cái hồn của nhà Lý, đã đem cho quốc gia cả một ý thức hệ đầy đủ viên dung Đời với Đạo làm cơ sở tinh thần để xây dựng nên một nước hùng cường, độc lập đứng vững lâu bền trên ba chân vạc giữa Á Đông bây giờ, phía Bắc là Đại Tống, phía Tây là Đại Lịch, đều là những đế quốc đang muốn bành trướng xuống Đông Nam Á.

Sử thần bình rằng :

« Triều Lý sùng đạo Phật, từ Vạn Hạnh nổi tiếng, nhiều người mộ và bắt chước. Đến Dương Không Lộ, Nguyễn Giác Hải đều là người Thanh Hải, thờ Hà Trạch Sa Môn làm thầy, lại có Thông Huyền Chân Nhân cũng có đạo pháp cao, cho nên vua Lý Nhân Tông có thơ ca tụng :

Giác Hải tâm như hải

覺海心如海

Thông huyền đạo hựu huyền

通玄道又玄

Thần thông kiêm biến hóa

神通兼變化

Nhất Phật nhất thần tiên

— 佛 — 神 仙

Nghĩa là :

Tâm Giác Hải mênh mông như bể
 Đạo Thông Huyền siêu lại càng siêu
 Thần thông biến hóa đủ điều
 Phật thần hợp nhất đủ điều lắm thay.

Sự hợp nhất ấy là nhờ nhà vua đứng giữa đại diện cho quốc gia dân tộc đã khéo thông cảm và biết điều hòa vào nhiệm vụ phụng sự vô tư. Và chính vua Lý Nhân Tông cũng thấu hiểu đến tư tưởng triết lý thực hiện của Vạn Hạnh đã mở đường cho Phật Giáo dân tộc « dung tam tế »

Vạn Hạnh dung tam tế

萬 行 融 三 際

Chân phù cổ sấm ky

真 符 古 讖 機

Hương quan danh Cổ Pháp

鄉 關 名 古 法

Trụ tích trấn Vương Kỳ.

柱 錫 鎮 王 畿

Nghĩa là :

Quá khứ, hiện tại, vị lai
 Vạn Hạnh thông suốt hợp lời sấm linh
 Quê nhà Cổ Pháp lưu danh
 Chống trọng nhà Phật giữ thành nhà vua.

Cái ý thức « dung tam tế » là ý thức thời không trong triết học sinh thành truyền thống Đông Phương. Cái ý thức ấy là tâm linh vũ trụ

hóa vi vũ trụ trong quan niệm Á Đông là thời không như cổ nhân Trung Hoa đã định nghĩa «xưa qua nay lại là trụ, bốn phương trên dưới là vũ». Cái ý thức vũ trụ ấy chính là «Thiên Địa chi tâm» trong Kinh Dịch, là nguồn sống sinh sinh tồn tục làm bản thể chung cho phương diện biểu diện lẫn phương diện siêu nhiên không thời gian. Đây là điểm của nhà thiền học thể hiện gọi thể là «hiện tại vĩnh cửu» nối liền liên tục nguồn sinh mệnh cá nhân vào nguồn sống sinh sinh tồn tục không đứt đoạn của vũ trụ tuần hoàn.

Đãn tri kim nhật nguyệt

但 知 今 日 月

Thùy thức cựu xuân thu

誰 識 舊 春 秋

(Hãy biết nhật nguyệt hôm nay

Còn xuân thu trước ai hay làm gì!)

(Định Hương Trưởng Lão — 1051)

Nhờ có cái ý thức «dung tam tế» của Vạn Hạnh tiên phong thực nghiệm cho nhà Lý mà nước Đại Việt đã có được cái ý thức hệ dân tộc hợp nhất Đồi với Đạo, khuynh hướng sùng bái của nông dân, với khuynh hướng trí thức của giới lãnh đạo như Thiền Tông hợp sáng Thảo Đường vừa Tịnh vừa Thiền là tinh thần của triều đại mà ngôi chùa Một Cột là tiêu biểu tượng trưng cụ thể cho cái mộng «Diên Hựu»: lâu dài vậy. Cái mộng ấy cũng là lý tưởng nhà Lý vì vua Lý Thánh Tông năm 1054 đã cải Quốc Hiệu Đại Cồ Việt, đã tôn người

thôn nữ Ý Lan lên ngôi Thần Phi được nhân dân tin sùng đạo Phật xưng là Quan Âm Nữ bên cạnh nhà vua là người thứ nhất phái thiền Thảo Đường (1069-1205). Sử chép :

Vua đánh Chiêm Thành lâu không thắng, quay trở về đến châu Cư Liên nghe tin bà Nguyên Phi (Ý Lan) coi sóc nội trị, dân tâm hòa hiệp, trong nước yên ổn, tôn sùng Phật Giáo, tục gọi là Quan Âm Nữ.

(*Toàn Thư*).

Và cũng chỉ thấy ở triều nhà Lý mới có được cái lòng từ bi thông cảm giữa nhà vua thống trị với tù nhân như sau :

« Mùa Đông tháng 10, đại hàn, Vua nói với tả hữu rằng: Ta ở trong thâm cung, sưởi lò than thú, mặc áo hồ cừu mà khí lạnh còn như thế này huống hồ những kẻ bị giam trong ngục, xiềng xích khổ đau, ngay gian chưa định, bụng không cơm no, thân không áo ấm, một khi gặp cơn gió lạnh thổi vào há chẳng bị chết, mà nguyên là vô tội đấy ư? Ta rất đau thương xót ! Vua bèn sai hữu ti đem chăn chiếu trong kho vua ban cho tù nhân và mỗi ngày cho ăn hai bữa cơm ».

(*Việt Sử Lược*)

Cái chinh trị nhân đạo ấy đi đôi với võ công oanh liệt bậc nhất triều đại nhà Lý khiến cho sứ thần Nho Sĩ sau này phải thần phục chiến công đánh Tống của Lý Thường Kiệt :

« Nước ta đánh nhau với quân nước Trung Hoa nhiều lần, từ vua Nam Đế trở về trước,

việc đã xưa rồi, về sau vua Ngô Tiên Chúa đánh trận Bạch Đằng, vua Lê Đại Hành đánh trận Lạng Sơn, vua Trần Nhân Tông đánh đuổi Toa Đô, Thoát Hoan, những trận thắng vẻ vang, đó là câu chuyện hãnh diện của nước ta, nhưng đều là giặc đến đất nước, bắt buộc phải ứng chiến. Còn như đường chinh chinh đem quân vào nước người, khi đánh không ai địch nổi, khi kéo quân về không ai dám đuổi theo như trận đánh Ung Liêm này thật là đệ nhất võ công. Từ đấy người Tàu không còn dám coi thường chúng ta. Đến những đồ cống, hình thức thư từ không dám hạch sách, chỉ sợ lại sinh ra hiềm khích. Đến thư từ của nước ta đưa cho Trung Quốc chỉ dùng có hai tấm gỗ sơn đen, liệt tên vài vị đại thần, ấn Trung Thư Môn Hạ đóng vào, như thế thì triều Lý được trịch thượng với Tống lắm vậy » (Ngô Thời Sĩ — *Việt Sử Tiêu Án*).

Như thế đủ thấy cái tín ngưỡng tâm linh Phật Giáo « Dung Tam Tế » hợp nhất Tịnh với Thiên đã đem lại cho dân tộc cái ý thức hệ Đại Việt vừa nhân từ vừa anh dũng không chút hẹp hòi độc tôn mà là tinh thần khai phóng vì nhà vua không chỉ mộ Phật mà còn sùng cả Nho, tôn Đạo nữa, thờ Khổng Tử Chu Công ở Văn Miếu (1070) thờ Thần Núi Đồng Cổ ở kinh đô Thăng Long, hàng năm vua quan đến trước Quốc Miếu uống máu tuyên thệ : « Làm con phải Hiếu, làm dân phải Trung, làm quan phải Liêm »

Những đức tính trên là tiêu chuẩn giá trị của thế học giới hạn vào nhân quần xã hội lệ thuộc

vào thời gian tuy tất yếu nhưng đủ đáp ứng đòi hỏi thâm trầm của con người vốn tin ngưỡng vào nguồn sống vĩnh cửu. Bởi thế nên Thiền Sư Cửu Chỉ mới tuyên bố :

« Cái học của họ Khổng, họ Mặc thiên về thế gian, cái học của họ Lão, họ Trang lại thiên về không có thế gian. Kinh điển thế học không phải con đường giải phóng cho con người, chỉ còn có Phật Giáo vượt lên cả Có và Không mới có thể thấu hiểu lẽ sống chết »

(*Thiền Uyển Truyền Đăng Tập*)

Vậy yếu tố tín ngưỡng do Phật Giáo đem vào là thiết yếu, thuộc về nhu cầu siêu nhiên không thể thiếu được trong chủ nghĩa nhân bản toàn diện thỏa mãn cho con người tình cảm, ý chí và lý trí. Bởi vậy nên tinh thần « dung tam tế » là cơ bản hợp nhất ba truyền thống giáo lý Á Đông làm quốc hồn quốc học Việt Nam trải qua các thời đại độc lập như Trần Trọng Kim đã kết luận :

« Ta xét thấy đạo Phật ở nước ta xưa kia đã là thịnh. Đời nào cũng có cao tăng thực đức, đạt tới chỗ uyên thâm của Thiền Học và hoằng dương tông giáo ra khắp toàn quốc. Sau đời Lý đời Trần là thời kỳ Phật Giáo rất thịnh đến đời Lê đời Nguyễn các vua chúa và sĩ thứ về đường thế gian học vấn thì tôn sùng Nho Giáo, về đường xuất thế học vấn thì sùng thượng Phật Giáo. Hai bên vẫn giữ được cái thái độ ôn hoà mà đi đôi với nhau không phải báng lẫn nhau, không xung đột kịch liệt với nhau. Đó là thái độ rất quý của người mình, theo

đúng các nghĩa « đạo tịnh hành nhị bất tương hội » của Nho Giáo, và hiểu được cái nghĩa « từ bi hỷ xả » của Phật Giáo. Vậy nên xưa kia những người có Nho Học mà lại đạt được giáo lý Phật Học, không mấy người làm những điều tàn hại sinh linh »
(*Phật Giáo Xưa Và Nay*, Tân Việt xuất bản)

Sự thực thì có sự phỉ báng chống đối tuy không kịch liệt đến mức chiến tranh tôn giáo vì cuồng tín, nhưng sự chống đối ở Việt Nam là tự ở bên Nho Học, chứ như bên nhà Phật luôn luôn giữ được tinh thần hỷ xả yên lặng.

Hoàng Xuân Hãn viết sử Lý Thường Kiệt có kết luận về nhà Lý với Phật Giáo như sau :

« Sau các đời vua hưng hãn họ Đinh, Lê ta thấy xuất hiện ra những kẻ cầm quyền có độ lượng khoan hồng, những người giúp việc ít tham lam phản叛. Đời Lý có thể gọi là đời thuần từ nhất trong sử nước ta. Đó chính là nhờ ảnh hưởng đạo Phật

« Mà thực vậy, mỗi lúc ta thấy có Nho Gia bài xích Phật Giáo thì ta biết rằng trong nước sẽ có cuộc tranh quyền lợi mà giết lẫn nhau. Sau khi Đàm Dĩ Mông sạ thái tằng gia thì có Trần Thủ Độ liền sau tàn sát họ Lý. Cuối đời Trần, Nho Học nên thịnh, có Trương Hán Siêu, Lê Quát chỉ trích đạo Phật, thì sau lại có Hồ Quý Ly sát hại họ Trần. Trần Thủ Độ và Hồ Quý Ly làm những việc kia, ấy cũng vì muốn thi hành chính trị vị danh, xa hẳn lòng bác ái từ bi của Phật »

(Hoàng Xuân Hãn, *Lý Thường Kiệt*)

Và chính trong các bài văn bia của Trương Hán Siêu, Lê Quát chỉ trích đạo Phật mà chúng ta thấy Nho Sĩ thời Trần cũng đã phải công nhận là Phật Giáo ở Việt Nam rất phổ biến, được toàn thể quốc dân sùng tín.

«Đạo Phật lấy họa phúc để cảm động lòng người, sao mà được người đời tin sâu và bền vậy. Trên từ vương công, dưới đến bình dân, hễ có công việc gì quan hệ đến Phật thì dù có hết của cải cũng không bủn xỉn. Nay nếu đem việc dựng tháp xây chùa phò thác cho thì hơn hờ vui mừng như cảm được tờ văn tự tín phiếu về sự báo đáp ngày sau. Cho nên từ trong kinh đô đến ngoài châu phủ, hang cùng ngõ hẻm, chẳng ra lệnh mà tuân theo, không bảo rõ mà tin, chỗ nào có nhà ở thì có chùa, bỏ đi lại dựng lên, hư nát liền tu sửa, chuông trống lâu dài cùng với dân cư có tới một nửa. Sự hưng thịnh của đạo Phật sao mà dễ dàng, sự tôn sùng cũng rất lớn rộng vậy»

(Lê Bá Quát, bia chùa Thiên Phúc, *Toàn Thư*)

Đây là một bằng chứng đích xác về địa vị đạo Phật đối với xã hội Việt Nam thời xưa. Nó đáp ứng cho nhu cầu thâm sâu của con người trong đời sống, ấy là tin ngưỡng vào giá trị vĩnh cửu, đời sống tâm linh vượt sống chết, vì tất cả ý nghĩa của sự sống không thể chỉ giới hạn tự túc với những giá trị biến đổi tạm thời của lịch sử hay thiên nhiên, như Cứu Chỉ Thiền Sư thời Lý đã nhận thức rõ ràng :

«Không Mặc chấp Hữu, Trang Lão nhược Vô,

thế tục chi điền phi giải thoát pháp. Duy hữu Phật Giáo bất hử Hữu, Vô, khả liễu sinh tử»

(*Thiền Uyển Truyền Đăng Lục*)

Nghĩa là : « Không Học và Mặc Học thiên chấp vào đời là có thật, Trang Học và Lão Học lại chủ trương như không có xã hội lễ nghĩa, kinh sách của cái học thế tục chẳng phải con đường giải thoát, chỉ còn có Phật Học không chấp nhận Có và Không (chỉ có xã hội hay chỉ có thiên nhiên), có khả năng hiểu ý nghĩa sống chết ».

Vấn đề liễu sinh tử đối với nhân loại trong cuộc sinh tồn từ cổ lai vẫn là vấn đề trọng đại. Nó cũng đã được thiền học Việt Nam coi là trọng tâm « sinh tử sự đại » (生死事大) trong tín ngưỡng về giá trị vĩnh cửu cho nên đạo Phật đã sớm giữ địa vị thiêng liêng làm nền móng cho nhân bản toàn diện khai phóng của dân tộc mà một quốc học đầy đủ không có thể thiếu được như đạo học đời Tống bên Tàu đã có người tuyên bố :

« Học bất tế thiên nhân tắc bất túc dĩ vi chi học »

學不際天人則不足以謂之學

(Học mà không quan hệ Trời Người thì không đủ gọi được là học). Bởi vậy nên vua Trần Thái Tông trước khi lập Quốc Học của triều Trần có cho mở kỳ thi Tam Giáo các khoa Phật Học, Nho Học, Đạo Học vào năm Nguyên Phong thứ I, đến năm Nguyên Phong thứ III lập Quốc Học.

« Nguyên Phong nguyên niên (1251) thu bát nguyệt thi Tam Giáo chư khoa.

Nguyên phong tam niên (1253), Quý Sửu, hạ lục

nguyệt lập Quốc Học Viện, tô Khổng Tử, Chu Công, Á Thánh, họa thất thập nhị hiền tượng phụng sự. Thu bát nguyệt giảng võ đường, cửu nguyệt chiếu thiên hạ Nho Sĩ nghệ Quốc Tử Viện giảng Tử Thư, Lục Kinh ».

(Đại Việt Sử Ký Toàn Thư)

Nghĩa là : « Năm Nguyên Phong thứ nhất, mùa thu tháng 8 mở khoa thi Tam Giáo các khoa. Năm Nguyên Phong thứ ba, Quý Sửu, mùa hạ tháng sáu lập Viện Quốc Học, tô tượng Khổng Tử, Mạnh Tử, Chu Công và họa tranh 72 bậc hiền để thờ. Tháng 8 mở nhà giảng võ, tháng 9 ban chiếu gọi Nho Sĩ trong nước đến Viện Quốc Tử để giảng học kinh sách Nho Tử Thư, Lục Kinh »

Nhờ có nền Quốc Học xây trên cơ sở Tam Giáo cho nên nhà Trần mới oanh liệt, nhờ có các bậc văn võ kiêm toàn, nhà vua nêu gương sáng sau khi làm việc đời thì xuất gia Bồ Tát, ở trong đời với cái lòng vui đạo « cư trần lạc đạo » (居塵樂道) như vua Trần Nhân Tông làm vị Tổ thứ nhất của một phái Thiền Việt Nam là Trúc Lâm Yên Tử. Đây là cái tinh thần Quốc Học nối Đời với Đạo, khai triển giá trị nhân sinh từ xã hội qua thiên nhiên lên siêu nhiên vĩnh cửu, coi sống chết như là « thời tiết nhân duyên » vậy.

Bertrand Russell, nhà triết học danh tiếng thế giới hiện đại đã viết trong tác phẩm nhan đề « *New hopes for a changing world* » rằng : « Nhân loại đứng trước những thử thách thuộc ba loại là những xung đột :

- 1/ giữa Nhân Loại với Thiên Nhiên
- 2/ giữa Người với Người
- 3/ giữa Người với chính cá nhân của nó.

Những xung đột ấy tính chất khác nhau và trong lịch sử nhân loại sự quan trọng tương đối của chúng thì luôn luôn biến chuyển. Phương pháp để giải quyết những xung đột ấy cũng hoàn toàn khác nhau. Xung đột giữa Nhân Loại và Thiên Nhiên được giải quyết bằng khoa học vật lý kỹ xảo. Xung đột giữa Người với Người được giải quyết bằng chính trị và chiến tranh. Xung đột nội tại làm náo động trong một tâm hồn cá nhân, thì cho tới nay được giải quyết bằng tôn giáo».

Như chúng ta hiện thấy các phương pháp để giải quyết ba sự xung đột căn bản của sinh tồn nhân loại trên đây ở Âu Tây không lấy gì ổn thỏa và tốt đẹp cả vì không đem lại được hạnh phúc cho nhân loại. Trái lại với những phương pháp trên cuộc xung đột lại càng trở nên kịch liệt và bi đát. Nhưng ở trong tư tưởng Việt Nam cũng thấy sớm có ý thức về cuộc xung đột ấy và dân tộc Việt Nam nhờ hoàn cảnh địa lý đã tìm ra phương pháp giải quyết ở truyền thống Tam Giáo Nho Học, Phật Học, Lão Học như giáo sư M. Durand trường E. F. E. O đã nhận biết :

«Nói một cách điển hình thì tâm hồn Việt bị chi phối bởi một hợp nhất ảnh hưởng của ba hệ thống : Nho Giáo, Phật Giáo và Đạo Giáo. Điều ấy có phần chính xác theo một nghĩa nào, nhưng cũng nên đề ý về tâm lý học của các bình diện ý thức.

Người ta có thể xếp đặt các thái độ khác nhau và ghi nhận những phản ứng tương đương phản chiếu chỉ một động cơ hoặc Nho hoặc Phật hoặc Đạo. Ở đây tôi muốn nói rằng trên bình diện xã hội chẳng hạn những phản ứng thông thường là thuộc về Nho Giáo, trên bình diện tín ngưỡng truyền thống những phản ứng thông thường thuộc về Phật Giáo, Còn về Đạo Giáo nếu hiểu là những tập tục đạo giáo hơn là triết lý Đạo Giáo chỉ có một thiểu số trí thức hiểu được, thì nói gồm tất cả những biểu thị hỗn độn của tâm hồn Việt Nam, di tích còn lại của tín ngưỡng và sợ hãi cổ sơ» (dịch theo bài diễn thuyết của tác giả năm 1952 cho sĩ quan Việt Nam thuộc Pháp BSEI N.S.T XXVII số 4, 4^o tam cá nguyệt 1952).

Vậy truyền thống Tam Giáo mà vua Trần Thái Tông đã lấy làm Quốc Học Việt Nam là một nhân bản toàn diện khai phóng trong đó ba phương diện sinh tồn bổ túc cho nhau, xã hội Nho, tâm linh Phật và thiên nhiên Đạo, đáp ứng cho ba tác dụng căn bản của một Tâm : lý trí, tình cảm và ý chí. Ở đây chúng ta thấy địa vị vô cùng trọng yếu của Phật Giáo Việt Nam ở hình thức thiền tông đã cố gắng hiện cái tâm linh thực nghiệm để hợp nhất các ngành thế học của đời sống hữu hạn vào cái tâm vô hạn làm nguồn duy nhất sáng tạo. Hẳn đã ý thức sâu xa cái lầm độn tôn Nho Học của triều Lê mà Nguyễn Du, một Nho Sĩ thời Nguyễn thế kỷ XIX muốn làm

sống lại hồn Quốc Học thời Lý Trần, nên đã kết thúc truyện *Kiều* bằng hai câu tuyệt diệu :

Thiện căn ở tại lòng ta
Chữ Tâm kia mới bằng ba chữ Tài.

(*Kiều*)

Đây là cả một tinh thần Quốc Học Việt Nam có thể làm chỉ nam để thấu hóa sáng tạo.

MỤC LỤC SÁCH THAM KHẢO
PHẬT GIÁO VIỆT NAM

- 1) Đại Nam Thuyền Uyên Truyền Đăng
Tập Lục
Tác giả thời Trần
- 2) Nam Ông Mộng Lục *Lê Trừng thời
Trần*
- 3) Tam Tổ Hành Trạng *Huyền Quang thời
Trần*
- 4) Trúc Lâm Tôn Chi —
- 5) Trần Triều Dật Tồn Phật Điển Lục —
 - a) Thượng Sĩ Ngữ Lục —
 - b) Thiển Đạo Yêu Lược —
 - c) Tam Tổ Thực Lục —
 - d) Bản Hành Ngữ Lục —
- 6) Khoa Hư Lục *Trần Thái Tông*
- 7) Thụ Giới Nghị Phạm Tổng Tập *Bồ Đề
tự Hòa Thượng*
- 8) Lễ Tụng Hành Trì Tập Yêu Lục
Giác Linh Hòa Thượng
- 9) Chú Kinh Nhật Tụng (2 q) *Bồ Đề Hòa
Thượng Tập*

PHẬT GIÁO VIỆT NAM
CỦA NGUYỄN ĐĂNG THỰC,
ĐẠI LÃO VỀ BIA, MẶT ĐẤT
XUẤT BẢN LẦN THỨ NHẤT
TẠI NHÀ IN TÀN SANH
12 BÙI VIỆN SÀI GÒN, GIẤY
PHÉP SỐ 5087 / 74 / BDVCH/
PHBCNT / ALP / TP, CHỈ
IN TOÀN BẢN THƯỜNG



Ảnh mới nhất của học giả Nguyễn Đăng
Thục, Tiến Sĩ Danh Dự, khoa trưởng Phân
Khoa Văn Học và Khoa Học Nhân Văn đại
học Vạn Hạnh Sài Gòn

Điều kiện địa lý thuận lợi của đất Giao Chỉ là có đường thông với Tây Trúc tức khu vực văn hóa Ấn mà đại diện bây giờ ở phía Nam Giao Chỉ là Chiêm Thành và Chân Lạp. Do đấy mà Phật Giáo trước khi ảnh hưởng vào Trung Hoa phải từng phát triển ở Giao Chỉ trước đã. Và điều kiện địa lý Lĩnh Nam đã mở cửa xuống Đông Nam Á để tiếp đón và giao dịch với cả lục địa Á Châu lẫn hải đảo Thái Bình Dương và Ấn Độ Dương để sớm

trở nên « ngã tư giao lưu của chủng tộc và văn hóa » (cross-roads of peoples and civilizations) như nhà khảo cổ học Olov Jansé đã viết. Phật Giáo là tôn giáo mở cửa độc nhất trong các tôn giáo thế giới, không tự khẳng định mình là thật mà phủ định cả Ngã và Pháp, siêu lên cả Có lẫn Không, mới có thể cống hiến cho dân tộc Việt Nam đất Giao Chỉ cái nhựa sống thiết yếu để hợp nhất các khuynh hướng tư tưởng lên ngưỡng giao lưu xung khắc, thành cái ý thức hệ khai phóng của địa lý đòi hỏi.

NAM CƯỜNG TỔNG PHÁT HÀNH

In tại Tân Sanh 12, Bùi Viện Sài Gòn ● Số in 2.000
cuốn ● Giấy phép số 5087 / 74 / BĐVCH/PHHCNT/ALP/
TB ngày 21-9-1974 ● Xong ngày 5-12-1974 ● Phát hành
ngày 12-12-1974.

giá: 1.000\$