

TUỆ SỸ

những phương trời viên mộng

TẬP 3



TUỆ SỸ

NHỮNG PHƯƠNG TRỜI VIỄN MỘNG

TẬP III

NGUYỄN ĐẠO VĂN CÔNG TUẤN * HẠNH CHI

NGUYỄN SIÊU * NGUYỄN MINH CẦN

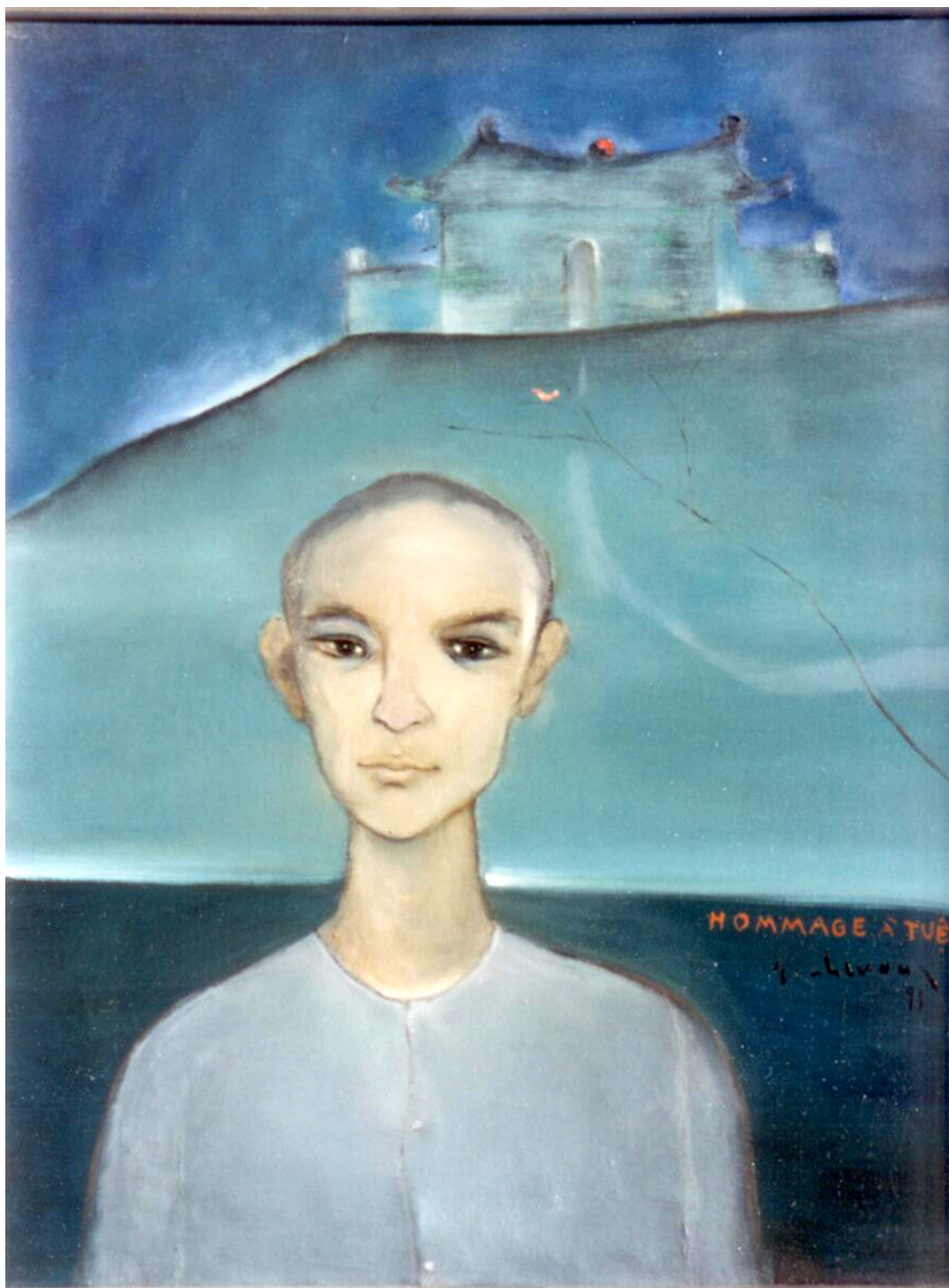
HOÀNG QUỐC BẢO * HUỲNH KIM QUANG

LÊ MỘNG NGUYỄN * ĐẶNG TIẾN * HUỆ TRÂN

TÂM NHIÊN * TÂM THƯỜNG ĐỊNH

TUỆ SỸ

Tổ chức bản thảo và vi tính: NGUYỄN HIỀN-ĐỨC



Tranh sơn dầu của Đinh Cường
Để nhớ Thầy Tuệ Sỹ
(nguồn: Trang nhà Hoa Vô Ưu)

Mục lục

Phần Một

ĐÔI ĐIỀU CẢM NHẬN VỀ THẦY TUỆ SỸ

8. NGUYỄN ĐẠO VĂN CÔNG TUẤN. Tuệ Sỹ - Những Phương Trời Viễn Mộng
24. HẠNH CHI. Riêng Một Cõi Thơm
30. NGUYỄN SIÊU. Giới Thiệu Tổng Quát Công Trình Dịch Thuật Kinh, Luật, Luận, Thi Ca Của Thượng Tọa Tuệ Sỹ
46. ĐẶNG TIẾN. Âm Trầm Tuệ Sỹ
55. NGUYỄN SIÊU. Tuệ Sỹ Đạo Sư - Thơ Và Phương Trời Mộng
70. NGUYỄN MINH CẦN. Đọc Thơ Tù Của Thầy Tuệ Sỹ
79. HOÀNG QUỐC BẢO. Đêm Sầu Tuệ Sỹ
88. HUỖNH KIM QUANG. Đọc Thơ Tù Chữ Hán Của Thầy Tuệ Sỹ
98. LÊ MỘNG NGUYỄN. Tri Thức Và Hành Động Trong Thơ *Tĩnh Thát* Của Thiền Sư Tuệ Sỹ
108. HUỖNH KIM QUANG. Theo Dấu Lặng Nghe Điệp Khúc Dương Cầm Của Thầy Tuệ Sỹ
113. HUỆ TRẦN. Bước Nhảy Của Chim Hồng
118. TÂM NHIÊN. Tuệ Sỹ - Bi Tráng Một Hồn Thơ
123. TÂM THƯỜNG ĐỊNH. Thiên Nhân (*Thơ*)

Tranh vẽ của các họa sĩ Đinh Cường (tr.2, tr.54 & tr.126), họa sĩ Nguyễn Quang Chơn (tr.97) và họa sĩ Đỗ Trung Quân (tr.156).

Phần Hai

NHỮNG BÀI VIẾT CỦA THẦY TUỆ SỸ

128. Ấn Tượng Khoảnh Khắc

130. *(Thơ) Nhìn Ngọn Nến Khuya, Trầm Mặc, Buổi Sáng Tập Viết Chữ Thảo, Nhớ Dương Cầm*

133. Tựa *Trung Luận* (Tuệ Sỹ dịch Việt)

137. Những Giá Trị Phổ Quát Của Bồ Tát Hành

157. *(Thơ) Mộng Trường Sinh, Cánh Chim Trời, Hương Ngày Cũ, Kết Từ*

160. Tổng Luận Về Nghiệp

200. Một Thời Truyền Luật

215. *(Thơ) Luống Cải Chân Đồi, Cỏ Dại Ven Bờ*

219. Tuổi Trẻ Lên Đường

225. *(Thơ) Tống Biệt Hành, Một thoáng chiêm bao, Cuối Năm, Cây Khô, Anh Sẽ Về Thăm Phố Cũ*

230. Tô Đông Pha - Những Phương Trời Viễn Mộng

230. + *Tựa*

233. + *Khuyết Nguyệt Quả Sơ Đông*

258. + *Lô Sơn Chân Diện Mục*

292. Tô Đông Pha - Những Phương Trời Lữ Thứ

294 + *Trời Quê Hương Khói Mù Bay Viễn Mộng*

298. + *Trời Thu Cao Cây Lá Ngủ Mơ Hồ*

300. + *Trời Óng Ả Bạc Tường Rêu Lữ Thứ*

304. + *Trời Trăng Sao In Mộng Triệu Sông Hồ*

309. *(Thơ) Tự Tình, Một Bóng Trăng Gầy, Hạ Sơn*

Phần Một

ĐÔI ĐIỀU CẢM NHẬN

VỀ

THẦY

TUỆ SỸ

NGUYỄN ĐẠO VĂN CÔNG TUẤN.
Tuệ Sỹ - Những Phương Trời Viễn Mộng
HẠNH CHI. Riêng Một Cõi Thom
NGUYỄN SIÊU. Giới Thiệu Tổng Quát Công Trình Dịch Thuật Kinh,
Luật, Luận, Thi Ca Của Thượng Tọa Tuệ Sỹ
ĐẶNG TIẾN. Âm Trầm Tuệ Sỹ
NGUYỄN SIÊU. Tuệ Sỹ Đạo Sư - Thơ Và Phương Trời Mộng
NGUYỄN MINH CẦN. Đọc Thơ Tù Của Thầy Tuệ Sỹ
HOÀNG QUỐC BẢO. Đêm Sầu Tuệ Sỹ
HUỖNH KIM QUANG. Đọc Thơ Tù Chữ Hán Của Thầy Tuệ Sỹ
LÊ MỘNG NGUYỄN.
Tri Thức Và Hành Động Trong Thơ *Tĩnh Thắt* Của Thiền Sư Tuệ Sỹ
HUỖNH KIM QUANG.
Theo Dấu Lặng Nghe Điệp Khúc Dương Cầm Của Thầy Tuệ Sỹ
HUỆ TRẦN. Bước Nhảy Của Chim Hồng
TÂM NHIÊN. Tuệ Sỹ - Bi Tráng Một Hồn Thơ
TÂM THƯỜNG ĐỊNH. Thiên Nhân (*Thơ*)



*Ôi nỗi buồn từ ngày ta lạc bước
Cố quên mình là thân phận thân tiên.
(thơ Tuệ Sỹ)*

NHỮNG PHƯƠNG TRỜI VIỄN MỘNG *

(Khung Trời Tuệ Sỹ)

NGUYỄN ĐẠO VĂN CÔNG TUẤN

** ... Trên đời này, nếu chỉ được phép nhắc đến tên một nhà Văn hóa Phật giáo Việt Nam thì tên người ấy chắc chắn phải là Tuệ Sỹ; nếu chỉ được phép viết về một người của thế kỷ này thì nên viết về Tuệ Sỹ; nếu tôi chỉ phải nêu tên một người bằng tất cả niềm cảm phục và kính trọng thì tôi sẽ nêu tên Thầy Tuệ Sỹ”.*

** “... Nhưng với riêng cá nhân tôi khi nghĩ về Thầy Tuệ Sỹ thì có một hình ảnh khác hẳn hiện ra trước mắt. Ấy là hình ảnh một con người ly kỳ mà Antoine de Saint-Exupéry tả trong “Hoàng Tử Bé”, do Bùi Giáng dịch tài tình ra tiếng Việt. Vâng (xin lỗi Thầy, xin lỗi anh) với tôi Tuệ Sỹ chính là hình ảnh chú bé tuyệt diệu từ hành tinh lạ lạc bước vào thế giới điên đảo nhưng đầy thơ mộng này của chúng ta. Trung niên thi sĩ Bùi Giáng mượn lời Saint-Exupéry đã dẫn tôi, đã đặt trong tôi hình ảnh này từ mấy mươi năm trước, từ khi tôi vừa bước chân vào đại học và ở chung gần gũi với hai bậc thiên tài này.”*

Bài Tuệ Sỹ - Những Phương Trời Viễn Mộng của Nguyễn Đạo Văn Công Tuấn, chúng tôi đưa vào các Tuyển tập cùng tên vì xem đây là bài Dẫn vào Tuyển tập. (Nguyễn Hiền-Đức).

Tôi chưa hề có ý “dám viết” về Ôn (Hòa Thượng) Tuệ Sỹ - người mà tôi rất kính trọng và thân thiết. Có thời tôi đã từng gọi Ôn là chú Sỹ, rồi anh Sỹ đầy tình cảm thân thương, dù giữa Ôn và tôi vẫn luôn giữ một khoảng cách chừng mực giữa hai chiếc áo - đạo và đời. Đó là chưa nói là Ôn “lớn” quá so với cái hiểu biết của tôi. Bất ngờ trong dịp nghỉ lễ Noel và năm mới dương lịch anh Nguyễn Hiền, cũng là người anh tinh thần trong quan hệ sách vở của Vạn Hạnh năm xưa, gởi cho bản thảo tuyển tập của anh tự sưu tập khá công phu về Tuệ Sỹ như một món quà và mong muốn tôi phải góp vào (anh Nguyễn Hiền từng là Thư ký Tòa soạn tờ báo *Tư Tưởng* của Đại học Vạn Hạnh và Thầy Tuệ Sỹ từng nhiều năm là Chủ bút).

Nhận Email và *Tuyển Tập Tuệ Sỹ* tôi mừng quá. Niềm hạnh phúc từ những tình cảm Vạn Hạnh thuở xưa thôi thúc tôi viết Email trả lời ngay cho anh: *“Dạ sẽ cố gắng! Trên đời này, nếu chỉ được phép nhắc đến tên một nhà Văn hóa Phật giáo Việt Nam thì tên người ấy chắc chắn phải là Tuệ Sỹ; nếu chỉ được phép viết về một người của thế kỷ này thì nên viết về Tuệ Sỹ; nếu tôi chỉ phải nêu tên một người bằng tất cả niềm cảm phục và kính trọng thì tôi sẽ nêu tên Thầy Tuệ Sỹ”*.

Ấy là những niệm khởi bộc phát trong tôi và tôi phải ngồi vào bàn viết ngay cho anh Nguyễn Hiền như thế, dù lúc ấy vẫn còn đang bận bịu công việc ở văn phòng.

Về nhà lần giờ những bài trong *Tuyển Tập Tuệ Sỹ* của anh ra đọc biết là mình đã lỡ lời, thấy hơi lạnh gáy vì nhận ra mình đang cõng lưng cọp. Tôi, con ếch ngồi đáy giếng, cứ ngỡ mảnh trời xanh tròn xinh đẹp trên kia đã là tất cả những phương trời viễn mộng của Thầy Tuệ Sỹ. Lầm to! Nhưng may thay, con ếch ấy có thời đã được gần gũi với Thầy Tuệ Sỹ, được Thầy thương mến - dù thời gian ấy không lâu, chỉ vài năm. Tôi không phải (và cũng chưa bao giờ muốn) là cây viết chuyên nghiệp. Nhưng tôi biết chắc chắn một điều rằng, Thầy không bao giờ chê cười những yếu kém hay những chuyện bạo gan của tôi, như có lần tôi đã từng làm tại Vạn Hạnh năm xưa (tôi sẽ kể sau). Cái “khung trời hội cũ” ấy đã ôm ấp vỗ về tôi. Nghĩ vậy nên tôi mở Laptop và gõ từng dòng chữ này vào bàn phím. (Anh Hiền ơi! Tuần này đã thổi phào một hơi dài khi vừa viết xong đoạn mào đầu này, sau cả tuần phân vân không biết phải bắt đầu ra sao).

Tôi vào mạng Internet gõ hai chữ Tuệ Sỹ, gặp hàng loạt rất nhiều tiêu đề viết về Thầy. Thiên hạ đã nghĩ ra rất nhiều những danh xưng, những tước vị cho con người kỳ tài ấy. Thầy là Bồ tát, là luận giả, là thiên tài, là nhà tranh đấu, là học giả uyên bác, là dịch giả siêu việt, là thi sĩ, là giảng sư, là giáo sư đại học, là một chú Sa di trẻ từng ngồi giảng bài trên bục giảng cho thính chúng toàn là các vị Đại đức... vân vân và vân vân. Tất cả ít nhiều từ những chữ ấy đều diễn tả đúng con người kia, không chối cãi đâu được. Nhưng với riêng cá nhân tôi khi nghĩ về Thầy Tuệ Sỹ thì có một hình ảnh khác hẳn hiện ra trước mắt. Ấy là hình ảnh một con người ly kỳ mà Antoine de Saint-Exupéry tả trong “Hoàng Tử Bé”, do Bùi Giáng dịch tài tình ra tiếng Việt. Vâng (xin lỗi Thầy, xin lỗi anh) với tôi Tuệ Sỹ chính là hình ảnh chú bé tuyệt diệu từ hành tinh lạ lạc bước vào thế giới điên đảo nhưng đầy thơ mộng này của chúng ta. Trung niên thi sĩ Bùi Giáng mượn lời Saint-Exupéry đã dẫn tôi, đã đặt trong tôi hình ảnh này từ mấy mươi năm trước, từ khi tôi vừa bước chân vào đại học và ở chung gần gũi với hai bậc thiên tài này. Tôi, lúc ấy mọi người ai cũng ghép tên tôi với hai chữ “Thanh Niên” phía trước vì ở Nội xá Vạn Hạnh thì giường tôi nằm kế bên giường ông Trung Niên Thi Sĩ. Tôi rất thường chạy qua lại chuyện trò với cả hai vị Bùi Giáng và Tuệ Sỹ nên khi đọc chuyện của Saint-Exupéry thì cứ nghĩ hai người này, một chính là ông phi công rớt máy bay và một là chàng hoàng tử lưu lạc kia. Một thanh niên chỉ vừa hai mươi tuổi ít quan tâm chuyện chiếu trên chiếu dưới trong làng văn nghệ thì hoàn toàn vô tội vạ trong những suy nghĩ mộng mơ ấy.

Mà thật thế, tác phẩm *Hoàng Tử Bé* của Saint-Exupéry đích thị là một tác phẩm tuyệt diệu từ đông đến tây, từ Âu sang Á. Đây là một tác phẩm được đọc nhiều nhất trên trái đất này, đã được dịch ra 240 ngôn ngữ. Ở đâu tôi không biết chứ ở Đức hàng năm vào mùa hè hay những dịp lễ lớn thì có hàng loạt những sân khấu kịch nghệ lớn nhỏ trình diễn vở kịch viết lại từ tác phẩm này.



Câu chuyện bắt đầu khi hai con người, một chàng phi công bị rớt máy bay và một ông hoàng nhỏ đi lang thang, họ gặp nhau ở sa mạc. Vâng, không hẹn mà họ gặp nhau tại sa mạc. Sa mạc thì lúc nào cũng mênh mông và nắng cháy. Rồi Hoàng tử bé nhờ ông phi công vẽ cho mình một con cừu, một con cừu thật sự không quá ốm yếu và cũng không thể trông giống như là một con dê đực. Do quá bận rộn cho việc sửa chiếc máy bay bị hư chàng phi công vẽ đại một cái thùng và nói: “Ừ, đó là cái thùng và con cừu chú muốn có nó nằm ở trong ấy”. Tưởng làm như thế cho xong chuyện, nhưng lạ thay hoàng tử bé sung sướng vì con cừu của chú có nơi trú chân là cái thùng êm ấm ấy. Trong suốt tác phẩm người đọc thấy toàn những mẫu đối thoại ly kỳ và những bài ngụ ngôn thâm thúy. Một đằng là chàng phi công từ thuở nhỏ đã tập tành vẽ và sau đó bỏ dở vì không hiểu được rằng tại sao những người lớn không thể thưởng ngoạn nghiêm túc để biết rằng một bức tranh vẽ cảnh con trâu nuốt chửng con voi khác hẳn với một bức tranh vẽ một chiếc mũ nỉ. Khác hẳn. Đằng kia là một ông hoàng tử nhỏ từ một tinh cầu cũng rất nhỏ, ở xa lắc xa lơ, lang thang bay cùng những đám mây trắng đi thăm viếng các tinh tú trong vũ trụ, một hôm tình cờ đặt chân xuống trái đất này. Hoàng tử bé giờ đang hạnh phúc có một con cừu, có một cái hộp cho con cừu trú ngụ. Bỗng tự dưng cậu ta giật mình khi nghĩ ra, không chừng con cừu có thể ăn mất đóa hoa hồng, dù hoa hồng đã có gai nhưng những gai nhọn này có thể chĩa thẳng vào đầu.

“Một con cừu, nếu có ăn cây cối nhỏ, thì nó cũng ăn những đóa hoa?”

“Một con cừu thì ăn bất cứ cái gì nó gặp. Bạ đâu ăn đó rất mực bừa bãi vậy.”

“Cả những cành hoa có gai nhọn?”

“Ừ. Cả những cành hoa có gai nhọn.”

“Vậy thì những gai nhọn, dùng vào việc chi?”

Tôi không biết điều đó. Lúc ấy tôi hết sức bận, loay hoay vận một cái đinh bù lon ăn cứng trong máy phi cơ. Tôi bận tâm lo lắng lắm, vì trận hồng máy này đã bắt đầu cho thấy quá trầm trọng, và nước uống cứ hao cạn hoài xui tôi lo sợ nặng nề: càng ngày càng khôn đoán về sau.

“Những gai nhọn dùng vào việc chi?”

Hoàng tử bé không bao giờ rút lui câu hỏi, mỗi phen chú đã nêu nó ra rồi. Tôi đã bực mình vì cái bù lon, nên đáp bừa:

“Gai nhọn, không dùng vào cái tích sự chi ráo, đó chỉ là cái ác hại thuần túy của hoa!”

“Ồ!”

(...)

Hoàng tử bé bây giờ mặt mày tái xanh vì tức giận.

“Từ hàng triệu năm rồi, hoa đã tạo gai. Từ hàng triệu năm rồi cừu vẫn cứ ăn hoa. Và cái sự tìm hiểu xem tại sao mà hoa phải nhọc mệt tạo mãi những gai nhọn chẳng dùng được vào việc gì hết cả, sự đó chẳng phải là chuyện nghiêm trang hay sao? Cuộc chiến tranh giữa cừu và hoa, không phải là chuyện hệ trọng hay sao? [...] Và nếu tôi có biết, chính tôi có biết một đóa hoa duy nhất ở đời, không đâu có cả, ngoài tinh cầu tôi, và nếu một con cừu bé có thể rồn chơi liếm sơ qua một chút, mà tiêu diệt tan hoang mất cái đóa hoa ấy như vậy đó trong một buổi mai dịu dàng và chẳng nhận thấy rằng cái việc mình làm kia gớm guốc thế nào, đó không phải là chuyện hệ trọng hay sao? [Saint-Exupéry - Bùi Giáng dịch: Hoàng Tử Bé, tr. 41 & 44]

Xin lỗi tôi đã nói lung tung, tôi muốn viết về Thầy Tuệ Sỹ mà! Tôi đã tròng giang đại hải về con cừu và một đóa hồng có gai, về ông hoàng tử bé quá đổi lo lắng cho việc sinh tồn của đóa hoa và trái đất chúng ta, cả những hành tinh khác của vũ trụ nữa. Vậy có thể là việc bất kính với Thầy chăng? Tôi nghĩ chắc không (nếu có thì đó là chuyện của “anh-em” chúng tôi). Ngay từ đầu bài tôi đã cố ý gọi là Thầy Tuệ Sỹ là Thầy với chữ “Tê” viết hoa. Và tôi có lý do để làm như thế.

A! Hoàng tử bé ơi, tôi đã lần hồi hiểu, theo vậy đó, cuộc đời bé bóng sâu tư của chú. Từ lâu, chú chỉ có một chút khiếm muộn, là bóng chiều vàng êm ả. Tôi đã rõ chi tiết mới mẻ này, vào buổi mai ngày thứ tư, lúc chú bảo:

“Tôi yêu chuông những buổi chiều hồng. Chúng ta hãy đi nhìn một cảnh mặt trời lặn...”

“Nhưng phải chờ...”

“Chờ gì?”

“Chờ cho mặt trời lặn.”

Thoạt tiên, chú đã tỏ vẻ ngạc nhiên, rồi sau đó chú đã tự cười mình lẩn thẩn. Chú bảo:

“Tôi cứ tưởng mình luôn luôn ở tại quê hương xứ sở.”

Thật vậy. Khi tại Huê Kỳ, mặt trời đứng ngọ, thì ai cũng biết rằng tại Pháp, mặt trời đang lặn. Chỉ cần có thể chạy bay trong một phút sang Pháp là có thể ngắm một cảnh hoàng hôn. Rủi thay nước Pháp lại quá xa vời. Nhưng, tại trên tinh cầu tí tẹo của hoàng tử bé, hoàng tử chỉ cần kéo đẩy sơ cái ghế ngồi một chút. Và hoàng tử nhìn thấy cảnh mặt trời lặn tùy thích bất cứ lúc nào...

“Một ngày nọ, tôi đã nhìn mặt trời lặn liên tiếp bốn mươi ba lần!”

Và ít lâu sau, chú nói thêm:

“Bác biết đó... lúc người ta buồn quá đôi, người ta yêu dấu cảnh mặt trời lặn xiết bao...”

“Cái ngày chú nhìn bốn mươi ba lần nọ, chú đã buồn quá đôi phải không?”

Nhưng hoàng tử bé không đáp ... [Sđd. - tr. 39]

Đôi mắt ướt tuổi vàng khung trời hội cũ

Áo màu xanh không xanh mãi trên đồi hoang

*Phút vội vã bỗng thấy mình du thủ
Thấp đèn khuya ngồi kể chuyện trăng tàn
Từ núi lạnh đến biển im muôn thuở
Đỉnh đá này và hạt muối đó chưa tan
Cười với nắng một ngày sao chóng thế
Nay mùa đông mai mùa hạ buồn chẳng
Đếm tóc bạc tuổi đời chưa đủ
Bụi đường dài gót mỗi đi quanh
Giờ ngó lại bốn vách tường ử rữ
Suối nguồn xa ngược nước xuôi ngàn.*

(Tuệ Sỹ: Không Đề)

Khi người ta ở tuổi bảy mươi thì sẽ không còn bé nữa. Nghĩa là ông Hoàng Tử Bé của tôi bây giờ đã già. Một lão Tăng! Một Thiên Môn Thạch Trụ! Khi con người nhỏ thó ấy đặt bút viết thư cho những tăng ni sĩ trẻ ở Thừa Thiên Huế với câu mở đầu: “Các con thương quý” thì rõ rằng ông Hoàng Tử kia đã vào tuổi lão niên. Nhưng không sao, ông vẫn là Hoàng Tử. Còn trẻ hay đã già thì ông vẫn cứ muốn vác trên vai cái túi khô lụy ưu tư cho trần gian nhân loại và muôn loài chúng sinh. Ông mang đến cho đời một thông điệp, rằng sa mạc thì mệnh mông nhưng dưới lòng sa mạc có chôn dấu những dòng nước mát.

“Sa mạc đẹp lắm”, chú nói thêm... Và quả thật là vậy. Tôi đã yêu sa mạc luôn luôn. Người ta ngồi trên một đụn cát. Người ta chẳng thấy gì hết. Người ta chẳng nghe gì hết. Tuy nhiên có cái gì lặng lẽ chiếu sáng liên miên. “Cái làm cho sa mạc đẹp ra”, hoàng tử bé nói, “ấy là nó chôn dấu một cái giếng dạt dào đâu đó...” [Sdd. - tr. 132]

Trong bức thư gửi cho Tăng Ni trẻ ở Huế, Thầy Tuệ Sỹ từng trải lòng như trút cả tâm tình mình cho hàng hậu học vào những dòng chữ sau:

“Người xuất gia, khi cất bước ra đi, là hướng đến phương trời cao rộng; tâm tính và hình hài không theo thế tục, không buông mình chịu theo mọi giá trị hư dối của thế gian, không cúi đầu khuất phục trước mọi cường quyền bạo lực. Một chút phù danh, một chút thế lợi, một chút an nhàn tự

tại; đây chỉ là những giá trị nhỏ bé, tầm thường và giả ngụy, mà ngay cả người đời nhiều kẻ còn vất bỏ không tiếc nuôi để giữ tròn danh tiết. [...]

Mỗi thế hệ có vấn đề riêng của nó, do những biến thiên của xã hội chung quanh, do những biến cố dao động mang tính thời đại. Thế hệ của Thầy thừa hưởng được nhiều từ Thầy Tổ, nhưng chưa hề báo đáp ân đức giáo dưỡng cao dày trong muôn một. Chỉ mới tròn ba mươi tuổi, đã phải khép lại cổng chùa, xách cuốc lên rừng, xuống biển, cũng mưu sinh lao nhọc như mọi người. Rồi lại vào tù, ra khám, lênh đênh theo vận nước thăng trầm. Sở học và sở tri cũng cùn mòn theo tuổi đời, năm tháng. Duy, chưa có điều gì thất tiết để điểm nhục tông môn, uổng công Sư trưởng tài bồi. Một chút niềm tin chưa hề thoái thất, chỉ mong cùng chia sẻ với thế hệ kế thừa. Một thế hệ đang trưởng thành để khởi tô ngọn đèn Chánh pháp giữa một đất nước thấm nhuần phong hóa.”

Tôi đã gặp con người ấy, tôi gặp Thầy Tuệ Sỹ khi tôi bắt đầu vào ở Vạn Hạnh, từ năm 1972. Khoảng giữa năm 73 Thầy dồn sức hoàn thành tác phẩm “*Tô Đông Pha những phương trời viễn mộng*”. Thỉnh thoảng đi đâu về tôi ghé lại phòng Thầy chơi, có khi chỉ để nhìn Thầy làm việc, có khi ngồi nói chuyện với thầy Phước An và thi sĩ Hoài Khanh cũng thường lui tới đây. Cũng có khi Thầy bảo tôi xuống nhà bếp bung mâm cơm do dì bếp (tôi quên mất tên) đã dọn sẵn lên phòng Thầy để Thầy dùng vì thời gian viết tác phẩm này Thầy ít rời phòng. Tôi để ý thấy tóc Thầy đã mọc dài cỡ 20-30 phân mà Thầy chưa có thì giờ để cạo. Lúc đó mới thấy, dù chỉ mới 30 tuổi mà tóc đã có nhiều sợi bạc. Tôi nghĩ, những sợi đen trên đầu là những sợi mang tên Tuệ Sỹ, những sợi bạc đích thị của ông thi sĩ tên Tô Thức. Có khi Thầy tự nấu cơm trong phòng và cũng có hôm Thầy bảo tôi ở lại ăn cơm chung dù tôi đã có phần ăn dưới bếp. Tôi nhớ hoài hôm Thầy biểu tôi cắt trái dưa leo. Thấy tôi lúng túng nên Thầy chỉ cho tôi cách gọt vỏ trái dưa leo theo từng mảng nhỏ dọc xuống, lát một lần vỏ mỏng rồi chừa lại một lần vỏ xanh, để khi cắt lát dưa sẽ có viền xanh trắng hài hòa rất đẹp mắt. Trước đó phải cắt hai miếng nhỏ hai đầu và cạo xát nhiều lần để cho mũ màu trắng đục của trái dưa tiết ra. Do học được cách ấy tôi đã áp dụng mãi cho đến bây giờ, mỗi lần cắt gọt dưa leo là mỗi lần tôi đều nghĩ đến Thầy. Sau này trước khi xuất ngoại, khoảng

năm 81 tôi cũng có vài lần cùng thầy Chơn Nguyên đến thăm Thầy tại phòng Thầy ở Vạn Hạnh Võ Di Nguy Phú Nhuận.

Tôi rất khâm phục Thầy, không những các hiểu biết thông thái, sở học mệnh mông của Thầy mà còn những tình cảm và nhân cách của Thầy. Tuy còn rất trẻ, rất thành công nhưng không xuất thân từ khoa bảng, chỉ hoàn toàn do tự học (hay do sở học của nhiều kiếp trước). Thầy luôn luôn khiêm tốn và rất giản dị, rất dễ gần gũi. Thường người đời gọi như thế là vô-sư-trí nhưng chính Thầy lại kể là Thầy thường học từ thân giáo của các bậc tôn túc, Thầy từng về các tổ đình Huế để hầu các Ôn lớn, Thầy từng thân cận Ôn Trí Thủ ở Già Lam để học hạnh: thôi tôi chịu nhục để mấy thầy làm việc.

Bằng một thái độ vô cùng khiêm tốn và cung kính với các bậc trưởng thượng, trong một vài viết về Đại Lão Hòa Thượng Thích Mật Hiển Thầy từng viết:

... Ai có thể nói gì về những gốc cổ thụ ấy, trong bóng soi của dòng nước khi trong, khi đục? Thế hệ học tăng chúng tôi trưởng thành trong bóng che chở của những gốc cổ thụ như vậy ; có người nhận thức được điều đó và cũng có người không hề nhận thức được ; cũng không ít người bị nước lũ làm bật gốc, bị cuốn trôi theo dòng đời. Riêng những học tăng trưởng thành dưới bóng sơn môn Huế không ai lại không biết đến một trong những gốc cổ thụ như vậy của rừng Thiền, một thời bằng sự nghiêm khắc đã giữ gìn vững giềng mối của Tông lâm...

(Tuệ Sỹ: *Cổ Thụ trong Rừng Thiền*)

Sau chiếc áo nhật bình cũ và bình dị là một thân thể gầy còm với đôi mắt thật sáng (và một cái đầu vĩ đại). Giáo sư Ngô Trọng Anh, một trí thức Phật giáo có uy tín trong một bài viết về Hòa thượng Trí Quang có nhắc lại rằng kỷ niệm lúc các vị này đến thăm Hòa thượng Trí Quang rằng: *Tài ba của thầy Tuệ sỹ như thế nào ai cũng công nhận, ngay như ông Đào Duy Anh khi ghé thăm Hòa thượng Trí Thủ ở Tu viện Hải Đức Nha Trang, gặp thầy Tuệ Sỹ cũng tán thán sở học Hán tự và Phật ngữ của vị tỳ kheo trán rộng mắt to này.*

Tôi còn có một kỷ niệm với Thầy và chuyện động trời thời ở Vạn Hạnh. Vào tháng 5, năm 1973, Viện Đại học Vạn Hạnh mời học giả Nakamura Hajime (1912-1999), giáo sư bộ môn Đông phương học của Đại học Tokyo Nhật Bản và là một học giả nổi tiếng thế giới, đến Vạn Hạnh thăm viếng và thuyết trình một số đề tài về Đông phương học và Phật giáo. Viện cũng trao

tặng bằng Tiến sĩ Danh dự cho ông Nakamura qua những công trình nghiên cứu giá trị của ông ta. Thời ấy phương tiện truyền thông còn hạn chế nên học giả Nakamura chỉ có thể đưa những bài thuyết trình khi ông đến Sài Gòn để chuẩn bị dịch ra tiếng Việt. Tất cả phần chuẩn bị phiên dịch này Ôn Viện Trưởng giao cho Thầy Tuệ Sỹ phụ trách. Do thời gian cấp bách nên Thầy Tuệ Sỹ phải chia ra để một vài vị giáo sư của Viện cùng dịch. Có một vị giáo sư quen với tôi cũng được phân công phiên dịch một phần. Không biết vì lý do gì anh ta cứ than phiền rằng không có thì giờ dịch hay bị bắt cóc bỏ đĩa. Thấy tập bản thảo để trên bàn, tôi tò mò lật ra xem và cũng tự ý dịch thử một đoạn. Anh giáo sư xem qua, thấy vẫn có vẻ xuôi tai (có lẽ do đoạn đầu bài còn dễ) nên hỏi tôi giúp anh làm tiếp được không. Dĩ nhiên tôi mừng húm. Tự dưng có người cho phép mình bắc ghế ngồi lên hàng ghế trên, chàng sinh viên trẻ chưa tròn tuổi 20 cảm thấy mình quan trọng và sung sướng nhận lời ngay. Tôi đâu biết đó là việc làm tày trời điếc không sợ súng có thể làm hại đến thanh danh của Viện. Tôi đã bỏ ra hai ba ngày trời, suốt ngày lẫn đêm vật lộn với tập bản thảo và mấy cuốn tự điển kèch xù mượn của thư viện. Thành thật mà nói, các bài viết của học giả Nakamura quá cao so với trình độ hiểu biết của tôi lúc đó, từ nội dung đến cách dùng những thuật ngữ. Có quá nhiều từ mà tra cứu trong nhiều tự điển hay bách khoa từ điển vẫn không tìm thấy, cần phải có một kiến thức thâm sâu về Phật giáo và Đông phương học mới hiểu được. Việc phiên dịch của tôi hôm ấy cũng có vài người rất thân biết vì các vị ấy thấy tự dưng tôi vắng mặt mấy hôm (lần gặp thầy Giác Quả vừa rồi tại Huế trước khi thầy viên tịch, thầy có nhắc lại và chúng tôi đã cùng ôm bụng cười một trận thỏa thích). Sau mấy ngày bế môn vật lộn với chữ, rốt cuộc tôi cũng hoàn thành bản dịch. Hôm sau tôi ghé lại phòng Thầy Tuệ Sỹ, thấy Thầy quá lo lắng và bận rộn. Tôi hỏi chuyện gì thì Thầy cho biết là Thầy phải dịch lại toàn bộ bài văn, vì bản dịch của ông giáo sư nọ sai và quá kém (Thầy không biết là của tôi). Tôi mới hú hồn và rón rén rút lui có trật tự để Thầy làm việc. Sau này khi học giả Nakamura thuyết trình tại Giảng đường 18 tôi có đến nghe và thấy thật thú vị và cảm phục Thầy quá đổi. Công tâm mà nói, ngay cả bài thuyết trình đã được dịch ra Việt ngữ và giải thích rõ ràng, vậy mà có nhiều chỗ tôi nghe còn không hiểu hết, huống hồ là bằng Anh ngữ. Những việc như thế chắc cả đời không bao giờ quên được.

Giờ tôi lại xin quay chuyện của Hoàng tử bé. Ông hoàng đã cất bước chu du tang bồng từ cõi này sang cõi khác, từ tỉnh cầu này đến tỉnh cầu nọ. Chàng đã gặp biết bao cảnh đời ô trược, gặp con rắn, gặp lũ chim di, rồi con cáo, chàng từng gặp cảnh trở trêu như có người dờ mĩ cúi chào nhưng không có một tiếng vỗ tay. Một ngày kia, chàng lang thang đến một tỉnh cầu chỉ có một vị vua trị vì mà không có một thần dân nào cả.

Vị vua nọ, vận xích bào và da lông chồn bạch, nghiêm nhiên chễm chệ trên một cái ngai vàng rất đơn sơ và rất trọng thể.

“A! Đây là một con dân, vị vua nọ thốt to lúc nhìn thấy thoáng hoàng tử bé.”

Và hoàng tử bé tự nhủ:

“Làm sao ngài lại có thể nhận ra ta được, vì bấy nay có bao giờ ngài gặp gỡ ta đâu.”

Chàng không rõ là: đối với vua chúa, thì thế gian được tài tình rút gọn một cách đơn giản lạ thường. Mọi người trong thế gian đều là con dân trăm họ của một đấng Con Trời.

(...)

“Vậy thì cảnh mặt trời lặn của tôi?” Hoàng tử bé nhắc trở lại, vì chàng chẳng bao giờ quên một câu hỏi nào, một khi chàng đã nêu nó ra.

“Cảnh mặt trời lặn của người, người sẽ có nó. Ta sẽ đòi hỏi điều đó cho người. Nhưng thể theo thuật cảm quyền, ta sẽ chờ cho tới lúc những điều kiện thuận lợi đầy đủ đi về.”

“Lúc nào thì tới lúc?”

“Hừ! Hừ!” nhà vua đáp, sau khi tra xét một cuốn lịch bự, hừ hừ, “vào khoảng... vào khoảng bảy giờ bốn mươi chiều nay! Và nhà người sẽ có dịp nhìn thấy rõ mệnh lệnh ta được tuân theo một cách nghiêm mật khôn hàn.”

Hoàng tử bé lại ngáp. Chàng tiếc rẻ cơn tịch dương xỉ huyệt của mình. Và chàng cũng đã thấy chán ngán buồn tình chút ít:

“Tôi chả còn biết lưu lại đây nữa để làm gì, chàng nói với vị vua. Tôi sắp xin đi!”

“Đừng đi, nhà vua đáp”, nhà vua vốn rất lấy làm hãnh diện được có một con dân. “Đừng đi, trăm sắp ban chức thượng thư cho ngươi đó!”

“Thượng thư bộ gì?”

“Bộ... Tư pháp!”

“Nhưng có ai đâu để mà xét xử!”

“Nào đã biết đâu, nhà vua bảo. Trăm chưa ngự giá tuần du khắp vương quốc. Trăm đã già lắm rồi, và xứ sở cũng không có đủ chỗ để mà đặt một cỗ xe ngựa, còn đi bộ thì gân xương ta lỏng lẻo chịu sao nổi.”

“Ồ! Nhưng tôi đã nhìn thấy”, hoàng tử bé nói khi nghiêng mình nhìn thêm một trận nữa về mặt bên kia tinh cầu. “Bên kia cũng chẳng có một ai...”

*“Nếu vậy nhà ngươi **hãy tự mình xét xử mình vậy**, nhà vua đáp. Đó là điều khó nhất. Tự xét xử mình, còn khó khăn gấp mấy xét xử kẻ khác. Nếu nhà ngươi mà tự xét xử mình được công minh, nhà ngươi quả nhiên là một bậc hiền thánh đích nhiên thượng thừa hy hữu vậy.”*

“Tôi”, hoàng tử bé đáp, “tôi có thể tự mình xét xử mình bất cứ ở nơi chốn nào. Hà tất phải ở lại đây. Ích chi mô.” [Sđd. - tr. 60 & 67]

Điều tôi kính phục khác ở Thầy, bên cạnh những tước vị sư: giáo sư, giảng sư... cũng như những chữ sĩ: văn sĩ, nhạc sĩ, thi sĩ... lớn nhất với Thầy là một tu sĩ, một tu sĩ tinh chuyên đúng nghĩa là một tu sĩ. Suốt đời Thầy cặm cụi với sách vở, với kinh luận, suốt đời Thầy miệt mài giảng dạy xây dựng cho đàn hậu học. Người ta từng sợ Thầy nên bắt tù Thầy, tra tấn hành hạ Thầy rồi đòi tử hình Thầy. Thế giới đã lên tiếng phản đối. Cùng với mọi người chúng tôi ở Đức và Âu châu cũng đã biểu tình tuyệt thực, gửi thỉnh nguyện thư cùng khắp để mong đánh thức lương tri nhân loại. Cuối cùng họ lo sợ và bảo Thầy phải viết đơn xin tha, nghĩa là Thầy phải xin nhận lỗi. Thầy cương quyết không viết. Đúng rồi, sao lại có chuyện ngược đời. Người đứng ra xin

lỗi phải là người đã đối xử tệ và làm người khác đau đớn chứ. Nghĩ chuyện đời nhiều khi cũng quái lạ và nghịch lý thật. Nhưng còn lâu họ mới có thể làm nhụt chí của Thầy. Ngồi trong phòng biệt giam Thầy vẫn bình thản làm thơ, thơ chữ Hán (Việt dịch: Nguyễn Minh Cần - theo trang nhà Hoa Vô Ưu):

Biệt Cẩm Phòng

Ngã cư không xứ bất trùng thiên
Ngã giới hư vô chân cá thiên
Vô vật vô nhơn vô thậm sự
Tọa quan thiên nữ tán hoa miên

Phòng Biệt Giam

*Ta ở trời Không vô Biên Xứ
Cảnh giới hư vô thật rất thiên
Không vật không người không lắm chuyện
Ngồi xem hoa rải bởi chư tiên*

Không màng chuyện thù hận của thế gian, thản nhiên ngồi xem chư tiên đến rải hoa chơi. Thơ mộng, thanh thản đến thế là cùng. Nhưng cũng có lúc Thầy cũng tự hỏi tại sao mình phải ngồi tù. Rồi bỗng Thầy gạt ngang, coi như mấy bức tường mỏng nhà lao này làm sao có thể giam được những làn khói, vốn là hiện thân của mây cao chín tầng cao chót vót. Làm sao mà có thể cướp đi được sự tự do của đám mây trời?

Tự Vấn

Vấn dư hà cố tọa lao lung?
Dư chỉ khinh yên bán ngục trung
Tâm cảnh tương trì kinh lữ mộng
Cổ giáo già tòa diện hư ngưng

Tự Hỏi

Hỏi mình: sao phải ngồi tù?

*Bảo rằng: làn khói giam hờ trong lao
Cảnh tâm trong mộng khiếp sao
Lời xưa đã dạy: ngẩng cao nhìn trời*

Trong chốn ngục tù thì còn có gì để cúng dường chư Phật. Mỗi bữa ăn người tù chỉ nhận được một chén cơm hẩm để sống qua ngày. Giữ nếp chùa Thầy dâng cúng lên đức Điều Ngự Như Lai trước khi chính mình thọ dụng. Còn hình ảnh nào đẹp và đáng kính hơn thế?

Ngục Tù Phạn

Phụng thờ ngục tù phạn
Cúng dường Tối Thắng Tôn
Thế gian trường huyết hận
Bình bát lệ vô ngôn.

Cơm Tù

*Hai tay dâng bát cơm tù
Cúng dường Tối Thắng Đại Từ Thế Tôn
Cõi trần máu hận trào tuôn
Tay bưng bình bát lặng thầm lệ rơi.*

Cả mấy mẫu người ấy, là thi sĩ, là giáo sư, là tu sĩ, là thiền sư... chứa trong một người thuần nhất, như một bài toán cộng đơn giản mà Thầy đã làm, hai với hai là một. Lý luận ấy làm thiên hạ điên đầu, giống như nói: một chính là cả vũ trụ mênh mông mà mênh mông vũ trụ cũng là một ở trong cõi Hoa Nghiêm Kinh (nhất tức nhất thiết, nhất thiết tức nhất).

Thầy viết trong “*Tô Đông Pha những phương trời viễn mộng*” về một mảnh trăng non:

Khuyết nguyệt; đó là mảnh trăng non, là con trăng sơ huyền. Trăng của thời kỳ vừa chớm, và thơ cũng sẽ bắt đầu từ một cõi mộng đơn sơ. Những cái u sầu hay hoan lạc trong mỗi cuộc giao tình, phảng phất một ẩn ngữ cao kỳ. Ân tình cùng giao thoa trong tương ứng, nó đơn giản như hai với hai là một. Rồi từ đó sẽ mở ra một phương trời đọa đầy viễn mộng...

Rồi từ cõi đọa đầy viễn mộng kia Thầy lại giang tay ôm trọn một cung đàn không tiếng nhạc:

*Từ đó ta trở về Thiên giới,
Một màu xanh mù tủa vô biên.
Bóng sao đêm dài vời vợi;
Thật hay hư, chiều nhỏ ưu phiền.
Chiều như thế, cung trầm khắc khoải.
Rát đầu tay nốt nhạc triền miên.
Ôm dấu lặng, nhịp đàn đứt vội.
Anh ở đâu, khói lụa ngoài hiên?*

(Tuệ Sỹ: *Điệp khúc 2; Những Điệp Khúc cho Dương Cầm*)

Ôm dấu lặng, nhịp đàn đứt vội. Khúc nhạc gì nghe lạ đời thế? Dấu lặng, là nốt nhạc tạm ngưng. Wikipedia ghi là: **Dấu lặng** là ký hiệu thuộc hệ thống ký hiệu nhạc phương Tây, được sử dụng nhằm thể hiện một khoảng dừng (ngỉ) trong tác phẩm. Dấu lặng thì không phải là dấu ngưng nhằm chấm dứt bài nhạc. Dấu lặng cũng có năm bảy kiểu, từ dấu lặng tròn cho đến dấu lặng móc cho các nhịp ngưng dài ngắn khác nhau. Ôm đàn lắng nghe dấu lặng rơi, rơi và đếm thầm từng nhịp một chữ sao lại ôm cả dấu lặng để nhịp đàn ngưng? Nhịp đàn ngưng mà sao âm thanh vẫn trỗi vang? Đây chính là „âm thanh của yên lặng“. Cung điệu ấy đích thị là cung cách bước vào khoảng tịch liêu trong một cõi tận cùng vô ngôn.

Dường như cảm nhận điều này đã lâu, trong một bài viết tựa đề *Tư Tưởng Là Gì?* đăng ở *Tạp chí Tư Tưởng* tháng 10 năm 1969, lúc Thầy mới hai mươi sáu tuổi, Thầy Tuệ Sỹ đã trích dẫn ngay tại nhan đề phụ một câu nói của Nietzsche (lại do Heidegger trích dẫn - M. Heidegger *Qu'appelle-t-on Penser*): “Sa mạc lớn dần... khó thay cho những ai ôm giữ sa mạc”.

Thì ra, sa mạc chính là nơi kỳ ngộ những khối óc và trái tim của nhân loại. Sa mạc mênh mông và nắng cháy nhưng “**nó chôn dấu một cái giếng dạt dào đầu đó...**”

Nguyễn Đạo Văn Công Tuấn

(Đức Quốc)



Hình Thầy Tuệ Sỹ bên phím đàn
(không rõ tác giả)
Nguồn: Phù Sa online

RIÊNG MỘT CỐI THƠM

HẠNH CHI

Vừa rẽ vào đường hẻm nhỏ, chỉ một đoạn ngắn, chiếc xe Honda ngừng lại, tắt máy.

- Đây rồi.

Lữ khách ngồi sau xe bước xuống, lặp lại lời người lái xe:

- Đây rồi!

Có phải đây là nơi chốn đã đến, đã biết đâu, mà sao xác nhận như đã từng!

Đẩy nhẹ cánh cổng sắt khép hờ, là vuông sân gạch. Những giọt mưa đêm còn đọng, như chờ khách. Con gió lay động dăm cánh hoa vàng nở từ hôm nào, cũng như đang nấn ná vin cành, chờ khách.

Rồi thầy thị giả bước ra. Nụ cười âm áp của thầy khiến lòng lữ khách bớt nôn nao. Thầy khẽ nói:

- Sư phụ đã biết. Và đang ở trên lầu.

Lữ khách chấp tay xá, rồi theo thầy thị giả, bước qua gian phòng nhỏ.

Bên ngoài là hương lan, bên trong là hương sách. Thật vậy. Gian phòng nhỏ tràn đầy hương sách. Những cuốn sách nằm im trên kệ đang tỏa hương ngào ngạt. Với những cuốn sách mới, nhân gian thường nói: “Còn thơm mùi mực” để tỏ ý là sách mới lắm, mực còn chưa khô! Nhưng những cuốn sách đang nằm trên kệ kia, có lẽ không mới đến thế, và mùi thơm mà lữ khách chợt cảm nhận được cũng không phải là mùi mực. Sách mà không thơm giấy mực thì hẳn phải là hương thơm từ chữ nghĩa!

Chỉ vừa bước chậm, vừa nhìn thoáng thôi, đã tưởng như lạc vào đại hội văn học với những tác giả Tuệ Sỹ, Lê Mạnh Thát, Thích Phước An, Ni sư Thích nữ Trí Hải, Phạm Công Thiện, Hạnh Viên... Và trước khi rẽ vào nấc

thang đầu tiên để lên lầu, mắt lữ khách đã kịp chạm vào nét nghệ thuật in ấn qua cuốn “*Triết học về Tánh Không*” tác giả Tuệ Sỹ. Chỉ bìa sách Tánh Không mà đã thấy “Có” thật nhiều, nơi sự trình bày trang nhã mà nghệ thuật, bay bướm mà trang nghiêm. Bước chân trên từng bậc thang như rúc rích cười thầm vì chợt nhớ giai thoại chia sẻ của TT Thích Phước An với tác giả *Triết Học Tánh Không*, mà một vị Thượng Tọa khác đã tình cờ tiết lộ:

- Em đọc mãi, chẳng hiểu anh viết gì!

- Tôi viết tôi còn chẳng hiểu, làm sao ông hiểu!

Tất nhiên, chỉ là đối thoại vui giữa hai vị thầy trong thâm tình huynh đệ.

Tuy cửa mở, lữ khách vẫn cúi đầu, dừng lại, chờ thầy thị giả vào trước.

- Đã tới ư? Vào đây!

- Bạch Sư Phụ, con vừa tới.

Bước vào giữa phòng, lữ khách quỳ xuống, cung kính đánh lễ Sư Phụ. Thầy ngồi yên, nhận tấm lòng trò. Rồi Thầy chỉ ghé đôi diện. Trò vén nhẹ tà áo nâu, khẽ thưa:

- Bạch Sư Phụ, cho phép.

Cũng như lần gặp bốn năm trước, thầy nhìn trò, mỉm cười bao dung. Ôi, vẫn nụ cười và ánh mắt đầy che chở, thương yêu mà trò luôn cảm nhận được mỗi khi nghĩ nhớ đến Sư Phụ, nhất là những khi gặp trạng huống phiền não, trò gọi thầm “*Sư Phụ ơi, cứu con*” là như thấy Thầy hiện diện ngay!

Lại những ân sủng, tưởng như bình thường, mà thật ra rất khó được. Đó là, Thầy tự tay pha trà đãi trò. Rồi những câu chuyện, cũng tưởng như chỉ là gió thoảng mây bay, nhưng thật ra gió ấy, mây ấy, là tâm đã đạt tới Bất Sinh, mà đã không sinh thì làm chi có diệt! Chẳng hạn như:

- Sư Phụ thường về đây?

Thầy nhận ra ngay ẩn ý của đứa học trò tinh quái, muốn biết gì, bèn cười khê, trả lời thẳng:

- Chùa không có chỗ trú thân thì tôi ngủ gốc cây. Dễ thôi mà! Về đây dăm ngày trong tuần vì không nỡ bỏ nhóm người ham học quá! Những ngày cuối tuần thì làm mây bay. Ai biết trước mây bay hướng nào!

Khi xưa, Lương Võ Đế từng xây dựng biết bao nhiêu chùa, tháp, nhưng không biết thời đó có ai hỏi nhà vua, vì sao Bồ Đề Đạt Ma không ở chùa, mà lại cửu niên diện bích?

Thầy đã nói quá đủ, trò nào dám hỏi hơn.

Thầy như thế. Nói ít, phải hiểu nhiều, nhưng viết nhiều lại phải đọc kỹ, đọc chậm mới nắm bắt được chủ ý.

“Không chịu tiệm tiến từng bước vững chắc, mà như những đợt nhảy của con chim hồng: nhảy bên bờ nước, nhảy đến tảng đá, nhảy trên đất cạn, nhảy trên cành cây, nhảy lên gò cao và cuối cùng, bay trong thương khung để lông cánh làm đẹp cho bầu trời.”

Có thể không mấy người biết con chim hồng như thế nào. Tôi cũng chưa biết, nhưng đọc đoạn ngắn trên đây, trích từ “Tánh Không Luận là gì?” của Thầy, tôi cảm nhận như có sự nhiệm mầu nào đang nhẹ nhàng vén tấm màn vô minh cho ta thọ nhận những nét đẹp vẫn thường hằng quanh ta mà do vụng về, ta đã để phiền não che lấp.

Nói về những tốt cùng sâu thẳm tâm linh, về sự sống còn, thành hoại, ngay cả về những bước ngoặt bi thảm của lịch sử, mà qua lời chia sẻ của Thầy, đôi khi lại là những hình ảnh thi ca diễm lệ như:

“Sự tựu thành của một cơn mưa như thác lũ khi con bướm mùa hè đã chịu khép lại đôi cánh mỏng để lắng nghe trong thâm lặng, hơi thở của cỏ nội. Chờ đợi kiên trì và dừng lại trong sự bế tắc của một thời chỉ còn ánh sáng vĩnh cửu của mặt trời. Kiên trì và dừng lại để chờ đợi trong sự bế tắc là liều lĩnh ký thác mình cho một cuộc chơi ngoạn mục của thiên nhiên, là liều lĩnh đứng lại giữa dòng thác đổ của vạn hữu.”

Đó là tư tưởng triết lý Tánh Không được nói bằng ngôn ngữ của Thầy Tuệ Sỹ.

Thầy tìm về cửa Đạo từ thuở ấu thơ, đã khổ công tu tập, học hỏi, để ngay ở tuổi niên thiếu, Thầy đã là ngôi sao sáng trên bục giảng các Đại Học Phật Đường, đặc biệt là Đại Học Vạn Hạnh, vì nơi đây, Thầy là giảng sư nòng cốt, không chỉ phụ trách những chương trình gay go về giáo pháp như: Triết học Tánh Không, Trung Quán Luận, A Tỳ Đạt Ma, Đại Cương Thiền Quán ...v...v... mà Thầy còn khai mở trí tuệ tăng sinh, dẫn dắt họ tìm về triết học Tây Phương qua các tư tưởng Henry Miller, Jean Paul Sartre, Platon ... v.v... Rồi từ chân trời phương Tây, Thầy lại đem hết kiến thức Kinh, Luật, Luận, Tam Tạng giáo điển để dẫn tăng sinh về phương Đông với những triết học Khổng Tử, Lão Tử, Trang Tử, Kinh Dịch, Kinh Thi; rồi văn học Trung Hoa qua Đào Tiềm, Hàn Dũ, Tô Đông Pha Không chân trời nào Thầy không soi dọi, dẫn dắt cho những ai cầu học.

Thầy như thế. Tất cả tài năng, trí tuệ, đều mang tâm từ mà cung hiến trọn vẹn cho Đạo, cho Đời trên con đường Bồ Tát xuất thế gian mà không rời thế gian pháp.

Thầy như thế, bình dị và đơn giản ngay giữa thế kỷ 21, thời đại văn minh tuyệt đỉnh của nhân loại.

Thầy như thế. Luôn luôn và mãi mãi như thế, ngay giữa những bon chen quyền lực, lợi danh, chẳng phải chỉ xảy ra ở đời thường!

Thầy như thế. Luôn luôn và mãi mãi như thế, ngay cả trong những trạng huống bất xứng:

Trách lung do tự tạo

Tán bộ nhược nhàn du

Tiểu độc thoại ảnh hưởng

Không tiêu vĩnh nhật tù

Năm xưa, được một vị Thượng Tọa cho xem tập thơ Thầy viết trong tù, bằng chữ Hán, tôi đã thức nhiều đêm để khóc! Chính tập thơ này là động lực khiến tôi đi tìm “ông đồ”, cầu học dăm ba chữ, hy vọng có ngày hiểu được phần nào ý Thầy. Như bài thơ trên, tựa là “Trách lung”, nghĩa là “Lòng hẹp”, tuy ngắn mà quá cô đọng, tôi loay hoay mãi, không thể nào dùng thể thơ năm chữ mà diễn tả nổi, đành phải dùng thể tám chữ, vẫn chưa dịch hết ý:

Nhà tù chật, khó giam lòng tự tại

Khách nhàn du ta thả bộ thông dong

Ta cười nói, mình ta nghe thanh thản

Ngày tù dài, trôi nhẹ tựa như không!

Thầy như thế. Luôn luôn và mãi mãi như thế, không tình, không cảnh nào vướng bận được Thầy. Lý và Sự luôn thể hiện nhẹ nhàng trên chính bản thân Thầy, nên từ nhiều thập niên qua, hàng Phật tử khắp năm châu đã hướng về Thầy như một vị Bồ Tát hóa thân, khen chẳng mừng, chê chẳng giận, chỉ thanh thản sống vì lợi ích chúng sanh thôi.

Có lẽ chẳng phải chờ tới lời tán thán của Ngài Văn Thù Sư Lợi thì sự im lặng của Trưởng Giả Duy Ma Cật mới trở thành Bất Nhị tối thượng.

Không gian tĩnh lặng, hương trà, hương sách, hương từ nét thảo những thư pháp quanh phòng đã thâm lặng tạo thành *Riêng một cõi thom* với vị tu sỹ quanh năm bốn mùa, bất chỉ nhận mỗi ngày một bữa, y chỉ bộ nhật bình đơn sơ, dù trên bục giảng Đại Học hay quảy gánh độc hành trên đường thiên lý.

Một, trong những cuốn sách cho tôi, Thầy viết bằng chữ Hán: “*Tam thế bất an do như hỏa trạch*”. Một cuốn khác, cũng bằng chữ Hán: “*Viễn ly điền*

đảo mộng tưởng. Cứu Cánh Niết Bàn” Rồi một cuốn khác: “Chư nhất thiết chủng, chư minh diệt. Báo chúng sanh, xuất sanh từ ni”.

Đa tạ Sư Phụ đã nhắc nhở con thật nhiều, chỉ qua những giòong ký tặng sách mà cô đọng cả bao bấy sập, bao chông gai, bao hàm hồ điên đảo thể gian, rồi nếu may mắn tỉnh thức thì đâu là cứu cánh.

Những bước chân ra khỏi đường hẻm nhỏ, trò tự hứa phải luôn cố gắng, sao cho hôm nay biết sống xứng đáng hơn hôm qua, để khỏi phụ lòng Thầy.

*

Khi chiếc xe Honda lao vào dòng đời xuôi ngược, lũ khách mới càng thấy rõ hơn, cõi riêng ấy, thơm ngát nhường bao!

Hạnh Chi

(Quê hương, Đông chí - Quý Tỵ niên)

Nguồn: ***huongtichphatviet.com***



“Sự tự thành của một cơn mưa như thác lũ khi con bướm mùa hè đã chịu khép lại đôi cánh mỏng để lắng nghe trong thâm lặng, hơi thở của cỏ nội. Chờ đợi kiên trì và dừng lại trong sự bế tắc của một thời chỉ còn ánh sáng vĩnh cửu của mặt trời. Kiên trì và dừng lại để chờ đợi trong sự bế tắc là liều lĩnh ký thác mình cho một cuộc chơi ngoạn mục của thiên nhiên, là liều lĩnh đứng lại giữa dòng thác đổ của vạn hữu.”

TUỆ SỸ

GIỚI THIỆU TỔNG QUÁT CÔNG TRÌNH DỊCH THUẬT KINH, LUẬT, LUẬN, TRIẾT HỌC, THI CA CỦA THƯỢNG TỌA TUỆ SỸ

THÍCH NGUYỄN SIÊU

Xuyên suốt tầm nhìn để làm việc xâu kết một công trình học thuật có tầm vóc là một điều vô cùng khó khăn. Hơn nữa, một công trình học thuật lại là của một bậc Thầy, của một nhà nghiên cứu Phật học uyên bác, của một nhà tư tưởng, thi ca đương thời thì quả thật lại càng không nên.

Nếu nói về số lượng của công trình học thuật ấy cũng đủ để cho chúng ta kính trọng, ngưỡng mộ cái khả năng bền bỉ, liên tục, làm việc không biết mệt, để ngày hôm nay đã tác thành những bộ kinh được luận giải, chuyển ngữ từ Phạn bản, Hán tạng ra Việt ngữ. Bao nhiêu tư tưởng triết học từ Đông sang Tây được viết thành những chủ đề lớn để thấy được hai nền văn hóa Đông Tây gặp nhau dưới ngòi bút của Thầy. Và còn biết bao những áng văn thơ khác nữa.

Nếu nói về phẩm, qua công trình học thuật ấy, thì Thầy có một trí tuệ hoằng viễn, một công trình giảng luận to lớn qua các tác dịch phẩm đã được ấn hành. Do vậy, nhân buổi lễ giới thiệu tác phẩm "*Huyền Thoại Duy Ma Cật*" hôm nay, người viết xin phép được giới thiệu một cách tiêu biểu các tác dịch phẩm, các chủ đề biện bàn Triết Học Tư Tưởng Đông Tây, Tư Tưởng Phật Học và một số bài thơ mang tình đạo vị, quê hương, dân tộc, để thấy một người con dân nước Việt đã sống trong lòng quê hương, lớn lên trong tình tự dân tộc đã cùng chia sẻ, cưu mang những bước thăng trầm của vận nước và từ đó đã đi theo định nghiệp của mình, như lời tựa, *Thắng Man Giảng Luận*: do Ban Tu Thư Viện Cao Đăng Phật Học Hải Đức Nha Trang ấn hành năm 2001:

"Bản Kinh Thắng Man này được dịch và giải vào một thời điểm mà dấu ấn của nó sẽ mãi mãi không phai mờ trong tâm trí của những chứng nhân lịch sử. Mỗi cá nhân nhìn theo góc độ nhãn quan của mình. Bằng hữu trí thức có thể tìm thấy đâu đó, giữa hai hàng chữ dịch và giải, dấu ấn mơ hồ của thời gian. Một cộng cỏ non yếu, cố vươn mình đón bắt ánh sáng cho lẽ sống, dưới sức nặng tàn bạo của khối đá vô tri lầm lì. Bản dịch và giải chỉ mới hoàn tất phần đại cương. Nhưng cũng phải tạm thời xếp vào góc tối của giá sách. Người viết đi theo định nghiệp của mình. Hay của cả dân tộc?"

Dịch Thuật Kinh Tạng:

Trong thời gian nhập thất Thầy đã dịch xong bộ A Hàm (Trường A Hàm, Trung A Hàm, Tăng Nhứt A Hàm và Tạp A Hàm) làm Kinh học cho các lớp chuyên khoa Phật Học, đồng thời cũng để cho các thế hệ kế thừa có cái nhìn thấu triệt về đời sống, và công cuộc thuyết pháp hóa độ thường nhật của Đức Thế Tôn và hàng Thánh chúng.

Nội dung bốn bộ Kinh A Hàm, Đức Phật thuyết pháp cho đủ mọi giới, từ thế giới chư thiên đến hội chúng Thánh đệ tử, từ xã hội loài người đến các loài chúng sinh khác. Đức Phật không phân biệt giàu nghèo, sang hèn, vua chúa, cùng đinh, trí thức hay yếu kém, thành thị hay thôn quê, bất cứ ai có đủ nhân duyên thì Đức Phật đều hóa độ. Như kinh Angulimala, chàng Vô Não, Đức Phật hóa độ kẻ sát nhân thành Thánh quả. Kinh Amparali Đức Phật hóa độ người kỹ nữ thành thánh thiện, người gánh phân thành A La Hán, bậc vua chúa thành người hộ pháp và hàng trưởng giả thành đại thí chủ. Trong kinh Giáo Thọ Thi Ca La Việt, Đức Phật hóa độ chàng Thiện Sanh lay lục phương trong Thánh pháp luật. Kinh Phạm Thiên thỉnh Phật, hóa độ qua các cung trời. Kinh Thủy Tịnh Phạm Chí, hóa độ hàng Bà La Môn ngoại đạo, mà cách thức tu hành của họ là lừa thế, hay khổ hạnh theo cách sống của loài súc vật - Ngru hành giả, Cầu hành giả, bất chúc cách ăn như trâu và ngồi chồm hồm như chó.

Cũng trong nội dung bốn bộ A Hàm đã nói lên đời sống thật đơn giản, ít nhu cầu và an nhiên tự tại của Đức Phật: Ngày chỉ ăn một bữa, tối ngủ dưới gốc cây, với ba tấm y, một bình bát, một dây lọc nước, một túi kim chỉ, tọa cụ và cây gậy. Gia tài Đức Phật chỉ có chừng đó. Bất cứ nơi nào cũng là chốn an nghỉ của Ngài, khi thì trong ngôi nhà trống, khi thì nơi đồng rơm, trong căn phòng của người thợ đồ gốm, khi thì dưới gốc cây hay bên triền núi...

Nền văn học Kinh văn A Hàm đã làm sống lại thời Đức Thế Tôn tại thế, cũng như hàng Thánh chúng trong sự tu tập, thiền định hằng ngày. Trong sự

tu tập thiền định ấy, quán chiếu tự thân, thọ, tâm, pháp để ý thức từng cảm giác, động tác nơi chính mình, loại trừ vô minh, cấu uế, chấm dứt phiền não ô trược của tham sân si, để chuyển thành vô tham, vô sân, vô si...

Thầy phiên dịch bốn bộ kinh A Hàm chứa đựng bao nhiêu tinh túy, thâm uyên của nền kinh viện Nguyên Thủy Phật giáo, đã làm tỏ rạng, đậm nét từng bước chân đi của Đức Phật in dấu trên khắp mọi nẻo đường hóa độ, thì đồng thời, Thầy cũng dịch thuật những bộ kinh thuộc nền kinh viện Đại Thừa, phát huy Bồ Tát Đạo. Những vị Bồ Tát sống đời tại gia, hình dung, dáng dấp không khác một ai, nhưng tâm tư, ý niệm lại là hóa thân của Đại Bồ Tát, mang hành trang Bi Nguyện làm đẹp cuộc đời, cứu vớt trầm luân. Những bản kinh hàm súc nội dung ấy là: *Thắng Man Giảng Luận, Duy Ma Cật Sở Thuyết, Huyền Thoại Duy Ma Cật, Pháp Thoại Duy Ma Cật...*

Yếu chỉ của những bộ kinh ấy đã dạy cho chúng ta thấy con đường của Bồ Tát đi, chí nguyện của Bồ Tát phát và hành vi của Bồ Tát làm để phụng sự lý tưởng giác ngộ. Dù trên con đường phụng sự ấy, gặp phải muôn ngàn chướng duyên, nghịch cảnh, Bồ Tát cũng không nao núng ý chí độ sinh. Bởi vì Bồ Tát có đủ Đạo, Nguyện, Hành, có đủ Bồ Đề Tâm, lòng giác ngộ cho mình và cho người.

Trong *Thắng Man Giảng Luận*, Tiết 2: Phát Bồ Đề Tâm, Thầy viết: "*Hạt giống Bồ Đề không được gieo vào một cánh đồng trùu tượng nào xa xôi, cũng không chờ đợi gieo vào một vùng đất hứa thần thoại nào khác, mà nó được gieo xuống ngay trên sa mạc sinh tử này, khô cằn với những đau khổ triền miên của chúng sinh này. Rồi hạt giống ấy cần phải được tưới bằng nước ngọt của Từ Bi để lớn mạnh, để đến thời trở hoa giác ngộ. Do đó, quá trình Quy, Giới, Nguyện và Hành của Bồ Tát Đạo là những giai đoạn gieo xuống và vun tưới hạt giống Bồ Đề. Nói cách khác phát Bồ Đề Tâm và thành tựu Bồ Đề quả là trọn vẹn tất cả sự nghiệp của Bồ Tát.*"

Thầy tiếp tục lý giải bước đầu của Bồ Tát phát tâm phải như thế nào? Bằng cái nhìn thâm thấu xuyên suốt ba đường ác đạo, bằng cái khổ miên man trên ngọn lửa thiêu đốt, chúng sinh mãi lang thang trong rừng vô minh, đại dương sinh tử mà chưa từng có ý niệm vượt thoát sông mê. Từng những ý niệm ban sơ cứu độ, từng những cảm xúc đến những nỗi khổ của chúng sinh, Bồ Tát phát khởi chí nguyện gieo hạt mầm giác ngộ trên mảnh đất phiền não thế gian - phiền não tức Bồ Đề, để từ đó hương vị giải thoát được vươn cao, thành tàng rộng che mát thế gian nhiều nắng quái và tiếp tục nuôi dưỡng bằng dòng sữa từ ái lớn khôn trên con đường chuyển mê khai ngộ, từ phàm thành thánh.

Để thấy rõ ý nghĩa đích thực của Bồ Đề Tâm mà một vị Bồ Tát hay hành giả đi trên con đường cứu độ phải thân chứng, thật chứng tánh đức vị tha ấy. Thầy viết:

"Bồ Đề Tâm là gì? Bồ Đề Tâm đó là chí nguyện nóng bỏng của một chúng sinh tự thấy mình đang sống trong cảnh tối tăm giữa đọa đày khổ nhục, mong tìm một con đường sáng không những để giải thoát bản thân khỏi những đe dọa áp bức mà còn để giải thoát cho tất cả những người cùng cảnh ngộ. Bồ Đề Tâm, đó là ý chí kiên cường bất khuất của một người bị cột trói trên ngọn lửa rực cháy, bị chà đạp dưới những sức mạnh tàn khốc của tham vọng, điên cuồng của chính ta và của một tập thể ma quái chung quanh ta. "Vui cười gì, thích thú gì, giữa ngọn lửa không ngừng thiêu đốt? Bị bao phủ trong bóng tối, sao không đi tìm ngọn đuốc?"

Không có tâm nguyện đó, không có ý chí đó, Bồ Tát Đạo chỉ là một con đường xa xôi, không tương, thần thoại hoang đường. Và Phật thừa không hơn một tiếng nói suông của một người mê ngủ trong giấc ngủ ngày."

Từ sự suy tư hiện thành lý giải, giảng luận, chúng ta thấy Bồ Đề tâm mang nhiều ý nghĩa qua sự sưu khảo nghiên cứu từ Đại Tạng Kinh, từ những bộ luận lớn cho người học Phật một kiến thức Phật pháp, một cái học đầy hứng thú, một kiến giải Phật pháp thâm uyên. Và cũng từ sự học Phật đó để trang bị cho mình, hay nói cho đúng hơn, chớ có đánh mất Bồ Đề Tâm, mà phải luôn nhớ, và luôn luôn hiện hữu, dù bất cứ sống chết trong loài chúng sinh nào. Bởi vì Bồ Đề Tâm là tâm giác ngộ. Trên con đường tu tập mà quên đi cái tâm giác ngộ thì tu tập để thành cái gì? Bồ Đề Tâm là nhân tố, là những điều kiện tất yếu cần có trên con đường thẳng tiến cầu đạo Vô thượng, là những phẩm tính siêu việt nâng đỡ để Bồ Tát thành tựu ước nguyện.

Trong phần chú thích, Thầy đã dẫn giải:

"Bồ Đề Tâm (SKT Bodhicitta), nói đủ là vô thượng Bồ Đề Tâm, hay A Nậu Đa La Tam Miệu Tam Bồ Đề Tâm (SKT Anuttara-Samyak-Sambodhicitta) tức tâm nguyện thành tựu sự giác ngộ tối thượng. Đại trí độ: "Bồ Tát sơ phát tâm, lấy vô thượng Bồ Đề làm đối tượng, nói rằng: Mong tôi sẽ thành Phật. Đó gọi là Bồ Đề Tâm." Bồ Tát Di Lặc nói với Thiện Tài: "Bồ Đề Tâm là hạt giống của hết thảy Phật pháp. Bồ Đề Tâm là ruộng phước vì nuôi lớn pháp bạch tịnh. Bồ Đề Tâm là cội đất lớn, vì nâng đỡ hết thảy thế gian. Bồ Đề Tâm là tịnh thủy, vì rửa sạch tất cả cấu bợn phiền não..."

Thắng Man Giảng Luận là bộ kinh lấy tên người con gái của Vua Ba Tư Nặc và Mạt Ly phu nhân để đặt tên. Nguyên do, sau khi tiếp nhận thư của vua cha và mẫu hậu tán thán những phẩm tính siêu việt của Như Lai mà Thắng Man đã phát khởi niềm tin thâm thiết, và phát nguyện rộng lớn, ấy là chí

nguyện đại thừa Bồ Tát, thượng cầu hạ hóa. Một chí nguyện hy hiến thân mạng để tôn sùng Đạo pháp, để lợi lạc chúng sinh. *"Thắng Man phu nhân phát khởi chí nguyện. Chí nguyện ấy là mong học hỏi và thấu triệt vô lượng vô biên Phật pháp; và không chỉ có thế, chí nguyện phu nhân còn hướng đến những thực hành cao cả, tự mình gánh vác trách nhiệm lớn lao, sẵn sàng xả bỏ thân mạng vì sự tồn tại của chánh pháp và vì lợi ích của tất cả chúng sinh."*

Tên người Thắng Man, biểu tượng công hạnh Bồ Tát của nữ giới. Từ biểu tượng Bồ Tát này, chúng ta thấy hình ảnh Bồ Tát Duy Ma Cật trong Duy Ma Cật Sở Thuyết Kinh, hay *Huyền Thoại Duy Ma Cật*, mà Thầy đã giới thiệu và luận giải. Để rõ duyên do và ý niệm của Kinh, trong chương II Phương Tiện Quyền Xảo, Duy Ma Cật Sở Thuyết Kinh đã nói:

"Bấy giờ, trong thành Tỳ Da Li có vị trưởng giả tên Duy Ma Cật, hằng cúng dường vô lượng Phật, trồng gốc rễ thiện, chứng đắc vô sanh pháp nhẫn, có tài biện thuyết vô ngại, hiện du hí thần thông, nắm vững các tổng trì, đạt được vô sở úy, khuất phục mọi thù nghịch quấy nhiễu của Ma, thấu hiểu mọi pháp môn sâu thẳm, dẫn đến giác ngộ... An trú trong oai lực nhiệm mầu của Phật, tâm ông luôn trải rộng như đại dương. Được chư Phật ca ngợi, hàng Đế Thích và Phạm Thiên kính phục."

Một vị Bồ Tát hiện thân Trưởng giả, có đủ đời sống ngũ dục mà không bị chi phối bởi ngũ dục. Ở trong hương sắc của thế gian mà không bị thế gian đắm nhiễm. Vui chơi trong cuộc sống mà lúc nào cũng trụ trong đạo tràng thanh tịnh - Tùy sở trú xứ thường an lạc.

Đây là tư tưởng Đại thừa Phật giáo, bàng bạc trong Kinh văn Duy Ma Cật. Có lần Duy Ma Cật Trưởng giả gặp Ngài Xá Lợi Phất đang tĩnh tọa trong khu rừng vắng, Duy Ma Cật hỏi Ngài Xá Lợi Phất:

"Thưa Ngài Xá Lợi Phất, bất tất ngồi như thế mới là tĩnh tọa... không khởi diệt tận định (Samjñavedita -Nirodha-Samāpatti) mà hiện các oai nghi, đó mới là tĩnh tọa... không đoạn phiền não mà nhập Niết Bàn, ấy mới là tĩnh tọa..."

Đó là cung cách của Ngài Xá Lợi Phất - bậc A La Hán. Còn đối với chư vị Bồ Tát, có lần Duy Ma Cật lên cung trời Đâu Xuất (Tusita) viếng Bồ Tát Di Lặc (Maitreya) và hỏi:

"Thưa Ngài Di Lặc, Thế Tôn thọ ký cho Ngài, một đời nữa sẽ thành Phật. Nhưng Ngài được thọ ký theo đời nào? Quá khứ chăng? Quá khứ đã qua rồi. Vị lai chăng? Vị lai chưa đến. Hiện tại chăng? Hiện tại không dừng?"

Huyền Thoại Duy Ma Cát, tác phẩm được giới thiệu hôm nay, hàm tàng một nội dung ẩn mật phô diễn hành trạng của vị Bồ Tát hóa thân vào đời để thi thiết Bồ Tát đạo, lập thế sâu xa Bồ Tát nguyện và tác thành chân thân Bồ Tát hạnh giữa biển đời sinh tử trầm luân. *Huyền Thoại Duy Ma Cát* là tác phẩm mới nhất được Thầy dịch giảng, luận giải bằng sở tri uyên thâm Phật pháp, bằng nghệ thuật văn phong lịch nghiệm để từ đó hiển dương, trao tặng cho tất cả bằng hữu tri thức, cùng pháp giới chúng sanh thấm nhuần ân pháp nhũ.

Như vậy, riêng về phần phiên dịch Kinh tạng, Thầy đã phiên dịch hai hệ kinh điển Nguyên Thủy Phật giáo - Kinh A Hàm và Đại Thừa Bồ Tát - Duy Ma Cát, Thắng Man để giúp người học Phật có cái nhìn tổng quát qua hai hệ kinh điển của Thượng Tọa bộ và Đại Chúng bộ theo từ ngữ thời bấy giờ. Nhưng, cho đến hôm nay, có lẽ cái nhìn được cởi mở và thấu triệt hơn nên Thầy đã phiên dịch Kinh điển để cống hiến sự lợi ích cho mọi người và cũng để góp phần xây dựng nền học thuật kinh điển nước nhà ngày thêm phong phú.

Dịch Thuật Luật Tạng

Về Tạng Luật, Thầy đã đề phần lớn thời gian hiệu đính, chú thích kỹ lưỡng vì tầm quan trọng của giới luật. Tỳ Ni tạng trụ, Phật pháp diệc trụ - Luật tạng được vững bền thì Phật pháp cũng được bền vững. Là cột trụ của ngôi nhà Phật pháp, nên giới luật không thể khinh suất, từ đó Thầy đã hoàn thành bộ Tứ Phần Luật gồm có sáu quyển cũng như bộ Yết Ma Yếu Chỉ, nhờ vậy mà các thế hệ chúng Tăng hôm nay có đủ bộ luật để học trong các tự viện và các trường Phật học, mà không còn tùy thuộc vốn liếng chữ Hán. Bộ Luật Tứ Phần cũng như Yết Ma Yếu Chỉ đã được ấn hành tương đối đầy đủ cho các Tăng sinh trong những mùa an cư kiết hạ hay những khóa học Phật pháp. Thiết nghĩ bộ Luật Tứ Phần và Yết Ma Yếu Chỉ cần được giảng dạy cho Tăng chúng, nhất là môi trường ở hải ngoại này.

Nếu ai đó ưu tư về mạng mạch của Tăng già, tuổi thọ Phật pháp và làm thế nào để phát huy và giữ vững nếp sống của cộng đồng Tăng lữ ngày một hưng thịnh, thì Thầy là một trong những bậc Tôn túc thiết tha, tâm lượng đến tuổi thọ và sức sống ấy. Nỗi ưu tư suy tưởng đã hiện thành việc làm cụ thể, thích hợp qua công trình phiên dịch luật tạng hôm nay. Trong khi phiên dịch hay hiệu đính, chú thích là việc làm hoàn toàn tùy thuộc vào khả năng, kiến thức về luật tạng, nếu không đủ năng khiếu về ngôn ngữ, mà nhất là thứ ngôn ngữ cổ: Phạn, Pàli, Hán thì khó mà dịch hay hiệu đính cho đúng. Do vậy, làm một công trình thuộc văn học luật, văn hóa Phật, đòi hỏi sự thận trọng, tôn trọng lời Phật dạy, nếu không sẽ gây tai hại cho nhiều thế hệ mai sau. Trong

khi phiên dịch, những điều sai sót về chữ nghĩa, ngôn từ là điều không phải không có, như trong phần Tự Ngôn, Thầy viết:

"Có nhiều trường hợp căn cứ trên các Phạn bản, chủ yếu là bản Pàli để chỉnh lý những điểm sai sót trong bản Hán do sao chép. Thí dụ, trang 85-1a, bản Hán chép là Bà La Bạt Đề, đây là tên của một cô gái đọc theo Pàli là Sàlavatì, do đó biết rằng Hán đã chép nhầm từ Sa thành Bà vậy từ đúng là Sa La Bạt Đề, thay vì là Bà La Bạt Đề trong các ấn bản Hán."

Sự sai sót này đòi hỏi người dịch, hiệu chỉnh, chú thích phải thông hiểu thấu đáo ngôn ngữ và kiến thức Phật học, đọc qua nhiều Đại Tạng ngôn ngữ khác nhau để đối chiếu, tìm ra chỗ đúng và chỗ không đúng. Trong khi làm việc này, Thầy xem như không khó lắm, có nghĩa là rất dễ dàng đối với Thầy trên phạm vi ngữ pháp. Thầy viết:

"Mặt khác, những sai sót do sao chép thường nhầm lẫn tự dạng mà Khuy Cơ (Thành duy thức luận thuật ký tự) nói là suyển phượng ngoa phong, quai ngư mậu lỗ." Chữ phượng nhầm lẫn với chữ phong, chữ ngư lẫn lộn với chữ lỗ; những trường hợp như vậy rất thường xuyên, và chỉnh lý không khó khăn lắm, tùy thuộc trình độ ngôn ngữ, và trình độ nhận thức giáo nghĩa."

Việc làm của người nắm vững mực thước, quy củ, Thầy đã nhiều lần thấy tầm quan trọng của giới luật, mà khi xưa một thời chư bậc Tổ đức Thiên gia đã giữ gìn như giữ tròn con mắt, không thể khinh suất. Chính vì vậy mà quý Ngài là chỗ nương tựa của chúng Tăng, là bậc Long Tượng trong rừng thiền, là gốc cây đại thọ ngàn năm rợp bóng cho nhiều thế hệ nương theo. Những bậc tuyên dương giới luật làm rạng ngời nếp sống phạm hạnh huân tu, mãi mãi cho đến bây giờ, mỗi khi nhìn lên bàn thờ Tổ, vẫn thấy nét thâm nghiêm thanh tịnh còn hiển hiện. Đạo phong trác việt, tánh đức uy nghi như là bài học sống động suốt thời gian chẳng phai mờ. Hình ảnh của chư vị Kỳ Túc Tổ Sư thờ nơi hậu Tổ như luôn nhắc nhở hàng hậu học, mỗi khi lễ Tổ thỉnh sư hành lễ. Những hình ảnh ấy, khi còn sanh tiền hay giờ này đã chích lý Tây quy, nhẹ bước về miền tịnh địa thì cũng vẫn là hương xưa còn phảng phất, âm hưởng chẳng bật tắt. Nghi dung một thời đỉnh đặc trong chốn tông lâm, làm tấm gương soi cho hậu thế. Nghĩ đến những tấm gương lâu lâu sáng rõ, chẳng chút bụi trần mà Thầy viết lời Tự Ngôn đượm nhuần tình tự của kẻ kế thừa, nói gót theo sau:

"Hòa thượng là một số rất ít trong các Tỳ Kheo trì luật của Tăng già Việt Nam, kể từ khi Phật giáo được trùng hưng, Tăng thể được chấn chỉnh và khôi phục. Thế hệ thứ nhất trong phả hệ truyền thừa luật tạng của Tăng già Việt Nam thời trùng hưng hiện đại bao gồm bóng mờ của nhiều bậc Thượng tôn, Trưởng lão, uy nghi đỉnh đặc nhưng khó hình dung rõ nét đối với các thế hệ

tiếp bước theo sau. Các Ngài xứng đáng là bậc Long Tượng trong chốn tông lâm, mà đời sống phạm hạnh nghiêm túc, phản chiếu giới đức sáng ngời, tịnh như băng tuyết, mãi mãi ghi dấu trên các nẻo đường hành cước, tham phương, hoằng truyền chánh pháp."

Bằng tầm nhìn suốt một chặng đường lịch sử hoằng truyền chánh pháp chấn chỉnh tông môn, thì luật tạng là điều trọng yếu trong công cuộc hoằng truyền và chấn chỉnh, mà dư hưởng một thời của chư bậc Tổ Đức còn âm vang làm chất liệu cơ năng cho sự bảo lưu nền văn học luật tạng, Thầy đã đi trên dòng lịch sử bảo lưu ấy.

Có thể nói, thế hệ của Thầy là điểm gạch nối giữa thế hệ cha ông và thế hệ tử đệ của Thầy. Do vậy, Thầy đã uống được ngụm nước đầu nguồn tươi mát đó mà tưới tắm vun bồi cho thế hệ kế thừa và nhiều thế hệ sau nữa. Cho nên Thầy phải làm và làm thật nhiều những gì cần làm để xây dựng, tạo lập một kho tàng pháp bảo bằng khả năng hiện có của Thầy, ngõ hầu góp phần xây dựng chung cho ngôi nhà Phật giáo Việt Nam ngày thêm vững chắc, trong khả năng hiểu biết của một vị tăng với sứ mệnh phụng sự Đạo pháp và cộng đồng Tăng.

Nhân danh một cá nhân tăng đề san bằng tất cả những khúc mắc, gập ghềnh chung và bổ túc những khiếm khuyết nếu có qua công trình biên khảo, dịch thuật của chư vị dịch giả khác. Tâm nguyện phụng sự của Thầy được dàn trải qua các "Lời Tựa, Tự Ngôn, Tiểu Dẫn...". Trong tập Yết Ma Yếu Chỉ, phần Tiểu Dẫn, Thầy đã trình bày thực trạng của cộng đồng Tăng lữ Việt Nam bị trì kéo bởi nhiều thế lực thế tục, mà Tăng già không ý thức trách nhiệm tự tồn sẽ bị vong thân theo những thế lực ấy. Đó là nỗi đau thường hằng và trực diện. Nỗi đau hằn lên tâm khảm thành những vết tích loang lổ của thời đại đã xé nát thân thể Tăng già Việt Nam. Thầy viết:

"Trong mấy thập niên trở lại, với mặc cảm tự ti của một quốc gia nô lệ, xã hội Việt Nam có xu hướng bứt rứt truyền thống để đua kịp người khác. Các học thuyết triết học phương Tây được mô phỏng một cách vội vã, từ chủ nghĩa Duy Tâm Nhân Vị, cho đến Duy Vật Vô Thần, thật sự đang để lại trên cơ thể Việt Nam những rạn nứt vô cùng đau nhức. Trong bối cảnh xã hội đó chưa thấy cộng đồng Tăng lữ ở quốc gia nào mà chịu nhiều rạn nứt như ở Việt Nam."

Những thâm định ấy được xác lập bằng định nghiệp của chính Thầy hay cộng nghiệp chung của cộng đồng dân tộc trong đó có Phật giáo Việt Nam, phải băng vượt qua bao nhiêu thác ghềnh thời đại, bao nhiêu thế lực và tham vọng độc tôn. Đây là bài học xương máu mà cộng đồng Tăng lữ Việt Nam phải chiêm nghiệm.

Dịch Thuật Luận Tạng

Như bao nhiêu Luận sư khác, Thầy đã dịch thành *Duy Thức Luận*, *A Tỳ Đạt Ma Câu Xá Luận*... tất cả những bộ luận này đều được giảng dạy trong các Phật Học Viện, cũng như thời gian Thầy đảm trách vai trò Học Vụ tại viện Cao Đẳng Phật Học Hải Đức. Thầy dạy Duy Thức Học, Câu Xá Luận, Nhơn Minh Luận Đại Trí Độ Luận... Tất cả những bộ luận này đều đã ấn hành và là giáo trình cho Tăng Ni sinh. Có thể nói, công trình phiên dịch của Thầy đã đem lại nhiều sự lợi ích và phương tiện cho những ai nghiên tầm kinh Phật, thực tập kinh Phật và tu chứng kinh Phật. Những bản dịch thuật, luận giảng, được Thầy ghi chép đầy đủ xuất xứ, rõ ràng, mạch lạc, cũng như dẫn chứng và chú thích những từ ngữ khó hiểu, kiến văn giảng giải của Thầy khiến cho người đọc say mê thích thú.

Từ phạm trù Kinh, Luật, Luận bước sang lãnh vực Thiền học và Triết học, tiêu biểu những tác dịch phẩm: Bộ *Thiền Luận* của Daisetz Teitaro Suzuki. *Thiền và Bát Nhã. Tinh Hoa Triết Học Phật giáo. Triết Học về Tánh Không. Đại Cương Thiền Quán*... Những tác phẩm này, tư tưởng chính là Thiền, Bát Nhã và Tánh Không.

Thiền học, Thầy tiếp tục dịch bộ *Thiền Luận* mà cụ Trúc Thiên mới dịch được quyền thượng, nhưng trước khi quyết định dịch giáo nghĩa Thiền, Thầy nói môn đó không phải là sở trường của Thầy và trong các tác phẩm, Thầy như không muốn chạm vào phong thái Thiền. Nhưng qua bộ *Thiền Luận* tập II và III mọi người đã thấy được khả năng dịch thuật sâu sắc, phong phú của Thầy, và chẳng phải là việc làm của tay trái, dù lúc đó Thầy mới khoảng 27 tuổi. Thiền Luận tập II, phần I, Một Kinh Nghiệm Siêu Việt Tri Kiến, trang 56, Thầy dịch:

"Này, tâm của người đã được an rồi đó". Bồ Đề Đạt Ma xác nhận: "Sự xác nhận về phía Tổ Sư đã làm sáng mắt Huệ Khả. Đại Huệ lại nhận xét: "Như rồng lặn xuống nước, như cọp tựa vào đá. Ngay giây phút này, Huệ Khả không thấy có Tổ Sư ở trước mặt, không có tuyết, không có cái tâm rong ruổi theo vật, không có cả sự chứng ngộ mà tâm Ngài sở đắc. Tất cả đều tan biến khỏi tâm thức của Ngài, tất cả đều không."

Ấy là sự lịch nghiệm Thiền bất dứt ngôn ngữ, văn tự đi thẳng vào lòng người để kiến tánh thành Phật. Bởi vì tất cả là không, thì có gì để hỏi và đáp. Còn có gì để mê và ngộ. Còn có gì giữa ngã và ngã sở, trong giây phút đó, Huệ Khả đã đổi đời từ hố thẳm của sự chết chuyển thành sự sống bất diệt.

Cũng trong phần Tu Tập Công Án, Phương Tiện Chứng Ngộ, Thiền Luận II, trang 59, chúng ta thấy sự biểu tỏ của trực tính Thiền, như gõ vào vách đá

tạo thành tiếng vang, gặp bậc Thánh giả mê vọng sớm trừ, chỉ còn thuần lại chất liệu giác ngộ. Như Ngài Huệ Năng gánh củi bán dạo, nhân nghe được câu kinh Kim Cương: "Ứng vô sở trụ nhi sanh kỳ tâm" mà quyết định đi tìm Ngũ Tổ để học Thiền. Sau khi đến núi Hoàng Mai để gặp Tổ Hoàng Nhẫn, Tổ hỏi:

"Nhà ngươi ở đâu đến? Đến đây để làm gì?"

"Tôi là tên quê mùa ở Tân Châu đến, muốn làm Phật."

Tổ nói:

"Vậy ra ngươi từ Lĩnh Nam tới, nhưng người phương Nam không có Phật tính, sao nhà ngươi lại mong thành Phật được?"

Tổ Huệ Năng đối lời:

"Người có Nam Bắc, nhưng Phật tính đâu có phân biệt Bắc Nam?"

Bát Nhã, một bộ kinh dày 600 quyển, nhưng rút gọn lại chỉ còn 270 chữ, tính luôn đề kinh, nhiệm mầu, siêu việt trên mọi tự tính. Thầy đã chứng minh sự nhiệm mầu ấy trong cuốn Thiền và Bát Nhã, phần dẫn vào kinh văn Bát Nhã do Viện Cao Đẳng Phật Học Hải Đức, Ban Tu Thư Phật Học ấn hành năm 2004, trang 11, như sau:

"Mạc Hạ Diên, mà phương Tây gọi là sa mạc Gobi, sách xưa gọi là Sa Hà, một bãi cát mênh mông dài trên 800 dặm, nối liền hai nền văn minh tối cổ của nhân loại, trên không chim bay, dưới không thú chạy, cỏ không, nước cũng không, Huyền Trang một mình một bóng đã vượt qua khỏi đoạn đường đầy kinh sợ và thường xuyên làm nản lòng những người kiên cường nhất, duy chỉ bằng vào lời kinh "Ma ha Bát Nhã ba la mật đa tâm kinh"

Ấy là năng lực hiệu nghiệm của kinh, là sự gia trì của Bồ Tát khi lòng mình thanh tịnh, hay quán thấy thật tướng của các pháp là không, không có thật thể, mà vượt qua tất cả khổ nạn, như lời kinh thường tụng đọc: "... Chiếu kiến ngũ uẩn giai không, độ nhất thiết khổ ách... Bồ Tát y Bát Nhã ba la mật đa cố tâm vô quái ngại. Vô quái ngại cố, vô hữu khủng bố, viễn ly điên đảo mộng tưởng..."

Tư tưởng Bát Nhã, trí tuệ vô lậu là nhân tố đủ để làm thành con đường chuyển tải sự giác ngộ, là chiếc bè đưa người qua dòng bực lưu, dòng nước xoáy của sông sinh tử. Bát Nhã là điều kiện duy nhất để con người thành Phật, dù con người trải qua bao nhiêu chặng đường sinh tử. Nhưng một khi trí Bát Nhã bùng dậy đốt cháy vô minh, dập tắt phiền não thì con đường giác ngộ là đây. Do vậy, Bát Nhã là Mẹ của chư Phật và Bồ Tát.

"Nói rằng Bát Nhã là nguyên lý chỉ đạo của các Ba La Mật ấy là vì các nhà Đại Thừa quan niệm nó cấu thành nhất thiết trí (Sarvajñatā). Tức là, trí

tuệ viên mãn mà bậc toàn trí đã thành tựu. Do đó, Bát Nhã là ánh sáng rọi khắp mà chúng ta phải chiêm ngưỡng. Nó đứng trên tất cả ảnh hưởng ô nhiễm của các vật thể trần gian. Nó soi sáng tất cả bóng tối trong thế giới đối đãi nhị nguyên, và do đó mang lại thanh bình và an ổn cho mọi loài. Nó cung cấp ánh sáng cho người mù, nhờ đó y có thể yên lành đi xuyên qua đêm tối của vô minh. Nó dẫn những người lạc lối trở về con đường chính. Nó vén mở cho chúng ta thấy chân lý của vạn hữu, và chân lý đó là Nhất Thiết Trí (Sarvajñāta). Nó là nơi nương tựa của mọi loài, khiến chúng hoàn toàn không sợ hãi, là người có năm con mắt soi rõ trọn cả thế gian. Là chân lý vượt lên sống và chết, vượt lên tất cả mọi tạo tác và khát ái mà chính là tính Không. Là kho lẫm của hết thảy mọi chân lý (dharmakosa). Là Mẹ của hết thảy chư Phật và Bồ Tát."

Tánh Không từ Thiên Bát Nhã, chúng ta bước sang Triết Học và Tánh Không, hai phương trời lồng lộng tư tưởng giải thoát. Từ tư tưởng giải thoát, giác ngộ này đã phá đổ tất cả những điều sai biệt nhị biên của thế tục, để dựng thành một thế giới trang nghiêm đạo quả Bồ Tát. Từ nền Triết học Tánh Không và Bát Nhã này, người học Phật không thể không có cái nhìn, cái suy tư nghiêm túc là giữa cuộc đời trần gian nhiều mộng ảo, huyền tướng là nơi sinh trụ của Bồ Tát, của những tâm hồn Đại sỹ. Triết học và Tánh Không là cái học cao siêu, cái học thực thể về tính chất không thật của sự vật. Tính chất không thật này được diễn đạt bằng một thứ ngôn ngữ Triết lý Phật giáo. Vậy thì, Bát Nhã và Tánh Không cùng gặp nhau ở một điểm là san bằng mọi nếp suy tư, tưởng và không tưởng; thật và không thật, hay bất cứ cái có thể diễn đạt hay không nói thành lời. Chân trời của Bát Nhã và Tánh Không không vướng vấp, và đọc qua những ngôn từ của thế tục đế, qua lằn vết, biên giới của tâm tư, Bát Nhã và Tánh Không vượt thoát con đường tục đế nhưng hàm tàng và hiện hữu khắp mọi thời, mọi chốn.

Chúng ta đọc Thiên, Bát Nhã và Tánh Không là làm một hành trình quay về nguồn để đối diện với cái chân như uyên nguyên vô sinh, bất diệt, mà từ vô thủy cho đến nay, người và chúng ta mãi lặn lội, mò mẫm trong đêm trường sinh tử theo dòng thác lũ, cuồng thức. Thầy viết trong Thiên và Bát Nhã, trang 198, như sau:

"... Cái cày nằm trong đôi tay, nhưng cày đất lại bằng tay không. Ngồi trên lưng ngựa, nhưng trên yên lại không kỵ sĩ, dưới yên không kỵ mã. Bước qua cầu nước không chảy mà cầu trôi. Thanh văn vẫn còn "bên này", dù đã chứng đạo, cho nên sự chứng đạo đó lại khác hẳn với kinh nghiệm của mình. Ý niệm đích thực về Tánh Không đang cản trở sự sống thực của mình. Với Bồ Tát thì Tánh Không không còn là Tánh Không, Bồ Tát sống thực đời sống mình không bị phân vân giữa cái không hay Bất không, giữa Niết Bàn và sinh

tử, giữa giác ngộ và vô minh. Cái đó Bát Nhã nói là "ở trong Không tam ma địa mà không thủ chứng thực tế". Và đây là một trong những thái độ đặc sắc nhất của Bồ Tát đối với cõi đời."

Từ đây, chúng ta thấy đạo Phật hiện hữu trong thế gian, xây dựng cho thế gian một nếp sống tịnh lạc, an lành, không lìa khỏi thế gian để tìm cầu giác ngộ. Bồ Tát không chối bỏ chúng sinh, để tìm hạnh phúc cho riêng mình. Bồ Tát sống ngay giữa lòng đời tử sinh để độ thoát tử sinh, chúng ta hãy tu học theo bài kệ:

Phật pháp tại thế gian

Bất ly thế gian giác

Ly thế mích Bồ Đề

Do như cầu thố giác

Dịch:

Phật pháp ở nơi thế gian này

Chẳng lìa khỏi thế gian để cầu giác ngộ

Lìa khỏi thế gian để tu chứng giác ngộ

Giống như đi tìm lông rùa sừng thỏ

Các Chủ Đề Đạo Học và Triết Học Đông Tây

Ngoài công trình dịch thuật, trước tác, Thầy còn viết những loạt bài chuyên đề về tư tưởng Phật Học, Triết học Đông Tây. Những nhận định, quan điểm... lúc còn là Giáo sư Đại học Vạn Hạnh và Tổng Biên Tập tạp chí Tư Tưởng. Những bài viết về các chủ đề này một phần đã đăng trong tạp chí Tư Tưởng Vạn Hạnh, một phần đăng rải rác trên các báo chí, tập san, hay trên các trang báo điện tử: trang nhà Phật Việt, Quảng Đức, Pháp Vân... Qua những bài viết này, một số lấy tên là Như Thị, như bài: Cogito Bát Nhã Dưới Ánh Sáng Hiện Tượng Luận. *Tạp chí Vạn Hạnh* số 8 và 9, kỷ niệm Phật đản, Phật lịch 2510, trang 114. So Sánh Các Vấn Đề Triết Học Đông Tây Cogito Trong Triết Học Phật Giáo, *tạp chí Vạn Hạnh* số 1, kỷ niệm Phật đản, Phật lịch 2500, trang 49, v.v...

Những chủ đề như trên, Thầy viết khá nhiều, người viết xin giới thiệu một số tiêu biểu:

Lê Ngôn.

"Cogito là một danh từ La Tinh có nghĩa là "tôi suy tưởng" rút trong nguyên lý triết học của Descartes "Cogito ergo sum: tôi suy tưởng vậy có tôi" (Je pense donc je suis). Theo Decarts thì đó là một chân lý hiển nhiên sau khi ông đã hoài nghi phủ nhận sự hiện hữu của mọi sự vật trong vũ trụ. Vậy Cogito chỉ là một thể nghiệm về sự hiện hữu của chủ thể, với trí thức trực giác về hữu thể của chủ thể ấy.

Sau này Husserl, Sartre, Heidegger lần lượt theo Descartes suy nghiệm về bản thể của tri thức và đem lại cho danh từ Cogito những nội dung khác nhau. Do đó, chúng tôi cũng có ý mượn danh từ Cogito đặt làm một đề mục cho sự nghiên cứu bản thể tri thức siêu nghiệm của Đức Phật, trong loạt bài So Sánh Triết Học Đông Tây của chúng tôi." (*Tư Tưởng Vạn Hạnh*, quyển 1, Kỷ Niệm Phật Đản Phật lịch 2509, trang 49)

Thi Ca, Nền Văn Học Hiện Đại

Nói đến thơ của Thầy, hầu như ai cũng biết tập thơ *Giấc Mơ Trường Sơn* và *Ngục Trung Mị Ngừ*. Ngoài hai tập thơ này còn có các thơ khác qua nhiều dạng thức, được đăng trên các tạp chí, đặc san từ trong nước đến hải ngoại. Nhiều bài trong Tập thơ *Giấc Mơ Trường Sơn* đã được phổ nhạc và đã được các ca nghệ sĩ ngâm, hát, thơ Thầy.

Những ý thơ của Thầy đã tạo nhiều ấn tượng cho giới thưởng ngoạn, những hình ảnh thâm trầm của quê hương dân tộc, những tình tự và ước nguyện muôn trùng của "cuộc lữ", phương trời mộng. Đọc thơ Thầy, dễ thấy tâm hồn của người nghệ sỹ, thi sỹ hay đọc thơ Thầy dễ cảm nhận, chia sẻ tâm thức của kẻ sĩ luôn hướng về đất nước bị đọa đày? Một đất nước đói nghèo đầy tủi nhục, một dân tộc lầm than khốn cùng, và ý chí ấy đứng thẳng để thấy quê hương và dân tộc Việt hào hùng trong ý thức tự tôn, độc lập. Thơ của Thầy mang nhiều cảm tính dạt dào tình người, tình đạo, tình non sông gấm vóc. Một tình cảm chân thật mà suốt dòng lịch sử quê hương còn mệnh mang trong ý thơ mượn mà, hùng tráng:

Người đi đâu bóng hình mòn mỏi

Nẻo tới lui còn dấu nhạ mờ

Đường lịch sử

Bốn ngàn năm dợn sóng

Để người đi không hẹn bến bờ

(*Tĩnh Thất 24, 2000-2001*)

Hay:

*Tiếng trẻ khóc ngân vang lời vĩnh cửu
Từ nguyên sơ sông máu thắm đồng xanh
Tôi là cỏ trôi theo dòng thiên cổ
Nghe lời ru nhớ mãi buổi bình minh
Buổi vô thủy hôn tôi từ đáy mộ
Uống sương khuya tìm sinh lộ viễn trình
Khi nắng sớm hôn nồng lên nụ nhỏ
Tôi yêu ai, trời rực sáng bình minh.
(Bình Minh - Tĩnh Tọa, tháng 9-1983)*

Tiếp theo *Giấc Mơ Trường Sơn* là *Ngục Trung Mị Ngử*, tập thơ làm trong thời gian ở tù bằng chữ Hán. Đọc *Ngục Trung Mị Ngử* dễ thấy được tinh thần an nhiên tự tại của Thầy đầu là những bài thơ trong lúc ở tù. Một tâm hồn thư thái nhẹ như mây và thông dong như gió, nhưng đầy ắp lòng thương yêu trần gian khổ lụy, đầy huyết lệ tuôn trào, mỗi khi bùng phát cơn tù. Từ những bi hoan của cuộc sống tù đầy ấy, Thầy đã viết thành những lời thơ nói lên tâm cảm của mình, qua bài *Cúng Đường*:

*"Phụng thử ngục tù phạm
Cúng đường Tội Thắng Tôn
Thế gian trường huyết hận
Bính bát lệ vô ngôn."*

Dịch:

*"Đây bát cơm tù con kính dâng
Cúng đường Đức Phật Đấng Tôn Thân
Thế gian chìm đắm trong máu lửa
Lệ nhỏ không lời, lòng xót thương"*

Ngoài ra còn có những bài thơ mà không ở trong hai tập nói trên, như bài *Tiểu Khúc Phật Đản, Những Điệp Khúc Cho Dương Cẩm...* Thầy đã viết:

"Sườn non một bóng đạo già

*Trăm tư năm tháng bên bờ tử sinh
Nhìn sao mà ngổ sự tình:
Ai người Đại Giác cho mình quy y?"*

Đề rồi từ đó, Thầy gởi gắm lòng mình qua ý thơ: Cuộc sống quá nhiều khổ đau, con người cứ mãi lang thang trên những bước đường sinh tử trầm luân, mà chẳng biết khi nào được thoát khỏi vòng quanh quẩn ấy:

*"Thời gian vô cánh ngang đầu;
Sinh, già, bệnh, chết tránh đâu vạy cùng
Khổ đau là khối tình chung
Ai nâng côi thế qua bùn tử sinh?"*

Đọc xong hai tập thơ *Giác Mơ Trường Sơn* và *Ngục Trung Mị Ngử* cũng như một số các bài thơ khác, chúng ta không thể không nghĩ đến tác phẩm "*Tô Đông Pha, Những Phương Trời Viễn Mộng*" mà Thầy đã dịch giảng lời thơ văn bay bổng, chơi vui. Người viết xin được trích một đoạn trong "*Tô Đông Pha, Những Phương Trời Viễn Mộng*", trang 240, để giới thiệu tác phẩm tầm cỡ của nền văn học, thi ca hiện đại của Thầy:

*"... Giang Sơn như họa
Một thời hào kiệt anh hùng"*

"Ngọc đường Kim mã bỗng vang lên những tiếng gào thét đoạn trường. Chim hồng giật mình tung cánh bay cao. Biết nơi nào là cố quận, nơi nào là tha hương để chim hồng đậu lại.

*Trạch tận hàn chi bất khảng thế
Tịch mịch sa châu lãnh*

Đường ra đi, qua trắng ngàn, qua gió bãi, mây vẩn vũ, núi non sụp xuống, nắng chiều đỏ như máu. Đau khổ, kinh hoàng nên kêu réo, nên ngậm ngùi và uất hận.

*Sơn ức Hỷ hoan lao viễn mộng
Địa danh Hoàng Khủng khắp cô thân.*

Đất khách là mười tám cái ghềnh thác kinh hoàng đổ xuống, nước mắt của một lão thần cô quạnh cũng đổ xuống. Nhưng đất đó dọa đầy thân xác mà

không đọa đầy viễn mộng. Quê hương với ân tình thăm thiết kia mới thực là đọa đầy viễn mộng.

*Núi nhớ Hỷ hoan đọa đầy viễn mộng
Đất tên Hoàng Khủng lệ khóc cô thân"*

Tất cả những gì được giới thiệu hết sức tiêu biểu công trình học thuật, thi ca của Thầy, chỉ là tiếng nói của cảm nghĩ sâu xa, tồn đọng nơi người học trò qua bao thập niên, lãnh thọ từ sự giáo huấn, tài bồi ân đức của bậc Thầy trong sự truyền đạt, nuôi dưỡng thế hệ con em. Do vậy, không sao tránh khỏi những điều khiếm khuyết. Kính mong Thầy từ bi lượng thứ, cũng như chư vị Thúc giả cao minh vui lòng chỉ giáo.

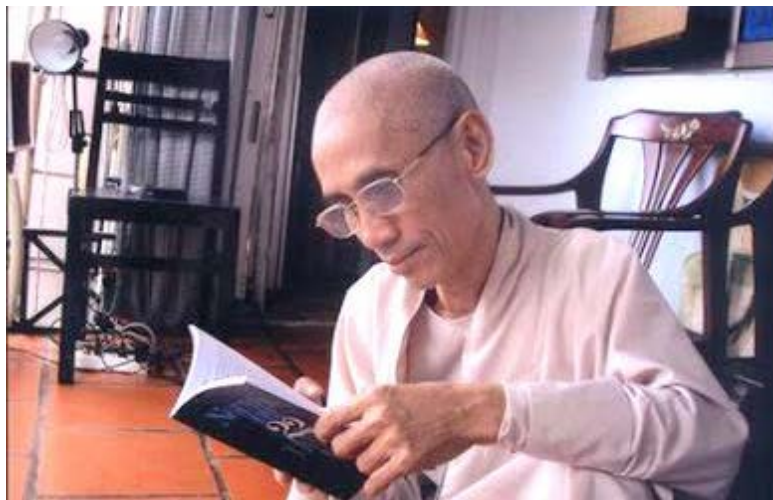
Nguyễn Siêu

(Bài giới thiệu tác phẩm *Huyền Thoại Duy Ma Cật*
của Thượng tọa Tuệ Sỹ tại Santa Ana, 11 tháng 8-2007)

“Tuệ Sỹ Đạo Sư - Thơ và Phương Trời Mộng”, Tập 3
Tập hợp các bài viết của Nguyễn Siêu & Nhiều tác giả
Ban Tu Thư Phật Học Viện Hải Đức, Nha Trang xuất bản năm 2013

ÂM TRÀM TUỆ SỸ

ĐẶNG TIẾN



Tuệ Sỹ là bậc danh sĩ cao tăng, đã nhận nhiều chức vụ quan trọng trong hàng giáo phẩm Phật giáo Việt Nam. Trong và ngoài nước nhiều người biết danh và ái mộ, qua những trăm luân mà ông chịu đựng non nửa thế kỷ, chúng tôi không nhắc lại nơi đây, vì ai muốn truy tìm thì rất dễ.

Tuệ Sỹ còn là nhà thơ, nhiều người biết danh, nhưng ít người được đọc, vì thơ ông ít được phổ biến. Mới đây, trong nước, nhà xuất bản Phương Đông đã ấn hành tập thơ *Những Điệp Khúc Cho Dương Cầm*, song ngữ Việt - Pháp đối chiếu, do Dominique de Miscault, nữ họa sĩ người Pháp, chuyển ngữ và trình bày, minh họa, bà gọi là “biểu cảm đồ họa” (expressions graphiques). Trang bên trái là văn bản Việt - Pháp nối tiếp, trang bên phải là hình cách điệu nhà sư đang lướt ngón tay trên phía dương cầm.

Sách gồm 23 bài thơ ngắn, trình bày trên 53 trang, khổ vuông 21 x 21 cm, giấy tốt, in đẹp và trình bày trang nhã.

Điều đáng mừng là độc giả Việt Nam và thế giới có dịp tiếp xúc với thơ Tuệ Sỹ, trong niềm đồng cảm nhân loại, qua thi ca và nghệ thuật. Trong lời tựa, bà De Miscault kể lại:

“Tôi được hạnh ngộ với Tuệ Sỹ và người thân từ mùa xuân 2003.

Chúng tôi đã học tập phơi trải và trao đổi hai thế giới, diễn dịch những cảm xúc, đồng thời là dần thân. Tôi không phải Phật tử cũng không phải người tu hành, lại không biết tiếng Việt, nhưng thơ Tuệ Sỹ thì đã gặp đâu đó tại Châu Âu già cỗi. Đó chẳng phải là những khoảng hư không mà các tác gia thần bí đã trải nghiệm? Kinh nghiệm phiêu du trong bóng đêm và tĩnh lặng, cũng như những tâm hồn khắc khoải, vô vọng truy tầm lời giải đáp cho những hy sinh, dù tự nguyện hay cưỡng chế?”

Bà tiếp xúc với thơ Tuệ Sỹ nhờ việc lược dịch của một người Pháp được Tuệ Sỹ duyệt lại.

“Tôi cố gắng nắm bắt nội dung qua những hình ảnh, và không gian sống của Tuệ Sỹ như tôi được trông thấy và đã khai thị cho tôi. Tôi chọn những từ ngữ và ảnh tượng đơn giản nhất, đã giản lược và tât cạn tối đa thi pháp đề tập trung vào cuộc phiêu lưu thần bí của nhà sư mệt mỏi vì đời sống và những truy tầm vô vọng...”

Vô vọng hay không, vẫn là câu hỏi. Buông thả theo dòng đời.

Dương cầm và tịch lặng là thần giao giữa hai lục địa giữa chúng tôi.

Nơi đây không còn là hoài cảm hay xúc cảm, mà là phân tích khô khan cỗi đưng đưng.

Tôi hân hoan được tiếp tục chia sẻ, và trong dài lâu tính nhẹ nhàng tuyệt đối của đời sống.”

Bài tựa này đã được Hạnh Viên dịch ở trang 7, tôi dịch lại để đóng góp.

Một cơ duyên khác, là với kỹ thuật điện tử hiện đại, toàn bộ công trình của Tuệ Sỹ - Dominique de Miscault và nhà xuất bản Phương Đông được đưa lên mạng, để người đọc, Việt hay ngoại quốc, khắp năm châu bốn biển đều có thể thưởng lãm. Năm mươi trang giấy không phải là công trình to tát gì, nội dung cũng không phải chuyện khai sơn phá thạch, nhưng là một sự kiện văn học, như cơn gió bất ngờ đưa đóa lan rừng ra ánh sáng.

Tuệ Sỹ không phải là người tìm danh vọng, nhất là bằng thi ca. Ông không tìm độc giả, tìm tri kỷ, tri âm. Ông thừa nội lực để sống an nhiên trong tịch lặng giữa cõi ta bà. Nhưng thơ ông xuất hiện như vàng trắng ra khỏi đám

mây, như mùi hương bông sứ chợt thoảng vào vườn khuya, là một niềm vui chung, và cho người lữ khách ngồi lại bên đường, buổi chiều, “cười với nắng một ngày sao chóng thế... đỉnh đá này và hạt muối đó chưa tan”, câu thơ ngày xưa của ông mà Bùi Giáng hết lời ca ngợi.

Thơ, thơ gì đi nữa, thì trước tiên phải là ngôn ngữ. Ngôn ngữ của ai đi nữa thì cũng mang sử tính. Thơ Thiền sư làm bằng ngôn ngữ hàng ngày vẫn vang âm xã hội và lịch sử.

Ví dụ bài cuối:

*Giăng mộ cổ
Mưa chiều hoen ngấn lệ
Bóng điêu tàn
Huyền sử đứng trơ vơ
Sương thấm lạnh
Làn vai hờn nguyệt quế
Ôm tượng đài
Yêu suốt cõi hoang sơ.*

Ý nghĩa chính xác của bài thơ là gì ta không nên giải thích chân phương. Nhưng từ ngữ thì rõ ràng là trầm tích đau thương của con người trong lịch sử. Bà De Miscault dịch hay và thoát. Tôi vẫn táy máy dịch lại xem như góp một nốt đàn vào bản hợp tấu:

*Sur les tombes antiques
La pluie du soir se confond en larmes
Des mythes illusoires
En ruine esseulés,
La bruine givre
Les épaules meurtries de laurier
Serrant la statue
J’aime ô que j’aime les espaces innocents*

Trầm tích lịch sử còn dư vang rõ hơn trong bài này:

Ngoài biên cương

*Cây cao chói đỏ
Chiến binh già cổ mộ
Nắng tắt chiến trường
Giọt máu quạnh hơi sương*

(Tr. 34)

A la frontière
Le grand arbre rougeoie
Le soldat vieillit sur la tombe antique
Le soleil éteint la bataille
Le sang se condense en rosée.

Thơ gì, thơ ai, thơ nước nào, trong ngôn ngữ vẫn là một thứ ngoại ngữ; người đọc một bài thơ trong tiếng mẹ đẻ là đã dịch bài thơ ấy ra ngôn ngữ của riêng mình. Gọi là tiếng lòng.

Trong nghề dạy học và việc bình luận văn chương tôi có đôi kinh nghiệm về việc dịch thuật và thông ngôn này. Gặp những bài thơ Tuệ Sỹ việc giảng luận có phần trắc trở. Ngôn ngữ vẫn là ngôn ngữ chung là tiếng Việt, nhưng tương quan giữa người nói và lời nói thì khác nhau. Khi Tuệ Sỹ viết đâu đó “Áo màu xanh không xanh mãi trên đồi hoang” thì ông không chỉ nói về màu áo, cũng không nói về ngọn đồi, mà phản ánh tâm linh trong một thế giới khác. Đưa lời thơ Tuệ Sỹ vào ngôn ngữ thế tục e dễ thành dung tục.

Thơ bao giờ cũng phản ánh ba tính cách: môi trường xã hội trong lịch sử; ngôn ngữ trong những biến chuyển với thời đại; và tác giả, qua đời sống hàng ngày; nhưng ở Tuệ Sỹ đời sống hằng ngày, ý thức và vô thức dường như đã thăng hoa, thành một siêu thức. Ngôn ngữ do đó cũng siêu thoát, khó bề lý giải chân phương và đơn phương.

Đầu thế kỷ XX giới văn học Tây phương đưa ra khái niệm “thơ thuần túy”, và nghệ thuật nguyên chất theo nghĩa của hóa học: thực thể nguyên chất đối lập với những thực thể tạp chất “impur”, có lẫn lộn nhiều ngoại tố. Nghệ thuật nguyên chất là kiến trúc của ngôn ngữ: một dạo khúc dương cầm, một tranh tĩnh vật, một bài thơ đẹp. Người thưởng thức không pha lẫn vào đó những kỷ niệm, buồn vui riêng tư, nhất là những thành kiến lịch sử, chính trị. Yêu một chân dung phụ nữ không phải vì nó hao hao giống một người bạn cũ.

Trong nghệ thuật, dân tộc là một tạp chất.

Tôi nghĩ khi Tuệ Sỹ đặt tên *Những điệp khúc cho dương cầm*, và làm những bài thơ mô tả tiếng dương cầm, là ông muốn cho tiếng thơ mình trong trẻo, thuần khiết “trong như tiếng hạc bay qua”. Do đó, bình giải thơ Tuệ Sỹ là tạo cơ nguy gây tạp âm không phải lẽ và không phải lúc. Bài viết này vẫn mang tạp âm là ngoài ý muốn của chúng tôi.

Lấy một ví dụ ngoài đề, cho thông thoáng. Nhà thơ Phạm công Thiện, thời trẻ, có lúc tu tại một Phật Viện Nha Trang. Một hôm anh về chơi với nhà văn Võ Hồng, ở lại mấy hôm, khi về Chùa, anh có thơ:

Mưa chiều thứ bảy, tôi về muộn

Cây khế đôi cao trở hết bông.

Anh tâm đắc thường đọc cho chúng tôi nghe, và chúng tôi hiểu đại khái, nhưng chung hững khi nghe Phạm Công Thiện, mười năm sau, tự dịch câu thơ ra tiếng Pháp:

Je suis le Retour

Il fait Tard sur le Chemin

Sept jours après la pluie tombe

En haut

du Temple

L'arbre est le

Défleuri

Chúng tôi đã hiểu chung chung: thứ bảy là trước chủ nhật, cây khế là cây khế, ngọn đôi là ngọn đôi, nhưng qua bản dịch tiếng Pháp, thì nội hàm câu thơ không phải chỉ có vậy.

Nhưng nghĩ cho cùng, ai làm sao hiểu hết một câu thơ, kể cả tác giả?

Và cách tiếp cận thơ Tuệ Sỹ của bà De Miscault biết đâu là cách hay nhất, như câu tiếng Pháp không biết của ai “la voix du cœur est la voie au cœur”: lời trái tim là lối đến con tim.

Đọc thơ Tuệ Sỹ. Bằng trái tim. Nhớ Nhớ

Màu tôi mù lan vách đá

Nhớ menh mông đôi mắt già từ

Rời đi biệt

Để hờn trên đỉnh gió

Ta ở đâu?

Cánh mộng phù du

(Tr. 18)

Les ténèbres envahissant les pierres du mur
Immense le souvenir des regards de nos adieux
Et je m'en vais à jamais
Délaissant les chagrins aux cimes de l'ouragan
Où suis-je?
Frêles sont les ailes de l'éphémère

Tình người:

*Ta sống lại trên nỗi buồn ám khói,
Vẫn yêu người từ khoảnh khắc chiêm bao
Từ nguyên sơ đã một lời không nói
Nhưng trùng dương ngưng đọng cánh hoa đào
Nghe khúc điệu rộn ràng đôi cánh mới
Vì yêu người ta vói bắt trời sao.*

(Tr. 50)

Sur mes chagrins enfumés, je revis
L'Amour des hommes à chaque instant de mes songes
Dès l'origine la parole a été retenue
Comme l'océan retient le reflet du printemps en fleur
Des refrains animent mes ailes épuisées
Pour l'Homme, j'ouvre mes mains au firmament étoilé

Trần thế:

*Theo chân kiến
Luôn qua cụm cỏ
Bóng âm u
Thế giới chập chùng*

Quãng im lặng
Nghe mùi đất thở
(Tr. 46)

Traces de fourmi
Je faufile entre les herbes
Ténèbres des ténèbres
Les mondes s'amoncellent
Silences entre silences
J'accueille la terre respirante.

Thơ Tuệ Sỹ cô đọng, hàm súc, uyên áo. Người đọc không quen cho là khó hiểu, vì tác giả không đề cập đến một đề tài nào chính xác, không miêu tả, không tự sự. Ngôn ngữ lấp lánh ánh sáng tâm cảm và ngoại giới, trầm tư và huyền mộng. Hình ảnh chập chờn, ngôn từ lão đảo, như những tiếng dương cầm đuổi bắt nhau, chưa kịp tương phùng đã muôn đời vĩnh quyết.

Thình thoảng, người đọc cảm thấy an tâm trong đôi lời thơ mạch lạc:

Cửa kín chòm mây cuốn nẻo xa
Ngu ngơ đếm chữ, mắt hoa nhòa
Tay buồn vuốt mãi tờ hương rã
Phảng phất mưa qua mấy cụm nhà (Tr. 26)

Người Thơ hé mở một thoáng tâm linh, nhưng hình ảnh vẫn mang tính cách tượng trưng, xa cách, xóa nhòa tâm sự cá nhân, pha loãng tình riêng vào làn mưa trên mái ngói.

Đôi khi người đọc gặp vài từ ngữ, ẩn dụ trở đi trở lại như những ám ảnh, tạo nên dăm viên đá cuội trên lộ trình câu bé tí hon, nhưng dễ gì tìm được heo hút đường về.

Ngoại giới biết đâu là ảo giác:
Bóng sao đêm dài vời vợi
Thật hay hư, chiều nhỏ ưu phiền
(Tr. 10)

Và thơ, tập thơ mình cầm trong tay, những nốt nhạc, những hàng chữ “đen trắng đuổi nhau thành ảo tượng”. Thơ, tất cả thi ca trên cõi trần này biết đâu chẳng là ảo giác của ảo giác?

Cần gì để nói thêm về *Những Điệp Khúc Cho Dương cầm* của Tuệ Sỹ?

Phải chăng là tiếng ve sầu chung thủy, ưu hoài những mùa hạ đã ra đi?

Tiếng ve trở về,

Khóc mùa hè mà khô cả đại dương.

Đặng Tiến

Orleans 17/8/2009

“*Tuệ Sỹ Đạo Sư - Thơ Và Phương Trời Mộng*” Tập 3



Kiệt Già
Tranh sơn dầu của Đinh Cường

TUỆ SỸ ĐẠO SƯ – THƠ VÀ PHƯƠNG TRỜI MỘNG

THÍCH NGUYỄN SIÊU

MỘT

Nói về một người, hay đúng hơn, viết về một người đã khó, mà viết về một nhân vật đặc thù lại càng khó hơn. Viết về một người Thầy của mình, những tưởng là dễ, ngờ đâu lại khó hơn gấp bội.

"Nhứt thiết chúng sinh, tâm tướng dị cố, tạo nghiệp diệc dĩ, do thị cố hữu, chư thú luân chuyển". Tất cả chúng sinh, vì ý nghĩ việc làm không giống nhau, nên lưu chuyển trong các loài cũng không giống nhau. Mỗi con người sinh ra trên cõi đời này đều có nguyên nhân và lý do của nó. Nói theo chữ nhà Phật thì đó là nghiệp lực - ngoại trừ Chư vị Bồ Tát có mặt trong cuộc đời này là do nguyện lực - còn tất cả đều là do nghiệp tái sinh.

Vậy chuyện một người, là chuyện một thời điểm của lịch sử, của một đời người, từ lúc chào đời cho đến khi nhắm mắt già từ, cũng là thể theo nghiệp lực.

Chuyện của một người, là ta chỉ nói đến người ấy trong đời hiện tại này mà không nói đến tiền thân của người ấy có thể đã có từ vô lượng kiếp, và bây giờ, thân đó chỉ là một thân trong vô lượng tiền thân, một hình ảnh trong vô lượng hình ảnh. Chuyện của một người, là từ khi sinh ra rồi lớn lên, trưởng thành theo năm tháng. Xuôi theo giòng thời gian năm tháng đó, chuyện một người quả thật không thể kể xiết. Khi vui, khi buồn, khi vinh, khi nhục, nhiều lúc vui lòng, nhiều khi phật ý. Nhiều lần thánh thiện nhưng cũng lắm lúc phôi pha. Vậy chuyện của một người là chuyện của năm mươi năm, hay hơn thế

nữa. Chuyện đó được nối kết từng bước chân đi, từng hành động nhỏ, từng cách ăn tiếng nói, từng cái nhìn, cái ngồi, cái đứng, cái xử sự, lối xã giao.

Chuyện một người là chuyện của một nhân sinh quan, một nghệ thuật sống, một nhận định để xác định hay phủ định. Chuyện một người là bao gồm phần đời sống tâm linh; tư tưởng hiểu biết, phần đời sống vật thể, nhu cầu áo cơm vật thực. Và còn nhiều nữa để nói về chuyện một người. Chỉ có thể nói đến những gì hiện bày cụ thể bên ngoài, còn cái gì tiềm ẩn, kín đáo sâu xa thì muôn đời không thể nói hết được. Nói chuyện một người, kỳ thực chỉ nói lên được một đôi phần của người đó mà không thể nói hết, nói cho trọn vẹn.

Người xưa có nói: “Họa hổ họa bì, nan họa cốt. Tri nhân tri diện bất tri tâm.” Vậy thì muốn viết về một người, làm sao viết lên tâm tư người đó, ý chí người đó, nguyện lực người đó? Bởi vì những thứ ấy tồn đọng trong tận cùng trái tim sôi sục bầu máu nóng. Bầu máu nóng vì hạnh nguyện độ sinh. Trái tim sôi vì từ bi cứu thế.

Chuyện một người đã âm thầm len lỏi đi vào lòng nhân loại bằng phong cách của kẻ sĩ, những lời thơ, ý kệ đầy ấp tấm lòng hào hiệp, chan hòa ước vọng một quê hương trong tự tình dân tộc.

Chuyện của một người mà cũng là chuyện của nhiều thế hệ, thế hệ đã qua, thế hệ hiện tại và thế hệ tương lai.

Khi ta nói chuyện một người, mới nghe qua tưởng là đơn giản, dễ dàng, nhưng kỳ thật không như mình nghĩ. Cho dù, chuyện một người được khởi sự từ thuở ban sơ, hay cuối đời sinh tử đi nữa thì vẫn là tuyệt cùng kỳ bí, tuyệt cùng mầu nhiệm. Chuyện một người mà người viết muốn nói đến là những nguồn tư tưởng siêu xuất, là trí tuệ của kẻ xuất trần, là bước chân đã dạo trên khắp các miền thi ca văn học nhân loại, là những suy tư cho nhân thế, là ngòi bút thép viết lên nguyện vọng đời người chân chính, là ý chí kim cương trước cường quyền, vững như núi trước cuồng phong bão tố.

Người viết muốn nói chuyện của một người, muốn nói đến cái Dũng của kẻ bất khuất trước bạo lực, cái Hùng trong những nổi nguy nan và cái Bi giữa biển đời nhiều khổ lụy.

Chuyện của một người đã can trường đứng lên - bất chấp hiểm nguy của chính bản thân - để cất cao tiếng hát ca ngợi tự do, tự do cho loài người, cho cỏ cây sỏi đá, cho đến cả mù khơi sương tuyết.

Chuyện của một người bị vây khốn và tù hãm. Nơi đây hình dạng gầy gò được hiện lộ bằng đôi mắt ngời sáng có thần, sâu thẳm, vàng trán hàm tàng tất cả những tình tự quê hương nỗi giống, ưu tư đến sự tồn sinh của dân tộc.

Chuyện một người, từ lúc cất tiếng khóc chào đời cho đến ngày hôm nay, hình dạng đó, trái tim đó và ước nguyện đó vẫn như bình minh rạng rỡ tinh khôi, của từ thuở con người hạnh ngộ. Chuyện của một người, ở đây chỉ là chuyện của một mẫu người dung dị, một siêu trảm của dòng suy tưởng mệnh mông, phiêu diêu thoát tục, thể nhập vào chốn tục trần, nhiều mộng mơ để hành xử, hiển bày lòng từ bi cứu thế độ nhân.

"Vị sư đó, dáng mảnh khảnh, mắt tinh anh, từ thờ trẻ, đã từng đứng trên bục giảng Viện Đại Học Vạn Hạnh (Sài Gòn trước 75) thao thao giảng những luận đề Triết học Đông, Tây, kim cổ, những thảo luận uyên thâm về Phật giáo Nguyên Thủy, Phật giáo Đại Thừa, Thiền Tông, Tánh Không Luận..."

... Vị sư đó, vào tuổi trung niên, đã lững thững dần bước chân Bồ Tát bắt thối vào chốn nguy nan để dấy lên lớp lớp hải triều gọi kêu tự do, dân chủ công bình cho nhân sinh giữa vô minh dằng dặc.

Vị sư đó, mọi thời, mọi lúc, cứ như nhất hành trạng vô úy, thông dong với chiếc lam y, tự tại trong áo nâu sòng, dù đang giữa thị tứ đô hội, giữa núi đồi cỏ cây tịch mặc, hay giữa chốn ngục tù với án tử hình vô nghĩa (1988)..."
(Hoa Đàm, 15-9-2000)

Chuyện một người, tưởng như vô tận để nói, như tiếng dương cầm, dịu dặt rong chơi trong gió, thông dong trong mây, và lững lờ trong hơi sương, khói đá, trụ thành tinh thể thời gian, đến khi mặt trời thức giấc, chuyển hóa núi đồi vũng tuyết, nước loang để lưu lại dấu vết côn trùng trườn mình trong lau sậy.

Đó là chứng nhân của một thời. Con người gầy guộc của tuổi trẻ Việt Nam với một nỗi cô đơn kinh hoàng, một vùng trời trống vắng như tâm tư bị xô dạt xuống vực thẳm, chột vuron vai vùng dậy, để nhìn thấu đáo tuổi trẻ của hôm nay, tuổi trẻ được nâng niu trong tháp ngà vọng tưởng, trong tự ngã vong thân.

Tuổi trẻ trong cái nhìn của Đạo, mà Đạo là con đường thánh thiện để tuổi trẻ đi lên. Phật là con người toàn giác, giác ngộ cho ai có được hạnh lành. Vậy, chuyện một người có thể chuyện của tuổi trẻ, vì người ấy đang ưu tư về tuổi trẻ, để khởi hướng đi cho tuổi trẻ, đang nuôi dưỡng tuổi trẻ để tuổi trẻ có thể nhìn sâu vào bản thể của quê hương dân tộc, có cái nhìn thuần hậu về Đạo Pháp. Đó là những bước chân vững chắc, là hình ảnh hạo nhiên tự dựng, xây mạch sống như nhiên hùng tráng.

Chuyện một người, nói về tuổi trẻ, để vực dậy ý thức, tiềm năng ngàn đời còn vùi sâu trong vô thức, để đứng lên, để tập đi, tập nói, tập nhìn đời qua lương tâm sùng phụng, qua lương tri tinh khiết, trong ngần.

Đó là ý thức vào đời bằng tài sản tự thân.

HAI

Bây giờ, trăng mỏng 8 hầy còn non, e lệ sau áng mây đầu đỉnh núi. Gió nhẹ nhẹ. Sóng êm đêm. Cua còng đỏ đây nằm phì nước bọt. Dấu chân người in trên cát. Cát lưu dấu chân người. Người đã đi về dĩ vãng, dấu chân người như còn lưu lại nơi đây. Cái hùng vĩ của núi rừng, như cái bao la của biển cả đã đưa người đi vào đại dương, đưa người đi vào rừng xanh. Trời xanh, cây lá xanh, và giấc mơ xanh của người về từ miền núi cao, sương trắng. Từ đó, người xây dựng cuộc sống như truyện một người trên mặt đất khô, trên rừng cây khô, trên thảm cỏ khô, trên từng chiếc lá khô phơi bày trên con đường của để giun linh hoạt.

Bóng người thoáng qua, nhưng dư âm của người còn vang vọng. Dáng người gây guộc, nhưng tâm trí người minh mẫn. Như tia nắng mặt trời, như lấp lánh trăng sao, của bầu trời cao, xanh thẳm.

Bên cửa sổ, dáng người ưu tư mái tóc trắng của Cha, chiếc lưng còng của Mẹ. Hai hình ảnh, hai triết lý sống bùng dậy và nung nấu quả tim người. Tôi không mong mình sẽ là loài hải âu ngủ trên sóng nước, như dáng người nằm ngủ trong chiếc nôi, ngồi ngủ trên chiếc đôn, thức trong lòng quê hương như người đã từng cuu mang, coi nhẹ sự sống chết.

Người tù, thân sau chân song, chân tay trong dây xích sắt. Xích đôi tay, xiềng đôi chân. Một chế độ đang đập nát khối óc tri thức, tẩy sạch não loài người văn minh tiến bộ. Người tù chỉ còn lại dăm ba chữ để u ơ nói chơi. Nói để biết mình có nói. Nói để biết mình có nghe, và nói để ngôn ngữ lần khần.

Người đã nói. Nói đến một núi rừng âm u trong bóng đêm mịt mùng. Đêm trong đêm. Đêm trong muôn trùng của đêm đang gieo rắc hạt mầm, đêm đang nảy nở đốt cháy ánh ban mai. Mặt trời hồng tắt lịm. Bên ghềnh đá đêm nay, bóng người ngồi đếm từng đêm trôi qua trong những đêm trường tĩnh mịch.

Tôi không mơ một ngày về trong cái đêm đen tối mịt mùng ấy, khi không còn long lanh những ánh sao trong bầu trời mênh mông u tối mịt mù. Đêm của người hành khất đi xin chút lương tri. Đêm của kẻ bị tước đoạt mất quê hương trên chính quê hương của mình xin được về nương thân nơi chôn nhau cắt rốn. Đêm đen đó đã đánh thức ý thức của loài chim. Nhật từng sợi cỏ khô. Nhật từng cánh lá khô. Nhật từng nhánh cây khô. Kết tụ thành tổ ấm, nuôi dưỡng đàn chim non. Chim Việt.

Người tu chung thân như tạm quên là mình đang ở trong chốn lưu đày. Người đã đi qua cồn cát, bãi sậy, nương dâu mà vun trồng những hạt nhân cho nhân loại. Hạt nhân của nhân bản. Hạt nhân của nhân luân. Hạt nhân của nhân nghĩa. Hãy tưới mát vườn rau quê mẹ, để người về trên đôi chân trần, với hai bàn tay thô mà vui xới ruộng đồng.

Bên vỉa hè, hay phòng biệt giam, đối với người tù, chỉ có không gian mới gần, thời gian thì rất xa. Sau chấn song tù, cạnh lỗ gió, dưới tường rêu, bên hàng cỏ mọc, mùi ẩm mốc rong rêu, tôi chỉ hình dung thấy đàn mối đang đục từng khối đất. Đất của mình, đất của Mẹ, đất của người tù chung thân.

Lớn khôn là kết quả nung đúc của thời gian, già nua là kết quả của tuổi đời chồng chất. Tuổi của người tù nguyện xin ở tù, như giọt sương rơi nguyện thấm vào lòng đất, để vun quén bãi hoang thành vườn cây trái ngọt.

Loài sâu bọ gặm nhấm gốc cà non, loài dế mèn khóc thâu đêm trường, đổ lệ. Một lần không lối về? Đường xưa, đất lạnh!

Cho đến hôm nay, tất cả đều già từ như vang tiếng gọi của người từ đỉnh núi, từ lòng biển sâu và dừng lại nơi đâu đó để rồi tồn trữ, luân lưu vọng lên lời kinh siêu thoát. Qua nét bút, bên đĩa dầu hao, người tù trầm mình trong suy tưởng, như con ong xây thành tổ sắp hút mật no tròn nuôi chủng loại ong con.

Người vẫn đợi, như mây trời thênh thang duỗi theo từng bước chân cô lữ. Bóng người nhỏ dần sau cánh cửa nhà tù khép kín.

BA

Núi rừng Trường Sơn trùng trùng điệp điệp. Người tù co ro trong trại giam. Đêm tối mịt mù. Một ánh lửa. Ánh lửa từ một chiếc lò đã chiến làm bằng lon sữa bò để đun nước pha trà? Ánh lửa từ nhà bếp chuẩn bị nấu ăn? Hay ánh lửa từ một thuở hồng hoang nào còn vương lại! Ánh lửa trong mừng tượng, bập bùng trong đêm lửa trại ngỡ như mới hôm qua! Tiếng củi than nổ lách tách, ngọn lửa reo vui bốc cao.

Đêm Trường Sơn vẫn hoàn toàn u tịch, thoảng tiếng gió rít qua các tầng lá cây cao ngất.

Người tù nín thở lắng nghe. Hòa trong tiếng gió, thoảng như âm vọng tiếng trống đồng thừa rừng núi Phong Châu, tiếng trống bập bùng lễ hội thanh bình của dân tộc Lạc Việt tự ngàn xưa trong lòng Trường Sơn ngạo nghễ. Là Trường Sơn hùng vĩ, chạy dài ôm lấy Đông Hải, là địa linh, là nhân kiệt.

Trường Sơn xưa là hơi thở, chất ngất hồn thiêng sông núi.

Khởi đầu từ đâu? Một cơn gió thoảng. Trường Sơn như sống lại thửa nào Châu Hoan dửng liệt bên bến sông Lam. Ánh trăng vàng vạc vẫn còn in bóng người tráng sỹ năm nào mài kiếm dưới trăng:

*Quốc thù vị phục đầu tiên bạch,
Kỷ độ long tuyền đới nguyệt ma!*

Trường Sơn đó, Trường Sơn của một đêm nào sao đầy trời trên thành Lục niên núi Bồ Liệt, của nhuệ khí ba quân trên núi Quyết: "*Giặc đến phen này chỉ mua lấy cái chết mà thôi!*"

Tiếng suối reo ở chân đồi nào đưa người vào Tân Sở, ghềnh thác nào theo người về trong núi Vụ Quang?

Một ánh lửa sáng rực lên. Bộ Việt Thường thời lập quốc. Một ánh sao băng ngang bầu trời. Hịch Cần Vương ngày nào kêu gọi toàn dân.

Xuôi về Nam, chiều về vang câu hát vọng quốc của Huyền Trân Công Chúa vượt ngàn Châu Ô, Châu Rí. Và đâu đó còn âm hưởng của khúc khải hoàn ca ngày tái chiếm.

Tiếng cửi nứa nổ lách tách trong ánh lửa bập bùng. Làn khói bốc cao, thoát ra khỏi những tàn cây dày đặc. Làn khói bay lên cao, cao mãi.

Trường Sơn đó, từ thời lập quốc, là nơi dung dưỡng bao nhiêu nhân tài, hào kiệt. Đã có biết bao nhiêu người con yêu của giống nòi dửng liệt từ Trường Sơn mà vươn lên, mà vùng dậy.

Gió thổi mạnh. Rừng cây rạp mình trong gió, Trường Sơn nổi giận. Giông bão toi bời. Những con đường mòn của một lũ người khát máu cưỡng bách biết bao nhiêu tài nguyên ưu tú của đất Tổ để rồi sinh bắc tử nam! Trường Sơn đã trở thành một nơi miễn cưỡng tiếp nhận hình hài máu xương của những thế hệ thanh niên rường cột dân tộc vì những ý thức điên cuồng từ phương bắc.

Trường Sơn đó, một thời nào lưng lầy, oai linh.

Trường Sơn đó, bây giờ chỉ còn là nơi chôn vùi bao thân xác của tương lai dân tộc vì một cuồng vọng ngoại lai.

Trường Sơn đó, bây giờ chỉ là những nhà tù của đám chủ nhân trong lòng chứa đầy hận thù của một tín điều không tưởng.

Trường Sơn đó, bây giờ thêm một lần tiếp nhận những oan khiên đầy ngang trái.

Trường Sơn đó, bây giờ, cúi đầu tủi nhục.

Người tù khơi lại ánh lửa sắp tàn, mong Trường Sơn ngày mai rực sáng.

BÓN

Người tù co ro trong chiếc chiếu rách bươm, gối đầu lên gốc cây cháy nám. Khí lạnh của Trường Sơn đêm nay xuống thật thấp, người tù trần trọc. Nghĩ gì về quê hương dân tộc.

Có ai nhìn thấy người tù đó trong vóc thân tiêu tụy. Nhưng ai đó được nhìn thấy người tù đến tận cùng tâm não? người tù nghĩ gì về số phận hiện tại của mình bị đoanh vây bởi bao ác thú của núi rừng?

Trở nhẹ mình, thoáng đâu đây có tiếng chân người đang bước trên lá khô. Người tù mở mắt nhìn những người trông coi tù đang đi tới - hay đó cũng là những kẻ bị tù? - Thỉnh thoảng người tù và người coi tù cũng có những giây phút thoáng nhìn nhau đồng cảm. Chẳng hạn như đêm nay, giữa núi rừng Trường Sơn rét buốt. Hai con người, hai tâm hồn cùng suy nghĩ, cảm nhận về số phận, số phận người coi tù có khác biệt gì mấy với số phận của người tù?

Người coi tù ngồi xuống, đốt điếu thuốc thô. Ánh lửa lóe lên trong đêm đen tăm tối. Phải chi đó là một chút ánh sáng của lương tri thì cũng đủ làm cho núi rừng Trường Sơn bớt lạnh.

Hai người cách nhau một khoảng cách ngắn. Có thể là họ đối diện nhau, nhưng không nói. Có thể trong sự im lặng đó họ đã nói với nhau thật nhiều. Nói về một quê hương lắm than đói khổ, rách nát vì những "đỉnh cao trí tuệ". Nói về một dân tộc nghèo đói, tụt hậu mà những "đỉnh cao" chỉ nghĩ đến quyền lực của bản thân. Nói về những đạo đức bị phá bỏ. Nói về văn hóa lịch sử của giống nòi vị chà đạp, hủy diệt. Nói về đời sống tâm linh bị xiềng xích, gông cùm... và dường như họ còn muốn nói nhiều hơn nữa trong mọi địa hạt, nói đến quyền sống của con người.

Điếu thuốc tàn. Người chăn tù mở ba lô lấy chiếc mền mỏng khoác lên người rồi thao thức. Người chăn tù mơ về một phương trời nào đó có mái ấm gia đình, có cha mẹ, vợ con, có nhiều hình ảnh thân yêu của một con người cần có, mà nơi đây, giữa rừng Trường Sơn trống vắng, người chăn tù cảm thấy cô đơn trong đêm trường vắng lặng. Người tù có thể có những suy nghĩ khác hơn. Người tù đứng lên, như dãy Trường Sơn ngạo nghễ, vững chãi. Là gia bảo của giang sơn gấm vóc, người tù muốn dựng lại những gì của quê hương, dân tộc đã bị sụp đổ. Cảnh tỉnh một thế hệ vong thân, dựng lại những thế hệ trẻ để tiếp nối dòng sinh mệnh quê hương.

Hai con người, hai tâm sự. Tâm sự người tù là tâm sự của kẻ vùng dậy, thét gào đòi công bằng cho quần chúng đang bị bóc lột, đòi tự do dân chủ cho

đất nước. Người tù ở tù vì mọi người bị tù - Một nhà tù khổng lồ nhốt trọn mấy chục triệu người dân. Người tù kêu gọi tầng lớp thống trị thức tỉnh lương tâm để còn kịp nhìn thấy quê hương dân tộc đang rơi vào hố thẳm, đã bước thụt lùi mấy chục năm trước những văn minh tiến hóa của nhân loại. Người tù đã tình nguyện nhốt mình trong tù vì sự an nguy cho tất cả. Người tù đã nhận chân được giá trị đích thực của sự ở tù và sự chết trong tù. Người tù chấp nhận ở tù để người dân được tự do. Người tù chấp nhận sẽ chết trong tù để người dân được sống bằng sự sống: "Những điều tôi nói đúng hay sai, tôi biết bản thân tôi phải chịu trách nhiệm, và có thể phải chịu những hình phạt khổ nhục nhất. Trên hết, lịch sử sẽ không bao giờ tha thứ cho các phần tử trí thức mà nhân dân đã tốn nhiều công sức bồi dưỡng, nhưng vì khiếm khuyết, xu phụ quyền thế, mà phải câm miệng trước những bất công và thống khổ mà nhân dân phải âm thầm chịu đựng. Cho nên, ở đây, tôi đặt tất cả sinh mạng và phẩm cách của một con người vốn không có phương tiện tự vệ nào, không có bất cứ sự bảo vệ nào của pháp luật, ngoài nhục hình và sự chết, trong bàn tay sắt của bạo lực chuyên chính, cũng như nhiều con người đáng kính và đáng phục khác đã chấp nhận và đã chết, để cho lương tri và lý trí của con người Việt Nam còn tồn tại trong ý nghĩa cao đẹp nhất của dân tộc."

Người tù đã quyết mở ra một sinh lộ cho dân tộc trong tử lộ của bản thân. Người tù đã chiêm nghiệm và ý thức bao nhiêu cái chết trong nhà tù của chế độ. Những người tù đã chết trong ý thức tự tồn dân tộc. Sự chết này, như đã đóng góp xác thân, xương máu để tô đậm cho giang sơn gấm vóc được thanh bình thịnh trị. Như những chiếc lá mục nuôi dưỡng cho núi rừng Trường Sơn xanh ngát.

Tâm sự người tù có phải là tâm sự của núi rừng Trường Sơn chất ngất.

NĂM

Người tù vào cuộc lữ
con người vào cõi phù hư, quanh quẩn
đâu đây như là cát bụi chiêm bao, thông già quán trọ?
người tù hóa thân vào cát bụi
như Bồ Tát hóa thân làm hạnh độ sinh
hạnh nguyện tư lương độ đời kham nhẫn
Bồ Tát bước chân

vào cuồng lưu giòng đời sinh tử
hành trang là lãng du cát bụi đá mòn
là nổi lạnh sương khuya
là chiêm bao gió lốc
là đỉnh đá tóc huyền sương mai
là hương tóc cũ là một kiêu hùng
trao thân cho cát bụi
người yêu cát bụi chẳng chung tình
gửi nguyện ước cho muôn trùng
trùng dương dậy sóng
chỉ còn là tự tình để yêu đóm lửa đêm thâu
gửi thân tạo dựng
quê hương với nổi hờn thiên thu khổ lụy
cho một khoảng trống vắng mông mênh
sau lưng, bụi đường khóa lấp
chôn chân mục nát rêu phong
từ đó, thì thầm nghe phương trời nào là gác trọ.

SÁU

Những ngày đầu của lớp học chuyên khoa dưới mái Phật Học Viện đến nay đã tròn 32 năm. Thời gian 32 năm quả là dài, nhưng kỷ niệm dường như mới hôm qua. Những hình ảnh của Quý Ôn, Quý Thầy nhất mực lo cho Tăng sinh ăn học đã in sâu vào tâm trí, khó có thể quên được. Một đời của Quý Ngài đã hy sinh cho việc đào tạo Tăng tài, xây dựng, tài bồi cho thế hệ kế thừa mạng mạch Phật pháp, cho dầu hao tổn bao nhiêu tâm huyết Quý Ngài cũng chẳng từ nan. Những sự hy sinh cao cả ấy đã khiến anh em cựu học Tăng, mỗi lần có dịp gặp nhau lại tha thiết nhắc đến những kỷ niệm đẹp của thời cắp sách dưới mái học đường.

Ngày đầu tiên gặp Thầy Tuệ Sỹ từ Sài Gòn ra đảm nhận lớp chuyên khoa của Viện, bản thân người viết cũng như anh em học Tăng ai cũng cảm thấy có một cái gì là lạ. Có lẽ một phần vì dáng người nhỏ nhắn, gầy gò của Thầy, cộng với mái tóc hơi dài, ung dung trong bộ áo nhật bình 4 vạt bạc thếp màu đà, dài quá đầu gối một chút khiến Thầy có vẻ khác thường hơn người. Hình

như Thầy là vị giảng sư duy nhất của Viện có cung cách ăn mặc giản dị và khiêm tốn như thế.

Nghe tin Thầy ra dạy, cả Viện xôn xao chuẩn bị đón Thầy, ngay cả Quý Thầy trong Ban Giám Đốc của Viện cũng nôn nao không kém.

Không khí Phật Học Viện tự nhiên tươi vui, nhộn nhịp hẳn lên. Nào là dọn phòng ốc, nào là lo sắm sửa bộ tách trà, phin lọc cà phê, cất đặt người làm thị giả...

Không những bên Viện, mà đến Quý Ông bên Tỉnh Hội dường như cũng bận rộn hẳn lên. Chiều nào Quý Ông cũng chống gậy qua Viện coi sóc công việc và chuẩn bị những thứ cần dùng cho Thầy. Đích thân Quý Ông, sắp xếp từ nơi ăn, chốn ở, từ giường nằm, bàn làm việc cho đến bàn uống trà, cà phê... Có lần người viết được thoáng nghe, Quý Ông chỉ sợ công việc giảng dạy ở đây không giữ được một vị Thầy tài giỏi thông minh hiểu biết như Thầy, để cùng Quý Ông chặn dất Tăng sinh.

Bao nhiêu háo hức, nôn nao, chờ đợi. Rồi ngày ấy cũng đến. Cả Viện rộn ràng tiếp đón Thầy, Quý Ông trong Ban Giám Đốc vui mừng, ai cũng cười, ai cũng nói. Riêng các anh em học Tăng, tuy rất ngưỡng mộ Thầy, nhưng chỉ dám đứng xa mà nhìn. Quy luật của Viện đối với học Tăng thời bấy giờ rất nghiêm túc, nên chúng tôi không được ngồi ngang hàng hoặc nói chuyện với Quý Ông, cần thưa gửi việc gì đã có vị lãnh chúng đại diện, và: "Giá trị đánh điếu ngang bằng với ý nghĩa cắm ba nén nhang lên bàn thờ Phật."

Trong thời gian đầu ở Viện, Thầy còn nghỉ ngơi chưa giảng dạy, nên anh em cũng chưa có dịp tiếp xúc với Thầy. Cho đến hôm Thầy đến lớp và cũng là ngày giới thiệu Thầy với học Tăng. Ông Vụ Trưởng Vụ Phật Học Viện đích thân đưa Thầy tới giới thiệu với lớp học, cả lớp đứng dậy im phăng phắc. Sau đôi lời giới thiệu, Ông Vụ Trưởng trao nhiệm vụ giảng huấn lớp cho Thầy.

Lần đầu tiên nghe Thầy giảng, sao mà khó hiểu quá! Có lẽ chưa quen, hay vì trình độ mình quá kém chẳng? Có lẽ cả hai. Cả lớp học hầu như không ai lãnh hội kịp những lời Thầy giảng. Một hôm Thầy giảng Triết học Tây Phương, Thầy cứ thao thao bất tuyệt trên bục giảng, đám học Tăng chúng tôi lại được dịp ngỡ ngàng trước những danh từ Triết học mới lạ.

Thế rồi, vào những giờ văn học Trung Hoa, Thầy cũng vẫn thao thao bất tuyệt. Nào là “Tựa Đằng Vương Các” của Vương Bột:

Nam Xương cổ quận,

Hồng Đô tân phủ.

Tinh phân Dục Chấn,

Địa tiếp Hành Lô...

Lạc hà dữ cô vụ tề phi,

Thu thủy cộng trường thiên nhất sắc.

Trước những đôi mắt ngưỡng phục của chúng tôi, và bằng những tư tưởng uyên bác, Thầy đã dẫn anh em học Tăng đi từ những tư tưởng Đông Phương qua Triết lý Âu Tây. Cả một trời kiến văn thông thái, chưa kể những am hiểu sâu sắc về Kinh, Luật, Luận mà Thầy trao truyền cho lớp học.

Suốt bốn năm Trung đẳng, từ năm 1970-1974, ngày hai buổi đều đặn cấp sách đến lớp học, Thầy trò chẳng rời nhau. Từng giờ học, từng bữa ăn, những buổi chiều tản bộ trên đồi Trại Thủy, khi nấu nước sớm nơi nhà bếp, hay khi hóng gió trên tháp sắt nhìn ra biển khơi, lúc nào Thầy cũng chu đáo, ân cần khuyến khích anh em gắng học để nối tiếp Quý Ôn trong trách nhiệm truyền thừa đạo Pháp.

Bốn năm Trung đẳng, thời gian tuy không dài, nhưng anh em đã học được rất nhiều từ nơi Thầy, từ sự tu tập bản thân đến kiến thức trên nhiều lãnh vực. Thầy rất nghiêm túc và khắc khổ trong công việc giảng dạy và nghiên cứu. Nhờ vậy, nên thời gian sau này anh em học Tăng chúng tôi đã tỏ ra khá vững vàng trong công việc phiên dịch, thuyết pháp, giáo dục...

Ngày thi mãn khóa Trung đẳng rồi cũng đến.

Chắc hẳn anh em học Tăng khó mà quên được thời gian học thi ngày ấy, ai ai cũng cố gắng hết sức để khỏi phụ lòng Thầy. Dãy Tăng đường xây trên lưng đồi Trại Thủy, phía trước là lối đi dưới hàng bông sứ, phía sau nhìn xuống cánh đồng dừa, xóm Xưởng, Phường Xài, Ngọc Hiệp... dường như được thấp sáng suốt đêm, vì anh em mỗi người một bóng đèn tròn treo lủng lẳng trên vách cạm cũi học thi. Sự chăm chỉ này phần lớn là nhờ công lao của Ôn Từ Đàm (Hòa Thượng Thích Thiện Siêu, Viện Trưởng Viện Cao Đẳng Phật Học Hải Đức, Nha Trang) và Thầy.

Lên Cao Đẳng, anh em càng nhìn thấy rõ hơn tinh thần trách nhiệm của Thầy. Thầy đích thân soạn thảo chi tiết chương trình bốn năm Cao Đẳng và Thầy đã nhận trách vụ Giám Học Học Vụ của Viện Cao Đẳng Phật Học năm ấy, 1974.

Năm Cao Đẳng Phật học bắt đầu, 1974, Thầy như một "Đạo Sư", hướng dẫn, chỉ đạo những luận đề cao hơn, và Thầy cũng gần gũi với anh em học Tăng hơn.

Nhưng chính vì sự gần gũi và trách nhiệm giáo huấn nặng nề, Thầy có vẻ khắt khe, nghiêm túc hơn thời gian Thầy dạy chúng tôi ở ban Trung Đẳng.

Ban ngày Thầy dạy học, ban đêm đi canh thiền. Từ phòng Thầy ở, nay là văn phòng của Ôn Viện Trưởng, đến cư xá Tăng Sinh Viên, mới cất trên cốc Ôn Già Lam (Hòa Thượng Thích Trí Thủ, Giám Viện Phật Học Viện), phải leo lên hai tam cấp và qua một cái cổng. Ấy vậy mà cứ đến mười giờ đêm hô canh ngồi thiền là đã thấy Thầy canh thiền, bất chấp những đêm mưa bão, chưa bao giờ thấy Thầy vắng mặt ngày nào. Và đó cũng là điều anh em học Tăng phải "ngán" Thầy mà chẳng dám "ngọa thiền."

Thầy "khó" trong lãnh vực giảng dạy, và "nghiêm" trong phạm vi tu tập, nên có lần Thầy đã bỏ lớp, về phòng đóng cửa không tiếp ai, vì một anh em học Tăng không thuộc bài. Thầy tâm sự: *"Kể từ ngày tôi đến với quý thầy cho đến hôm nay, tôi không đi đâu cả, chỉ nhất mực hướng dẫn cho quý thầy và mong quý thầy phải học, mong quý thầy phải ý thức bốn phận của mình, nếu không sẽ uổng công Quý Ôn đã lo lắng. Khi xưa tôi cũng vậy, mình phải nghĩ đến công ơn của Thầy Tổ, công ơn của đàn na thí chủ lo cho mình, đừng phí công ấy mà đắc tội."* Lời lẽ tuy giản dị nhưng đanh thép, hàm chứa bao nhiêu tâm huyết lo lắng cho đàn hậu duệ. Và cũng chính vì tâm huyết ấy mà sau biến cố 75, Thầy nhất quyết ở lại với quê hương.

Thời gian êm đềm trôi qua dưới mái Học Viện, nhưng sự êm đềm ấy đã bị biến cố 75 bất ngờ thổi đến, phá tan bao mộng ước tương lai. Viện Cao Đẳng đóng cửa, quý Thầy không còn được giảng dạy như xưa; anh em học Tăng phân tán mỗi người mỗi nơi, có người phải rời Viện về nhà với cha mẹ. Việc học bị dừng lại nơi đây. Thầy một mình một bóng, thỉnh thoảng gặp một vài học Tăng chuyện trò, nhưng không khí đã ảm đạm mất rồi, đâu còn những ngày rộn rã khi xưa.

Để khỏi lãng phí thời giờ và để khuây khỏa, Quý Ôn đề nghị anh em học Tăng dịch Kinh A Hàm và Thầy duyệt lại. Công việc dịch Kinh sách đã làm Thầy hăng hái, mẫn tiệp hơn lên. Mỗi sáng, sau giờ công phu sớm, điểm tâm xong, thầy trò dẫn nhau lên Thư Viện, mỗi người mỗi việc, người dịch sách, người chấp bút duyệt bản thảo, và người viết cạm cùi đánh máy cho đến khi dịch xong bộ Trung A Hàm. Và rồi những bộ sách khác được tiếp nối: Truyện Pháp Cú, tuyển tập Nikàya A Hàm... sau đó đưa qua nhà in Hoa Sen của Viện để in.

Nhưng, thời gian êm ả ấy cũng chẳng được bao lâu. Năm 1977, thời cuộc biến đổi khốc liệt hơn, người phải đi lao động kinh tế mới, người bị buộc đi nghĩa vụ quân sự... Anh em lần lượt trở về nguyên quán, nơi chùa của Thầy Tổ, thất tán tha phương, tù tội và ngay cả Thầy cũng cùng chung số phận với anh em. Cũng từ năm ấy, Thầy phải về làm rẫy ở Vạn Giã, cách Nha Trang khoảng 60 cây số, về hướng Bắc. Thầy một mình lặn lội trong những chuyến tàu đêm đi về hôm sớm, ghé thăm Chùa, Viện.

Cho đến một hôm, mọi người bàng hoàng khi nghe tin Thầy bị bắt giam ở trại tù Phan Đăng Lưu, Sài Gòn, (1978-1980). Sau đó, Thầy được thả về tạm trú tại Tu Viện Quảng Hương Già Lam, cho đến ngày bị bắt lại và "được" nhà nước ban cho cái án tử hình, năm 1984 (bằng những sự vận động và can thiệp của nhiều quốc gia trên thế giới, án tử hình giảm xuống còn án tù chung thân).

Cuộc đời cũng có lắm cái bất ngờ. Năm 1980, Quý Ôn sai mang máy quay ronéo vào Chùa Già Lam, để giúp việc dịch Kinh sách. Người viết lại có cơ duyên được học lại với Thầy lớp Cao Cấp Phật học tại Già Lam (lớp học này dĩ nhiên không hợp pháp đối với nhà nước đương thời). Thầy lại trở về với vai trò giảng dạy, từ những tư tưởng Tánh Không cho đến Nhơn Minh Luận, từ chân trời Hoa Nghiêm duyên sinh cho đến giáo nghĩa u huyền Bát Nhã... anh em học Tăng lại được dịp quây quần về núp bóng Ôn Già Lam để cùng học với Thầy.

Thời gian này, anh em học Tăng vừa học vừa làm việc với những công trình trước tác, phiên dịch của Ôn Già Lam, dưới sự trông coi và hướng dẫn làm việc của Thầy.

Ngay cho đến bây giờ, những công trình biên khảo ấy của Ôn Già Lam, nhiều bản cũng chưa được in ấn, kể cả bộ *Tự Điển Phật Học Phổ Thông*, bộ *Bách Khoa Phật Học Đại Tự Điển*... Anh em học Tăng được nương tựa dưới bóng tùng đức độ của Ôn và dưới sự coi sóc của Thầy, đã hoàn thành được nhiều công trình trong lãnh vực văn học khảo cứu. Một trong những kết quả gặt hái được là sự thành tựu các tác phẩm cho ngày "Truyền Thống Cúng Đường Pháp", 19-09 Âm lịch hàng năm, cũng là ngày sinh nhật của Ôn Già Lam. Đây cũng là ước nguyện bày tỏ lòng tri ân công đức của Ôn, trong suốt mấy thập niên qua. Ôn đã vì tương lai của đàn hậu duệ, mở ra các Phật Học Viện, đào tạo bao lớp Tăng tài để cung ứng cho đạo pháp. Sự hy sinh và ân đức của Ôn còn mãi in sâu trong tâm khảm của tất cả cựu học Tăng ngày ấy.

Bốn năm, 1980 - 1984, trôi qua trong âm thầm lặng lẽ với dáng vẻ bình an, nhưng tự trong thân tâm của mỗi học Tăng tạm trú chúng tôi đều hiểu rằng: "Không ai có thể biết trước được chuyện gì sẽ xảy ra cho mọi người, cũng như chương trình đang học có được hoàn tất như ước nguyện."

Cho đến một ngày, Thầy lại dở dang với chương trình dạy, cả hai lần Thầy dạy đều không hoàn tất - lớp học ở Viện Hải Đức Nha Trang, và lớp học ở Chùa Già Lam. Thầy lại bị bắt mang đi vào ngày 01 tháng 04 năm 1984, chế độ tuyên án tử hình năm 1988 (do sự can thiệp của quốc tế, Thầy bị tù gần 15 năm, và bị chế độ quản chế sau khi ra khỏi tù cuối tháng 9 năm 1998). Ước vọng đào tạo Tăng tài một lần nữa lại không thành, Ôn Già Lam viên tịch.

Nghĩ lại những ngày qua, tuy không thiếu những kỷ niệm đẹp, nhưng sao cũng lắm nỗi bất trắc, kinh hoàng!

Thích Nguyên Siêu

“Tuệ Sỹ Đạo Sư - Thơ Và Phương Trời Mộng” Tập I

Ban Tu Thư Phật Học Hải Đức, Nha Trang
tái bản lần thứ nhất năm 2006, CA, Hoa Kỳ

“Ngay cho đến bây giờ, những công trình biên khảo ấy của Ôn Già Lam, nhiều bản cũng chưa được in ấn, kể cả bộ Tự Điển Phật Học Phổ Thông, bộ Bách Khoa Phật Học Đại Tự Điển... Anh em học Tăng được nương tựa dưới bóng tùng đức độ của Ôn và dưới sự coi sóc của Thầy, đã hoàn thành được nhiều công trình trong lãnh vực văn học khảo cứu. Một trong những kết quả gặt hái được là sự thành tựu các tác phẩm cho ngày "Truyền Thống Cúng Đường Pháp", 19-09 Âm lịch hàng năm, cũng là ngày sinh nhật của Ôn Già Lam. Đây cũng là ước nguyện bày tỏ lòng tri ân công đức của Ôn, trong suốt mấy thập niên qua. Ôn đã vì tương lai của đàn hậu duệ, mở ra các Phật Học Viện, đào tạo bao lớp Tăng tài để cung ứng cho đạo pháp. Sự hy sinh và ân đức của Ôn còn mãi in sâu trong tâm khảm của tất cả cựu học Tăng ngày ấy.”

Nguyễn Siêu



ĐỌC THƠ TÙ CỦA THẦY TUỆ SỸ

NGUYỄN MINH CẦN

Vừa qua, được đọc mấy bài thơ chữ Hán của thầy Tuệ Sỹ đăng trên tờ *Khánh Anh* ở Paris (10.1996) với lời giới thiệu của Huỳnh Kim Quang, lòng tôi rất xúc động. Nghĩ đến thầy, nghĩ đến một tài năng của đất nước, một niềm tự hào của trí tuệ Việt Nam, một nhà Phật học uyên bác đang bị đẩy dọa một cách phi pháp trong cảnh lao tù kể từ ngày 25.3.1984, lòng tôi trào dậy nổi bất bình đối với những kẻ đang tay vút "viên ngọc quý" của nước nhà (xin phép mượn từ này trong lời nhận xét của học giả Đào Duy Anh, sau khi ông đã tiếp xúc với thầy tại Nha Trang hồi năm 1976: "*Thầy là viên ngọc quý của Phật giáo và của Việt Nam* ") để chà đạp xuống bùn đen... Đọc đi đọc lại, tôi càng cảm thấy rõ thi tài của một nhà thơ hiếm thấy thời nay và đặc biệt là cảm nhận sâu sắc tâm đại từ, đại bi cao thượng, rộng lớn của một tăng sĩ với phong độ an nhiên tự tại, ung dung bất chấp cảnh lao tù khắc nghiệt... Đạo vị và thiên vị cô đọng trong thơ của thầy kết tinh lại thành những hòn ngọc báu của thơ ca.

Thật ra tôi chưa hề được thấy Thầy Tuệ Sỹ, chỉ vài lần xem hình Thầy trên báo, nhưng đọc thơ Thầy, tự nhiên tôi bất giác ngồi yên, trầm lặng buông thả cho tâm trí dẫn dắt mình vào một thiên quán không định trước và dường

như tôi thấy được khá rõ chân dung của Thầy: gầy yếu, mái tóc điểm bạc, cặp mắt tinh anh... Tôi thấy Thầy trong thời thọ trai, đang dâng bát cơm từ đạm bạc lên cúng dường Phật bằng đôi tay run rẩy vì xúc động... Nghĩ đến cuộc sống trên thế gian này, vì sự vô minh của con người mà máu hận tuôn chảy triền miên, Thầy thấy thương xót cho chúng sinh, thương xót cho dân tộc, thương xót cho đạo pháp đang chịu cảnh điêu linh, thống khổ vô ngần dưới bất công và cường quyền, nên bung bát cơm trong tay mà những giọt lệ thầm rơi lã chã:

Cúng Dường

Phụng từ ngục tù phạm
Cúng dường Tội Thắng Tôn
Thế gian trường huyết hận
Bình bát lệ vô ngôn

Tạm dịch:

*Hai tay dâng bát cơm từ
Cúng dường Tội Thắng Đại Từ Thế Tôn
Cõi trần máu hận trào tuôn
Tay bung bình bát lặng thầm lệ rơi*

Tâm đại từ, đại bi của Thầy như vậy, nên khi thấy chúng sinh đau khổ, Thầy chịu nhận sự khổ đau thay cho chúng sinh mà không một lời oán hận. Thấy thảm trạng đất nước và dân tộc, đạo pháp và Giáo hội điêu đứng, Thầy xót thương vô hạn. Hà chính khắc nghiệt đang chà đạp lên quyền con người, quyền công dân, đang ném những bậc sĩ phu, trí thức, những con người của Tổ quốc chân thành yêu nước yêu dân vào tù ngục. Và Thầy cũng nằm trong số đó. Tôi quán tưởng thấy Thầy có lúc băn khoăn tự hỏi mình: Tại sao ta phải ngồi tù nhỉ? Nhưng rồi Thầy gạt tay tự bảo: tù ngục đối với cái tâm tự tại của ta thì có ra cái gì đâu, cái tâm ta thông dong như làn khói mỏng thì giam làm sao được nó trong tù ngục chứ! Cuộc đời với tâm cảnh quán lầy nhau thật là một cơn ác mộng đầy khủng khiếp, nhưng mà ta phải nhớ lời người xưa đã dạy là trong bất cứ trường hợp nào cũng cứ giữ vững dũng khí để hiên ngang ngẩng cao đầu nhìn trời, chứ không chịu khuất phục cường quyền. Ôi, cái tâm tâm Thầy từ bi mà vô úy, đại hùng biết bao! Cái tâm đó đã đem lại cho Thầy sức mạnh tinh thần và thể chất để thắng các thế lực tà ma ác quỷ!

奉此獄因
餒供養
最勝尊
世間長血
恨東

Cung dưỡng
Phụng dưỡng ngục tù phạm
Cung dưỡng tối thắng tôn
Thế gian tuồng huyết hận
Binh bất lệ vô ngôn

Hình: Thủ bút của Thầy Tuệ Sỹ

Nguồn: Quảng Hương Từ Thư 1988

Tự Vấn

Vấn dư hà cổ tọa lao lung?
Dư chỉ khinh yên bán ngục trung
Tâm cảnh tương trì kinh lỗ mộng
Cổ giao gia tỏa diện hư ngưng

Tạm dịch:

Tự hỏi

*Hỏi mình: sao phải ngồi tù?
Bảo rằng: làn khói giam hờ trong lao
Cảnh tâm trong mộng khiếp sao
Lời xưa đã dạy: ngẩng cao nhìn trời*

Và chính cái tinh thần đại từ đại bi, đại hùng đại lực đó đã làm cho Thầy sống trong phòng biệt giam, chật hẹp của nhà tù cộng sản mà vẫn thấy thanh thản. Thầy vẫn cười vẫn nói, dù chỉ cho mình nghe mà thôi, vẫn đi tới đi lui nhàn nhã, để cho ngày tháng lao tù dài đằng dặc trôi qua mà không phải bận tâm.

Trách Lung

Trách lung do tự tại
Tán bộ nhược nhàn du
Tiểu thoại độc ảnh hưởng
Không tiêu vĩnh nhật tù

Tạm dịch:

Lòng Chật

*Trong lòng chật hẹp mà thanh thản
Đi tới đi lui thật nhàn tản
Cười cười nói nói chỉ mình nghe
Cũng trôi qua ngày tù bất tận*

Ra rửa mặt buổi sáng sớm, Thầy cảm thấy ung dung trong giây lát. Và Thầy tự nhủ: ta vốn sẵn có phong thái thần tiên rồi thì có cần gì phải là ở chốn sơn thủy mới bộc lộ phong thái đó, ngay trong lao tù khắc nghiệt này ta vẫn giữ nó cơ mà.

Tảo Thượng Tẩy Tịnh

Tảo khởi xuất tẩy tịnh
Thung dung lập phiên thì
Tự hữu thần tiên thái
Hà tu sơn thủy vi!

Tạm dịch:

Sáng Sớm Ra Rửa Mặt

*Sáng sớm ra rửa mặt
Ung dung trong giây lát
Sẵn phong thái thần tiên
Lọ cần miền non nước!*

Tâm trí dẫn dắt tôi vào tận phòng biệt giam của Thầy. Tôi thấy Thầy đang ngồi thiền trong phòng biệt giam. Thầy nhập định đến được tầng trời Không Vô Biên Xứ để nhập thể vào cõi vô biên vô hạn. Trong cảnh giới hư vô đó đúng là cõi thiên và Thầy không còn ý tưởng về người về vật nữa. Thầy đã "viễn ly điên đảo mộng tưởng" rồi. Thầy đang thoải mái ngồi chiêm ngưỡng các cô thiên nữ rải vô vàn bông hoa tươi đẹp từ trên trời cao xuống để cúng dường.

Biệt Cẩm Phòng

Ngã cư không xứ bất trùng thiên
Ngã giới hư vô chân cá thiên
Vô vật, vô nhân vô thậm sự
Tọa quan thiên nữ tán hoa miên

Tạm dịch:

Phòng Biệt Giam

*Ta ở trời Không Vô Biên Xứ
Cản giới hư vô thật rất thiên
Không vật, không người, không lắm chuyện
Ngồi xem hoa rải bởi chư tiên*

Tuy thế, có những đêm dài, Thầy ngồi một mình trong phòng giam bên ngọn đèn lạnh lẽo, lòng thầy vẫn da diết nhớ mãi ngôi chùa nhà, mà nghĩ đến ngày trở về thì... than ôi, vô hạn (chắc các bạn còn nhớ, Thầy bị kết án tử hình, sau chuyển thành án chung thân), lòng thầy cũng không tránh khỏi những xao xuyến, bồi hồi:

Dạ Tọa

Trục nhật lao tù sự cánh mang
Trung tiêu độc tọa đối hàn đăng
Không môn thiên viễn do hoài mộng
Quy lộ vô kỳ nhiệm chuyển bồng

Tạm dịch:

Ngồi Qua Đêm

*Ngày tù dằng dặc, việc triền miên
Đêm tới ngôi yên, lạnh ánh đèn
Hình bóng chùa xưa còn nhớ mãi
Đường về vô hạn, rồi lòng thêm*

Dù chưa một lần gặp, nhưng trong tâm trí tôi hiện hiện dáng dấp của một vị Thầy lớn, của một bậc Đại Sư, đứng cao vượt lên trên tất cả những nhỏ nhen hèn hạ, ác độc của những kẻ tiểu nhân đang đầy đọa Thầy. Và chính bài "Tự Thuật" của Thầy càng làm cho chúng ta hiểu rõ Thầy hơn nữa. Ba mươi năm trước học giáo lý của Phật, giáo lý của sự Khổ và tính Không, kinh sách đã học chất cao tường che cả cửa sổ phía tây. Xuân tươi thắm đến mà Thầy không đoái hoài chi nên Xuân cũng già cỗi, còn rặng trúc xanh biếc mới thoáng lượn qua đã làm say hồn mộng. Thời gian thấm thoát trôi qua, hàng mi dài đã rũ xuống chiếc bàn cũ kỹ và tóc trên đầu đã bạc trắng cùng với tuổi già sức yếu. Rồi một sớm sẩy chân rơi xuống vách núi cheo leo, Thầy mới thấy cái Chân Không để mà đối trị lại cái đêm đỏ. Đây mới chính là chặng đường

gian lao, ác liệt nhất trong đời Thầy, khi sảy chân rơi xuống vực thẳm địa ngục của các thế lực tà ma ác quỷ, Thầy chỉ còn biết đem cái trí tuệ Bát Nhã sáng láng mà đối chọi với cái đêm tối đầy máu lửa mà thôi.

Tự Thuật

Tam thập niên tiền học Khổ Không
Kính hàm đôi lữ ám tây song
Xuân hoa bất cố xuân quang lão
Thúy trúc tà phi túy mộng hồn
Nhắm nhiễm trường mi thùy hoại án
Ta đà tổ phát bán tàn phong
Nhất triều cước lạc huyền nhai hạ
Thủy bá Chân Không đối tịch hồng

Tạm dịch:

Tự Thuật

*Ba thập niên rồi học Khổ Không
Kính sách chất đầy cả cửa song
Xuân thắm không nhìn, xuân hóa lão
Trúc xanh thoáng lượn đã say hồn
Thời gian thắm thoát mi dài rữ
Tháng lại ngày qua tóc điểm sương
Một sớm sảy chân rơi vực thẳm
Chân Không bèn lấy chọi đêm hồng*

Càng nghĩ đến thầy, tôi càng thấy xót xa, càng kính phục đức độ cao quý của thầy. Nhưng thiết tưởng: chẳng riêng gì thầy Tuệ Sỹ, mà nhiều vị tăng sĩ khác của nước nhà, khi đứng trước cường quyền, cũng như khi bị đầy đọa trong tù ngục, đều đã nêu cao cái tâm đại từ, đại bi, đại hùng, đại lực sáng chói. Cái tâm đó hoàn toàn đề bệ sự vô minh, độc ác và đề tiện của cường quyền, nêu cao chính nghĩa rực rỡ và chân lý sáng ngời của đạo pháp. Và đó chính là niềm tự hào lớn lao cho các bậc tu hành trong Giáo Hội Phật giáo truyền thống của dân tộc Việt Nam.

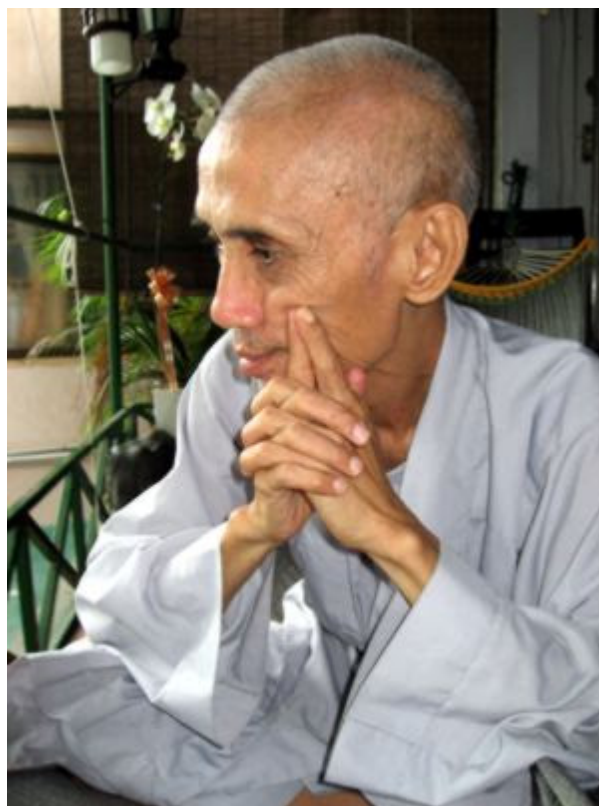
Chắc chắn là khi các bạn tìm đọc lại những bài thơ từ của Hòa Thượng Thích Huyền Quang, Quyền Viện trưởng Viện Hóa Đạo và của Hòa Thượng Thích Quảng Độ, Tổng Thư ký Viện Hóa Đạo, Giáo Hội Phật Giáo Việt Nam Thống Nhất, đang bị giam cầm hoàn toàn phi pháp, thì cũng cảm nhận cái đức độ cao quý như vậy của quý Thầy và cũng lấy làm hãnh diện là dân tộc ta có được những bậc thầy xứng đáng như thế.

Nguyễn Minh Cần

“Tuệ Sỹ Đạo Sư - Thơ Và Phương Trời Mộng” Tập 3

Ban Tu Thư Phật Học Hải Đức, Nha Trang

2013, CA, Hoa Kỳ



"Kể từ ngày tôi đến với quý thầy cho đến hôm nay, tôi không đi đâu cả, chỉ nhất mực hướng dẫn cho quý thầy và mong quý thầy phải học, mong quý thầy phải ý thức bổn phận của mình, nếu không sẽ uổng công Quý Ông đã lo lắng. Khi xưa tôi cũng vậy, mình phải nghĩ đến công ơn của Thầy Tổ, công ơn của đàn na thí chủ lo cho mình, đừng phí công ấy mà đắc tội."

TUỆ SỸ

ĐÊM SÂU TUỆ SỸ

HOÀNG QUỐC BẢO

Tứ tuyệt

Thâm dạ phong phiêu nghiệp ảnh tùy
Hiện tiền vi liễu lạc hoa phi
Tang bồng tâm sự tân toan lệ
Trí Hải đa tâm trúc loạn ly

(Tuệ Sỹ - Bùi Giáng)

*Đêm thăm gió đùa trên bóng nghiệp
Nương về làm liễu lạc hoa bay
Chí lớn tránh lòng đau đáu lệ
Trúc loạn chưa là biển giác ai*
(Hoàng Quốc Bảo dịch)

Tuệ Sỹ ngồi đó, chiếc bóng sậy gầy. Sững như một ngọn gió. Đôi mắt tròn to, long lanh. Mãi long lanh với miệng cười. Như Niêm Hoa Vi Tiểu. Bỗng ông bật dậy đi rót cốc nước lọc cho tôi, cho ông. Tôi im lặng dõi theo dáng người nhỏ bé di động, lắng nghe tiếng vạt áo lam phát phát trong căn phòng nhỏ một buổi chiều. Rồi chấp tay cung kính, *thưa Thầy khỏe không?*

Miệng cười nở rộ hơn, ánh mắt tinh nghịch hơn, Tuệ Sỹ đáp như reo, *anh thấy tôi khỏe không hè?* Tôi cười nheo mắt, *Thầy khỏe con mừng.*

Trông ông khỏe hơn mấy năm trước thật, lúc mới ra tù được đúng một tháng. Ngày ấy đầu ông như đóng trời, da bọc sát sọ, mừng tượng như Thế

Thân Thiền sư Vũ Khắc Minh, không ngồi kiết già nhập đại định ở chùa Đậu nữa, mà đi lại, mà nói cười, nhập vào cơn huyền mộng.

Nay da đầu đã nhuận thắm, những vết chóc ghẻ biến mất, nhưng cái ót sọ ông vẫn nhô ra quá khổ với thân mình. Quá khổ đối với thể tục. Chắc nó phải cứng, khiến bạo quyền lui lại.

Tuệ Sỹ luôn cười, bằng "đôi mắt ướm tuổi vàng cung trời hội cũ". Con mắt to tròn rực sáng. Cái miệng rộng và hàm răng trắng đều, thẳng tắp. Như gửi gắm cả chân tình vào đó. Ngay đến lúc ông chuyện vãn, nhẹ nghiêng đầu, ngón tay trở gầy guộc đưa lên, điểm xuyết cho từng nhận định, ôn tồn, nhu hậu.

Được ngồi mãi với Thầy cho đến tối. Khoảng 9 giờ, khi hồi chuông thông thả báo hiệu buổi công phu, cũng là giờ chùa Già Lam đóng cửa chúng tôi mới cáo biệt. Thầy lại hẹn hò. Nụ cười lại Niêm Hoa. Tiếng chuông lênh đênh giữa bóng cây sẫm màu trong vườn. Mấy vần thơ cũ lại hiện ra, như gió thoảng chậm rãi đi ngang qua sân chùa Già Lam.

Thâm dạ phong phiêu nghiệp ảnh tùy

Hiện tiền vi liễu lạc hoa phi...

Nghiệp lực của Bồ Tát, nhòa lẫn vào cộng nghiệp của chúng sanh. Như gió thoảng như mây trôi. Như nghiêm mật như cột dừa. Giữa đêm sâu và sự tùy thuận. Đêm càng sâu lòng càng lắng. Gió càng thoảng bóng hình càng phiêu diêu. Trật tự thiên nhiên lên tiếng, trùng trùng duyên khởi gọi mời.

Sự hiện hữu trong *giây phút này*, trước mặt cuộc đời, là hiển lộ, là mâu nhiệm nhất, nằm trong đường rơi của lá, nét bay của hoa. Không trước cũng chẳng sau. Cái hiện tiền ấy gói trọn cả tam thiên đại thiên thế giới, cả đêm cả ngày, cả hằng sa nghiệp dĩ. Cái tức thời ấy, có khác chi "*đỉnh tiền tạc dạ nhất chi mai*" của Mãn Giác hôm nào. Vượt ra ngoài thời gian, vượt ra ngoài không gian, mà tóm gọn cả bốn chiều ấy vào làm một. Bất sinh bất diệt. Ấy luôn là lúc:

Đêm thắm gió đùa trên bóng nghiệp

Nên...

Nương về làm liễu lạc hoa bay...

Không trước cũng không sau, lại chẳng không trước cũng chẳng không sau. Nghe ra như hình bóng phát phối của một tiết điệu Bát Nhã. Sắc bất dị Không, Không bất dị Sắc, Sắc tức thị Không, Không tức thị Sắc. Thọ, Tưởng,

Hành, Thức, diệc phục như thị. Sắc chẳng khác gì Không, Không chẳng khác gì Sắc, Sắc chính thực là Không, Không chính thực là Sắc, bốn uẩn còn lại kia, Cảm thọ, Tư duy, Tâm hành, nhận Thức ấy cũng đều như vậy cả. Cho nên Nghiệp lực kia, trong sát na nhận thức trong suốt của tánh Không, đã dứt lìa mắt xích. Không còn chỗ bám víu, trầm mịch. Không còn chỗ đắc. Trí Huệ đã biến thành Từ Bi, Nghiệp Lực đã hóa ra Hạnh Nguyên của Bồ tát.

Bồ tát không mong dứt nghiệp mình, mà còn muốn đưa vai gánh vác lấy cộng nghiệp của chúng sinh. Cho nên Bùi Giáng làm Bồ Tát đọa, chịu đày xuống trần gian, lấy vui buồn, tỉnh mê của chốn gió bụi mà thị hiện:

Tang bồng tâm sự tân toan lệ,

Trí Hải đa tà trức loạn ly

Bùi Giáng đã thế, mà Tuệ Sỹ cũng vậy. Xin nghiêm nghị đứng nép vào chỗ của Tuệ Sỹ mà tạm dịch:

Chí lớn tránh lòng đau đau lệ

Trức loạn chưa là biển Giác ai

Lấy đau khổ của chúng sinh làm của mình.

Chí lớn trong thiên hạ ấy, sao nguôi được, lúc bao sinh linh còn chìm đắm trong tang tóc, đọa đầy?

Sao nguôi được mà chẳng đau đau lệ, chạy ngược vào hồn u uẩn của quê hương?

Nhưng đằng sau đau trức khô héo, nghiêng ngả loạn ly kia, vẫn mang mang một biển Giác. Tướng trạng có oan khiên nhưng Tánh Giác vẫn lau sáng, vẫn thanh tịnh. Một người đã bảo một người, cứ phiêu hốt đi qua cuộc đời, lúc nào cũng mỉm cười tựa Niêm Hoa Vi Tiểu, cho dù có lúc là đầm đầm ngang qua một đám tang, giữa những kêu gào thảm thiết của nhân thế; có lúc là im lìm lạnh lẽo, giữa bốn bức tường vô ử rũ ngục tù. Mà thế nhân có thấy như vậy được đâu.

Có kẻ nói với tôi rằng, không thích cái cung cách bốn cột thiếu tôn kính của Thi sĩ họ Bùi nọ đối với một danh Tăng. Quả đây là cố tật mê thích thần thánh hóa của một số tín đồ muốn đóng khung niềm tin bao trùm lên trên bốn giác. Sự say mê tin tưởng ấy không ít ở một số người, chia bè kết phái, như hai ông Tăng nọ mãi mê cãi nhau về cái động. Ông cho rằng phướng động, ông cho rằng gió động. Lục Tổ tạt ngang cười bảo tâm hai ngài động đấy thôi.

Cho nên Thi sĩ họ Bùi có ngạo nghễ bốn cột, thì cái bốn cột ấy không phải tầm thường, không phải chỗ để cho người trần mắt thịt chúng ta chen chân tìm miếng thị phi. Kẻ nhân nghĩa thấy nơi đâu cũng đầy nhân nghĩa, ngay giữa gươm giáo loạn cuồng, và ngược lại Nhất là làm Thi nhân, với *đôi mắt ở đây mà thấy những đâu đâu*, như Bùi Giáng đã hồn nhiên thơ đại, như đại sư Tuệ Sỹ vẫn thơ đại hồn nhiên, vượt ra ngoài cái cảm thọ ngắn ngủi, vô thường:

*Khổ thọ và lạc thọ
Như mây trời theo gió
Hơi thở là giấy leo
Thuyền về nơi bến cũ...*

(Nhất Hạnh)

Ta hãy đọc lại bài thơ Tứ tuyệt nọ, hai câu đầu của Tuệ Sỹ, hai câu sau của Bùi Giáng, để thành độc nhất vô nhị một bài thơ, một bài Tứ tuyệt:

*Thâm dạ phong phiêu nghiệp ảnh tùy
Hiện tiền vi liễu lạc hoa phi
Tang bồng tâm sự tân toan lệ
Trí Hải đa tà trúc loạn ly*

Có hỏi Tuệ Sỹ thì vẫn nụ cười cô hữu, vẫn là câu trả lời rất mực thành thật, hồn nhiên: *Hỏi đó chỉ làm chơi chơi vậy mà...*

Thì cả cuộc tồn sinh này có lấy gì làm thật? Chẳng là giả tưởng cả đây sao? Lạ là phải vấn đáp. Hóa ra chỉ là cái có, cho những Thi sĩ làm xiếc, đu bay.

Cái có để đề, cái có để thuyết.

Cái có để du, cái có để dịch:

*Đêm thăm gió đùa trên bóng nghiệp
Nương về làm liễu lạc hoa bay
Chí lớn trạng lòng đau đau lệ
Trúc loạn chưa là biển Giác ai.*

Hóa cho nên cái Bi của bậc đại Từ rộng lớn trùm khắp thiên hạ, tùy thuận vào cái đau chung của thiên hạ, vẫn đau đau, mà vẫn vô chấp, vô trước. Trí huệ sâu rộng như biển, nên dưới lớp sóng gió loạn cuồng kia, nước vẫn thanh tịnh thê tính. Vẫn vô quái ngại, viễn ly điên đảo mộng tưởng. Thật như thế nên nhiều học Tăng để sống còn, tránh né được sự dằn sàng của chế độ, đã chẳng thoát nên thành lời ví cái ông thầy tu gây ồm yếu nọ không biết sợ quỷ thần, là Kim cang bất hoại rồi... đấy sao.

Một bài tứ tuyệt thì có bốn câu. Có bốn câu nhưng Tứ không tuyệt. Như Bùi Giáng mượn làm "*tiền đề*" cho câu chuyện Tuệ Sỹ qua mắt Bùi Giáng trong *Đi Vào Cõi Thơ*. Cõi thơ ấy, hôm nay chúng ta nghe bằng chính Tuệ Sỹ, cái giọng Nha Trang êm ả, ngọt ngào. Bài thơ đã làm Bùi Giáng phải khiếp vía, hốt hoảng đến quên ăn, mất ngủ, đến tê cóng cả cỗi dạ.

Đó là một buổi chiều khác, vẫn đôi mắt tròn to lấp lánh từ cõi mộng vào cuộc đời thực, đen lầy ướt mượt như nhung, cái nụ cười hiền hiền cố hữu trên chiếc cổ cò chênh nghiêng, mảnh dẻ như nụ hoa trắng muốt điểm trên cành mai khảnh khiêu, tỏa lan cái ấm áp vào hơi lạnh của cuộc đời tuyết giá, Tuệ Sỹ đọc:

*Đôi mắt ướt tuổi vàng khung trời hội cũ
Áo màu xanh không xanh mãi trên đồi hoang
Phút vội vã bỗng thấy mình du thủ
Thấp đèn khuya ngồi kể chuyện trăng tàn
Từ núi lạnh đến biển im muôn thuở
Đỉnh đá này và hạt muối đó chưa tan
Cười với nắng một ngày sao chóng thế
Nay mùa đông mai mùa hạ buồn chẳng
Đếm tóc bạc tuổi đời chưa đủ
Bụi đường dài gót mỏi đi quanh
Giờ ngó lại bốn vách tường ử rữ
Suối rừng xa ngược nước xuôi ngàn*

Trăng

Nay chúng ta cũng thêm chút tương chao, làm bữa cỗ "*tiếp đề*" cho cuộc

du phương, vào cõi nhạc. Nhạc mà thơ, chất chứa trong nhau cái tình tự lai láng.

Thêm một buổi chiều khác, trong quán ăn nhỏ mang tên gọi, khiến nhớ về cố quận. Nữ chủ nhân cũng có chỗ quen biết, trọng vọng danh tăng, thừa khéo léo, kín đáo tiếp chúng tôi cùng tăng nhân trên một căn gác riêng tây, để mọi người được phước báu ngồi quây lấy Thầy, được rung rung trong im lặng, được sáng khoái nói, được hồn nhiên cười.

Cái hứng đến bất chợt, khiến tôi nhớ bài thơ "*Trăng*" mới phổ nhạc gần đây, liền hát cho Tuệ Sỹ nghe, nhờ Thầy nhắc lời chỗ tôi không nhớ:

Nhà Đạo nguyên không khách

Quanh năm bạn ánh đèn

Thẹn tình trăng liếc trộm

Bẽn lẽn nắp sau rèm.

Yêu nhau từ vạn kiếp

Nhìn nhau một thoáng qua

Nhà Đạo nguyên không nói

Trăng buồn trăng đi xa...

(Tuệ Sỹ)

Tuệ Sỹ lại cười, ông không nói và chớp mắt. Vẫn "*đôi mắt ướt tuổi vàng cung trời hội cũ,*" thoáng qua trong bài thơ ngũ ngôn, bất cú. Chỉ thế thôi, ngắn ngủi mà lai láng. Thoáng nhìn... lai láng. Tình thơ... lai láng.

Ai bảo Thiền sư là tuyệt tình?

Nhưng cái Tình quả có khác.

Bài thơ quần quanh giữa hai người, mỗi tình quần quít lấy hai người, hai nhân cách, một thực một mộng: Thiền chủ và Nguyệt nương.

Ta thử ngấm nhìn thật sâu sắc từng nhân vật này xem sao.

Nheo mắt lại, mừng tượng ra Đạo gia, độ lấy câu đầu:

Nhà Đạo nguyên không khách.

Một cự tuyệt đầy chẳng?

Hay chỉ là một khẳng định, Khách thì có mà lòng đã Không rồi? Khách cứ đến, đi, cứ ra, vào. Thiền chủ vẫn sống, vẫn ăn, vẫn thở, vẫn vào, ra.

"Không khách" nghe ra chẳng cự tuyệt chút nào, mà chỉ là mở nhẹ cánh cửa vào ý thức giải thoát, không còn vướng bận chủ khách nữa, đã ung dung sống trong cảnh giới vô phân biệt, thoát khỏi đôi đũa và chấp trước rồi. Dù trăng soi long lanh, hay Nguyệt dải mơ màng, huyền ảo cuộc đời đã không còn sôi nổi được nhau thêm nữa.

Cho nên Trăng Nguyệt ơi, đọc thêm câu sau:

Quanh năm bạn ánh đèn

thì xin cũng hiểu cho.

An bản lạc đạo đã thành nếp, vậy đừng khuấy động cảnh sống giản đơn, thanh bạch này mà chi. Tại sao vậy? Ấy bởi ngọn đèn kia đã thấp, đã lan tỏa ấm áp suốt cuộc đời, đã nguyện làm bó đuốc soi tỏ u minh, chuyển hóa thành Tâm đăng rực rỡ. Ngọn đèn ấy không tắt. Phật tánh trong mỗi chúng ta cũng vắng vặc đến nghìn thu.

Nhìn nhau một thoáng qua, như giấc mộng giữa cuộc đời. Nhưng vẫn bằng "đôi mắt uớt tuổi vàng cung trời hội cũ..." Nếu quả như thế thì chẳng "thoáng qua" một chút nào, mà dường như đã trông nhau tự vạn kiếp:

Yêu nhau từ vạn kiếp...

Cái vạn kiếp ấy là gì? mà chẳng rời, mà chẳng lưu luyến đến thế? Con chim kia vụt ngang trời không, trường giang có lưu ảnh? Mà sao in sững trong đôi mắt buồn đến thế?

Ta đi hỏi vàng trăng vậy.

Bấy nhiêu đã đủ, mỗi tình xin được ngọt ngào vào nhiên lặng. Nhà đạo nguyên... không nói, vì... hôm nay bạo dạn nói ra mất nửa rồi.

Mà quả có nói thêm nữa cũng không cùng. Vậy bật ngôn ngữ, một nửa kia học thoát Hồ Tăng, bất khả thuyết.

Ta đi hỏi vàng Trăng, là từng Tướng. Về cái chỗ không nói của nhà Đạo nguyên, là nhập Tánh vậy.

Thẹn tình trăng liếc trộm

Bẽn lẽn nắp sau rèm

Từ khi trăng là nguyệt, từ khi em là Tướng sở tri bên ngoài, nên em không thật, nên em bẽn lẽn, nên em thẹn thường. Em nắp sau rèm mà liếc trộm bóng anh. Nên bóng anh mờ mờ nhân ảnh, nên Tình ấy nhòa nhạt giữa vô minh.

Yêu nhau từ vạn kiếp...

Vạn kiếp thì đặng đặng, quần quanh trong vô minh kia. Ngay cả lúc tưởng tìm thấy nhau, em vẫn còn bẽn lễn xa lạ, núp sau rèm, sau một màn vô minh ngăn cách nữa, nên chỉ nhìn được nhau thoáng qua, có thấy, như một lần chớp lóe.

Yêu nhau, ta yêu nhau từ vạn kiếp. Theo nhau, ta theo nhau từ vạn kiếp. Lầm lũi trong vô minh. Anh có lần nhắc với em về Nghiệp dĩ, lấy sanh tử làm chôn đi về. Cái mắt xích khít khao từ Vô minh đến Nghiệp. Nhưng có bao giờ em dám cắt lìa, đối diện với thực tướng ấy. Làm Trăng để em chịu đầy vơi. Làm Nguyệt để em vẫn đi về vạn kiếp.

Yêu nhau từ vạn kiếp

Nhìn nhau một thoáng qua

Nhà Đạo nguyên không nói

Trăng buồn trăng đi xa

Đến đi, đầy vơi ấy, trong im lặng một lúc nào, em nghe ra tiết điệu vô thường...

Ánh trăng thu trong e rực rỡ rồi tàn tạ, duy có đốm lửa trong tim anh là thiết tha, còn sáng mãi.

Tuệ Sỹ im lặng. Tuệ Sỹ cười bằng mắt. Xuyên xao cả *cung trời hội cũ*, từ đôi mắt chú điệu mở to đen nhánh quanh đuôi tóc xanh muốt vắt bên vành tai khi nghe bản *Piano Sonata 14* giữa mùa trăng ấy, đến nay...

Đếm tóc bạc tuổi đời chưa đủ

Bụi đường dài gót mỏi đi quanh

Giờ ngó lại bốn vách tường ử rữ

Suối rừng xa ngược nước xuôi ngàn

Từ lúc hời vừng trăng lạnh, vân du đến mấy *phương trời viễn mộng* rồi, cũng theo Tướng mà đi. Khi trở về, yên lặng làm bạn với ánh đèn, vô phân biệt chủ khách, nhập cùng thể Tánh. Ta nên tôn trọng cái giây phút tĩnh mặc ấy, mà thôi khuấy động.

Mà Tướng với Tánh nào phải là hai

Mà trăng với đèn nào khác.

Giữa hồi chuông thu không diu dặt, giữa nhịp Bát Nhã nhịp khoan lúc đêm về trong sân chùa Già Lam, hãy để cho Tuệ Sỹ nằm im trên vông ngắm vừng Nguyệt bạch.

...

Sắc tức thị Không

Không tức thị Sắc...

Vào cho đến khi Trăng xa làm một với ánh Đèn gần thì...

*Trăng ơi, hãy cứ hát ca...(**)*

Hoàng Quốc Bảo

Tháng 5, 2002.

“Tuệ Sỹ Đạo Sư - Thơ Và Phương Trời Mộng” Tập 2

Ban Tu Thư Phật Học Hải Đức, Nha Trang, 2006, CA, Hoa Kỳ

Ghi chú:

(**) *Trăng*, thơ Tuệ Sỹ, nhạc Hoàng Quốc Bảo.

ĐỌC THƠ TỪ CHỮ HÁN CỦA THẦY TUỆ SỸ

HUỲNH KIM QUANG

Trong nền thi văn Việt Nam hiện nay số người làm thơ bằng chữ Hán thật là ít ỏi. Có lẽ vì thời đại của chữ Thánh Hiền đã qua rồi. Bây giờ ít có người chịu học chữ Nho ngoại trừ những nhà Nho học còn sót lại, hay một số học giả chuyên về Hán văn, hoặc các vị tu sĩ đạo Phật học chữ Nho để đọc kinh Phật. Thật ra đây cũng là vấn đề đáng lo cho tiền đồ của Nho học ở nước ta, nhưng đây là một vấn đề khác không phải là chủ đích của bài viết này nên không bàn đến. Trong giới Phật học không ai lạ gì tài năng ưu việt của Thầy Tuệ Sỹ về chữ Hán. Mấy bài thơ chữ Hán mà người viết đề cập trong bài viết này được Thầy sáng tác hầu hết ở trong tù từ 1979 - 1980 và từ 1984 đến nay. Rất tiếc là người viết không có đầy đủ tất cả thơ chữ Hán của Thầy. Chắc chắn là Thầy còn làm nhiều thơ chữ Hán hơn nữa nhưng ở đây người viết không thể sưu tập được. Thôi thì cứ viết theo những gì đã có trong tay của mình để góp phần vào việc xung tụng công đức vô lượng của Thầy đối với dân tộc, đạo pháp và văn học nước nhà.

Thơ khởi đi từ trong sự nhập thể nhiệm mầu của tâm và cảnh, là âm ba vang động theo bước chân của người lịch nghiệm cuộc tồn sinh. Vì thế, trong lời thơ có muôn ngàn hình thái linh hoạt của cuộc sống. Trong vận thơ có tiết tấu của những cung bậc là tiết điệu của lòng, của cảnh, của đất trời khi trầm, khi bổng, lúc vội vàng, lúc khoan thai. Cho nên, đọc thơ là bước vào thế giới kỳ diệu của thực tại mà kẻ dẫn đường chính là ngôn ngữ uyên nguyên của thơ. Nhà thơ mở cửa tâm hồn không biên giới của mình ra để đón thực tại vào lòng. Khi sự phối ngẫu đạt đến giai kỳ viên mãn, cảm thức trào ra cuồng cuộn như ba đào và lưu lộ trên từng nét chữ. Ở đó chúng ta thấy được tất cả cái vẻ thiên hình vạn trạng của cuộc sống từ sự an lạc đến sự thống khổ triền miên.

Phụng thử ngục tù phạn

Cúng đường Tỏi Thắng Tôn

Thế gian trường huyết hận

Bình bát lệ vô ngôn

(Cúng Đường)

Tạm dịch:

Dâng chén cơm tù này

Cúng đường lên đức Thế Tôn Tỏi Thắng

Nghĩ đến thế gian máu lửa hận thù triền miên

Nên vừa bung chén cơm mà ghen ngào đầm lệ

(Cúng Đường)

Thương cho thế gian, thương cho dân tộc, thương cho đạo pháp đang trong cảnh lâm than, điêu linh và thống khổ mà bậc đại sỹ phải rơi lệ. Và cũng chính vì muốn giải trừ sự khổ đau và nghiệt ngã cho thế gian, cho dân tộc và đạo pháp mà bậc đại sỹ đã không ngần ngại hy sinh dù là lao tù hay tánh mạng. Đó chính là tâm nguyện đại từ bi. Với tâm đại từ bi thì hẳn thấy chúng sanh đau khổ là thị hiện cứu khổ, không phải suy tính thiệt hơn, giống như bà mẹ thấy con lâm nạn thì xông tới cứu cấp dù là phải nhảy vào lò lửa, hay hang hùm miệng cọp. Tình thương của mẹ đối với con cái khởi phát không phải qua sự tính toán so đo, mà phát xuất một cách tự nhiên vô công dụng hạnh. Tâm đại từ bi của đại sỹ đối với chúng sanh cũng vậy, hiển phát một cách vô công dụng hạnh.

Tâm đại từ bi không nói rằng điều ấy có lợi hay không rồi mới làm vì, khi khởi niệm phân biệt lợi hại hơn thua là lúc đánh mất đại từ bi tâm của mình rồi vậy.

Giải trừ sự khổ đau cho nhân quần xã hội giống như việc giải trừ khổ đau cho chính mình không phải thấy có lợi rồi mới làm, cũng không thể định hạn kỳ đạt đến thành công. Gốc của khổ đau là vô minh và phiền não. Trừ diệt vô minh và phiền não đừng nói đến chuyện hạn kỳ lâu mau hay thành đạt lợi ích trước mắt. Còn khởi niệm mong cầu thành đạt lợi ích là còn tạo cơ duyên cho vô minh và phiền não tiếp tục hiện hữu.

Qua bài thơ, chúng ta thấy được cái bi kịch thống thiết nhất của dân tộc đã phơi bày ra đó với những máu và nước mắt. Máu và nước mắt của đại khối dân nghèo hay của những bậc đại sỹ, những người trên tay không có tác sắt,

và trong tâm không một ý niệm hận thù, hay đấu tranh vì bất cứ quyền lợi tư kỷ nào!

Thảm trạng của đất nước suốt hơn hai mươi năm qua đã xô đẩy người dân Việt vào chỗ điêu linh tột cùng. Chế độ đương quyền đã áp đặt chính sách hà khắc bắt công lên đầu lên cổ người dân. Họ hô hào và chủ trương đấu tranh giai cấp, mạnh được yếu thua biến đất nước thành bãi chiến trường mà kẻ thủ lợi là tập đoàn lãnh đạo ăn trên ngồi trước. Người dân được nhà nước tôn vinh bằng khẩu hiệu là người làm chủ đất nước nhưng thật ra đã trở thành kẻ bị thống trị không nung tay. Các tôn giáo, các nhà trí thức chân chánh đều bị coi như là thành phần đối nghịch với chế độ mặc dù họ chỉ muốn được sống bình đẳng và có cơ hội góp phần vào việc xây dựng nước nhà. Chế độ đương quyền đã gieo rắc hận thù và phân hóa sâu đậm trong lòng dân tộc, đã phá nát di sản tâm linh, văn hóa, đạo đức quý giá của giống nòi mà trải qua bao nhiêu thế hệ mới gây dựng được.

Người Việt Nam yêu nước chân chính nào thấy thảm trạng đó mà không xót xa đau đớn! Đây chính là động lực làm cho những vị đại sỹ có tâm từ bi không thể ngồi đó khoanh tay mà không làm gì trước sự khổ đau và điêu đứng của dân tộc, của đồng đạo. Nhưng oái oăm thay, dưới chế độ độc tài đảng trị, hễ người dân nào lên tiếng dù là tiếng nói của lương tâm, của sự thật đều là hành động chống lại chế độ. Và cuối cùng đều bị vào tù hay bị thảm sát!

Bài thơ diễn tả một hình ảnh thật thiêng liêng và cảm động: một vị tu sỹ ở trong tù đến giờ ăn trưa vẫn cử hành nghi thức thọ trai một cách nghiêm cẩn. Hai tay nâng bát cơm lên để cúng dường đức Phật trước khi vị ấy thọ thực. Vừa nâng bát cơm lên vừa quán tưởng đến sự khổ đau của chúng sanh, của dân tộc mà bậc đại sỹ cảm nghe thương xót ngậm ngùi! Bậc đại sỹ đau xót vì chúng sanh đau khổ. Khi chúng sanh hết khổ đau thì bậc đại sỹ mới hết đau xót. Đó là tấm lòng từ bi của Bồ Tát vậy.

Bậc đại sỹ chỉ vì dân, vì đạo và vì sự thật. Người có làm gì đâu mà sao nên tội đoạ đầy? Chính vì vậy, có lúc Thầy cũng đã tự hỏi:

Vấn dư hà cố tọa lao lung

Dư chỉ khinh yên bán ngục khung

Tâm cảnh tương trì kinh lữ mộng

Cố giao gia tỏa diện hư ngưng

(Tự Vấn)

Tạm dịch:

Hỏi mình vì sao phải ngồi trong lao tù
Ta bảo rằng làn khói mỏng bị giam trong ngục thất
Tâm và cảnh quyện lấy nhau trong cơn mộng lữ thứ kinh hoàng
Lời dạy ngày trước dù bị giam cầm, mặt vẫn ngược nhìn trời

(Tự Hỏi)

Đối với bậc đại sỹ vì đại bi mà nhập thế giải trừ khổ nạn cho chúng sanh, cho nên không bao giờ khởi niệm hận thù tàn độc đối với bất cứ ai. Chính vì thế, tâm của bậc đại sỹ không có chỗ cho phiền não tham sân trú ngụ. Người lúc nào cũng thông dong tự tại như áng mây, như làn khói. Với phong thái như vậy thì tù ngục không còn là chỗ trói buộc thân tâm. Bậc đại sỹ xem cuộc đời như cơn mộng, nhìn cuộc lữ như trò chơi thoáng chốc. Cho nên, chỉ còn lại trong người giáo nghĩa giải thoát và giác ngộ nhiệm mầu. Lấy giáo nghĩa ấy mà làm đuốc soi đường đi lên. Còn sợ gì những chướng nạn của ma quân giả dối. Ngược mặt thẳng lên trời không hổ thẹn với lương tâm, với hạnh nguyện, với đất trời, với chúng sanh.

Bài thơ âm vận nghe hùng khí ngất trời. Câu cuối cùng từng chữ gieo xuống như thái sơn trụ địa, hiên ngang kiêu bạc như kiếm kim cương vừa tuốt ra khỏi vỏ!

Đã xem cuộc đời là mộng, cuộc lữ như trò chơi, nhìn lao tù như ngục thất giam giữ làn khói mỏng, cho nên bậc đại sỹ lúc nào cũng tự tại ung dung. Xin nghe mấy bài thơ sau đây:

Trách lung do tự tại
Tán bộ nhược nhàn du
Tiểu thoại độc ảnh hưởng
Không tiêu vĩnh nhật tù

(Trách Lung)

Tạm dịch:

Ở trong lồng chật hẹp mà vẫn tự tại
Đi bách bộ thật là nhàn hạ
Cười nói một mình mình nghe
Cũng qua đi một ngày tù dài

(Lồng Chật Hẹp)

Cái lồng chật tức là ngục thất nhỏ bé tối tăm trong lao tù dưới chế độ Cộng sản. Cũng có thể là phòng biệt giam chật hẹp chỉ vừa đủ cho một người nằm không thoải mái. Ở trong thế giới chật hẹp và tù túng ấy, dễ mấy ai có cảm giác giải thoát tự tại. Vậy mà bậc đại sỹ đạt được trạng thái ấy một cách dễ dàng, bởi vì bậc đại sỹ vốn đã an lạc tự tâm và thâm liễu rằng ba cõi là tù ngục, là nhà lửa đang rực cháy, có chỗ nào trên thế gian này không là hỏa ngục!

Hoặc là:

Tảo khởi xuất tẩy tịnh

Thung dung lập phiến thì

Tự hữu thần tiên thái

Hà tu sơn thủy vi

(Tảo Thượng Tẩy Tịnh)

Tạm dịch:

Sáng sớm ra rửa mặt

Ung dung ngay trong khoảnh khắc

Vốn đã có phong thái thần tiên

Cần gì phải là miền sơn thủy!

(Sáng Sớm Rửa Mặt)

Phong thái thần tiên là phong thái phiêu diêu tự tại không một chút phiền muộn và khổ đau. Bậc đại sỹ dù ở trong hoàn cảnh nào tâm vẫn an nhiên tự tại vì nhận thức rằng các pháp hữu vi giả dối không thật như mộng mị, như quáng nắng, như bọt nước, như bóng chớp! Khi tâm đã được tự tại như vậy rồi bậc đại sỹ cần gì phải tìm đến thâm sơn cùng cốc mới có thể an nhàn. Tâm bình thì thế giới bình vậy.

Phong thái tự tại siêu thoát kia đã đạt đến mức tuyệt cùng qua ý chỉ của bài thơ "Biệt Cẩm Phòng" dưới đây:

Ngã cư không xứ nhất trùng thiên

Ngã giới hư vô chân cá thiên

Vô vật vô nhơn vô thậm sự

Tọa quan thiên nữ tán hoa miên

(Biệt Cẩm Phòng)

Tạm dịch:

Tôi cư trú ở tầng trời Không Vô Biên Xứ

Thế giới tịch lặng ấy của tôi đúng thật là cõi thiên

Không vật, không người, không lắm chuyện

Ngồi mà chiêm quan thiên nữ rải bông hoa

(Phòng Biệt Giam)

Không Vô Biên Xứ Thiên là cõi trời thứ nhất trong bốn cõi trời Tứ Không (Không Vô Biên Xứ, Thức Vô Biên Xứ, Vô Sở Hữu Xứ và Phi Tưởng Phi Phi Tưởng Xứ) mà một hành giả khi nhập định Tứ Không Xứ an trụ trong đó. Định Không Vô Biên Xứ là trạng thái mà người nhập định đã xả bỏ tất cả niệm về giới hạn của không gian và thời gian để nhập thể vào cõi vô biên vô hạn. Tất nhiên, trong trạng thái định đó thiền giả không còn ý niệm về vật, về người và về muôn ngàn ý tưởng điên đảo khác. Cõi ấy không đúng là thiên thì là gì! Bậc đại sỹ ngồi trong phòng biệt giam tối tăm và chật hẹp không tưởng tượng nổi mà vẫn an nhiên tọa thiền nhập định. Cho nên, đối với Thầy đó là đạo tràng thanh tịnh có các thiên nữ rải bông hoa cúng dường. Thế mới biết đạo lực của bậc đại sỹ không thể nào đem trí đức thô lậu của phàm phu mà so sánh được. Bài thơ dệt nên cái phong cảnh thanh tịnh siêu thoát tỏa ra từ đạo lực cao dày của vị tu sỹ khiến cho người đọc quên rằng tác giả đang diễn tả sinh hoạt của mình trong một phòng tù biệt giam!

Tất cả đạo lực tự tại và siêu thoát ấy đều là kết quả tất yếu của một quá trình tu chứng mà Thầy đã lịch nghiệm từ giáo nghĩa Khổ Không đến thực tại đời sống sinh động trong đó bao hàm những ngày lao tù khổ nhọc. Kinh nghiệm ấy như là những tôi luyện tinh ròng từng bước từng bước dẫn Thầy đến vực thẳm, chỗ tận cùng của mê và ngộ, để rồi một mai khi bước chân vừa khởi đi là hốt nhiên rơi xuống vực thẳm. Nhưng chính từ trong vực thẳm ấy, cánh cửa nhiệm mầu lại mở ra, muôn pháp sáng rực dưới nhãn quang bùng vỡ của người về từ miền đất lạ. Xin hãy đọc bài Tự Thuật sau đây thì rõ:

Tam thập niên tiền học Khổ Không

Kinh hàm đôi lũy ám tây song

Xuân hoa bất cố xuân quang lão

*Thúy trúc tà phi túy mộng hồn
Nhắm nhiễm trường mi thùi hoại án
Ta đà tổ phát bán tàn phong
Nhất triêu cước lạc huyền nhai hạ
Thủy bả Chân Không đối tịch hồng*
(Tự Thuật)

Tạm dịch:

Ba mươi năm trước học giáo nghĩa Khổ Không của đạo Phật
Kính đã học chứa đựng chất đồng cao như tường che khuất cả cửa sổ
trời tây
Xuân tươi thắm mà không đoái hoài đến nên xuân già cõi
Trúc xanh biếc thoáng lượn qua làm say hồn mộng mi
Thắm thoát hàng mi dài rũ xuống chiếc bàn cũ kỹ
Ngày qua tháng lại tóc trên đầu đã bạc nổi theo với tuổi già sức kiệt
Một sớm bước chân rơi xuống vách núi cheo leo
Mới lấy Chân Không mà đối trị lại đêm hồng
(Tự Thuật)

Giáo nghĩa Khổ Không của đạo Phật nếu không được nghiệm chứng thực sự trong cuộc sống trầm luân khổ lụy thì chỉ trở thành là cái kho tàng chữ nghĩa làm che khuất cả chân tâm. Vì chỉ chú trọng vào triết lý suông không thôi cho nên người tầm đạo đôi khi không có đủ đạo lực để ứng phó với những cơn say hồn lúc bước vào trận đồ vô minh phiền não. Rồi vì dong ruổi theo mê lộ của tư tưởng triết lý đạo học mà quên đi ngày tháng, đến nỗi khi chợt tỉnh ra thì mái đầu xanh đã trắng bạc tự bao giờ. Nhưng mà, quá trình lịch nghiệm cuộc sống ấy không phải là quá trình hoang phí đối với mục tiêu cứu cánh của đời người. Nó đích thực là chặng đường thử thách và tôi luyện tinh mật để sửa soạn cho một giai kỳ bí nhiệm khác. Giai kỳ ấy lộ hiện ra khi người tầm đạo vừa lao mình xuống vực thăm uyên nguyên. Đi tìm sinh lộ ngay trong chính giữa lòng của cõi chết. Đó là phương cách thần diệu nhất, mà chỉ có những ai dám vận dụng tất cả chí khí bình sanh đương đầu một lần quyết liệt với con người vô minh điên đảo của chính mình, để cải tử hoàn sanh. Chết đi con người vô minh và phiền não để tái sanh con người giác ngộ

và giải thoát. Từ sau đó, người hành đạo không còn quái ngại đối với vô minh phiền não gì cả vì trong ông ánh sáng rực ngời của trí tuệ Bát Nhã lúc nào cũng chiếu rọi tròn đầy.

*"Một sớm bước chân rơi xuống vách núi cheo leo
Mới lấy Chân Không mà đối trị lại đêm hồng."*

Trí tuệ Bát Nhã liễu đạt vạn pháp là Chân Không Diệu Hữu xa lìa các vọng chấp của Có, Không hay Đoạn, Thường. Vì thực tại vạn hữu không thể nói là Có hay là Không một chiều theo quan kiến nhị biên và phân biệt lưỡng lập. Chỉ có Trí Tuệ Bát Nhã ấy mới có đầy đủ diệu lực để rọi chiếu vào tận cùng nguồn lạch vi tế của vô minh và ái nhiễm.

Đối với bản thân thì bậc đại sỹ không còn bận bịu đến lẽ tử sanh sinh diệt vô thường, nhưng lòng đại bi đối với chúng sanh khổ lụy thì không bao giờ gián đoạn. Nghĩ đến sứ mệnh hoằng truyền chánh pháp phổ độ chúng sanh, bậc đại sỹ trầm tư thâm canh trước ngọn đèn leo léc trong lao tù.

*Trục nhật lao tù sự cánh mang
Trung tiêu độc tọa đối hàn đăng
Không môn thiên viễn do hoài mộng
Quy lộ vô kỳ nhiệm chuyển bông*

(Dạ Tọa)

Tạm dịch:

Ngày trôi qua việc lao tù lại thêm mờ mịt
Trong phòng tù một mình ngồi đối diện với ngọn đèn lạnh lẽo
Hình ảnh chốn thiên môn xa xưa lòng vẫn hoài tưởng
Đường trở về không hạn kỳ sứ mệnh thật rối rắm
(Đêm Ngồi)

Đường về của bậc đại sỹ hay đường về của cả dân tộc không còn có thể hạn kỳ được vì đất nước đang bị phủ trùm lên ngồn ngang những thảm cảnh bi thương, những bế tắc và khủng hoảng khắp các mặt xã hội từ kinh tế đến văn hóa và đạo đức. Trước cơn mạt vận của dân tộc như vậy người dân thương nước thương nòi nào mà không cảm thấy rối rắm trong lòng!

Bài thơ dệt lên cái hình ảnh thật bình dị nhưng cũng thật như thực và cảm xúc. Hình ảnh một vị tu sĩ ban đêm trong tù vì suy tư đến vận nước, vận đạo mà không an giấc. Thức dậy ngồi một mình trước ngọn đèn dầu leo léc. Ánh sáng nhạt nhòa của ngọn đèn trông lạnh lẽo và cô liêu lạ thường trong đêm khuya giữa chốn lao tù.

Trong lòng Thầy lúc nào cũng nghĩ đến chốn thiền môn cổ kính ngày nào. Phải, chỉ có đạo giải thoát mới là nhà đích thực của một tu sĩ, chỉ có Không môn mới là cánh cửa dẫn đến thế giới siêu thoát tự tại. Tất cả đều là huyền mộng như cái huyền mộng của chính kiếp người. Có gì khác hơn là cứu cánh giác ngộ đáng để bậc đại sỹ phải bận lòng, phải tham đắm dù là lợi danh mà người đời không ngớt tìm cầu. Chính vì thế, bậc đại sỹ ra tay cứu nước cứu dân không phải vì bả danh lợi thế tục mà vì hạnh nguyện cứu khổ độ sanh của Bồ Tát. Việc cứu nước cứu dân trong cơn quốc phá gia tan là việc nên làm của tất cả những người mang hạnh nguyện vị tha không luận là thuộc thành phần nào của xã hội. Nhà văn, nhà thơ, nhà tu hành, nhà chính trị, ông nông phu, bà bán hàng rong, cô học trò, em bé chăn trâu, v.v... tất cả đều có trách nhiệm trọng đại đối với quốc gia dân tộc. Cho nên, đừng nói rằng người này nên gánh vác trách nhiệm ấy người kia không nên. Người viết cho rằng sự hy sinh của Thầy cho dân tộc, cho đạo pháp quả thật xứng đáng và không uổng phí chút nào. Thầy quả là một Tuệ Trung Thượng Sỹ của thời đại hôm nay. Xin vạn lần xưng tụng công hạnh vị tha cao cả của Thầy.

Neo thu bến tạnh thuyền sương sóng

In bóng chùa xưa trắng nửa hiên.

Chuông Khuya (Động bóng chiều)

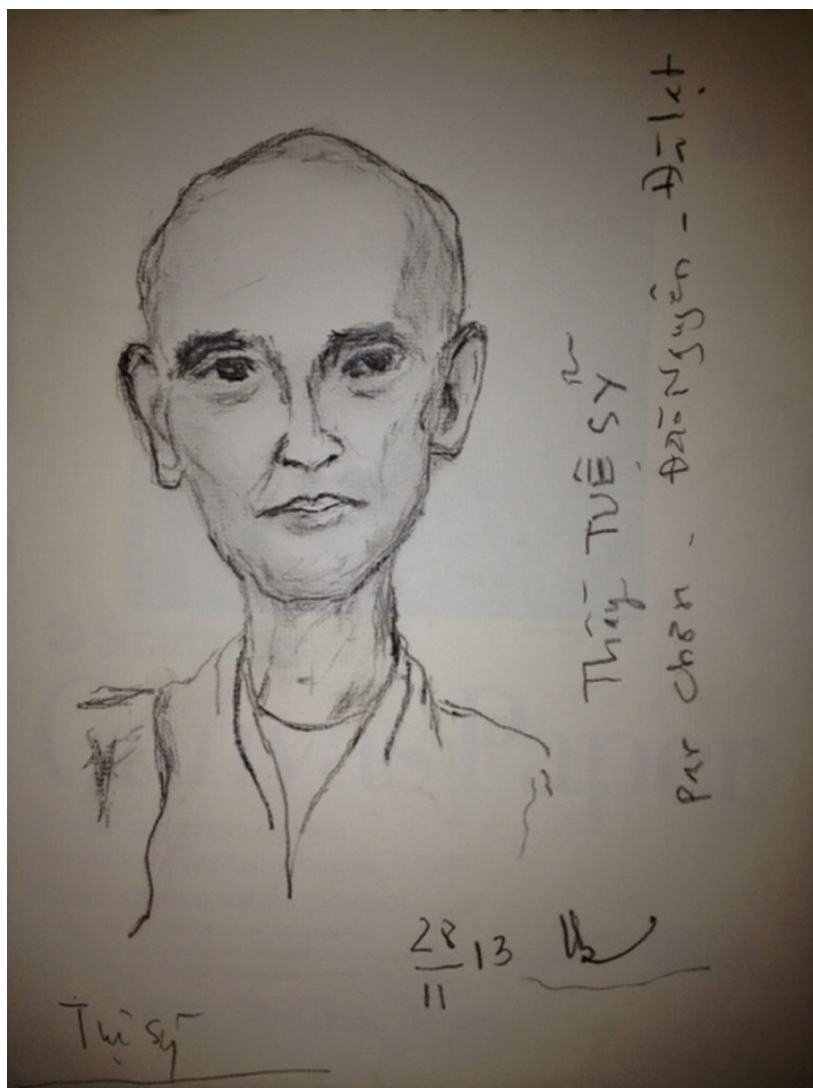
Vậy thiên nhiên có nói gì chẳng? Thì đây: bốn mùa đến rồi đi, và rồi lại đến. Nhưng ngôn ngữ của loài người là gì, trên một cung bậc nào đó? (Trích từ tập “*Quách Tấn - Qua cái nhìn văn học của nhiều tác giả* - Nhà xuất bản Trẻ - 1994”).

Huỳnh Kim Quang

“Tuệ Sỹ Đạo Sư - Thơ Và Phương Trời Viễn Mộng” Tập 1

Ban Tu Thư Phật Học Hải Đức, Nha Trang

2006, CA, Hoa Kỳ



Thầy Tuệ Sỹ

Tranh của Nguyễn Quang Chơn

(Nguồn: Trang nhà Hoa Vô Ưu)

TRI THỨC VÀ HÀNH ĐỘNG TRONG THƠ *TĨNH THẤT* CỦA THIỀN SƯ TUỆ SỸ

LÊ MỘNG NGUYÊN

*Cho tôi một hạt muối tiêu
Bờ môi em nhạt nắng chiều lân la
Tôi đi chân chinh sơn hà
Hồng rơi vách đá mù sa thị thành
Donne-moi un grain de sel et de poivre
Car la lumière du soir
A fané les commissures de tes lèvres
Je vais réparer les erreurs de ma patrie
Alors que tombe le démon rouge sur la falaise
Et que la brume enveloppe la ville entière...*

Cuộc đời của Thượng tọa Tuệ Sỹ, thật tương tự cuộc đời vua Trần Nhân Tông (1258-1308) thấm nhuần Phật giáo ngay từ thuở thiếu thời, tham hiểu **Thiền định** dưới sự dạy bảo của Tuệ Trung Thượng Sĩ (bút hiệu Tuệ Sỹ Thầy tự đặt lấy để kính ngưỡng Ngài là Thiền Sư nhà Trần). Năm 36 tuổi, Điều Ngự Giác Hoàng nhường ngôi cho Trần Anh Tông; xuất gia năm 41 tuổi và viên tịch tại am Ngọa Vân, núi Yên Tử năm 1308, hưởng thọ 51 tuổi...

*Nghìn năm trước lên núi
Nghìn năm sau xuống lầu
Hạt cải tròn con mắt
Dấu chân người ở đâu*

*Mille ans avant j’escaladai la montagne
Mille ans après j’en descends pour secourir les gens
Je t’ai attendue en vain néanmoins
La pupille de mes yeux te cherchant
Et les empreintes de tes pieds
Où sont-elles maintenant ?*

Người hay em trong Tĩnh Thất là mệnh danh **đất nước** thương yêu, **người tình** của Thiền Sư Tuệ Sỹ: Cũng như vua Trần Nhân Tông, Thượng Tọa không những là một nhà biên khảo thông minh, một nhà văn uyên bác, một tư tưởng triết gia lỗi lạc, một thi nhạc sĩ tài hoa mà còn là một nhà ái quốc chân chính (*đã nhiều lần - với tinh thần bất khuất trước bạo tàn - chống cự cộng sản đang gieo rắc tang tóc trên miền Nam tự do nên bị kết án tử hình năm 1984...*). Tương tự vua Trần Nhân Tông... đã tổ chức Hội Nghị tại Điện Diên Hồng (*Thần Dân nghe chăng? Sơn hà nguy biến !...*), thực hiện đại đoàn kết nhân dân và triều đình, viết một trang sử nước Nam huy hoàng, Thượng Tọa Tuệ Sỹ ôm mộng Trường Sơn với ý chí kháng chiến của đồng bào hải ngoại cùng quốc nội và sự chống đỡ của nhân quyền quốc tế, đăng giải thoát dân mình. Là môn đệ tinh thần của Tuệ Trung Thượng Sĩ và cũng như Điều Ngự Giác Hoàng Nhân Tông, Thiền sư đã tâm thức (theo bài của Tỷ Kheo Thích Chơn Thiện nói về Trần Nhân Tông, tháng 03-2003): “ một thể cách giải thoát thực hiện trong đời sống chính trị, xã hội rất thiết thực, rất nhân bản và rất trí tuệ...” : Tình yêu đồng bào và đất nước đối với Thầy, có thể đưa đến hy sinh cả cuộc đời:

*Lặng lẽ nằm im dưới đáy mồ;
Không trăng không sao mộng vẫn vơ.
Tại sao người chết, tình không chết?
Quay mấy vòng đời, môi vẫn khô
Một hai ba
những ngày quên lãng;
Tôi vùi đầu trong lớp khói mù.
Khói và bụi
chen nhau thành tư tưởng;
Nhưng bụi đường lâu lỏng bến thâm u...*

*Silencieusement mon corps repose au fond de la tombe
Pas de lune, ni d'étoiles mais un rêve vagabond
Pourquoi l'homme meurt-il, mais non l'amour ?
De plusieurs vies j'ai beau faire le tour,
Mes lèvres sont aussi sèches.
Un deux trois
Tant de jours dans l'oubli;
Je plonge ma tête dans la couche épaisse de fumée,
Fumée et poussière
S'entremêlent en idées;
Mais la poussière de rue en vagabondage
S'envole vers l'autre monde sans rivage.*

Đúng như Paul Mus đã viết trong sách “Vietnam, sociologie d’une guerre” (Việt Nam, xã hội học của một chiến tranh, 1952): Mỗi khi nói đến Việt Nam, cái câu đề giải nghĩa vấn đề lịch sử, nằm đúng trong cái tinh thần kháng cự, liên kết một cách nghịch thường với những năng lực lạ lùng đồng hóa, một ý chí quốc dân không sòn trong thử thách của thất bại, những cắt xẻ đất đai và những chinh phục lầy lùnh. Trong sứ mệnh hòa hợp Đạo học và Thế học, Thiền Sư Tuệ Sỹ là gương mẫu trung thành của cái tinh thần nước Việt (la vietnamité), có nghĩa là: Một phương pháp tư tưởng, một cách viết, nói và hành động theo truyền thống tổ tiên, đã làm cho nước ta hùng tráng với quyết chí vững bền bất khuất phục trước một quyền lực độc tài trải qua những khúc quanh co của một lịch sử đầy thống khổ. Cái tinh thần nước Việt này là di sản của ông cha trong sự bất dịch của toàn dân:

*Người đi đâu bóng hình mòn mỏi
Nẻo tới lui còn dấu nhợt mờ
Đường lịch sử
Bốn nghìn năm dọn sóng
Để người đi không hện bến bờ
Où allez-vous, voyageur usé par le temps?
Un aller et retour sur le même chemin
Tout en laissant vos empreintes*

*De plus en plus floues...
La voie de l'histoire
De quatre mille ans dans la tourmente
Vous laissez partir dans votre errance
Sans esprit de retour.*

Trong năm câu thơ trên, Thiền Sư có ý trách móc những người tuy cảm hận trước cảnh sông núi điêu tàn, đã từ bỏ ý chí đấu tranh với mục đích tái lập dân chủ tự do cho đất nước và một đời ấm no cho đồng bào. Như nhà thơ Nguyễn Huệ Nhật đã viết (*Nước Mắt Việt Nam* 1999, Lời Ngỏ): Tự thấy cá nhân mình quá bé nhỏ giữa một giai đoạn lịch sử đen tối và vô cùng đau thương của dân tộc Việt Nam, nhưng tôi không cảm thấy con người mình hoàn toàn bất lực trước những trái ngang lịch sử đó. Với tinh thần vươn lên của dân tộc, tôi nghĩ rằng chúng ta vẫn còn nhiều hy vọng cho thế hệ mai sau. Nỗi đau của Việt Nam là bài học lịch sử cho cả dân tộc mình, nhà thơ Tuệ Sỹ không ngần ngại, nói lên từ nơi ẩn dật cường bách, nỗi lòng mình muốn hành động cho dân tộc thoát khỏi bộn quỉ đồ vô thần:

*Giữa Thiên đường rong chơi lêu lổng
Cõi vĩnh hằng mờ nhạt rong rêu
Ta đi xuống quây trần hoàn nổi sóng
Đốt mặt trời vô hạn cô liêu
Au sein du Paradis je me promène en vagabondage
L'éternité semblant légèrement assombrie
Par la mousse et les algues sauvages
Je descends sur terre
En remuant le monde de poussière
Pour le transformer en tsunami
Et brûler le soleil rouge solitaire, à l'infini...*

Sau ngày 30 Tháng Tư Năm 1975, Thiền Sư bị đày đi làm rẫy tại rừng núi Vạn Giã: Đó cũng là cơ hội cho Thầy suy ngẫm (tự đáy lòng) về phương cách giải thoát giang sơn tổ quốc đang quần quai dưới chế độ áp bức của độc tài đảng trị (*Tôi đi chán chinh sơn hà/ Hồng rơi vách đá mù sa thị thành*)... “Tĩnh Thất” là một trường ca bút pháp tinh về vận mệnh tổ quốc Việt Nam của một thiền sư sống ẩn dật trong tâm tư (Voyage dans mon univers

tranquille): Ngoại cảnh (thời gian đi làm rầy, thời gian khổ sai, thời gian quản thúc từ 1998...) không nao núng tinh thần yêu nước thương nòi của một môn đệ tinh thần tu chứng của Tuệ Trung Thượng Sĩ, thế kỷ thứ 13 (lý thuyết Đạo và Đời):

*O kìa nắng đỏ hiên chùa
Trăng non rỏ máu qua mùa mẫn tang
Áo thầy bạc théch bụi đường
Khói rêu ố nhạt vách tường dựng kinh
Voilà du soleil sur la véranda de la pagoda
La lune à peine apparue s'égoutte de sang,
la saison de deuil étant révolue
Votre toge, Maître, blanchit
en raison de tant de poussières de vie,
la fumée de mousse décolorant le mur des Prières*

Đất nước lầm than, Thiền Sư sau những năm tù tội, nhìn thăm cảnh quê hương trở thành một nhà tù vĩ đại, gông cùm cả một dân tộc bất khuất trước một chế độ man rợ, lỗi thời...

*Mười năm sau anh băng rừng vượt suối
Tìm quê hương trên vết máu đồng hoang
Chiều khói nhạt như hồn ai còn hận tủi
Từng con sông từng huyết lệ lan tràn...
(Những Năm Anh Đi, trong “Giấc Mơ Trường Sơn”)*

Cũng như trong “Tĩnh Thất”, nhà chí sĩ đã diễn tả tinh thần chiến đấu của mình bằng thơ, nhẹ nhàng, tuyệt vời:

*Nghe luyến tiếc như sao trời mơ ngủ
Đêm mênh mông để lạc lối phù sinh
Ánh điện đường vẫn nhìn trơ cửa sổ
Ngày mai đi ta vẽ lại bình minh
Je m'attarde aux vains regrets du passé
comme les étoiles rêvent de dormir*

*dans la nuit immense en se trompant de chemin
pour une vie éphémère
Les lampadaires des rues éclairant
impassiblement les fenêtres fermées
Passé le lendemain,
je redessinerai l'aube de l'humanité...*

Ngày mai đi ta vẽ lại bình minh: Thiền Sư Tuệ Sỹ đã tư tưởng và hành động theo lời giảng dạy của Hòa Thượng Sa Môn Thích Quảng Độ, Viện trưởng Viện Hóa Đạo... : Giáo Hội Phật Giáo Việt Nam Thống Nhất và trong cương vị Tăng Sĩ, chúng tôi không làm chính trị, không tham gia chính trị. **Nhưng chúng tôi phải có thái độ chính trị.** Thái độ này thể hiện giáo lý nền tảng của đạo Phật, là cứu chúng sinh ra khỏi mọi nạn ách, khổ đau để tạo điều kiện giác ngộ. Tuy không làm chính trị, nhưng Giáo Hội ủng hộ mọi nỗ lực chính trị nhằm bảo vệ đất nước, bảo vệ truyền thống văn minh nòi giống, âu lo cho mỗi con người được sống đời no ấm, tự do, được hưởng trọn các quyền con người cơ bản... Và nghe tiếng kêu gọi của sơn hà nguy biến:

*Ta không buồn,
Có ai buồn hơn nữa?
Người không đi,
Sông núi có buồn đi?
Tia nắng mỏng soi mòn khung cửa;
Để ưu phiền nhuộm trắng hàng mi.
Ta lên bờ, nắng vỗ bờ róc rách,
Gió ở đâu mà sông núi thì thâm?
Kìa bóng cỏ nghiêng mình che hạt cát
Ráng chiều xa, ai thấy mộ sương dầm?
Je ne suis pas triste,
qui peut être plus triste que moi?
Tu ne pars pas,
ton pays n'ayant jamais l'intention de te quitter!
Les fragiles rayons de lumière*

*éclaircent en élimant l'encadrement de ta porte
pour laisser les chagrins blanchir mes sourcils.
Je monte sur la rive,
le soleil illuminant les eaux qui clapotent doucement.
Où est le vent qui accompagne mon pays
dans son chuchotement?
Voilà l'ombre inclinée de l'herbe
qui cache les grains de sable
et les nuages rouge pâle du soir arrivés,
qui peut voir la tombe couverte de rosée?*

Ráng chiều xa, ai thấy mộ sương dầm? Lẽ dĩ nhiên là hồng quân hay xã hội chủ nghĩa đã làm điều đúng cả một dân tộc, phần đông nay rời cõi đời vì ác nghiệt của qui đồ xâm lăng... Khác hẳn với thi hào Victor Hugo đã hận thù bạo tàn Nã Phá Luân Đế Tam (trong phần hai thế kỷ 19) bằng cách không trở lại cố hương ngày nào tự do chưa được hồi phục, nhà thơ Tuệ Sỹ bị quản thúc tại quốc nội, chỉ diễn tả nỗi sầu vương, một cách nhẹ nhàng, thâm thía, của mình, nhưng qua mấy vần thơ... gián tiếp huy động đồng bào hãy tỉnh thức:

*Cho xin chút hạt buồn thôi;
Để cho ngọn gió lên đồi rắc mưa.
Gió qua ngõ phố mấp mòi;
Mưa rơi đâu đó mấy bờ cỏ lau.
Nắng trưa phớt cổ ủa màu,
Tôi đi qua mộng đồi cao giật mình...
Donnez-moi un peu de tristesse seulement
Pour que le vent se lève sur la colline environnante
en répandant la pluie.
Le vent souffle à travers l'impasse diffuse;
La pluie tombe çà et là sur les touffes d'herbe et de roseau.
Le soleil de midi brillant sur la cité ancienne de couleur fanée,
Je marche à travers mon rêve*

tout en haut de la colline en tressautant...

Xem dưới góc cạnh này, Thiên Sư Tuệ Sỹ là một nhà thơ “**lãng mạn**” mà theo Victor Hugo (Tựa kịch bản Hernani) là một “chủ nghĩa tự do trong văn chương”, vừa thuộc vào hạng biểu hiện (expressionnisme) nghĩa là một hình thức nghệ thuật mà giá trị của miêu tả nằm toàn trong sự biểu lộ tâm tình cực điểm, và hạng ấn tượng (impressionnisme) với đôi nét chấm phá, nhưng lời thơ đượm tình cảm, thấm thía, làm độc giả rung động, băng khuâng:

*Chờ dứt cơn mưa ta vô rừng
Bồi hồi nghe khói lạnh rung rung
Ngàn lau quét nắng lùa trên tóc
Ảo ảnh vô thường, một thoáng chung?
J’attends que la pluie ait cessé pour entrer dans la forêt
Afin d’écouter avec émotion la fumée froide se réchauffer
Et les touffes de roseaux balayer le soleil qui pénètre dans tes cheveux;
Illusion extraordinaire,
Qui nous apparaît en l’espace d’un instant?*

Hoặc đây nhưng nhớ, dịu êm:

*Anh đi để trống cụm rừng
Có con suối nhỏ canh chừng sao Mai
Bóng anh dẫm nát điện đài
Ôi nỗi buồn
Thần tiên vĩnh cửu
Nhớ luân hồi
Cát bụi đỏ mắt ai
Vous partez en laissant vide une partie de la forêt
Où le ruisseau veille en permanence
Sur l’Étoile du Matin
Et votre ombre écraser palais et châteaux
Ô ma tristesse*

Dans le monde légendaire de l'immortalité

Ô ma nostalgie de la métempsychose

Dans laquelle sable et poussière rendent tes yeux rouges?

Trường ca “Tĩnh Thất” có thể dịch Pháp ngữ là “*Méditations d'un Ermite*” mà trong đó Thiền Sư ẩn sĩ đã gom góp nỗi lòng mình đối với tổ quốc mà Thầy xem như một người tình yêu dấu. Tương tự Lamartine trong thi tập “*Méditations Poétiques*” (1820) và qua bài Le Lac (Hồ Kỷ Niệm) đã thốt từ đáy lòng nỗi đau khổ của mình khi nhắc nhớ lại người xưa (vừa mất) với những giờ hạnh phúc đã trải qua trên cái hồ lãng mạn bây giờ vắng bóng:

Ôi thời gian, xin đừng bay, đứng lại!

Và những giờ thuận tiện không vận hành

Cho chúng ta thưởng thức không ngần ngại

Ngày hạnh phúc mau chóng thuở xuân xanh!

Đất nước thương yêu của ta bây giờ ở đâu? Chịu đựng một cuộc đời nô lệ đã từ lâu mà sao em chưa nổi dậy chống bạo tàn? Thời gian qua... Thời gian không trở lại:

Khói ơi bay thấp xuống đi

Cho ta nắm lại chút gì thanh xuân

Ta đi trong cõi vĩnh hằng

Nhớ tàn cây nhỏ mấy lần rụng hoa

Ô fumée, vole encore plus bas

Pour que je puisse retenir par la main

Un peu de ma jeunesse

Je marche dans le monde supraterrrestre

En pensant à mon petit arbre flétri

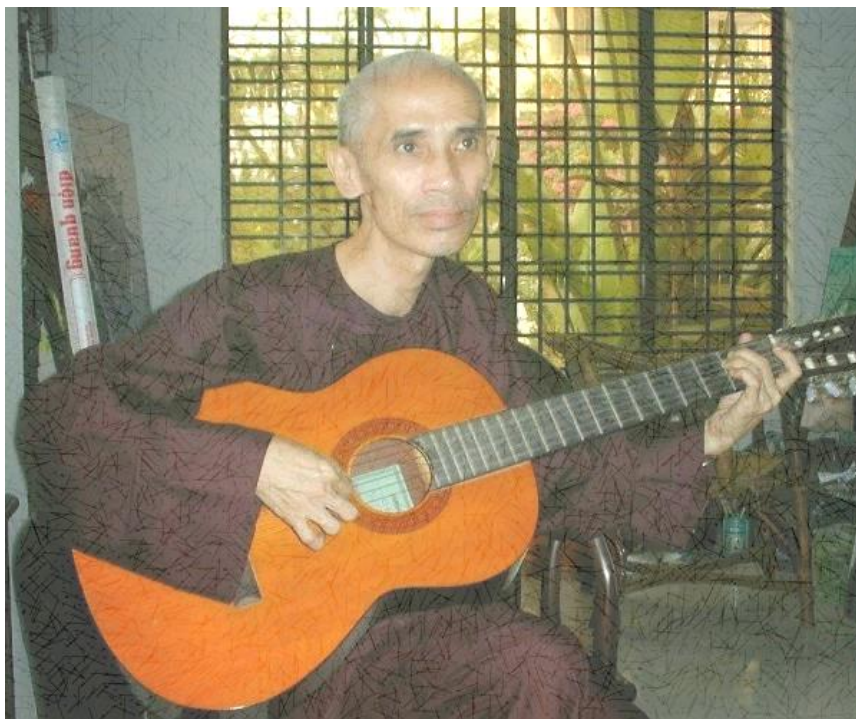
Qui perd ses fleurs maintes fois depuis.

Lê Mậu Nguyên

Paris - Saint Hippolyte (01 avril 2006)

“*Tuệ Sỹ Đạo Sư - Thơ Và Phương Trời Mậu Nguyên*” Tập I

* **Lê Mộng Nguyên**: Nhạc sĩ, Giáo sư - Tiến sĩ Quốc Gia Khoa Học Chính trị, Viện sĩ Hàn Lâm Viện Khoa Học Hải Ngoại Pháp, nguyên Luật sư Tòa Thượng Thẩm Paris.



THEO DẤU LẶNG NGHE ĐIỆP KHÚC DƯƠNG CẦM CỦA THẦY TUỆ SỸ

HUỖNH KIM QUANG

Cõi thơ của Thầy Tuệ Sĩ mênh mông bát ngát. Cao thì bay vút từng không. Sâu thì hun hút hố thăm. Biết đâu mà dò để gọi là theo!

Với người viết bài này, có lẽ là ngồi bệt xuống đất nhìn trừng trừng vào mấy dấu lặng trên “*Những Điệp Khúc Cho Dương Cầm*” của Thầy để mà nghe, có thể chỉ như là “vịt nghe sấm,” nhưng, may ra còn nghe được vài khoảng lặng vô thanh đầu đó, sau những cung bậc du dương siêu thoát.

“*Những Điệp Khúc Cho Dương Cầm*” là tập thơ gồm 23 bài - đúng hơn là 23 điệp khúc - của Thầy Tuệ Sĩ được xuất bản trong nước vào năm 2009. Tập thơ này được một nghệ sĩ nổi danh của Pháp Dominique de Miscalut dịch sang tiếng Pháp và trình bày với những hình ảnh nghệ thuật trong tác phẩm Pháp Ngữ “*Refrains pour Piano*.”

Bài này chỉ viết lại một vài cảm nhận khi đọc tập thơ bằng tiếng Việt “*Những Điệp Khúc Cho Dương Cầm*” của Thầy.

Dấu lặng là khoảnh khắc ngừng nghỉ sâu lắng không nhạc không lời trong bản nhạc. Nó cũng cần thiết có mặt trong bản nhạc giống như những âm thanh giai điệu khác. Đôi khi dấu lặng còn cần thiết và mang ý nghĩa huyền diệu hơn nhạc điệu khác trong bản nhạc.

Cũng thế, trong cuộc sống thường nhật với những thao tác liên tục của dòng vọng động qua thân, khẩu và ý, con người bị cuốn hút vào quỹ đạo quay cuồng của mộng tưởng điên đảo, thì những khoảnh khắc dừng lại, buông xả, lắng tâm là cần thiết và bổ ích vô cùng. Đó là những dấu lặng trong bản nhạc cuộc đời.

Thật vậy, có bao giờ bạn lắng tâm để thưởng thức những khoảnh khắc im lặng tốt cùng xảy đến thật bất ngờ giữa dòng thác lũ ba đào của âm thanh và nhạc điệu? Nếu bạn từng trải qua giây phút cực kỳ huyền diệu ấy chắc bạn cảm nhận như mình đang bơi lội trong cõi không gian vô cùng mà ở đó chỉ có sự hỷ lạc màu nhiệm trong trạng thái vắng bóng mọi thứ nhân ngã bỉ thử và phiền não uế trược.

Cuộc đời của một Thiền sư là khoảnh khắc kéo dài vô tận của những dấu lặng an nhiên, tự tại và siêu thoát giữa cuộc đời phiền não, khổ đau. Thầy Tuệ Sỹ là một Thiền sư như thế.

Trong đôi mắt sáng hoắc của Thầy, dòng tử sanh vô tận chỉ còn là bóng dáng mờ ảo sau ngọn lửa bập bùng của trí tuệ bùng lên, để nhìn sâu vào đó và liễu ngộ rằng nó chỉ là huyền mộng. Như thế, tử sinh đâu có khác gì cánh chim chợt hiện chợt ẩn trong quầng trời vô biên! Điệp khúc đầu tiên rung lên cung bậc mở ra con đường đến đi tự tại trong cõi nhân gian:

*“Ta nhận chìm thời gian trong khóe mắt
Rời thời gian ửng đỏ đêm thiêng
Đêm chợt thành mùa đông huyền hoặc
Cánh chim bạt ngàn từ quầng Vô biên.”*

Trong Kinh Tiểu Duyên của Trường A Hàm, chẳng phải đức Thế Tôn đã kể chuyện loài người đến thế giới này từ cõi Trời Quang Âm ở Sắc Giới Thiên hay sao? Cho nên Thầy mới nói trong điệp khúc thứ 2:

*Từ đó ta trở về Thiên giới,
Một màu xanh mù tủa Vô biên.
Bóng sao đêm dài vời vợi;
Thật hay hư, chiều nhỏ ưu phiền.
Chiều như thế, cung trầm khắc khoải.
Rát đầu tay nốt nhạc triền miên.
Ôm dấu lặng, nhịp đàn đứt vội.
Anh ở đâu, khói lụa ngoài hiên?*

Từ Quang Âm Thiên xuống cõi nhân gian làm người nên mới có những ưu phiền, khắc khoải, và những cung bậc của kiếp người rung lên. Nhưng đến khoảnh khắc lắng sâu của dấu lặng thì đó là cõi vô biên, nên cảnh vật ngoài hiên là khói lụa huyền hoặc như có như không.

Trong bản nhạc làm sao chỉ toàn là dấu lặng. Trong cõi người làm sao tránh khỏi những ưu phiền. Cái tuyệt vời của Thầy là liễu ngộ rất tinh tường phím đen, phím trắng trong bản nhạc cuộc đời chỉ là ảo tượng. Và rồi, Thầy đem bao nhiêu ưu phiền của năm tháng đi qua gửi vào dấu lặng đó. Gửi vào dấu lặng thì có khác gì hóa thân cho nó vào cõi vô cùng. Vì vậy, trong điệp khúc thứ 9, vang lên cung bậc:

*Đôi mắt cay
phím đen phím trắng
Đen trắng đuổi nhau
thành ảo tượng
Trên tận cùng
điểm lặng tròn xoe
Ta gửi đó
ưu phiền năm tháng.*

Trực thức về bản chất cuộc đời của chính mình không chỉ là tri kiến như thật về thực tại mà một người con Phật cần có, đó còn là đức nhẫn phi thường của một nhà tu hành đạo hạnh. Nhẫn thọ từ nỗi thống khổ trầm luân đến sự hỷ lạc siêu thoát bằng tâm thái bình lặng an nhiên không một gợn sóng động tâm. Điệp khúc thứ 13 vang lên nhạc âm hưởng đó:

*Ô hay, giây đàn chột đứt.
Bóng ma đêm như thật.
Cắn đầu ngón tay giá băng.
Điệp khúc lắng trầm trong mắt.
Rồi phím đàn lơ lửng;
Chùm âm thanh rời, ngón tay rớt bóng
Chợt nghe nguyệt quế thoảng hương
Điệp khúc chậm dần theo dấu lặng.*

Có lúc điệp khúc dương cầm lắng sâu đến mức như tan theo mùi hương nguyệt quế, như hóa thân thành con kiến bò quanh triền núi, hay len lỏi tận dưới góc cụm cỏ dại. Điệp khúc 20 là giai điệu huyền bí lạ lùng mà người nghe dường như phải tước bỏ cái hình hài nhân ngã to lớn để có thể theo chân con kiến bò dưới cọng cỏ và nghe mùi đất thở. Cái mùi mà Triết Gia Phạm

Công Thiện trong tác phẩm “*Khơi Mạch Nguồn Thơ Thi Sĩ Seamus Heaney*” xuất bản tại California, Hoa Kỳ vào năm 1996, gọi là “mùi thổ ngời.” Ở đây không phải chỉ ngửi mùi thổ ngời, mà còn ngửi mùi đất thờ nữa. Chỗ tuyệt cùng của sự sâu lắng, của dấu lặng trong “*Những Điệp Khúc Cho Dương Cầm*” là ở đây. Có thể nghe và ngửi “mùi đất thờ.”

*Theo chân kiến
luôn qua cụm cỏ
Bóng âm u
thế giới chập chùng
Quãng im lặng
Nghe mùi đất thờ.*

Đoạn khúc 23 khép lại “*Những Điệp Khúc Cho Dương Cầm*” như thể là đoạn cuối của đời người nằm yên vĩnh viễn nơi tha ma mộ địa.

*Giăng mộ cổ
mưa chiều hoen ngấn lệ
Bóng điêu tàn
huyền sử đứng trơ vơ
Sương thấm lạnh
làn vai hờn nguyệt quế
Ôm tượng đài
yêu suốt cõi hoang sơ.*

Điệp khúc vẽ lại thật sống động cảnh tượng nơi nghĩa địa, với cơn mưa chiều, nước mắt, hình bóng điêu tàn, sương thấm lạnh là những hình ảnh lột tả được cả tâm trạng và hoàn cảnh trong đoạn cuối của đời người.

Nhưng, trong cõi chung đó, vẫn bùng sáng lên niềm riêng rất đáng quý, rất cao đẹp, rất thương yêu. Đó là tấm lòng yêu thương vô lượng của Thầy đối với cuộc đời, đối với con người, và đối với chúng sinh.

*Ôm tượng đài
yêu suốt cõi hoang sơ.*

Tấm lòng đó ắt hẳn đã nằm sâu trong dấu lặng của “*Những Điệp Khúc Cho Dương Cầm*” mà Thầy vừa tấu lên.

Có ai nghe chẳng?

Chắc chắn là có, chừ thiên ở cõi trời Quang Âm, những con kiến đang bò sát dưới cụm cỏ dại, và còn nữa, tiếng thở của đất động dậy đâu đó trên khắp hành tinh này.

Huỳnh Kim Quang



BƯỚC NHẢY CỦA CHIM HỒNG

HUỆ TRẦN

Buổi ra mắt sách “*Tuệ Sỹ Đạo Sư, Thơ Và Phương Trời Mộng*” của tác giả Thích Nguyên Siêu tại San Diego là dịp đồng bào hiện diện được nghe nhắc về Thiền-sư Thích Tuệ Sỹ.

Nhắc về Thầy Tuệ Sỹ không phải chỉ là nhắc về chú điệu Nguyên Chứng cực kỳ thông minh và hiểu học của gần sáu thập niên trước, không phải chỉ là nhắc về vị giảng sư rất trẻ trên bục giảng các Đại học Phật đường, không phải chỉ là nhắc về một trí tuệ uyên bác lâu thông Kinh, Luật, Luận, tư tưởng triết học đông tây, kim cổ, không phải chỉ là nhắc về nhà sư vóc hạc, chân trần, mắt ngời sáng long lanh nhìn thẳng vào sức mạnh bạo quyền không một chút nao núng...

Có lẽ không ai, và không thể, khi nhắc về Thầy Tuệ Sỹ mà tự thể cá nhân người đó có thể phác họa được Chân-Dung-Tuệ-Sỹ một cách tạm đầy đủ. Mỗi người chỉ có thể, bằng cảm nghĩ riêng mình, đứng ở vị thế, môi trường mình mà nhìn Thầy Tuệ Sỹ theo góc cạnh nào đó.

Vì Thầy Tuệ Sỹ không chỉ là một ông thầy tu, pháp danh Tuệ Sỹ.

Trải qua khúc quanh cực kỳ nghiệt ngã của lịch sử, thầy Tuệ Sỹ đã đồng nghĩa với Lịch Sử, đồng nghĩa với Quê Hương, đồng nghĩa với Dân Tộc. Bước đường Thầy đã, và đang đi không chỉ thể hiện tinh thần Bì Trí Dũng của Đạo Phật mà còn thể hiện Không Khí để con người được thở, Tự Do để con người được sống, Cơm Áo để con người được ấm no. Hình ảnh Thầy cũng đã gắn liền với xương sống Quê Hương là Trường Sơn, mà trên đỉnh núi tuyết đó, vạt áo nhật bình mong manh lồng lộng gió không thể lay động hình hài gầy guộc của tám lòng Bò Tát đang đi vào Sinh Tử, đòi hỏi Quyền Làm Người cho người dân Việt Nam.

Thầy Tuệ Sỹ như thế, mà tôi đang ngồi đây, trong am thất nhỏ bé của mình để mạo muội viết đôi nét về Thầy!

Làm sao tôi hiểu biết đủ, để viết về Thầy?

Tất nhiên, tôi cũng chỉ chia sẻ những xúc cảm mà từ một góc độ nào đó, qua hình ảnh Thầy, đã cho tôi niềm xúc cảm. Một góc độ hết sức giới hạn mà thôi.

Trong hội trường buổi ra mắt sách *“Tuệ Sỹ Đạo Sư, Thơ, Và Phương Trời Mộng”* ngoài những trang trí thông thường, còn có một màn ảnh lớn, chiếu hình ảnh sinh hoạt thường nhật của Thầy Tuệ Sỹ ở quê nhà. Đồng bào hiện diện đều rất xúc động khi được nhìn thấy vóc dáng gầy guộc của Thầy quanh quẩn ra vào thư phòng, trầm ngâm bên kệ sách, chăm sóc dăm nhành hoa hay nghiêm túc trước tảng sinh. Những hình ảnh đó rào rạt trong tôi thành bước nhảy của con chim Hồng.

“Không chịu tiệm tiến từng bước vững chắc, mà như những đợt nhảy của con chim Hồng: nhảy bên bờ nước, nhảy đến tảng đá, nhảy trên đất cạn, nhảy trên cành cây, nhảy lên gò cao và cuối cùng, bay trong thương khung để lông cánh làm đẹp cho bầu trời.”

Có thể không mấy người biết con chim Hồng như thế nào, nhưng đọc đoạn ngắn trên đây, trích từ luận đề *“Tánh Không luận là gì?”* của Thầy Tuệ Sỹ, hẳn tấm lòng người đọc như có sự nhiệm mầu đang nhẹ nhàng vén tấm màn vô minh mờ ảo, mở ra, mở rộng ra, để cảm nhận bao la từ ái của những cánh bướm làm đẹp cho hoa, của những tiếng ve làm rộn rã nhạc hè, của những con đò đưa người qua sông, của những cơn mưa làm lúa trở bông, của những cho đi mà không chờ nhận lại ...

Nói về những tốt cùng sâu thẳm tâm linh, về sự sống còn, thành hoại hoặc ngay cả về bước ngoặt bi thảm của lịch sử, mà bằng Tâm Từ của Thầy, chúng ta cũng chỉ bắt gặp những từ ngữ đơn sơ, đôi khi lại là những hình ảnh thi ca cực kỳ diễm lệ như:

“Sự tự thành của một cơn mưa như thác lũ khi con bướm mùa hè đã chịu khép lại những đôi cánh mỏng để lắng nghe trong thâm lặng, hơi thở của cỏ nội. Chờ đợi kiên trì và dừng lại trong sự bế tắc của một thời chỉ còn ánh sáng vĩnh cửu của mặt trời. Kiên trì và dừng lại trong sự bế tắc là liễu lĩnh kỷ thác mình cho một cuộc chơi ngoạn mục của thiên nhiên, là liễu lĩnh đứng lại giữa dòng thác đổ của vạn hữu.”

Đó là tư tưởng Triết Lý Tánh Không được nói bằng ngôn ngữ của Thầy Tuệ Sỹ. Thầy nói về Tánh Không nhưng có phải chỉ là Tánh Không đâu! Khi *“Kiên trì dừng lại để chờ đợi trong sự bế tắc là liễu lĩnh đứng lại giữa dòng*

thác đổ của vạn hữu”, thầy Tuệ Sỹ đã dừng lại giữa dòng thác đổ ấy, khi phát nguyện ở lại cùng Quê Hương, cùng Dân Tộc, khi lịch sử quần quai trong triền thác vô minh. Bồ Tát đã mang Nguyên Lực mà đi vào Nghiệp Lực của chúng sinh, thể hiện những bước nhảy hào sảng của chim Hồng “Nhảy bên bờ nước, nhảy đến tảng đá, nhảy trên đất cạn, nhảy trên cành cây, nhảy lên gò cao và cuối cùng, bay trong thương khung để lông cánh làm đẹp cho bầu trời”

Khi đọc những bài viết về Triết Học Tánh Không của Thầy Tuệ Sỹ, Thích Phước An đã từng than: “Đọc Triết Học Tánh Không chẳng hiểu gì cả!” thì Thầy Tuệ Sỹ cười, và nói đùa lại rằng: “Tôi là tác giả của nó mà đọc lại còn chưa hiểu, huống gì là ông!”

Tất nhiên, đây chỉ là một cách nói thân mật trong tình huynh đệ giữa hai nhà sư, nhưng chính câu đối thoại thân thương này lại vô tình hiện lộ nét đa dạng hài hòa kỳ diệu nơi Thầy Tuệ Sỹ.

Triết Học Tánh Không, tự nó, đã tiềm ẩn những dị, đồng, cực kỳ vi tế khi Ngài Long Thọ, nhà hiền triết lỗi lạc của Ấn Độ từ mười tám thế kỷ qua, đã coi phương tiện và cứu cánh là một.

Bước vào thế giới của triết học khô khan và rời bời “Chính mâu thuẫn đã phối trí thành một trật tự mạch lạc để cho mâu thuẫn là mâu thuẫn. Tức là, mâu thuẫn chỉ được thừa nhận là mâu thuẫn thực sự khi người ta có thể tìm được mạch lạc của nó trong một trật tự nào đó. Bởi vì, nếu không có sự mạch lạc giữa những mâu thuẫn và không mâu thuẫn, làm thế nào ta nhận biết đó là mâu thuẫn?” (*), thầy vẫn có thể dẫn chúng ta tìm đến khu rừng già bí hiểm bằng những lời đi quang đãng, tươi mát hơn “Khi con bướm mùa hè dừng lại trên đóa hoa, khép lại đôi cánh và đóng đưa theo cơn gió của cỏ nội hoa ngàn”.

Con bướm mùa hè hay bước nhảy của chim Hồng mà Thầy dẫn chứng như triết lý của “những đời sống trong băng lạnh và trong núi cao” mà triết gia Nietzsche đã từng nói. Những đời sống đã vượt khỏi sự chi phối của định luật vô thường thì dù đời thường đón nhận thế nào, tự thân những đời sống đó chỉ là Tự Tại, là Thông Dong, là Cô Liêu, là Lững Thững:

“Người đứng mãi giữa lòng sông nhuộm nắng

Kể chuyện gì nơi ngày cũ xa xưa

Con bướm nhỏ đi về trong cánh mỏng

*Nhưng về đâu một chiếc lá xa mùa!” (**)*

Nếu đi tìm “Sự mâu thuẫn trong mạch lạc” thì khô khan và rắc rối biết bao, trong khi, bằng thi ca thơ mộng, hãy thử nhìn triết-gia-Tuệ-Sỹ qua hình

ảnh nhà-thơ-Tuệ-Sỹ thì “sự mâu thuẫn trong mạch lạc” này sẽ mạch lạc vô cùng! Sao kể chuyện cũ xa xưa mà người phải “đứng mãi giữa lòng sông nhuộm nắng?” Phải chăng, đây là “Khi nói về cái Có thì nói trong sự bao dung của cái Không; Khi nói về cái Không thì nói trong sự bao dung của cái Có” (*) nên lòng sông này chẳng phải lòng sông nước chảy mà là lòng sông lịch sử. Ở lòng sông lịch sử này, người mới kể chuyện ngày-xưa-Giác-Ngộ cho ngày-nay-vô-minh được nghe. Và con bướm nhỏ, với đôi cánh mỏng vẫn thăm lặng, thanh thản đi, về nên chiếc lá, tưởng là băng khuâng chón về nhưng thật ra, lá đã biết đường về từ lúc chưa rơi.

Tôi bỗng nhìn ra Triết Học Tánh Không khó nhai khó nuốt, bằng bạc ngay ở những áng thơ óng mượt này. Cứ chủ quan cho như thế để phấn khởi, tiếp tục men theo nhà-thơ-Tuệ-Sỹ mà tìm triết-gia-Tuệ-Sỹ:

*“Anh ôm chông sách cũ
Trầm mặc những đêm dài
Xót xa đời lữ khách
Mệnh yếu thế mà hay!” (**)*

A! Trong bốn câu thơ năm chữ này có đủ cả vui, buồn, thân phận, tử, sinh, nhưng chấm dứt với hai chữ “mà hay” đã biến dạng toàn bộ những chi phối của định luật vô thường. “Mà hay”, như cánh hạc vút lên cao, ra khỏi tầng mây xám để không cơn mưa nào làm ướt được đôi cánh, như Thiền-sư Thông Tay Vào Chợ trong Thập Mục Ngưu đồ “Lung trần, chân đất, chợ người. Cát lấm bụi vắn, ta cười say sưa. Thần tiên bí quyết cũng thừa. Cây khô thoát đã đong đưa nhụy vàng” (**). Cho nên, dù những gì Thầy đang nói, có vẻ như có sự hiện hữu của tự ngã, có tôi trầm mặc, xót xa, mệnh yếu nhưng tất cả những cái Có đó lại lồng vào cái Không trong hai chữ “Mà hay!”, thể hiện tinh thần Bát Nhã “Thọ, Tưởng, Hành, Thức, diệt phục như thị” nên cái Không đã phủ trùm lên cái Có, khiến các triết gia luận về Tánh Không phải nhận rằng: “Khi truy nhận về một tập hợp sắc, mà tập hợp ấy lại không có các phần tử cực vi hội tụ lại, thì tập hợp ấy há không phải là một tập hợp trống không? Và như vậy, cái Không vẫn có thể hiện diện như là đối tượng của nhận thức” (*)

Trong những kỷ niệm Thầy Nguyên Siêu ghi lại về những ngày đầu của lớp học chuyên khoa dưới mái Phật Học Viện Hải Đức, Nha Trang, cả Viện đã háo hức, xôn xao chờ đợi khi được tin Thầy Tuệ Sỹ sẽ từ Sài Gòn ra đảm nhận lớp học.

Thầy Nguyên Siêu chia sẻ: “Lần đầu tiên nghe Thầy giảng sao mà khó hiểu quá! Có lẽ chưa quen hay trình độ mình quá kém chẳng? Chắc là cả hai!”

Tăng sinh ngỡ ngàng trước những danh từ Triết học mới lạ khi Thầy thao thao bất tuyệt giảng Triết học Tây phương qua tư tưởng của các triết gia Henry Miller, Jean Paul Sartre, Platon ...; rồi lại sừng sốt ngưỡng phục khi Thầy hào sảng đọc những bài Đường thi của các danh nhân Lý Bạch, Đào Tiềm, Hàn Dũ, Tô Đông Pha ... khi giảng về triết học Đông phương; và tận dụng sự chú tâm khi Thầy dạy Tam Tạng giáo điển, Kinh, Luật, Luận ...

Sự ngỡ ngàng của Tăng sinh khi mới tiếp nhận cách chỉ dạy của Thầy chỉ là giai đoạn đầu, vì với tấm lòng thiết tha trao truyền kiến thức cho hàng hậu duệ, Thầy Tuệ Sỹ tất tìm ra phương thức thích hợp nhất để học trò lãnh hội được bài học, nên thầy Nguyên Siêu lại chia sẻ: “Suốt bốn năm Trung đẳng, từ 1970-1974, ngày hai buổi đều đặn cấp sách đến lớp học, Thầy trò chẳng rời nhau. Thời gian bốn năm tuy không dài nhưng anh em đã học được rất nhiều nơi Thầy, từ sự tu tập bản thân đến kiến thức trên nhiều lãnh vực.”

Tất cả tài năng, trí tuệ, cùng tấm lòng Từ Bi vô lượng, Thầy Tuệ Sỹ đã cung hiến trọn vẹn cho Đạo và Đời, không ngừng nghỉ, không mệt mỏi, không từ nan, như cánh chim Hồng lồng lộng, miệt mài bước nhảy hần dẫu chân in vụn nẻo, cuối cùng, bay trong thương khung để lông cánh làm đẹp cho bầu trời.

Trí tuệ tuyệt luân đã đạt tới tận cùng cái Không: “Không có trí, không có đắc, không có chứng. Bởi vì Vô Đắc”.

Nam Mô Bát Nhã Hội Thượng Phật Bồ Tát Ma Ha Tát.

Huệ Trân

(Nhu-Thị-Am, Mùa thu lá đỏ)

“Tuệ Sỹ Đạo Sư - Thơ và Phương Trời Mộng”, Tập 3

Tập hợp các bài viết của Nguyên Siêu & Nhiều tác giả,

Ban Tu Thư Phật Học Viện Hải Đức, Nha Trang xuất bản năm 2013

(*) *Tánh Không Luận* - Thích Tuệ Sỹ

(**) *Thơ Thích Tuệ Sỹ*

TUỆ SỸ - BI TRÁNG MỘT HỒN THƠ

TÂM NHIÊN

Đơn sơ mà kỳ vĩ, bi ai mà hùng tráng, im lặng mà sấm sét, tĩnh tọa mà phiêu bồng. Đó là cõi thơ trầm thống, khóc quý, kinh thần của Tuệ Sỹ, một thi sĩ dị thường, một tâm hồn cô liêu cùng tuyệt.

Hồn thơ khóc liệt u uẩn, ngân dài trên giai điệu trầm tư tối thượng:

*Ngược xuôi nhớ nửa cung đàn
Ai đem quán trọ mà ngăn nẻo về*

Để cho trời thơ phiêu phưởng, bước đi lờ lững, độc hành ca giữa đỉnh cao và hố thẳm, trầm hùng vô úy khi biết mình đang giáp mặt với thập tử nhất sinh. Một mình lẫm liệt hiên ngang bất khuất, dấn bước lên đường dưới gầm trời bão loạn cuồng si. Đi về đâu hỡi *Tô Đông Pha Những Phương Trời Viễn Mộng* ⁽¹⁾ hỡi *Giấc Mơ Trường Sơn* ⁽²⁾ rờn máu lệ ngậm ngùi?

Cuộc lữ khởi sự từ đâu chẳng biết, chỉ hay rằng từ lúc nghe đồng vọng những trận gió phong trần tận chốn miền thiên thu vạn đại vi vu thổi tới:

*Nghìn năm vang một nỗi đời
Gió đưa cuộc lữ lên lời viễn phương
Đan sa rã mộng phi thường
Đào tiên trụ lá bên đường tử sinh*

Sinh tử là một việc trọng đại như thi nhân đã có lần nói tới trong lời tựa *Vô Môn Quan* ⁽³⁾: “Lẽ sống và lẽ chết cứ mãi bập bênh trên hư ảo. Tâm hồn miệt mài nóng cháy nhưng không cháy tan nổi những giấc mộng hãi hùng của hư vô và hủy diệt.” Hư vô đã trở thành một thứ chủ nghĩa đang hủy diệt mặt đất một cách trầm trọng đau thương, khiến thi sĩ nghe ra nghiền ngẫm tận đáy hồn:

Một ước hẹn đã chôn vùi tang tóc
Cánh chim trời xa mãi giữa lòng sâu
Nghe một nỗi hao mòn trong thoáng chốc
Một mùa thu một vọn tiếng kêu gào

Nghe tiếng gào kêu thống thiết của nhân gian, của thập loại chúng sinh đang quần quai rên siết trong bao đồ nát đoạn trường, giữa cuộc vô thường dâu bể tan hoang đầy thảm họa tồn sinh bức bách, khiến cho nhà thơ phát tâm đại nguyện yêu thương nhân loại trong vô ngôn lặng lẽ âm thầm:

Ta sống lại trên nỗi buồn ám khói
Vẫn yêu người từng khoảnh khắc chiêm bao
Từ nguyên sơ đã một lời không nói
Như tròng dương ngưng tụ ánh hoa đào
Nghe khúc điệu rộn ràng đôi cánh mới
Vì yêu người ta vói bắt ngàn sao

Vô biên, vô lượng thương yêu con người tha thiết mà không bao giờ nói mình yêu thương gì hết cả, đó mới chính là thương yêu đích thực nhất. Phải chăng chỉ có những tấm lòng Bồ-Tát mới có thứ tình yêu vô điều kiện, vô phân biệt như vậy? Một tình yêu rộng rãi Đại Bi tâm nhập diệu, kết tinh thành bản tình ca mà thi sĩ thường lắng nghe từ hun hút núi sông, rừng biển, đất trời:

Mười năm đó anh quên mình sậy yếu
Đôi vai gầy từ thuở dựng quê hương
Anh cúi xuống nghe núi rừng hợp tấu
Bản tình ca vô tận của Đông Phương

Bản tình ca ấy, thi nhân vẫn nghe hoài rung ngân bất tuyệt trên những dặm dài long đong lữ thứ giữa những chuỗi ngày lênh đênh bên ghềnh suối trường ngàn Vạn Giã hoang vắng tịch liêu, tiêu tụy nỗi u hoài:

*Anh chiến đấu nhọc nhằn như cỏ dại
Thoảng trông em tà áo mỏng vai gầy
Ôi hạnh phúc anh thấy mình nhỏ bé
Chép tình yêu trên trang giấy thơ ngây*

Em ở đây là hình ảnh cuộc đời. Cuộc đời vốn dĩ lao đao khổ lụy từ nghìn xưa đến ngày nay. Khổ để là sự thật thứ nhất mà đức Phật đã chỉ bày cách đây gần ba nghìn năm rồi. Giống như đại văn hào Hermann Hesse phát biểu: “Dù bị đau đớn quằn quại tôi vẫn yêu thương trần gian điên dại này.” Nhà thơ Tuệ Sỹ cũng vậy, cũng hết lòng thương yêu con người, dù kiếp người có tàn xiêu hiu hắt:

*Ai biết mình tóc trắng
Vì yêu ngọn lửa tàn
Rừng khuya bên bếp lửa
Ngồi đợi gió sang canh*

Một hình một bóng cô đơn ngồi trên tuyết đỉnh núi lạnh xanh rờn, đôi mắt thi nhân cúi nhìn xuống cuộc đời đang chìm trong bóng tối mù sa mà cảm thương một nỗi u sầu xót xa vô hạn:

*Ta không buồn còn ai buồn hơn nữa?
Người không đi sông núi có buồn đi?
Tia nắng mỏng soi mòn khung cửa
Để ưu phiền nhuộm trắng hàng mi*

Sầu khúc thê lương kéo dài suốt mười lăm năm trường đọa đầy viễn mộng, như lời thơ tiên tri thấu thị trước cuồng phong bão tố phủ trùm xuống mịt mù u tối:

*Rồi trước mắt ngục tù thân bé bỏng
Ngón tay nào gõ nhịp xuống tường rêu
Rồi nhắm mắt ta đi vào cõi mộng*

Như sương mai như ánh chớp mây chiều

“Như sương mai như ánh chớp mây chiều” Một câu thơ làm bay dậy âm vang sấm sét, mặc như lôi trong kinh Kim Cang làm phấn chấn bất khả tư nghì:

Tất cả pháp hữu vi

Như huyền mộng bọt nước

Như ánh chớp sương mai

Thường quán tưởng như thị.”

Khi thi nhân lãnh hội, quán chiếu sâu xa, thấy tất cả vạn pháp như mộng huyền thì hoát nhiên hiển lộ một phương trời Tự Tánh thanh tịnh nên hết thấy mọi khổ nạn điêu linh đều chuyển hóa thành lửa tịch mịch, tự nhiên đốt cháy hết những kinh hoàng khủng khiếp của địa ngục trần gian và sầu khúc mê lương trở thành “*Bản Tình Ca Vô Tận Của Đông Phương*” hay biến thành *Những Điệp Khúc Cho Dương Cầm* ⁽⁴⁾ thâm thúy dưới ngàn trăng:

Ô! Nguyệt quế trắng mờ đôi mắt

Ô! Sao Em sao ẩn mãi cung đàn?

Giai điệu cổ thoáng buồn u uất

Xưa yêu Em xao động trăng ngàn

Từ xưa đến nay vẫn cung cầm Đại Bi Tâm trầm lắng ngân rung trên cung bậc thượng thừa Bất Nhị giữa cõi người ta vô thủy vô chung

Trên ngõ về cố quận, bỗng nghe văng vẳng lời nói của Phạm Công Thiện, một người bạn thâm tình chí cốt của Tuệ Sỹ: “Anh không thể cảm thơ người ta thì anh hãy im lặng, còn nếu cảm được thì anh hãy tha thiết ca ngợi, đừng e dè giữ gìn gì cả. Không nên có những kẻ phê bình thơ mà chỉ nên có những người ca tụng thơ. Thơ là của riêng từng người, không có ai làm thầy ai cả.” Bất chước Phạm Công Thiện, người viết cũng muốn ca ngợi tán thán Tuệ Sỹ, một Thiền sư thi sĩ vĩ đại, một trái tim Kim Cang bất hoại vô úy nhưng ngợi ca làm chi nữa, khi mà tiếng thơ của thi nhân đã làm chấn động rung chuyển cả thế giới hoàn cầu và lan tỏa diệu thường ra khắp vũ trụ mười phương rồi.

Ôi nỗi buồn từ ngày ta lạc bước

Cố quên mình là thân phận thân tiên.

“Tuệ Sỹ Đạo Sư - Thơ và Phương Trời Mộng”, Tập 3

Chú thích:

(1) Tuệ Sỹ. *Tô Đông Pha Những Phương Trời Viễn Mộng*. Tái bản lần thứ ba. Nhà xuất bản Văn Hóa Sài Gòn. 2008

(2) Tuệ Sỹ. *Giấc Mơ Trường Sơn*. An Tiêm xuất bản. Paris 2002

(3) *Vô Môn Quan*. Trần Tuấn Mẫn dịch. An Tiêm xuất bản. Sài Gòn 1973

(4) Tuệ Sỹ. *Những Điệp Khúc Cho Dương Cẩm*. NXB Phương Đông. 2009.



Hình: Thầy Tuệ Sỹ và tác giả Tâm Nhiên

THIÊN NHÂN

TÂM THƯỜNG ĐỊNH

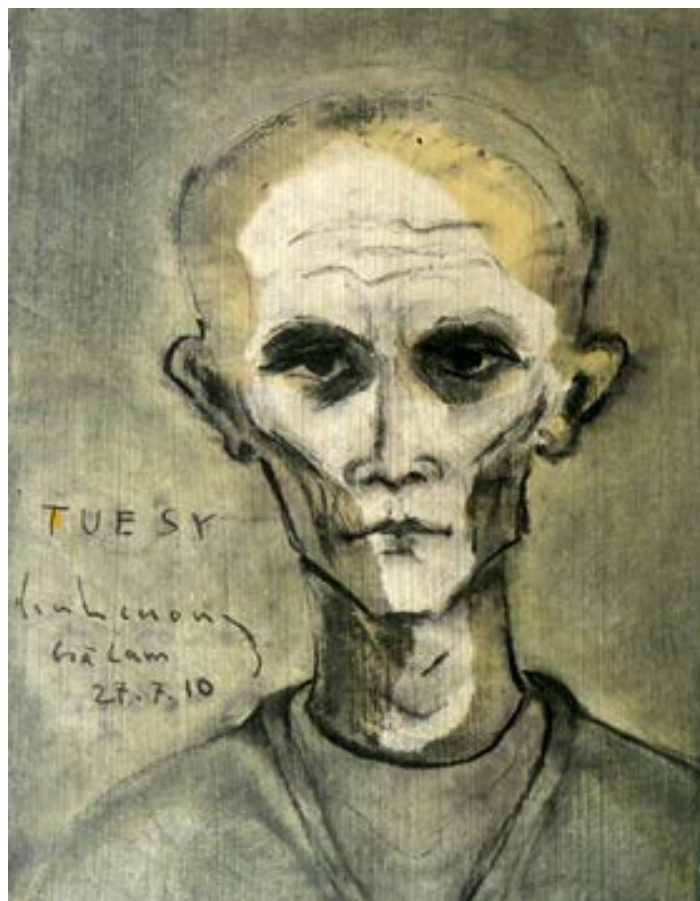
Kính dâng Thầy Tuệ Sỹ

*Đôi mắt sâu hun hút của Người
Tinh anh rực sáng
Xa xôi và diệu vợi
Tàng chứa những bí ẩn
Cùng những tinh hoa vô giá
Những kham nhẫn vô biên
Ôi đôi mắt rất hiền
Mênh mông bốn tâm vô lượng
Ngài là con người cao thượng
Ở Ngài, con tìm thấy niềm tin yêu và hy vọng
Ôi con người thông dong
Lặng yên mà hùng tráng
Người biểu hiện của tươi sáng
Dáng Người như sự trầm luân của Sơn hà xã tắc*

*Mong manh mà bất diệt
Khắc khổ mà anh minh
Nước Việt sẽ hồi sinh
Vì những bậc nhân tài của đất nước
Có đạo đức và tình thương bao dung rộng lớn
Biết tha thứ bao dung
Như Ngài
Là hiện thân của hàng Bồ Tát
Còn Ngài, đời vẫn hát
Bài ca hy vọng ngập tràn.
Ngài - đôi mắt sâu hun hút
“Trên tất cả đỉnh cao
Chỉ là sự lặng im.” **

“Tuệ Sỹ Đạo Sư - Thơ và Phương Trời Mộng”, Tập 3
Tập hợp các bài viết của Nguyên Siêu & Nhiều tác giả
Ban Tu Thư Phật Học Viện Hải Đức, Nha Trang xuất bản năm 2013

* “Thay lời dẫn cho Thơ Phạm Công Thiện” của Tuệ Sỹ



Tuệ Sỹ
Tranh vẽ của Đinh Cường

Phần Hai

NHỮNG BÀI VIẾT

CỦA

THẦY

TUỆ SỸ

Ẩn Tượng Khoảnh Khắc
Nhìn Ngọn Nén Khuya, Trầm Mặc, Buổi Sáng Tập Viết Chữ Thảo,
 Nhớ Dương Cầm (Thơ)
Tựa Trung Luận (Tuệ Sỹ dịch Việt)
Những Giá Trị Phổ Quát Của Bồ Tát Hành
Mộng Trường Sinh, Cánh Chim Trời,
 Hương Ngày Cũ, Kết Từ (Thơ)
TỔNG LUẬN VỀ NGHIỆP
MỘT THỜI TRUYỀN LUẬT
 Luống Cải Chân Đồi, Cỏ Đại Ven Bờ (Thơ)
 Tuổi Trẻ Lên Đường
Một Thoáng Chiêm Bao, Cuối Năm, Tống Biệt Hành,
 Cây Khô, Anh Sẽ Về Thăm Phố Cũ (Thơ)
Tô Đông Pha - Những Phương Trời Viễn Mộng:
 + Tựa
 + Khuyết Nguyệt Quả Sơ Đồng
 + Lô Sơn Chân Điện Mục
Tô Đông Pha - Những Phương Trời Lữ Thứ:
 + Trời Quê Hương Khói Mù Bay Viễn Mộng
 + Trời Thu Cao Cây Lá Ngủ Mơ Hồ
 + Trời Óng Ả Bạc Tường Rêu Lữ Thứ
 + Trời Trăng Sao In Mộng Triệu Sông Hồ
Tự Tình, Một Bóng Trăng Gầy, Hạ Sơn (Thơ)

ẤN TƯỢNG KHOẢNH KHẮC

TUỆ SỸ

Một vài người khách thập phương gặp nhau tình cờ ở sân chùa, nói với nhau vài câu băng quơ. Rồi mỗi người đi theo mỗi hướng. Nhưng rồi, một vài chữ, vài lời trong các câu nói băng quơ không ngờ đọng lại đầu đó, không tan biến đi được, do những thăng trầm bất định của lịch sử. Cũng có thể vì giông bão liên tục khuấy động, nên một vài phút bình an trước đó trở thành khoảnh khắc hoài niệm không thể quên được, bất kể hoài niệm đó là gì, có ý nghĩa gì.

Hơn bốn mươi năm qua, tôi cũng không nghĩ ấn tượng đầu tiên, không có gì đặc sắc, mà lại có thể gợi nhớ lâu bền như vậy. Chẳng qua anh cũng như nhiều người khác, nhân có việc gì đó mà đến Sài gòn, tá túc Già Lam chừng một hai hôm, thế thôi. Lần đó, khoảng chừng 1962, anh cùng hai Huỳnh trưởng nữa, hình như vậy, từ Huế vào. Không rõ việc gì, bởi cũng không có gì đáng phải tò mò. Già Lam hồi đó gồm một nhà lá cho một chú nhỏ như tôi, không còn ai nhỏ hơn nữa; và đó cũng là nhà ăn và nhà bếp. Thêm ba gian nhà gạch còn dang dở, mà một gian tạm thờ Phật, một gian cho các chú lớn hơn, và gian còn lại để dành khi Thượng tọa Giám viện, hoặc Thượng tọa Thiện Minh tạm nghỉ mỗi khi các Ngài có việc ở Sài gòn. Khi anh Từ vào tá túc, anh nghỉ chung với tôi tại căn nhà lá. Chỉ đến tối anh mới ghé về nghỉ. Tôi không gặp anh được nhiều do đó cũng không nói chuyện nhiều để quen nhiều. Câu nói duy nhất của anh cho đến bây giờ tôi vẫn không quên; không phải nói với tôi, mà chỉ như là nhận xét hay đùa một chút cho vui miệng với Huỳnh trưởng nào đó. Anh nói "ở đây vậy mà là ông cử, ông tú cả đây". Tôi không nhớ rõ cách nói rất Huế lúc ấy, nên không thể ghi lại đúng nguyên văn ở đây.

Nhận xét của anh không liên hệ gì đến tôi. Vì bây giờ tôi hầu như không đi học. Lý do đơn giản thôi: không có tiền đóng học phí, cũng không đủ tiền đi xe buýt. Vốn là chú tiểu lang thang, không có Phật học đường nào dung

chứa, hết Sài Gòn rồi Lục tỉnh, rồi miền Đông; may mà được Thượng tọa Giám viện thương tình cho tạm tá túc khi Già Lam vừa mới lập. Tất nhiên, sau đó ổn định dần, tôi cũng bắt đầu đi học; như du mục định cư, rồi mới nói đến chuyện tri thức.

Dù có khoa trương thêm lý lịch bản thân, tôi cũng cảm thấy có cái gì đó rất khó nói từ lần đầu tôi gặp anh Từ. Chưa hề có ai tôi gặp một lần mà để lại ấn tượng lâu dài như vậy. Ấn tượng ấy thật sự cũng chỉ mơ hồ thôi. Không phải là dấu ấn sâu đậm để có thể nhớ mãi.

Cũng lạ thật; có những người sống chung với nhau nhiều năm, gần như anh em ruột thịt, nhưng khi xa nhau một thời gian thì không còn nhận ra nhau nữa, dù họ không có mâu thuẫn xã hội hay tâm lý nào. Cũng có người chỉ gặp nhau một thoáng, lại gắn bó với nhau một cách vô hình, hay vô tình.

Tất nhiên tôi còn gặp anh thêm nhiều lần nữa. Lần nào cũng chỉ chào hỏi thông thường, rồi trao đổi vài ba câu gì đó. Dù vậy, cho đến bây giờ, tôi vẫn cảm nhận có một sự thân thiết nào đó gắn bó tôi và anh, bên ngoài khuôn sáo đời thường.

Lần cuối cùng, anh đưa tôi đến nói chuyện với một lớp học của Gia đình. Buổi ấy, tôi thật bối rối, không nói được gì cả. Có khi ngồi im lặng gần nửa giờ. Những điều muốn nói lại không thể, hay không được phép nói. Còn những điều có thể nói, thì chỉ là những lời sáo rỗng. Tuy nhiên, sau đó tôi cảm thấy được an ủi, bởi trong mắt nhìn của anh bấy giờ u ẩn nổi ưu tư bàng bạc.

Ngày nay, khi nghe tiếng trẻ nô đùa dưới sân chùa vào ngày chủ nhật, tôi nghĩ, anh tái sinh tại một nơi nào đó, thiên giới hay Cực lạc, hay cõi Ta bà đầy thống khổ, có cảm thấy bất chợt bồi hồi bởi những rung động từ khoảng khắc tâm tư quá khứ của anh vẫn còn ngân vang, trên muôn trùng lớp sóng vô thường biến dịch. Trên lớp sóng phé hưng ấy, tâm nguyện của người Phật tử như hạt giống Bồ đề đã chuyển thể thành kim cương bất hoại.

Hôm nay, nhân ngày giỗ của anh, tôi đốt nén tâm hương tưởng vọng anh. Trong đóm lửa nhỏ, tâm nguyện của anh vẫn còn thấp sáng cho thế hệ đàn em của anh.

Già Lam, giữa tiết Thanh minh, Quý Mùi,

Phật lịch 2547

Tuệ Sỹ

huongvietphattich.com

Thơ Tuệ Sỹ

NHÌN NGỌN NÉN KHUYA

Ta cúi xuống trên chân người bụi đỏ
Để nhìn sâu trong vết tích hoang đường
Ta sống lại trên môi cười rạn rỡ
Để nhìn sâu trong ngọn nến tàn canh.

Nha Trang 77

TRẦM MẶC

Anh ôm chồng sách cũ
Trầm mặc những đêm dài
Xót xa đời lữ khách
Mệnh yếu thể mà hay.

Nha Trang 77

NHỚ DƯƠNG CẨM

Tự hôm nào suối tóc ngọt lời ca
Tay em rung trên những phím lụa ngà
Thôi huyền tượng xô người theo cát bụi
Vùng đất đỏ bàn chân ai bồi rồi
Đạp cung đàn sương ứa đọng vành môi
Đường xanh xanh phơn phớt nụ ai cười
Nhu tơ liễu ngại ngừng lay nắng nhạt
Lời tiễn biệt nói gì sau tiếng hát
Hỏi phương nào cho nguyện ước Trường sơn
Lời em ca phong kín nhụy hoa hờn
Anh trĩu nặng núi rừng trong đáy mắt
Mờ phố thị những chiều hôn suối tóc
Bóng ai ngồi so phím lụa đàn xưa.

BUỔI SÁNG TẬP VIẾT CHỮ THẢO

Sương mai lịm khói trà
Gió lạnh vuốt tờ hoa
Nhè nhẹ tay nâng bút
Nghe lòng rộn âm ba.

Sài gòn 80



TỰA TRUNG LUẬN

TẶNG DUỆ

TUỆ SỸ *dịch Việt*

TRUNG LUẬN có năm trăm bài kệ, là tác phẩm của Long Thọ (Nāgārjuna). Lấy chữ Trung mà nêu Danh, là để soi tỏ cái Thật, lấy chữ Luận mà gọi tên, là để suốt cùng ngôn ngữ. Cái Thật mà không được nêu danh thì không thể tỏ ngộ, do đó gá vào Trung để mô tả. Ngôn ngữ mà không được giải thích thì không thể suốt cùng, do đó mượn Luận để hiển bày[1]. Khi cái thật đã được mô tả, ngôn ngữ đã được hiển bày, thì sự thực hành của Bồ tát, và sự quán chiếu nơi đạo tràng bấy giờ được buông lửng[2] một cách rõ ràng vậy.

Vả, phiền não mê hoặc sanh ra từ kiến chấp điên đảo, cả ba cõi vì thế mà phải nổi chìm; sự chứng ngộ thiên không[4] khởi lên từ trí tuệ yểm ly[5], bậc cảnh giới[6] do đây mà thành lạc nẻo. Vì thế biết rằng, sự giác ngộ tuyệt đối là do ở sự quán chiếu bao la; mà trí tuệ nhỏ nhoi bị buộc ràng bởi tâm hạn hẹp[7]. Quán chiếu mà không bao la, thì không đủ để san bằng hữu và vô, thông nhất đạo và tục. Cái biết mà không suốt cùng, thì chưa thể bước vào Trung đạo, xóa tuyệt nhị biên[3]. Nẻo đạo tục nếu không được san bằng, lối nhị biên chưa được xóa tuyệt, thì đây là nỗi ưu tư của Bồ tát vậy.

Vì lẽ đó, Đại sỹ Long Thọ phân chiết bằng Trung đạo, khiến cho hạng hiểu lầm ý thú[2] trông theo ngón trở đạo Huyền[3] mà một phen chuyển hướng; bao quát bằng tức hóa[4], khiến cho khách xu hướng huyền môn[5], quên hỏi han, trong phút giây thấu triệt[6]. Vời vợi thay[7], thật có thể nói,

dọn đường thẳng vào thiên không[8], rợp cửa huyền trong vũ trụ[9]; quạt gió huệ qua cành khô[10], tuôn cam lồ lên cây úa[11] ấy vậy.

Kìa kiến trúc trăm tầng được dựng, thì nhà cỏ nhà tranh bên cạnh đáng kể là quê mùa; khi thấy sự hoảng vĩ bao la của luận này, thì biết rõ sự chứng ngộ thiên không càng thấp hèn quá lắm.

May thay Châu quận[12] của phương vực này bỗng đâu lại được Linh thúu dời sang đó trấn giữ; tâm tình biên địa hiểm hóc nhờ thế mà được thắm tràn dư âm của nắng rõ. Rồi đây về sau, bậc hiền triết mỗi khi đàm đạo mới có thể luận đến lẽ thật vậy.

Nghe nói ở các nước bên Thiên Trúc, những người dân thân vào sự học không ai không thưởng thức luận này, và coi nó là cẩm nang trọng yếu¹. Những người thẩm bút mực để đưa ra giải thích quả không phải là ít. Bản giải thích được công bố ở đây vốn là của vị Phạm chí người Thiên Trúc, tên gọi là Tân-già-La (Piigala), đời Tàn dịch là Thanh Mục. Ông tuy là người có tin và hiểu chánh pháp sâu xa[2], nhưng văn từ không được trau chuốt và chính xác, trong đó lại có nhiều sai lầm, thiếu sót và trùng lặp. Pháp sư (La Thập) mới cắt xén để bổ sung, khiến cho lý phù hợp với kinh được thấu suốt. Văn hoặc có thừa hay thiếu, chưa phải là hoàn hảo toàn vẹn vậy.

Bách luận[3] nhằm đối trị ngoại giáo để dẹp bỏ lẽ tà; tác phẩm này nhằm chỉnh lý nội giáo để khái thông sự bế tắc.

Đại trí thích luận[4] thì uyên bác; Thập nhị môn luận[5] thì cô đọng. Nghiệm xét cả bốn tác phẩm này, quả thật như mặt trời soi tận cõi lòng, không cái gì mà không soi suốt rạng ngời.

Tôi thường thức vị ngọt ấy đến nỗi tay không rời sách, quên luôn cả sự quê vụng của mình, bèn gởi gắm cõi lòng tỏ ngộ vào một bài tựa; đồng thời tóm tắt phẩm một lên đầu mỗi phẩm. Ấy thế nhưng nào dám giải thích, mà chỉ là bày tỏ nỗi vui mừng với những ai cùng chung chí hướng vậy thôi.

^[1] *Danh* 名 và *thật* 實 là mối quan hệ giữa lý luận và thực tiễn, giữa ngôn ngữ và thực tại; đây là đề tài quan trọng chung cho các hệ tư tưởng của Trung quốc; nhất là Lão Trang, hệ tư tưởng mà Tăng Duệ chịu ảnh hưởng rất nhiều trước khi biết đến đạo Phật. Trong phần mở đầu của bài tựa này, Tăng Duệ giải quyết những mâu thuẫn tranh luận giữa các hệ tư

tướng Trung quốc về vấn đề Danh – Thật bằng thuyết Nhị đế của Trung luận như được trình bày ở Chương 24 “Quán Tứ Thánh đế.”

^[2] *Huyền giải* 懸解, từ của Trang Tử, chỉ trạng thái vượt lên tất cả sống và chết, buồn và vui. Trang Tử “*Dưỡng Sinh Chủ*”: “*Thích lai phu tử thời dã, thích khứ phu tử thuận dã. An thời nhi xử thuận, ai lạc bất năng nhập dã. Cổ giả vị thị đế chi huyền giải.*” 適來夫子時也適去夫子順也安時而處順哀樂不能入也古者謂是帝之懸解.

Giải thích của Cát tạng (T42n1824_p0002c02), có hai ý nghĩa: (a) Sự tu nhân của Bồ tát đã thành tựu và sự quán chiếu tại Đạo tràng đã được hiển lộ, bấy giờ hoàn toàn vượt ngoài những nỗi buồn vui sống chết; giống như nỗi buồn và nỗi vui không len vào được tâm tư. (b) có trói buộc gọi là huyền (treo) không có trói buộc gọi là giải (cởi). Có trói buộc chỉ cho bị trói buộc vào các thiên chấp đoạn và thường; các kiến chấp khi đã vắng bật được gọi là giải.

⁴ *Thiên ngộ* 偏悟, sự chứng ngộ thiên lệch hay phiến diện, chỉ cho han Nhị thừa chứng ngộ sanh không mà chưa tỏ ngộ được pháp không.

⁵ *Yểm trí* 厭智, trí tuệ do nhàm chán sanh tử với nỗ lực gấp rút để đi vào Niết-bàn vĩnh viễn tịch diệt.

⁶ *Cạnh giới* 耿介, giữ tiết tháo không bị lung lay. *Sở từ*, “*Cửu biến*”; “*Độc cạnh giới nhị bất tùy hê, nguyện mộ tiên thánh chi dị giáo*” 獨耿介而不隨兮願慕先聖之異教. Cát Tạng (T42n1824_p0003a21): Cạnh giới ở đây có nghĩa là *chí tiết* 志節; giữ chặt khư sở tri và tự cho là đã rốt ráo, không chuyển hướng tiểu tâm về Đại thừa.

² *Ải tâm* 隘心, tâm hạn hẹp như quan ải hiểm yếu. Cát Tạng (T42n1824_p0003b13), dẫn *Kinh Thư*: “*Nhất nhơn thủ ải, vạn phu mạc tiến*” 書云。一人守隘萬夫莫進.

^[3] *Nhị tế* 二際; Cát Tạng dẫn Niết bàn: “*Sanh tử chi thật tế, cập dữ Niết bàn thật tế.*” 生死之實際及與涅槃實際.

² *Hoặc thú chi đồ* 惑趣之徒, Cát Tạng (*ibid.*): hoặc nghĩa là mê hoặc; thú nghĩa là hưởng thú. Đây chỉ han Tiểu thừa hiểu sai lầm về ý thú sâu xa của Phật.

³ *Huyền chỉ* 玄指, nói theo thí dụ “ngón tay chỉ mặt trăng.”

⁴ *Tức hóa* 即化. Cát Tạng dẫn chứng Tăng Triệu: “*Đạo viễn hồ tai, xúc sự tức chân. Thánh viễn hồ tai, thể chi tức thần.*” 道遠乎哉。觸事即真。聖遠乎哉。體之即神 Lại dẫn thêm Tựa *Thập nhị môn luận*: “*Ngộ đại giác ư mộng cảnh, tức bách hoá dĩ an quy.*” 悟大覺於夢境即百化以安 Ở đây, như vậy, *tức hóa* chỉ cho ý nghĩa tất cả các pháp vốn vô sanh.

⁵ *Huyền ngộ chi tân* 玄悟之賓. Từ ngữ này thường chỉ cho các nhà Huyền học Trung quốc chủ yếu là Lão Trang. Ở đây, mượn nó để bao gồm các nhà siêu hình học Ấn độ.

⁶ *Triêu triệt* 朝徹, nghĩa đen, thấu triệt chỉ nội trong một buổi mai; ở đây chỉ sự đốn ngộ. Từ ngữ này lấy từ Trang tử, thiên Đại tông sư: “*Dĩ sanh ngoại hỷ nhi hậu năng triêu triệt. Triêu triệt nhi hậu năng kiến độc*”. 以生 矣而後朝徹 後能見獨. Cát Tạng dẫn Quách Tượng để giải thích: “*Khiển sanh tử, vong nội ngoại, hoát nhiên vô trệ, kiến cơ nhi tác, cố vân triêu triệt dã.*” 遺死生亡內外豁然無滯見機而作。故云朝徹也. Sau đó lại giải thích han: “*Bất han triêu nhi triệt lý*” 不崇朝而徹理, chẳng đầy một buổi hanh đã thấu triệt lý.

⁷ *Đãng đãng* 蕩蕩, Cát Tạng dẫn Kinh Thư: “*Vương đạo đãng đãng, vô thiên vô đảng.*” 王道蕩蕩無偏無黨.

⁸ *Xung giai* 沖階, *Xung tức xung hư*; Lão tử: “*Đạo xung nhi dụng chi*” 道沖而用之. *Giai* chỉ giai đoạn, ở đây chỉ Bồ tát địa. Bồ tát địa được thành tựu do quán Không, do đó gọi là xung giai.

⁹ *Huyền môn* 玄門, mượn từ của Lão Tử: “*Huyền chi hựu huyền, chúng diệu chi môn.*” 玄之又玄。眾妙之門.

¹⁰ *Trần mai* 陳枚, cành cây trơ trụi không lá. Ở đây chỉ han phạm phu chưa có một chút Thánh trí.

¹¹ *Khô tụy* 枯梓, cây úa, chỉ Nhị thừa với trí tuệ yểm ly sanh tử, thủ chứng tịch diệt.

¹² *Xích huyện* 赤縣, thường nói là “*Thần châu xích huyện*” 神洲赤縣 chỉ toàn bộ lãnh thổ Trung quốc.

¹ *Hầu khâm* 喉衿; Cát Tạng, đây chỉ cho han chỉ trọng yếu: hầu (cổ họng) chỉ sự trọng yếu bên trong; khâm (vạt áo)... chỉ sự trọng yếu bên ngoài.

² *Thâm pháp* 深法; chỉ cho pháp của Đại thừa.

³ *Bách luận* 深法, Đề-bà Bồ tát (Àrya-Deva) tạo, Bà-tẩu Khai sỹ (Vasu[bandhu?]-Bodhisattva) giải thích? Hán dịch, Cưu-ma-la-thập; Đại 30, No 1596.

⁴ Chỉ *Đại trí độ luận*, Long Thọ Bồ tát tạo, Cưu-ma-la-thập dịch; Đại 25, No 1509.

⁵ *Thập nhị môn luận* 十二門論, Long Thọ Bồ tát tạo; Cưu-ma-la-thập dịch; Đại 30 No 1568.

Theo Huongtichbooks.

NHỮNG GIÁ TRỊ PHỔ QUÁT CỦA BỒ TÁT HÀNH

TUỆ SỸ

I. LÝ TƯỞNG VÀ HIỆN THỰC

Khi nhà triết học khám phá ra quy luật biện chứng, hình ảnh thế giới thay đổi.

Trước khi học triết học, rồi tư duy trên cơ sở những gì được lưu truyền qua các thế hệ triết gia, nhà triết học cũng như mọi sinh vật khác bị ném vào một thế giới được biết là đã tồn tại từ một khởi điểm thời gian nào đó, hay không từ một khởi điểm nào cả. Thế giới ấy luôn luôn biến động. Cho đến một lúc, trong ông, và cũng là trong một kỷ nguyên nhất định của tư duy, một khát vọng thúc đẩy càng lúc càng sôi nổi. Khát vọng vĩnh cửu. Như một đứa trẻ khi biết rằng sau số một là số hai, và cứ thế con số lớn dần, nó bắt đầu đi tìm sự tồn tại của con số vô hạn. Cũng vậy, nhà triết học, trong quá trình tư duy, cho đến một lúc, nhận thức đằng sau những hiện tượng biến thiên bất định của thế giới tồn tại một thế giới vĩnh cửu. Có khi ông gọi đó là thế giới Ý niệm. Có khi ông gọi đó là Hữu thể, hay Tuyệt đối thể.

Thế nhưng, một phi lý kỳ dị luôn luôn sẵn sàng làm sụp đổ mọi công trình tư duy, dù đó là công trình được gây dựng qua nhiều thế kỷ. Ông tưởng mình đã nắm được ý niệm như là lý tính bất biến. Nhưng cái ý niệm tuyệt đối và bất biến ấy kéo theo nó một tập hợp các ý niệm, như một đồng hạt ác-xoa[1] luôn luôn dính chùm nhau. Ý niệm tam giác trong thế giới của lý tính không tuyệt đối đơn nhất, mà là tập hợp của những điểm, đoạn, góc. Mỗi ý niệm là tập hợp của những ý niệm. Cho đến khi nào ý niệm ấy là một Nhất thể tuyệt đối, không là tập hợp của các ý niệm khác nữa, bấy giờ cái ý niệm tối hậu ấy bỗng nhiên biến mất. Chừng nào triết gia còn chiêm nghiệm thế giới của các ý niệm trong tính thể tĩnh tại, bấy giờ ý niệm, dù là tập hợp của các tập hợp con, vẫn được nhận thức như là tồn tại bất biến. Nhưng khi triết gia

nhìn nó trong thế giới vận động không ngừng, ý niệm ấy tức thì tan rã, sụp đổ. Song, ngoài thế giới biến dịch vô thường ấy, không tồn tại thế giới tĩnh tại, thường hằng nào khác để làm căn cứ cho nhận thức phát khởi.

Như vậy, sau khi khám phá quy luật biến chứng, triết gia cũng khám phá tính hiện tượng của tồn tại. Nghĩa là, thức, như là chủ thể của nhận thức, không hề là thực thể độc lập và biệt lập ngoài đối tượng của nó. Thức tồn tại với yếu tính là vươn đến đối tượng của nó. Và, cái gì không hiện thực, cái đó không có tác dụng. Cho nên, đối tượng của thức là thế giới biến dịch, vận động. Thăng hoa những gì tồn tại trong biến dịch thành thế giới thường hằng, đó là bản chất của trí phân biệt, nó nối những đốm lửa quay liên tục thành một vòng lửa. Không có thực tại thường hằng nào đằng sau hay bên dưới thực tại biến dịch, không ngừng vận động.

Vận động; cái đang tồn tại luôn là cái đang trở thành. Tất nhiên không phải biến dịch để trở thành cái khác, tự thể trở thành tha thể. Sự trở thành cái khác là ngoại hiện. Nó trở thành chính nó, để như là chính nó. Nhưng nó không tồn tại như một tự ngã bất biến. Vậy, nó là gì? Chỉ có thể nói, nó không là nó, hay không là gì cả, cho nên nó chính là nó. Cách trả lời thâm thiết nhất là sự im lặng. Chúng ta đã thấy sự im lặng của Duy-ma-cật như là đỉnh cao của quá trình đi tìm tuyệt đối thể, đi tìm cái bất nhị, không hai: không phải nó, cũng không phải không là nó, nhưng chính là nó.

Từ chỗ im lặng đó, một câu hỏi có vẻ ngỡ ngàng được hỏi: sau sự im lặng ấy là gì? Nghĩa là, thế giới của sự im lặng ấy là gì, khi mà ở đó mọi biểu hiện của ngôn ngữ bị cắt đứt, mọi hình thái tư duy đều vắng bật? Tất nhiên là không có câu trả lời minh nhiên. Nhưng chúng ta có thể hiểu được rằng đó là thế giới để sống. Như một người trầm mình trong dòng nước mát, để cho toàn thân được thấm nhuần cảm giác mát mẻ vi diệu, khi ấy không còn câu hỏi “nước là gì?” Cũng vậy, sau sự im lặng của Duy-ma-cật, thế giới đột nhiên trở lại với những sinh hoạt nhật thường của chúng sinh.

Bậc Thánh giả đặt cái thế giới bất nhị ấy vào ngay trong sinh hoạt thường nhật không phải là Duy-ma-cật, không phải là Văn-thù, mà lại là Xá-lợi-phất. Khi mà Duy-ma-cật im lặng, Văn-thù tuyên dương và năm nghìn Bồ tát bước vào cửa pháp bất nhị, liền ngay khi ấy Xá-lợi-phất tự hỏi: “Sắp đến giờ ăn, các Bồ tát này sẽ ăn ở đâu đây?” Ngài không hỏi các Thanh văn, mà hỏi các Bồ tát, những vị vừa thâm nhập thế giới Tuyệt đối bất nhị.[2]

Các nhà chú giải nhận thức ý nghĩa vi diệu trong sự im lặng của Duy-ma-cật và tuyên dương của Văn-thù mà liệt ý nghĩa của Xá-lợi-phất vào hạng căn cơ thấp kém.[3] Nhưng ở đây chúng ta nên nhìn vấn đề từ một góc độ khác. Trong quá trình kiến thiết cõi Phật thanh tịnh, Bồ tát tự trang bị cho mình một

căn bản tư tưởng để hành đạo. Căn bản ấy là pháp môn bất nhị, mà ý nghĩa tinh yếu của nó là, thế giới của chúng sinh là tịnh độ của Phật. Vì uế và tịnh không là hai thực tại riêng biệt. Như Thiên nữ nói: “Tham dục, thù hận, và ngu si, chính là giải thoát.” Tất nhiên, đây là nhận thức thuần lý. Vậy, phải bắt đầu từ đâu để thể hiện tư duy thuần lý ấy ngay trong sinh hoạt thường nhật? Câu hỏi của Xá-lợi-phất kéo tư duy thuần lý đang có cơ trở thành không tưởng trở về với thực tế thường nhật.

Sinh hoạt thường nhật ở đây trước hết phải nói đến sự ăn. Phật nói, “Tất cả chúng sinh đều tồn tại bởi thức ăn.”[4] Vậy, khi Bồ tát hành đạo giáo dưỡng các hữu tình để cho thành tựu các thiện căn, trước tất cả tất nhiên là sự cung cấp các loại thực phẩm để các chúng sinh tồn tại. Bởi vì sự nghiệp của Bồ tát là tịnh Phật quốc độ, thành tựu chúng sinh. Bằng lý tưởng tịnh Phật quốc độ, Bồ tát hành đạo cho một thế giới an bình, với tất cả điều kiện thuận tiện để khuyến khích ý chí hướng thượng, khích lệ tinh thần cầu học Vô thượng đạo. Đó hẳn là một thế giới mà thiên nhiên không đầy dọa các sinh loại, không tàng ẩn các tai họa hay thảm họa bất ngờ. Ở đó thiên nhiên sẵn sàng cung cấp vật thực để chúng sinh duy trì sự sống, phát triển các quan năng; là những điều kiện cơ bản cho các tu tập thiền định. Trong bốn loại thức ăn mà Phật nói, đây là loại thức ăn thứ nhất, đoạn thực.

Nói tóm lại, để cung cấp đoạn thực cho chúng sinh, Bồ tát xây dựng các cơ sở kinh tế, bao gồm cả việc xây dựng cầu đồ, đường xá. Đây là phần tài thí và vô úy thí trong ba loại bố thí ba-la-mật của Bồ tát.

Ngoài đoạn thực, chúng sinh cũng cần được nuôi dưỡng bằng sự xúc chạm. Mắt cần nhìn sắc; tai cần nghe tiếng. Nếu không được tiếp xúc với cảnh, căn sẽ thoái hóa.[5] Nhưng nếu tiếp xúc với các cảnh đưa đến khổ thọ, tức những giác xung đột, không như ý, căn sẽ bị tổn hại. Nếu thường xuyên nghe âm thanh chát chúa, tai có nguy cơ điếc. Các căn tổn hại, khuyết tật, các đối tượng để tu tập thiền định do đó không được tiếp nhận rõ ràng sẽ gây nhiều loạn tâm trí. Cho nên, Bồ tát xây dựng tịnh độ với thiên nhiên ưu đãi, cho đến tiếng chim hót, tiếng gió thổi, cùng các loại hoa, hương, thấy đều thuận tiện cho sự tu tập thiền định. Nói theo ngôn ngữ thông tục, tịnh độ của Bồ tát, trong điều kiện tốt đẹp của xúc thực, là môi trường mỹ cảm, một thiên nhiên đầy cảm hứng nghệ thuật. Tất nhiên nó không đưa đến thác loạn, mà dẫn đến trạng thái tập trung tư duy thiền định, để làm nền tảng cho sự phát triển trí tuệ, quán sát yếu tính chân thật của tồn tại.

Loại thực phẩm thứ ba, ý tứ thực, hay tư niệm thực. Thức ăn để duy trì sự sống là hy vọng. Một đám người bị đắm thuyền, chơi vui giữa đại dương bao la, nhìn thấy đặng xa đồng bọt nước mà tưởng là đất liền, họ cố bơi đến. Khi đến nơi, thấy rõ đấy chỉ là đồng bọt nước, mất hy vọng, họ đuối sức, buông

thả cho chìm lĩm, và chết đuối. Bồ tát nuôi sống các chúng sinh trong cõi tịnh độ của mình bằng ý chí hướng thượng, bằng tâm bồ đề kiên cố.

Sau hết, thức thực, là thức ăn cho dòng tương tục tồn tại từ đời này sang đời khác.[6] Bởi vì tịnh độ của Bồ tát là thế giới tồn tại của chúng sinh, không phải dành riêng cho các Thánh giả. Các chúng sinh trong đó chết rồi tái sinh, lưu chuyển không ngừng. Bồ tát hướng dòng tương tục ấy đến Đại Niết-bàn.

Với hai loại thực phẩm trước, Bồ tát thực hành bố thí ba-la-mật với tài thí và vô úy thí. Với hai loại thực phẩm sau, Bồ tát thực hành pháp thí. Nói cách khác, theo ngôn ngữ thông tục, với hai loại thực phẩm trước, tịnh độ Bồ tát là thế giới tự nhiên hài hòa, mà sông, núi không là chướng ngại; đá sỏi, gai, thép các thứ không trở thành công cụ trừng phạt, không trở thành vũ khí để tàn sát. Với hai loại thực phẩm sau, tịnh độ của Bồ tát là môi trường xã hội an bình, đạo đức, thuận tiện cho những phát triển tinh thần.

Bây giờ chúng ta quay trở lại phương tượng của Duy-ma-cật. Giả sử trong lúc các bậc đại trí giả đang thảo luận các đề tài đạo lý cao siêu, khi ấy chợt có một người nói đến chuyện ăn uống, người ấy tất bị xem thường. Song, chúng ta cũng biết rằng kinh *Kim cang Bát nhã* được thuyết sau khi Phật và các Tỳ kheo đi khát thực và ăn xong như mọi ngày. Nhìn từ nội dung của Kim cang, tư tưởng Đại thừa không thể là những mạn đàm không tưởng. Tất cả bắt đầu từ thực tế sinh hoạt thường nhật. Cho nên, ở đây, ý nghĩ của Xá-lợi-phất lại mở ra một thế giới khác, thực tế và sinh động.

Duy-ma-cật trả lời cho ý nghĩ của Xá-lợi-phất: “Phật dạy tám giải thoát. Nhân giả đã thọ hành. Há còn lẩn lộn giữa sự muốn ăn và nghe pháp sao?” Tám giải thoát, bắt đầu bằng sự siêu việt Dục giới, không còn cần thiết đến đoạn thực. Cho đến cuối cùng, diệt tận định, ở đó vượt qua cả ba giới, không còn tồn tại bất cứ loại thức ăn mang tính hữu lậu nào nữa. Xá-lợi-phất là vị Thanh văn bậc nhất trong các vị chứng diệt tận định. Đối với Ngài, các thức ăn hữu lậu không còn cần thiết. Vả lại, ý nghĩ của Xá-lợi-phất chỉ nhắm đến đoạn thực, loại thực phẩm chỉ tồn tại trong Dục giới.[7] Các Thánh giả từ A-na-hàm trở lên vì sẽ không tái sinh Dục giới nữa, nên loại thực phẩm này không còn cần thiết. Đối với các Thanh văn, Phật dạy quán sát bốn loại thức ăn này để thoát ly chúng và như thế để chấm dứt khổ: “Có bốn loại thức ăn giúp ích chúng sinh, khiến được nuôi lớn và sống còn ở đời, đó là: một đoàn thực, hai là xúc thực, ba là ý tư thực, bốn là thức thực. Nếu các Tỳ-kheo nào đối với bốn loại thức ăn này mà có tham, có hỷ, thì ắt phải có ưu bi, có trần cấu. Nếu đối với bốn loại thức ăn này mà không tham, không hỷ, thì ắt không có ưu bi, cũng không có trần cấu.”[8]

Như vậy, điều rất có ý nghĩa là Xá-lợi-phất chỉ nghĩ đến “các Bồ tát này” sẽ ăn cái gì, chứ không hỏi về các Thanh văn. “Các Bồ tát này” là năm nghìn vị vừa mới chứng pháp nhãn vô sinh, mà quả vị chứng đắc đang ở hàng kiến đạo, tức vừa mới thấy chân lý. Trong hàng Bồ tát, họ là các Bồ tát Sơ địa.[9] Trong hàng Thanh văn, họ tương đương các vị Tu-đà-hoàn. Tất cả những vị này đều còn tái sinh Dục giới. Hoặc do nghiệp báo, hoặc do bi nguyện. Còn trở lại Dục giới nên còn cần đến các loại thức ăn mà chính yếu là đoạn thực.

Dù bằng nghiệp lực, hay bằng bi nguyện, dù ở hàng Sơ địa hay Thập địa, hết thảy Bồ tát đều trở lại thế gian, do đó các ngài không khước từ giá trị dinh dưỡng của các loại thức ăn. Không như các Thanh văn quyết nhập Niết bàn ngay trong đời này, không tái sinh nữa, thì thức ăn các loại là những thứ không còn cần thiết, nên chấm dứt.

Trong một giới hạn nhất định, sự gán ghép bốn loại thực phẩm với sự nghiệp xây dựng Phật quốc thanh tịnh của Bồ tát có vẻ khiên cưỡng. Nhưng từ chỗ suy nghĩ đến sự ăn của Xá-lợi-phất mà những điều thần biến xảy ra tiếp theo đó, tất cả đều tập trung trên ý nghĩa của thức ăn; thế thì sự khiên cưỡng ở đây có thể chấp nhận được. Bởi vì giới hạn của ngôn ngữ, nên khi cần làm rõ một điều này không thể không nói đến một vài điều khác.

Để đáp ứng nghi vấn của Xá-lợi-phất, Duy-ma-cật giới thiệu một thế giới có tên là Chúng hương. Ở đó, tất cả mọi thứ, lâu đài, hoa viên, mặt đất, tất cả được tác thành bởi hương. Điều này quả thật khó nhận thức bởi chúng sinh trong quốc độ của chúng ta đây. Hương là đối tượng của tỉ căn hay khứu giác. Nó cũng được kể là một trong ba thành tố tạo nên đoạn thực.[10]

Thực phẩm nơi thế giới đó được mô tả là có mùi thơm cực kỳ vi diệu, lan tỏa đến vô lượng thế giới khác. Khi một phần cơm ăn dư của đức Phật Hương Tích của thế giới được mang về trong phương trượng của Duy-ma-cật, cả thành Tỳ-da-ly đều thưởng thức mùi hương chưa từng có. Những người thọ dụng cơm này, từ nhà Duy-ma-cật, rồi trở về trong vườn xoài nơi Phật đang ngụ, mà mùi hương vẫn còn thơm phức. Duy-ma-cật nói cho A-nan biết công dụng của loại thực phẩm hương này: với hạng phàm phu, cơm tồn tại đến 7 ngày mới tiêu hết. Hạng ấy chỉ hấp thụ được phần vật chất của nó, nhưng không thể tiến cao hơn nữa. Đối với các Thanh văn, nếu chưa bước vào chính vị tức chưa dự vào hàng Thánh giả, mà ăn cơm này, cho đến khi nào chứng nhập Thanh quả, rồi địa vị phàm phu, bấy giờ cơm mới tiêu. Cho đến những vị đã chứng pháp nhãn vô sinh mà ăn cơm này thì khi nào đạt đến vị nhất sinh bổ xứ tức còn một đời nữa sẽ thành Phật, bấy giờ cơm ấy mới tiêu. Loại thực phẩm như vậy quả là phương tiện hành Phật sự.

Diễn tả theo một hướng khác, thực phẩm như vậy là một loại hình ngôn ngữ chuyển tải tất cả ý nghĩa màu nhiệm của đạo lý. Đối với thế giới của chúng ta, ngôn ngữ trước hết là sự kết hợp các âm vận,[11] hoặc đơn âm hoặc đa âm, từ đó quy ước ý nghĩa và nội hàm của sự vật hay sự việc.

Khi một đối tượng được nhận thức được lưu trữ trong kho chứa của thức để sau này có thể truy cập như là hoài niệm hay kinh nghiệm, nó được lưu trữ với một tên gọi hay danh. Ảnh tượng được lưu trữ của nó bấy giờ là công năng tiềm thể, tồn tại ở đó cho đến khi hội đủ điều kiện thì tái hiện trở lại. Công năng ấy được gọi là danh ngôn tập khí, tức chủng tử được tích lũy dưới dạng danh ngôn.

Một người phàm phu, chưa hề nghe nói đến Thánh đạo. Đối với người ấy, trong kho chứa không hề tồn tại công năng tiềm thể nào có thể tái hiện như là năng lực dẫn người ấy tiến đến Thánh đạo vô lậu. Nhưng sau một lần nghe nói đến một ý nghĩa nào đó liên hệ Thánh đạo; tất nhiên những gì liên hệ đến Thánh đạo được nghe đó chỉ thuần là danh ngôn. Một danh ngôn luôn luôn vẫn là kết hợp nhiều ảnh tượng nhận thức. Thánh đạo vừa được nghe là điều chưa hề xảy ra trong bất cứ quá trình nhận thức nào trước đó. Nhưng, cũng giống như một người chưa hề thấy, cũng chưa bao giờ nghe ai nói đến sư tử là cái gì. Một lần, lần đầu tiên, được một người khác nói đến danh sư tử, với những mô tả chi tiết. Sự mô tả trung thực và sống động, do người nói hiểu rõ các tính chất của sư tử, và cũng nắm vững nghệ thuật diễn tả tức phương tiện thuyết giáo thiện xảo; bấy giờ các ảnh tượng rời rạc trong nhiều đoạn khác nhau từ ký ức của người nghe liên hệ đến ảnh tượng sư tử được ráp nối lại. Ảnh tượng ấy được lưu trữ bằng một danh ngôn. Từ đó về sau, nhiều lần nghe, nhiều lần tư duy về tồn tại của sư tử, về bản tính cũng như sinh hoạt của sư tử, nhiều lần như vậy, cho đến khi danh ngôn tập khí về sư tử đầy đủ điều kiện để tái hiện, người ấy có thể biết rõ sư tử là gì mà không cần tận mắt thấy.

Người được nghe về Thánh đạo cũng vậy. Luận *Câu-xá*[12] nói: “Pháp uẩn mà đức Mâu-ni nói, tính số đến 80 nghìn. Tùy quan điểm, hoặc thể của nó là ngữ tức thanh, mà liệt vào sắc uẩn; hoặc cho rằng thể của nó là danh, mà liệt vào hành uẩn.” Điều này muốn nói bản chất của ngôn ngữ diễn đạt Thánh đạo trong thế giới này là âm thanh. Phật, Bồ tát, các Thanh văn vận dụng ngôn ngữ như là phương tiện để đưa người đến giải thoát và giác ngộ. Nhưng trong các thế giới khác, phương tiện thuyết giáo, phương tiện để chuyển tải tư duy về Thánh đạo, không nhất thiết phải là ngôn ngữ. Cho nên, sau khi được Duy-ma-cật giải thích thực phẩm được mang về từ cõi Chúng hương chính là phương tiện chuyển tải Thánh đạo, là một loại hình ngôn ngữ, thì A-nan tán thán là điều chưa từng có, chưa từng nghe. Nhân đó, Phật nói với A-nan: Có cõi Phật lấy ánh sáng của Phật làm Phật sự. Ánh sáng như vậy là một loại hình

ngôn ngữ khác chuyển tải Thánh đạo. Có cồi lấy y phục, ngọa cụ của Phật làm Phật sự. Có cồi lấy hoa viên, điện đài làm Phật sự. Cho đến, có bốn loại Ma, có tám vạn bốn nghìn cánh cửa phiền não; Phật lấy ngay các thứ đó làm Phật sự, như là phương tiện chuyển tải Thánh đạo để đưa tất cả đi vào cửa giác ngộ.

Sau khi giới thiệu loại thực phẩm vi diệu tối thượng từ thế giới Chúng hương, Duy-ma-cật hỏi trong số các Bồ tát vị nào có thể đến đó thỉnh một phần cơm về cho đại chúng ở đây dùng. Tất cả im lặng. Nhân đó, có nhận xét đặc biệt của Duy-ma-cật mà qua văn dịch có vẻ khinh bạc: “Nhân giả, đại chúng này há không đáng hổ thẹn sao?”[13] Và câu trả lời của Văn thù cũng là lời cảnh giác tương xứng: “Phật dạy, chớ khinh người chưa học.” Chi tiết này quả thật thú vị nếu nhìn từ góc độ quan hệ xã giao thông thường, trong sự thù tiếp, trao đổi chủ khách. Bình giải sự kiện này, Khuy Cơ nêu lên bốn lý do: Thứ nhất, khách đãi chủ là lẽ thường; cho nên không có tương hợp khách đi lấy cơm về cho chủ đãi. Văn-thù ngạc nhiên về yêu cầu của Duy-ma-cật, nên khiến đại chúng im lặng.[14] Thứ hai, các Đại sỹ cầu pháp, không quan tâm đến chuyện ăn uống, nên không đáp ứng yêu cầu của Duy-ma-cật. Thứ ba, các Bồ tát còn bị ô nhiễm bởi thức ăn, nên tuy được yêu cầu mà không đáp ứng. Sau hết, để Duy-ma-cật tự mình thể hiện thân thông du hý tam-muội.

Dù sao, hai vị Đại sỹ này luôn luôn khiến các sinh hoạt thường nhật, xem có vẻ tầm thường, đều chuyển tải ý nghĩa chân lý siêu việt. Đó là mối quan hệ của hai phương diện nhìn về một thực tại, chân đế hay chân lý tuyệt đối, và tục đế, hay chân lý quy ước.

II. NHỮNG GIÁ TRỊ PHỔ QUÁT

Long Thọ nói, giáo pháp của Chư Phật y trên hai chân lý, tương đối hay thế tục đế, và tuyệt đối hay thắng nghĩa đế. Những ai không phân biệt được hai chân lý này, không thể hiểu thấu giáo pháp thâm sâu.[15] Cho nên, từ chỗ quy ước trong mối quan hệ giao tiếp thường nhật, trao đổi của hai vị Đại sỹ mà phong cách ngôn ngữ có vẻ nghịch thường đối với hàng trưởng giả bấy giờ dẫn vào thế giới mà ở đó những giá trị cũng nghịch thường so với những gì được chúng ta nhận thức bằng các giác quan thường nhật.

Quả thật, chúng ta vốn chỉ quen với những giá trị được nhận thức bởi mắt, tai thường nghiệm. Vượt qua giới hạn đó, là thế giới huyền hoặc, không tưởng. Chúng ta giống như những con cá trong câu chuyện cổ, nghe những gì con rùa kể sau chuyến du lịch đông dài trên đất liền, tất cả đều là bịa đặt. Giới hạn ấy còn khắt khe hơn nữa, khi những gì người khác nhận thức và tư duy khác với ta. Tất cả mọi nền văn minh đều cố nâng nhận thức cá biệt của các thành viên của nó lên tầm cao hơn, phổ quát hơn, những giá trị được chấp

nhận bởi nhiều cá thể hơn. Một nhà thiên văn học Trung hoa khi nhìn lên những ngôi sao gần nhau bên kia bờ sông Ngân; ông liên kết chúng lại thành hình ảnh cô gái dệt lụa. Ông gọi đó là chòm sao Chức nữ. Ông có thể cười thầm, khi nghe một nhà Thiên văn Hy Lạp, cũng nhìn chòm sao đó, gọi đó là một cây đàn Thất huyền. Cho nên, chúng ta không mong đợi tấm lòng bao dung quảng đại của một người mà suốt đời nhận thức không vượt qua khỏi lũy tre làng.

Người hành Bồ tát đạo vì vậy thường được hướng dẫn chu du bằng trí tưởng tượng qua nhiều thế giới hệ khác nhau; để thấy vô vàn sai biệt nhưng cũng thấy tính bình đẳng qua vô vàn sai biệt ấy.

Trong kinh *Hoa nghiêm*,^[16] Bồ tát Kim Cang Tạng, nương oai thần của Phật, thuyết minh mười địa của Bồ tát. Khi giới thiệu địa thứ nhất, trong đó Bồ tát bắt đầu dự hàng Thánh giả, tự khẳng định mình là một thành viên trong gia tộc của Như lai, của tất cả Như lai chứ không phải chỉ một Như lai. Để đạt được điều đó, trước hết, Bồ tát kia cần phải thành tựu mười đại nguyện, mà mỗi nguyện đều hướng đến tất cả Như lai, tất cả chúng sinh, tất cả đại dương thế giới, quảng đại như hư không. Tất cả chúng sinh, hoặc hữu hình hoặc vô hình, hoặc có tướng hoặc không có tướng, hoặc thai sinh, hoặc thấp sinh, vô lượng vô biên sai biệt. Tất cả mọi hình thái thế giới: hoặc thế giới cực kỳ nhỏ bé, hoặc cực kỳ to lớn, hoặc đứng thẳng, hoặc đứng nghiêng, hoặc lộn ngược, hoặc bằng phẳng, hoặc tròn, hoặc vuông, trùng trùng như trong mạng lưới của Đế Thích. Tất nhiên, lớn hay bé, thẳng hay nghiêng, hay lộn ngược, hay bằng phẳng, đều so với vị trí đứng của chúng sinh trong thế giới hệ này. Nguyện của Bồ tát chỉ có thể lớn, tâm tư chỉ có thể bao dung, nếu vị ấy biết rằng từ vị trí đứng thẳng của mình mà ở nơi kia, trong thế giới phương trên hay phương dưới, tồn tại các chúng sinh đang di chuyển với trạng thái chúc đầu xuống; biết vậy mà vẫn không cho là nghịch thường, là điên đảo. Từ đó mới có thể chấp nhận những giá trị cá biệt ở đó cũng bình đẳng như ở đây; hết thấy bình đẳng như hư không.

Cho nên, khi Duy-ma-cật thị hiện thần thông du hý, khiến cho đại chúng từ nơi phương trượng của mình trông thấy thế giới Chúng hương, mà các vật liệu xây dựng đều là hương. Và rồi, một hóa thân Bồ tát lại vượt qua vô số thế giới để đến đó; nếu khi nhìn hoạt cảnh ấy mà các đại chúng ở đây thấy đều ngạc nhiên, thấy điều chưa từng thấy, khó tin, khó biết, khó chấp nhận đó là hiện thực, điều cũng là tự nhiên.

Rồi trong thế giới kia, khi hóa Bồ tát xuất hiện; các đại chúng ở đó cũng kinh ngạc, thấy điều chưa từng thấy: ở đâu, thế giới nào, lại tồn tại sinh vật tí hon, bé như một vi sinh vật so với thân thể cực đại ở đây? Tuy bé nhỏ như thế, nhưng sao lại có thần thông quảng đại như thế, vượt qua bao nhiêu thế giới hệ

đến đây, điều mà Bồ tát cực đại thân ở đây không ai làm được? Sau khi biết được có thế giới như vậy, các Bồ tát này muốn được hướng dẫn đến đó. Trước khi các Bồ tát ấy lên đường, đức Phật Hương Đài của thế giới Chúng hương giáo giới họ: Hãy thu lại mùi hương, hãy thu nhỏ thân thể, và cẩn thận chớ sinh tâm khinh mạn. Đó có thể là bài học khởi đầu cho việc giao lưu văn hóa liên vũ trụ cho các Bồ tát. Nhưng thời đại chúng vẫn còn khó tin tồn tại những thế giới khác trong đó có sinh vật thông minh như ở trong trái đất này. Vậy, hãy gác qua không gian vũ trụ vô cùng tận ấy, mà xem đó chỉ là mô tả hình tượng, để hướng dẫn mở rộng tâm nhận thức vốn chật hẹp của chúng ta vì chỉ biết cái gì là tồn tại và chân lý, nếu cái đó phù hợp với quy luật nhận thức của ta.

Điều mà chúng ta có thể học được từ hoạt cảnh thị hiện thân thông của Duy-ma-cật, là hãy tưởng tượng một sứ đoàn truyền giáo, đi đến một địa phương xa lạ, trong đó sắc dân được đánh giá là xấu xí hơn, vì màu da không trắng trẻo, thân không cao lớn; tư duy cũng thấp kém hơn, vì không tin ngưỡng tồn tại đâu đó một đấng Chí tôn nhân từ nhưng đôi khi cũng hung bạo nếu loài người chống lại ý định của Người bất kể ý muốn ấy là thế nào, nghịch lý hay thuận lý đối với nhận thức người thường. Trong cách đánh giá ấy, cái gì sẽ xảy ra? Những cuộc tàn sát không thương tiếc, do bên này hay bên kia. Chấp nhận những giá trị dị biệt trong những nền văn hóa dị biệt, đó là điều kiện cơ bản cho một thế giới hòa bình. Đó là bài học lịch sử viết bằng máu của nhân loại.

Thế thì, điều cần thiết với một vị Bồ tát, sau khi đã đi vào cánh cửa bất nhị, bấy giờ điều cần làm là làm sao để mở rộng tâm tư bình đẳng đến mọi chúng sinh trong vô vàn thế giới sai biệt? Cho nên, Phật Hương Tích sau khi căn dặn các Bồ tát những điều cần làm để đến tiếp xúc với thế giới Ta bà, Ngài kết luận: “Bởi vì mười phương quốc độ đều như hư không.” Hư không vô lượng đại, vô hạn, bình đẳng; tâm tư của Bồ tát cũng vậy, quảng đại, vô lượng, bình đẳng. Bằng tâm tư đó mà đi trên Thánh đạo.

Trong thế giới bên kia, bài học cho các Bồ tát lên đường đi vào thế giới vô tận là vậy. Bên này, Duy-ma-cật cũng khuyên giáo đại chúng: “Đừng ăn cơm này với ý hữu hạn; vì như vậy sẽ khó tiêu.” Ông lại nói thêm: “Đừng lấy đức trí nhỏ mà đo lường phước huệ vô lượng của Như lai. Nước của bốn đại dương còn có thể khô cạn, chứ cơm này vô tận... Tại sao? Vì đó là thức ăn còn dư của người đã thành tựu công đức của vô tận giới, định, huệ, giải thoát, và giải thoát tri kiến.”

Vượt qua định kiến hình thành từ nhận thức thường nghiệm, giới hạn của các quan năng, để tiến tới những giá trị tâm linh phổ quát; đó là thuận tự trong quá trình tu dưỡng để khai phóng tâm tư. Cho nên, tiếp theo sau đó, Duy-ma-

cật hỏi các Bồ tát từ nước Chúng hương về sự thuyết pháp và tu tập trong thế giới đó. Các Bồ tát này thuyết minh: “Như lai ở quốc độ chúng tôi không thuyết pháp bằng ngôn ngữ, mà chỉ dùng các hương thơm khiến cho tất cả trời và người có thể thâm nhập luật hành. Mỗi Bồ tát ngồi dưới những cội cây hương, cảm nhận mùi hương vi diệu của cây mà chúng nhập tam-muội Nhất thiết công đức tạng. Ai chúng được tam-muội này tất đầy đủ các phẩm chất mà Bồ tát có.”

Sự nghe pháp, và sự tu tập như vậy quả thật đơn giản. So với thế giới của chúng ta, có quá nhiều điều cần phải học, quá nhiều điều cần phải làm. Như thuyết minh của Duy-ma-cật cho các Bồ tát từ cõi Chúng hương: “Chúng sinh trong cõi này càng cường, khó chuyển hóa, nên Phật giảng thuyết bằng ngôn ngữ cứng rắn để điều phục. Ngài nói: Đây là địa ngục. Đây là súc sinh... Đây là tà hành của thân; đây là quả báo của tà hành của thân... cho đến... Đây là hữu lậu, đây là vô lậu. Đây là chính đạo, đây là tà đạo. Đây là hữu vi, đây là vô vi. Đây là thế gian, đây là niết-bàn...”

Do cách ăn và những gì được dùng làm thức ăn; do biểu hiện ngôn ngữ mà những gì cần học, nhiều điều cần tu không giống nhau; từ đó hình thành những giá trị cá biệt. Nhưng không vì vậy mà có sự phân biệt hơn kém. Không phải cao đẹp hơn, hay cao thượng hơn, vì nhỏ bé mà xinh xắn dễ thương, hay to lớn mà thô kệch; không phải hay vì lời nói khắc khổ, dài dòng, hay nhẹ nhàng mà ngắn gọn. Mọi giá trị sai biệt đều bình đẳng. Từ đó phát hiện, qua những giá trị sai biệt, tồn tại những giá trị phổ quát giữa các thế giới hệ khác nhau. Cho nên, nghe xong, các Bồ tát từ cõi Chúng hương đều cất tiếng ca ngợi: “Thật chưa từng nghe. Đức Thế tôn Thích-ca Nâu-ni Phật đã ẩn đi vô lượng khả năng tự tại, hóa độ chúng sinh bằng pháp mà người nghèo ưa thích. Các Bồ tát ở đây cũng nhận nài những khó nhọc, bằng vô lượng đại bi mà sinh nơi cõi Phật này.”

Thật vậy, các vị này thoát tiên nhận xét chúng sinh ở cõi Ta-bà thuộc loại “nghèo khó nhưng ương ngạnh.” Sau đó tỏ ra hối hận vì nhận xét này, khi được nghe Phật Thích-ca thuyết pháp. Họ nói: “Bạch Thế tôn, lúc mới nhìn thấy thế giới này chúng con có ý tưởng nó thấp kém, bây giờ hối hận, chẳng còn ý đó nữa. Vì sao? Vì các phương tiện diệu dụng của chư Phật thật là bất khả tư nghị.”

Phát biểu này mang ý nghĩa xác nhận giá trị phổ quát. Giá trị phổ quát đó là tính bình đẳng giữa tất cả mọi quốc độ trong tất cả mười phương thế giới. Như Phật đã nói với A-nan: “Hết thấy Chư Phật đều bình đẳng về hình sắc, uy quang, vẻ đẹp, tướng hảo, chủng tộc, giới, định, huệ, giải thoát, giải thoát tri kiến...”

Tính bình đẳng được ví dụ như hư không. Hư không ở đây không phải là khoảng không gian trống không giữa các vật thể hữu hình mà mắt thường có thể phân biệt hoặc sáng hoặc tối. Tính bình đẳng của hư không không có nghĩa là xóa hết tất cả dấu vết sai biệt để còn lại một thực tại trống không. Tất cả vẫn tồn tại ở đó; khi mọi vật sinh xuất hiện, hư không không tăng; khi các thứ biến mất, hư không không giảm. Không sinh, không diệt, không tăng, không giảm, là những yếu tính để có thể nhận biết hư không.

Để đạt đến tính bình đẳng như hư không đó, đức Phật Thích-ca Mâu-ni đã thuyết minh cho các Bồ tát Chúng hương về môn giải thoát của Bồ tát gọi là “Tận Bất tận.”[17] Tận, tức kiệt tận, xóa sạch hết mọi thứ cho đến khi tất cả không còn gì.

Thế nào là tận? Các pháp hữu vi đều có xu hướng suy hao, tàn hoại, kiệt tận. Hoặc tuổi thọ cạn hết, hoặc phước đức cạn hết, như có hạn chư thiên kia, do sự kiệt tận ấy mà chết nơi đó để tái sinh nơi đây. Hoặc Tỳ-kheo kia tu tập cho đến khi dứt sạch hết các lậu hoặc ô nhiễm, vị ấy trở thành vô lậu, tâm giải thoát, huệ giải thoát, ngay trong đời này bằng thắng trí, tự thân chứng ngộ và an trú.[18] Nói tóm lại, để đạt đến Niết-bàn giới vô vi, Tỳ kheo cần phải làm cạn kiệt tất cả khát ái, ly dục. Pháp như vậy được nói tối thượng trong tất cả các pháp hữu vi và vô vi.[19] Nghĩa quy ước của tận và vô tận là như vậy.

Theo nghĩa đó, Khi Duy-ma-cật được Văn-thù hỏi, “Bồ tát nên nhìn đời như thế nào”; đáp: Bồ tát nhìn đời như nhà ảo thuật nhìn vật ảo hay người ảo mà mình tạo ra.[20] Thanh văn hay Bồ tát đều khởi đi từ một thế giới quy ước như vậy. Bởi thế gian này chỉ là tuồng huyền hóa, không thực, nên Bồ tát đi tìm một cái gì đó chân thực không hư dối. Khởi điểm như vậy là chối từ thế giới đang tồn tại trước mắt. Như người đi tìm lõi cây, bóc dần các lớp vỏ ngoài, cho đến khi tìm thấy cái gì là lõi cây chắc thực.

Đó là cái nhìn lạnh lùng về thế giới, nhân sinh. Bởi vì, mọi pháp trong thế giới Ta-bà này, có vị ngọt của sắc thì đồng thời cũng có tai họa của sắc. Cho nên, đức Phật dạy: Biết thân này như bọt nước, các pháp, như quá nắng, như ảo ảnh; ai hiểu rõ điều đó, thoát khỏi cảnh giới của Tử thần.[21] Trên giường bệnh, Duy-ma-cật cũng giảng giải cho khách đến thăm bệnh chân lý như vậy về nhân sinh: “Thân này như đồng bọt, không thể vốc nắm. Thân này như bong bóng nước, không tồn tại lâu dài. Thân này như quá nắng bốc từ khát vọng yêu thương. Thân này như cây chuối, ruột không lõi chắc. Thân này như huyễn, hình thành bởi ý nghĩ điên đảo...”[22]

Dù vậy, thân này đang tồn tại, và cần được nuôi dưỡng để tồn tại. Nó được nuôi dưỡng bởi bốn loại thực phẩm, mà chính yếu ở đây là đoạn thực, thực phẩm vật chất. Thực tế là, loại thực phẩm ấy sau khi được hấp thu nó bài

tiết ra những thứ ghê tởm. Cho nên Phật thí dụ, người thâu nạp đoạn thực, như kẻ lữ hành qua hoang mạc phải ăn thịt đũa con duy nhất thân yêu để sống. Sau khi ăn thịt con, nó vừa đi vừa kêu khóc: “Con tôi đâu? Con tôi đâu?”[23]

Nhưng trong thế giới Chúng hương, loại thực phẩm được hóa thân Duy-ma-cật mang về cho đại chúng, không để lại hậu quả đáng tởm như vậy. Mà thực phẩm ấy, tuy cũng là loại đoạn thực, dù được ăn bởi kẻ phàm phu, vẫn lưu lại mùi hương vi diệu, không đáng nhảm tởm. Đoạn thực ở đó được nhận thức như là phương tiện thuyết pháp của Phật.

Giữa hai thế giới, giá trị của cùng loại thực vật không giống nhau. Vậy thì, trong mỗi thế giới riêng biệt, các pháp tồn tại với giá trị riêng biệt, đặc thù của chúng. Để vượt lên những giá trị quy ước này, Duy-ma-cật khuyến cáo đại chúng không nên ăn cơm từ cõi Chúng hương bằng ý hữu hạn, bằng tâm ý bị ràng buộc trong giới hạn phương vực. Vượt lên giới hạn cá biệt của thế giới là để tiến lên nhận chân giá trị phổ quát, nhận thức tính bình đẳng của tất cả.

Nền tảng để đạt đến giá trị phổ quát, tính bình đẳng ấy là gì? Đức Phật Thích-ca nói với các Bồ tát từ cõi Chúng hương: “Bồ tát không kiết tận hữu vi, không an trú vô vi. Thế nào là không kiết tận hữu vi? Không rời đại từ, không xả đại bi, sâu sắc phát tâm cầu Nhất thiết trí không quên lãng; giáo hóa chúng sinh không hề biết mệt mỏi...”

Cũng như trong đời sống thường nhật, ta đến với một người bằng tất cả tấm lòng yêu thương chân thật, thì cá tính dù thế nào cũng không là bức tường ngăn cách giữa ta và người. Ở đây cũng vậy, bằng tâm đại bi, Bồ tát đến với thế gian không phải để cao bằng mọi giá trị của thế gian; nhưng để tự mình thấy và chỉ cho mọi người thấy đâu là giá trị chân thực. Như vậy cho nên Bồ tát không giữ chặt cái thấy của mình để cưỡng đặt lên những người khác. Chúng sinh trong thế giới Chúng hương có thân thể cao lớn, đồ sộ, luôn luôn toát ra mùi hương vi diệu. Chúng sinh trong thế giới Ta-bà này thân hình bé xíu, lại thường tiết ra mùi hôi hám. Nhưng chân lý của cái đẹp không thuộc về thế giới kia hay thế giới này. Không san bằng hết mọi dị biệt của hữu vi để đạt đến cái vô vi bình đẳng. Như vậy Bồ tát không tận hữu vi, không trụ vô vi.

Từ thế giới Chúng hương xa xôi kia, mà mọi thứ được làm bằng hương kia, đến nơi Ta-bà ô trược này, để học môn giải thoát Tận-Vô tận, để rồi trở về quốc độ kia với tâm tư như hư không, vì Phật tính vốn bình đẳng như không trong tất cả mọi loài, mọi quốc độ, với sự tôn kính vô cùng đối với đức Phật ở đây, đồng cảm vô hạn với các Bồ tát thị hiện trong thế giới này, và yêu thương không cùng tận hết thảy chúng sinh chìm ngập trong cõi Tà-bà đầy thống khổ nhưng cũng cực kỳ ương ngạnh này.

Không tận hữu vi, Bồ tát chấp nhận sự tồn tại của dị biệt giữa các loại chúng sinh mà kiến thiết quốc độ thanh tịnh. Không trụ vô vi, Bồ tát nhận thức tính bình đẳng như hư không trong tất cả các loại chúng sinh, nên mọi giá trị cá biệt đều được kính trọng như là giá trị phổ quát. Không tận hữu vi, nên Bồ tát xây dựng quốc độ thanh tịnh không bằng hận thù tranh chấp. Không trụ vô vi, nên Bồ tát xây dựng quốc độ thanh tịnh bằng tình yêu và sự kính trọng giữa các loại chúng sinh.

III. NHÂN CÁCH SIÊU VIỆT

Bài pháp mà đức Thích Tôn giảng cho các Bồ tát Chúng hương về môn giải thoát gọi là “Tận-Vô tận” là nội dung mà Bồ tát cần học tập để theo đó sống và hành động với tâm tư mở rộng, bao dung, vượt lên mọi giới hạn quốc giới, chủng tộc, thiết lập những giá trị phổ quát để tất cả mọi cộng đồng sinh loại cùng tồn tại trong ý nghĩa bình đẳng, tương thân và tương kính. Tuy nhiên, những giá trị phổ quát cũng vẫn còn là giá trị quy ước. Chúng được nhận thức trong mối quan hệ giữa bên này và bên kia, dù được nói là siêu việt cả hai bên. Chân lý được nhận thức từ mối quan hệ là chân lý tương đối. Đó là hiện thực được nhìn từ những mặt đối lập: tịnh và uế, chết và tái sinh... Các triết gia tư biện suy lý sẽ đưa các mặt đối lập của thực tại này đi đến một chỉnh thể thống nhất bằng quá trình biện chứng. Hiện thực tự phủ định chính nó để trở thành phi thực. Hiện thực không tự phủ định, không là một mâu thuẫn nội tại, hiện thực ấy sẽ không trở thành cái gì cả. Nó không trở thành cái khác với nó đang hiện hữu. Hiện thực như vậy là im lìm bất động, không trở thành. Cái gì không đang trở thành, cái đó không đang là gì cả. Thực và bất thực, cặp mâu thuẫn này được nâng lên thành tổng đề, là Thực tại Tuyệt đối bất nhị.

Long Thọ nói: “Cái gì là duyên khởi, tôi nói cái đó là tính Không. Tính Không ấy y trên giả danh, chính nó cũng là trung đạo.”[24]

Mỗi xã hội bao gồm nhiều cá thể. Mỗi cá thể quan hệ hỗ tương cùng tồn tại. Quy luật tồn tại đó phù hợp với điều mà Long Thọ nói là tính Không. Tính Không ấy vẫn là khái niệm quy ước tức giả danh. Nhưng nhìn từ điểm thống nhất của hai mặt thực tại, hay của mọi tồn tại, hỗ tương quan hệ, thì tính Không ấy là giá trị phổ quát mà trên nền tảng đó mọi thành viên xã hội cùng tồn tại trong hỗ tương quan hệ. Giá trị phổ quát đó, nói một cách rộng rãi, là nền tảng cho mọi xã hội dị biệt cùng tồn tại, là điều mà Long Thọ nói là Trung đạo.

Giá trị phổ quát của xã hội ấy luôn luôn được biểu hiện nơi một người, hiện thân nơi một nhân vật lịch sử. Đó là kinh nghiệm lịch sử. Do đó để nhận thức một cách minh nhiên và thâm nhập giá trị phổ quát, người ta chiêm nghiệm lịch sử qua từng nhân vật đại biểu. Ở đây, nếu ta nói, giá trị phổ quát là điều mà Long Thọ gọi là Trung đạo; thì Trung đạo ấy được nhân cách hóa, được hiện thân như là Như lai. Như lai là Tuyệt đối thể của tồn tại. Nhưng cứ từng thời điểm đặc thù Như lai xuất hiện để biểu trưng giá trị đặc thù của thời điểm lịch sử ấy. Bởi vì, Như lai, trước hết là nguyên lý Như thực của tồn tại nó như là chính nó. Cái gì tồn tại nó như là nó, cái đó luôn luôn như vậy là như vậy, không biến đổi.[25]

Đây là ý nghĩa cho đoạn kinh, sau khi các Bồ tát Chúng hương trở về quốc độ của mình, ở đây đức Phật Thích-ca hỏi Duy-ma-cật: “Khi Ông muốn thấy Như lai, Ông thấy Như lai như thế nào?”[26] Duy-ma-cật trả lời: “Khi con muốn thấy Như lai, khi ấy con thấy Như lai bằng sự không thấy. Con thấy Như lai không sinh từ tiền tế, không đến từ hậu tế, không tồn tại trong hiện tại.”[27]

Ông nói tiếp: “Bởi vì tự tính Như của sắc là phi sắc; tự tính Như của thọ là phi thọ. Cho đến, tự tính Như của thức là phi thức.”

Như lai như vậy là thực tại của thắng nghĩa, chân lý tuyệt đối. Tùy nhân duyên, tùy điều kiện thích hợp, bởi thời gian và phương vực, Như lai xuất hiện trong muôn vàn sai biệt. Thì ở đây, trong thế giới quy ước, Duy-ma-cật là ảnh chiếu từ cảnh giới thắng nghĩa ấy. Cho nên, không phải ngẫu nhiên hay vô tình mà Xá-lợi-phất lại hỏi Duy-ma-cật: “Ông thác ở đâu mà tái sinh nơi này?” Duy-ma-cật hỏi trở lại: “Pháp mà Thượng tọa tự thân chứng ngộ, pháp ấy có chết đi và tái sinh chăng?”[28]

Đoạn đối đáp này cũng có ý nghĩa đặc thù. Trước hết, Xá-lợi-phất hỏi Phật: “Cư sỹ Duy-ma-cật này chết từ cõi Phật nào mà tái sinh đến cõi Phật này?” Phật không trả lời mà bảo Xá-lợi-phất nên hỏi thẳng Duy-ma-cật. Rồi hỏi đáp xảy ra như đã dẫn.

Bởi vì trong đoạn dịch của La-thập không có việc Xá-lợi-phất trước hỏi Phật, cho nên các bản chú giải Trung hoa dựa trên bản dịch này không biết đến ý nghĩa trực tiếp và gián tiếp trong vấn đề này.

Đối với hàng Thanh văn, thân Phật là thân ngũ uẩn, chịu chi phối của quy luật sinh diệt. Vì vậy mới có sự kiện Phật bệnh và A-nan đi xin sữa bò và nhân đó mà được Duy-ma-cật chất vấn.[29] Cũng theo ý nghĩa đó mà Xá-lợi-phất muốn biết Duy-ma-cật chết ở đâu mà sinh ở đây, có sinh có chết.

Được Phật khuyến khích, Xá-lợi-phất hỏi thẳng ý nghĩ của mình với Duy-ma-cật, nhưng lại không nhận được câu trả lời tương ứng với câu hỏi. Nhưng ông giải thích: “Chết là tướng gián đoạn của các hành. Sinh là tướng tiếp nối của các hành.”[30] Điều đó khẳng định sống và chết là những hiện tượng tiếp nối như những con sóng trên đại dương. Khẳng định này được thấy trong tất cả kinh điển Phật giáo, Nguyên thủy cũng như Đại thừa. Tuy nhiên, trong khẳng định của Duy-ma-cật còn hàm chứa tính đồng nhất giữa hai thế giới mặc dù trên mặt hiện tượng cả hai cách biệt bởi không gian, và cả thời gian. Cho nên, trong ý nghĩa cứu cánh, Duy-ma-cật không thuộc về thế giới này, cũng không thuộc về thế giới kia.

Trong đối thoại này, chúng ta cần có nhận thức về quan điểm Ba thân trong giáo nghĩa Đại thừa. Nếu hỏi về Pháp thân, thì như Duy-ma-cật đã trả lời Phật: “Thấy Phật bằng sự không thấy.” Bởi vì Như tính của sắc là phi sắc. Pháp thân Phật là Như tính. Không thể nhìn Phật bằng sắc; không thể nghe Phật bằng âm thanh; ai hành như vậy là hành tà đạo, không thể thấy Phật. Phật được thấy từ Pháp thân; vì thân Phật là Pháp thân. Nhưng Pháp tính thì vượt ngoài nhận thức. Trong kinh *Kim cang*, Phật nói như vậy.[31] Thân Phật, như là Pháp tính, như vậy là thân tịch diệt, tuyệt đối vắng lặng, không dao động như đại dương không chút gợn sóng. Thân như vậy không thể thấy, không thể diễn đạt. Bồ tát là con chân thật của Phật, lưu xuất từ thân như vậy, từ pháp tính như vậy, nên Duy-ma-cật không thể trả lời ngài Xá-lợi-phất là sinh ở đâu và chết ở đâu.

Thế nhưng, như mặt trăng bất động giữa hư không, mà ảnh của nó hiện khắp nơi; nơi nào có nước, nơi đó có trăng; tỏ hay mờ tùy theo nước trong hay đục, nước lặng hay nước sóng. Cũng vậy, Pháp thân Phật bất động, tịch tĩnh, nhưng tùy theo cơ cảm, tùy thời và tùy chốn, được thấy xuất hiện, rồi biến mất. Đó là thân Ứng hóa tùy theo loại, tùy theo thời. Đó là thân mà hết thảy phàm phu có thể thấy, có thể nghe; nhờ đó mà được biết pháp, thấy được đạo, để dẫn đến chứng đắc giải thoát, niết-bàn. Cho nên, tuy Duy-ma-cật không trả lời, thì Phật trả lời thay: Duy-ma-cật từ một thế giới có tên là Diệu hỷ; ở đó có Phật hiệu là Vô Động. Ông ấy từ đó mà đến nơi này.[32] Để minh giải ý nghĩa đến và đi, từ cõi Phật này đến cõi Phật khác, Duy-ma-cật nói với Xá-lợi-phất: Ánh sáng mặt trời luôn luôn đến nơi nào có bóng tối, không phải vì ánh sáng mặt trời có xu hướng cộng tồn với bóng tối. Nhưng nơi nào bóng mặt trời xuất hiện, nơi đó bóng tối đi mất. Đó là ý nghĩa Bồ tát từ tịnh độ đi đến uế độ.

Dù là tịnh độ hay uế độ, dù ở đây hay ở kia, thầy đều là biểu hiện từ phương tiện trí của Phật. Cho nên, thân Phật và quốc độ Phật cùng tương ứng, như trăng với nước. Thế giới Diệu hỷ, được giả thiết là bản nguyện bản khởi của Duy-ma-cật, trong tự tính, tồn tại như là pháp tính, thì thế giới đó không

đến, không đi, không sinh, không diệt. Nhưng khi thế giới được thị hiện cho chúng sinh thấy; nơi đó cũng có sự hiện diện của loài người, loài trời; cũng có các hàng Thanh văn, Bồ tát; thì nơi đó, một cách tương ứng, cũng tồn tại những núi, những sông, mặt trời, mặt trăng, các vì sao, v.v. Thế giới có đến, có đi. Nếu Duy-ma-cật tự thân đã từ đó mà đến, thì Ông cũng có thể mang cả thế giới ấy đến nơi đây. Khi ấy, cả thế giới Diệu hỷ to lớn, huy hoàng tráng lệ kia, bỗng chốc nằm gọn trong lòng tay của Ông, và tất cả đại chúng đang hiện diện trong vườn xoài của kỹ nữ Am-ba-bà-lị đều có thể chứng kiến. Trong khi đó, những ai trong cõi Diệu hỷ mà có thần thông, đều cảm nhận thế giới này bị lệch ngoài quỹ đạo của nó; tất cả đều kinh sợ. Như vậy, dù Thế giới Diệu hỷ là cõi tịnh độ, nhưng đó không phải là thế giới vĩnh hằng. Nó có thể bị chuyển dịch, tất bị chi phối bởi quy luật sinh diệt, vô thường. Các Thanh văn, Bồ tát trong đó chột kinh sợ, cho nên các vị ấy cũng không phải đang tồn tại trong cảnh giới vô vi. Họ cũng chịu quy luật sinh diệt như thế giới mà họ đang sống.

Duy-ma-cật từ đó đến. Các đại chúng ở đây cũng có thể tái sinh đến đó, nếu nhân duyên thích hợp. Đến điểm này thì ý nghĩa bình đẳng giữa các quốc độ được nâng lên một tầng nhận thức nữa. Và ở trong ý nghĩa đó, giá trị phổ quát bấy giờ được nhận thức từ bản thể luận, từ trong tự tính bản nguyên của nó.

Cho đến đây, lý tưởng Bồ tát đạo, kiến thiết một thế giới Phật tính, mà tự tính là bình đẳng như hư không, đã được trình bày đến điểm tận cùng lý tính của nó.

Vậy rồi, vườn xoài của kỹ nữ, và những vương tôn công tử đến tìm lạc thú kia, tất cả sẽ trở thành là cái gì, trong khoảng không gian vô cùng, thời gian vô tận này? Mỗi người lại quay trở lại bên giường bệnh của Duy-ma-cật để tự tìm cho mình một câu trả lời. Một câu trả lời quyết định cho đời này và cả nhiều đời sau.

Tuệ Sỹ

Theo huongtichbooks.

^[1] Ác-xoa tụ 惡叉聚. Skt, *akṣa/ rudrākṣa*: hạt kim cang. *Thành duy thức luận thuật ký* (T43n1830, tr. 304b22): ác-xoa, giống như hạt vô thực 無食子, khi rụng thì gom thành đồng.

^[2] Chỗ này Huyền Trang dịch khác với La-thập: “Sắp đến giờ ăn. Các vị Ma-ha-tát này thuyết pháp mà chưa đứng dậy, Thanh văn chúng ta cùng các Bồ tát sẽ ăn ở đâu.” La-thập dịch sát với Phạn bản hơn: *kālaḥ paryantībhūtaḥ/ ime ca mahāsattvā nittihanti kutraite paribhokṣyante*, thời gian sắp hết rồi, mà các vị Ma-ha-tát này không đứng dậy. Họ sẽ ăn ở đâu.”

^[3] *Duy-ma kinh chú* 8 (tr. 399c): La-thập nói, độc nhất Xá-lợi-phất có ý nghĩ này vì ba lý do. Một, thể do nghiệp kết thành cần được nuôi dưỡng. Hai, tư tưởng đoạn tuyệt với cảnh giới quảng đại, tâm hướng đến pháp không sâu. Ba, suy từ những gì mình cần mà cho rằng người khác cũng vậy.”

^[4] *Tập dị* 8, tr. 400b02. Saṅgīti, D.iii. 211, 228: *sabbe sattā āhāraṭṭhitikā*.

^[5] *Tỳ-bà-sa*, 129, T27n1545, tr. 674a1: thức ăn trưởng dưỡng các căn, 153han ích các đại chủng.

^[6] *Tạp a-hàm* 15, kinh 272: Phật bảo Phả-câu-na (Pali Phagguna): “Ở đây Ta nói thức là thức ăn, vậy người nên hỏi như vậy: ‘Do nhân duyên gì mà có thức ăn là thức?’ Ta sẽ đáp: ‘Thức ăn là thức, có thể chiêu cảm hữu trong vị lai khiến 153han153h tiếp tục sanh; do có hữu nên có sáu nhập xứ; do sáu nhập xứ làm duyên nên có xúc.’” Pali, S. ii tr.13 Phagguna: *viññāṇāhāro āyatim punabbhavābhiniḍḍattiyā paccayo, tasmim bhūte sati saḷāyatanam, saḷāyatanapaccayā phasso’ ti*.

^[7] *Tỳ-bà-sa*, 130, T27n1545, tr. 676a20: Dục giới có đủ cả 4 loại thực phẩm mà chính yếu là đoạn thực. Sắc giới có ba, trong đó xúc thực là chính. Vô sắc giới cũng có 153han153 ba bậc dưới tứ thực là chính; phi tướng phi phi tướng xứ, thức thực là chính.

^[8] *Tạp A-hàm* 15, kinh 375; xem 153han các kinh 372-379. Cf. Pal: S. ii. Tr. 103 (Atthirāga). Dẫn và giải thích của *Tỳ-bà-sa* 130, T27n1545, tr. 677a17.

^[9] *Đại bát nhã* 449, T07n220, tr. 264b23: “Bồ tát bằng tư tưởng Không mà quán sát tất cả các pháp, đã nhập chính tính ly sinh của Bồ tát (=chứng nhập Sơ địa), không có gì là khả đắc, không có gì được tạo tác, tuyệt đối không sinh khởi. Do tuyệt đối không sinh khởi, nên đắc pháp nhãn vô sinh.”

^[10] *Tỳ-bà-sa* 129, T27n1545, tr. 674b22: thể của đoạn thực gồm ba xứ (*āyatanāni*): hương, vị và xúc.

^[11] Mỗi vật được chỉ định bằng một danh (*nāma*). Các danh kết hợp thành cú (*pada*). Các nhà Hữu bộ liệt danh vào hành uẩn. Các nhà Kinh bộ liệt

trong sắc uẩn vì cho rằng thể của danh là thanh (*śabda*). Cf. *Cấu xá* 5 , T29n1558, tr. 29a23.

⁺¹² *Câu-xá* 1, T29n1558, tr. 6a29.

^[13] Bản Phạn gần nghĩa với La-thập. Bản dịch của Huyền Trang làm cho câu văn có vẻ hài hòa hơn.

^[14] Trí Khải, Cát Tạng, cũng bình giải đồng quan điểm.

^[15] Trung luận, k. xxiv.8-9.

^[16] *Hoa nghiêm*, bản 60, quyển 23, tr. 545b09; bản 80, quyển 34, tr. 181c10. Cf. *Daśabhūmika*, tr. R. 15.

^[17] Skt. Kṣayākṣayo nāma bodhisattvānām vimokṣaḥ.

^[18] Định cú Pali, nói về Tỳ kheo đắc A-la-hán: *idha, bhikkhave, bhikkhu āsavānaṃ khayā anāsavaṃ cetovimuttiṃ paññāvimuttiṃ diṭṭheva dhamme sayama abhiññā sacchikatvā upasampajja viharati.*

^[19] Cf. A. ii. 34: *yāvatā, bhikkhave, dhammā saṅkhatā vā asaṅkhatā vā, 154han154h tesam aggamakkhāyati, yadidaṃ ... taṇhākkhayo 154han154h nirodho nibbānaṃ.*

^[20] Phẩm vii “Quán chúng sinh.”

^[21] Dhp. 46.

^[22] Phẩm ii “Phương tiện.”

^[23] *Tạp A-hàm* 15, kinh 373, tr. 102b18. Pāli, *Puttamaṃsa*, S.ii.98.

^[24] MK. Xxiv. 18: *yah pratītyasamutpādaḥ śūnyatām tām pracakṣmahe/ sā prajñaptir upādāya pratipat saiva madhyamā.* Hán dịch của La-thập: 眾因緣生法 </l><l>我 說 即 是 無 </l> <lb n="0033b12"/><l>亦 為 是 假 名 </l><l>亦 是 中 道 義. Cách dịch khiến các nhà giải thích phổ 154han154 hiểu rằng: pháp sinh bởi nhân duyên, pháp ấy là không, là giả danh, và trung đạo. Nhưng trong Phạn bản, không phải pháp duyên khởi là giả danh và trung đạo; mà tính Không là giả danh và trung đạo. Bởi, đại từ *sā* trong nửa tụng dưới là giống cái không thể thay thế từ *pratītya-samutpādaḥ* (duyên khởi) vốn là giống đực. Tất nhiên nó (*sā*) thay thế từ *śūnyatām* (tính Không) trong nửa tụng trên), vì từ này giống cái. Xem giải thích của Candrakīrti, *Prasannapada*.

^[25] Candrakīrti, *Prasannapadā*, tr. 265: *tathābhāvo'vikāritvaṃ sadaiva sthāyitā.*

^[26] VKN: *yadā tvaṃ kulaputra tathāgatasya darśanakāmo bhavasi katham tvaṃ tathāgataṃ paśyasi?*

^[27] VKN: *yadāhaṃ bhagavaṃs tathāgatasya darśanakāmo bhavāmi tadā tathāgatam apaśyanayā paśyāmi pūrvāntato 'jātam aparantato saṃkrāntaṃ pratyutpanne dhvany asamhitaṃ paśyāmi.*

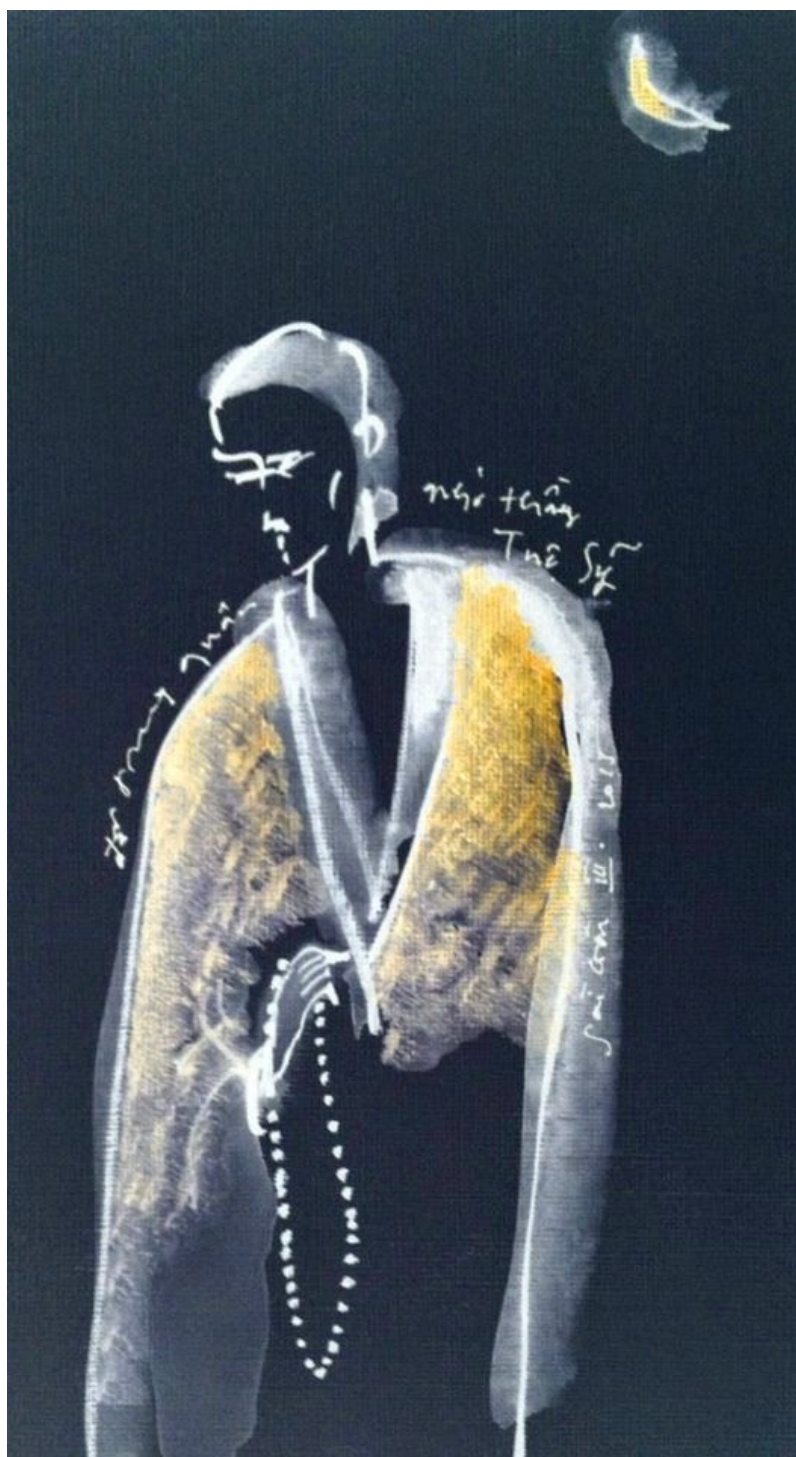
^[28] VKN: *sthavireṇa dharmāḥ sākṣātkṛtāḥ kaccit tasya dharmasya cyutir upapattir vā?*

^[29] Xem phẩm iii “Chúng đệ tử.”

^[30] Các bản Hán dịch có hơi khác với Phạn, VKN: *cyutir iti... abhisamṣkāralakṣaṇapadam etat upapattir ity abhisamṣkāraprabhanda* ..., chết là hình thái của các tác hành; sự tiếp nối của các tác hành.

^[31] Vajracchedikā: *ye māṃ rūpeṇa cādrākṣurye māṃ ghoṣeṇa cānvayuh |mithyāprahāṇaprasṛtā na māṃ drakṣyanti te janāḥ ||1|| dharmato buddhā draṣṭavyā dharmakāyā hi nāyakāḥ |dharmaṭā 155han155 vijñeyā na sā śakyā vijānitum ||2||* Bài kệ thứ hai trong Phạn bản, không có trong bản dịch của La-thập. Hán dịch của Huyền Trang: 應觀佛法性即導師法身法性非所識故彼不能了.

^[32] Khuy Cơ, tr. 1107a: “Phật hiệu A-súc, đây dịch là Vô Động. Tám gió không nhiễu, bốn Ma không xâm, thương an trú, không biến đổi, nên gọi là Vô Động. Vì để hóa độ chúng sinh, Ông từ đó tái sinh nơi đây.”



Nhớ Thầy Tuệ Sỹ
Tranh vẽ Đỗ Trung Quân

Thơ Tuệ Sỹ

Ôi nỗi buồn từ ngày ta lạc bước
Cố quên mình là thân phận thần tiên.

MỘNG TRƯỜNG SINH

Đá mòn phơi nẻo tà dương
Nằm nghe nước lũ khóc chừng cuộc chơi
Ngàn năm vang một nỗi đời
Gió đưa cuộc lữ lên lời viễn phương
Đan sa rã mộng phi thường
Đào tiên trụi lá bên đường tử sinh
Đồng hoang mục tử chung tình
Đăm chiêu dư ảnh nóc đình hạc khô.

CÁNH CHIM TRỜI

Một ước hẹn đã chôn vùi tang tóc
Cánh chim trời xa mãi giữa lòng sâu
Nghe một nỗi hao mòn trong thoáng chốc
Một mùa thu một vụn tiếng kêu gào
Khuya còn lạnh sương mù và gió lốc
Thở hơi dài cát bụi cuốn chiêm bao.
Bên cửa sổ bên kia đồi sao mọc
Một lần đi là vĩnh viễn con tàu
Đi để nhớ những chiều pha tóc trắng
Mất lung chừng trông giọt máu phiêu lưu.

HƯƠNG NGÀY CŨ

Màu nắng xé ôi màu hương tóc cũ
Chiều trơ vơ chiều dạt mấy hồn tôi
Trời viễn mộng đọa đầy đi mấy thuở
Mộng kiêu hùng hay muối mặn giữa trùng khơi.

KẾT TỪ

Ngược xuôi nhớ nửa cung đàn
Ai đem quán trọ mà ngăn nẻo về.
Mùng 1 tháng Giêng

TỔNG LUẬN VỀ NGHIỆP

TUỆ SỸ

PHẦN MỘT: NGHIỆP LUẬN NGOÀI PHẬT GIÁO

CHƯƠNG I. NGHIỆP PHỔ THÔNG – NGHIỆP KHOA HỌC

1. Nghiệp Đông nghiệp Tây

Có nguồn gốc từ Ấn-độ, là tín lý căn bản trong Ấn-độ giáo, Phật giáo cũng như Kỳ-na giáo, và cả đến đạo Sikh; được truyền vào Trung hoa rất sớm, dịch là *ngiệp*, và chẳng mấy chốc đã ghi đậm dấu ấn trong tâm thức quảng đại quần chúng khi cần hỏi đến nguồn gốc những nỗi khổ trong đời sống mà họ phải gánh chịu. Từ ý nghĩa Kinh điển, khuyến cáo sự thận trọng trong mọi hành động để không gây hậu quả xấu cho mình và cho nhiều người, và cũng khuyến khích nỗ lực cải tạo cái gọi là số phận bằng chính ý chí tự do hành động; ý tưởng nghiệp khi đi sâu vào tầng lớp dưới thấp của xã hội đã trở thành một thứ định mệnh khó tránh, mặc dù đây là định mệnh do chính ta chứ không do quyền lực trên cao bố trí. Nó là nguồn an ủi để những hạng khốn khổ an tâm chấp nhận số phận, đến mức nhiều khi bị lên án là nhu nhược vì quá tin tưởng nghiệp; nhưng nó cũng hứa hẹn đời sau tốt đẹp hơn theo luật đền bù nhân quả. Bi quan và lạc quan đan vào nhau tạo thành một nhân sinh quan nghiệp báo trong các xã hội phương Đông dưới ảnh hưởng Phật giáo.

Từ *karma* nay đã trở thành một danh từ thời thượng trong thế giới phương Tây, và cũng không ít khảo cứu nghiêm túc về vấn đề này. Thế nhưng, bất cứ ý niệm nào, từ tôn giáo và triết học, khi đi vào phổ thông quần chúng, đều có những mặt bất ngờ của nó.^[1]

Nghiệp thực sự lan dần vào quần chúng phương Tây chỉ khi đức tin Thiên chúa thoái trào; ý tưởng vô thần tác động mạnh đến tầng lớp thanh niên.^[2] Những người này tìm đến tôn giáo Đông phương như thay đổi thực đơn thể kỷ, nhưng truyền thống Thiên chúa in sâu hằn chực thế kỷ không dễ bị

quên lãng một sớm một chiều. Cho nên, trước vấn đề nghiệp, để bảo vệ đức tin không bị dao động trước những yếu tố mới từ phương Đông, các tín đồ trung thành cố vận dụng khả năng lý luận để bác bỏ nghiệp.[3] Nhưng các biện luận này không được lưu ý mấy, vì kiến thức người phê bình quá kém cỏi, lại còn bị chủ quan thành kiến. Số khác, ít cực đoan thành kiến hơn, tìm thấy những điểm tương đồng với tin tưởng cổ cựu. Vì ý niệm về nghiệp cũng được nói đến trong Thánh kinh Thiên Chúa: “Chớ nhạo báng Chúa. Người gieo giống gì thì thu hoạch giống đó”[4], “Mất đèn mất, răng đèn răng.”[5] Những người tin tưởng nghiệp tự thấy có bốn phận dính chính: nghiệp không hàm chứa khái niệm trả thù, cũng không phải là sự trừng phạt.[6] Một số nữa hiểu nghiệp như là cán cân công lý mà hiểu theo nghĩa kinh tế là kết toán ngân sách.[7] Cân bằng phương trình nghiệp cũng đã trở thành cách nói thời thượng.[8]

Đạo Phật được biết đến trong thế giới phương tây khá sớm, nhất là ở thế kỷ 19, nhưng chỉ giới hạn trong giới học thuật. Triết gia Đức Schopenhauer (1788-1860) được xem là người Tây phương đầu tiên chịu ảnh hưởng của đạo Phật. Trong tác phẩm gây ảnh hưởng lớn trong tư tưởng triết học phương Tây: *Die Welt als Wille und Vorstellung*, Thế giới như là ý chí và biểu tượng, mặc dù ông tuyên bố : “Chân lý đã được nhận thức bởi các hiền triết Ấn-độ”, nhưng thuyết lý về nghiệp không phải là trọng điểm. Sau Schopenhauer phải kể là Friedrich Nietzsche (1844-1900), triết gia Đức được đặt vào đầu cực đối nghịch với Marx tạo thành trục tư tưởng đã làm đảo lộn lịch sử triết học phương Tây hiện đại; ông tán dương Phật về quan điểm triết học, nhưng chỉ trích Phật về phương diện đạo đức học; khen hay chê đều được thẩm định là thiếu cơ sở. Thiếu sót nghiêm trọng là những triết gia phương Tây này hầu như không biết gì đến thuyết lý về nghiệp, nền tảng của đạo đức học Phật giáo.

Trong giới quần chúng phổ thông, ý tưởng về *karma* và tái sinh trong xã hội phương Tây dưới ảnh hưởng Cơ-đốc giáo không những khó chấp nhận mà còn bị cấm đoán bởi Giáo hội. Năm 553 TL tại Hội Nghị Constantinople, các Giám mục biểu quyết lên án tin tưởng về tái sinh. [9] Mặc dù Hội nghị này bị Giáo hoàng bấy giờ là Vigilius (ngự Thánh tòa 537-555) tẩy chay vì lý do chính trị, nhưng sau đó chấp nhận kết quả, hiệu lực của lệnh cấm được phục tùng trên dưới 1500. Tái sinh và nghiệp là hai ý tưởng song song, do đó cấm tin tưởng tái sinh thì đồng thời tin tưởng về nghiệp cũng được tự nhiên chịu ảnh hưởng theo.

Có lẽ người đưa Phật giáo đến với giới phổ thông phương Tây đầu tiên phải kể là Patrick Lafcadio Hearn (1850-1904), gốc Hy-lạp nhưng lại mang tên Nhật là Koizumi Yakumo (Tiểu Tuyên Bát Vân), vì vợ ông là người Nhật

có tên Koizumi Setsu (Tiểu Tuyên Tiết Tử). Ông dịch khá nhiều truyền kỳ, truyện cổ, tiểu thuyết nhân gian từ tiếng Nhật sang tiếng Anh; những chuyện này mang dấu ấn nghiệp báo khá đậm. Trong *Gleanings in Buddha-Fields*, ông nói về những ẩn dụ Phật giáo trong dân ca Nhật. Tình yêu, nhân duyên, duyên nghiệp, là những ý tưởng liên hệ khó tách rời trong các truyện kể nhân gian ở phương Đông.[10]

Thế nhưng, những nỗ lực phổ biến tư tưởng Phật giáo rộng rãi trong giới học thuật và cả trong quần chúng phải kể là việc làm của Đại tá Henry Steel Olcott (1832-1907), sĩ quan quân đội Mỹ; Helena Petrovna Blavatsky (1831-1891), người Nga; những người sáng lập Hội Thông Thiên học (Theosophy Society: Ái Thần Hội). Hội này nêu lý tưởng tổng hợp các nền minh triết đông và tây trên cơ sở chủ nghĩa bí truyền (esotericism). Chính do nỗ lực của Blavatsky mà học thuyết nghiệp được chú ý đến nhiều hơn ở phương Tây.[11]

The Secret Doctrine của Bà được xem là “tác phẩm đồ sộ” (*magnum opus*) với tham vọng dựng lại toàn bộ lịch sử tiến hóa văn minh của nhân loại, một tổng hợp khoa học, tôn giáo và triết học. Tác phẩm gây nhiều chú ý trong giới học thuật đương thời, thuận có nghịch có.[12] Nhưng vì ý tưởng hữu thần và chủ nghĩa bí truyền là căn bản tư tưởng trong đó đã không được những người nghiên cứu tư tưởng tôn giáo Ấn-độ đánh giá cao; tất nhiên không phải là tất cả. Tuy vậy, thiện chí của Bà được nhiều người thừa nhận. Trong thời kỳ mà các nhà truyền giáo phương Tây theo gót thực dân tỏ thái độ trịch thượng văn minh, khinh miệt các hệ tư tưởng phương Đông, trong đó thuyết nghiệp báo, vì chối bỏ quyền phán xét của Thượng đế, nên bị liệt vào loại mê tín; trong khi ấy, nỗ lực của Bà đề cao giáo nghĩa này, chung cho cả Ấn-độ giáo và Phật giáo mà có lẽ trước đó chưa có ai làm. Vì vậy Bà được khá nhiều nhân vật có uy tín trong giới học thuật cũng như thực hành Phật giáo tán thưởng, trong đó đáng kể là D. T. Suzuki, người đã giới thiệu tư tưởng Thiền đặc sắc vào phương Tây. Người chịu ảnh hưởng của Bà khá lớn đáng kể là Đại đức Anagarika Dharmapala, nhân vật hàng đầu trong vận động chấn hưng Phật giáo thế giới. Ngay cả Gandhi tự nhận là nhờ hai người bạn Thông thiên học mà Ông mới biết đến *Bhagavadgita*![13]

2. Nghiệp - vật lý cổ điển

Tư tưởng của Blavatsky, trong giới hạn nào đó, đã gợi hứng một điểm đáng chú ý: đó là sự tương đồng giữa quy luật của nghiệp với khoa học vật lý đương thời. Mặc dầu nhiều người chứng tỏ kiến thức hạn chế của Bà về khoa học, nhưng nỗ lực tổng hợp khoa học và tôn giáo, Đông và Tây, đã có tác động không ít trong xu hướng tiếp cận tư tưởng phương Đông qua khoa học.

Cho đến ngày nay, một vài bài viết về *karma* và khoa vật lý hiện đại cũng thỉnh thoảng dẫn Blavatsky.

Về *karma*, nhận định của Bà nói rằng “*karma* là quy luật Tuyệt đối và Vĩnh hằng trong Thế giới hiện tượng; cũng như chỉ có thể có một Đấng Tuyệt đối độc nhất, một Đệ nhất Nguyên nhân độc nhất và vĩnh hằng luôn luôn hiện diện; cho nên, những người tin có nghiệp không phải là vô thần và duy vật.”[14]

Nơi khác, Bà nhận định: “Karma không sáng tạo ra cái gì, nó cũng không phác họa cái gì. Chính con người trù tính và tạo ra các nguyên nhân, và luật nghiệp cảm điều chỉnh các hậu quả; sự điều chỉnh này không phải là một hành vi mà là sự hòa điệu phổ quát (vũ trụ), luôn luôn uốn nắn trở lại vị trí nguyên thủy của nó, như một cành cây bẻ cong xuống khá mạnh thì nó bật trở lại với sức mạnh tương xứng.” (*The Secret Doctrine*)

Những ý tưởng như “Karma là quy luật Tuyệt đối và Vĩnh hằng trong thế giới hiện tượng”, hoặc “Karma không sáng tạo ra cái gì... luật karma là sự điều chỉnh các hậu quả..”; những ý tưởng này gợi hứng các thành viên của Thông thiên học so sánh luật bảo tồn năng lượng trong vật lý với quy luật gọi là “bảo tồn karma”.

A. Định luật bảo tồn năng lượng

Thực tế, không chỉ riêng các thành viên Thông thiên học dưới ảnh hưởng của Blavatsky mới có ý tưởng so sánh như vậy; các học giả Ấn-độ giáo,[15] và một số Phật tử, hoặc các học giả nghiên cứu Phật giáo, cũng thường dẫn luật bảo tồn năng lượng để giải thích quan hệ nhân quả của nghiệp báo.[16]

Để có thể so sánh sự tương đồng, trước hết cần giả thiết một hệ thống khép kín. Trong khoa học, giả thiết một khoảng không gian khép kín, giới hạn trong đó các phân tử tương tác lẫn nhau không vượt ngoài phạm vi và cũng không có ảnh hưởng nào bên ngoài phạm vi ấy tác động vào. Trong luận thuyết về nghiệp, không gian đó được giả thiết là toàn thể vũ trụ, trong đó tất cả mọi vật thể từ vô số các nguyên tử cho đến vô số sinh vật được tạo thành từ đó, và vô số thiên thể cũng vậy, quan hệ tương tác qua luật hỗ tương quan hệ. Cũng như trong hệ thống khép kín, tổng năng lượng trong đó là hằng số, không thêm không bớt, được gọi là bảo tồn. Năng lượng trong đó không được tạo ra cũng không bị tiêu diệt mà nó biến đổi từ hình thái này sang hình thái khác.

Cũng vậy, nghiệp như là năng lượng được phát ra từ hành động, nói năng, suy nghĩ của sinh vật trong vũ trụ. Năng lượng ấy, được phát ra nhất định gây ảnh hưởng chính tác giả và những gì quanh nó. Nghiệp đã được phát

sẽ không mất, mà chuyển từ cơ thể này sang cơ thể khác từ đời này đến các đời sau, y như năng lượng được bảo tồn không mất, có thể biến đổi từ trạng thái này sang trạng thái khác và truyền từ vật này sang vật khác. Thí dụ như một quả cầu được treo bởi một sợi giây. Nó đứng im trong trạng thái nghỉ, năng lượng trong nó ở dạng tiềm thế. Khi sợi giây bị đứt, năng lực tiềm thế biến đổi thành lực động và nó di chuyển, và rơi xuống. Trong phạm vi hẹp, đây chỉ kể đến quan hệ tương tác giữa sợi giây, quả cầu và quả đất. Chung quanh đó còn tồn tại vô số vật thể khác cũng tham gia vào hoạt động tương tác, khiến cho vấn đề bảo tồn trở nên phức tạp. Vả lại, trong quan sát khoa học, người ta có thể đo được khối lượng và gia tốc của các vật thể tham gia tương tác trong một hệ thống cô lập hay khép kín; do đó, giả sử quả cầu trước khi rơi chạm đến đất nó bị cản bởi một vật khác, người ta có thể tính toán được điều gì sẽ xảy ra với vật cản đó: nó khiến quả cầu dừng hẳn hay chính nó bị đẩy đi bao xa do sự truyền lực hay trao đổi lực giữa nó và quả cầu. Nhưng với con người, từ đời này sang đời khác, chưa ai có thể xác định được quan hệ giữa một tên sát nhân hung ác chết ở đâu đó và một sinh vật khác lúc nào đó sinh ở nơi nào đó. Vả lại, năng lượng từ vật thể này truyền sang vật thể khác là hiện tượng vật lý có thể đo đạc được; nhưng cái gọi là năng lực hay năng lượng của ý thức hay của tâm linh truyền vào vật chất như thế nào, người ta tưởng như là hiện tượng tự nhiên nên không đặt thành vấn đề. Nhưng nó không tự nhiên. Năng lượng được phát ra như vậy sẽ tồn tại như thế nào, rồi biến đổi như thế nào và được bảo tồn như thế nào để cho đến một lúc nào đó hình thành kết quả. Nếu giả thiết nó được ghi nhận bởi một quyền lực siêu hình nào đó, và được cất chứa một nơi nào đó trong khoảng vũ trụ bao la kia; vấn đề sẽ đơn giản hơn.^[17] Nhưng thế thì không thể đem so sánh với các hiện tượng khoa học.

Thêm nữa, về vấn đề hệ thống khép kín. Nói “toàn thể vũ trụ là một hệ thống khép kín” chỉ là giả thiết. Vũ trụ ấy không hề xuất hiện cho ý thức như một đối tượng nhất thể, mà chỉ thuần là ý tưởng. Tuy vậy, vấn đề như thế này cũng đã được giả thiết. Một vũ trụ là một cõi Phật (*Buddha-kṣetra*). Có nhiều cõi Phật trong toàn pháp giới; những chúng sinh từ cõi này không thể di chuyển sang cõi khác được, vì *nghiệp lực* của các cõi Phật không giống nhau. Giả thiết này cho thấy hình ảnh của một vũ trụ khép kín; tương đối chuẩn và gần với giả thiết hệ thống khép kín trong vật lý học khi khảo sát luật bảo tồn năng lượng. Giả thiết nói tiếp. Chúng sinh trong một cõi này có thể luân chuyển, có thể tái sinh lên thành chư thiên hay đọa lạc xuống thành thú vật, nhưng tổng số lượng vẫn không thay đổi. Giả thiết này cụ thể hóa ý tưởng luân hồi của chúng sinh. Bởi vì không một chúng sinh nào trong đây có thể di chuyển sang cõi khác, luật bảo tồn khối lượng (*conservation of mass*) được giả thiết. Khối lượng không đổi, năng lượng tương ứng cũng không đổi. Như

vật luật bảo tồn năng lượng cũng được giả thiết. Từ đây dẫn đến giả thiết khác và nó sẽ trở thành nan đề. Giả sử, nếu tất cả chúng sinh trong cõi ấy từ thủy chí chung không ai giác ngộ để nhập niết-bàn, chúng di chuyển từ đời sống này sang đời sống khác, thay đổi hình dáng liên tục, cho nên khối lượng và năng lượng mới được bảo tồn. Nhưng giả sử có Phật xuất hiện, có nhiều chúng sinh giác ngộ và nhập niết-bàn, số nhập niết-bàn ấy không di chuyển trong bất cứ cõi nào nữa, và không còn là đối tượng để tác động; vậy thì khối lượng chúng sinh có được bảo tồn không? Và hệ luận theo đó, năng lượng để tạo nghiệp có được bảo tồn hay không? Thảo luận này giữa các Luận sư A-tì-đạt-ma được đọc thấy trong *Câu-xá*, hoặc trong *Đại Tì-bà-sa*.^[18]

Sự so sánh luật bảo tồn năng lượng với điều được gọi là luật bảo tồn nghiệp lực hay nghiệp cảm mà không xét đến giả thiết này, mặc dù đã được nêu lên trong các luận thư A-tì-đàm, cho thấy tính khập khiễng trong cách đặt vấn đề.

B. Ba định luật Newton

Các định luật khoa học khác cũng thường được viện dẫn để giải thích tác động của nghiệp. Bởi vì, ý nghĩa gốc của từ *karma* là hành động, và tất yếu là hành động dẫn đến hậu quả tương xứng, các định luật về vận động của Newton khá được ưa thích. Trong ba định luật của Newton, luật thứ ba được dẫn trước hết: Mọi lực động luôn luôn có lực phản động tương đương đối nghịch nó.^[19] Khi một vật thể gia một lực vào một vật thể thứ hai; vật thể thứ hai này đồng thời cũng gia một lực có độ lớn tương ứng và có hướng đối nghịch với vật thể thứ nhất. Hoặc nói cách khác: với mọi động lực đều có một phản lực tương ứng. Phổ thông hiểu rằng khi một người gia lực gây hại đến người khác, lực gây hại cũng phản lại tương xứng, gây hại cho chính chủ thể đã phát ra. Tuy nhiên, người ta cũng lưu ý rằng định luật thứ ba này áp dụng cho vật chất, trong đó lực và phản lực xảy ra cùng một lúc; nhưng hành vi gây nghiệp của con người áp dụng cho lãnh vực tinh thần, phạm vi hoạt động của ý thức, đó là lực phát ra từ ý thức hay ý chí, do bởi ham muốn hay thù hận các thứ, và báo ứng không hoàn toàn xảy ra đồng thời. Vì vậy, định luật thứ nhất được bổ sung: Một vật thể trong thể nghỉ sẽ luôn luôn ở trong thể nghỉ nếu không bị tác động bởi một lực khác; một vật thể đang chuyển động sẽ không ngừng chuyển động nếu không bị tác động bởi một lực khác. Như vậy, trong định luật nghiệp báo còn bao hàm luật quán tính (law of inertia) và yếu tố thời gian. Thực tế, khi ném một vật vào vách tường, nó sẽ bị dội lại ngay. Nhưng nếu giết một người, quả báo không xảy ra tức thời. Vì vậy, để đa thông, người ta ghép định luật thứ ba của Newton với châm ngôn “gieo giống gì người sẽ thu hoạch quả đó.” (Galatinas 6:7). Những nhà Thông thiên học dẫn châm

ngôn này để nói luật nhân quả là của Chúa, cốt ý chứng minh đó là luật phổ biến trong tất cả tôn giáo cũng như trong khoa học.[20]

Các định luật của Newton chỉ là một bộ phận của luật nhân quả. Và lại, các định luật Newton không phải áp dụng cho tất cả mọi trường hợp, ít nhất nó không thể cắt nghĩa hiện tượng dẫn điện trong một bán dẫn.

Nó nói rằng, theo luật nhân quả phổ biến, không hành động nào phát ra từ người hay vật mà không dẫn đến một kết quả tương xứng nào đó. Từ ý tưởng này, người ta suy diễn vì sao phản ứng trong thế giới vật chất xảy ra đồng thời, mà trong hành vi của con người có thể không đồng thời.

Mặt khác, nghiệp của con người là hành vi tác động bởi ý chí. Gây hại cho một người; người ấy có thể không phản ứng tức thì, mà đợi một thời gian, có khi đến cả đời con và đời cháu. Vì ý thức không phải là vật thể hữu hình chiếm một khoảng không gian, nên lực của nó không có phương như lực của vật thể. Cho nên, lực phản ứng của người bị hại có thể là lực quán tính, cần phải được tác động.

Định luật thứ nhất của Newton còn được áp dụng vào thí dụ như sau. Một người theo đuổi một chí hướng nào đó, và như vậy năng lực của nó nhắm đến mục đích ấy sẽ không thay đổi nếu không có mục đích khác hấp dẫn hơn, hoặc sau đó xoay chuyển ý thức nó thấy mục đích ấy tai hại hoặc không xứng đáng. Thí dụ này muốn nói, nghiệp khi đã phát, nó theo quán tính cho đến khi nào bị tác động bởi ý hướng khác.

Để cho đầy đủ, người ta thêm luôn cả định luật Newton thứ hai: Tổng vector của các lực F trên một vật thể bằng khối lượng m của vật thể ấy nhân bởi vector gia tốc a của vật thể. Hay nói cách khác: lực tịnh (net force) hay tổng lực tác động lên một vật thể bằng khối lượng của vật thể đó nhân với gia tốc của nó. Nghiêm túc mà nói, định luật này không ăn nhập gì với nghiệp; nó ít được dùng để so sánh hơn định luật thứ ba. Tuy nhiên, nếu muốn, người ta cũng có thể áp dụng cho trường hợp, một người muốn đạt được mục tiêu nào đó cần phải chi một năng lực tinh thần và thể chất tương xứng, và cũng cần phải tính đến thuận duyên và nghịch duyên giống như lực ma sát bởi môi trường khi một vật thể di chuyển.

Áp dụng các định luật vật lý khoa học để lý giải các hiện tượng tinh thần hay những khái niệm có tính siêu hình từ tôn giáo hay triết học là điều mà các nhà khoa học nghiêm khắc không ưa thích. Tuy nhiên, dùng ngón tay và mặt trăng để chỉ chân lý nằm ở đâu, thì đây không phải là điều ngớ ngẩn. Trong trường hợp áp dụng các định luật Newton để lý giải những tác động của nghiệp, trong mức độ phổ thông thì khả dĩ, trong một giới hạn cục bộ mà thôi. Nếu đi xa hơn một chút, sự so sánh trở thành khập khiễng, và đôi khi cũng trở

thành khô hời và ngó ngán. Và lại, người ta có thể có khái niệm về lực như lực tịnh, hay chuyển động đều các thứ, nhưng trong tác động của nghiệp, các ý niệm ấy không thể áp dụng. Nghiệp khởi đầu từ thời điểm ý chí đặt mục tiêu hành động, cho đến khi mục tiêu đạt được và hậu quả xảy ra thời gian sau đó nhanh hoặc chậm, trong suốt quá trình diễn tiến của nghiệp này, tâm thức hay ý thức gây nghiệp không chuyển động đều cũng không hề là lực tịnh, không vì lý do bị ma sát bởi hoàn cảnh, tác động bởi thuận hay nghịch duyên, mà tự bản thân ý thức là một dòng chảy liên tục biến đổi không ngừng. Một kẻ cầm dao đi giết người, từ đó cho đến khi hành động kết thúc, không phải ý thức thường trực nhắm vào mục tiêu như mũi tên trực chỉ hồng tâm. Những ý tưởng thiện, bất thiện, vô ký; những ấn tượng quá khứ lưu trữ trong não hay ở đâu đó, yêu có hận có, thương có ghét có, không ngừng liên tiếp thay nhau hay chen nhau xuất hiện rồi biến mất, như con khỉ lằng xằng: tâm viên ý mã. Không có kẻ nào cầm dao đi giết người trong trạng thái nhập định.

c. Phương trình nghiệp cảm

Cho nên, một người suốt đời đeo đuổi một mục tiêu bất thiện duy nhất, nhưng đồng thời nó cũng làm khá nhiều điều thiện, hữu ích trong giới hạn nào đó cho một số người. Nếu định luật của nghiệp là có vay có trả, gieo thứ gì thu hoạch thứ đó, thế thì tính sổ cuối đời, hoặc công hoặc tội, tất cả phải được đền bù xứng đáng. Với ý tưởng này, một số người ưa toán học bèn lập cái gọi là “phương trình nghiệp cảm” (karmic equation). Một phương trình cũng là một đẳng thức của quan hệ nhị phân. Thay đổi những giá trị của hạng từ bên này đồng thời cũng thay đổi kết quả ở bên kia. Một thành viên của Hội Thông thiên học đã viết như thế này về phương trình nghiệp cảm: “Phương trình nghiệp cảm là một biểu diễn trừu tượng của nghiệp (gồm những nguyên nhân và các hậu quả) của một cá nhân hay tập thể. Nó có thể được sử dụng như một tiêu điểm nỗ lực cho nghiên cứu về nghiệp. Bởi vì nghiệp là một năng lực cực kỳ phức tạp (thậm chí đối với cá nhân liên hệ), nên phương trình tất yếu phải là tượng trưng và trừu tượng với một chuỗi bất định những hạng từ đa phương, nhiều chiều. Lý do như thế hoàn toàn đơn giản; vì nghiệp là một lớp trùng điệp của những nhập liệu (inputs, những nguyên nhân) và các truy xuất (những hiệu quả hay hậu quả) và những tương tác của chúng, trên một chuỗi liên tục đa dạng và kết cấu của thời gian, không gian, và ý thức.”[21]

Nghiệp trong ý hướng này được nhận thức như là luật quân bình, nó điều hòa những xung đột vốn là bản chất của tồn tại, cân bằng những bất đẳng, đền bù những khiếm khuyết, để dẫn tiến hóa đến toàn thiện. Ý tưởng này thuộc về tham vọng tổng hợp mọi nền văn minh của Thông thiên học. Tuy nhiên, định nghĩa về phương trình nghiệp cảm trên đây có thể áp dụng cho nhiều quan điểm muôn lý giải quan hệ nghiệp và nghiệp quả. Những gì mà một người đã

làm, trong một đời hay nhiều đời, cho đến một lúc nào đó tất dẫn đến một kết quả nhất định, giống như người ta tính được tất cả giá trị của các hạng từ trong phương trình, rồi tìm giải đáp bằng cách cân bằng phương trình. Nhưng, cho đến bao giờ thì một cá nhân cần được tính sổ, nghĩa là đến lúc có thể cân bằng phương trình? Hoặc tạm thời trong một đời, hoặc chờ phán xét cuối cùng của Tạo hóa. Bằng phương pháp cân bằng nghiệp này thì khó có thể có nhận thức khả dĩ chấp nhận trong luận thuyết về nghiệp trong Phật giáo.

Tuy có đề xuất ý tưởng về một hay nhiều, hay vô số phương trình nghiệp cảm, nhưng đây chỉ thuần là dự tưởng, hay tưởng tượng. Khó có thể có một thiên tài toán học nào đủ khả năng đặt những mẫu hành động của một người trong một đời, chỉ nói trong một đời, thành những hạng từ hay hạng số của một phương trình, theo một loại phương trình nào đó.

Mặt khác, trong khoa học, một khi các hiện tượng, các biến cố được quan sát, được ghi chép, và mối quan hệ nhân quả của chúng được xác định, người ta có thể tiên đoán kết quả sẽ xảy ra, mặc dù kết quả có tính xác suất. Bởi vì, từ mấy triệu năm về trước và có thể đến mấy triệu năm về sau, mặt trời vẫn di chuyển từ đông sang tây; và nhiều thứ nữa trong thiên nhiên không thay đổi, hoặc độ thay đổi quá nhỏ không đáng kể. Thế nhưng, tâm thức con người thay đổi trong từng sát-na. Mối quan hệ xã hội giữa mọi người cũng vậy. Cho nên, nếu các phương trình nghiệp cảm là khả dĩ, thì cũng chỉ khả dĩ là những phương trình xác suất (probability equations). Mặc dù tần số xác suất của hai đồng tiền sắp ngửa chỉ có thể gần đúng, nhưng trong khoảng thời gian hạn định, trọng lượng của hai đồng tiền không thay đổi để người ta có thể giải phương trình này. Tâm ý con người không cố định dù chỉ tạm thời như trọng lượng của hai đồng tiền.

Tổng quát mà nói, những vay mượn từ các định luật khoa học để lý giải các vấn đề thuộc về nghiệp có lẽ nên nói gọi húng từ Blavatsky, được xem là người đầu tiên tích cực phổ biến ý tưởng về nghiệp trong thế giới Tây phương. Nhưng những bài viết của Bà nói về nghiệp, cũng như một số hội viên Thông thiên học, chỉ hiểu ý nghĩa về nghiệp trong phạm vi hạn hẹp rồi gán cho nó một tầm mức phổ quát, nâng lên thành luật của Thượng đế, luật công bằng vũ trụ. Ý tưởng nòng cốt trong sự hiểu biết này là châm ngôn “Gieo giống gì người sẽ thu hoạch quả đó.” Châm ngôn chỉ đúng trong tầm hạn chế. Chúng ta sẽ thấy trong *Đại thừa Thành nghiệp luận* Thế Thân đã đặt vấn đề nhân quả này. [22] Không thể nói chính hạt giống trực tiếp cho quả. Cái dẫn từ nhân đến quả là công năng tồn tại trong nhân. Công năng nói theo thuật ngữ, nó được hiểu là năng lượng. Nếu công năng này giữ nguyên dạng sẽ không bao giờ có quả. Quá trình từ nhân đến quả, để công năng hay nguồn năng lượng này được biến đổi cần phải có sự tác động và kết hợp với nhiều

yếu tố khác. Như hạt giống cần thu hút đất, nước, lửa, gió các thứ. Quá trình thu nhận diễn ra liên tục, nếu gián đoạn, công năng của giống sẽ không phát triển và có thể bị tiêu hủy. Nếu muốn có quả câu duyên (*mātulunga*), một loại thực vật thuộc họ cam quýt, có thịt màu trắng, người ta can thiệp vào quá trình biến đổi công năng giống bằng những chất thích hợp. Nếu muốn có thịt màu đỏ, người ta sẽ can thiệp bằng cách nhuộm đỏ hoa của nó với nước trầm tử khoáng, một loại thực vật thuộc họ đậu. Thế thì, gieo nhân này, nhưng lại được quả khác. Trong thời đại Thế Thân, người ta chỉ biết gán ghép trong chừng mức đó. Ngày nay, người ta có thể can thiệp để cải tạo di truyền. Thế thì nói, gieo nhân gì được quả đó, không phải là nghĩa căn bản của từ nghiệp được hiểu trong kinh điển Phật. Mặc dù những người theo đạo Phật cũng thường ví von nhân quả “trồng dưa được dưa, trồng cà được cà.”

Cái mà người ta gọi là kết quả hay quả báo của nghiệp, từ chính xác trong kinh điển là *vikāpa*, Hán dịch là dị thực, nghĩa là sự nấu chín, hay quá trình nấu chín. Gạo có thể thành cơm chứ cát thì không thể thành, đó là luật nhân quả. Nhưng gạo để nó như vậy, muôn đời cũng không thành cơm. Và lại, trong khi nấu, tùy theo sự can thiệp với lượng nước, nhiệt độ, thời lượng các thứ, gạo có thể thành cơm mà cũng có thể thành thứ khác không phải là cơm. Gạo được nấu sẽ thành cơm, đó là tiên đoán nhưng chỉ với tính xác suất, mặc dù mật độ xác suất khá cao nhưng không hoàn toàn chính xác tuyệt đối.

Nghiệp và nghiệp quả, về cơ bản là quan hệ nhân quả, mà nhiều người đã muốn liên kết với các định luật Newton.[23] Quan hệ nhân quả này cũng chỉ một phương diện áp dụng của lý duyên khởi trong quá trình tu đạo. Điều này sẽ thấy các bộ phái Phật giáo hậu kỳ tập trung nói nhiều về năng lực phòng hộ mà tự thể hay bản chất là năng lực của nghiệp. Nếu chúng ta thấy được vấn đề phức tạp của lý duyên khởi, nhất là qua lịch sử phát triển tư tưởng Phật giáo, sẽ thấy những phức tạp trong lý giải về nghiệp.

3. Nghiệp - cơ học lượng tử

Ngoại trừ nhóm Thông thiên học, các đề tài liên hệ Phật giáo và khoa học ít được chú ý hơn. Những trung tâm nghiên cứu Phật học lớn khoảng cuối thế kỷ 19 và đầu thế kỷ 20 như trường phái Franco-Belgique dưới sự chỉ đạo của Vatican tập trung nghiên cứu và phiên dịch các tác phẩm Đại thừa như Trung quán và Duy thức, trong đó vấn đề nghiệp cũng được nghiên cứu nhưng cũng không phải là chủ đề quan trọng. Trường phái Leningrad dẫn đầu bởi Stcherbatsky tập trung nghiên cứu luận lý học. Trường phái Anglo-saxon mà trung tâm là Tích Lan và London tập trung phiên dịch Tam tạng Pāli, và nghiên cứu Abhidhamma theo hướng tâm lý học phương Tây. Riêng biệt là D. T. Suzuki với Thiên tông Nhật Bản ở Bắc Mỹ, ảnh hưởng trong giới văn học và nghệ thuật. Trong các trường phái Phật học tầm cỡ này, không có công

trình nghiên cứu nào gây chú ý về sự liên hệ Phật giáo và khoa học phương Tây.

Với sự phổ biến quần chúng của cơ học lượng tử, tình hình bắt đầu đổi khác. Lý do vì các vị trụ cột của cơ học lượng tử đều có phát biểu trực tiếp hay gián tiếp có lưu tâm đến các hệ tư tưởng phương Đông, như Niels Bohr với phù hiệu chính thức âm dương,[24] Schrödinger nghiên cứu Phật học và Vedānta,[25] và kể cả Heisenberg,[26] Oppenheimer.[27] Sự xuất hiện của các tác phẩm nghiên cứu nghiêm túc như *The Tao of Physics* bởi F. Capra (1975), *The Dancing Wu Li Masters* bởi Gustve Zukav, gây những phản ứng thuận hoặc nghịch trong hầu hết giới khoa học. Trong những tác phẩm này, sự so sánh có tính đại cương, hầu hết chỉ nêu những điểm tương đồng để chứng minh “bên này có, bên kia cũng có”. Do bởi tính cách đại cương cho nên vấn đề nghiệp không phải là điểm được đặc biệt lưu ý.

Tuy vậy, nghiệp được nhắc đến (khá nhiều lần) trong các ghi chú hay bài viết của Schrödinger về Phật giáo và Vedānta. Đoạn văn sau đây ông viết vào năm 1918 giai đoạn ở Zurich, bảy giờ 30 tuổi[28]:

“Nirvana là một trạng thái nhận thức an lạc tinh khiết... Nó không liên hệ gì đến cá thể. Tự ngã hay thoát ly tự ngã là một ảo giác. Thực vậy, trong một ý nghĩa nào đó, hai cái “tôi” là một, tức là, khi một trong hai không lý giải gì đến tất cả nội dung của cả hai – *karma* của chúng. Mục đích của người đàn ông là bảo trì *karma* của nó và phát triển thêm nữa. Mục đích của người đàn bà cũng tương tự nhưng hơi khác: tức là, có thể nói, nhắm sáng tạo một trú xứ nơi đó tiếp nhận *karma* của người đàn ông... Khi một người chết, *karma* của nó vẫn sống và sáng tạo cho nó một sở y khác nữa.”[29]

Schrödinger hiểu *karma* như thế nào, chúng ta không có cơ sở để suy đoán. Ông quả có đọc Phật giáo, Vedānta và Saṃkhya, tổng số tác phẩm liên hệ chưa quá 10 đầu sách, và tất cả đều được viết cuối thế kỷ 19, theo bảng liệt kê của W. J. Moor.[30]

Moor bình luận về đoạn này: “Sự tồn sinh của *karma* này không phải là Ấn-độ giáo chính thống, và dường như Erwin (Schrödinger) không sẵn sàng vứt bỏ hoàn toàn Tự ngã của mình, hay cả đến ưu thế đàn ông của mình, ít nhất vào giai đoạn này trong những nghiên cứu của ông.”[31]

Đoạn dẫn dưới đây cũng liên hệ đến *karma*, được viết sau khi Schrödinger đọc kinh Kim cang (Diamond Cutter)[32]:

“Tự ngã chỉ là một tụ hợp của vô số ảo ảnh, một cái vỏ sò ma, một bong bóng nước nhất định phải vỡ. Nó là *karma*. Những hành động và những tư tưởng là những lực hội nhập chúng với nhau thành những hiện tượng tâm và

vật – thành những cái mà chúng ta gọi là những biểu hiện khách quan và chủ quan ... Vũ trụ là sự hội nhập (dung nhiếp) của những hành động và tư tưởng. Ngay cả những thanh kiếm và những vật kim loại đều là những biểu hiện của tâm. Không có sự sinh và sự chết nhưng có sự sinh và sự chết của *karma* trong một hình thái hay điều kiện nào đó. Có một thực tại nhưng không có một cái ngã thường hằng.

“Bóng ma tiếp nối bóng ma, như những lượn sóng tiếp nối những lượn sóng trên Biển ma quái của Sinh Tử. Y hệt như cuồng phong trên biển là một sự chuyển động của lượn sóng dao động (undulation) chứ không phải là sự chuyển dịch (translation), – chỉ y như là hình thái của sóng (wave) mà thôi, chứ không phải nó chính là sóng – cho nên những đời sống đi qua chỉ là sự nổi lên rồi biến mất của các hình thái – những hình thái tâm, những hình thái vật. Thực tại không đáy không đi qua... Ngay trong chính mỗi tạo vật, hóa thân đang nằm ngủ, cái Trí tuệ vô hạn không bị liên đới, ẩn tàng, không thể cảm, không thể biết, – tuy thế đã được định hướng từ vô thủy để cuối cùng thức tỉnh, để xé rách mạng lưới ma quái của tâm thức dục cảm, để vĩnh viễn đập vỡ tổ kén của nhục thân, và đạt đến chỗ chinh phục tận cùng Thời gian và Không gian.”[33]

Tiếp đó, Moor dẫn giải: “Có lẽ những tư tưởng này xảy ra cho Erwin (Schrödinger) khi ông thực hiện khám phá vĩ đại về cơ học sóng (wave mechanics) và tìm thấy thực tại của vật lý học trong những chuyển động sóng, và cả về sau này khi ông thấy rằng thực tại này một nhất thể của tâm nằm bên dưới.”

“Ảo ảnh, vô sở ma, bong bóng nước”, là thí dụ được dẫn từ kinh *Kim cang*: “như mộng, huyễn, bào, ảnh...” Và những hình ảnh “những lượn sóng, biển sinh tử ma quái, cuồng phong...” là thí dụ thường gặp trong các luận thư của Du-già hành tông. Nó cũng cho thấy mức độ ảnh hưởng thuyết như huyễn – *māyā* – của *Kim cang*, hoặc Śaṅkara[34], đối với Schrödinger. Nhưng thay vì theo đó nhìn thế giới chỉ ảo ảnh bất thực, Schrödinger, trong cơ học lượng tử, kịch liệt chống đối nhóm Copenhagen về lý giải cơ học lượng tử mang tính xác suất về hàm sóng, và sự sụp đổ của hàm sóng không có tính khách quan, mà có tham dự của người quan sát. Ông cho rằng thế giới là thực tại tồn tại khách quan – có thể đây chỉ muốn nói thế giới vĩ mô của những lượng tử – và ta có thể biết được nó một cách khách quan: “Một trường phái tư tưởng được chấp nhận rộng rãi chủ trương một hình ảnh khách quan về thực tại – theo bất cứ ý nghĩa truyền thống nào của từ này – hoàn toàn không thể tồn tại. Chỉ những kẻ lạc quan – trong đó có tôi (Schrödinger) – mới xem quan điểm này là một sự khoa đại mang tính triết học nảy sinh từ sự tuyệt vọng khi đối diện với một khủng hoảng nghiêm trọng.”[35]

W.T. Scott nhận xét: những kết luận của Schrödinger về cơ học sóng và các công trình khoa học kỳ diệu khác của ông hầu như không liên hệ gì đến quan điểm của ông về thế giới.[36] Nhận xét này có thể xác thực. Những điều nói về nghiệp tiếp theo dưới đây không nhằm minh giải Schrödinger, cũng không nhằm giải thích nghiệp từ những lý giải cơ học lượng tử. Nó chỉ muốn gợi ý, thử xem có cách nào để quan sát nghiệp rõ ràng hơn điều mà chính các luận thư Phật giáo cũng phân vân đề xảy ra khá nhiều biện luận bất đồng giữa các bộ phái.

Mặc dù Moor có gợi ý về sự liên hệ giữa sóng và biển trong đoạn dẫn trên với khám phá phương trình hàm sóng của Schrödinger, nhưng sóng biển dù chỉ là hình ảnh ẩn dụ cho đời sống là hiện tượng thuộc thế giới vĩ mô, trong khi các hàm sóng được tính toán thuộc thế giới vĩ mô của các lượng tử. Giới hạn giữa sóng này và sóng kia khó áp dụng bằng một công thức chung. Và lại, các hàm sóng mô tả trạng thái lượng tử được tính toán với số phức, là số ảo không có thực, cho nên kết quả không nằm trong tầm mắt, mà ngay các nhà khoa học với nhau cũng không nhận thấy thực tại như nhau. Tranh luận gay gắt giữa Einstein và Niels Bohr, giữa Schrödinger và Heisenberg, và thầy đều bảo thủ quan điểm, “cho đến chết”. Chúng tôi không đủ thẩm quyền để phán đoán ở đây.

Các nhà Duy thức học thường dùng hình ảnh biển tâm thức, sóng nghiệp cảm, là những hiện tượng có thể quan sát bằng mắt. Nhưng tự thể của tâm và của nghiệp thì vượt ngoài tầm mắt. Biển tâm thức là khối tích tụ các hạt giống *bởi* nghiệp hay *của* nghiệp. Hạt giống hay chủng tử (*bīja*) là nói theo hình ảnh quy ước. Cái tồn tại được tích lũy chính là công năng (*śakti – samartha*). Đó là nguồn năng lượng tiềm tại trong hạt giống. Một đoạn kinh nói về công năng này: “Tất cả chủng tử chuyển động như dòng thác.” Từ “dòng thác” (*ogha*) ở đây không nhất thiết mô tả hiện thực, mà chỉ có tính cách gợi ý bằng hình ảnh. Đoạn kinh vừa được dẫn không nhằm chứng minh thuyết lưỡng tính sóng-hạt trong Duy thức học. Nhưng thí dụ ấy cũng cho một vài hình ảnh đáng ghi nhận.

Duy thức học hay Du-già hành tông, đồng quan điểm các luận sư Nhất thiết hữu bộ (Sarvāstivāda), tâm và sắc chỉ tồn tại trong một sát-na, vừa sinh liền diệt. Do đó khi quan sát tâm và sắc, các nhà tu thiền quán phân tích chúng thành những đơn vị cực nhỏ đến độ không thể phân tích. Phân tích này được thực hiện bằng huệ giả tưởng (*prajñapti-jñāna*), mà ta có thể gọi là bằng thí nghiệm tưởng tượng (thought experiment) như các nhà cơ học lượng tử khi quan sát và đo đạc các trạng thái lượng tử, vì thực tại vi tế không thể quan sát bằng các giác quan.

Như phê bình trong *Câu-xá* và *Thành nghiệp luận* của Thế Thân, do bởi tính chất sát-na, nên thực tế không có sự dịch chuyển của một vật thể từ điểm này sang điểm khác. Hiện tượng ngọn lửa di chuyển trên đồng cỏ chỉ là ảo giác. Vừa sinh tức thì diệt, vật thể này không đủ yếu tố thời gian để nhảy sang vị trí của vật thể khác mà châm lửa, nghĩa là không có hỏa đại nào từ cực vi này nhảy sang cực vi khác để châm lửa. Lý luận ở đây nói rằng, trong mỗi vật thể, từng chất điểm cực vi tế, như những hạt lượng tử, đều có đủ bốn đặc tính đất, nước, lửa, gió. Đây cũng chỉ là những từ ngữ được nói theo ngôn ngữ quy ước. Khi một vật thể bốc cháy, không phải do bên ngoài châm lửa đốt cháy nó, mà chính trong tự thể, hỏa đại được tăng cường tạo thành hiện tượng cháy. Khi hỏa đại trong vật thể này được tăng cường, đồng thời nó cũng làm tăng thượng duyên (*adhipati-pratyaya*)[37] như là điều kiện tác động từ bên ngoài khiến cho hỏa đại bên trong các vật thể quanh nó trong cùng môi trường bị tác động và cũng tăng cường. Theo nguyên lý nhân quả của A-tì-đàm, nếu hai vật thể không trực tiếp tiếp xúc, cái này không thể tác động đến cái kia. Trừ trường hợp nhân năng tác (*kāraṇa-hetu*) với tác động gián tiếp và thụ động, tức vật này có thể cản trở sự phát sinh của vật kia nhưng nó không cản trở. Vậy, ở đây, hỏa đại từ cực vi này tác động như thế nào đến cực vi kia để nó tăng thể hỏa đại? Điều này có vẻ như là sự “nhảy vọt bất thần (huyền bí) của hỏa đại”. Nếu đoạn Kinh dẫn trên không đơn giản chỉ là hình ảnh ẩn dụ, mà là sự mô tả hiện thực vi tế về tồn tại biến chuyển của chúng tử: công năng chúng tử sinh diệt liên tục, không gián đoạn, theo chuỗi thời gian tuyến tính tương ứng với không gian đa phương, thế thì tác động của điều kiện tăng thượng hay nhân năng tác là hiện thực có thể lý giải.

Mặc khác, hoạt động của tăng thượng duyên như là lực tác động trực tiếp (cận tăng thượng) hay gián tiếp (viễn tăng thượng), còn được diễn tả qua quá trình đốt cháy, gọi là quá trình thực biến hay hiện tượng nấu chín, hiện tượng đốt. Trong quá trình, các luận sư quan sát sản phẩm từ quá trình đốt này, gọi là thực biến sinh (*pākaja*).[38] Thực biến sinh thay đổi trạng thái dần, như từ vàng đến đỏ, rồi đến đen. Nó không phải là hiện tượng đột biến, mà do bởi sự tương tác của các cực vi đại chủng bên trong mỗi vật thể.

Trong lý luận của các luận sư A-tì-đạt-ma, cực vi không nhảy; nhưng ngọn lửa được thấy “nhảy” từ điểm này sang điểm khác như là di chuyển, chỉ là sự tương tác giữa các pháp theo lý tính duyên khởi. Chúng tương tác như thế nào? Các luận sư này trả lời có vẻ đơn giản: do nghiệp lực. Điều này có vẻ mơ hồ, và thần bí. Nhưng nếu xác định được ý nghĩa “nghiệp lực” thì vẻ thần bí sẽ không còn.

Hầu hết các phái Phật học đều thừa nhận tồn tại nghiệp lực trong sự tương tác của mọi hiện tượng, nhưng ít có lý giải thống nhất về ý nghĩa nghiệp

lực. Các luận sư A-tì-đạt-ma “mường tượng” đó là tác dụng của một yếu tố vật chất vô hình chất, không thể thấy bằng mắt với bất cứ phương tiện nào (*anidarśana*: vô kiến) và nó cũng không chiếm cứ một quãng không gian nào (*apratigha*: vô đối), gọi nó là vô biểu sắc (*avijñapti-rūpa*). Nó phát sinh từ tập hợp đại chủng. Nhưng mỗi đại chủng là một cực vi chiếm một điểm cực nhỏ trong không gian, trong khi vô biểu sắc phát sinh từ nó thì không vậy. Tùy ý, ta có thể mường tượng nó là lực, hay những khái niệm tương tự có thể nghĩ ra.

Duy thức không bác bỏ sự tồn tại của thực thể như vậy, nhưng không xác định nó là sắc, mà gọi nó là chủng tử và định nghĩa “chủng tử là công năng sai biệt (*śakya-rūpa/ śaki-viśeṣa*)”, tức loại năng lượng đặc biệt và chính những công năng sai biệt này là những yếu tố cấu tạo thành sắc và tâm, và toàn bộ thế giới. Vấn đề chỉ có thể hiểu rõ hơn khi nghiên cứu sâu rộng vào kho tàng luận thuyết của Duy thức, không thể chỉ vài đoạn ngắn ở đây có thể nói chi tiết.

Về khởi điểm cũng như mục đích, đối tượng quan sát và nghiên cứu của các khoa học gia cơ học lượng tử và các luận sư Phật giáo vốn bất đồng, nên sự so sánh hay đối chiếu, như một số các nhà khoa học đã thử làm, chỉ có tính cách ước lệ.

Điều có thể tạm thời kết luận ở đây là, mặc dù có khá nhiều xu hướng muốn đối chiếu triết lý đạo Phật với cơ học lượng tử, thế nhưng có những giới hạn khó vượt qua để bên này tiếp xúc bên kia. Sự đối chiếu chỉ có tính cách giới thiệu “bên này có, bên kia cũng có”. Cũng có, nghĩa là có thể giống nhau, nhưng không phải là nhất trí để cho cái mà bên này thấy và bên kia thấy cũng là một.[39]

Các nhà Duy thức, cũng như các nhà Trung quán, kể luôn cả các luận sư A-tì-đạt-ma, đều cho rằng nhận thức của chúng ta về thế giới không hề là thực tại chân lý, mà chỉ là chân lý ước lệ. Những gì xảy ra trong phạm vi chân lý ước lệ, thấy đều đúng và hữu ích trong giới hạn đó. Cho nên, nhận thức được phân thành hai trình độ: tục đế, chân lý nhận thức bằng giác quan, bằng quan sát và tư duy chính xác theo lý tính nhân quả, và trong phạm vi hữu hạn chân lý ấy là khả dụng, hữu ích. Trên hết, là thắng nghĩa đế hay đệ nhất nghĩa đế, chân lý vượt ngoài nhận thức giác quan thông thường, vượt ngoài lý tính và kinh nghiệm nhân quả của tục thức. Chân lý tối hậu có thể đạt được qua quá trình tu luyện. Điều này mang tính cục bộ, vì không phải là điều mà các hệ tư tưởng khác dễ chấp nhận, nên chúng ta cũng không phải biện luận dông dài.

4. Tâm phân học và khoa học não.

a. Ba tầng tâm thức

Lý thuyết của các nhà khoa học ấy dựa vào những thí nghiệm tưởng tượng (thought experiment); rồi những điều này được kiểm lại bằng toán học và quan sát tự nhiên bằng vào các thiết bị máy móc phát minh hiện đại nhất. Những điều này tất nhiên chưa hề có trong các Luận sư Abhidharma. Cho nên những điều họ nói có thể viển vông vì khó hay không thể kiểm chứng bằng kinh nghiệm thực tế.

Cho đến đầu thế kỷ 20, các nhà phân tâm học, dẫn đầu là Sigmund Freud, với những phát hiện về tâm thức cũng không được kiểm chứng bằng máy móc như các nhà vật lý. Tuy vậy, có điều gần xác thực là nhiều lý thuyết của họ có thể được chứng minh bằng kết quả lâm sàng.

Một số các nhà khoa học não, do phát minh những máy đo đặc não như EEG, MRI, fMRI, v.v., bác bỏ các lý thuyết của tâm phân học, xem như không có giá trị khoa học.^[40] Một số khác nhận thấy giới hạn về phương pháp luận và nhận thức luận của mỗi ngành nên đề nghị hợp tác. Họ nói, hợp tác nhưng không phải là hợp nhất.^[41]

Abhidhamma/ abhidharma cũng không phải được đón tiếp khả quan hơn. Trong phần đầu thế kỷ 20, nhưng luận Abhidhamma-Pāli được phiên dịch Anh ngữ được diễn giải như là khoa tâm lý học Phật giáo. Tất nhiên khoa học não không biết đến nó. Mà các nhà tâm lý học và tâm phân học cũng không mấy chú ý, có lẽ họ không tìm thấy có sự hỗ trợ nào từ đó về phương pháp luận cũng như kinh nghiệm lâm sàng, điều trị.

Cho đến chậm nhất là từ thập niên 90 của thế kỷ 20, khi các nhà khoa học não sử dụng các công cụ hiện đại nhất để đo đặc não của các nhà hành thiền trạng thái bình thường và đối chiếu với trạng thái thiền, song song với kết quả điều trị khả quan thu lượm được từ những áp dụng thiền Phật giáo, cũng như thiền siêu nghiệm (transcendental meditation) của Ấn giáo, phong trào học thiền và hành thiền bùng vỡ thành những cơn sốt thời thượng trong thế giới phương Tây.

Về mặt phương pháp luận, Abhidharma dẫn nguồn từ các kinh nghiệm thiền được lưu truyền từ các bậc thầy, và trên hết là những điểm giáo lý từ Phật. Từ kết quả điều trị và từ những đo đặc não, nhiều điểm trong các luận điểm Abhidharma được xác minh giá trị hiện thực.

Khoa học đến với thiền quá chậm, trái lại tâm phân học thì rất sớm; đặc biệt là thiền Tây Tạng và thiền Nhật Bản. Bởi, về mặt phương pháp luận, nhà tâm phân học không thấy trở ngại gì khi tiếp cận các nguồn tâm lý này.

Một trong những điểm quan yếu trong lịch sử phát triển Abhidharma, ở phương Nam Thượng tọa bộ cũng như các bộ phương Bắc, là sự thăm dò tầng

sâu của hoạt động ý thức. Trong kinh nghiệm thông tục, ta chỉ có thể biết được và kiểm chứng được trong giới hạn nhất định các hoạt động của ý thức. Trong các trạng thái mà ý thức được xem là không hoạt động, như ngủ say hay ngất, khuynh hướng nhận thức tự nhiên là muốn tin tưởng sự tồn tại của linh hồn hay tự ngã siêu nghiệm vào lúc đó. Các luận sư Phật học không tin tưởng vào sự tồn tại của linh hồn hay tự ngã, cho nên đã thăm dò vào tận tầng sâu thẳm nhất của thức, kể cả sau khi chết. Nguồn tri thức căn bản để lập thành phương pháp luận là những điều Phật đã dạy và kinh nghiệm tư duy thiền của các bậc thầy.

Trong nỗ lực thăm dò này, cho đến các vị Du-già hành tông, cấu trúc và hoạt động tâm thức được phân thành ba tầng. Mặt ngoài cùng là hoạt động của năm thức giác quan và ý thức thứ sáu. Tầng giữa, điều hành các hoạt động của thức, tiếp thu, xử lý và mã hóa các thông tin để hình thành nhận thức và lưu trữ thành ký ức. Phần sâu thẳm trong cùng là khu tầng lắng đọng trầm tích của các kinh nghiệm nhận thức và hành động, kho tích lũy của khối nghiệp thiện và bất thiện.

Sự phân tầng tồn tại và hoạt động của cơ cấu tâm thức bởi các nhà Duy thức có khả năng dẫn liên hệ đến sự phân tích tâm thể của các nhà phân tâm học, kể từ Freud.[42] Freud phân tích cấu trúc của tâm thành ba tầng: tầng ngoài cùng là ý thức (the conscious), trong cùng là tầng vô thức (the unconscious); tầng trung gian hay vùng đệm là tiền ý thức (the preconscious).[43]

Sự phân tầng của Freud, với chính thí dụ của ông, cũng gần giống như các nhà Duy thức phân tầng thức: mặt nổi của tầng băng là ý thức hoạt động, và chìm sâu dưới biển là tầng đáy vô thức. Một phần hoạt động của tầng đáy này được Freud gọi tên là *das Id = das Es*: “Cái đó”, bao gồm những gì bị ức chế từ mặt ý thức, những thứ mà Duy thức gọi là các chủng tử được tầm ướt bởi tham ái hay khát ái (*tṛṇā*). Freud dụ nó như nồi chứa đầy những kích thích sôi sùng sục.[44] *Id* là bộ phận tâm thức hoạt động theo nguyên lý lạc thọ (pleasure principle), thúc đẩy bởi bản năng mù quáng và khát vọng sinh tồn, điều mà Kinh điển nguyên thủy, cũng như A-tì-đạt-ma và cả đến Duy thức hậu kỳ, gọi là vô minh và khát ái (*avidyā-tṛṇā*), gần với khái niệm mà Freud gọi tên là *libido*.[45] Những hoạt động này phần lớn bị phản ứng bởi các quy luật của thế giới tự nhiên, và thường xuyên dẫn đến các xung đột xã hội, do đó, để tránh tổn hại có thể xảy ra, một bộ phận tâm thức khác hoạt động theo nguyên lý hiện thực (reality principle) để kiểm soát. Đó là bộ phận mà Freud gọi là *Ego*: tự ngã (*das Ich*: “cái tôi”). Ông thí dụ *Id* như là con ngựa và *Ego* là kỵ sĩ trên lưng ngựa. Do những hạn chế thiên nhiên và những xung đột xã hội, tự ngã hình thành cơ chế phòng vệ (defence mechanism) để tránh những nguy

hiếm có thể xảy ra. Từ những kinh nghiệm giao tiếp với thiên nhiên và những quan hệ xã hội, tự ngã dần dần phát triển lên thành siêu ngã: *super-ego* (*das Über-Ich*). Siêu ngã hoạt động theo nguyên lý đạo đức hoàn thiện (*morality principle*).

Như vậy, ba thực thể hay ba bộ phận tâm thức này hoạt động trong ba tầng phân biệt. *Id* hay *das Es*, một phần có thể so với cái mà Duy thức gọi là câu sanh ngã chấp (*sahaja-ātma-grāha*), hoàn toàn chìm sâu trong tầng đáy, tầng vô thức. Tiếp theo, *Ego* hay *das Ich*, có thể đối chiếu một phần của phân biệt ngã chấp (*vikalpa-ātma-grāha*), hoạt động trong tầng ý thức mặt ngoài cùng với dự phóng tương lai hoàn thiện và cũng hoạt động trong tầng tiền ý thức (*preconscious*) như là khả năng truy ức quá khứ. Trong cả ba tầng này đều có hoạt động của thức siêu ngã (*super-ego* hay *das Über-Ich*); phần mà nó chìm sâu hoàn toàn trong tầng đáy vô thức là những khát vọng bị ức chế; phần ngoài cùng, trong tầng ý thức, là nhân cách hoàn thiện theo bối cảnh xã hội mà nó sinh hoạt trong đó. Phần trung gian trong tầng tiền ý thức hoạt động cùng với *Ego* gây nên mặc cảm phạm tội khi những khát vọng mãnh liệt mà ý thức không thể không chế.

Một cách tổng quan, sơ lược, ba tầng tâm thức với ba lớp hoạt động chỉ có vẻ tương tự với cơ cấu tâm thức trong A-tì-đạt-ma và Duy thức, nhưng đây chỉ là những vẻ tương tự mặt ngoài, hời hợt, mặc dù cả hai đều tiếp cận bằng phương pháp nội quan tâm lý học (*psychological introspection*). Nội quan của Freud dựa vào những quan sát bằng giác quan thường nghiệm và những kinh nghiệm lâm sàng, nhằm mục đích điều trị mà kết quả chỉ nhắm đến thời gian hữu hạn trong đời này. Phương pháp của A-tì-đạt-ma y cứ trên quan sát về nghiệp và dị thực cùng với hiện lượng du-già (*yogika pratyakṣa-pramāṇa*), kinh nghiệm đạt được từ trong các trạng thái thiền định, mà mục đích tối hậu là an lạc và giải thoát. Kinh nghiệm chỉ giới hạn trong một số những vị tu thiền với trình độ nào đó. Cũng do bởi trình độ sai biệt từ kinh nghiệm thiền nên những quan sát về nghiệp và dị thực cũng không nhất trí giữa các lập thuyết. Freud dựa vào quan sát giác quan có thể chia sẻ với nhiều người nên những lập luận của ông khá dễ chấp nhận phổ biến. Tuy vậy, sự chấp nhận này cũng bị hạn chế bởi thời đại với trình độ kỹ thuật tiên bộ khác nhau. Nói cách khác, hầu hết các nhà khoa học não, bằng các phương tiện đo đạc khả dĩ thực hiện với kỹ thuật hiện đại, phương pháp nội quan của Freud không thuyết phục.

b. Nghiệp: vô thức tập thể.

Trong khi Sigmund Freud có vẻ không biết gì các quan điểm của Phật giáo liên hệ đến cấu trúc tâm thức và các hoạt động tâm lý, người kế thừa Freud là Carl Jung[46] lưu tâm đặc biệt đến các học thuyết phương Đông mà

xem đó là những nguồn chất liệu tâm lý phong phú cho phương pháp trị liệu của mình. Ông bình giải “Thái ất Kim hoa tông chỉ”[47] của Đạo giáo trong bản dịch tiếng Đức bởi bạn ông Richard Wilhelm: *Das Geheimnis der Goldenen Blüte: ein chinesisches Lebensbuch*; đề tựa cho bản dịch Anh ngữ của Kinh Dịch cũng bởi R. Wilhem[48]. Ông cũng viết tựa cho “Thiền học Nhập môn” của D.T. Suzuki (*An Introduction to Zen Buddhism*), và bình giải *Tử thư Tây tạng* (*bar do thos grol*: Bardo Thodol) qua bản dịch Anh bởi Walter Evans-Wentz: *The Tibetan Book of the Dead*.

Ông bày tỏ mục đích đến với Phật giáo của mình như sau: “Không phải lịch sử tôn giáo, cũng không phải nghiên cứu triết học đầu tiên đã lôi cuốn tôi đến với thế giới của tư tưởng Phật giáo, mà chính do những hứng thú nghề nghiệp của tôi với tư cách một bác sĩ. Nhiệm vụ của tôi là chữa trị nỗi khổ tâm thần; và chính điều này đã thúc đẩy tôi làm quen với những quan điểm và những phương pháp của vị thầy vĩ đại của nhân loại (Jung chỉ Đức Phật) mà chủ đề chính của ngài là ‘chuỗi đau khổ, tuổi già, tật bệnh, sự chết.’”[49]

Chính từ phương diện trị liệu này mà Jung đã mang đến cho lý thuyết nghiệp nội dung cụ thể để từ đó phát hiện những ý nghĩa của các biểu tượng tôn giáo, các mẫu tâm thức trong các hình thái xã hội, các hình thái văn minh khác nhau từ cổ đại. Ông nói: “Chúng ta có thể thận trọng chấp nhận ý tưởng về nghiệp chỉ nếu chúng ta hiểu nó như là tính di truyền tâm thể theo nghĩa rộng nhất của từ này.”[50]

Mặc dù không có dấu hiệu nào cho thấy Jung có biết đến ý niệm “dị thực” (*vipāka*), nhưng điều mà ông nói là “di truyền tâm thể” cũng gần với ý nghĩa của từ này được nói đến trong Abhidharma. Theo ông, nghiệp trong quan điểm phương Đông là tính di truyền tâm thể dựa trên giả thiết về tái sinh. Ông cho rằng, ở phương Tây, người ta không sao tưởng tượng được có một ai đó lại có thể chứng minh điều gì về vấn đề này, thế nhưng, trong khi đó người ta vẫn có thể chứng minh sự tồn tại của Thượng đế mà trên cơ sở nhận thức luận thì điều này là bất khả. Cho nên, ông nhắc nhở thái độ “thận trọng”.

Jung liên hệ ý tưởng về nghiệp trong *Tử thư* với tính di truyền tâm thể. Ông tìm thấy ở đây nguồn tài liệu biện giải cho thuyết vô thức tập thể cùng với các hình thái mẫu bản nguyên (archetype)[51] của nó. *Tử thư* mô tả những tình trạng xảy ra sau khi chết, trong giai đoạn tử vị trung hữu (‘*chi’i kha bar do*’),[52] nếu không bắt được ánh sáng để giải thoát hay siêu thăng, thần thức người chết sẽ chìm vào giai đoạn pháp tánh trung hữu (*chos nyid bar do*). Bấy giờ do huyền nghiệp tạo ra huyền cảnh dẫn nó tái sinh vào những nơi theo kết quả của nghiệp đã tạo. Giả sử nghiệp dẫn sinh loài người, nếu là nam nó sẽ khởi duyên ái đôi với mẹ và ác cảm đối với cha, hoặc nếu là nữ thì ngược lại. Jung tìm thấy ở đây mẫu tâm thể chung như được thấy trong phức cảm

Oedipus[53]. Nhiều mô tả khác trong *Tử thư*, như nói người đã chết vẫn không biết rằng nó đã chết, và điều này cũng có thể tìm thấy mẫu chung trong tín ngưỡng hồn linh châu Mỹ hoặc trong nền văn học bán khai ở châu Âu.[54] Nó chứng tỏ tồn tại mẫu tâm thức chung, gọi là tâm thức tập thể, chung cho các nhóm người khác nhau trong nhiều nguồn văn minh khác nhau. Tâm thức tập thể là mẫu tâm thể di truyền từ thế hệ này sang thế hệ khác, tương tự như mẫu di truyền sinh lý.

Jung kế thừa lý thuyết vô thức từ Freud, nhưng cải biến nó và phân thành hai loại: vô thức tập thể (collective unconscious) và vô thức cá nhân (personal unconscious). Vô thức tập thể là hình thái bẩm sinh, di truyền, của tâm thể; trái với vô thức cá nhân là phần nhân cách phát triển do kinh nghiệm cá nhân, phát triển từ tổ chất bẩm sinh của vô thức tập thể. Vô thức tập thể được phát biểu qua các mẫu bản nguyên (archetype) mà thông thường được truyền tụng trong các mẫu thần thoại như sáng thế, đại hồng thủy, khai huyền ký...

Chúng ta hiểu rằng nghiệp là các hành vi thiện hay bất thiện trong đời này được tích lũy để cho kết quả, nghĩa là di truyền, đến nhiều đời sau. Nhưng Jung không hiểu như vậy, mà cho đó là mẫu tâm thể di truyền từ người này sang người khác trong nhiều thế hệ khác nhau. Jung có tin tưởng về tái sinh hay không, đây là điều phân vân giữa các nhà nghiên cứu. Phần lớn nghi ngờ là Jung không mấy tin tưởng, mặc dù trong tác phẩm *Ký ức, Mơ, Suy niệm* (*Memories, Dreams, Reflections*) Jung thuật nhiều điềm chiêm bao mà ông như nhớ lại các đời trước, nhưng cũng chỉ được giải thích như là phát biểu khía cạnh nào đó từ kinh nghiệm cá nhân. Ngay cả trong bình giải về *Tử thư Tây tạng*, trong đó nói nhiều đến nghiệp và huyền cảnh của nghiệp, nhưng hiện tượng này với Jung cũng chỉ được hiểu là những phát biểu của loại vô thức tập thể. Như sự xuất hiện của Ngũ trí Như Lai cho người chết được Bardo Thodol mô tả, Jung cho đó cũng chỉ là những dữ kiện của tâm thể; thế giới các thần và các linh hồn mà người chết thấy cũng không gì khác hơn mà chỉ là vô thức tập thể bên trong ta.

Thật ra, chính Jung cũng hoài nghi vân phân về tin tưởng này, như chính ông ghi nhận trong tập *Ký ức* (*Memories*): “Phải chăng tôi là một tổ hợp của các đời sống của các tổ phụ này, hay tôi lập lại hóa thân những đời sống này?.. Tôi không biết. Phật đã bỏ lửng câu hỏi, và tôi muốn cho rằng chính Phật cũng không biết rõ...”

Phát biểu này có thể hiểu theo nhiều cách. Không rõ Jung nói đến sự kiện Phật không trả lời cho câu hỏi về nghiệp và tái sinh vào lúc nào, trong ngữ cảnh nào; thế nhưng, có thể do bởi nhìn qua lăng kính “tinh thần khoa học”, tin tưởng tái sinh chỉ dựa vào kinh nghiệm cá nhân, không có bằng chứng cụ

thể nào để xác nhận kinh nghiệm ấy đúng hay sai. Có lẽ ông nghĩ rằng Phật không trả lời vì lý do này.

Dù sao, như chính Jung phát biểu, ông nghiên cứu Phật giáo, và nói chung là các hệ tư tưởng và tín ngưỡng phương Đông, chỉ vì mục đích trị liệu. Nghĩa là, chỉ giới hạn trong phạm vi nghiên cứu (lý thuyết), và chỉ trong phạm vi ấy. Cho nên, ông cũng khuyến cáo phương Tây “Nghiên cứu yoga, bạn học được vô số điều trong đó, nhưng chớ có thử áp dụng, vì người Âu châu chúng ta không được tác thành như thế để áp dụng những phương pháp này một cách đúng đắn.”[55]

c. Thiền và não.

Phát biểu của Jung vừa dẫn trên có thể hơi quá đáng, nhưng vẫn có điều khả dĩ. Thoạt kỳ thủy Phật giáo được tiếp nhận ở phương Tây như một hệ tư tưởng triết học ở bên ngoài lề khoa học. Ngay cả tâm phân học, mà hiệu quả trị liệu tâm lý không phải hiếm hoi, nhưng phương pháp của nó mang nặng màu sắc triết học hơn là khoa học, phần lớn dựa vào quan sát nội quan chủ quan và điều trị lâm sàng, cho nên bị công kích từ nhiều phía do bởi uy thế đang lên của các lý luận khoa học từ thế kỷ 19. Thậm chí Freud còn bị gán cho danh hiệu “khoa học giả hiệu” (pseudo-scientist)[56], bị liệt vào số “y sĩ phù thủy” (witchdoctor).[57] Từ đó có thể suy diễn thái độ tiếp thu Phật giáo ở phương Tây ít nhất cho đến nửa đầu thế kỷ 20. Nghĩa là, phần nào được tán dương, đó thuần là lý thuyết. Về phương diện thực hành, hạn chế là điều đương nhiên. Điển hình như, cho đến thập niên 70 thế kỷ trước, Davidson sau khi tốt nghiệp cử nhân ở Harvard muốn chọn làm đề tài thiền để nghiên cứu vì ông cũng đã thực hành thiền trong nhiều năm, nhưng các giáo sư cố vấn ông lưu ý ông rằng nghiên cứu thiền không phải là con đường tốt để thăng tiến trong giới đại học.[58] Về sau, Davidson là một trong những người công hiến không ít cho những nghiên cứu liên hệ thiền và khoa học não. Những kết quả đo đạc của ông trên các thiền giả Tây Tạng do đức Dalai Lama giới thiệu khá khích lệ. Nó cho thấy những hành giả thiền trên 10 nghìn giờ có những thay đổi thật sự đối với cấu trúc và chức năng của não.[59] Người ta cũng mong đợi có thêm những kết quả cụ thể để lý giải trên cơ sở những dữ liệu khoa học vấn đề mà các luận sư Abhidharma nêu lên là khả năng chuyển nghiệp. Vấn đề này liên hệ đến tính chất gọi là “sốc tính” (plasticity) của não, tức tính chất mềm dẻo dễ tạo hình như chất liệu dễ nắn tượng. Khám phá mới mẻ này dẫn đến quan điểm và cũng trở thành khẩu quyết thời đại của thiền: “Thay đổi tâm để thay đổi não” (change your mind and change your brain).

Đóng góp quan trọng khác trong phương pháp trị liệu bằng thiền chánh niệm phải kể đến của Jon Kabat-Zinn, đặc biệt trong điều trị giảm trừ chứng căng thẳng (MBBSR: Mindfulness-based Stress Reduction). Ông lập dưỡng

đường điều trị stress (Stress Reduction Clinic) tại Phân khoa Y học Viện Đại học Massachusetts. Chương trình điều trị được áp dụng trên 720 trung tâm y khoa, bệnh viện, và đường đường trên khắp thế giới.

Trong các hoạt động nghiên cứu và phổ biến phương pháp hành thiền không thể không kể đến hoạt động của Viện Tâm và Đời Sống (Mind and Life Institute), thành lập bởi R. Adam Engle, Chủ tịch và đồng sáng lập viên cùng với Francisco J. Varela. Chủ tịch Danh dự: Tenzin Gyatso Dalai Lama 14. Viện được chính thức thành lập năm 1990 từ cuộc hội thảo tại Dharamsala, Ấn-độ, giữa Dalai Lama và các nhà nghiên cứu. Đây là cuộc hội thảo lần thứ ba, hai lần trước đó, lần thứ nhất năm 1987 tại Dharamsala, năm 1989 tại Newport Beach, California, USA. Từ đó cho đến 2013, Viện này đã tổ chức 27 lần hội thảo.[60]

Trong các hội thảo này, liên hệ đến vấn đề động lực của các hành vi xấu, mà nói theo cách các vị A-tì-đạt-ma: đặng khởi của nghiệp bất thiện, có lẽ đáng kể là tổ chức lần thứ 8 năm 2000, tại Dharamsala. Kết quả được biên tập bởi Daniel Golman với nhan đề: *Destructive Emotions: A Scientific Dialogue with the Dalai Lama* (Xúc cảm nguy hại: Đối thoại khoa học với Dalai Lama).[61] Những xúc cảm nguy hại ở đây chỉ cho các phiền não, hay các tâm sở bất thiện, nhiễm ô. Trong hội thảo này, chủ đề tập trung vào sự phân tích về cơ chế giải phẫu học của thù hận và bạo lực, tức đặng khởi bất thiện với sân tùy miên (*pratigha-anusaya*).

Hội thảo gây nhiều kịch tính nhất nên nói là tổ chức lần thứ 13 (**November 8 - 10, 2005**) tại DAR Constitution Hall, Washington DC, bởi Viện Tâm và Đời sống, với sự bảo trợ của Đại học Y học Johns Hopkins (Baltimore, Washington) và Trung tâm Y học Viện Đại học Georgetown. Hội thảo được điều phối bởi Kabat-Zinn và Davidson vấp phải sự chống đối của trên 500 nhà khoa học, với lý do hội thảo cổ tình lẫn lộn giữa tôn giáo (mê tín) và khoa học[62]. Kết quả hội thảo được biên tập bởi Jon Kabat-Zinn và Richard Davidson, nhan đề: *The Mind's Own Physician: A Scientific Dialogue with the Dalai Lama on the Healing Power of Meditation* (Tâm tự điều trị: Đối thoại khoa học với Dalai Lama về năng lực điều trị của Thiền).

d. Đồng bộ não: nhận thức không chủ thể.

Các thí nghiệm đo đạc của Davidson trên các hành giả thiền, những kết quả điều trị giảm stress bởi Kabat-Zinn, điều trị hội chứng OCD bởi J. Schwartz, với sự phát hiện những sai biệt tần số dao động sóng não trong các trình độ khác nhau của hành giả, ngoài chứng cứ hiển nhiên về ảnh hưởng của thực tập trên sự biến đổi não do bởi sóc tính não, làm cơ sở khoa học cho lý giải quá trình chuyển đổi nghiệp: thay đổi tâm để thay đổi não, thay đổi não

để thay đổi hành vi ứng xử, như trong các trường hợp thọ giới, trì giới và phá giới; phát hiện này còn chứng minh thêm một điều quan trọng khác nữa từ lời dạy của Đức Phật: “có tác nghiệp và quả dị thực của nghiệp nhưng không có tác giả, thọ giả.” Phật ngôn này không chỉ khó hiểu và khó chấp nhận vì cực kỳ mâu thuẫn với những người không tin Phật, nó cũng khiến các luận sư hàng đầu của các học phái Phật giáo nỗ lực không ít để lý giải.

Phổ thông, chúng ta nghĩ rằng, khi nhận thức các đối tượng, thức như một chủ thể thuần nhất, đơn nhất, vươn ra ngoài bắt nắm toàn thể sự vật. Chủ thể đó là tự ngã hay linh hồn. Chẳng hạn, như triết gia Pháp Descartes phân biệt rõ rệt giữa hai thực tại tâm và vật, linh hồn và thân xác. Những đặc tính của tâm không thể tìm thấy nơi vật, và ngược lại. Linh hồn và thân xác là hai thực thể biệt lập, tách biệt nhau, và ông cho rằng tuyến tùng (pineal gland) trong não là nơi mà linh hồn của con người “ngồi” lên đó để nhận thức, tư duy, quyết định, và điều khiển các hoạt động của cơ thể; ý tưởng này không mấy khác với trả lời của A-nan trong kinh *Lăng nghiêm* rằng thức “núp” sau con mắt để nhận thức sắc, y như một người núp sau cửa sổ để nhìn ra cảnh vật bên ngoài. Có lẽ tác giả của *Lăng nghiêm* cho rằng A-nan không hiểu gì về nguyên lý vô ngã trong nhận thức.

Trong sự phát triển của Abhidharma về sau, các vị Tì-bà-sa đặt vấn đề nhận thức rằng, khi nhìn một vật thể to lớn hơn dung tích con mắt, như một quả núi chẳng hạn, toàn thể được thức bắt nắm đồng loạt trong cùng một sát-na? hay nắm bắt từng chi tiết liên tiếp trong nhiều sát-na? Điều này muốn nói rằng quả núi là hợp thành của vô số cực vi. Mỗi cực vi là một chất thể thực hữu; chính vì thực hữu nên cực vi mới có tác dụng đối với mắt. Nói thế, nên hiểu rằng khi nhận thức mỗi cực vi là một tín hiệu được truyền vào mắt. Vô số cực vi tạo thành quả núi không thể đồng loạt và cùng lúc xuất hiện trong nhãn căn, vì lượng nhãn căn không đủ lớn để dung chứa ngàn ấy. Thế nhưng, tốc độ truyền tin quá nhanh nên ta có cảm tưởng là toàn bộ quả núi được nhận thức đồng loạt và cùng lúc.

Thêm nữa, mọi hiện tượng sắc và tâm chỉ tồn tại và hoạt động trong một sát-na, rồi chìm vào quá khứ. Chỉ có tồn tại trong sát-na hiện tại mới có tác dụng. Như vậy, khi một tín hiệu xuất hiện trong căn, giác quan tiếp thu, và cùng lúc ấy thức xuất hiện để nắm bắt: căn-cảnh-thức, bộ ba tập hợp thành một kết quả nhận thức trong một sát-na. Sau đó, cả ba đều chìm vào quá khứ, thành ảnh tượng quá khứ tồn tại như là chủng tử (*bīja*) mà kinh điển nguyên thủy gọi là giới (*dhātu*). Về mặt nhận thức, thức xuất hiện rồi biến mất trong từng sát-na cùng với đối tượng của nó, vậy không thể nói tồn tại một thực thể thức như linh hồn bất biến, “ngồi” ở đâu đó, hay “núp” ở đâu đó.

Dù sao, quan sát của các vị Tì-bà-sa như vậy chỉ là thuần túy chủ quan, dù quan sát này dựa trên kinh nghiệm nhập định. Bằng kinh nghiệm có được từ quan sát bằng các giác quan thông thường thì không quyết định những lý giải của các vị Tì-bà-sa là đúng hay sai; đúng trong giới hạn nào, sai trong mức độ nào.

Các nhà khoa học não ngày nay cũng xác nhận rằng không có một nơi nào trong não được kể là trung tâm điều phối tất cả mọi hoạt động. Một vật thể được nhận thức, được nhìn thấy chẳng hạn, không phải là một thực thể đơn nhất với một chủ thể từ một điểm đứng duy nhất. Một vật được nhìn thấy, thông tin truyền vào não với khoảng 30 tín hiệu khác nhau phân tán nhiều nơi khác nhau trong não. Con số này có thể quá ít so với con số “tưởng tượng” của các vị Tì-bà-sa. Khi các tế bào thần kinh tiếp nhận các tín hiệu này đồng loạt cùng thời được kích, đối tượng lập tức xuất hiện để được thấy. Điều có vẻ thần bí là người ta không tìm thấy dấu vết của bất cứ một khu vực nào như là trung tâm để bắt nắm sự thấy này. Đây là vấn đề đồng bộ não (neuronal synchronization).

Hoạt động đồng bộ hóa là sự tương tác đồng thời giữa các tế bào não, gọi là đồng bộ địa phương hay tầm ngắn. Khi có sự tương tác giữa các tế bào não hay nhóm tế bào não ở những khu vực xa nhau, ta có đồng bộ hóa tầm xa mang tính toàn cầu não. Các nhà khoa học xác định hoạt động đồng bộ này bằng cách đo các tần số dao động của điện thế não. Tần số dao động từ 1-4 Hz được gọi là delta; 4-8 Hz, theta; 8-13 Hz, alpha; 13-30 Hz, beta; 30-70 Hz gamma. Thường nhật, khi thức, hoạt động đồng bộ thường diễn ra trong dải beta cho các hoạt động có ý thức, cảnh giác, suy nghĩ, lý luận. Nếu dao động giảm xuống trong dải alpha, ta có cảm giác thư giãn sâu, có khi như nhắm mắt tĩnh dưỡng. Từ alpha, trong trạng thái thức, dao động giảm xuống giải theta kéo theo giấc ngủ thường là có chiêm bao.

Năm 2004, Davidson thực hiện thí nghiệm trên 8 hành giả thiền Tây Tạng, những vị đã trải qua từ 10-50 nghìn giờ hành thiền. Để đối chiếu và kiểm chứng, họ có thêm các hành giả thiền tập sự. Trong trạng thái thiền bình thường, hoạt động của hai nhóm này không khác nhau lắm. Nhưng khi nhập từ tâm định, tần số dao động não đo được từ 25-40 Hz trong dải gamma. Dao động này diễn ra mạch lạc, đều đặn, chứng tỏ cơ cấu não đang được xung một cách đồng bộ và hòa điệu. Đây là dao động cao nhất ít thấy trong các hoạt động não của con người.[63]

Sóng gamma là mẫu dao động não khi hoạt động đồng bộ não hình thành ý thức như là chủ thể. Bởi vì biên độ của nó quá hẹp, điện thế quá thấp, nên rất khó dò. Cho nên, trước khi phát minh điện não đồ

(electroencephalography), dao động đo được thông thường dưới 25 Hz với biên độ lớn hơn.

Vậy, khi nhập thiền với dao động lớn trong dải gamma có nghĩa là hành giả đi sâu vào tập trung cao với hoạt động cực minh mẫn của ý thức. Nói đồng bộ hóa dao động não chỉ ra không có điểm hội tụ, như Wolf Singer phê bình ý tưởng của Descartes về “chỗ ngồi” của linh hồn nơi tuyến tủy, và ông cũng xác nhận, với trên 15 năm nghiên cứu vấn đề này, có chứng cứ hiển nhiên rằng các trạng thái thiền có liên hệ đến đồng bộ hóa của hoạt động dao động não; nhưng sau khi nghe thuyết minh của ông, Dalai Lama lập tức đặt vấn đề: “Vậy thì, đối với những người theo đạo Phật, các nhà khoa học não giải thích như thế nào, bất chấp mọi nỗ lực, bạn không thể tìm thấy một điểm hội tụ cho tự ngã hay linh hồn trong mạng lưới phức tạp của các tế bào thần kinh trong não; phải chăng là một khẳng định bắt buộc rằng không tồn tại một tự ngã?”

Singer trả lời: “Đối với chúng tôi vấn đề này gây nhiều.” [64]

e. Tư nghiệp: Ý chí tự do

Đồng bộ hoạt động xử lý ý thức; có ý thức, xác nhận không dứt khoát xác định tồn tại hay không một tự ngã hay một linh hồn. Nếu xét theo ngữ nguyên, các nền văn minh xuất phát từ nhiều khu vực khác nhau không có chung ý niệm nhất trí về nội dung của các từ: tâm, ý thức, tự ngã, linh hồn... Cho nên, như trong bài kệ số 1 của Dhammapada: *manopubbaṅgamā dhammā*, Max Müller dịch: “All that we are is the result of what we have thought”. Ông này đồng nhất *mano* với *thought*, từ tiếng Anh mà ta quen dịch là “tư tưởng” hay “tư duy”. Những người dịch sau, phần lớn như nhau, chẳng hạn: “mind as their forerunner”; với những vị này, *mano* là mind mà ta thường thấy dịch là “tâm”. Trong các tác phẩm Abhidhamma, *mano* được dịch là “consciousness: ý thức”.

Vậy khi dùng những từ này trong Phật học, hay trong các luận thuyết triết học chung chung, tương ứng với các từ Anh hay Việt, chúng ta cần phải thận trọng theo ngữ cảnh mà hiểu.

Mano trong câu Pháp cú, trong các luận thư Abhidharma, nó không được hiểu là tâm (mind) để diễn thành học thuyết duy tâm (mind-only) như nhiều người thường hiểu. Trong luận thuyết về nghiệp, *mano* hay *manas* phải được hiểu là ý, và đây là ý thức, đẳng khởi của nghiệp (*karma-samutthāna*), tức động cơ chính khởi động nghiệp. Ý khởi động nghiệp qua một chức năng hoạt động của nó là tư (*cetanā*) mà phương Tây hiểu là *volition*: ý chí, hay *free will*: ý chí tự do.

Ý chí tự do, trong liên hệ nghiệp ở đây, được hiểu là quyết định lựa chọn một cách tự do với ý thức trách nhiệm về điều sẽ làm. Hiểu như vậy, nó là tiền đề của đạo đức theo nghĩa rộng rãi nhất, và cũng là động lực của mọi hành vi thiện ác. Nói theo cách Abhidharma: tư là lực phát động gia hành (*karma-prayoga*; tiến hành) của nghiệp. Tổng quát mà nói, đó là lực của tâm, mà nó có thể chi phối hoạt động của não hay không, đây là vấn đề.

Trong một lần hội kiến với các nhà khoa học não, Đức Dalai Lama nêu lên vấn đề này, được xem như “đặc biệt khiêu khích”, theo cách tường thuật của nhà báo Sharon Begley (*The Plastic Mind*): “Tâm có thể làm thay đổi não?” Với các nhà khoa học này, chính não định dạng tâm, không có ngược lại.

Thế nhưng, một nhà khoa học não khác, với kinh nghiệm trên 25 năm tập thiền, như chính ông tuyên bố, và ứng dụng thiền để điều trị hội chứng rất khó trị là ám ảnh-bức bách (OCD: obsessive-compulsive-disorder), Jeffrey Schwartz, nói: “Năng lực của tâm, vốn liên hệ mật thiết với những khái niệm cổ xưa của Phật giáo về chánh niệm và nghiệp, cung cấp một nền tảng cho những hiệu quả tác động của tâm trên vật chất mà khoa học não lâm sàng tìm thấy.”[65]

Từ “ý chí tự do” phổ thông như được hiểu ngày nay xuất phát từ phương Tây, đặc biệt bắt nguồn từ thần học Thiên chúa giáo.[66] Nếu hiểu theo ý nghĩa thật rộng rãi, ý chí tự do là vấn đề được nói đến trong tất cả các hệ tư tưởng Đông và Tây, kể cả Trung Hoa và Hy-lạp, vì ở đây vấn đề căn bản là trách nhiệm đạo đức của con người trong xã hội, nó được phép hay không được phép làm gì trong các quan hệ xã hội. Nhưng đây là ý niệm chứ không phải từ ngữ. Hầu như khó tìm thấy từ ngữ nào ở Trung Hoa hay Ấn-độ mang nội hàm tương đương chính xác với từ “ý chí tự do” trong các ngôn ngữ phương Tây.

Từ ngữ và nội hàm của từ ngữ này thật sự xuất hiện với sự xuất hiện thần học Thiên chúa. Thiên chúa toàn trí và toàn năng, biết trước những điều con người sẽ làm và những gì sẽ xảy ra, nhưng Chúa ban cho người quyền tự do quyết định hành động. Nếu nó làm trái với ý Chúa, sẽ phải nhận hậu quả nghiêm trọng. Adam và Eva được ban cho quyền tự do lựa chọn, và hai ông bà đã lựa chọn hành vi bất tuân ý Chúa để khởi đầu cho sự sa đọa của loài người.

Từ ảnh hưởng thần học Thiên chúa, ý niệm về ý chí tự do đi vào triết học, và cuối cùng đi luôn vào khoa học. Trong mỗi ngành, nội hàm của nó được đặt trong một ngữ cảnh cá biệt, khiến cho càng lúc ý nghĩa càng trở nên rối rắm. Ý nghĩa được hiểu trong lãnh vực khoa học không quá nhiều khê

nhưng cũng không dễ dàng đi đến một định nghĩa thống nhất. Có lẽ tranh luận sôi nổi liên hệ đến ý chí tự do là lập trường quyết định luận (determinism) và bất định luận (indeterminism) giữa hai khoa học gia vĩ đại của thế kỷ 20 là Einstein và Niels Bohr. Quyết định luận là kết luận của cơ học cổ điển Newton. Theo đó, vũ trụ cơ giới, vận hành như bộ máy đồng hồ, quy luật nhân quả mang tính quyết định. Con người là một bộ phận nhỏ trong một khâu nào đó trong guồng máy vĩ đại này. Khi toàn bộ guồng máy đang quay, nó không thể tự ý muốn dừng hay muốn quay hướng nào tùy ý, để nói rằng ta có ý chí tự do. Thuyết tương đối của Einstein mặc dầu đánh giá sự cáo chung của uy quyền tối thượng của cơ học cổ điển, nhưng bản thân Einstein kiên trì lập trường quyết định luận. Với ông, thế giới tồn tại như là thực tại khách quan, biết rõ lý tính nhân quả, từ nhân ta có thể tiên đoán chắc chắn kết quả tất yếu phải xảy ra. Với Niels Bohr, không hề tồn tại thế giới khách quan trong khoa học. Kết quả của quan sát và đo đạc tùy thuộc công cụ đo đạc, và quan sát viên không phải là kẻ đứng ngoài mà chính nó là một bộ phận tham dự vào sự quan sát và đo đạc. Từ nhân ta có thể biết được quả, nhưng chỉ với kết quả xác suất.[67]

Chủ nghĩa quyết định trong khoa học cũng là quan điểm của phần lớn các nhà khoa học nào. Theo đó, mọi quyết định hành động đều phát xuất từ hoạt động của tế bào não; ý thức không có vai trò gì ở đây. Harris[68], nhà khoa học não danh tiếng người Mỹ tuyên bố dứt khoát: “Ý chí tự do chỉ là một ảo tưởng.” Tuyên bố này thật sự nhắm đến Thiên chúa giáo, Do Thái giáo và Hồi giáo, vì ông cho rằng những tôn giáo này đã tác hại đến trí tuệ của con người. Ông cho rằng con người lệ thuộc rất nhiều yếu tố, và chính khoa học mới khả dĩ đề xuất mẫu đạo đức tốt đẹp cho con người. Thế nhưng ông quan tâm đến các phương pháp thực hành của tôn giáo phương Đông, đặc biệt là thiền và yoga như được thực hành trong Phật giáo và Ấn-độ giáo.

Trong Phật giáo, nếu cần tìm ra một từ ngữ tương đương theo ý nghĩa như vậy hơi khó, nhưng nếu muốn, ta có từ sanskrit *vasitā* mà Hán dịch là “tự tại”. Nó có nghĩa là “tự chủ”, do làm chủ được thân và tâm của mình nên muốn làm gì tùy ý. Như Bồ tát đạt đến trình độ này, sẽ có tâm tự tại vì không bị ô nhiễm bởi các phiền não, nghiệp tự tại vì làm chủ thân, ngữ và ý. Nếu ý chí tự do hiểu theo nghĩa “muốn làm gì tùy ý” bất kể thiện ác, hay tự do lựa chọn hoặc thiện hoặc ác, thì ý nghĩa này không có trong Phật giáo. Vị A-la-hán hay Bồ tát tự tại, tự chủ, không làm tổn hại chúng sinh không phải là sự lựa chọn mà là tự nhiên không làm. Như một thỏi vàng rơi giữa đường, với tên trộm, quả có ý chí tự do để lựa chọn lượm hay không lượm tùy theo nhận thức của nó về hậu quả. Nhưng với một Thánh giả A-la-hán thì rõ ràng là tuyệt đối tự tại, không có vấn đề nên hay không nên. Với tất cả phàm phu còn

bị chi phối bởi phiền não, không hoàn toàn tự tại trong các hành vi của mình; nhưng Phật cũng không nói đến có hay không có ý chí tự do ở đây.

Tuy nhiên, các nhà khoa học sinh trưởng trong bối cảnh tín ngưỡng văn hóa dưới ảnh hưởng của Thiên chúa giáo, thì dù vô tình hay cố ý, vấn đề ý chí tự do chỉ vẫn được đặt lên hàng đầu, khi họ muốn đề cập đến đạo đức xã hội, và muốn góp phần xây dựng một xã hội tốt đẹp. Thừa nhận hay không thừa nhận có ý chí tự do trong các hành vi của con người đều muốn tìm một căn bản vững chắc, hoặc là thuần vật lý, hoặc thuần ý thức, hay cả hai, đều nhắm đến một mô hình đạo đức xã hội.

Schwartz tường thuật, trong một lần đàm luận với Henry Satpp, một trong những khoa học gia hàng đầu về cơ học lượng tử, cả hai đề cập đến điểm tương đồng giữa Phật giáo kinh điển và cơ học lượng tử, đặt cho ý chí và tự do lựa chọn chiếm vị trí tâm điểm trong những diễn biến của vũ trụ.[69] Schwartz hiểu rằng nếu không có sự tham dự của nhà khoa học như là quan sát viên với quyết định lựa chọn công cụ và cách thức khảo sát tự nhiên giới theo phương diện nào, tất không có kết quả gì diễn ra; và các lớp chồng sóng của những khả tính như được mô tả bởi phương trình sóng Schroedinger cũng sẽ không sụp đổ thành sự cố hiện thực.

Chúng ta thử đưa ý tưởng này tham chiếu với đoạn luận thuyết của *Câu-xá*: “Chẳng hạn như khi con mắt và ý tập trung trên đối tượng là một loại sắc, thì những sắc khác, và thanh, hương, vị, xúc, thủy đều chìm mất. Năm thức thân, mà các cảnh vực ấy là đối tượng, khi đang trong tình trạng vị lai, sẽ vĩnh viễn không sinh khởi; vì chúng không thể vin bám vào những cảnh vực quá khứ.”[70] Ở đây, các vị A-tì-đạt-ma muốn nói rằng, trong một sát-na có vô số hiện tượng, như các lớp chồng sóng theo cơ học lượng tử, đang ở trong tình trạng chờ đợi để được dẫn vào hiện tại. Khi ý thức khởi tác ý chọn một trong số đó, hiện tượng ấy xuất hiện thành sự cố hiện tại, và tất cả những hiện tượng không được chọn lựa khác biến mất vào tịch diệt; vĩnh viễn biến mất, vì tất cả chỉ tồn tại trong khoảnh khắc sát-na.

Schwartz hiểu ý chí hay quyết định lựa chọn ấy chính là điều mà Phật gọi là nghiệp. Ông nói, “Ý chí (volition), hay karma, là lực cung cấp hiệu ứng nhân quả để cho vũ trụ được điều hành. Theo quy luật duyên khởi siêu việt thời gian mà Phật nói, chính bởi ý chí mà ý thức không ngừng hiện khởi trong suốt các chu kỳ luân chuyển bất tận của thế giới.”[71]

Với các nhà khoa học não, không có bất cứ hoạt động nào của tâm hay ý mà không tìm thấy một khu vực tương ứng trong não được xung kích; thậm chí, còn có ý kiến cho rằng thật sự không có cái gì gọi là tâm hay ý[72] cùng với những hoạt động của nó mà đơn thuần chỉ là những tế bào xung điện được

tìm thấy trong não. Vậy cần phải có thí nghiệm nào đó để biết ý thức có hay không can thiệp vào quyết định hành động. Đây là thí nghiệm đã được thực hiện bởi Benjamin Libet (1916-2007). [73]

Thí nghiệm của Libet nhằm tìm hiểu mối quan hệ giữa điện thế sẵn sàng khi chưa có ý thức và những cảm giác chủ quan của ý chí và hành động. Thí nghiệm diễn ra như sau. Ông cải biến máy dao động ký tia cathode (cathode ray oscilloscope) thành máy định giờ. Những tia sóng của máy này cải biến thành chấm sáng chạy quanh như kim chỉ phút trên mặt đồng hồ. Để tính gần chính xác, thời gian được tính bằng phần nghìn giây. Chấm sáng này quay giáp 1 vòng hết 2560 milli-giây; trên mặt đồng hồ ghi 60 vạch cách khoảng nhau 43 milli-giây. Năm thí nghiệm viên được đặt ngồi thoải mái trước dao động ký, được chỉ cho biết theo dõi điểm sáng di chuyển, và tùy tiện, bất chợt, một lúc nào đó “cảm thấy muốn” thì cử động cổ tay, gập hay hất, và ghi nhớ rõ vị trí chấm sáng lúc ấy trên mặt đồng hồ. Những điện cực (electrode) được gắn lên hộp sọ của thí nghiệm viên, với EEG được sử dụng để đo hoạt động não. Kết quả ghi nhận bởi EEG, điện thế báo hiệu sẵn sàng (readiness potential)[74] xuất hiện trước khi cơ vận động cổ tay hoạt động 550 milli-giây. Dấu hiệu nhận biết có ý thức chỉ xuất hiện chừng 220 milli-giây. Như vậy, trước đó 350 milli-giây, não chuẩn bị hành động mà hoàn toàn không có sự can thiệp của ý thức. Thí nghiệm được lặp lại 40 lần để xác định sai số.

Căn cứ thí nghiệm này một số nhà khoa học đi đến kết luận phủ nhận hoàn toàn cái gọi là ý chí tự do. Một số không tin độ chính xác của thí nghiệm. Vì chấm sáng trên mặt đồng hồ ghi trên võng mạc, và từ võng mạc dẫn đến tiền đình não là khu vực não xử lý các quyết định, dù là tín hiệu điện di chuyển với tốc độ ánh sáng, cũng phải mất từ 5-20 milli-giây.

Nhưng theo ý kiến của chính Libet, thí nghiệm này không hoàn toàn phủ nhận ý chí tự do. Ông tóm tắt bài báo cáo chi tiết về thí nghiệm với nhận xét: “Các hoạt động của ý chí tự do được báo hiệu trước bởi sự thay đổi điện thế đặc biệt trong não (gọi là điện thế sẵn sàng – *readiness potential: RP*); nó bắt đầu 550 milli-giây trước hoạt động ấy. Các thí nghiệm viên ghi nhận có ý định hành động từ 350-400 milli-giây sau điện thế sẵn sàng (RP), nhưng 200 milli-giây trước hoạt động của thân kinh vận động. Như vậy, quá trình ý chí khởi đầu một cách không có ý thức. Nhưng chức năng của ý thức vẫn có thể kiểm soát kết quả; nó có thể phủ quyết (veto) hành động. Do đó, không thể loại trừ ý chí tự do.”[75] Ý thức có thể quyết định phủ quyết 150 milli-giây trước khi thân kinh cơ được kích hoạt; vì nếu chậm hơn, 50 milli-giây cuối cùng trước khi cơ kích hoạt thì bấy giờ lệnh đã chuyển xuống các tế bào não vận động trong tủy sống sẽ không còn kịp chặn nữa.

Phát biểu ý kiến từ thí nghiệm của mình, liên hệ vấn đề ý chí tự do và đạo đức xã hội và tôn giáo, Libet nói, “Hầu hết mười điều răn của Chúa là những mệnh lệnh *không được làm*.”

Ý kiến của Libet như vậy cho rằng ý thức không có vai trò gì tích cực trong quyết định hành động; mà vai trò của nó là phủ quyết. Nói cách khác, với ý thức, không có ý nghĩa “quyết định sẽ làm” (free will), mà là “quyết định không làm” (free won’t).

Tuy có nhiều phê bình về thí nghiệm của Libet, như vấn đề thời gian, mà theo Peter Clarke và Alfred Mele, chính họ tự lặp lại thí nghiệm của Libet nhưng thấy là khó xác định chính xác điểm mà họ muốn cử động cổ tay.[76] Dù có những điểm chưa chính xác, nhưng vấn đề ý thức xuất hiện sau điện thế sẵn sàng 350 milli-giây đã khơi dậy nghi ngờ vai trò của ý thức. Nếu ý thức không có vai trò gì trong quyết định làm hay không làm, vậy những kẻ tội phạm không có trách nhiệm gì về hành vi của chúng, vì tất cả đều do bởi xung điện và hóa chất trong não.

Kết quả thí nghiệm dẫn trên cũng đặt lại vấn đề có hay không tồn tại một thực thể riêng biệt như là ý thức ngoài các hoạt động não; những biến đổi hóa chất và xung điện trong não. Thừa nhận là có, tất rơi vào quan điểm tâm vật nhị nguyên chủ xướng bởi Descartes. Sharon Begley tường thuật, sau khi được các nhà giải phẫu não cho xem cuộn phim giải phẫu não và họ cũng thuyết minh cho Dalai Lama thậm chí ý thức cũng chỉ là biểu hiện của hoạt động não. Khi não ngưng hoạt động, ý thức cũng tan biến như sương mai. Sau khi nghe, Dalai Lama đặt vấn đề: Dù vậy, có thể chẳng tâm cũng tác động ngược lại trên não gây thành những biến đổi vật lý chính nơi khối vật chất đã tạo ra tâm? Nhà giải phẫu não suy nghĩ một lúc, rồi trả lời: Chỉ có những trạng thái vật lý mới tạo ra những trạng thái tâm. Không thể có hiện tượng ngược lại. Dalai Lama vì lịch sự nên bỏ qua vấn đề, không bàn tiếp.[77] Có vẻ như Dalai Lama muốn xác định tồn tại ý thức như một thực thể riêng biệt, nhưng tồn tại như thế nào để không rơi vào chủ nghĩa nhị nguyên của Descartes, hoặc chủ nghĩa nhất nguyên hay chủ nghĩa giảm trừ, vân vân chủ nghĩa.

Tạm thời chúng ta chưa có kết luận dứt khoát. Ở đây, nên trở lại thí nghiệm của Libet với vấn đề ý chí “quyết định làm” và “quyết định không làm”. Đây cũng là hai quan điểm tương phản giữa Hữu bộ và Kinh bộ, về hiệu lực phòng hộ của giới (*samvara*: luật nghi).

Khi một người thọ giới, phát nguyện thành lời rằng : “Từ nay cho đến trọn đời tôi từ bỏ hành vi tước đoạt sự sống của mọi sinh vật”; lời nguyện này lập tức trở thành lực phòng hộ để người có giới sẽ không làm điều đã phát nguyện. Thể chất của lực này là gì? Kinh bộ trả lời: đó là tâm. Nghĩa là, khi

phát nguyện là lúc ý thức khởi động dòng chảy hoạt động gọi là tương tục tư (*cetanāsantati*), là lực điều khiển các cử động thân thể và nói năng. Ngay sau khi phát nguyện, dòng chảy này biến đổi thành ý chí quyết định “không làm” (*akriyā*: bất tác). Dòng chảy này tức thì chìm sâu xuống tầng sâu của ý thức, gọi là tế ý thức (*sūkṣma-mano-vijñāna*). Khi điều kiện phạm giới xuất hiện, tác động từ ngoại cảnh hay bởi ý thức, tức thì ý thức khởi động quyết định không làm.

Các vị Hữu bộ giải thích khác. Thể của lực phòng hộ là một loại sắc pháp phát sinh trong *thân* người thọ giới, gọi là vô biểu sắc, không thể thấy bằng mắt (*anidarśana*: vô kiến), và không có tính đối kháng (*apratigha*: vô đối), nghĩa là không cản trở bất cứ sắc pháp nào đi vào vị trí của nó. Sắc pháp này phát sinh khi người thọ giới nói lời phát nguyện. Nó tồn tại trong thân người có giới như là lực cản khi điều kiện phạm giới xuất hiện. Quan điểm này muốn nói rằng, sự phạm giới là hành vi của thân và ngữ, là những phạm trù sắc pháp (vật chất), cho nên lực phòng hộ phải tương xứng, tức cũng phải là sắc pháp. Ý thức chỉ là lực phát động.

Cả hai đều có lý giải lời Phật: nghiệp là tư, là quyết định tự do của ý chí. Với Kinh bộ, người tạo nghiệp thiện hay gây nghiệp bất thiện đều do quyết định làm hay không làm của ý chí. Nhưng với Hữu bộ, khi có điều kiện hành thiện, làm hay không làm đều là quyết định của ý chí. Nhưng khi không gây nghiệp bất thiện, như sát sinh do trì giới chẳng hạn, bấy giờ không do quyết định của ý chí mà do lực cản tự nhiên của một loại sắc pháp đặc biệt phát sinh từ hành vi thọ giới. Đây là điểm quan trọng để nhận thức về bản chất đạo đức trong các phái Phật giáo.

f. Ý thức: tác nghiệp không tác giả

Điểm cần xác định trước khi lý giải vấn đề, theo đó, ý chí tự do nếu có chỉ là phần hệ luận của nhận thức luận Phật giáo. Nhận thức luận, nói chung, là khảo sát nguồn gốc, quá trình và giá trị của nhận thức. Nhưng, trong nhận thức luận Phật giáo, nó không phải chỉ biết để mà biết. Kinh thường nói, điều gì thực sự đúng nhưng không mang lại ích lợi gì thì Phật cũng không nói. Đây không phải là chủ nghĩa công lợi (pragmatism) như mẫu Dewy, mà vì giáo lý cơ bản nói, nhận thức nào chân thật, nhận thức ấy mang đến an lạc.

Trong tâm lý học Phật giáo, ý thức là một trong sáu thức, tất cả đều có chức năng như nhau, chỉ khác biệt về đối tượng và ý nghĩa thời gian trong hoạt động. Trong các ngôn ngữ phương Tây, chỉ tồn tại một thức là ý thức. Còn lại là những giác quan, không có chức năng của ý thức. Trong ngôn ngữ thường nhật, ý thức chỉ trạng thái cảnh giác, lưu tâm, điều mà kinh điển Phật gọi là tác ý (*manaskāra*). Tất cả sáu thức đều có hoạt động tác ý. Trên một

tàng nữa, nó là chủ thể của các hoạt động cảm giác, xúc cảm, tư duy, ý chí phán đoán và quyết định; bao gồm các chức năng thọ (*vedanā*), tưởng (*saṃjñā*) và tư (*cetanā*), là những yếu tố mà A-tì-đạt-ma và Duy thức học gọi là các tâm sở đại địa (*mahābhūmika-caittasika*) hay tâm sở biến hành (*sarvatraga-caittasika*), có mặt trong tất cả mọi hoạt động của cả sáu thức. Trong đó, như đã thấy *cetanā* được phần lớn các nhà nghiên cứu Phật học phương Tây đồng nhất với ý chí (*volition* hay *will*).

Trong triết học cận đại phương Tây, chủ yếu từ ảnh hưởng Descartes và thần học Thiên chúa, ý thức là một bộ phận của linh hồn. Chỉ có loài người mới được Thiên chúa ban cho linh hồn. Các động vật khác không có linh hồn nên không có ý thức. Trong khoa học não hiện đại, từ thị giác nhìn thấy và biết cho đến các hoạt động tư duy trừu tượng đều là những hoạt động của các tế bào não, chỉ là những xung điện và những biến đổi các hóa chất trong não, cho nên có ý thức trong cái thấy của mắt mà cũng có ý thức trong tư duy về các vấn đề triết học. Ý thức hiểu như vậy đồng nhất với yếu tố mà Phật giáo gọi là thức, từ nhãn thức cho đến ý thức.

Trong tâm lý học Phật giáo, ý thức xuất hiện vào lúc nào và hoạt động như thế nào? Các luận sư A-tì-đạt-ma căn cứ trên lời dạy của Phật: “Sau khi duyên đến các sắc và nhãn căn, nhãn thức xuất hiện... cho đến, sau khi duyên đến các pháp, ý thức xuất hiện.” Trong đây, nhãn căn là gì, nhãn thức là gì, v.v., chúng ta có thể đọc chi tiết trong *Câu-xá* phẩm ii “Phân biệt Căn”, hoặc *Thành duy thức luận*. Trong công thức mà Phật nói trên, nhãn thức cơ bản phải đủ ba yếu tố: cảnh (*viśaya*) hay đối tượng, căn (*indriya*) hay xứ (*āyatana*) chỉ cơ quan tiếp thu đối tượng, cả hai đều thuộc sắc pháp nhưng bản chất khác nhau. Công thức này áp dụng cho cả sáu thức. Nhãn thức cho đến thân thức với xúc giác thì cơ quan tiếp thu của chúng đã rõ, nhưng căn hay xứ của ý thức là gì? Tin tưởng cổ đại có khi cho cái này nằm trong tim để thương yêu, hoặc nằm trước trán để suy nghĩ. Các luận sư A-tì-đạt-ma không nghĩ như vậy. Trong các thức, thức nào trở thành quá khứ trực tiếp, thức ấy là ý căn. Nói cách khác, như hoạt động của mắt chẳng hạn, trong sát-na thứ nhất, cảnh ghi ấn tượng trên nhãn căn và nhãn thức xuất hiện; sát-na tiếp theo cả ba rời khỏi trường nhận thức để thành quá khứ trực tiếp, nhường chỗ cho đối tượng ngoại giới tiếp tục xuất hiện trên căn. Cả ba hợp lại thành sự thấy của mắt cho nên gọi chung là nhãn xúc. Dễ thấy rằng bấy giờ chúng trở thành ảnh tượng quá khứ được lưu giữ. Ảnh tượng quá khứ này trở thành ý căn, là cứ điểm cho ý thức xuất hiện cũng như nhãn căn là cứ điểm cho nhãn thức hoạt động vậy. Nếu sau nhiều sát-na tiếp theo mà chỉ có xúc xuất hiện rồi biến mất, không khởi tác ý với sự can thiệp của ý, không có ảnh tượng nào được lưu giữ, và không thành ký ức. Sau tác ý là thọ, với cảm giác thích ý hay không

thích ý. Sau cảm thọ này là tưởng, hoạt động phán đoán. Sau phán đoán là quyết định, với chức năng của tư. Như vậy, quyết định làm hay không làm chỉ diễn ra sau các hoạt động xúc, tác ý, thọ, và tưởng. Các vị A-tì-đạt-ma ước tính mỗi hoạt động diễn ra chỉ trong một sát-na. Nếu tính theo kết quả đo đạc của Libet như kể trên, tư hay quyết định xảy ra khoảng 300 mili-giây sau thời điểm khởi động não để hành động.

Quan sát của Abhidharma thật quá đơn giản cho nên không dễ gì đối chiếu cân xứng với các khảo sát và đo đạc của các nhà khoa học. Thế nhưng, quan sát của Abhidharma cho thấy ý thức có mặt trong suốt mọi quá trình hoạt động. Ý thức xuất hiện khi nào có sự giao tiếp giữa căn và cảnh. Sự giao tiếp này, giữa căn và cảnh, liên tiếp không hề gián đoạn trong từng sát-na suốt cả một đời. Ít nhất là hai xúc: xúc bởi thân và bởi ý. Với sinh vật chỉ có hai căn là mạng (nguyên lý sinh tồn) và thân căn, thân thường xuyên tiếp xúc với nóng, lạnh, di động các thứ, khởi thân thức. Nhưng không có ý thức. Thức, gồm sáu thức kể cả ý, về cơ bản có tự thể là dị thực (*vipāka*), tức kết quả của nghiệp quá khứ trong nhiều đời sống trước, kể từ vô thủy. Nghiệp được tích lũy gọi là tâm. Tồn tại của nó y trên sắc của thân đời này. Khi sắc này rã, nó lập tức xuất hiện nơi sắc khác thích hợp làm sở y để tồn tại. Cũng như hai hóa chất khi kết hợp với nhau thì biến thành chất thứ ba; cũng vậy, nghiệp quá khứ tức tâm tích lũy khi kết hợp với sắc hiện tại, ta nói là gene, cả hai sắc và tâm cùng biến đổi thành một sự sống mới. Trong đời sống này, nơi nào hội đủ điều kiện, nơi đó thức xuất hiện với hình thái thích hợp: từ thức con mắt cho đến ý thức. Như vậy, không hề có sự tồn tại của thân, gồm cả não, như là khối vật chất đơn thuần. Cũng không tồn tại tâm hay thức như là thực thể riêng biệt ngoài thân. Cho nên không có vấn đề nhất nguyên hay nhị nguyên tâm-vật ở đây.

Ý thức có khi xuất hiện có khi không, nhưng thức thể như là nghiệp tích lũy thành tâm tích tập thường trực có mặt trong sự kết hợp với sắc thành nhất thể. Tâm thức như vậy không phải là tự ngã. Trong tồn tại cũng như trong các hoạt động của nó không tồn tại một thực thể khả dĩ nói là tự ngã hay linh hồn. Đây có thể là cách lý giải lời Phật nói: có tác nghiệp và quả dị thực của nghiệp nhưng không có tác giả và thọ giả.

Tuệ Sỹ

Theo huongtichbooks.

^[1] Karma Yeshe Rabgye, gốc Anh, tu theo truyền thống Kagyu Tây tạng, khoảng năm 2012 kể chuyện, một cậu bé 12 tuổi, do mẹ bệnh tâm thần và bị bố tống ra khỏi nhà, nên phải lang thang ăn xin. Rabgye gặp một vị sư, tỏ ý muốn tìm cách giúp đỡ cậu bé. Vị sư này trả lời: “Đó là do ác nghiệp của nó; nó phải trả.” Và chẳng bận tâm gì đến cậu bé khốn khổ. Sự hiểu lầm tai hại ngay cả những người theo đạo Phật!

^[2] Lớp thanh niên Việt nam trong thập niên 60 và đầu thập niên 70, yêu hay không yêu nhạc pop của nhóm Tứ quái “the Beatles”, đều biết đến bản nhạc “Instant Karma”, gây tiếng vang một thời của Lennon, người dẫn đầu nhóm. Bản nhạc thật sự nói về nghiệp, “Một thoáng nghiệp!”, với câu hỏi ray rứt “*Why in the world are we here?*” Sao ta có mặt trong cõi đời này?

^[3] Cf. Roger Trudeau LeBlanc: *My Dogma ran over Your Karma* (Tín lý của tôi cán bẹp Nghiệp của các bạn”, Canada, 2009. Nhan đề sách nhại lại câu điều: “My Karma ran over your Dogma”, trong đó lược bỏ các âm MA, câu điều trở thành “My Car ran over your Dog” (Xe của tôi cán chết Chó của bạn). Câu điều nhằm chế nhạo chủ nghĩa giáo điều (dogmatism). Không rõ ai là người đầu tiên phát ngôn, nhưng thấy lưu hành khá phổ biến trên các trang Web.

^[4] Galatians 6:7. Cf. Aldous Huxley: *God is not mocked*. “Karma, Rhythmic Return to Harmony”, edited by Virginia Hanson, Rosemarie. First Edition: Delhi 2001. First published in 1975 by Theosophical Publishing House.

^[5] Cựu ước, Exodus 21: 24. Châm ngôn này được lặp lại trong Tân ước, Bài giảng trên Núi của Chúa Jêsu (Mt. 5:38-39): “Các ngươi đã nghe nói rằng ‘Mắt đền mắt, răng đền răng’. Nhưng Ta nói với các ngươi, chớ cự kẻ ác. Nếu có ai đánh vào má trái của ngươi, hãy đưa luôn má kia cho nó.”

^[6] Cf. Arnie Kozak, *The Everything Buddhism Book* (Jan 14, 2011).

^[7] Karma: a balance sheet. Cf. Gelek Rimpoche, *Karma*, 1992.

^[8] Balancing the karmic equation. Cf. Philip H. Richman, *Karma and the Rise of Buddhism in the West* (2010), p. 84.

^[9] Hội nghị Constantinople lần thứ 2, triệu tập bởi Hoàng đế Justinus (482 –565), với tuyệt đại đa số các Giám mục thuộc Giáo hội phương Đông; trong 14 phán quyết anathema (nguyên rủa), tin tưởng tái sinh của Origen Adamantius (184/185 – 253/254) bị liệt vào loại tà đạo. Về sự

kiện này, Peter Andreas (*Jenseits von Einstein*) nhận định: “Lệnh cấm tin tưởng thuyết tái sinh dựa trên sự giải thích lịch sử sai lầm và không có thẩm quyền của giáo hội. Nó là ‘một sự kiện đã rồi’ được dàn dựng bởi Hoàng đế La-mã Justinus mà không một ai trong Giáo hội Thiên chúa dám thách thức trong suốt khoảng 1500 năm. Điều tồi tệ là vấn đề hoàn toàn bị quên lãng.” Dẫn bởi Share International (Web).

^[10] Ý tưởng “nghiệp” trong văn học Nhật Bản có thể được nhận định qua tác phẩm của William R. LaFleur, với nhan đề: *The Karma of Words* (Nghiệp của ngôn từ), nghiên cứu về những ý tưởng Phật giáo trong văn học Nhật từ thời đại Bình an (Heian: 749-1185), cho đến thế kỷ 17. University of California Press 1983.

^[11] Nhóm Thông thiên học Blavatsky Vương quốc Anh (Blavatsky Theosophy Group UK) quả quyết: “Điều khó tin, nhưng sự thật, cách đây trên 130 năm không một ai trong thế giới phương Tây nghe nói đến *karma*, hay hiểu biết chí ít về điều này, duy chỉ từ khi Bà Blavatsky và Phong trào Thông thiên học giới thiệu khái niệm *karma* cho phương Tây...”

^[12] Max Müller, nhà Phạn ngữ học nổi tiếng nhất bấy giờ, chỉ trích Blavatsky dữ dội, với giọng văn đầy khinh bạc; bài viết in trong *The Nineteenth Century* (London), May 1893, pp. 767-788.

^[13] Giới trí thức Ấn độ, cũng như phần lớn ở phương Đông, một thời mất gốc, chối bỏ văn hóa truyền thống do mặc cảm lạc hậu. Gandhi, Dharmapala là những điển hình về sự phản tỉnh truyền thống Đông phương qua trung gian giới trí thức phương Tây. Nghịch lý lịch sử!

^[14] “*KARMA is an Absolute and Eternal law in the World of manifestation; and as there can only be one Absolute, as One eternal ever present Cause, believers in Karma cannot be regarded as Atheists or materialists.*” Reincarnation and Karma by Blavatsky; collated from the writings of H.P. Blavatsky, especially from *The Key to Theosophy*, *The Secret Doctrine* and *H.P.B. Articles*.

^[15] Cf. Bansi Pandi, *Explore Hinduism*, 2005.

^[16] Cf. Philip H. Richman, *Karma and the Rise of Buddhism in the West*, 2010. p.108.

^[17] Blavatsky tưởng tượng nơi đó được gọi là *ký lục akashi*; danh từ do Bà đặt ra liên hệ với từ Sanskrit *ākāśa* (hư không), hay ether, từ Hy-lạp của Vật lý học Aristotles.

^[18] *Tì-bà-sa* 120 tr. 623c28. *Câu-xá* iv, tụng 36ab, phần luận thích.

^[19] Felix Layton, *Karma in Motion*, “Karma, Rhythmic Return to Harmony”, edited by Virginia Hanson, Rosemarie Stewart, Shirley J. Nicholson; Delhi 2001.

[20] Varadaraja V. Raman, Giáo sư vật lý hưu trí, Viên Kỹ thuật Rochester, rất được trọng vọng trong giới văn học và tôn giáo Ấn-độ, chỉ trích gay gắt sự so sánh khắp khiêng này: “Liên kết những chủ điểm siêu hình với các nguyên lý vật lý vừa vô ích và không cần thiết, và lại còn bôi bác cả hai.” *Reflections, Darshana Jolts. Resonance* Noember 2011.

[21] The Upper Triad Material – Tropical issue 4.1. Karma, The Force of Equilibrium.

[22] Xem phần phụ luận chương iv.

[23] Phần lớn các bài viết so sánh đọc thấy trên các trang Web là các thành viên Thông thiên học, hoặc các học giả Ấn-độ giáo; một số học giả đạo Jain, và kể luôn một số Phật giáo, đặc biệt là Sokkagakai, Nhật Bản.

[24] Năm 1947, Niels Bohr được Hoàng gia Đan-mạch phong tước Hiệp sĩ với huy chương Bạch tượng (the Order of Elephant), ông chọn phù hiệu có hình Thái cực đồ (biểu tượng âm-dương) với dòng chữ châm ngôn bằng tiếng La-tinh: *Contraria sunt complementa*: những cái đối nghịch bổ túc cho nhau. Ý tưởng được nói là gợi hứng từ tư tưởng triết học của Lão tử: 天之道損有餘而補不足 Đạo của trời là bớt cái dư mà thêm vào cái thiếu (Đạo đức kinh, chương 77). Nguyên lý bổ sung (theory of complementary) của Niels Bohr là cơ sở tư tưởng cho lý giải Copenhagen (Copenhagen interpretation) về cơ học lượng tử, nhằm điều hòa mâu thuẫn tồn tại bởi lưỡng tính sóng-hạt của các vật thể vật lý.

[25] Walter J. Moor, *Schrödinger: Life and Thought* (1989).

[26] Trong tập sách ghi lại những cuộc hội luận với các nhân vật đặc biệt, F. Capra tường thuật về hội thoại với Heisenberg: “Khi tôi hỏi Heisenberg những ý nghĩ của ông về triết học phương Đông, trả lời của ông khiến tôi kinh ngạc, vì không những ông nhận thấy những điểm song hành giữa vật lý lượng tử và tư tưởng phương Đông, mà ông còn nói, công trình khoa học của ông, ít nhất trong tầng vô thức, đã chịu ảnh hưởng triết học Ấn-độ.” (*From Uncommon Wisdom: Conversations with remarkable people*, by Fritjof Capra; Bantam, 1987).

[27] J. R. Oppenheimer, *Science and the Common Understanding*, (Oxford University Press, 1954) pp 8-9.

[28] Có lẽ bấy giờ đang phục vụ trong quân đội Áo (?), vì cho đến tháng 11-1918 Thế chiến II mới chấm dứt.

[29] Dẫn bởi Walter J. Moor, *Schrödinger: Life and Thought* (1989), tái bản Cambridge University Press, 1998. p. 113.

[30] *op.cit.* Trong số này, về Phật giáo, một là những tuyển dịch của Henry Warren (1896), và một đại cương Phật giáo bởi Rhys David (1880), và một của Max Müller về Phật giáo nguyên thủy; cả ba đều gồm các giáo nghĩa đại cương phần lớn từ kinh điển Pāli. Về Vedānta, chỉ thấy kể *The*

System of Vedanta (1906) bởi Paul Deussen, đặc biệt về tư tưởng Śaṅkara.

^[31] *op.cit.* Có lẽ Moor ám chỉ “hoạt động” tình cảm nhiều tai tiếng của Schrödinger.

^[32] Không rõ bản dịch nào. Trong thư mục liệt kê bởi Moor không thấy có tên Kim cang. Có thể là bản dịch Anh của Max Müller được phổ biến thời đó.

^[33] *op.cit.* 114.

^[34] Xem đoạn nói về Śaṅkara và ảnh hưởng của Madhyamika trong chương II, phần sau.

^[35] Dẫn bởi William Tausig Scott: *Erwin Scrodinger, an Introduction to his writings*, 1967; p. 107.

^[36] *ibid.* p. 105.

^[37] *pratyaya*: duyên, tồn tại bởi quan hệ tương tác; *adhipati*: tăng thượng, lực tác động hay chi phối; có hai tăng thượng: *cận tăng thượng*, tác động gần, và *viễn tăng thượng*, tác động xa (action at distance)

^[38] *pākaja*, liên hệ đến từ *vipāka*: dị thực hay kết quả của nghiệp. Cả hai đều cùng ngữ tộc, có gốc động từ là *pac* (*pacati*): nấu chín.

^[39] *The Tao of Physics* của Fritjof Capra (1975) được độc giả đón tiếp nồng hậu ở Mỹ (bestseller), nhưng cũng bị không ít các nhà khoa học chính tông chỉ trích. Như Giáo sư vật lý Jeremmy Bernstein cho rằng Capra sử dụng những tương tự ngẫu nhiên của ngôn ngữ mà ông cho đó là chứng cứ sâu sắc cho những điểm liên hệ có góc gác. *Science Observed*. New York: Basic Books. pp. 333–340.

^[40] Mauro Mancia (1929-2007), Giáo sư Y khoa Viện Đại học Milan Ý, nhận xét: “Cả thế kỷ 20 này bị điếc hoặc đôi khi có những lý luận vắn vơ về các đại biểu của hai ngành này, thường chứng tỏ sự dốt nát hay kiến thức hạn hẹp của các nhà khoa học náo động với tâm phân học trên phương diện lý thuyết và lâm sàng...” *Psychoanalysis and Neuroscience*, “Introduction”, Springer-Verlag Italia, 2006.

^[41] Co-operation, but not incorporation. Mauro Mancia, *op.cit.*

^[42] Sigmund Freud (1856-1939), gốc Áo, thoát tiên là nhà não học (neurology), về sau do kinh nghiệm lâm sàng, ông lập thuyết phân tâm học (psychoanalysis), một bộ phận trong các lý thuyết tâm lý học và tâm trị học.

^[43] Ba tầng nói theo tiếng Đức của chính Freud: *das Vorbewusste*, *das Bewusste*, *das Unbewusste*, có thể hiểu là tiền thức, hiện thức và vô thức, để so sánh với thuật ngữ của Duy thức (theo kinh Lăng-già).

^[44] *New Introductory Lectures on Psychoanalysis*, 1933.

^[45] *libido*, từ gốc Latin, có nghĩa “ham muốn” (lust, desire). Freud xem nó là bản năng ham muốn tính dục.

^[46] Carl Gustave Jung (1875-1961), người Đức gốc Thụy Sĩ, kế thừa và phát triển tâm phân học của Freud nhưng bất đồng với Freud rất nhiều điểm.

^[47] 太乙金華宗旨; sách về thuật luyện đan của Đạo gia, tác giả không rõ, phỏng định đời Thanh, tập thành trong khoảng 1668-1692; nhưng nó được gán cho Lữ Động Tân, đạo gia đời Đường. Wilhem là nhà truyền giáo Cơ-đốc, đến Trung Quốc năm 1899-1920. Căn cứ bản dịch Đức, Cary F. Baynes dịch sang Anh văn: *The Secret of the Golden Flower*.

^[48] *The I Ching, or Book of Changes*, chuyển ngữ Anh bởi Carry F. Baynes từ bản dịch Đức, New York 1950.

^[49] Carl Jung, *On The Discourses of the Buddha* (Về các bài Pháp của Đức Phật), dẫn bởi Richard Hunn: “Jung’s Attitude Toward the East.”

^[50] Carl Jung, *Psychology and Religion*, “Commentary Tibetan Book of the Dead”; Pages 510-522.

^[51] archetype, từ gốc Hy-lạp; *arche*: khởi nguyên; *tupos*: kiểu mẫu.

^[52] Theo phái rNying-ma, có sáu loại trung hữu (*bar do*): xử sanh trung hữu (*skye gnas bar do*), mộng huyền trung hữu (*rmi lam bar do*), lâm chung hay tử vị trung hữu (*‘chi’i kha bar do*), pháp tánh trung hữu (*chos nyid bar do*), thọ sanh trung hữu (*srid pa bar do*).

^[53] Phức cảm Oedipus, danh từ khai sinh bởi Freud, từ chuyện kể bởi Sophocles (khoảng 429 BC), như là chứng cứ cho lý thuyết dục tính libido của ông. Bi kịch này kể, do định mệnh mà Oedipus giết cha đẻ nhưng không biết đó là cha, và lấy mẹ đẻ làm vợ nhưng không biết đó là mẹ.

^[54] Jung viện dẫn Emanuel Swedenborg (1688-1772), nhà khoa học, triết học, thần học, huyền học, người Thụy Điển.

^[55] Dẫn bởi Jeffrey B. Rubin, *Psychotherapy and Buddhism: Toward an Integration*, 1996, p. 37.

^[56] Frank Cioffi: *Freud and the Question of Pseudoscience*.

^[57] E. Fuller Torrey: *Witchdoctors and Psychiatrists*.

^[58] Trường thuật bởi chính R. Davidson trong *The Emotional Life of your Brain*, 2012.

^[59] Richard J. Davidson & Antoine Lutz: “Buddha’s Brain: Neuroplasticity and Meditation”, IEEE Signal Processing Magazine [176]September 2007. IEEE: Institute of Electrical and Electronics Engineers, Viện Kỹ sư điện và điện tử công học.

^[60] Tường thuật chi tiết từ bắt đầu gợi ý thành lập cho đến 2004, xem phần phụ lục, Sharon Begley, *The Plastic mind*, giới thiệu bởi Dalai Lama, tựa bởi Daniel Golman; Constable, London, 2009.

^[61] Bantam Books, 2003, 432 pages. Reprint edition (March 30, 2004).

^[62] Kết quả thăm dò cho biết, hầu hết các nhà khoa học phản đối này đều gốc Hoa. Một trong những người dẫn đầu là giáo sư Yi Rao, Viện Đại học Tây Bắc (Northwestern University), bác bỏ nghiên cứu của Davidson xem như rác rưởi, và động cơ của Davidson là Dalai Lama là đang nghi ngờ (hậu ý chính trị).

^[63] Chi tiết thí nghiệm được tường thuật khá đầy đủ bởi Sharon Begley, *The Plastic Mind*, Kindle Edition. Kết quả được công bố bởi Davidson và nhóm thực hiện thí nghiệm, Antoine Lutz, Lawrence L. Greischar, Nancy B. Rawlings, Matthieu Ricard, and Richard J. Davidson: “Long-term meditators self-induce high-amplitude gamma synchrony during mental practice”, *Proceedings of the National Academy of Sciences, U S A*. Nov 16, 2004; 101(46): 16369–16373.

^[64] *The Mind’s Own Physician*, Kindle Edition.

^[65] Jeffrey M. Schwartz & Sharon Begley, *The Mind and the Brain*, Kindle Book, p. 52.

^[66] Trong triết học Do Thái, tự do ý chí là sản phẩm của linh hồn con người thuộc tính chất bản hữu.

^[67] Phát biểu đối đáp thời danh của hai nhà khoa học vĩ đại này, Einstein, “Thượng đế không chơi trò xác suất”. Niels Bohr: “Chớ có bảo Thượng đế phải làm gì.”

^[68] Sam Harris, tác giả *The End of Faith* (2004), Giải thưởng PEN/Martha Albrand (2005), được báo New York Times liệt kê trong danh sách Best Seller, trong vòng 33 tuần lễ.

^[69] *The Mind and the Brain*; p. 293.

^[70] Koşa i, k.6cd.

^[71] *The Mind and the Brain*, p. 294.

^[72] David H. Hubel, giải Nobel 1981, tuyên bố với bạn: “Tâm là một từ ngữ lỗi thời.” Dẫn bởi Schwartz, op.cit, p. 25.

^[73] Benjamin Libet: *Do we have free will?* In trên Journal of consciousness studies. Bài này được in trong *Mind Time* của ông, sách xuất bản 2005. Cũng có thể đọc www.imprint-academic.com/jcs.

^[74] Nguyên tiếng Đức *Bereitschaftspotential*, hoạt động điện thế ở vỏ não vận động (motor cortex) và khu vực vận động phụ (supplementary motor area) trước khi quyết định vận động có ý thức, thí nghiệm bởi Helmut Kornhuber và Luder Deecke, Đại học Freiburg, Đức, 1964. Báo cáo của họ cho thấy khoảng 0.4 đến 4 giây trước khi có vận động có ý thức xuất

hiện một sóng não có điện âm mà họ gọi bằng tiếng Đức, dịch Anh là readiness potential, chỉ quá trình chuẩn bị để thực hiện vận động. Nhưng thí nghiệm không xác định được ý chí quyết định vận động có vào lúc nào. Do đó, 20 năm sau, Libet thực hiện thí nghiệm.

^[75] Libet, *op.cit.*

^[76] Peter Clarke, *The Libet experiment and its implications for conscious will*, Paraday Paper no 17, 2013.

^[77] *The Plastic Mind*, p. 162.

MỘT THỜI TRUYỀN LUẬT

TUỆ SỸ

Nguyễn Du khi cho Kiều đi tu phía sau vườn của nhà Hoạn Thư, chỉ cho cô thọ tam quy ngũ giới. Nhiều Thầy của chúng ta phản đối, cho là Nguyễn Du không hiểu luật xuất gia cho nên nói như vậy, vì người xuất gia, theo luật, thấp nhất là thọ mười giới sa-di. Sự phản đối này thiếu cơ sở lịch sử về vấn đề truyền thọ giới và thọ giới ở nước ta.

Ngày nay chúng ta đã quen với các từ tỳ kheo, đặt đầu danh hiệu nhiều vị xuất gia: Tỳ kheo Thích như vậy như vậy. Nhưng cách đây chừng nửa thế kỷ, việc ký danh ký hiệu như vậy thật là hiếm thấy. Các vị trưởng lão thời trước như Hòa thượng Thiện Hoa mà trước tác của Ngài còn lưu lại rất nhiều, trong đó chỉ thấy thường ghi “Sa-môn Thích Thiện Hoa”, chứ không ghi “Tỳ kheo Thích Thiện Hoa” như trong các Thông bạch của các Trưởng lão hiện tại. Điều này tất có lý do lịch sử. Thứ nhất, đó là do bởi tinh thần thượng tôn giới luật. Danh hiệu tỳ kheo, với đầy đủ phẩm chất như được quy định trong luật, cả đến nhiều vị thiền sư nổi tiếng cũng dám không tự nhận. Như luật Trùng trị Tỳ-ni sự nghĩa tập yếu của ngài Trí Húc đời Minh có kể chuyện: Có người hỏi Thiền sư Thọ Xương, “Phật chế tỳ kheo không được quật địa tổn thượng thảo mộc. Nay sao các ngài tự cày bừa, tự gieo trồng, tự gặt hái?” Đáp: “Bọn chúng tôi chỉ cốt ngộ được tâm Phật, kham truyền ý Tổ, chỉ thị đương cơ, khiến cho biết rõ tâm tính, thể thôi. Nếu quy cách theo Chánh pháp, thì chỉ có xưng là ‘Cư sĩ cạo tóc’ mà thôi. Đâu dám xưng danh mình là tỳ kheo!”

Trả lời của Thiền sư Thọ Xương thật ngụ nhiều ý nghĩa. Nhưng ở đây chúng ta không luận bàn chi tiết. Chỉ cốt nêu lên để thấy rằng, ngay từ xưa, tại

Trung quốc, phần lớn các Thiền sư không thọ giới tỳ kheo như ngày nay chúng ta tưởng. Thêm nữa, xã hội Trung hoa có xu hướng tôn trọng ẩn sĩ. Nhiều người lánh đời ẩn dật, mà đức hạnh cao khiết, nhiều đời sau, thậm chí cả đến vua chúa cũng phải kính trọng. Cho nên, người xuất gia chỉ cốt ở phẩm hạnh cao khiết hơn đời. Thọ giới chỉ là hình thức. Như được thấy trong câu trả lời của Thiền sư Thọ Xương.

Thêm nữa, ngày nay chúng ta cũng quen với lối viết tiểu sử của những vị xuất gia, trong đó lúc nào cũng thấy ghi năm xuất gia và thọ đại giới. Điều này cũng ít thấy trong các sử truyện, nhất là sử Thiền tại Trung quốc. Ngay như sử thiền nước ta, *Thuyền uyển tập anh* chép truyện các Thiền sư cũng ít khi nói các ngài thọ giới lúc nào, hay ở đâu. Theo tập quán như vậy, nên khi chép truyện ngài Pháp Thuận, Hòa thượng Thanh Từ viết : “*Sư họ Đỗ, không rõ quê quán ở đâu, xuất gia từ thuở bé, thọ giới với Thiền sư Long Thọ Phù Trì..*” Thực ra, đoạn này Tập Anh chỉ nói: “*Nhỏ đã xuất gia, thờ thiền sư Phù Trì chùa Long Thọ làm thầy.*” Theo thầy lúc còn nhỏ, thì lúc ấy không thể thọ đại giới được. Hòa thượng Thanh Từ viết theo quán tính.

Thế cho nên, không nên nội vàng mà kết luận “*Cụ Nguyễn Du không biết gì về đạo Phật*”, lý do là nói xuất gia mà chỉ thọ năm giới. Thật sự nàng Kiều chưa phải xuất, chỉ bị cách ly khỏi Kim Trọng, nên Hoạn Thư mượn tiếng nàu sòng khoác lên cho nàng để mình khỏi bị mang tiếng ghen. Chẳng có ai làm thầy, trong cái Quan Âm các nhà họ Hoạn, làm gì có Thầy truyền giới? Chúng ta không nên tự hào là mình biết rõ thời đại của Cụ Nguyễn Du hơn Nguyễn Du, trong thời đó, Phật giáo được hành như thế nào, Tăng đồ sinh hoạt như thế nào. Đem sinh hoạt người xuất gia thời ta mà gán cho thời đại Nguyễn Du, chẳng khác nào tự nhiên cho ngài Pháp Loa hay Huyền Quang khi xuất gia theo Trúc Lâm Đại đầu đà thì cũng học Tì ni nhật dụng thiết yếu, như các chú tiểu ngày nay tại các chùa Báo quốc hay Từ hiếu!

Nguyễn Du cho Kiều tự xuống tóc, tự xuất gia, cho thọ tam quy ngũ giới mà chẳng có thấy Tăng truyền; vấn đề như vậy cần phải được nghiên cứu cẩn thận, vì liên hệ đến sinh hoạt Tăng già và cư sĩ thời Nguyễn Du. Chúng ta cũng biết rằng trước đó Ngô Thời Nhiệm và một bộ phận lớn các đại thần của vua Quang Trung cũng theo Ngô Thời Nhiệm làm sư, mà không nói gì đến thọ sa-di hay tỳ kheo. Ngô Thời Nhiệm nhận là Tổ thứ tư của Thiền phái Trúc lâm.

Cho nên, hình ảnh Phật giáo mà ta thấy hôm nay, với trật tự tăng già, tổ chức sinh hoạt tu tập cho các Phật tử, không phải tự nhiên một sớm một chiều, cũng không phải được truyền thừa y như vậy, liên tục từ đời xa xưa cho đến ngày nay.

Có một giai đoạn vận động phục hưng Phật giáo, trong đó thật đã trải qua không biết bao nhiêu khổ nhọc, thậm chí không chỉ nước mắt mà cả máu cũng phải đổ. Đọc quyển *Năm mươi năm chấn hưng Phật giáo* của Cố Trương Lão Thích Thiện Hoa, nguyên Viện trưởng Viện Hóa đạo, Giáo hội Phật giáo Việt Nam Thống nhất, để thấy rõ những đoạn đường gian khổ mà các bậc Tôn Túc trong Tăng già, cùng với các Cư sĩ, các vị đã trải qua như thế nào.

Trong số những bậc Tôn Túc ấy, hiển hiện hình bóng của Trương Lão Thích Trí Thủ, cùng với các vị khác nữa, như Thừa Thiên - Huế có Ngài Đôn Hậu, chùa Linh Mục; ngoài Bắc có Sư Cụ Bình Minh, trong Nam có Trương lão Thiện Hòa, Trương lão Hành Trụ; những vị đã dày công bồi dưỡng, hoằng truyền Luật tạng.

Học, nghiên cứu Luật, hành trì Luật, và hoằng truyền Luật, thật không đơn giản, không dễ dàng. Tất nhiên cái học và cái hành nào cũng có chỗ khó; với Luật, cũng có những khó khăn riêng.

Trước hết, Phật giáo khởi nguyên từ Ấn Độ. Tăng già và các quy tắc sinh hoạt của Tăng già tất cũng chịu ảnh hưởng của phong tục tập quán, và cả đến tín ngưỡng đặc thù, của xã hội và dân tộc, chủng tộc khác nhau tại Ấn độ. Một điều như “khẩn thổ quật địa”, trong tín ngưỡng nhân gian của Ấn độ thời cổ, tại địa phương mà điều luật ấy được chấp hành, điều này được hiểu rất đơn giản. Cao hơn nữa, ngày nay người ta có thể hiểu nó qua ảnh hưởng sinh thái học. Nhưng đối với truyền thống Trung quốc thì điều đó hơi khó hiểu, và cũng khó thực hành. Hàn Dũ, khi đề nghị dẹp bỏ Phật giáo, trong đó có lý do nói đến cộng đồng tăng lữ, là “bọn không cày mà có cơm ăn; không dệt mà có áo bận”. Cộng đồng ấy chỉ là bọn ăn bám, gây hại cho xã hội. Thành ra, châm ngôn sống thiện của ngài Bách Trượng “nhất nhật bất tác nhất nhật bất thực” có một giá trị xã hội rất lớn đối với Phật giáo tại Trung quốc; nhưng tại các nước nam phương như Thái lan hay Tích lan, châm ngôn đó không áp dụng cho tăng lữ được, vì nó trái với tinh thần của Luật Phật chế. Nhưng Trung quốc lại là một xã hội thượng tôn pháp luật, có xu hướng thủ cựu. Danh từ “pháp của Tiên vương” thường thấy được nhắc nhở rất nhiều trong sử, khi các triều thần muốn can gián vua chúa một điều gì. Với tinh thần đó, thì những gì được xem là Phật chế, được truyền từ Ấn độ sang, không ai được phép sửa đổi. Người ta thấy Tổ Bách Trượng chỉ dám viết Bách trượng thanh quy, đề nghị những quy tắc sinh hoạt cho thiền môn thích hợp với xã hội Trung quốc, chứ ngài không hề dám sửa một điều gì trong Luật được truyền là do Phật chế, truyền từ Ấn độ sang. Những gì không thực hành được, các ngài tự cho là vì “khứ Thánh thời diêu, Phật pháp sinh sơ, nhân đa giải đãi..” Vì thế không hành nổi. Nhưng vì phương tiện độ sinh, có thể hạ thấp xuống cho hợp căn cơ

thời đại. Như vậy có nghĩa là hành trì từ thấp lên cao, chứ không phải kéo giới luật Phật chế xuống ngang tầm thời đại, cho hợp khẩu vị thời đại.

Thửa trước, có một vị Thiền sư nhận thấy những điều trong giới bốn tỳ kheo không còn thích hợp bèn sửa đổi. Thiền sư hỏi ý kiến học trò của mình, như để thăm dò căn cơ thời đại cho thích hợp. Nhưng gặp phải người học trò thủ cựu, hỏi lại Thầy: “Giới luật Phật chế, sao Thầy dám tự tiện sửa?” Thầy đáp: “Không giữ được, thì nên sửa. Chứ để như vậy mà làm gì?” Người học trò tỏ thái độ: “Thầy giữ không được thì mặc kệ Thầy. Ai giữ được, để người ta giữ. Sao Thầy lại tự tiện sửa?”

Cả hai tinh thần, vừa thượng tôn pháp luật, vừa thủ cựu tuân theo cựu chế của tiền nhân, cả hai khiến cho vấn đề nghiên cứu luật tại Trung quốc rất phức tạp. Ngày nay, sự hành trì luật của nước ta cũng chỉ phỏng theo các tông truyền luật của Trung quốc, nên khó khăn lại càng gấp bội. Thế nhưng, như một xã hội tồn tại được ổn định do bởi luật pháp trong sáng, được giải thích chính xác, và được áp dụng hợp tình hợp lý. Phật giáo để cho được tồn tại và phát triển, những đệ tử của Phật không thể chỉ nói, “tôi cốt tu tâm; còn giới luật là phụ.” Vì sự tu tập của mỗi người có những quan hệ ảnh hưởng đến nhiều người khác. Trong mười mục đích Phật chế luật có nói: vì mục đích khiến cho người chưa tin Phật thì được tin; người đã tin thì tín tâm càng tăng trưởng.

Tại Trung quốc, khi Ngài Thái Hư bắt đầu vận động cải cách Phật giáo, nổi bật với ba mục tiêu cách mạng: “Cách mạng giáo lý. Cách mạng giáo chế. Cách mạng giáo sản.” Trong đó mục tiêu cách mạng giáo chế nhắm đến cải cách tinh thần bại hoại của lớp tăng lữ đương thời. Ngài tự nêu lên hai câu làm châm ngôn lý tưởng: “Hành tại Du-già bỏ tất giới bốn. Chỉ tại chính lý tăng già chế độ.”

Về tình trạng tăng lữ thời đó, có thể dẫn lời của Pháp Sư Tục Minh (1918 - 1966), viết trong Giới học khái thuyết: “Cho đến thời đại gần đây, chế độ tông lâm thời trước bị phế bỏ không hành nữa. Nghi thức thọ giới thì cũng chỉ như đem dê đi cúng thần. Phẩm hạnh của tăng nhân do đó mà xuống thấp. Phật giáo suy bại đến cực điểm, suy cho ra nguyên nhân, thì là do bởi bỏ phế việc học giới...”

Tình trạng nước ta có vậy hay không, để các vị cao tăng đại đức, ẩn cư trong núi rừng vắng vẻ, bỗng đứng ra “gánh vác việc đời”. Nhưng thực tế có thể biết chắc là các vị Tôn Túc hàng đầu trong công cuộc vận động chấn hưng Phật giáo Việt nam chịu ảnh hưởng của ngài Thái Hư không phải ít. Đông lực chính của công cuộc chấn hưng, theo như lời Trưởng Lão Thiện Hoa nói trong *Năm mươi năm chấn hưng Phật giáo*: “Gần 100 năm về trước, quê hương Tổ

quốc của chúng ta bị người Pháp đô hộ, Dân tộc ta và những gì mang nặng dân tộc tính, có tinh thần quốc gia đều bị thực dân Pháp bóp chết. Phật giáo Việt Nam nằm trong tình trạng ấy.

“Nhưng không hèn mà nên, 50 năm về trước, các vị Tiền Bối cùng nằm trong một thời kỳ, cùng trong một hạnh nguyện, đã khởi xương và đẩy mạnh Phong trào Chấn Hưng Phật giáo Việt Nam.”

Việc Phật giáo bấy giờ bị “thực dân bóp chết” không phải chỉ là cách nói suông. Sự thực lịch vẫn còn đó: chùa Khải tường trong Nam, được dựng bởi vua Minh Mạng; tháp Báo Thiên ngoài Bắc, được dựng bởi vua Lý Thánh tông, không phải tự nhiên biến mất, để rồi tình cờ sau đó xuất hiện Vương cung Thánh đường, và Nhà thờ Chúa Giu - se.

Dấu sao, đó cũng chỉ là ma chương bên ngoài ngoài. Chính ma chương bên trong mới đáng nói. Chúng ta hiện không có nhiều sử liệu từ phía nhà chùa để biết tình hình sinh hoạt tăng lữ thời ấy ra sao, trước khi phong trào chấn hưng phát khởi. Tuy vậy, qua ca dao tục ngữ, vẫn biết một phần. Chỉ có điều, khó xác định thời đại của những câu châm biếm nhà chùa này.

Xã hội Việt Nam trong buổi giao thời, một đẳng nếp sinh hoạt tinh thần đạo đức truyền thống bị suy thoái trầm trọng dưới sức ép tiền bộ vật chất của phương Tây. Như nhà thơ Trần Tế Xương đã phải cất tiếng than: “Văn minh Đông Á trời thu sạch. Này lúc cang thường đảo lộn ru?” Trong thơ của ông cũng không hiếm bài châm biếm nhà chùa “công đức tu hành sư có lộng”. Tuy nhiên, chưa thấy ở đâu mô tả tình trạng bại hoại đến độ như lời tâu của Đàm Dĩ Mông đề nghị vua Trần Thành Tông sa thải tăng đồ (*Việt sử lược*, dẫn bởi Lê Mạnh Thát, *Toàn tập Trần Nhân Tông*): “Nay tăng đồ cùng với dịch phu quá nửa, bọn chúng tự kết bè đảng, dựng bậy thầy trò, tụ nhóm, ở bầy, làm nhiều việc dơ, hoặc ở giới trường tinh xá, hoặc ngang nhiên rượu thịt, hoặc tại thiền phòng tịnh viện, riêng tự gian dâm, ngày ăn tối ra, như đàn cáo chuột. Chúng làm mất tục hư đạo, dần dần thành thói. Việc đó không cấm, để lâu càng tệ thêm.” Thường thì người ta hay khoa đại hoặc cường điệu cho vấn đề bi đát, với mục đích thuyết phục người khác nghe theo ý mình. Như chuyện Cụ Nguyễn Hiến Lê sau đọc một quyển tiêu thuyết mô tả tình trạng dân nghèo bị áp bức ở quê miền Bắc, nói rằng, chuyện áp bức thì tất nhiên là có rồi, nhưng đến mức như chuyện kể, thì Cụ sống ở Bắc cho đến lớn, biết rất nhiều chuyện các làng, chưa nghe nói đâu ác đến như thế. Cho nên cũng không thể căn cứ vào chuyện ông Đàm Dĩ Mông để đánh giá sinh hoạt của giới tăng lữ dưới thời vua Lý Cao Tông được.

Nói vắn tắt, động cơ chính trong việc chấn hưng Phật giáo, như ngài Trưởng lão Thiện Hoa nói rõ.

Trong bài “Tự ngôn” cho bản dịch Việt Luật Tứ phần của Hòa thượng Đồng Minh, có đoạn viết: “Thế hệ thứ nhất trong phả hệ truyền thừa Luật tạng của Tăng già Việt Nam thời trùng hưng hiện đại bao gồm bóng mờ của nhiều bậc Thượng tôn Trưởng lão, uy nghi đỉnh đạc nhưng khó hình dung rõ nét đối với các thế hệ tiếp bước theo sau. Các Ngài xứng đáng là bậc Long Tượng chốn tông lâm, mà đời sống phạm hạnh nghiêm túc, phản chiếu giới đức sáng ngời, tịnh như băng tuyết, mãi mãi ghi dấu trên các nẻo đường hành cước, tham phương, hoằng truyền Chánh pháp.”

Thế hệ thứ nhất được nói đó, trong Nam, là các Trưởng lão Hành Trụ và Thiện Hoa, ngoài Trung có Trưởng lão Đôn Hậu và Trí Thủ. Ngoài Bắc, tôi chỉ biết được Trưởng lão Bình Minh qua bản dịch *Yết-ma chỉ nam* mà thôi. Tuy nhiên, qua các câu chuyện kể của Trưởng lão Đức Nhuận, chùa Giác minh Saigon, tôi biết thêm một ít về Tổ Tuệ Tạng, mà truyền thừa trực tiếp về luật là ngài Bình Minh miền Bắc và ngài Thiện Hòa miền Nam. Tổ là một trong các bậc Tôn Túc hàng đầu khởi xướng phong trào chấn hưng Phật giáo.

Sự xung tán đệ nhất hay đệ nhị ở đây tùy thuộc nhận thức chủ quan, trong ý tưởng đánh dấu khúc quanh chuyển mình của lịch sử Phật giáo Việt Nam, trong đó sự chấn chỉnh chế độ tăng già, hoằng truyền Luật tạng là một thách trụ vững chắc. Việc trì luật và truyền luật là mạng mạch liên tục của sự tồn tại Chánh pháp, nên khó có thể cắt từng giai đoạn theo thời đại. Tuy nhiên, để có thể dễ dàng nhận thức những gì đang chuyển biến và nhiều khi có khả năng biến dạng của truyền thống tăng già, nên sự phân chia mốc lịch sử và thời đại mang tính chủ quan trong phạm vi ước lệ cũng là điều cần thiết.

Các thế hệ trước, vấn đề trì luật và truyền luật như thế nào, tình trạng Việt Nam không giống ở Trung quốc, không được ghi chép đầy đủ, dù ở mức tương đối. Vị truyền luật gần nhất trong lịch sử có thể biết được, đó là Tổ Pháp Chuyên, bốn sư của ngài Toàn Nhật, dưới thời Tây Sơn. Nếu đi lần lên cho đến ngài Khương Tăng Hội để biết buổi sơ khai luật đã được truyền và trì như thế nào trên đất Việt, để biết rõ hình thức tổ chức Phật giáo đã tồn tại như thế nào, vấn đề quá lớn so với bài viết này, nên không thể nói bằng quơ được.

Tuy nhiên, điều không thể không lưu ý là tinh chất chính thống trong lịch sử truyền của luật. Nghĩa là tăng già mà các thành viên là tỳ kheo trực tiếp truyền thừa liên tục không đứt đoạn kể từ sau Phật Niết-bàn, dù sau đó theo bước chân hoằng hóa của các Thánh tăng Phật giáo đã lưu truyền gần khắp châu Á, từ phía tây với Iran, cho đến viễn đông với Nhật bản.

Trong lịch sử truyền thừa tại Trung quốc, tuy truyền thuyết bắt đầu từ Ma-đăng và Trúc Pháp-lan, từ đó nhiều người theo Phật, nhưng chỉ thọ trì tam quy ngũ giới. Cũng có người cạo tóc, khoác mạn y, song không ai trong đó thọ đại giới. Vì theo luật Phật chế, nếu nơi biên địa, cho phép túc số Tăng năm tỳ kheo truyền giới cụ túc. Lúc bấy giờ tại Trung quốc, các sa-môn nước ngoài, từ Tây vực, hay từ Ấn độ trực tiếp đến, không khi nào hội đủ túc số năm tỳ kheo. Cho đến vào thời Tào Ngụy, trong khoảng Gia bình (Tây lịch 249-253), bấy giờ có Đàm-ma-ca-la (Dharmakāla) từ Thiên trúc đến Lạc dương, dịch luật Tăng kỳ giới tâm, sau đó lại có sa-môn Đàm-đế người An tức đến trụ tại chùa Bạch mã dịch Đàm-vô-đức yết-ma. Từ đó ở Trung quốc mới có sự truyền giới tỳ kheo theo túc số thập sư.

Về ni giới cũng vậy. Cho đến đời Tấn, niên hiệu Thăng bình (357), sa-môn Đàm-ma-kiết-đa lập giới đàn truyền giới tỳ kheo ni cho Tịnh Kiểm và bốn cô nữa. Đây được kể là tỳ kheo ni đầu tiên tại Trung quốc, nhưng không đủ nhị bộ tăng, mà trực tiếp truyền từ tỳ kheo Tăng. Vấn đề đã được thảo luận, nhưng vì bấy giờ Trung quốc chưa có ni thì không thể đủ hai bộ để truyền như luật định. Đàm-ma-kiết-đa cho rằng giới từ Đại Tăng mà có, này Đại Tăng đủ số thì có thể truyền.

Sau đó, vào năm Nguyên gia 6 (429), có sa-môn Cầu-na-bạt-ma (Guṇavarma) đến Trung quốc, ni cô Huệ Quả đem vấn đề thọ giới đặc pháp ra hỏi, ngài trả lời: không đắc, vì không đủ nhị bộ tăng. Lúc bấy giờ tại Trung quốc có 8 vị tỳ kheo ni từ Tích lan sang, nhưng Cầu-na cho là chưa đủ số thập sư nên chưa chịu tổ chức giới đàn. Theo lời khẩn cầu của các ni cô bấy giờ, Cầu-na-bạt-ma cử người sang đảo Sư tử, tức Tích lan ngày nay, thỉnh thêm cho đủ Thập ni để truyền giới. Về sau, có thêm Thượng tọa ni Thiết-sách-la cũng bốn vị nữa từ đảo Sư tử sang, nhưng bấy giờ Cầu-na-bạt-ma đã tịch. Giới đàn khi ấy do Tăng-già-bạt-ma tổ chức, đủ hai bộ tăng túc số truyền giới tỳ kheo ni. Đây gọi là chính thức tỳ kheo ni như pháp được truyền thọ tại Trung quốc.

Điều này cho thấy vấn đề truyền giới, tuy chỉ nói là hình thức, nhưng rất hệ trọng nên các Tổ rất thận trọng. Vì mạng mạch Tăng già phải được kế thừa liên tục, như ngọn đèn tiếp nối, không thể ở đâu đó một nhóm người nổi lên, tự lập thành chúng, tự thọ giới và tự nhận là Tăng già đệ tử Phật. Vấn đề cũng cho thấy sự nhiều khô trong những ngày đầu truyền giáo và truyền luật. Ngay tại thời Phật, chúng ta cũng biết rằng sau khi đức Phật quy định 2 năm học giới trước khi thọ tỳ kheo ni, nhiều vị ni đã thắc mắc về sự đắc giới của Đức Bà Kiều-dàm-di cùng với năm trăm Xá-di, vì trước đó các vị này thành tỳ-kheo ni mà không có ai trải qua 2 năm học giới. Đức Bà phải lên thỉnh ý A-

nan. A-nan lại phải một phen bạch lên Phật. Phật nói, tỳ kheo ni đầu tiên đắc giới bằng bát kinh pháp. Từ đó về sau, phải trải qua 2 năm học giới.

Câu chuyện tương tự cũng xảy ra tại Việt Nam. Mấy chục năm trước, có một vị Ni sư trưởng, nay đã tịch, nhân luận về giới pháp ni, bà nói nói tôi: “Sau này học luật, chúng tôi mới biết. Nhưng trước đó chúng tôi thọ tỳ-kheo-ni mà không ai trải qua 2 năm học giới. Không biết có đắc giới hay không?” Tôi cũng không biết nên nghĩ thế nào, đắc hay không đắc. Nhưng ni chúng dưới sự dạy dỗ của các vị Ni sư trưởng này đã đều trở thành các vị tỳ kheo ni mà giới phẩm tuyệt vời, được mọi người kính trọng. Cho nên không ai dám “y Kinh giải nghĩa”, để mang tội là “tam thể Phật oan.”

Đây là điểm khó khăn và cân nhắc mà các Tổ truyền luật phải thận trọng, chúng ta cũng hiểu những khó khăn của buổi đầu khai đạo. Vận dụng thế nào để mạng mạch truyền thừa như ngọn đèn tiếp sáng liên tục, gọi là “truyền đăng tục diệm”. Đó là sự vận dụng trí não sao cho khế lý và khế cơ, thật không đơn giản.

Trong nhiều lúc giảng luận về Luật tạng, Hòa thượng Trí Thủ thường kể cho nghe nhiều chuyện xảy ra trong thực tế tương tự, mà các ngài nhiều khi thảo luận cả mấy tháng trời vẫn không dứt khoát. Khó khăn một phần vì tư liệu. Do tình trạng đất nước nghèo khó, và tầng già sơn môn thường xuyên sinh hoạt trong sự túng thiếu, nên khó có đủ điều kiện để có được một bộ Đại tạng kinh như ngày nay, mà đa số các Chùa đều có thỉnh về để thờ. Có được bộ luật Trùng trị Trí Húc, hay bộ Tứ phần như thích thì thật là quý giá vô cùng đối với vị thích nghiên cứu luật. Khó khăn này tuy vậy không phải là quá khó. Điều khó khăn khó đả thông, là vấn đề phong tục dị biệt. Vì Luật tạng được kết tập tại Ấn-độ, mà ngay tại Trung hoa, với sự nghiên cứu và hành trì sâu rộng thế mà nhiều chỗ còn không đả thông được. Huống chi việc học luật của nước ta sau này chỉ có chỗ dựa duy nhất là các bộ Luật được truyền dịch, và sớ giải, tại Trung quốc. Một vấn đề thực tế đã xảy ra, theo kể lại của Hòa thượng.

Tại Huế, lúc bấy giờ có một mệnh phụ, chồng chết, mãn tang rồi, xin xuất gia. Chư sơn thảo luận, khi nào thì cho thọ tỳ kheo ni? Nguyên trong Luật Tứ phần, theo Hán văn, có quy định: “đồng nữ thập bát, tăng giá thập nhị, các nhị tuế học giới.” Nếu theo giải thích của Yết-ma chỉ nam, câu này có thể hiểu là: thiếu nữ chưa chồng, đúng 18 tuổi; phụ nữ đã có chồng, sau 12 năm chồng chết; thêm 2 năm học giới sau đó cho thọ tỳ kheo ni. Theo đó, thiếu nữ chưa chồng, tuổi tối thiểu để thọ tỳ kheo ni là 20. Đã có chồng thì tính từ ngày chồng chết phải 12 năm sau mới cho thọ. Các vị thảo luận, theo cách hiểu như vậy có điều không phù hợp thực tế. Thực sự, đây là vấn đề nhạy cảm. Vì trước sự nhiệt thành, với nhất là với sự hiểu Đạo sâu sắc của bà mà

chư Tôn Túc xác nhận, để chờ 12 năm nữa thì thiết thời cho ni chúng; mà cũng bởi định luật vô thường, thế thì cũng tội cho người nữ nhiệt tâm vì Đạo. Nhưng chữ nghĩa như vậy, giải thích sao đây? Tất nhiên, có vị đã không tin là Luật sư Chiêu Minh, tác giả *Yết-ma chỉ nam*, giải thích đúng Luật Phật. Tăng quyết định thế nào thì tôi quên mất. Nhưng theo lời Hòa thượng, ý kiến Hòa thượng lúc bấy giờ là cho thọ sa-di-ni rồi cho thọ thức-xoa ngay, để 2 năm sau bà thọ tỳ kheo ni cho kịp thời.

Sau đó Hòa thượng dạy tôi về lục xem trong Luật tạng Pāli, điều này được nói như thế nào. Tôi đọc kỹ luật Pāli đoạn liên hệ, lại tham khảo các bản dịch Anh. Các bản này đều có chú thích, nêu ý kiến người dịch. Tôi cũng tìm thêm các tài liệu trực tiếp từ các bộ luật khác, ngoài luật Tứ phần. Sau đó, trình lên Hòa thượng. Đây là những buổi học luật của tôi với Hòa thượng, cùng với sự tham dự của Hòa thượng Đồng Minh. Tôi dẫn tài liệu, nêu ý kiến của mình. Vấn đề này liên hệ đến tục tảo hôn của Ấn độ. Nhân duyên được ghi rõ trong luật Tăng-kỳ thế này: Sau khi dòng họ Thích bị tàn sát, Đức Bà Kiều-đàm dẫn các Xá-di, đều là con cháu của các Ni trưởng trong vương tộc, về ngụ trong tinh xá ni để bảo dưỡng. Phần lớn là bé gái, tuổi chừng 12 trở lên. Theo luật, tỳ kheo và tỳ kheo ni không được đem vật thực của tăng mà phân chia cho cư sỹ. Các cô bé này đều là cư sỹ, mà số lại rất đông, do không được mang vật thực của Tăng phân chia cho, nên rất chật vật cho Đức bà, và cùng các tỳ kheo dòng họ Thích đã xuất gia trước đó theo Đức bà. Vấn đề được trình lên Đức Phật để thỉnh cầu chỉ giáo. Nếu các cô bé này được cho thọ tỳ kheo ni, họ hợp pháp được tăng phân chia lợi dưỡng, thế thì các Bà không phải tự khát thực vất vả để nuôi con cháu nhỏ dại của mình. Đức Phật nhìn các cô bé, bảo rằng: “Còn nhỏ quá.” Nghĩa là con nít quá, làm sao kham nổi giới pháp tỳ kheo ni? Các cô bạch Phật: “Chúng con đã từng làm vợ, đã từng chịu đựng hầu hạ chồng và mẹ chồng. Thế thì việc kham nhẫn giới tỳ kheo ni, chắc là làm được.” Đây là gốc bởi tục tảo hôn. Con gái chừng 8 tuổi đã có thể được gã chồng. Thời tục cổ, nước nào cũng thế, do trọng nam khinh nữ, thân phận phụ nữ, không kể lớn nhỏ, thường xuyên bị áp bức, nhất là làm dâu. Bất cứ làm dâu khi mấy tuổi. Hầu hạ chồng, mẹ chồng, có thể cả nhà chồng. Sức chịu đựng không phải tầm thường. Vì thế, sau khi nghe các cô bé thỉnh nguyện, Đức Phật quy định, mà văn Hán dịch như đã dẫn. Tuy nhiên, con số chính xác về tuổi, các luật không thống nhất. Như Tứ phần dẫn trên, nhỏ nhất là 12 tuổi thọ thức-xoa, vậy 14 tuổi là cô tỳ kheo ni bé bỏng nhất. Nhưng có luật quy định, tuổi thọ thức-xoa thấp nhất là 14. Đây cũng là do phong tục quy định tuổi hôn nhân của mỗi địa phương.

Hòa thượng tán thành quan điểm, cho rằng ý ngài trước đây cũng nghĩ vậy, nhưng không có đầy đủ minh văn để làm bằng. Duy có điều, ở nước ta,

dù một thời cũng có tục tảo hôn, nhưng cô tỷ kheo ni 14 tuổi thì con nít quá, khó chấp nhận.

Một lần khác, Hòa thượng nói với tôi: vừa rồi có Sư bà nhiếp chúng ở một ni viện đến trình Hòa thượng về việc ni chúng ở đó định tác pháp yết-ma tẩn xuất một cô tỷ kheo ni do tội ăn cắp tiền, có bằng chứng. Số tiền đâu khoảng vài trăm, cũng đồng như vài chục ngàn bây giờ. Hòa thượng dạy: ăn cắp chừng đó, đâu nhiều gì, mà sao xử nặng thế? Sư bà thưa: Ni chúng thảo luận, vì luật chế, ăn cắp năm tiền trở lên là bị diệt tẩn. Hòa thượng dạy, số tiền ấy là quy định mức tội theo mỗi nước, thời Phật tại thế. Chỉ khi nào ngang mức tử hình, mới gọi là thành tội diệt tẩn. Hòa thượng không cho phép chư ni tác pháp diệt tẩn đối với cô ấy, mà chỉ bắt tác pháp sám hối đúng theo luật quy định. May mà Ni chúng bấy giờ không xử trị oan khuất một người.

Vấn đề này sau đó cũng được thảo luận trở lại với sự tham dự của Hòa thượng Đồng Minh. Theo lời Hòa thượng dạy, tôi lại sao lục các tài liệu liên hệ về quy định mức tội ăn cắp. Với các tài liệu tôi trình, nghe xong, Hòa thượng Đồng Minh nêu ý kiến: Nếu xét 5 tiền là mức tử hình để định tội diệt tẩn, chắc thực tế khó có trường hợp diệt tẩn xảy ra. Ngoài đời, ngay cả trong thời vua chúa, chỉ khi ăn cướp có giết người, hay trộm đồ tế khí trong tông miếu, mới bị tử hình. Nếu đối chiếu theo mức định tội như luật ngoài đời hiện nay: thấp nhất là tội phạt vi cảnh. Kế nữa là tội xử theo mức tiểu hình. Cao nhất là mức của tòa đại hình. Tôi ăn cắp, nếu tương đương mức xử đại hình thì bị diệt tẩn.

Hòa thượng đồng ý quan điểm giải thích này.

Đại loại các buổi học luật và thảo luận luật như vậy liên tục suốt trong ba năm, với Hòa thượng chủ trì, Hòa thượng Đồng Minh nêu ý kiến về đề nghị những giải thích. Phần tôi thì ghi chép tổng hợp. Kết quả tập hợp thành bộ Tứ phần hiệp chú, mà tên gọi đầy đủ là Đàm-vô-đức bộ Tứ phần luật Tỷ kheo giới bốn hiệp chú. Đó là công trình tâm huyết một đời của Hòa thượng để lại.

Người học luật mà không hành trì, khó mà hiểu hết những điều được học có nghĩa lý gì. Trì luật, không phải chỉ sống thanh bạch một mình trên núi rừng với nai với khỉ, độc thiện kỳ thân. Luật, được Phật chế, với mục đích nhiếp tăng. Vị chưa từng sống nhiều năm trong tăng, chưa từng xử lý việc tăng, cũng khó mà hiểu hết giá trị những điều luật.

Thừa đời Tùy bên Trung quốc, có Luật sư Hồng chuyên giảng Tứ phần. Pháp sư Tăng Hưu nghe giảng có đến hơn 30 lần, rồi nói với đồ chúng: “Tôi

dự nghe cũng nhiều. Về kinh luận, nghe qua một lần có thể hiểu hết. Nhưng về luật, càng nghe càng mờ mịt. Thế nên biết, lý thì có thể hư cầu, mà sự thì khó bề thông hội.” Bởi vì, về lý thì có thể hiểu suông, suy diễn thế nào cũng được. Cứ xem các triết gia tranh luận ráo riết với nhau thế kỷ này sang thế kỷ khác không bao giờ dứt, thì đủ biết. Nhưng về sự, nếu không đi vào thực tế, thì không thể thông được. Khi dẫn chuyện này, Hành sự sao tư trị ký còn chưa thêm: Vẽ quý vẽ ma thì dễ đẹp, nhưng vẽ chó vẽ ngựa thì khó mà giống cho được. Nói vậy, vẫn có nhiều trường hợp ông thầy vẽ vờ nhiều chuyện, gọi là chế tác hay canh cải đúng theo tinh thần luật, rồi truyền trò, lâu đời thành nếp, khó sửa. Một người học Luật tốt nghiệp, lâu bao nhiêu năm chưa biết, nhưng có thể nổi tiếng. Tuy thế, ông chưa bao giờ ngồi ghế chánh án, hay bồi thẩm, cũng chưa giờ làm luật sư biện hộ cho ai; bất chợt ông được giao cho biên soạn bộ luật hình sự. Bộ luật ấy nếu áp dụng cho các tòa xét xử, chắc có nhiều chết oan mạng. Luật Phật hướng đến giải thoát. Người chưa giải thoát, còn đầy dẫy tham sân, may mà không gặp cơ hội để phát tác, tự bản thân đã chưa thể giải thoát, làm sao có thể đặt luật cho người khác hành trì! Hòa thượng thường hay nhắc nhở: ở đời đi dạy học, nếu dạy sai một vài bài toán, thì khổ lắm cũng chỉ trong một đời người thôi. Nhưng hướng dẫn người sai lạc, khiến người ta muôn kiếp đọa lạc, thì tội của mình không phải là nhỏ. Làm thầy độ người, phải cẩn thận. Trong suốt đời chuyên trách giáo dục đào tạo tăng tài, Hòa thượng cũng đã bao che cho nhiều học tăng phạm kỷ luật, theo lẽ phải bị trục xuất. Những vị ấy về sau lại trở nên tinh tấn, giới hạnh thanh khiết. Hòa thượng nói, giới luật để uốn nắn người xấu thành người tốt, chứ không phải chỉ để trừng trị.

Tuổi trẻ tất có những ngông cuồng, nhiều khi vượt quá quy luật. Nhân một hôm không có giờ dạy, tôi về chùa hầu Hòa thượng. Tối hôm đó, lúc tôi đang ngồi hầu chuyện Hòa thượng thì hai ông bà Ngô Trọng Anh cũng đến thăm. Sau một hồi chuyện trò, Bà Ngô bạch:

“Bạch Hòa thượng, con biết có mấy chú trong chùa trốn đi vô quán. Buổi đó trời mưa, con nhìn xuống thấy hai ống quần, biết mấy chú này trùm áo mưa đi quán.”

Hòa thượng không nói gì. Ông Anh lên tiếng:

“Bà này thật nhiều chuyện. Người ta đã sợ nên phải lén che rồi, mà bà còn mách.”

Hòa thượng cũng không nói gì. Nhưng kể nhiều chuyện vui khác. Một lúc sau, lại kể chuyện xưa, thời Hòa thượng còn niên thiếu. Nói là niên thiếu, lúc bấy giờ cũng khoảng 40, hay nhiều hơn, lại thuộc hàng lãnh đạo Phật giáo Trung phần. Nhân một buổi được Hội Phật giáo phân công tác vào Bình Định

giải quyết một số vấn đề Phật sự. Cùng đi là ngài Mật Nguyệt. Hai vị đến Qui Nhơn, giải quyết xong Phật sự, bèn bàn riêng. Bình Định nổi tiếng là quê hương của hát bội. Các ngài tán thưởng hát bội vì điệu bộ nghệ thuật, lại thêm văn chương thâm thúy. Nhân dịp này, nếu bỏ qua không thưởng thức thì cũng uổng. Nhưng trong cương vị lãnh đạo tinh thần đối với tăng ni và Phật tử ở đây, làm sao có thể đường đột mà đi. Hai vị bèn quần khăn lên đầu, chỉ cốt không ra vẻ trang trọng để người đời không lưu ý thôi, chứ vẫn khoác y phục nhà chùa thì đi đâu cũng được nhận ra là ông thầy. Nhưng hai vị tin rằng ở Bình Định không mấy ai biết mặt mình.

Khi vào rạp, đang tìm chỗ ngồi, chẳng may gặp phải quan Tuần phủ cũng vừa đi đến. Ông quan này trước ở Kinh thành, lại là hàng văn nho tao nhã, nên cũng rất thân với Hòa thượng Trí Thủ. Bất chợt như người “đào trái tha hương ngộ tri cố”, kẻ trốn nợ đi tha phương mà ở đó lại còn gặp cố tri nhìn ra mặt, thật là không may. Trong khi chưa biết tránh đi đâu, thì ông quan vốn vã bước đến chào hỏi:

“Ừa, chớ hai thầy, vô khi mô? đi mần chi trong ni? Nhân tiện, mời hai thầy lên ngồi với tui.”

Hóa ra, là khách quý bất đắc dĩ, hai vị theo ông quan Tuần phủ lên ngồi hàng ghế danh dự trong rạp hát. Nghe xong câu chuyện, ông Ngô Trọng Anh phát cười, rất tâm đắc. Ông hiểu ý Hòa thượng muốn nói gì.

Những chuyện tượng tự như vậy lớn có nhỏ có, chuyện tầm thường có, mà chuyện tày trời cũng có, đã xảy ra suốt cuộc đời của trì luật và truyền luật của Hòa thượng, cần phải có những phán đoán và quyết định, để giúp những người lỡ sa ngã còn có thể đứng dậy để tiếp tục cho đến cuối con đường Đạo của mình. Ở đây tôi chỉ có thể kể vài câu chuyện mà tự thân may mắn được nghe, được biết, để tưởng nhớ công hạnh một đời truyền luật. Không truyền luật như vị giáo thọ ngồi trên bục giảng, mà truyền dạy ngay trong thực tế sinh hoạt hằng ngày.

Nghiêm khắc, nhưng luôn luôn sẵn sàng tha thứ, để uốn nắn dần. Điều này đơn giản, nhưng trong thực tế, đâu tình, đâu lý; sự quyết đoán không phải dễ. Luật để nâng đỡ những tâm hồn yếu đuối, không phải để dẫm đạp những người đã té ngã, khiến cho vĩnh viễnọa lạc. Cho nên, khi tôn giả Bạt-đà-lị hỏi Phật vì sao có trường hợp cùng phạm giới ngang nhau nhưng vị này được tăng xử trị nhẹ nhàng, trong khi vị khác bị xử trị rất nặng? Phật bảo: như người có hai con mắt mà một con đã bị hư thì cần phải giữ gìn con kia cẩn thận. Cũng vậy, người yếu đuối nên dễ hay phạm giới. Do tinh thần yếu đuối, nếu xử trị nặng, người ấy bất kham có thể dẫn đếnọa lạc. Với người ý chí kiên cường, việc xử trị nặng là tôi luyện cho ý chí được bền chắc hơn.

Bên ngoài, nhìn vào luật, với nhiều cảm đoán khắt khe, chỉ thấy sự nghiêm khắc của luật, mà không thấy được tâm từ bi bao dung rộng lớn của luật.

Vào những ngày cuối đời, Hòa thượng càng lưu tâm tha thiết với sứ mệnh giáo dục tăng ni. Khi lần đầu tôi được thả ra khỏi trại giam, chưa trở về chùa ngay; Hòa thượng gọi tôi đến dạy: Một ngày không thể thiếu mặt trời. Tăng chúng cũng không thể một ngày thiếu tu, thiếu học. Và do vậy lớp học tại chùa Già lam được Hòa thượng cửu mang rông rãi bốn năm. Thời gian không dài lắm, nhưng một thời thử thách, và chịu đựng, thời gian đó không phải ngắn. Tôi vẫn còn ngậm ngùi khi hồi tưởng lại những hôm, thức dậy lúc 3 giờ rưỡi sáng, đang chuẩn bị cho buổi trà sớm xong, để lên Chánh điện lễ Phật. Bổng thị giả bước vào thưa: Hòa thượng dậy lúc 2 giờ sáng, đợi thầy sang uống trà. Tôi biết Hòa thượng thường thức cho đến 12 giờ khuya mới chỉ tịnh. Có thể suốt đêm nay Hòa thượng không ngủ. Tâm sự năm canh một bóng đèn.

Tết năm đó Hòa thượng về thăm Huế. Chùa Già - lam, Thầy Trụ trì Đức Chơn cũng chuẩn bị đón Hòa thượng về chùa. Trước khi đưa xe ra sân ga đón Hòa thượng, Đạt Đạo đến nói với tôi: “Mấy hôm nay Thầy Trụ trì bận việc, quên không gửi thơ thỉnh Ôn vô. Các thầy ngoài Báo Quốc bảo, coi chừng Ôn không về Già lam. Ôn nói, chùa không ai cần đến Ôn nữa, thì thôi. Anh đi đón Ôn cho Ôn vui.”

Tôi vui vẻ theo Đạt Đạo đi đón Hòa thượng. Hòa thượng cũng vui vẻ về chùa, không thấy có gì lạ.

Nhưng đây không phải đơn giản là chuyện vui buồn, để Hòa thượng về chùa với Chúng hay không. Bên trong đó là tâm sự thiết tha của người luôn luôn muốn sống, và chỉ sống, vì ích lợi cho người, vì mọi người đang cần. Đời cần thì ta đến, đời không cần nữa thì ta đi. Có gì mà vui hay buồn trong đây? Cho nên, năm đó, Hòa thượng làm bài thơ này:

Sáu bảy xuân thu giữa cuộc đời

Buồn vui mừng giận khéo trêu người

Thân này đã hứa cùng non nước

Vinh nhục khen chê chỉ mỉm cười

Năm đó, là năm mà Hòa thượng bị đặt trước một quyết định sinh tử, không chỉ quyết định vinh nhục của bản thân, mà quyết định liên hệ đến vinh

nhục, tồn vong của Đạo pháp. Đó là quyết định mà người xưa nói, hoặc “lưu phương thiên cổ”, hoặc “di xú vạn niên”.

Hành xử của bậc trượng phu xuất thế, bằng tâm lượng nhỏ nhoi của người thường, đủ thiếu vào đâu mà đàm tiếu, khen chê? Chi nhị trùng hà tri chi? Mượn lời Trang Tử để nói vậy: “Hai con sâu con ấy mà biết gì?” Làm sao hai con chim sẻ nhỏ kia mà biết được chí con đại bàng vỗ cánh trên bầu trời vạn dặm kia?

Chuyện Trang Tử, ví cho trượng phu chí lớn giữa đời. Nhưng với những bậc “xuất trần thượng sĩ”, thì ví von ấy chỉ để ví von cho thú vị tao nhã văn chương vậy thôi.

Thích Tuệ Sỹ
Huongtichbooks.

“Thầy tìm về cửa Đạo từ thuở ấu thơ, đã khổ công tu tập, học hỏi, để ngay ở tuổi niên thiếu, Thầy đã là ngôi sao sáng trên bục giảng các Đại Học Phật Đường, đặc biệt là Đại Học Vạn Hạnh, vì nơi đây, Thầy là giảng sư nòng cốt, không chỉ phụ trách những chương trình gay go về giáo pháp như: Triết học Tánh Không, Trung Quán Luận, A Tỳ Đạt Ma, Đại Cương Thiền Quán... v...v... mà Thầy còn khai mở trí tuệ tăng sinh, dẫn dắt họ tìm về triết học Tây Phương qua các tư tưởng Henry Miller, Jean Paul Sartre, Platon ... v.v... Rồi từ chân trời phương Tây, Thầy lại đem hết kiến thức Kinh, Luật, Luận, Tam Tạng giáo điển để dẫn tăng sinh về phương Đông với những triết học Khổng Tử, Lão Tử, Trang Tử, Kinh Dịch, Kinh Thi; rồi văn học Trung Hoa qua Đào Tiềm, Hàn Dũ, Tô Đông Pha.... Không chân trời nào Thầy không soi dọi, dẫn dắt cho những ai cầu học.

Thầy như thế. Tất cả tài năng, trí tuệ, đều mang tâm từ mà cung hiến trọn vẹn cho Đạo, cho Đời trên con đường Bồ Tát xuất thế gian mà không rời thế gian pháp.”

HẠNH CHI

Thơ Tuệ Sỹ

LUÔNG CẢI CHÂN ĐÔI

Vác cuốc xuống chân đồi
Nắng mai hồng đôi môi
Nghiêng vai hờn tuổi trẻ
Máu đỏ rợn bên trời

Sức yếu lòng đất cứng
Sinh nhai tử nhục nhiều
Thân gầy tay cuộc nặng
Mắt lệ nóng tình yêu

Thầy tóc trắng bơ vơ
Con mắt xanh đợi chờ
Đèn khuya cùng lẻ bóng
Khúc ruột rời đường tơ
Tuổi Thầy trông cánh hạc

Cánh hạc vẫn chốc mộng
Mắt con mờ ráng đỏ
Ráng đỏ lệ lưng tròn
Chân đôi xanh luống cải
Đời ta xanh viễn phương
Sống chết một câu hỏi
Sinh nhai lỗ độ đường.

Nha Trang, 1975

CỎ DẠI VEN BỜ

Không vì đời quẩn bức
Nhưng vì yêu rừng sâu
Bước đường vắn tủi nhục
Biết mình đi về đâu

Ta muốn đi làm thuê
Đời không thuê sức yếu
Ta mộng phương trời xa
Trời buồn mây nặng trĩu

Ven bờ thân cỏ dại
Sức sống thẹn vai gầy
Tóc trắng mờ biên ải
Nỗi hờn mây không bay

Mây không trôi về bắc
Người mơ về Trường sơn
Nắng chiều rung tủi nhục
Người trông trời viễn phương.

Rừng Vạn Giã 76



TUỔI TRẺ LÊN ĐƯỜNG

TUỆ SỸ

Ảnh: Mộng Miên Xuân đã qua mà cảnh mai vẫn còn nở rộ. Gió lay núi lớn mà gió vẫn lặng. Nước dồn sóng cả mà nước không trôi. Bản chất đến và đi, đi và đứng, mất và còn của vạn vật là thế. I. CHUẨN BỊ HÀNH TRANG MỘT VẬN HỘI MỚI CỦA ĐẠO PHẬT

Tịnh xá Kỳ Viên là nơi thường lai vãng của các tỳ kheo từ các phương xa đến thăm viếng đức Đạo sư để nghe Ngài nói về những sự thật của đời người, đến bản chất tồn tại của vạn hữu. Một số đông các tục gia đệ tử cũng thường đến để nghe pháp, để giúp đỡ các tỳ kheo những phương tiện cần thiết cho đời sống tu tập của họ. Không ngày nào vắng khách; và số khách đến, với xe ngựa, với những đoàn tùy tùng...

Xuân đã qua mà cảnh mai vẫn còn nở rộ. Gió lay núi lớn mà gió vẫn lặng. Nước dồn sóng cả mà nước không trôi. Bản chất đến và đi, đi và đứng, mất và còn của vạn vật là thế.

I. CHUẨN BỊ HÀNH TRANG

MỘT VẬN HỘI MỚI CỦA ĐẠO PHẬT

Tịnh xá Kỳ Viên là nơi thường lai vãng của các tỳ kheo từ các phương xa đến thăm viếng đức Đạo sư để nghe Ngài nói về những sự thật của đời người, đến bản chất tồn tại của vạn hữu. Một số đông các tục gia đệ tử cũng thường đến để nghe pháp, để giúp đỡ các tỳ kheo những phương tiện cần thiết cho đời sống tu tập của họ. Không ngày nào vắng khách; và số khách đến, với xe ngựa, với những đoàn tùy tùng tấp nập, thật không phải là ít. Nhưng tất cả mọi người dù là tăng hay tục, đều đến trong im lặng và đi trong im lặng. Tịnh xá lúc nào cũng giữ vẻ cô tịch của một cõi đời, ở ngoài tất cả mọi cõi đời, của những sự sống đang cố vươn mình lên trên những định luật khắc khe chi phối sự sống.

Và một hôm, không biết từ đâu đến vô số khách lạ chưa bao giờ thấy. Họ đến từ phương Đông, từ phương Tây, từ mọi phương, từ những thế giới thật xa xăm diệu vợi. Họ khoác những chiếc áo sắc sỡ đủ mọi màu sắc, ngự trên những cỗ xe lộng lẫy, với những tàn lọng làm bằng các thứ tơ lụa của thiên thần. Con số những người khách lạ này không chỉ hàng trăm hay hàng nghìn. Thật là vô số kể. Hàng trăm triệu, hàng trăm tỷ. Hơn thế nữa, nhiều không thể đếm. Nhiều đến mức không thể tưởng tượng nổi một con số gần với cụ thể. Dù vậy, dù với số vô tận ấy, dù với những hiện tượng kỳ diệu chưa từng thấy ấy, tất cả đều không gây sự ngạc nhiên đáng chú ý nào đối với các tỳ kheo đang ngụ ở Kỳ viên. Họ vẫn im lặng như mọi ngày. Vẫn thực hiện những bổn phận như mọi ngày. Thậm chí, họ như không biết có sự hiện diện của vô số khách lạ này; không biết đến những gì đang xảy ra và đang làm thay đổi khung cảnh u tịch của tịnh xá này. Nhưng, những người khách lạ kia đến đây để làm gì nhỉ? Vâng, họ đến theo dấu hiệu triệu của Phật. Dấu hiệu ấy là tâm đại bi tràn đầy khắp cả hư không vô tận. Đức Phật đã rải tâm đại bi ấy bằng thiên định, được mệnh danh là thiên định của con sư tử vườn mình. Họ nhận được dấu hiệu triệu ấy từ hư không, qua những làn ánh sáng chói ngời đức tính đại bi và đại trí. Họ đến để tham dự một cuộc hội nghị thảo luận về chương trình hóa đạo và hành đạo do hai vị Bồ tát Thượng thủ chủ trì: Bồ tát Phổ Hiền, Viện Trưởng Viện Hành Đạo, và Bồ tát Văn Thù, Viện Trưởng Viện Hóa Đạo.

Trước hết, Ngài Viện Trưởng Viện Hành Đạo, Bồ tát Phổ Hiền, giới thiệu một chương trình hành đạo thật vô cùng vĩ đại. Phạm vi hành đạo bao gồm từ một thế giới nhỏ xíu bằng hạt cát, thậm chí nhỏ hơn nữa: bằng một nguyên tử, cho đến những thế giới bao la trải rộng từ vô cực này đến vô cực khác. Thời gian hành đạo có thể chỉ trong vòng khoảnh khắc một sát na, và có thể lâu dài đến vô lượng vô số đại kiếp. Người hành đạo có thể hành đạo dưới mọi hình thức; hoặc bằng những đoàn thể mà con số đoàn viên nhiều như những đám mây lớn che kín cả vũ trụ, hoặc độc nhất chỉ một mình; có thể là một thầy tu, có thể là thương gia, có thể là một ẩn sĩ khổ hạnh, hay một y sĩ, một nghệ sĩ, một chính khách, v.v

Sau cương lĩnh thống nhất của cả hai Viện được thông qua, Bồ tát Văn Thù rời khỏi Thiên Trụ lâu các, nơi diễn ra đại hội nghị, cùng với vô số Bồ tát đồng hành, đi về phương Nam để thực hiện chương trình tuyên giáo của Viện Hóa Đạo.

Dù sao, kết quả của đại hội cũng đã gây được sự chú ý của một vị tỳ kheo lão thành của tịnh xá Kỳ viên; tôn giả Xá Lợi Phất nhận thấy nghi biểu trác việt siêu quần của Bồ tát Văn Thù, Tôn giả Xá lợi Phất xin phép Phật được theo dõi cuộc vận động tôn giáo của Viện Hóa Đạo. Tôn giả dẫn theo sáu

ngàn tỷ kheo. Họ dừng lại giữa đường. Tôn giả Xá Lợi Phất ca ngợi với sáu ngàn vị tỷ kheo trẻ tuổi này về cốt cách của một con người siêu việt với một tâm hồn siêu việt như Bồ tát Văn Thù. Các tỷ kheo trẻ tuổi yêu cầu được hướng dẫn đến diện kiến con người siêu việt đó. Theo lời yêu cầu này, tôn giả Xá lợi Phất giới thiệu họ với Bồ tát Văn Thù. Như tư thái của một con voi chúa khi quay mình nhìn lui, Bồ tát quay nhìn các vị tỷ kheo trẻ ấy, khuyến khích họ, giới thiệu với họ mười điều tâm niệm cao cả để có thể trở thành một nhân cách tuyệt vời. Đó là mười tâm nguyện không bao giờ biết mệt mỏi:

1. Tâm nguyện mong cầu được tham kiến, được gần gũi và phục vụ hết thảy cả chư Phật mà không bao giờ biết mệt mỏi.
2. Tâm nguyện tích tập hết thảy tất cả những thiện căn mà không bao giờ biết mệt mỏi.
3. Tâm nguyện mong cầu học hết tất cả Phật pháp mà không bao giờ biết mệt mỏi.
4. Tâm nguyện thực hành tất cả các ba la mật mà không bao giờ biết mệt mỏi.
5. Tâm nguyện thành tựu tất cả tam muội của Bồ tát mà không bao giờ biết mệt mỏi.
6. Tâm nguyện lần lượt thâm nhập hết tất cả tam thế mà không bao giờ biết mệt mỏi.
7. Tâm nguyện làm trang nghiêm thanh tịnh thế giới Phật trong cả mười phương mà không bao giờ biết mệt mỏi.
8. Tâm nguyện giáo hóa và điều phục hết thảy chúng sinh mà không bao giờ biết mệt mỏi.
9. Tâm nguyện thành tựu Bồ tát hạnh trong hết tất cả cõi Phật qua suốt vô số chu kỳ thời gian vô tận mà không bao giờ biết mệt mỏi.
10. Tâm nguyện thực hiện tất cả vô số ba la mật nhiều bằng vô số hạt bụi trong vô số thế giới Phật, thành tựu tất cả mười uy lực của Như Lai với mục đích là để thành thực tất cả chúng sanh, mà không bao giờ biết mệt mỏi.

Sau khi khích lệ sáu ngàn tỷ kheo trẻ này nêu cao chí nguyện Phật đà, Bồ tát Văn Thù tiếp tục đi về phương Nam.

MỘT NHÂN CÁCH LÝ TƯỞNG CỦA THANH NIÊN PHẬT TỬ

Bồ tát Văn Thù và đoàn tuyên giáo của ngài dừng lại phía đông Phước thành, ngụ trong rừng cây Sa la có tên là Trang nghiêm tràng. Ở đó có một

ngôi tháp cổ to lớn, là nơi mà trước kia đức Thế Tôn đã từng ở đó tu Bồ tát hạnh, cho nên được nổi tiếng khắp cả mọi thế giới Phât.

Tại đây, Bồ tát Văn Thù cũng thuyết giáo cho vô số cư sĩ nam, cư sĩ nữ, vô số thanh niên và thiếu nữ. Trong số những thanh niên đến nghe thuyết giáo này, Ngài chú ý đến một thanh niên có một tư cách đặc biệt, đó là Thiện Tài Đồng tử. Thiện Tài, nghĩa là một nhân cách có một đức tính nội tại phong phú, được ghi nhận ngay từ khi mới thụ thai qua những dấu hiệu mà người ta có thể biết được. Đó là những giá trị có thể hình dung một cách cụ thể bằng bảy loại mỏ quý: mỏ vàng, mỏ bạc, mỏ lưu ly, mỏ pha lê, mỏ trân châu, mỏ mã não, mỏ xa cừ, và những cá tính nội tại của vị đồng tử vừa thọ thai này đã chói sáng chung quanh như sự ngời sáng của bảy loại mỏ ấy.

Nhận thấy nơi người thanh niên này những cá tính ngời sáng, Bồ tát Văn Thù giới thiệu tính cách bao la hoằng vĩ của Phât pháp, sự thành tựu cao cả của Phât thừa, chí nguyện bao la không cùng tận của Bồ tát đạo, gọi lên nơi mọi người tâm nguyện tự giác vô thượng, chí nguyện vị tha vĩ đại. Sau đó Bồ tát bỏ đi.

Thiện Tài nhìn theo, và do sự thúc đẩy mãnh liệt của lý tưởng Phât thừa và chí hướng Bồ tát đạo vừa được khơi dậy, vội vã theo gót Văn Thù, mong mỗi được chỉ dạy con đường học hỏi và thực hành Bồ tát hạnh. Như tư thái một con voi chúa nhìn lui, Bồ tát Văn Thù quay lại nhìn Thiện Tài, ca ngợi lý tưởng cao cả và chí nguyện vĩ đại của người thanh niên này, rồi Bồ tát chỉ giáo vắn tắt: “Gần gũi và phụng sự các thiện trí thức, đó là nhân duyên tối sơ để thành tựu trọn vẹn nhất thiết trí. Do đó, đừng bao giờ mệt mỏi với điều này.”

Như vậy, một nền tảng sinh hoạt của thanh niên đã được nêu lên một cách cụ thể: một tình bạn chân thành với một trái tim rực cháy. Học đạo và hành đạo bằng trái tim nhiệt thành, bằng tình bạn thiêng liêng cao quý. Đi khắp mọi nơi, đến với mọi người, hướng tới sự nghiệp cao cả của Phât thừa, từ đây về sau, trong cuộc lữ hành đơn độc, một mình một bóng như cánh nhạn giữa bầu trời bao la vô tận, Thiện Tài không bao giờ cảm thấy cô độc, không bao giờ biết mệt mỏi, trong bất cứ nghịch cảnh nào với muôn vàn gian khổ nào vẫn tìm thấy hương vị mặn nồng của tình bạn chân thành để có thể giữ vững ý chí ngoan cường tiến thẳng tới. Bồ tát Văn Thù còn dạy thêm: “muốn thành tựu Nhất thiết trí, cần phải quyết định tìm đến với chân thiện trí thức, với những người bạn hiền. Không bao giờ biết mệt mỏi trong việc tìm bạn, không bao giờ cảm thấy đủ trong việc tìm bạn, không bao giờ xao lãng những điều khuyên bảo tốt đẹp của bạn hiền, và không bao giờ cố ý tìm tòi những khuyết điểm của bạn hiền.” Và rồi Ngài chỉ đường cho Thiện Tài đi về

phương Nam để học hỏi những điều cần học hỏi với các chân thiện tri thức ở đó.

Vâng lời chỉ dạy, Thiện Tài từ già ân sư lên đường, với tình cảm quyến luyến như không muốn rời khỏi vị thầy khả kính của mình, với nước mắt lưng tròng, và với ước ao gặp gỡ kỳ ngộ với người bạn đáng yêu chưa hề quen biết đang chờ đợi mình một nơi nào đó trong một thế giới xa lạ nào đó.

PHẦN THI TỤNG

Và rồi, cuối cùng Thiện Tài đã cất bước xuống núi, đi về phương Nam. Và bây giờ, chúng ta sẽ theo dõi cuộc hành trình này qua những bài thơ Đường luật của Phật Quốc Duy Bạch thiền sư người đời Tống. Về tiểu sử, về lai lịch các bức minh họa và các bài thơ kèm theo, chúng ta sẽ chờ một dịp khác, nếu thuận tiện. Vì đây là công việc khảo cứu; nó không hấp dẫn chúng ta cho lắm. Về các bài thơ này, chúng ta cũng chỉ mới cố gắng dịch theo văn xuôi mà thôi. Để chờ một dịp thuận tiện nào đó, khi mà nguồn thi hứng bất thần hiện đến. Nhưng chúng ta hy vọng rằng nguyên văn chữ Hán cũng phải là khó thưởng thức đối với đa số độc giả. Tuy nhiên, một số điểm cần được chú thích để có thể lãnh hội rõ ràng nội dung của mỗi bài thơ, và do đó, để có thể thưởng thức trọn vẹn ý vị của nó.

BÀI THƠ THỨ NHẤT

Xuất lâm hoàn hựu nhập lâm trung,
Tiện thị sa-la Phật miếu đông;
Sư tử hồng thời phương thảo lục,
Tượng vương hồi xứ lạc hoa hồng.
Lục thiên khát sĩ thập tâm mãn,
Ngũ chúng cao nhân nhất tín thông;
Trân trọng ngô sư hướng nam khứ,
Bách thành yên thủy diêu vô cùng.

Dịch nghĩa:

Ra khỏi rừng, rồi quay vào rừng trở lại,
Đây là phía đông của miếu Phật, rừng sa la
Khi sư tử cất tiếng rống, cỏ non đâm chồi xanh biếc;

Trên lối về của voi chúa, những cánh hoa rụng trở lại màu hồng,

Sáu nghìn khát sĩ đầy đủ cả mười tâm niệm;

Năm nhóm cao nhân đã thông suốt một niềm tin.

Ân cần từ già Thầy, đi về phương Nam, (trước mắt) hằng trăm thành thị
trong bóng mờ khói nước diệu vợi vô cùng.

BÌNH GIẢI

Nội dung mô tả sự việc mà chúng ta đã thuật ở trên. Theo quan điểm chú giải của các nhà Hoa nghiêm tông Trung Hoa, cuộc hành trình của Thiện Tài đến qua 53 bối cảnh. Mỗi bối cảnh là một giai đoạn trong quá trình tu chứng của Bồ tát gồm: Thập tín, thập trụ, thập hạnh, thập hồi hướng, thập địa, đẳng giác và diệu giác. Giai đoạn sơ khởi, Thiện Tài gặp Văn Thù, được nghe thuyết pháp và vượt qua địa vị thập tín. Trong bài thơ nói: nhất tín thông, là để ghi nhận điểm này. Tín ở đây có nghĩa là tin tưởng khả năng nhất định sẽ thành Phật của mình. Hai câu 3 và 4, nói đến tác dụng của đại trí và đại bi trong quá trình học đạo, hành đạo và hóa đạo. Chủ ý là ca ngợi sự thuyết giáo của Văn Thù. Do sự thuyết giáo này, sáu nghìn tỷ kheo phát khởi tâm nguyện bồ đề. Trước đó, họ hướng đến sự giải thoát của bản thân với sự diệt trừ các ô nhiễm tâm. Tâm hồn họ bấy giờ như đông tro tàn nguội lạnh, nhìn đời bằng con mắt dừng đọng, không hàm chứa một tâm nguyện thiết tha nào đối với Phật thừa cao cả. Lý tưởng cuối cùng của họ là sau cuộc đời này không còn tái sinh vào một cuộc đời nào nữa, tự hưởng thọ riêng mình pháp lạc tối thượng của Niết bàn. Tâm hồn họ như những cánh hoa đã rụng, đã héo úa. Nhưng, trên lối về của con voi chúa, nghĩa là qua lối nhìn “tượng vương hồi thị”, như cái nhìn lui của voi chúa, của Bồ tát Văn Thù, họ được khơi dậy niềm tin đối với Phật thừa. Tâm hồn như cánh hoa rụng của họ bỗng chốc trở lại màu hồng rực rỡ. Và thêm nữa, khi tiếng nói của đại trí cất cao như tiếng rống của sư tử, thì hạt giống giác ngộ có sẵn trong mỗi người bấy giờ bị chấn động và nứt chồi, như tiếng sấm đầu xuân cho cây cỏ trời màu xanh biếc. Hai câu cuối, mô tả tình sư đệ quyền luyến của Thiện Tài trước khi từ già Bồ tát Văn Thù, và Thiện Tài nhìn vào bước đường phiêu lưu trước mắt thấy như là một thế giới bao la với vô số thị thành thấp thoáng sau màn khói nước mông lung, xa xôi và vô tận. Sau khi ân cần bái biệt sư phụ, Thiện Tài lên đường du học; một mình một bóng như cánh nhạn đơn độc giữa bầu trời vô tận. Nhìn ra xa, chỉ thấy một màu khói mây và sóng nước bao la, mà những bước đường học hỏi cũng bao la như vậy. Chí nguyện càng cao, tâm nguyện càng lớn, thì sở học cũng cao và lớn như vậy.

Hoa Đàm. Trích trọn Phần I, bài viết cùng tên “Tuổi Trẻ Lên Đường”

Thơ Tuệ Sỹ

TỔNG BIỆT HÀNH

Một bước đường thôi nhưng núi cao
Trời ơi mây trắng động phương nào
Đò ngang neo bến đầy sương sớm
Cạn hết ân tình, nước lạnh sao?
Một bước đường xa, xa biển khơi
Mấy trùng sương mỏng nhuộm tơ trời
Thuyền chưa ra bến bình minh đỏ
Nhưng mấy nghìn năm tổng biệt rồi
Cho hết đêm hè trông bóng ma
Tàn thu khói mộng trắng Ngân hà
Trời không ngưng gió chờ sương đọng
Nhưng mấy nghìn sau ố nhạt nhòa
Cho hết mùa thu biệt lữ hành
Rừng thu mưa máu dạt lều tranh
Ta so phần nhụy trên màu úa,
Trên phím dương cầm, hay máu xanh.

Nha Trang 77

MỘT THOÁNG CHIÊM BAO

Người mắt biếc ngây thơ ngày hội lớn
Khỏe môi cười nắng quái cũng gầy hao
Như cò trắng giữa đồng xanh bất tận
Ta yêu người vì khoảnh khắc chiêm bao

Rừng Vạn Giã 1976

CUỐI NĂM

Lận đận năm chầy nữa
Sinh nhai ngọn gió rừng
Hàng cà phơi nắng lụa
Ngân ngại tiếng tha phương.

Rừng Vạn Giã 77

CÂY KHÔ

Em xóa tóc cho cây khô sâu mộng
Để cây khô mạch suối khóc thương nhau
Ta cúi xuống trên nụ cười chín mộng
Cũng mơ màng như phố thị nhớ rừng sâu.

Rừng Vạn Giã 77

ANH SẼ VỀ THĂM PHỐ CŨ

Mười năm sau anh sẽ về thăm phố cũ
Màu Trường sơn pha nắng rực trưa hè
Anh vẫn nhớ những con đường bụi đỏ
Và tình yêu trong ánh mắt rã rời.

Rừng Vạn Giã 77



TÔ ĐÔNG PHA

NHỮNG PHƯƠNG TRỜI VIỄN MỘNG

TUỆ SỸ

TỰA *

(Xuất bản lần đầu)

Kinh Thi và Kinh Dịch như đôi cánh của con chim nhận mang chở định mệnh của lịch sử Trung Hoa bay lượn suốt mấy mươi thế kỷ trên vòm trời Viễn Đông. Dịch trải rộng con đường cho những bước đi lịch nghiệm trong cuộc tồn sinh. Thi là tâm nguyện khẩn thiết và trung thực từ giữa chỗ sâu thẳm của tình người và lòng người, được mang ra để lịch nghiệm cuộc Lữ mà Dịch đã phơi bày ra đó. Âm hưởng của Thi là tiếng vang của nhịp bước trong cuộc Lữ.

Nhưng thảm họa lịch sử, vì những tham vọng cuồng dại si ngốc của con người, càng lúc càng đổ dồn lên cuộc Lữ. Thi đã đổi cách điệu trở thành những âm vang thống thiết của Ly Tao kinh. Cuộc Lữ trở thành cuộc đầy ải; Thi cũng trở thành ân tình hoài vọng Quê Hương; hoài vọng những phương trời viễn mộng của Quê Hương. Một lúc nào đó, Cuộc Lữ bị vây phủ trong trận đồ mù mịt của tư tưởng. Thi là chứng tích sa đọa của một thời. Buổi thịnh triều rầm rộ nhà Đường, Thi như một con thuyền biểu diễn tất cả tài hoa của nó trên ba đào lịch sử, giữa một đại dương rập rình hiểm họa. Nó vẫn đủ khả năng đưa người vào lục địa, hay lướt sóng đi về vô tận khơi khơi hoang viễn. Nhưng cũng có thể âm thầm xô ngã vô số người say sóng. Lý Bạch là

một trong những tay lái cự phách, và có thể là nhất. Lãng đãng với tài hoa, vừa lãng mạn vừa kiêu hùng, nên quyến rũ và tạo ra một trường say sóng. Say trong một buổi tiệc, lượm lặt những vật phế khí của trời đất, để thống ẩm cuồng ngôn. Gây lực ngọc của Lý Bạch được mượn để gõ lên đầu lịch sử, đẩy lịch sử đi vào mê cung bát trận đồ. Chỗ hay không bù lại chỗ dở; cái được không thấm vào đâu với cái mất. Thi ca khai diễn một trường hưởng thụ cho những tay đầu cơ lịch sử có hạng.

Cái đó chỉ là dự tưởng về những chuyện có thể có cho Thơ mà thôi, nên khỏi phải nói dài dòng.

Thơ vẫn là một cuộc lịch nghiệm Riêng và Chung, của Thời đại và Lịch sử. Từ cuộc Riêng, Thơ nương theo đôi cánh Thi và Dịch để đi về nơi Hoảng viễn, dẫn Lịch sử Uyên nguyên tụ hội với Thời đại. Hình như những sự này tôi nghe được từ thơ của Đông Pha, có nghe lộn hay không, thì không biết. Nhưng cứ xin lấy chỗ nghe được đó ra để bố trí cho quyển sách này.

Tuệ Sỹ

Tô Đông Pha - Những Phương Trời Viễn Mộng.

NXB Văn Hóa Sài Gòn, quý I/2008, tr. 11-12 ^{**}

* Mấy năm trước đây tôi có “làm” Tuyển tập *Những Tựa Sách Hay Nhất*, gồm các bài Tựa của Nguyễn Hiến Lê, Vương Hồng Sển, Bùi Giáng, Tuệ Sỹ, Trịnh Công Sơn, Cao Huy Thuần, Đỗ Hồng Ngọc. Vào thời điểm đó, tôi chọn các Tựa của Thầy Tuệ Sỹ: *Tô Đông Pha - Những Phương Trời Viễn Mộng*, *Huyền Thoại Duy Ma Cật*, *Thắng Man Giảng Luận*. Ba bài Tựa này chúng tôi đã đưa vào *Tuệ Sỹ - Những Phương Trời Viễn Mộng Tập 1*, nay thấy cần đưa vào Tập 3 này và Tập 4 tiếp theo.

** Những bài viết của Thầy Tuệ Sỹ mà chúng tôi trích dẫn dưới đây theo bản in của NXB An Tiêm, Paris, năm 2001. An Tiêm ghi: “*Tô Đông Pha - Những Phương Trời*

Viễn Mộng, Ca Dao xuất bản lần đầu, Sài Gòn 1973. An Tiêm in lần hai, Paris, 2001. Kỳ tái bản này có nhiều sửa đổi và thêm nhiều chú thích của tác giả.”

Ghi thêm:

Cuốn *Tô Đông Pha Những Phương Trời Viễn Mộng* (NXB An Tiêm) khổ 14 x 20,5cm, dày 244 trang. Mục lục như sau:

TỰA

NHỮNG PHƯƠNG TRỜI VIỄN MỘNG

I/ Khuyết nguyệt quải sơ đồng

II. Lô sơn chân diện mục

NHỮNG PHƯƠNG TRỜI LỮ THỨ

I/ Trời Quê hương khói mù bay Viễn mộng (1061-1071)

II. Trời Thu cao cây lá ngủ mơ hồ (1072-1079)

III. Trời óng ả bạc tường rêu Lữ thứ (1080-1085)

IV. Trời trắng sao in mộng triệu sông hồ (1086-1093)

LỊCH NGHIỆM CÙNG CUỘC LỮ.

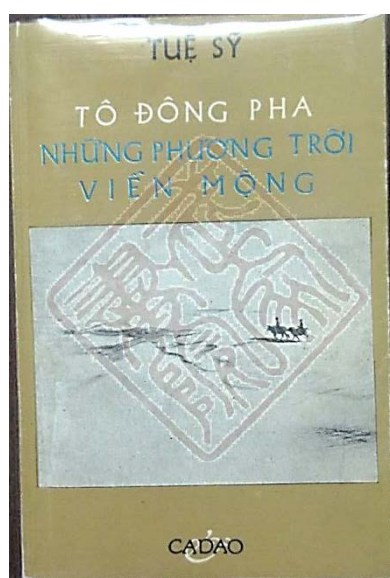
Trong tuyển tập này, chúng tôi đưa vào 2 chương: *I/ Khuyết nguyệt quải sơ đồng* và *II. Lô sơn chân diện mục* trong phần **Những Phương Trời Viễn Mộng**. Và đưa vào các lời Dẫn, những cảm nhận về thơ Tô Đông Pha cùng một số bài thơ của Tô Đông Pha do Thầy Tuệ Sỹ dịch trong phần hai cuốn sách đã dẫn: **Những Phương Trời Lữ Thứ**.

Chúng tôi rất tiếc không biết đưa phần chữ Hán vào bài viết của Thầy Tuệ Sỹ. Đây là một thiếu sót rất lớn. Nhờ người bạn tôi - anh Nguyên Đạo Văn Công Tuấn, hoặc chị PHẤN, vợ anh Tuấn thì sẽ ổn thỏa ngay. Nhưng tôi rất ngại vì vợ chồng anh Tuấn rất bận việc.

(Nguyễn Hiền-Đức)

TÔ ĐÔNG PHA NHỮNG PHƯƠNG TRỜI VIỄN MỘNG

TUỆ SỸ



1

KHUYẾT NGUYỆT QUẢ SƠ ĐỒNG

*Trong ta là núi là rừng
Là trăm tiếng hát đã dừng trên môi
(Hoài Khanh, Thân Phận)*

Khuyết nguyệt; đó là mảnh trăng non, là con trăng sơ huyền. Trăng của thời kỳ vừa chớm, và thơ cũng sẽ bắt đầu từ một cõi mộng đơn sơ. Những cái u sầu hay hoan lạc trong mỗi cuộc giao tình, phảng phất một ẩn ngữ cao kỳ. Ân tình cùng giao thoa trong tương ứng, nó đơn giản như hai với hai là bốn. Rồi từ đó sẽ mở ra một phương trời đọa đầy viễn mộng. Cuộc tình tan rã, thì cuộc chơi đột ngột phơi bày trong tuế nguyệt. Bây giờ là mùa thu ^[1]; và tóc trắng tung bay trong cõi mộng kiêu hùng. Mùa đó, nước lũ ào ạt đổ xuống Trường giang; rầm rộ tràn qua những đống loạn thạch, lũ lượt trôi phăng như mây ngàn bạt đỉnh, sóng kinh hoàng xẻ đôi hai bờ bến, dâng cao như hàng vạn đống tuyết bay:

Giang sơn như họa

Anh hùng hào kiệt một thời

(Từ điệu “Niệm nô kiều”)

Thế thì, trong cõi thơ, trăng cũng kiêu hùng như gió ngàn bạt đỉnh. Từ đó, nhìn lại con trăng, như sợi lông mày vắt ngang trên con mắt sầu mộng đắm chiều; mảnh trăng non lơ lửng trên ngọn ngô đồng thưa lá: thơ là ẩn ngữ hay không là ẩn ngữ? Vừa ẩn ngữ vừa không là ẩn ngữ:

Trời viễn mộng đọa đầy đi mấy thuở;

Mộng kiêu hùng hay muối mặn giữa mù khơi?

(Thơ Tuệ Sỹ)

Thơ không là ẩn ngữ. Trong cuộc giao tình vừa khởi sự, cuộc thơ cũng phơi bày lồ lộ những nét thanh kỳ tú lệ; cũng lẫm liệt như trong những giọt sương long lánh; cũng tươi như nụ hồng vừa chớm nở; cũng trong ngọc trắng ngà như băng tuyết; và cũng lơ lửng như chiếc sao Hôm trong buổi hoàng hôn, tư lự như sao Mai giữa trời khuya ngất tạnh. Vậy, những cái đó không là ẩn mật; mà chính là những tâm tình được thổ lộ phơi trần, hoặc bằng lân la nay khóm trúc mai chồi lan; hoặc đột ngột như gió dục mây Tần. Tâm tình đã thổ lộ, thì cuộc giao tình thắm thiết mở ra. Bây giờ mới là lúc:

Vén thanh sắc đỏ mù khơi về đối diện

Cuộc ân tình lơ lửng vội chia phôi

Trăng nằm xuống ruỗi dài hai bến hẹn

Một dòng sông vồn vã động chân trời

(Thơ Tuệ Sỹ)

Từ tâm tình đến cuộc tình, từ cuộc tình đến cuộc chơi, rồi từ cuộc chơi đến cuộc hẹn; thế là, đang lân la, bỗng đột ngột phát hiện một phương trời viễn mộng, xa xôi. Trong cõi đó, lũ khách bao giờ cũng thấy mình đang bươn bả ra đi, đi biệt, đi triền miên, tưởng như không bao giờ có bến bờ để đỗ lại; nhưng, đi và đi mất, trong từng khoảnh khắc, cái đến và nơi đến, đã đến tự bao giờ. Cuộc tình chia phôi từ độ đó. Bên này là những dòng tuế nguyệt cứ mãi trôi đi, và bên kia là một chân trời đồng vọng không có đến. Bóng chiều rủ lên tảng đá bên đường, đọng trong mắt của người một mối sầu cô lữ. Không là ẩn ngữ, nhưng vì đã phơi bày tất cả ra đó, nên cuộc tình và cuộc chơi hay cuộc lữ cuộn tròn trong ẩn ngữ thiên thu. Đó là một tình tự hoang đường? Hoặc giả:

Đá mòn phơi nẻo tà dương

Năm nước lũ khóc chừng cuộc chơi

.....?

2

Đó là tình thơ trong cuộc thơ và cõi thơ; không quyết là của Đông Pha hay không là Đông Pha. Những người chơi thơ, mở cuộc giao tình với cuộc thơ, ban đầu chỉ là đi tìm một cõi mộng đơn sơ, rồi đột ngột, và sưng sờ, cảm khái như một mối sầu cô lữ, thấy mình lưu lạc ở một phương trời đọa đầy viễn mộng.

Bây giờ bắt đầu bằng con trăng sơ huyền, mảnh trăng non treo trên ngọn ngô đồng thưa lá. Trăng trên đôi xuân cỏ mượt, hay trăng trong mùa thu tóc trắng. Nói chung, là trăng trong cõi mộng đơn sơ. Trong đó, tình thơ đồng vọng từ một mùa xuân, từ lúc hoa bắt đầu rải những cánh hồng xơ xác:

花褪殘紅青杏小

燕子飛時

綠水人家邊

枝上柳綿吹又少

天涯何處無芳草

Hoa thốn tàn hồng thanh hạnh tiểu

*Yến tử phi thời
Lục thủy nhân gia nhiều
Chi thượng liễu miên xuy hựu thiếu
Thiên nhai hà xứ vô phương thảo.*

Hoa đang rã những cánh hồng xơ xác, và cây hạnh xanh gầy. Khi con én liệng, dòng nước biếc lượn quanh. Lập bụi phấn bông liễu trên cành, gió thổi rồi vui dần. Ven trời hàng vạn nẻo, nơi nào không là cỏ non?

Đồng vọng xuân mà cũng đồng vọng thu, đôi cỏ non và tóc trắng. Ân tình một nỗi mà chia hai. Tình thơ là tình xuân, nhưng tình người đã quá xế muộn, của tuổi già, cái tuổi gần sáu mươi, trong những ngày bị đày ải, lưu lạc nơi cảnh man dại Nam hoa.

Lúc đó, và năm đó, giáp tuất (1094)⁽²⁾, ông 59 tuổi, đang từ chức Đoàn minh điện học sỹ⁽³⁾ kiêm Hàn lâm viện Thị độc học sỹ⁽⁴⁾, ngoại nhiệm ở Định châu⁽⁵⁾, bị giáng chức, đày đi Hải nam. Đó là đoạn đường gian nan hiểm trở. Trên đoạn đường đó, thơ ông vang lên những tiếng dội lạ lùng. Khổ đau cùng cực, trộn lẫn với hào khí ngất trời; nhưng lại đượm những tình hoài vọng xa xôi.

Đường đi xuống Hải nam, ngang qua Cống châu⁽⁶⁾; sông Cống chảy qua mười tám ghềnh thác đổ. Ngày mùng bảy tháng tám (âm lịch) năm đó, bắt đầu vào Cống châu, và ngang qua một thác nước ào ạt, được mệnh danh là thác Hoàng khùng. Cái tên đó cũng đủ thấy cái thế tuôn trào xuống của nó. Trong cái kinh hoàng nơi khách địa đó, thơ ông vọng về cố quận khơi khơi. Nơi quê ông, có phố chợ, được gọi là phố Hỉ hoan. Hỉ hoan và Hoàng khùng, tình trong mà cảnh tượng đôi bờ. Bên này là những nét kiêu hùng man dại của đất khách, bên kia là tình nồng đượm của quê hương. Chỗ đó, ông gọi là “lao viễn mộng”, là *đọa đày viễn mộng*. Bốn chữ ấy, vừa kiêu sa vừa cô quạnh, mùa thu và tóc trắng hiện ra những nét vừa khốc liệt vừa man mác. Bài thơ của ông làm lúc đó:

七千里外二毛人
十八灘頭一葉身
山憶喜歡勞遠夢
地名惶恐泣孤臣
長風送客添帆腹
積水浮舟減石鱗

便 恰 與 官 充 水 手
此 生 何 止 略 知 津

Thất thiên lý ngoại nhị mao nhân
Thập bát than đầu nhất diệp thân
Sơn ức Hỉ hoan lao viễn mộng
Địa danh Hoàng khủng khắp cô thân
Trường phong tổng khách thêm phàm phúc
Tích vũ phù chu giảm thạch lân
Tiện hiệp dữ quan sung thủy thủ
Thử sinh hà chỉ lược tri tân

*Hai thứ tóc, người đi ngoài bảy nghìn dặm;
Một thân côi, thác đổ xuống mười tám ghềnh.
Núi nhớ Hỉ hoan đọa đầy viễn mộng;
Đất tên Hoàng khủng lệ khóc cô thân.
Gió ruồi khách cánh buồm mở rộng,
Mưa đầy sông thuyền nhẹ lênh đênh.
Góp sức quan thử làm thủy thủ,
Đất trời xuôi bờ bến là đâu?*
(Dịch thơ: Tuệ Sỹ)

Con đường đó còn mở rộng bát ngát những hùng ca và bi ca. Thơ ông bấy giờ như cánh chim hồng lẻ loi bạt gió.

Ngày 3 tháng 10 năm đó, đến Huệ châu, thuộc tỉnh Quảng đông ngày nay. Ông ở đây gần 4 năm, rồi bị đày xa xuống nữa ⁽⁷⁾.

Tháng 11 năm đó, (giáp tuất), ông làm bài thơ đưa Triệu Vân, Ông tự viết lời dẫn cho bài thơ, nói:

“Đời bào Lạc Thiên (Bạch Cư Dị) có bài từ Chúc lạc mã phóng theo điệu *Dương liễu chi*, khen con ngựa lúc chủ già bệnh không nỡ bỏ. Nhưng tôi năm mộng có làm mấy câu thơ:

春盡絮飛留不得
隨風好去落誰家

Xuân tận như phi lưu bất đắc

Tùy phong hảo khứ lạc thù gia

Xuân đi qua, bông liễu bay toi tả, theo ngọn gió thổi, biết rơi vào đâu.

Thơ Lạc Thiên cũng nói:

病與樂天相伴住
春隨樊子一時歸

Bệnh dữ Lạc Thiên tương bạn trụ

Xuân tùy Phàn tử nhất thời qui

“Bệnh và Lạc Thiên sống chung với nhau. Mùa xuân và Phàn Tử “cùng về một lúc”.

“Nhà tôi có vài thị thiếp; bốn, năm năm đã nối nhau bỏ đi; chỉ một mình Triệu Vân theo tôi đây sang Nam. Nhân đọc thơ Lạc Thiên, làm bài thơ đùa đó. Triệu Vân họ Vương, người Tiền đường, có con tên Cán, chưa đầy năm đã yếu”.

Bài thơ đó:

不似楊枝別樂天
恰如通德伴伶玄
阿奴絡秀不同老
天女維摩總解禪
經卷藥爐新活計
舞衫歌扇舊因緣
丹成逐我三山去
不作巫陽雲雨仙

Bất tợ Dương Chi biệt Lạc Thiên

Hiệp như Thông Đức bạn Linh Huyền

Ả nô Lạc Tử bất đồng lão

Thiên nữ Duy Ma tổng giải Thiên

Kinh quyển dược lô tân hoạt kế

Vũ xam ca phiến cự nhân duyên

Đan thành trực ngã tam sơn khứ

Bất tác Vu dương vân vũ tiên

Triêu Văn không giống như nàng Dương Chi ⁽⁹⁾, và ông cũng khác với Lạc Thiên. Nhưng giống như Thông Đức sánh đôi với Linh Huyền ⁽¹⁰⁾. Ông và Triêu Văn không thể sống cùng nhau đến già như cô em Lạc Tú ⁽¹¹⁾. Nhưng ông cùng nàng có thể như Thiên nữ và cư sĩ Duy-ma-cật ⁽¹²⁾, cùng đàm luận và lý giải đạo Thiên. Quyển kinh và lò thuốc là phương tiện cho sinh kế mới; còn trang phục múa và cây quạt để ca là nhân duyên cũ đã qua rồi.

Gọi là đùa, mà kỳ thực là để tạ cái chân tình thắm thiết của Triêu Văn hầu ông. Nàng cốt cách như thiên nữ, dù không sắc nước hương trời, nhưng cũng trang nhã thanh cao. Trước kia, nàng chỉ biết ca hát và múa. Từ khi ông đi đây, nàng làm bếp; tựa như ngọc nữ quạt lò thuốc luyện đan. Khi nào tiên đan luyện thành rồi, sẽ đuổi ông chơi xa ngoài năm non bảy núi, không làm tiên nữ mây mưa trên đỉnh Vu dương nữa.

Một ngày nhàn hạ, ông ngồi với Triêu Văn. Lá ngô đồng vừa bắt đầu rơi vài ngọn, gió heo may vừa thổi, và sương thu lạnh. Ông bảo Triêu Văn cầm cốc rượu làm phách đánh nhịp, hát bài *từ* của ông, theo điệu *Điệp luyện hoa*:

I

花褪殘紅青杏小
燕子飛時
綠水人家遠
枝上柳綿吹又少
天涯何處無芳草

Hoa thốn tàn hồng thanh hạnh tiểu;

Yên tử phi thời,

Lục thủy nhân gia nhiều.

Chi thượng liễu miên xuy hựu thiếu.

Thiên nhai hà xứ vô phương thảo.

II

牆裏鞦韆牆外道
牆外行人
牆裏佳人笑
笑漸不聞聲漸小
多情卻被無情惱

Tường lý thu thiên tường ngoại đạo,

Tường ngoại hành nhân,

Tường lý giai nhân tiếu.

Tiểu tiệm bất văn thanh tiệm tiếu,

Đa tình khước bị vô tình nảo.

Ca và Triều Vân sụt sùi khóc, nước mắt đầm áo. Ông hỏi tại sao khóc. Nàng chỉ vào bài từ, chính là ở chỗ:

Chi thượng liễu miên xuy hựu thiếu.

Thiên nhai hà xứ vô phương thảo.

Trên cành liễu, bông liễu đã kết trái, trên hạt của nó có những sợi lông như lông tơ, của cái kén, gọi là *liễu miên*, hay bụi hồng liễu. Ngọn gió muộn của mùa thu thổi qua, bông liễu bay đi; ngoài kia, bông liễu tản mạn triền miên, tản mạn bay đi; ngoài kia ven trời vạn nẻo, đâu không là cỏ non!

Nàng khóc là ở chỗ đó. Ông cười lớn: “Chính là chỗ ta ngâm ngùi mùa thu, mà nàng khóc với mùa xuân”.

Mùa xuân và mùa thu, hai tuổi đời cách biệt, cùng trong một tình thơ đó. Tình đậm bạc như bông liễu; và cũng tình đó, triền miên như bụi bông liễu. Mịn như tơ trời và lây lất triền miên theo gió thổi; trên cành liễu và ngoài kia mấy vạn ven trời diêu vợi. Càng đơn bạc, càng nồng nàn.

Tình vương vấn như sợi tơ trời, triền miên và thấm thiết. Triền miên và triền miên, một thứ triền miên kỳ lạ. Triền miên đó là cái bịn rịn, cái dây dưa, cái vương vấn, cái quyến luyến, của bụi bông hồng liễu như tơ trời. Lồ lồ trong cơn gió thanh xuân, mà e ấp trong một tình thơ sâu vạn đại.

Cuộc giao tình dồn lại rồi chia phôi:

牆裏鞦韆牆外道
牆外行人
牆裏佳人笑
笑漸不聞聲漸小
多情卻被無情惱

*Tường lý thu thiên tường ngoại đạo
Tường ngoại hành nhân,
Tường lý giai nhân tiếu.
Tiếu tiệm bất văn thanh tiệm tiếu
Đa tình khước bị vô tình nảo.*

Bên trong tường là cái ghế xích đu và bên ngoài tường là con đường cái. Bên ngoài tường là lũ khách đi, và bên trong tường là người đẹp đang cười. Cười càng lúc càng nhỏ và tiếng càng lúc càng ngậm ngùi. Cái đa tình thường bị cái vô tình làm ray rứt.

Tình thơ, và cuộc tình trong thơ, thắt chặt rồi buông lơi; gió thổi cuộc tình ra ngoài một vạn phương trời viễn mộng; ngoài phương trời đọa đầy viễn mộng. Hùng ca hay bi ca?

*Mòn con mắt sầu đưa từ cổ độ:
Bụi thu mờ ai phủi với hai tay
(Bùi Giáng)*

Bụi thu mờ và bụi thu bay. Trời mùa thu cao ngát tạnh trong bụi thu mờ. Rừng thu rõ biếc ó hồng vì bụi thu mờ. Chiều mùa thu đỏ xuống trong bụi thu mờ. Cõi mơ chuyển mình bát ngát kỳ tuyệt trong vạn lớp bụi thu mờ. Mờ và xa.

*Em về rũ áo mù sa
Trút quần phong nhụy cho tà huy bay
(Bùi Giáng)*

Chẳng bao lâu, Triều Vân bình và mát. Nàng mất lúc tuổi mới 34, và ông đã 61 tuổi. Rồi từ đó:

Sầu cô quạnh tung trời lên Bắc đẩu,

Dải Ngân hà tan tác bụi thu bay

(Thơ Tuệ Sỹ)

Từ đó trở đi, ông không bao giờ còn nghe lại:

Hoa thốn tàn hồng thanh hạnh tiểu;

....

Chi thượng liễu miên xuy hựu thiếu.

Thiên nhai hà xứ vô phương thảo

Ông viết “**Mộ chí minh**”:

“Thị thiếp của Đông Pha tiên sinh là Triều Vân, tự Tử Hạ, họ Vương thị; người Tiền đường. Thông minh và thích việc nghĩa, thờ tiên sinh 23 năm, một mực trung và kính. Năm Thiệu thánh thứ 3 (1096), tháng 7, ngày nhâm thìn, mất ở Huệ châu, 34 tuổi. Tháng 8, ngày canh thân, táng trên Phong hồ, phía đông nam chùa Thê hiền. Sinh con tên Độn, chưa đầy năm đã yếu. Nàng thường theo tỳ khưu ni Nghĩa Xung học Phật pháp, cũng hiểu biết sơ qua đại ý. Lúc chết tụng 4 câu kệ trong kinh Kim cương rồi tuyệt. Bài minh rằng:

浮屠是瞻

伽藍是依

如汝宿心

唯佛之歸

Phù đồ thị chiêm

Già lam thị y

Như nhữ tức tâm

Duy Phật chi quy

(Hướng về đức Phật. Nương về cửa chùa. Theo tâm nguyện đó. Nay Phật đón đi).

Ông làm bài thơ truy điệu, và tự viết lời dẫn:

“Thiệu thánh nguyên niên (1094), tháng 11, làm bài thơ đưa Triều Vân. Năm Thiệu thánh thứ 3, tháng 7, ngày 5, Triều Vân mất vì bệnh ở Huệ châu, táng phía đông nam trong rừng thông chùa Thê hiền, kê tháp Đại thánh. Tôi đã làm bài Minh khắc lên mộ nàng; nay làm bài thơ họa vận bài trước.

“Ban đầu Triều Vân không biết chữ. Lớn tuổi, bỗng học viết; viết hơi có ngay ngắn. Lại thường theo bà tỳ khưu ni Nghĩa Xung ở Tú thượng học Phật

pháp, cũng có biết sơ qua đại nghĩa. Lúc chết, tụng 4 câu kệ trong kinh Kim cương rồi tuyệt”.

Bài thơ:

苗而不秀豈其天
不使童烏與我玄
景恨無千歲藥駐
贈行唯有小乘禪
傷心一念償前債
彈指三生斷後緣
歸臥竹根無遠近
夜燈勤禮塔中仙

Miêu nhi bất tú khởi kỳ thiên
Bất sử Đồng Ô dữ ngã huyền
Chú cảnh hận vô thiên tuế dược
Tặng hành duy hữu Tiểu thừa thiền
Thương tâm nhất niệm thường tiền trái
Đàn chi tam sinh đoạn hậu duyên
Qui ngoạ trúc căn vô viễn cận
Dạ đăng cần lễ tháp trung tiên

Nàng như đám mạ đã xanh nhưng chưa kịp trở dòng dòng. Đó là mệnh trời ư? *Miêu nhi bất tú, hữu hỉ phù*: “mạ đã xanh nhưng không trở dòng dòng; có vậy sao? Đã trở dòng dòng nhưng lại không kết hạt, có vậy sao?” Đó là những lời đức Không Tử khóc Nhan Hối, một người đệ tử tài hoa nhưng yếu mệnh.

Hoặc giả, sao nàng không như cậu Đồng Ô ⁽¹³⁾, chồi non chưa kịp trở thành mạ xanh? *Dục nhi bất miêu giả ngô gia Đồng Ô hồ? Cứu linh nhi dữ ngã huyền văn hồ?* Nuôi nhưng không trở bông, là Đồng Ô của nhà ta đấy ư? Mới chín tuổi là đã có thể cùng ta luận bàn những lẽ huyền vi”.

Ông tự hận là mình không có phương thức sống lâu nghìn tuổi để níu thời gian ngừng lại. Khi nàng ra đi, ông chỉ có một môn Thiền Tiểu tặng nàng mà thôi. Một chút thương tâm, mong đền trả nàng món nợ ân tình cũ. Chỉ trong

thoáng chốc mà duyên ba sinh từ nay dứt tuyệt. Nàng trở về với lòng đất, yên nghỉ dưới khóm trúc. Ban đêm, trong ánh đèn, ân cần vái lạy Tiên trong tháp.

Triều Vân mất tháng 7. Tháng 10 năm đó, hoa mai nở rộ nơi đất Huệ châu, ông làm bài từ theo điệu *Tây giang nguyệt*, như âm thầm hoài vọng Triều Vân. Nàng như tiên nữ từ cõi Bồng lai đến.

Bài từ đó vịnh hoa mai như sau:

西江月
玉骨那愁瘴霧
冰肌自有仙風
海仙時遣芳叢
倒掛綠依幺鳳

素面常嫌粉
洗妝不褪殘紅
高情已逐曉雲空
不與梨花同夢

Tây giang nguyệt
Ngọc cốt na sầu chương vụ
Băng cơ tự hữu tiên phong
Hải tiên thời khiển thám phương tông
Đảo quả lục y yêu phượng

Tổ diện thường hiềm phấn uyển
Tẩy trang bất thốn tàn hồng
Cao tình dĩ trục hiểu vân không
Bất dữ lê hoa đồng mộng

Trong đó có cả hoa và chim. Hoa mai và chim lục y yêu phượng⁽¹⁴⁾; loài chim mỏ đỏ, lông xanh, mỗi khi đậu thì treo ngược trên cành. Chúng là sứ giả của thần tiên trên đảo Bồng lai, ngoài khơi Đông hải.

Huệ châu ở vùng cực nam Trung hoa; đất Lĩnh nam nhiều chương khí. Hơi núi và sa mù nồm nượp trong những tháng lạnh. Mùa đó, từ tháng 10,

hoa mai đã nở. Nhưng cốt cách của mai là tuyết ngọc nên không ngại ngùng sa mù và chướng khí ở đó; và da trắng như băng giá, hoa mai đã sẵn cái phong vận thần tiên. Là hoa mai, và cũng có thể là Triều Vân, cái đó chưa cần vội vã. Thơ không ngụ ý, và người đọc thơ khỏi cần đi tìm ngụ ý của thơ.

Hoa mai đất Lĩnh nam nở nụ màu hồng. Nụ hồng và lá xanh, có giống như những con lục y yêu phượng? Hoa và chim, có thể là một, có thể là hai; tùy cảm hứng của người đọc.

Nhưng bây giờ là mùa mà các thần tiên ngoài hải đảo sai sứ giả đi tìm các cụm cây non trong đất liền; cho nên trên cành thấy treo ngược những con phượng nhỏ khoác bộ cánh như màu áo xanh:

Ngọc cốt na sầu chương vụ

Băng cơ tự hữu tiên phong

Hải tiên thời khiển thám phương tông

Đảo quả lục y yêu phượng ⁽¹⁵⁾

Cả bốn câu của bài tứ tuyệt không một lời nào đề ngụ một ẩn tình nào đó. Cái đó tạm thời hãy cứ cho nằm đó. Bây giờ nên đọc chơi những bài thơ vịnh hoa mai của ông. Ba bài thơ làm dưới đình Tùng phương, mùa mai nở rộ, đề ngày 26 tháng 11 năm giáp tuất, ông 59 tuổi. Trước Triều Vân mất ba năm.

Bài thứ nhất

春風嶺上懷南村
昔年梅花曾斷魂
豈知流落復相見
蠻風雨愁黃黃昏
長條半落荔枝浦
臥樹獨秀光榔園
豈惟幽光留夜色
直恐冷豔排冬溫
松風亭下荊棘裏
兩株玉蕊明朝暎
海南仙雲嬌墮砌
月下縞衣來扣門
酒醒夢覺起繞樹

妙意有在終無言
先生獨飲勿嘆息
幸有落月窺清樽

Xuân phong lĩnh thượng Hoài nam thôn
Tích niên mai hoa tăng đoạn hồn
Khởi tri lưu lạc phục tương kiến
Man phong Đản vũ sầu hoàng hôn
Trường điều bán lạc lệ chi phổ
Ngọa thọ độc tú quang lang viên
Khởi duy u quang lưu dạ sắc
Trực khùng lãnh diễm bài đông ôn
Tùng phong đình hạ kinh cực lý
Lưỡng chu ngọc nhụy minh triều thôn
Hải nam tiên vân kiều đọa thế
Nguyệt hạ cảo y lai khẩu môn
Tửu tỉnh mộng giác khởi nhiều thọ
Diệu ý hữu tại chung vô ngôn
Tiên sinh độc ẩm vật thần tức
Hạnh hữu lạc nguyệt khuy thanh tôn

*Thôn Hoài nam ngọn giáo ngàn bạt đỉnh;
Tùng năm xưa hồn rụng mai vàng.
Rồi lưu lạc ai ngờ là ước hẹn;
Gió Mùng mưa Mọi sầu phủ chiều hoang.
Phổ lệ chi canh dài nghiêng đổ nữa ⁽¹⁶⁾
Vườn quang lang cây tú lệ nằm không ⁽¹⁷⁾.
Còn ngại lắm bởi màu đêm ủ rũ;
Và lạnh lòng xưa chút ấm tàn đông,
Đình tùng phong với rừng gai dưới đó;
Hai nàng mai ngà ngọc đón hừng đông.*

*Tiên mây Hải nam yêu kiều rơi xuống;
Choàng áo the gổ cửa dưới màn trắng
Rượu tỉnh mơ tàn vòng cây tản bộ
Y tình tuyệt diệu lời ả toàn không
Tiên sinh độc ẩm đình than thở
Một mảnh trăng rơi đáy rượu nồng*

Bài thứ hai

羅浮山下梅花村
玉雪為骨冰為魂
紛紛初疑月掛樹
耿耿獨與參黃昏
先生索居江海上
悄如病鶴栖荒園
千香國豔肯相顧
蓬萊宮中花鳥使
綠衣倒掛扶桑暎
抱叢窺我方醉臥
故遣啄木先敲門
麻姑過君及洒掃
鳥能歌舞花能言
酒醒人散山寂寂
惟有落月窺空樽

La phù sơn hạ mai hoa thôn
Ngọc tuyết vi cốt băng vi hồn
Phân phân sơ nghi nguyệt quải thọ
Cạnh cạnh độc dữ Sâm hoàng hôn
Tiên sinh sách cư giang hải thượng
Tiểu như bịnh hạc thê hoang viên
Thiên hương quốc diễm khảng tương cố
Tri ngã tửu thực thi thanh ôn

Bồng lai cung trung hoa điều sứ
Lục y đảo quả phù tang thôn
Bảo tòng khuy ngã phương túy ngọa
Cổ khiển trác mộc tiên xao môn
Ma cô quá quân cấp sái tảo
Điều năng ca vũ hoa năng ngôn
Tửu tỉnh nhân tán sơn tịch tịch
Duy hữu lạc nguyệt khuy không tôn

*Dưới núi La phù Mai hoa thôn⁽¹⁸⁾.
Tuyết ngọc là xương băng là hồn.
Phơi phới ngõ chùng trăng gác ngọn;
Trơ vơ như sao Hôm hoàng hôn.*

*Tiên sinh lênh đênh đời sông biển,
Rầu như hạc ốm đậu vườn hoang.
Hương trời sắc nước không buồn ngó;
Biết ta rượu mùi, thơ ẩm trong.*

*Trong cung Bồng lai hoa chim làm sứ⁽¹⁹⁾
Áo xanh treo ngược cây dâu hừng đông⁽²⁰⁾
Ôm cây liếc ta đang say nằm đó;
Mở cây gõ cửa nhẩn đọi sẵn sàng.*

*Tiên bà⁽²¹⁾ qua đây hãy lo quét tước;
Chim hay ca múa, hoa biết nói năng.
Rượu tỉnh, người tan, non vắng vẻ;
Hững hờ nhị rụng đáy ly không.*

Bài ba, không trích ở đây.

Trong các bài thơ đó, hoa mai khi lộ liễu, khi e dè; khi bát ngát, khi điều hiu. Kỳ thực, ở đây là cả một cuộc đời, xa và rộng; một trời thơ mở rộng vô

ngần. Nhưng hoa mai đã lên nguồn cảm hứng; vì cốt cách tuyết ngọc, vì phong vận thần tiên. Gương mai không cần tô điểm phấn son; cánh rã mà nụ hồng còn thắm. Tình nơi hoa mai bốc lên cao vút tận trời, đẹp như những đám mây trong nắng sớm, trong ngát tạnh từng không:

*Sắc tươi thắm để hờn ghen son phấn;
Gột điểm trang môi nụ vẫn hồng.
Tình chơi vơi như mây sớm tầng không;
Chẳng thể cùng hoa lê đồng mộng*
(Tuệ Sỹ dịch thơ, vế II của bài từ đã dẫn).

Tình hoa mai trắng lệ và huy hoàng là như thế. Mà chân tình một thuở của Triệu Vân cũng là như thế. Tình không là cõi mộng, không là những cánh hoa lê nườn nượp như mây trời trong mộng. Cuộc tình chưa rã, thì cuộc tình như giấc mộng đắm chiêu. Khi cuộc tình bỏ đi, mộng sẽ bốc thành mây trời trong nắng sớm. Tình và mộng; đến và đi như chưa từng có. Duyên và nợ; có như chưa từng đến và đi. Nợ ân tình trong một thuở, đem cái tấm lòng dày đoạ truân chuyên ra để đền bù. Duyên tình mộng của nghìn năm, trong thoáng chốc, trong một cái búng tay, đã trở thành không không trong vĩnh cửu:

*Thương tâm nhất niệm thiên tiền trái
Đàn chỉ tam sinh đoạn hậu duyên.
Xót xa một niệm đền duyên trước;
Một thoáng ba sinh dứt nợ sau.*

Duyên nàng là duyên của Phật. Nàng đến, để làm thiên nữ tán hoa, rải hoa trời lên cõi thơ lòng lộng. Trước Triệu Vân mất một năm, lúc đó ông đã 60 tuổi, làm tặng nàng bài Từ theo điệu “Nê nhân kiều”:

白髮蒼顏
正是維摩境界
空方丈散花何礙
朱唇箸點
更髻還生彩

Bạch phát thương nhan

Chính thị Duy-ma cảnh giới
Không phương tượng tán hoa hà ngại
Chu thần trợ điểm
Cánh kế hoàn sinh thái

Da môi tóc trắng, chính là cảnh giới của Duy-ma ⁽²²⁾. Cảnh giới đó là cõi đối biện thượng thừa; cõi im lặng vô ngôn bát ngát của cư sĩ Duy-ma-cật. Và cũng là cõi tịch mặc nhưng tráng lệ của thi ca. Căn nhà của Duy-ma-cật là khoảng rộng vuông vức một tượng; và là một phương tượng trống trải, nhưng đã chứa ba nghìn tòa sư tử; khách từ ba nghìn thế giới tụ lại để nghe một lời không nói của Duy-ma.

Và thiên nữ tại đó đã rải hoa trời tán thưởng một lời không nói; cũng tán thưởng luôn những lời có nói. Thiên nữ đó là Triệu Vân? Và cõi của một lời không nói đó là cõi thơ của ông?

*Chu thần trợ điểm
Cánh kế hoàn sinh thái...*

*Một nụ son, nụ của hoa mai bé bỏng
Kết trên quán tóc trở thành điểm lệ...*

Tình nợ và tình thơ, giao nhau trong cõi tình mộng của những lời, hay của một lời, không nói.

Rồi tình nợ theo xác người trở về với cát bụi; tình thơ theo cõi mộng bốc cao:

Cao tình dĩ trực hiểu vân không.

Nàng gửi thân cát bụi nghìn đời dưới gốc thông. Ban đêm, hồn sẽ theo ánh đèn lên diện kiến với tiên trong cõi Phật:

*Qui ngoại trúc căn vô viễn cận
Dạ đăng cần lễ tháp trung tiên*

Nghìn năm sau, mùa xuân, rồi mùa thu, và một cánh én liệng mùa xuân ngang qua con nước mùa thu, và

*Chi thượng liễu miên xuy hựu thiếu
Thiên nhai hà xứ vô phương thảo.*

Bông liễu cứ triền miên vương vấn như tơ trời, lại bắt đầu từ một cỗi mộng đơn sơ; rồi lân la nay khóm trúc mai chồi lan, nửa chiều tà nửa nắng quái; lần hồi từ phố chợ đến đồng quê, từ ân tình đậm ấm của quê hương đến phương trời đọa đầy viễn mộng, để đến một cỗi có hoa trời, có thiên nữ, và “Dạ đăng cần lễ tháp trung tiên” để xin nghe một lời trong tịch mặc vô ngôn. Sơn cùng lộ tuyệt, thơ của ông ở đây ư? Có thể ở đó, hoặc ở chỗ

Chết từ sơ ngộ màu hoa trên ngàn.

(Bùi Giáng)

3

十年生死兩茫茫
不思量
似難忘
千里孤墳
無處話淒涼
縱使相逢應不識
塵滿面
鬢如霜

夜來幽夢忽還鄉
小軒雙
正梳妝
相顧無言
唯有淚千行
料得年年腸斷處
明月夜
短松岡

Thập niên sinh tử lưỡng mang mang

Bất tư lương,

Tự nan vong.

Thiên lý cô phần,
Vô xứ thoại thê lương.
Túng sử tương phùng ưng bất thức,
Trần mẫn diện,
Mẩn như sương.
Dạ lai u mộng hốt hoàn hương.
Tiểu hiên song.
Chánh sơ trang.
Tương cố vô ngôn,
Duy hữu lệ thiên hàng.
Liệu đắc niên niên trường đoạn xứ,
Minh nguyệt dạ,
Đoản tòng cương.

*Mười năm trôi đi, hai ngã sống và chết chia đôi biên biệt
Dù không nghĩ tới,
Mà cũng không sao quên được.
Nắm mờ đơn chiếc xa xôi,
Lạnh lẽo nói làm sao cho xiết.
Dù có gặp nhau rồi cũng chẳng nhận ra nhau:
Gương mặt đầy cát bụi,
Tóc mai đã bạc trắng như sương.
Đêm qua trong giấc mộng u buồn, chợt thấy trở về quê cũ.
Đứng tựa cánh cửa sổ.
Lúc đó bà đang gỡ tóc.
Nhìn nhau không nói,
Chỉ có nước mắt tuôn trào.
Tưởng chừng năm năm đứt ruột,
Mỗi lúc đêm trăng sáng,
Trên đôi thông bóng ngả.*

Trên đây là bài Từ làm theo điệu “Giang thành tử”. Ông có ghi chú nhỏ: “Năm ất mão (1074), tháng giêng, ngày 20, ban đêm, ghi lại giấc mộng”. Năm đó, ông 40 tuổi, làm quan ở Mật châu ^{23}; vợ chánh thất của ông, Vương thị, Thông Nghĩa Quận quân, mất đã đúng 10 năm:

Thập niên sinh tử lưỡng mang mang

Bà đối với ông, tình duyên và tình nợ thì có; mà tình thơ thì không. Nhưng, bà mất 10 năm, mà tình nhớ nhung của ông vẫn còn cay đắng. Rồi tình đó phát hiện thành lời thơ, thì cũng là tình thơ vậy.

Bảy năm sau đó nữa, khi xuôi dòng Trường giang, dạo chơi Xích Bích, vẫn thấy còn phảng phất một môi ngậm ngùi hoài vọng:

故國神遊
多情應笑我
早生花髮

Cố quốc thần du
Đa tình ưng tiếu ngã
Tảo sinh hoa phát.

*Hồn thả về chơi cố quận
Bạn tình chung có lẽ cười ta
Chưa chi đầu đã bạc*

Bạn tình chung, hay khách đa tình nơi cố quận, là vong hồn bà Vương thị.

Nước Trường giang ào ạt đổ xuống: “Đại giang đông khứ”, bài Từ đó là cả một phong độ kiêu hùng nơi ông.

大江東去
浪濤盡
千古風流人物

.....
亂石崩雲
驚濤洌岸
捲起千堆雪
江山如畫
一時多少英雄

Đại giang đông khứ
Lãng đào tận
Thiên cổ phong lưu nhân vật
...
Loạn thạch băng vân
Kính đào liệt ngạn
Quyển khởi thiên đôi tuyết
Giang sơn như họa
Nhất thời đa thiếu hào kiệt ⁽²⁴⁾

Giữa cái kiêu hùng đó còn vẫn vương một sợi tơ trời. Thì đó cũng là một cõi mộng đơn sơ, trong con mắt hùng thị tất cả anh hùng vạn đại.

4

Những tháng cuối năm canh thân (1080), ông ngồi tù trong ngục Ngự sử ⁽²⁶⁾. Miệng ông nó đầy dọa thân ông. Ngồi tù trên ba tháng, được thả ra; bị cách chức, cho làm Hoàng châu ⁽²⁶⁾ Đoàn luyện phó sứ; đòi Tống, đó là một chức hờ. Rồi bị an trí, tức là bị đầy, ở Hoàng châu. Vua đến Hàng châu, ông làm bài thơ tự trách:

自笑平生為口忙
老來事業轉荒唐

*Tự tiểu bình sinh vì khẩu mang
Lão lai sự nghiệp chuyển hoang đường*

Bình sinh vì cái miệng mà mang họa; càng về già, sự nghiệp càng trở nên hoang đường.

Ông bị đầy ở Hoàng châu từ đầu năm ông vừa 45 tuổi cho đến năm 49 tuổi. Trong 5 năm trời đó, Hoàng châu không khổ đầy dọa như ở Huệ châu và Đàm nhĩ (tức Hải Nam) sau này. Nhưng cái cảnh làm ruộng của ông cũng khá nhiều khổ nhọc ⁽²⁷⁾. Ông tự bảo, bình sinh đi kiếm ăn bằng cái nghiên mài; hận

là đã không học nghề làm ruộng. Cũng trong thời gian đó, thơ ông lại phiêu bồng bát ngát.

Khi vừa đến Hoàng châu, ông ngụ cư tại chùa Định huệ một thời gian ngắn, chưa đầy một năm, thì dời sang Lâm cao đình. Lúc ngụ tại chùa Định huệ, ông có bài thơ vịnh hải đường, tả cốt cách thanh cao và ẩn dật của hải đường, giữa các thứ hoa rừng hoa dại thô tục. Bài thơ đó quả tình là một cảm hứng trắc việt (đọc ở phần *Những phương trời lữ thứ*). Cũng trong thời gian đó, ông làm bài Từ được trích ở dưới đây, mà người ta đã bàn bạc phân vân về ngụ ý của ông. Bài Từ làm theo điệu “Bốc toán tử”. Đầu bài Từ, có ghi chú nhỏ của ông: “Làm khi ngụ cư tại chùa Định huệ ở Hoàng châu”. Bài Từ đó như sau:

缺月掛疏桐
漏斷人初靜
誰見幽人獨往來
飄渺孤鴻影

驚起卻回頭
有恨無人省
簡盡寒枝不肯栖
寂寞沙洲冷

Khuyết nguyệt quải sơ đồng,
Lậu đoạn nhân sơ tĩnh.
Thùy kiến u nhân độc vãng lai,
Phiêu diêu cô hồng ảnh
Kinh khởi khước hồi đầu,
Hữu hận vô nhân tỉnh.
Giản tận hàn chi bất khảng thê,
Tịch mịch sa châu lãnh.

*Trăng sơ huyền treo trên ngọn ngô đồng thưa lá.
Trời khuya, người bắt đầu thưa vắng, chỉ nghe tiếng tí tách
Của đồng hồ canh chừng giờ đêm.
Chỉ thấy ẩn sĩ một mình đi lui đi tới,*

Thấp thoáng như bóng chim hồng lẻ loi.

Giật mình quay đầu nhìn lại,

Ngâm ngùi giữa lúc mọi người đang say ngủ.

Lần lựa hết những cành cây trơ trọi, mà không chịu đậu,

Một mình bơ vơ trên cồn cát.

Dịch dài dòng luộm thuộm như thế, để tìm thử cái ngụ ý hay thác ý gì không. Bài Từ hoàn toàn vịnh con chim hồng lẻ loi, lang bạt. Từ cảnh này đến cảnh cây khác, mà không bao giờ chịu đậu lại. Xưa nay, chim hồng có lúc nào lại chịu đậu trên cành cây? Nó đứng trơ vơ trên cồn cát:

Giản tận hàn chi bất khẳng thê

Tịch mịch sa châu lãnh.

Những câu chuyện chung quanh bài Từ đã kể khác.

Tại Hoàng châu, có người con gái của bà Vương thị. Nàng tên là Siêu Siêu, cũng khá có nhan sắc, 16 tuổi mà không chịu lấy chồng. Đông Pha bị biếm trích ra ở Hoàng châu. Biết tin ông đến, nàng mừng lắm. Ông ngụ tại chùa Định huệ. Đêm đêm nàng lén đến núp ngoài cửa sổ, bồi hồi nghe ông ngâm thơ. Ông thường chong đèn đêm, đi qua đi lại ngâm thơ một mình. Khi ông hay có người rình nghe ngoài cửa sổ, ông đẩy cửa sổ ra, nàng trèo tường bỏ chạy. Ông đuổi theo, bảo: “Sẽ gọi Vương lan đến làm sui gia”.

Thế thì, lời trong thơ là ý thác cho nàng Siêu Siêu. Nhưng bóng con chim hồng trong đó vẫn là bóng của ông:

Cánh hồng bay bổng tuyệt vời

Đã mòn con mắt phương trời dăm dăm

(Kiều)

Đó thực là cỏi phiêu bồng của phương trời viễn mộng. Tình thơ nồng đượm, nhưng tình duyên hay tình nợ thì không không.

Tuệ Sỹ. Những Phương Trời Viễn Mộng.

NXB An Tiêm, Paris - San Jose, 2001, tr. 15-46



II

LÔ SƠN CHÂN DIỆN MỤC

*Ngược xuôi nhớ nửa cung đàn
Ai đem quán trọ mà ngăn nẻo về*
(Tuệ Sỹ)

1

Lô sơn ⁽²⁸⁾ là một danh thắng kỳ tuyệt. Núi non hùng vĩ, cảnh trí u trầm, mây trắng và sương mù quanh năm bao phủ, từ bao nhiêu đời, nơi đó ẩn tích những cao nhân đắc đạo. Tìm đến đó, để nhìn thẳng vào chân diện mục của Lô sơn, là đã quyết tâm đoạn tuyệt với những vương vấn, buông lơi và thất chặt, từ mấy vạn đời trước. Thấy chỗ đó, là thấy Tâm Thiên. Nhưng Tâm Thiên thì tịch mặc không nói. Một khi đưa lưỡi dao lên cắt đứt mái tóc, đoạn tuyệt hồng trần, thì cõi thơ sẽ mất một ngọn sao trời rọi sáng, cho khách tục tử đang còn cặm cụi làm thơ. Nhà thơ phát tâm đại nguyện thượng thừa, vác lên vai vô số khổ lụy đoạn trường. Đại nguyện đó sẽ làm sáng lên cái chân lý Dị và Đồng. Dị biệt và Đồng nhất là những con đường chia rẽ phân đôi; nhưng đạt tới công án hiểm hóc của sinh tử, thì đã xóa tan chân lý Dị Đồng. Đó là chỗ ta và người, tình và cảnh, đều trở thành tịch mặc Không Không. Từ đó nhà Thơ hẹn với nhà Thiên, mở ra cánh cửa bắc, cất đầu nhìn lên 36 ngọn núi xanh kia.

Những lời dài dòng lôi thôi trên đây quảng diễn từ những câu thơ này của ông:

為聞盧嶽多真隱
故就高人斷宿攀
已喜禪心無別語
尚嫌沕髮有詩班
異同莫問疑三語
物我終當赴八還
到後與君開北戶
櫟頭三十六青山

Vị văn lô nhạc đa chân ẩn

Cố tỵ cao nhân đoạn túc phan

Dĩ hỉ thiền tâm vô biệt ngữ

Thượng hiềm thế phát hữu thi ban

Dị đồng mặc vấn nghi Tam ngữ

Vật ngã chung đương phó Bát hoàn

Đáo hậu dữ quân khai bắc hộ

Cử đầu tam thập lục thanh sơn

(Nghe nói trên Lô sơn có nhiều bậc chân ẩn. Vì vậy, tôi tìm đến cao nhân để xin cắt đứt những vướng vẩn nhiều đời nhiều kiếp. Tôi đã vui với cái lẽ rằng Tâm Thiền thì không có ngôn ngữ gì khác biệt với ngôn ngữ thường tình. Nhưng còn ngại rằng khi đã cạo tóc mà tình thơ vẫn còn. Thôi thì, thiền đạo và thi ca là đồng hay là khác, cũng chớ nên nghi ngờ mà tra hỏi. Hãy quên đi những sự phân biệt Ta và Người. Cuối cùng, tôi với anh mở cánh cửa bắc, ngẩng đầu nhìn lên ba mươi sáu ngọn núi xanh).

Nói như vậy, bằng lời lẽ như vậy; người ta gọi là bộc bạch, là thổ lộ tâm tình. Ở đây cứ tạm nói chắc là tình thơ và tình đạo, một cuộc giao tình để xẻ chiếc chiếu làm hai. Còn ẩn tình nào sau đó, nó đã ẩn thì vĩnh viễn là nó ẩn, không thể cưỡng bức để kéo nó ra.

Chỉ thẳng không quanh co, gãy gọn và khúc chiết, bài thơ có chương pháp như một bản tường trình. Những người đang ruỗi ngựa chạy như bay, đang đi giữa phố chợ ồn ào, vừa nghe một lần là hiểu; và có thể diễn lại tràng giang đại hải, như một bài thuyết trình của một nhà thạc học đúc kết mười năm trời nghiên cứu sách vở. Nhà thơ bắt chợt đến nghe, ôm bụng cười. Ông sẽ về Hàn lâm viện thảo chiếu và đề nghị và quyết định bổ nhiệm, rồi sau đó,

trở lại Lô sơn, đẩy cánh cửa bắc, nhìn ra 36 ngọn thanh sơn. Nhưng khi trở lại Hàn lâm viện ông sẽ chứng kiến một cảnh tượng hãi hùng: tên người bổ nhiệm là Ông. Thì người bọc bạch là nhà thơ, người đi quảng diễn là nhà thơ; nhà thơ và nhà thơ, bóng dáng nhà thơ trùng trùng điệp điệp, ẩn hiện giữa mây trắng và sương mù như đỉnh núi Lô sơn. Vậy, đâu là chân diện mục của Lô sơn?

Cái đó có thể là đề tài cho Trang Tử và Huệ Thi bàn cãi về Đồng và Dị: “anh và con cá lội dưới ao là Đồng hay Dị?” Họ bàn cãi nhau, từ thế hệ này đến thế hệ khác. Ông lại đứng ra làm trọng tài; làm một đại quan của triều đình chứ không là một nhà thơ, vì lời lẽ khúc chiết:

Mạc tương đồng dị giáo tri thù

.....

Nhược tin vạn thù qui nhất bản

Ngã kim tri nhữ nhữ tri ngư

Ông bảo họ đừng cãi nhau, chớ so đo về lẽ Dị Đồng nữa. *Vạn thù qui nhất bản*, muôn vạn sai biệt cùng quy về một gốc, cho nên, ông này biết ông kia, ông kia biết cả. Nếu Huệ Thi mà có thể hiểu được Trang Tử, thì Trang Tử cũng có thể hiểu được rằng đàn cá đang lội nhơn nhơn kia là đang vui đấy.

Nhưng kỳ cùng, ai dám bảo đó không là thơ? Đó cũng là một công án hiểm hóc (của thiền sư Vô Trước trên Ngũ đài sơn): *Tiền tam tam hậu diệc tam tam*, trước ba ba, sau cũng ba ba, là gì?

Nói trắng ra, người ta muốn hỏi, chỗ sơn cùng lộ tuyệt nơi thơ của ông là gì? Hay nói gọn lại, thơ Đông Pha nói gì trong đó? Ông nói những tình cố quận, sầu tha hương, những mùa thu tóc trắng, những thanh xuân và mộng tưởng; ông nói những vân vân đó ư? Thì quả nhiên, thơ ông chỉ nói vân vân như vậy, nhưng khi nghe ra những khổ lục kỳ cùng trong đó, người ta tự hỏi, đồng vọng của một phương trời đọa đầy viễn mộng nào đây? Đọa đầy tức viễn mộng, viễn mộng tức đọa đầy. Cái đó nó phơi trần lộ liễu, nên một người thô lỗ vội vàng cũng có thể nhận ra. Sau lớp mây trắng và sương mù, là Lô sơn, ai lại không biết. Đã biết là như vậy; còn chân diện mục của Lô sơn thì sao?

Trong những ngày tháng bị đầy ải ở Hoàng châu; ngày thiếu cơm, chiều thiếu gạo; (ông làm ruộng), trời nắng ruộng khô, lúa mọc không nổi (ông kêu trời), trời mưa thì xối xả, nhà dột như mảng bè trôi. Ông làm một bài thơ dài gởi cho bạn. Mấy câu đầu như sau:

東坡先生無一錢
十年燈火燒凡緣
黃金可成河可塞
只有霜鬢無由玄
龍丘居士亦可憐
談空說有夜不眠
忽聞獅子河東喚
拄杖落手心忙燃

Đông Pha tiên sinh vô nhất tiền
Thập niên đăng hỏa thiêu phàm duyên
Hoàng kim khả thành hà khả tắc
Chỉ hữu sương binh vô do huyền
Long Khâu cư sĩ diệc khả liên
Đàm Không thuyết Hữu dạ bất miên
Hốt văn sư tử Hà đông hồng
Trụ tượng lạc thủ tâm mang nhiên

Tiên sinh Đông Pha không một tiền
Mười năm đèn lửa xin hai bên.
Hoàng kim làm được, sông lấp được;
Chỉ có tóc sương không chịu đen.
Long Khâu cư sĩ cũng vô duyên.
Bàn Không bàn Hữu thức suốt đêm.

*Bổng nghe sư tử Hà đông rống;
Hốt hoảng tâm thần rơi gậy thiền.*

Bài thơ làm gởi tặng Trần Quý Thường. Có lẽ trong số những người bạn, Thường là người được ông mến chuộng và kính phục nhất, về cốt cách cũng như về đời sống.

Trần Thảo tự Quý Thường, hiệu Long Khâu cư sĩ, cũng được gọi là Phương Sơn Tử. Đọc bản tiểu sử của Quý Thường do ông viết cũng có thể thấy sự mến phục của ông như thế nào. Bản tiểu sử được viết:

“Phương Sơn Tử, người ẩn cư trong khoảng Quang, Hoàng ⁽²⁹⁾. Thiếu thời hâm mộ Chu Gia ⁽³⁰⁾ và Quách Giải ⁽³¹⁾. Bọn hào hiệp trong làng xóm đều qui phụ theo. Hơi lớn, biết chiều lụy người, và đọc sách; muốn lấy việc đó mà chen chân với đời. Nhưng rồi không gặp thời. Đến tuổi xế, về ẩn lánh trong khoảng Quang, Hoàng, nơi chỗ gọi là Kỳ đình. Ở nhà tranh, ăn rau trái, không giao thiệp với người đời. Bỏ xe ngựa, vứt áo mũ, đi bộ (...)

“Tôi bị biếm trích ở Hoàng châu, qua Kỳ đình, thì thấy. Mới kêu: “Hỡi ôi! Đa số là cố nhân của tôi, Trần Thảo Quý Thường đó. Sao lại ở đây? Phương Sơn Tử cũng kinh ngạc, hỏi tôi tại sao đến đây. Tôi nói duyên cớ. Ông cúi đầu không đáp; rồi ngửa lên trời mà cười. Gọi tôi ngủ lại nhà. Tường vách xơ xác, nhưng vợ con trông chừng có vẻ thỏa ý. Tôi giật mình lấy làm kinh ngạc.

“Tự nghĩ, Phương Sơn Tử khi thiếu thời, ưa rượu và thích kiếm, xài tiền như đất cát (...)

“Tôi nghe nói trong khoảng Quang Hoàng có nhiều dị nhân, thường thường giả bộ ngây dại, lơ đãng, khó gặp được. Phương Sơn Tử cũng trong hạng đó ư?”

Trong cái được mến phục đã ẩn hiện một phần cốt cách và cuộc đời của mình. Phần đó nằm ngoài ven trời viễn mộng.

Đông Pha tiên sinh và Long Khâu cư sĩ, mỗi người ở mỗi ven trời, cùng nhìn nhau qua một cõi mộng, và cũng mang những khổ lụy hình hài như nhau. Khổ lụy của hình hài, mà lại khô hình hài. Đông Pha tiên sinh có tài làm ra vàng, có thể lấp được sông, nhưng không thể làm cho tóc của mình đừng bạc trắng. Long Khâu cư sĩ say sưa đạo lý thượng thừa nhưng không giữ nổi cây gậy của đạo đó trong tay, khi nghe tiếng sư tử Hà đông rống:

*Hốt vãn sư tử Hà đông hống
Trụ tượng lạc thủ tâm mang nhiên*

Tâm mang nhiên, tâm sống sờ sờ ngớ ngác, là lúc sắp tỏ ngộ, sắp hoát nhiên đại ngộ. Thế thì, là chuyện đùa hay chuyện thật, mà chân tướng của nó, của cõi mộng đó, ra sao? Chân diện mục của Lô sơn không dễ gì khám phá.

Bất thức Lô sơn chân diện mục

Chỉ duyên thân tại thử sơn trung

Không biết được chân diện mục của Lô sơn, tại vì mình đang ở trong đó, hay tại vì mình không ở trong đó?

3

Từ thượng cổ, Lô sơn đã quyến rũ những người tiêu dao thế ngoại. Tương truyền, trong buổi giao thời giữa nhà Thương và nhà Chu, trên một nghìn năm trước Tây lịch, có người tên Khuông Tục, trốn đời, hay lánh đời, đến ẩn dưới núi, lập nhà tranh (lô) ở đó, và sau đắc đạo tiên. Vì vậy, mới được gọi là Lô sơn, hoặc Khuông sơn.

Đời Tam quốc, có đạo gia Đồng Phụng chân nhân đến tu tiên và luyện đan tại đây. Bấy giờ Thái thú Giao chỉ là Sĩ Nhiếp mất đã ba ngày; tiên ông cho một hoàn thuốc, cạy răng đổ vào miệng, đổ nước vào, rồi nâng đầu lên cho nước xuống cổ. Trong khoảng bữa cơm, nhan sắc tươi lại như thường. Một nửa ngày, đứng dậy, đi lại được. Bốn ngày sau, nói năng như bình thường. Đến đời Đường, có Từ Tri Chương làm bài ký cho miếu thờ của Chân nhân. Đến thời Đông Pha, người ta vẫn đọc được bài ký đó.

Thời Đông Tấn, tăng Tuệ Viễn cất am tu ở đó, nơi sườn núi bắc; phía dưới có khe Hồ Khê, nơi Tuệ Viễn dừng chân mỗi khi tiễn khách; và trọn đời thề không bước qua khe đó. Sư cùng mười tám người bạn cùng đến ẩn cư tại chùa Đông lâm, đời sau kính trọng, gọi họ là “Đằng lâm thập bát hiền”.

Trải qua nhiều đời, Lô sơn càng quyến rũ, từ đạo gia, tăng lữ, công khanh, văn sĩ, thi sĩ, vân vân. Từ Tấn cho đến Đường, Tống, đã có rất nhiều bài thơ lưu đề rất nổi tiếng, từ Tạ Linh Vận, Bảo Chiêu cho đến Mạnh Hạo Nhiên, Lý Bạch, Hàn Dũ, Bạch Cư Dị, v.v...

Ở đây, xin trích một ít bài đề thưởng thức cảnh trí Lô sơn.

Thơ của Mạnh Hạo Nhiên, buổi chiều thuyền đỗ bến Tầm dương, vọng về Lô sơn:

挂席幾千里
名山都未逢
泊舟尋暘郭
始見香盧峯
嘗讀遠公傳
永懷塵外蹤
東林精舍近
日暮但聞鐘

Quả tịch kỷ thiên lý

Danh sơn đô vị phùng

Bạc châu Tầm dương quách

Thủy kiến Hương lô phong

Thường độc Viễn Công truyện

Vĩnh hoài trần ngoại tung

Đông lâm tinh xá cận

Nhật mộ đản văn chung

Lang thang mấy vạn dặm;

Lô sơn vẫn tí mù.

Bến Tầm dương thuyền đỗ,

Chợt thấy đỉnh Hương lô

Từng đọc truyện Tuệ Viễn ⁽³²⁾;

Hoài mộ gót phiêu du.

Chùa Đông lâm ⁽³³⁾ gần đó;

Sớm tối nghe chuông đưa.

Từ bến Tầm dương, nhìn lên thấy một ngọn trong dãy Lô sơn, mây vẫn vũ như khói bốc từ lò hương, ngọn núi đó gọi là Hương lô phong.

Lý Bạch có đến sáu bài thơ về Lô sơn. Bài được truyền tụng rất nhiều là “Lô sơn dao”, bài ca từ Lô sơn: “Ta vốn là người cuồng nước Sở, cuồng ca cười Khổng Khâu. Tay cầm gậy lục ngọc, sớm từ Hoàng hạc lâu... đi tìm khắp các núi non v.v...” Bài thơ đó dài quá không tiện trích ở đây.

Dãy Lô sơn núi non trùng trùng, mây bay điệp điệp. Sông hồ in bóng. Lô sơn như từng chấm nốt ruồi xanh trên mặt nước trong xanh kiêu diễm. Những thác nước từ chóp đỉnh cao tuyết mù đổ xuống, như giải Ngân hà treo chênh vênh bên cầu Tam thạch. Từ già sư tăng chùa Đông lâm, Lý Bạch lưu lại bài thơ:

東林送客處
月出白猿啼
笑別 廬山遠
何煩過虎溪

Đông lâm tống khách xứ
Nguyệt xuất bạch viên đề
Tống biệt Lô sơn viễn
Hà phiên quá Hồ Khê

Đường Đông lâm tiễn khách
Vượn trắng gọi trăng ngàn
Chào Lô sơn ở lại
Khe cọp cách hồng trần

Lô sơn ba mặt là nước, một mặt đất liền. Trước mắt, phía nam, là sông Trường giang đổ vào khúc Cữu giang. Phía tây là bến Tầm dương, phía đông là bến Bành lãi. Núi có bảy ngọn lớn chập chùng, chân núi chiếm một khoảng rộng chừng năm trăm dặm. Cảnh trí hùng vĩ được ông ghi lại trong hai bài thơ, vịnh hai nơi: đình Thấu ngọc chùa Khai tiên và cầu Tam giáp chùa Thê hiền. Đại khái như sau:

Đình Thấu ngọc, nói theo nghĩa đen của nó là đình “đánh răng”. Thác nước từ đỉnh cao chót vót đổ xuống, mà Lý Bạch nói là trông giống như giải Ngân hà đổ xuống; thác đổ đến phía đông chùa Khai tiên, chảy thành dòng suối, hai bên đá nhấp nhô như những hàng răng ngọc, có lẽ vì thế mà gọi là Thấu ngọc đình:

高岳下赤日
深谷來悲風
擘開青玉峽
飛出兩白龍

亂沫散如霜
餘流滑無聲
快瀉雙石洪

**Cao nham hạ xích nhật
Thâm cốc lai bi phong
Phách khai thanh ngọc giáp
Phi xuất lưỡng bạch long
Loạn mạt tán như sương
Tuyệt đàm dao thanh không
Dư lưu hoạt vô thanh
Khoái tả song thạch hồng**

...

*Sườn cao tuôn nắng đỏ
Hang sâu động gió rầu
Chẻ đôi mồm thanh ngọc
Hai rồng bạc đỏ ào
Bọt nước bay sương trắng
Đầm tuyết rung trời cao
Dòng suối tuôn lặng lẽ
Chảy xiết qua hang sâu*

...

Rồi đến cầu Tam giáp, phía đông chùa Thê hiền. Những tảng đá trải qua hàng vạn năm thi đua kêu gào với những dòng nước vỗ ầm như sấm sét. Cầu bắc ngang qua một khe nước sâu hun hút không thấy đáy. Sóng cuộn những con cá trôi nổi bập bênh; tiếng sóng kinh hoàng cho đến vượn khi leo lên cây cũng rụng rời rơi xuống đất. Hơi lạnh thấm vào sương tủy của núi. Cỏ và cây cứng, và gầy. Giữa lớp mây mù kéo qua các hốc trống, khua lên những âm thanh như tiếng nhạc tấu lên từ những tiếng kim tiếng thạch. Chiếc cầu uốn cong treo lơ lửng trên suối như mảnh trăng vòng cung.

Núi non bên trong rầm rộ với những tiếng reo hò, gào thét của thác nước, của gió ào ạt và mây vần vũ. Nhưng ở ngoài xa, chỉ thấy chập chùng một dãy núi, ẩn hiện mờ hồ giữa đám mây trắng và sương mù. Thế thì, đâu là chân diện mục của Lô sơn?

4

Trong thời kỳ bị biếm trích ở Hoàng châu, ông mới có dịp lên dạo Lô sơn. Ông nói, khi mới đến Lô sơn, thấy cảnh núi non thanh kỳ tú lệ, quả là điều mơ ước được thấy từ trước. Tăng và tục trong núi thấy ông, ai cũng nói: “Tô Tử Chiêm đến rồi đó”.

Ông tự cho rằng mình có duyên rất đậm đà với Lô sơn. Trước ngày ông đến, ngài viện chủ Viên thông thiền viện đã được báo mộng; cho đến chiều hôm sau thì ông lên. Sư nói: “Hôm qua nằm mộng thấy bửu cái bay xuống, chỗ đó liền có lửa cháy sáng lên. Há không là điềm báo tốt đẹp cho ngày hôm nay sao?” Ông cảm động, làm tặng ngài viện chủ một bài thơ thất luật, có hai câu 5 và 6 như sau:

袖裡著寶由未出

夢中飛蓋已先傳

Tự lý bửu thơ do vị xuất

Mộng trung phi cái dĩ tiên truyền

Bửu thơ trong tay áo chưa lộ ra, mà bửu cái từ trời đã bay xuống báo mộng trước.

Ông ghé lại đề thơ nơi sơn phòng của Lý Thường, tự Bạch thạch tăng xá. Lý Thường, tự Công Trạch, vốn là bạn của ông. Thường trước khi ra làm quan, đọc sách tại đây. Sách vở chất chứa hàng vạn quyển. Sau khi Thường ra làm quan, chỗ đó được dọn thành thư viện lấy tên là “Lý thị sơn phòng”. Ông có viết bài ký cho sơn phòng này. Ông lưu đề tại đây một bài thơ tứ tuyệt:

偶尋流水上崔嵬

五老蒼顏一笑開

若見謫仙煩記語
匡山頭白早歸來

**Ngẫu tầm lưu thủy thượng thôi ngô
Ngũ lão thương nhan nhất tiểu khai
Nhược kiến Trích tiên phiên ký ngữ
Khuông sơn đầu bạch tảo qui lai**

Ông nói, ngẫu hứng lần theo dòng suối mà lên đến chỗ cao chót vót đó. Ngọn Ngũ lão, như năm ông lão da mồi, cùng nở nụ cười chào đón. Nếu có gặp Trích tiên Lý Bạch, nhớ nhắn hộ là bao giờ đầu bạc trắng hãy trở về Khuông sơn, tức Lô sơn. Ông nhắc đến Lý Bạch, có lẽ gợi hứng từ bài thơ “Trông về ngọn Ngũ lão trên Lô sơn” của Lý Bạch, với lời hẹn trong hai câu thơ:

九江秀色可攬結
吾將此地鎖簷松

**Cửu giang tú sắc khả lãm kết
Ngô tương thử địa sào vân trung**

Lô sơn với dòng Cửu giang thanh kỳ tú lệ, sẽ chọn nơi này để khóa cửa tùng cao vút tận mây.

Đến chùa Đông lâm, ông đề một bài thơ tứ tuyệt lên vách, và kể từ đó, Lô sơn trở thành một ẩn ngữ kỳ lạ cho thi ca:

橫看成嶺側成峰
遠近高低各不同
不識廬山真面目
只緣身在此山中

**Hoành khan thành lãnh trắc thành phong
Viễn cận cao đê các bất đồng
Bất thức Lô sơn chân diện mục
Chỉ duyên thân tại thử sơn trung**

Lô sơn, được nhìn ngang, nó như một dải núi dài; nhìn nghiêng, lại thấy nó là một ngọn núi cao. Nhìn thấy gần, hay xa, thấy núi cao hay núi thấp. Lô sơn ẩn hiện thiên hình vạn trạng. Vậy thì, chân diện mục của Lô sơn làm sao mà biết cho nổi? Cứ vào trong núi thì biết. ⁽³⁴⁾

5

Một bài thơ khác, được truyền tụng thịnh hành trong giới Thiền tông, nói là của ông. Nhưng không rõ ông làm lúc nào. Trong các tập thi văn của ông, không thấy có. Bài thơ nói khá tinh tế về đạo Thiền, cũng khó biết rõ chân diện mục như Lô sơn.

廬山湮鎖浙江潮
未到生平恨不遒
到得還來無別事
廬山湮鎖浙江潮

Lô sơn yên tỏa Triết giang triều

Vị đáo sinh bình hận bất tiêu

Đáo đắc hoàn lai vô biệt sự

Lô sơn yên tỏa Triết giang triều

Bài dịch thơ bằng tiếng Việt hay nhất (không nhớ dịch giả):

*Mù tỏa Lô sơn sóng Triết giang
Khi chưa đến đó hận muôn vàn
Đến rồi về lại không gì lạ
Mù tỏa Lô sơn sóng Triết giang.*

Sách *Tục Truyền đăng lục* chép:

“Đông thiên Huệ Năng, đời thứ 14, pháp tự của Đông Lâm Chiêu Giác Thường Tông thiên sư: Nội hàn⁽³⁶⁾ Tô Thức cư sĩ.

“Nội hàn, Đông Pha cư sĩ, Tô Thức, tự Tử Chiêm. Nhân ngủ đêm tại chùa Đông lâm (trên Lô sơn), cùng với Chiêu Giác luận về đề tài “vô tình”, rồi tỉnh ngộ. Sáng ra làm bài kệ trình sư:

溪聲便是廣長舌
山色豈非清淨身
夜來八萬四千偈
他日如何舉似人

Khê thanh tiện thị quảng trường thiệt

Sơn sắc vô phi thanh tịnh thân

Dạ lai bát vạn tứ thiên kệ

Tha nhật như hà cử tự nhân

Suối reo vẫn Pháp âm bất tuyệt

Màu non kia Chân thể Như lai

Đêm đó tám vạn bốn nghìn kệ

Ngày sau nói lại làm sao đây?

“Ít lâu sau, đến Kinh nam. Nghe đồn thiên sư Ngọc Tuyên Thừa Hạo, biện luận sắc bén đùng không nổi. Ông mới thay đổi y phục, trá hình tìm đến xin ra mắt. Hạo hỏi:

“ - Tánh danh của tôn quan?

“Ông đáp:

“- Tôi tên Căn; tức là Căn hết thấy các cái Căn trưởng lão trong thiên hạ.

“Hạo hét lên một tiếng, rồi hỏi:

“ - Nặng bao nhiêu?

“Ông không đáp được. Rồi từ đó khâm phục.

Về sau, qua Kim sơn; ở đó có bức chân dung của ông. Ông đề giỡn vào đó:

心似已灰之木
身如不繫之舟
問汝平生何業
黃州惠州瓊州

Tâm tợ dĩ hôi chi mộc

Thân như bất hệ chi châu

Vấn nhữ bình sinh hà nghiệp

Hoàng châu Quỳnh châu Huệ châu

Tâm như thanh củi tro tàn

Thân như thuyền lỏng theo ngàn nước trôi

Hỏi ông công nghiệp một đời

Hoàng châu, Quỳnh, Huệ những ngày những năm

Hoàng châu, Quỳnh châu, Huệ châu, vân vân châu; những đoạn đường đầy ải; những ngày tháng đoạn trường khổ lụy. Cuộc đời ông như một con thuyền buông lỏng, thả trôi cho nước cuốn. Những cuộc thơ của ông thì sao: Khổ lụy? Phiêu bồng? Đọa đầy? Viễn mộng? Đâu là chân tướng, chân thể, chân tâm? Chân diện mục của Lô sơn, không phải là dễ thấy.

7

Ông bị biếm trích ở Hoàng châu, rồi sau qua Thương châu; 51 tuổi, được ân xá, chiếu hồi về triều ⁽³⁶⁾. Cuộc đời ông bây giờ sẽ bắt đầu một đoạn đường danh vọng gần mức tột cùng. Sau năm năm trường đầy ải, trên đường trở về triều, ngang qua Tiền đường, ông gặp Dương Kiệt. Dương Kiệt, tự Thư Công,

hiệu Vô Vi cư sĩ, bấy giờ đang làm quan ở bộ Lễ, Kiệt vâng mạng triều đình hộ tống vương tử Triều tiên, đạo hiệu Nghĩa Thiên tăng thống, đi du lãm các danh thắng vùng đất Giang nam. Ông làm bài tiền Dương Kiệt và tự viết lời dẫn cho bài thơ:

“Vô Vi cư sĩ đã có lần phụng sứ lên Thái sơn tuyết đỉnh, được thấy mặt trời lúc gà bắt đầu gáy nửa đêm. Lại có lần hữu sự ngang qua Hoa sơn, ngày trùng cửu (ngày lễ hoa cúc, mùng 9-9), uống rượu trên ngọn Liên hoa phong. Nay ông lại phụng chiếu cùng Tăng thống Cao ly sang chơi Tiên đường. Tất cả đều là do vương sự mà lại được cái vui thể ngoại. Quả là kỳ diệu chưa từng có.”

Lời dẫn hé cho thấy một góc trời trong cõi thi ca của ông; một góc cạnh nào đó của Lô sơn chân diện mục. Cuộc chơi trong cõi mộng của thi ca còn có phong độ phiêu bồng của những cuộc giao tình phương ngoại; cuộc giao tình với ngoài kia những phương trời diệu vợi. Lô sơn hùng vĩ, phiêu bồng, nhưng u uẩn. Lòng núi dấu kín những tâm sự nghìn năm không nói; lòng núi ủ ỉn những cuộc đời trầm mặc; những thân thể khô gầy như hạc như trúc, những tâm hồn nguội lạnh như tro tàn mùa đông. Núi âm thầm, cho gió ngàn gào thét, cho mây trời vùn vủ, và những dòng thác từ trên tuyết đỉnh cao mù đổ ào xuống. Lô sơn đồng vọng một cõi thi ca bát ngát. Cõi thi ca trùng trùng điệp điệp nhưng ảm ngữ kỳ diệu. Khách phàm trần buơn bã, thuyền đỗ bến Bành lai hay Tầm dương, chỉ thấy đó là một cõi đẹp của khói mờ sương phủ; chỉ thấy đó là một bầu trời trong chiều tà rồi nắng quái, trong nắng quái rồi chiều tà. Làm sao thấy và nghe những tình tự u trầm trong đó? Hoặc u trầm, hoặc cuồng nộ. Lô sơn có thiên hình vạn trạng. Những chiếc nón hoàng quan của đạo sĩ, những chiếc áo phù nập của thiên tăng; đầu này vẳng tiếng Huỳnh đình, đầu kia dội tiếng chuông triều mộ. Những hình bóng và những âm hưởng đó, từ thế kỷ này đến thế kỷ khác, bên dòng lịch sử trường mộng của nhân sinh đồ ảm xuống; có những cuộc thi gan tuế nguyệt diễn ra trong lạnh lùng, cô tịch. Ngày và đêm, đầy đoạ hình hài và tâm trí, đứng trơ vơ, kinh đảm hãi hùng, trên chiếc cầu độc mộc, bắc ngang qua ghềnh sinh tử. Phương ngoại là cõi của ngày tháng phiêu bồng, có trăng thanh gió mát, có nắng quái tà dương, có xuân lan thu cúc, có đủ tất cả mọi thứ thanh nhàn, tiêu sái, phóng dật... mà người đời mong ước. Nhưng đó chỉ là Lô sơn từ bến Tầm dương nhìn lại, hay từ bến Bành lai trông sang. Xa hay gần, cao hay thấp, Lô sơn đẹp trong thiên hành vạn trạng. Giữa lòng Lô sơn, ngày tháng u trầm trôi qua trong những phương trời đoá đầy viễn mộng. Phải chăng đây đã là nơi sơn cùng thủy tận của một cõi thi ca bát ngát?

Từ khi bước ngang qua:

*Một vùng cỏ mọc xanh rì
Nước ngâm trong vắt thấy gì nữa đâu
(Kiều)*

Và từ đó đã bước ngay vào một trường thiên lịch sử đọa đầy, khổ lụy:

*Mối tình đòi đoạn vò tơ
Giác hương quan luống lẫn mơ canh dài
Sng sa vò võ phương trời
Nay hoàng hôn đã lại mai hôn hoàng
(Kiều)*

Tình cổ quận, tình tha hương trong những ngày lưu lạc, và chân trời phương ngoại cho những ngày tháng tiêu dao, hồn thơ bay cao vút đến mây vạn trời mây, vẫn còn đồng vọng Lô sơn; một chiếc cầu độc mộc cheo leo, bắc ngang qua bên này và bên kia, hai bên bờ của một cõi sống và chết, mà bên dưới là vực thẳm tuyết mù, dội lên những ẩn ngữ kỳ lạ của dòng lịch sử kinh hoàng, trôi ào ạt trong cái lặng lẽ vô thanh vô tức. Ẩn ngữ cùng tuyết của thi ca đồng vọng từ đó, hay từ đâu? Lô sơn đẹp trong thiên hình vạn trạng, và chân diện mục của Lô sơn ra sao?

8

Ông viết về Sâm Liêu Tử, một người bạn trong mối giao tình thi ca, và trong cuộc giao tình phương ngoại.

“Đông Pha cư sĩ nói: Thừa! Sâm Liêu Tử, có cái thân lạnh mà đạo giàu. Văn thì rành rồi mà nói năng chậm chạp. Bên ngoài mềm nhũn mà bên trong cứng cỏi. Đối với người thì không ganh đua mà đối với cái quấy của bạn bè thì hay châm chọc. Hình khô tâm tro lạnh mà thích lời cảm khái với thời, thưởng ngoạn với vật, và không thể vong tình. Đó là chỗ mà tôi gọi là Sâm Liêu Tử có năm điều không thể hiểu”.

Xưa kia, Lý Bạch cũng có một người bạn tên Sâm Liêu Tử. Đông Pha cũng có một người bạn như vậy. Sâm Liêu Tử của Đông Pha là biệt hiệu của

tăng Đạo Tiềm, một sư tăng ở Tiền đường. Đạo Tiềm rất thích thơ. Trước khi Đông Pha đáo nhiệm Tiền đường hai người đã biết nhau, qua giấc mộng. Nên khi tới Tiền đường, Đông Pha liền đi tìm gặp ngay Đạo Tiềm, rồi viết Ứng mộng ký (?). Hai người qua lại làm thơ với nhau. Thơ của họ được khắc nhiều nơi các vách đá trong vùng Giang Triết.

Năm Nguyên hựu thứ 6 (1091)⁽³⁷⁾, từ Tiền đường, ông được lệnh gọi trở về triều, ông để lại bài từ, theo điệu **“Bát thanh cam châu”**, tặng Sâm Liêu Tử:

有情風萬里卷潮來，
無情送潮歸。
問錢塘江上，
西興浦口，
幾度斜暉？
不用思量今古，
俯仰昔人非。
誰似東坡老：
白首忘機。

記取西湖西畔，
正春山好處，
空翠煙霏。
算詩人相得，
如我與君稀。
約它年東還海道，
願謝公雅志莫相違。
西州路，
不應回首，
為我沾衣

Hữu tình phong vạn lý quyên triều lai,

Vô tình tống triều khứ.

Vân Tiền đường giang thượng,

Tây hưng phó khẩu

Kỷ độ tà huy.

Bát dụng tư lương kim cổ,

**Phủ ngưỡng tích nhân phi,
Thùy tợ Đông Pha lão,
Bạch thủ vong ky,
Ký thủ Tây hồ tây bạn,
Chánh xuân sơn hảo xứ
Không thúy yên phi
Toán thi nhân tương đắc,
N như ngã dữ quân hi.
Ước tha niên đông hoàn hải đạo,
Nguyễn Tà công nhĩ ý mạc tương vi.
Tây châu lộ,
Bất ưng hồi thủ,
Vị ngã triêm y.**

Hữu tình thì ngọn gió từ một vọn dậm cuộn sóng tới. Vô tình thì đưa con sóng trở về. Thử hỏi, trên sông Tiền đường, và phố khẩu Tây hưng, qua mây độ tà huy? Không kể gì kim hay cổ; cúi và ngược ⁽³⁸⁾, thấy người xưa đã khác. Xem chừng lão Đông Pha, đầu bạc dừng dừng đời.

Nhớ lấy cảnh bờ tây của Tây hồ, sắc xuân lòng lộng, trời xanh thăm thăm, khói mưa mù. Người thơ tương đắc, như tôi với Ngài, phỏng được bao nhiêu? Hẹn sang năm, vượt bỏ dậm ngàn trở lại đây, giữ mãi tấm lòng hoài vọng không bao giờ thôi. Đường Tây châu, đừng có quay đầu, vì tôi mà đắm áo.

Đó là một cuộc giao tình tương đắc của những người bạn thơ. Ngoài cuộc đó, còn là một giao tình phương ngoại. Phương ngoại du, là cuộc chơi của những mặt công hầu rậm nắng, trong một thuở tạm thời rửa mặt đi bàn chuyện Không hư, bàn cãi Không và cái Hữu của tử sinh trường mộng. Thì ở đó, một tấm lòng thơ đã mở ra bao trùm cả hai cõi. Lời thơ sẽ lai láng cho tình thơ nồng nàn. Lời thơ sẽ điềm đậm cho trời thơ nghiêm nghị. Lời thơ sẽ phiêu bồng cho trời thơ lãng đãng. Lời thơ sẽ ngậm ngùi cho trời thơ cô tịch. Lời thơ sẽ cay đắng cho trời thơ đầy dọ. Lời thơ vắn vủ, và trời thơ trùng trùng điệp điệp bao la. Làm sao để mở rộng tấm lòng của mình cho thành tấm lòng

của trời thơ lòng lộng, nhìn thẳng vào chân diện mục của Lô sơn, ba mươi sáu ngọn núi xanh cao ngất?

Thơ ông tiền Đạo Tiềm nói:

上人学苦空，
百念已灰冷。
剑头唯一吷，
焦谷无新颖。
胡为逐吾辈，
文字争蔚炳？
新诗如玉屑，
出语便清警。
退之论草书，
万事未尝屏。
忧愁不平气，
一寓笔所骋。
颇怪浮屠人，
视身如丘井。
颓然寄淡泊，
谁与发豪猛？
细思乃不然，
真巧非幻影。
欲令诗语妙，
无厌空且静。
静故了群动，
空故纳万境。
阅世走人间，
观身卧云岭。
成酸杂众好，
中有至味永。
诗法不相妨，
此语当更请。

Thượng nhân học Khổ Không

Bách niệm dĩ hôi lãnh
Kiếm đầu duy nhất quyết
Tiểu cốc vô tân dĩnh
Hô vi trực ngã bồi
Văn tự tranh ủy bính
Tân thi như ngọc tiết
Xuất ngữ tiện thanh kính
Thối Chi luận thảo thơ
Vạn sự vị thường bính
Ưu sầu bất bình khí
Nhất ngụ bút sở sính
Phả quái Phù đồ nhân
Thị thân như khâu tỉnh
Đôi nhiên ký đạm bạc
Thùy dữ phát hào mãnh
Tế tư nãi bất nhiên
Chân xảo phi ảo ảnh
Dục linh thi ngữ diệu
Vô áp Không thả Tĩnh
Tĩnh cố liễu quần động
Không cố nạp vạn cảnh
Duyệt thể tẩu nhân gian
Quán thân ngộa vân lĩnh
Hàm toan tạp chúng hảo
Trung hữu chi vị vĩnh
Thi Pháp bất tương phương
Thử ngữ đương cánh thỉnh

Đó là một bài thơ, hay một bài văn luận về phép làm thơ, gọi nó là thể nào cũng được. Lô sơn có thiên hình vạn trạng, nhìn ngang hay nhìn dọc, tùy. Ông nói, đại khái như thế này:

Thượng nhân học về cái lẽ Khổ Không; một trăm thứ niệm tưởng đã thành tro lạnh hết. Cũng tự thế vung lưới kiếm một cái là y như gió thổi chẻ hạt thóc lép, không còn chút bụi cám. Tại sao ngài lại phải chạy theo bọn tôi, tranh đua về cái vẻ rực rỡ của văn tự? Bài thơ bọn tôi mới làm, nó đẹp như tán vụn viên ngọc lóng lánh; lời thơ vừa ra là đã trong veo kỳ lạ. Hàn Thôi Chi (Hàn Dũ), luận cách viết chữ thảo, mà chưa hề bỏ bê mọi việc. Cái u sầu, cái khí bất bình, nội một nét bút là hàm tất cả.

Lạ thay, những người đi tu Phật, coi thân này như là gò, như là giếng, chật hẹp và tù túng, nên chịu cảnh đấm bạc tro vợ, thì đã bực bực cái hào, cái mãnh với ai?

Tuy nhiên, suy nghĩ kỹ thì không phải thế. Cái ảo diệu không phải là cái ảo ảnh. Muốn cho lời thơ tuyệt diệu, thì phải đừng gò ép, vừa Không và vừa Tĩnh. Tĩnh cho nên thâm tóm hết mọi vọng động. Không cho nên bao hàm vạn cảnh. Ngắm nhìn sự đời, bốn ba giữa đời, mà chỉ thấy mình như nằm trên chóp đỉnh mây cao. Đủ hết các thứ mặn nồng, chua chát; trong đó có cái hương vị tuyệt vời.

Thơ và Pháp (Đạo) không chống trái nhau, không hại nhau. Cái đó lại nhờ Thượng nhân hạ quyết. Nhờ hạ quyết? Không nhờ, cũng đã quyết. Người học Thiền, học từ cái khổ đau, hư ảo; học cho thân tâm ra là thứ tro tàn nguội lạnh. Học như thế là học để mà đọa đày. Sở đạt của sở học đó, là buông thả, là hoàn thành cái Không và trở thành cái Tĩnh. Buông thả, thì không câu chấp, không còn bị ràng buộc. Cũng tiêu dao như hồn thơ thoát sải và lãng mạn. Tâm Tĩnh, thì trầm lặng như mặt nước không gợn sóng, phản chiếu trọn vẹn ngoại cảnh. Tâm Không, thì Tâm rộng như mặt biển bao la, dung nạp tất cả ngân hà tinh đảo. Người học Thiền chịu đọa đày cho thân mình gầy, cho tâm mình nguội, trong đó có cái diệu dụng phi thường của nó. Người làm thơ, cuộc đời bị đầy ải truân chuyên, trong đó cũng có cái ảo diệu của vị chua, vị mặn. Suốt đời học Thiền; suốt đời vẫn đầy đọa thân tâm; đầy đọa trong cái Không và cái Tĩnh. Đầy đọa đó, mà kỳ thực không là đầy đọa. Cũng vậy, suốt đời làm thơ, thì suốt đời khổ lụy lao đao; nhưng không là khổ lụy lao đao. Chỗ ảo diệu đó, chưa đạt đến cõi thượng thừa của thi ca, làm sao hiểu nổi?

Nhưng, ai nói người học Thiền phải chịu đầy đọa thân tâm? Họ nhàn hạ, họ thông dong, họ tiêu sái; họ lãng đãng như Lô sơn thấp thoáng giữa mây trắng và sương mờ. Tuy nhiên như thế, nhưng ai quyết rằng tâm hồn đó trầm mặc như nước hồ không dao động? Giữa lòng Lô sơn, giải Ngân hà trên bầu trời cô tịch không ngừng đổ xuống âm âm như sấm sét.

Thi sĩ và Thiền sư cũng lao đao, và cũng tiêu sái, trong cùng một cõi trầm mặc phiêu bồng, vừa Không vừa Tĩnh. Ngọc đường kim mã hay Giang bắc

Giang nam; lão thần nghinh ngang nơi ngọc đường kim mã, hay lão thần cô quạnh nơi Hoàng châu, Huệ châu..., đầy ải hay không đầy ải, hồn thơ vẫn diễm đam bao la trong thơ huy hoàng bát ngát. Thế thì, cái chỗ đọa đầy viễn mộng nghe chừng như là phải kinh hoàng táng đẫm, nó làm cho đất liền cũng trở thành sa mạc, với nóng cháy và với gió rét kinh hồn. Thế mà lại khác hẳn. Đó là cái Không Không và Tĩnh Tĩnh, cỗi của mây trời trên đỉnh núi. Khách phàm trần chưa bước tới nổi, nên cứ tưởng là nơi khổ lụy tột cùng, hoặc huy hoàng tráng lệ. Cõi thơ có trùng trùng ẩn ngữ.

Đạt tới cõi thượng thừa của Thơ, như người học Thiền chứng chỗ Không tịch của Đạo; cái đó vừa khó vừa dễ. Học Thiền ba mươi năm, ba mươi năm đầy đọa thân tâm, mà không thành. Phần chí, bỏ đi; bất chợt thấy một cánh hoa rơi, cõi Không tịch cũng hốt nhiên, đột ngột mở ra. Chỗ ảo diệu đó, khó giảng cho thông. Cho nên, không thể nào lấy tay chỉ thẳng vào cõi thơ, rồi bảo đây là chân diện mục của nó. Nói được một cách dễ dãi, hay không dễ dãi, như thế chẳng khác nào đàn bà con nít cũng biết giảng chỗ ảo diệu của Ngộ Thiền. Ông viết trong bài bạt của khắc kinh Lăng già như thế này:

“... Chỉ lấy theo chỗ giản tiện; được một câu kinh, một bài kệ, tự cho là liễu chứng. Cho đến cả bọn đàn bà, con nít, dong tay cười giỡn, đua nhau bàn bạc hương vị Thiền. Kẻ cao thì vì danh, kẻ thấp thì vì lợi. Cái dư ba mạt lưu đó không đâu không chảy tới. Mà cái vi diệu của Phật Pháp đã mất rồi. Chẳng khác nào thầy lang què mùa - (may mà chữa lành bệnh nhẹ)...”

Đại khái, nơi cõi Thiền cũng có cái khó phân biệt Chân và Ngụy. Cõi thơ há lại không? Nhưng chỉ thẳng vào chỗ đó, không thể được. Nó không phải là chỗ dị đồng giữa con chó và con cạp, hay giữa cạp thực và cạp giấy.

Quả nhiên điều thấy rõ là ông đã giảng giải thế nào là Thơ, và thế nào là Thiền. Và cũng thấy rõ là trong đó có chỗ đồng và chỗ dị. Nhưng chỉ thẳng vào những chỗ đó, thiên nan vạn nan.

Có thể đọc lại bài thơ ông tặng Đạo Tiềm, đã dẫn ở trên kia. Bài thơ:

*Vì văn Lô nhạc đa chân ấn
Cổ tự cao nhân đoạn túc phan
Dĩ hỉ Thiền Tâm vô biệt ngữ
Thượng hiềm thế phát hữu thi ban
Dị đồng mạc vấn nghị tam ngữ
Vật ngã chung đương phó bát hoàn
Đáo hậu dữ quân khai bắc hộ*

9

Tổng Triết Tông, năm đầu niên hiệu Nguyên hựu (1086), vương tử Cao li, Tăng thống Nghĩa Thiên, sang thăm Trung Hoa, tìm hiểu Phật giáo Hoa nghiêm tông. Vua sắc chỉ Đông kinh Giác nghiêm Thành thiền sư ứng đối. Thành đề cử sư Tịnh Nguyên ở Tiền đường, thay thế mình. Vua mới lệnh cho Dương Kiệt hộ tống Nghĩa Thiên tăng thống đến Tiền đường. Các tự viện làm lễ đón và đưa rất rầm rộ.

Khi Nghĩa Thiên mới đến Kinh sư, vua sắc Lễ bộ Tô Thức tiếp đón. Rồi đến yết Viên chiếu Bản thiền sư, thảo luận về tông chỉ Phật Pháp. Sau đó, đến Kim sơn. Ở đó, Phật Ấn ngồi mà đón và nhận lễ cúng nạp. Dương Kiệt kinh ngạc hỏi. Phật Ấn đáp: Nghĩa Thiên là tăng nước ngoài, nhưng luật của người xuất gia không phân biệt biên vực quốc gia, do đó, không vì Nghĩa Thiên đến với tư cách một vương tử ngoại quốc, được triều đình đãi như một thượng khách, mà sư phải theo cách tiếp đãi của triều đình. Triết tông biết việc đó, rất khâm phục thái độ của Phật Ấn. Về sau, vua mang chiếc áo nạp⁽³⁹⁾ do Cao li tiến cống tặng cho Phật Ấn. Đông Pha viết bài Ma nạp tán:

“TỰA:

“Trưởng lão Phật Ấn đại sư Liễu Nguyên, dạo chơi Kinh sư. Thiên tử nghe danh sư, đem chiếc áo Ma nạp do nước Cao lệ cống hiến ban cho sư.

“Khách có người thấy, khen rằng: Hỡi ôi! Đẹp thay! Chưa từng thấy vậy. Tôi và con tôi đã thử nắm vạt nó trải ra, theo cái chéo nó trương lên mà tung ra; từ phía đông tận đất Ngung di, phía tây tới Muội cốc, phía nam Giao chỉ, phía bắc U đô, tất cả đều nằm trong lỗ kim khe chỉ của tất cả.

“Phật Ấn cười hô hô, nói: Ấn thua gì! Các ông nói còn quê mùa lắm. Tôi lấy con mắt Pháp mà nhìn nó, thấy trong mỗi lỗ kim có vô lượng thế giới. Rồi trong mỗi thế giới đó, có bao nhiêu chúng sinh, mà mỗi lỗ kim khe chỉ của mỗi chiếc áo mặc đều là thế giới. Cứ lần lượt như thế cho đến tám mươi lần, mà quang minh của Phật tôi đều rọi tới, cùng với Thánh đức của Quân thượng tôi bao trùm như đem biển cả mà đổ vào một lỗ chân lông, như đổ cõi đất mà

lắp một lỗ kim. Thì những Ngung di, Mười cốc, Giao chỉ, U đô, có gì đáng nói. Nên biết rằng, chiếc áo nấp đó không phải lớn, không phải nhỏ, không phải ngắn, không phải dài, không phải nặng, không phải nhẹ, không phải mỏng, không phải dày, không phải Sắc, không phải Không. Hết thấy thể gian chịu lạnh đến nứt da, rụng ngón mà áo nấp đó không lạnh; nóng đến độ đá tan, vàng chảy mà áo nấp đó không nóng; năm thứ dơ bẩn lai láng của thể gian không làm nó bợn, lửa kiếp tận hừng hực đốt rụi thể gian mà áo nấp đó không hoại. Sao lại có tâm tư duy sinh ra nghĩ tưởng hèn kém?

“Nhân đó, người đất Thục là Tô Thức nghe vậy mới làm bài tán rằng:

*Xếp lại mà cát
Thấy nấp không thấy sư
Mặc mà không xếp
Thấy sư không thấy nấp
Chỉ sư với nấp
Phi một phi hai
Chột mắt mà nhìn
Rận rệp rông voi*

...

Phật Ấn Liễu Nguyên, hiệu Giác Lão. Lúc Đông Pha bị biếm trích ở Hoàng châu, thì sư trụ ở chùa Qui tông, Lô sơn. Hoàng châu và Qui tông đối ngạn, nên ông và sư thường hay qua lại giao thiệp, trao đổi làm thơ, đi ngoạn cảnh.

Sau sư dời sang ở chùa Kim sơn. Một hôm ông đến thăm vào lúc sư đang giảng kinh cho tăng trong chùa. Họ đứng hai hàng để nghe. Ông đến, sư nói: “Nơi đây không có giường ghế. Cư sĩ đến, biết ngồi ở đâu bây giờ?” Ông bảo: “Vậy thì mượn đỡ tứ đại của Phật Ấn làm giường ngồi”. Nghĩa là, ông mượn cái thân tứ đại của Phật Ấn làm giường ngồi. Phật Ấn nói “Sơn tăng này có một câu hỏi, nếu thí chủ đáp được, sẽ theo lời cho mượn thân tứ đại này làm giường ngồi. Nếu không, xin để lại sợi ngọc đá làm vật trấn sơn môn”. Ngọc đá là dải dây buộc ngang lưng của bậc thượng lưu thời đó, được đem ra đánh cuộc, để làm báu vật trấn giữ cửa chùa. Ông liền cởi ngay giải dây đặt lên bàn. Sư hỏi: “Tứ đại giai không, ngũ uẩn phi hữu. Cư sĩ muốn ngồi vào đâu?” Ông ngẫm nghĩ, chưa kịp trả lời, thì sư đã gọi gấp thị giả mang sợi dây đi cắt, để

làm vật trần sơn môn. Ông làm ngay hai bài thơ tặng sư (trích một bài đọc chơi):

病骨難堪玉帶圍，
鈍根仍落箭鋒機。
欲教乞食歌姬院，
故與雲山舊衲衣

**Bệnh cốt nan kham ngọc đai vi
Độn căn nhưng lạc tiễn phong ki
Dục giao khát thực ca cơ viện
Cố dữ sơn vân cựu nạp y.**

*Xương gầy giải ngọc buộc sao vô?
Hồ đồ thấp trí chịu thua cơ.
Những mong kiếm chác trò con hát;
Nay để làm duyên với cửa chùa.*

Chuyện đó trở thành cái giai thoại mà người ta truyền tụng là “Ngọc đai trần sơn môn” rất thịnh hành.

10

Năm ông 49 tuổi. Kể từ khi bị biếm trích ra Hoàng châu đến bây giờ, là đã hơn bốn năm. Tháng 4 năm đó, giáp tý (1084), ông được lệnh phải dời sang Nhữ châu ⁽⁴⁰⁾. Trên đường đi Nhữ châu, ông gặp Tử Do ở Quân châu. Lúc này, Tử Do ở Quân châu; sai sư Vân Am ở chùa Động sơn; Thông thiên sư, người đất Thục, ngụ tại chùa Thọ thánh. Tối đó, cả ba người cùng thấy một giấc mộng giống nhau. Họ thấy đi đón Ngũ tổ Sư Giới hòa thượng. Sư Giới là một thiên sư đời thứ chín của dòng thiền Huệ Năng. Cả ba cùng vỗ tay cười lớn: “Thế gian quả có chuyện đồng mộng, lạ thay!” Ít lâu, thư của ông đến báo tin là ông đã tới Phụng tân, sẽ gặp nhau trong sớm tối. Ba người cùng

ra ngoài 20 dặm chùa Kiến sơ thì gặp ông. Mỗi người lần lượt kể giấc mộng của mình. Ông mới nói: “Tôi hồi 7, 8 tuổi, có lần nằm mộng thấy mình làm tăng, qua lại bên Thiêm hữu”. Sư Vân Am cả kinh, nói: “Sư Giới là người Thiêm hữu. Tuổi về già, bỏ chùa Ngũ tổ đến đạo ở Cao an, sau mất tại chùa Đại ngu. Tính ngược lại, đã đúng 50 năm”. Bấy giờ ông 49 tuổi. Vậy, đại khái, đời trước ông là thiền sư Ngũ tổ Sư Giới. Nhưng nghe nói Sư Giới đã tổ ngộ đạo thiền, đã đắc đạo, sau thác sinh ra ông lại phải trải qua một kiếp lao đao đầy ải như thế?

11

Ông bị đày xuống Quảng đông, rồi Hải nam, từ năm 59 tuổi, cho đến 66 tuổi thì được tha về.

Trong thời gian này, ông quen thân với sư Trung Biện. Ông viết dật sự của sư Trung Biện, tức Nam Hoa trưởng lão.

“Thiền sư Khế Tung” thường sân; người ta chưa từng thấy sư cười. Sư Hải Nguyệt Biện thường vui, người ta chưa từng thấy sư giận. Tôi ở Tiền đường, chính mắt thấy hai vị đó đều ngồi kết già mà hóa (chết). Khế Tung đã trà tì (thiếu xác), mà lửa không hủy hoại. Thêm củi cho lửa đỏ đến năm lần mới thôi. Hải Nguyệt đến khi táng mà gương mặt vẫn tươi như còn sống, lại còn cười nụ.

“Thế mới biết hai người lấy cái sân và cái hỉ mà làm Phật sự vậy.

“Người đời coi thân như vàng ngọc, không để cho gót chân dính bụi. Bậc Chí nhân thì ngược lại. Tôi lấy đó mà biết rằng, hết thầy các Pháp đều do ái mà hoại; do xả mà thường. Há không phải vậy sao?

“Tôi từ Hải nam trở về, thì Trùng Biện tịch đã lâu. Qua Nam hoa điều. Hỏi chúng tăng ở đó về chỗ mộ tháp của Sư. Họ bảo: “Thầy tôi xưa đã có làm thọ tháp, về phía đông Nam hoa vài dặm. Có người không ưa thầy, nên táng ở mộ khác. Đã hơn bảy trăm ngày rồi. Nay Trưởng lão Minh Công ra sức một mình, dời về thọ tháp. Thay quan, đổi áo, thấy trọn cả thân thể vẫn như đang còn sống; áo vẫn tươi và thơm. Mọi người hồ thẹn và kính phục”.

“Đông Pha cư sĩ nói: “Trùng Biện coi thân là vật gì? Vứt nó vào rừng Thi đà ⁽⁴³⁾ để nuôi chim, nuôi quạ, đâu có sự để ở thọ tháp cho an ổn. Vì là, Minh Công là người biết rõ Trùng Biện, nên đặc biệt muốn lấy sự họa phúc đồng dị mà thôi.

“Tôi mới đem trà, quả đến cúng ở tháp sư, rồi viết lại sự việc đó để gởi cho thượng túc đệ tử của sư là sư Khả Hưng. Nam hoa tháp chủ.

“Bấy giờ niên hiệu Nguyên phù thứ 3 (1100), tháng 12, ngày 19”.

Độ nửa tháng sau, ông viết bài “Nam Hoa trưởng lão đề danh ký”:

“Học giả lấy sự thành Phật làm khó ư? Con nít vục đất, vẽ cát mà giống thôi, cũng đủ thành Phật, lấy đó mà cho dễ ư?

“Những bậc đã được thọ ký, đã đắc đạo, như các vị Bồ tát và các Đại đệ tử (của Phật Thích Ca) mà còn không dám đi thăm bệnh (cư sĩ Duy-ma-cật), cái nghĩa đó là thế nào?

“Lúc đang mê loạn điên đảo, trôi lăn trong biển khổ, mà vừa có một niệm. Chân chánh, thì vạn pháp đều có đủ cả. Còn như, cần khổ dụng công, như đắp núi đã cao đến chín bậc, sau chỉ vì một chút sai sẩy còn con mà một nghìn đời không phục lại nổi.

“Hỡi ôi, Đạo vốn là như vậy đó!

“Nhưng riêng gì Phật thôi ư? Thầy Tử Tư có nói: “Hạng phạm phu không ra gì cũng có thể hành (đạo) được; còn như chỗ tốt cùng, thì dù là Thánh nhân cũng có chỗ chưa đủ sức”. Mạnh Tử thì cho rằng Đạo của Thánh nhân bắt đầu ở chỗ không làm việc trèo tường khoét vách mà cái ác của việc trèo tường khoét vách đã hiện ở lời nói. Không nói người chưa có ý muốn làm việc trèo tường khoét vách, thì dù có việc trèo tường khoét vách cũng không muốn. Từ cái tâm mình không muốn làm mà đi cầu nó (đạo), thì việc trèo tường khoét vách đã đủ để làm Thánh nhân rồi.

“Đáng nói mà không nói. Không đáng nói lại nói: những điều như vậy, dù là Hiền nhân, Quân tử cũng không thể tránh khỏi. Nhân từ cái lỗi không thể tránh mà tiến tới, dù là Hiền nhân, Quân tử cũng có lúc phải đi ăn trộm.

“Đó là hai phước gặp nhau, nhưng lạm dụng lẫn nhau. Nho và Thích cũng như nhau ở chỗ đó.

“Nam Hoa trưởng lão Minh Công, trước kia theo cái học của Tử Tư, Mạnh tử. Sau bỏ nhà theo Phật. Người không biết, cho là trốn Nho theo Phật, chứ không biết Sư vẫn còn Nho.

“Chúa Nam Hoa này, từ Ngài Lục tổ Đại Giám (Huệ Năng) thì diệt, những người truyền Pháp đặc đạo đều phân tán tứ phương, cho nên Nam Hoa lâu nay là chùa Luật (tông).

“Đến đời Tống ta, trong niên hiệu Thiên hi thứ 3 (1019) mới bắt đầu có chiếu cử Tri Độ thiền sư Phổ Toại làm trụ trì. Cho đến sư Minh Thông bây giờ, đã được 11 đời.

“Minh Công nói với Đông Pha cư sĩ: “Tể quan hành pháp thế gian. Sa môn hành pháp xuất thế gian. Thế gian tức xuất thế gian, như nhau không khác. Nay các tể quan truyền nhau đều có đề danh ghi lên vách; chỉ riêng sa môn là không có. Vả lại, đạo tràng tôi ở đây, sửa sang chỗ Phật Tổ thì được, nhưng sự truyền không nghiêm. Nhờ thầy viết hộ tôi bài ký.

“Cư sĩ thưa: Vâng.

“Rồi luận Nho và Thích không gặp nhau nhưng đồng nhau, lấy đó làm bài ký này.

“Năm đầu niên hiệu Kiến trung tĩnh quốc (1101), tháng giêng, ngày mồng 1”.

12

Trên đường về Kinh, ông nằm mộng thấy làm một bài thơ gởi cho Chu Hành Trung. Hôm sau thức dậy, còn nhớ rõ cả. Và ông chép lại:

舜不作六器
誰知貴璵璠
哀哉楚狂士
抱璞號空山
相如起睨柱
頭壁相與還
何如鄭子產
有澧國自閑
雖微韓宣子

鄙夫亦懷還
至今不貪寶
凜然超塵寰

**Thuần bất tác lục khí
Thùy tri quý Dư Phiên
Ai tai Sở cuồng sĩ
Bảo Phác hào không sơn
Tương Như khởi nghệ trụ
Đầu bích tương dữ hoàn
Hà như Trịnh Tử Sản
Hữu lễ quốc tự nhàn
Tuy vi Hàn Tuyên Tử
Bỉ phu diệc hoài Hoàn.
Chí kim bất tham bửu
Lẫm nhiên siêu trần hoàn.**

Ít hôm sau, ngày 28 tháng 7, ông mất. Bài thơ làm trong mộng trên đây được người đời truyền tụng là tuyệt bút của ông.

Nếu vua Thuần không chế ra sáu thứ dụng cụ ⁽⁴³⁾, ai biết ngọc Phiên, ngọc Dư ⁽⁴⁴⁾ của bậc quân vương là quý?

Cuồng sĩ nước Sở có viên ngọc phác ⁽⁴⁵⁾, nhưng trong đời không ai cho đó là ngọc, mà coi đó là đá cuội, nên thương thay! Ôm ngọc mà kêu gào với núi hoang.

Khi người ta nhặt được ngọc Bích là quý, thì Lạn Tương Như cầm nó trong tay, liếc nhìn cái trụ, quyết ý đầu và ngọc sẽ cùng nát cả, thế mà hăm dọa được vua Tần, mang được trọn vẹn cả đầu cổ và ngọc Bích trở về Triệu.

Trịnh Tử Sản ⁽⁴⁶⁾ hộ tống Trịnh bá sang Tấn. Tấn hầu vì có có tang, không chịu tương kiến. Tử Sản cho phá sập nhà cửa, tường vách của Tấn, cho là chỗ chật hẹp, không phải lễ đãi khách đối với chư hầu như vậy. Làm dữ, thế mà quốc gia nhờ đó lại được yên ổn, vì là có lễ. Nhưng có cần làm vậy ư?

Có gia bảo ngọc Hoàn như Hàn Tuyên Tử ⁽⁴⁷⁾, dù đến khi nghèo kiệt, bọn đầy tớ trong nhà cũng có ngọc mà đeo.

Cho đến bây giờ, ta vẫn chưa hề tham đến những món quý, món báu. Cho nên, hiên ngang lẫm liệt đứng cao vọi bên trên tất cả cõi đời.

Đó là những lời tuyệt bút? Được truyền tụng là như thế. Và tuyệt bút của một người trong mộng. Trong cõi mộng, tâm sự của khách tài hoa nó kiêu hùng trong phong độ lẫm liệt hiên ngang. Tài hoa lãng mạn bát ngát như Lô sơn ẩn hiện giữa mây trắng và sương mù. Lẫm liệt siêu trần hoàn cũng y thể như ngọn lửa Lô sơn sừng sững giữa một cõi trời cô tịch.

Học thơ, và làm thơ, đạt đến cõi thượng thừa lẫm liệt của trời thơ, đến chỗ tài hoa tuyệt đỉnh của trời thơ; như viên ngọc quý giá vô tận. Đời không biết tới, người có nó cũng khổ lụy kêu gào với ngọn núi hoang vắng cô liêu. Mà đời biết đến nó, thì cũng khổ lụy kỳ cùng cho người có nó. Có, hay không có cái tài hoa tuyệt thế, cái lẫm liệt siêu trần, của một viên ngọc quý, vẫn là những cái làm khổ lụy cuộc đời. Khổ lụy, và triền miên khổ lụy, nó là thứ gì? Và tại sao lại có nó? Chân diện mục của Lô sơn được gói trọn vào trong một câu hỏi này ư? Nếu thế thì, Lô sơn trùng trùng điệp điệp, không làm sao bước tới, cho thấy tường tận chân diện mục nó. Những người đi dù đã bước tới, tận vào chỗ sơn cùng lộ tuyệt của nó, cũng không làm sao nói lại được một góc cạnh của cái thấy đó. Rồi từ đó, đột nhiên, trời Thơ trở nên là một, hay là những phương trời đọa đầy viễn mộng. Đọa đầy cho đến kỳ cùng, đọa đầy cho thành kỳ diệu tuyệt mức.

“Lao viễn mộng”, đọa đầy viễn mộng, của nhà thơ đó, một chân diện mục của Lô sơn mà khách trần tục lụy, nghìn đời không sao hé thấy.

Cõi thơ mở ra, và khép lại trong một cõi mộng không lời.

Từ bến Tầm dương, hay bến Bành lai nhìn lên, Lô sơn khói tỏa sương mù.

Chân diện mục của Lô sơn?

Chân diện mục của Lô sơn?

Tuệ Sỹ.

Những Phương Trời Viễn Mộng

NXB An Tiêm in lần hai, Paris, 2001, tr. 11-98

CHÚ THÍCH

¹ Tấn Thần Tông, niên hiệu Hy ninh (1076), biến pháp thất bại, Vương An Thạch bị bãi chức Tể tướng. Lữ Huệ Khanh thay thế. Nguyên phong năm thứ 2 (1079), Lữ Huệ Khanh dựng lên vụ án văn tự; Đông Pha bị buộc tội chết. Được Thần tông tha; bị đày ra Hoàng châu (Nguyên phong năm thứ 3, 1080). Tấn Thần Tông, niên hiệu Nguyên phong 5 (1082), tháng 7, Đông Pha dạo chơi Xích bích, làm bài phú “Xích bích” và bài từ “Đại giang đông khứ”. Nguyên Xích bích là tên ngọn núi ở nam ngạn sông Dương tử, đông bắc huyện Gia ngư, tỉnh Hồ bắc. Nơi này xảy ra trận thủy chiến. Chu Du, Đo đốc Đông ngô, đánh bại một trăm vạn hùng binh của Tào Tháo. Xích bích mà Đông Pha nói đến ở ngoại thành Hoàng châu.

² Tống Triết Tông, Nguyên hựu năm thứ 7 (1091) Đông Pha đang làm quan ở Dĩnh châu với hàm Long đô các Học sỹ, được Tuyên Nhân Hậu triệu về kinh cho giữ chức Binh bộ Thượng thư kiêm Hàn lâm viện Thị độc. Sau đó chuyển sang Lễ bộ Thượng thư kiêm Đoan minh điện Hàn lâm thị độc. Bọn ngự sử thuộc phe Chương Đôn dựng vụ án “bài xích Tiên đế” khép tội Đông Pha. Nhờ Tuyên Nhân Hậu bao che; ông khỏi tội. Năm sau (1093) Tuyên Nhân Hậu mất; Đông Pha mất hậu thuẫn ở triều. Chương Đôn được cử làm Tể tướng. Biết mình sẽ bị Chương Đôn hại, Đông Pha xin ra trấn nhiệm Định châu. Thiệu thánh năm thứ nhất (1094), ông bị phe Chương Đôn trong triều buộc tội chê bai triều vua trước nên bị cách chức dời qua Anh châu. Nửa chừng, lại bị giáng chức làm Ninh viễn quân Tiết độ phó sứ, đày ra Huyệ châu an trí.

³ Đoan minh điện học sỹ, chức đoan trình đọc văn thư các nơi gởi về trình tấu Hoàng đế. Ở cấp dưới Hàn lâm viện học sỹ.

⁴ Hàn lâm viện thị độc học sỹ, có nhiệm vụ đọc và giảng sách cho Hoàng đế.

⁵ Dĩnh châu, tên châu thời Tống. Thời Dân quốc đổi thành huyện, thuộc tỉnh Hà bắc.

⁶ Cống châu, tên châu đời Tống. Sau này đổi thành huyện, thuộc tỉnh Giang tây.

⁷ Triều Vân mất ở Huệ châu. Sau đó, ông bị đày xuống Quỳnh châu (trong đảo Hải nam), rồi tiếp tục bị đày xuống Đam nhĩ (cũng trong đảo Hải nam).

⁸ Phàn Tử, tức Phàn Tố, thị thiếp của Bạch Cư Dị.

⁹ Dương Chi, tức Phàn Tố, thị thiếp của Bạch Cư Dị, do nàng ca bài từ “Dương liễu chi” của ông rất hay, nên ông gọi nàng như thế.

¹⁰ Linh Huyền, người đời Hán, tác giả *Phi Yến ngoại truyện*. Phi Yến tức Triệu Phi Yến, một trong tứ đại mỹ nhân Trung quốc, vợ Hán Thành đế.

¹¹ Duy-ma-cật (Skt, Vimalakirti), một cư sỹ nổi tiếng của Phật giáo Đại thừa. Ông sống trong một căn phòng vuông vức một trượng nên gọi là phương trượng. Trong căn phòng có một thiên nữ. Mỗi khi ông cùng các người khác luận đạo đến chỗ lý thú, thiên nữ tung hoa tán thưởng.

¹² Đồng Ô, con trai của Dương Hùng, đời Hán, at1c giả “Thái huyền kinh” nổi tiếng. Đồng Ô thông minh, nhưng yếu; chết vừa 9 tuổi. Về sau, những trẻ thông minh nhưng yếu được gọi là Đồng Ô.

¹³ Yêu phượng: chim có lông ngũ sắc hình dáng giống như chim phượng trong truyền thuyết nên gọi là “yêu phượng”. Mỗi khi ngô đồng trổ hoa, loài chim này tụ tập trên cây đồng, do đó cũng gọi “đồng hoa phượng”.

¹⁴ Xương là ngọc thì ngại gì sương gió; Da là băng, phong vận thần tiên. Khi tiên ngoài đảo sai sứ đi tìm những khóm hoa thơm. Con phượng nhỏ khoác áo xanh treo ngược trên cành.

¹⁵ Một nhánh mai vườn qua bên vườn lệ chi.

¹⁶ Quang lang: cây đoát. Chỉ có gốc mai nằm trong vườn cây quang lang lá tươi tốt.

¹⁷ Núi La phù, thuộc địa phận tỉnh Quảng đông. Truyền thuyết nói, có một ngọn núi trong nhóm núi Bồng lai trôi đến đây, hợp với núi La thành một hòn núi, gọi chung là La phù. Được Đạo giáo xem là động Trời thứ bảy. Xưa, tiên ông Cát Hồng ở trên núi này luyện được tiên thuật.

¹⁸ Hoa điều sứ: Đường Huyền Tông sai sứ đi khắp nơi tìm mỹ nữ tiến nạp về cung. Sứ giả này được gọi là “hoa điều sứ”.

¹⁹ Nguyên chữ Hán: Phù tang thôn. Truyền thuyết nói, trong biển đông, có một cây thần mộc, là chỗ mặt trời mọc, gọi là cây phù tang, vì một cặp cây dâu dựa vào nhau.

²⁰ anguye6n chữ Hán: Ma Cô, tên một vị Tiên nữ trong truyền thuyết.

²¹ Xem chú thích 11.

²² Tống Thần Tông, Hy ninh năm thứ 4 (1071), Đông Pha được đư ar làm Thông phán Hàng châu để tránh xung đột với tể tướng Vương An Thạch. Năm 1074, ông lại được chuyển qua Mật châu. Bấy giờ, vợ tru71c của ông, bà Vương Phát chết đã được 10 năm.

²⁴ Dịch xuôi: Con sông Lớn (tức Trường giang) chảy về Đông. Sóng cả cuốn trôi hết thảy nhân vật phong lưu thiên cổ... Đá loạn, mây băng, sóng gào thét kinh hồn, xẻ đôi bờ bến; tung lên hàng ngàn đồng tuyết. Non sông như tranh vẽ (vẫn còn đó), mà bao nhiêu hào kiệt một thời (nay còn đâu).

²⁵ Xem chuq thích 1 trên.

²⁶ Nay là một huyện thuộc tỉnh Hà bắc.

²⁷ Vì chức Đoàn luyện phó sứ chỉ là hư hàm, nên ông không được cấp lương. Nhà cửa cũng không có. Quan Thái thú quý mến ông, cho mượn nhà khách của quan, đặt tên là đình Lâm cao, để gia đình ông ở trọ. Người bạn trung thành của ông là Mã Mộng Đắc xin Thái thú cấp đất hoang cho ông, và giúp ông làm ruộng.

²⁸ Lô sơn, tên ngọn núi ở huyện Chư thành, tỉnh Sơn đông.

²⁹ Quang, Hoàng: Quang châu, nay là huyện Hoàng xuyên, tỉnh Hà bắc. Hoàng tức là Hoàng châu.

³⁰ Chu Giai: người nước Lỗ, sống cuối Tần đầu Hán; ưa kết giao các tay hảo hớn, chứa chấp những kẻ sống ngoài vòng pháp luật. Sau khi Hạng Vũ tự sát, bộ tướng của Hạng Vũ là Quý Bố chạy trốn, được Chu Gia che dấu. Sau Bố được vinh hiển, Chu Gia từ đó không chịu gặp Bố. Về sau, tên Chu Gia dùng chỉ các tay hiệp khách.

³¹ Quách Giải: người đời Hán Thuở nhỏ, vì chuyện nhỏ mà giết người, rồi làm đủ chuyện tệ nạn: giết mướn, đúc tiền giả, đào mồ người. Về già, trở thành người nghĩa khí, lấy đức mà trả oán, nên mọi người xua theo, thành đồ đảng rất đông. Có kẻ nói xấu Giải, bị khách của Giải giết. Nhưng Quách Giải không biết chuyện đó. Dù vậy, vẫn bị quan khép vào tội đại nghịch vô đạo, nên cả dòng họ bị chém.

³² Tuệ Viễn (330-412), người đời Tấn, một trong những tư tưởng gia lớn của Phật giáo Trung hoa. Khoảng TL 381, đến Lô sơn, dựng chùa Đông lâm, ẩn tu suốt đời không xuống núi.

³³ Chùa Đông lâm, phía nam Lô sơn, do Tuệ Viễn dựng. Trước chùa có khe, gọi là Khe Cọp (Hổ khê). Thi nhân Đào Uyên Minh, đạo sỹ Lục Tu Tĩnh thường đến đây đàm đạo với Tuệ Viễn. Sư có lời nguyện là không bao giờ bước qua khe Khê để xuống núi. Nhưng một hôm, ba người luận đạo đang cơn hứng; cho nên khi tiễn chân khách về, khách và chủ vẫn mãi miết luận đạo, khiến Tuệ Viễn quên mình đã bước qua khỏi khe. Chợt nghe tiếng cọp gầm, họ mới nhận thấy mình đang ở đâu. Cả ba cùng cười lớn. Về sau, Lý Long Miên, họa sỹ đời Tống, vẽ tranh theo câu chuyện này, gọi là “Hổ khê tam tiêu” hàm ngữ tính cách hòa hiệp của Tam giáo.

³⁴ Hay là không biết được chân diện mục của Lô sơn, chỉ vì thân ta ở ngay trong núi?

³⁵ Nội hàn: chỉ chức Hàn lâm học sỹ.

³⁶ Lúc Đông Pha đang làm quan ở Thường châu thì Tống Thần Tông băng. Triết Tông lên ngôi, lúc đó mới 10 tuổi. Thái hoàng Thái hậu là Tuyên Nhân hậu nhiếp chính. Bà vốn trọng tài Đông Pha. Nhân quyền bính trong tay, Bà cho Đông Pha phục chức, phong làm Triều phụng lang, chuyển sang Đãng châu. Sau đó triệu về triều làm Lang trung Bỗ lễ, rồi thuyên chuyển sang làm Khởi cư Xá nhân. Triết Tông, Nguyên hựu năm thứ nhất (1086), Đông Pha được lên hàng cửu phẩm, thuyên chuyển làm Trung thư xá nhân. Sau đó, giữ chức Hàn lâm học sỹ. Năm sau, kiêm chức Hàn lâm thị độc.

³⁷ Từ năm Nguyên hựu 4 (1089), vì những tranh chấp tại triều, biết mình có thể bị hại nên xin ngoại nhiệm. Tuyên Nhân Hậu phong ông hàm Long đồ các học sỹ, trấn nhiệm Hàng châu. Đây là lần thứ hai ông ra coi Hàng châu. Nguyên hựu 6 (1091), ông được triệu về triều, làm Lại bộ Thượng thư, sau đổi sang làm Hàn lâm thừa chỉ. Làm việc ở Hàn lâm chưa bao lâu, ông lại xin ngoại nhiệm để tránh những dèm pha tại triều. Ông được phong hàm Long đồ các ra ngoại nhiệm Dĩnh châu. Năm sau (1092) lại được triệu về làm Binh bộ Thượng thư kiêm Thị độc. Lần lượt thuyên chuyển sang bộ Lễ. Lại bị sàm tấu mưu hại. Nhưng nhà Tuyên Nhân hậu sáng suốt nên ông khỏi tội.

³⁸ “cúi ngược”, chỉ khoảng thời gian rất ngắn.

³⁹ Nạp y, áo của sư, do nhiều mảnh vải ghép lại, biểu hiện cho sự thanh bần.

⁴⁰ Có lần Thần Tông nói với Tể tướng Vương Khuê và Thái Xác: “Quốc sử chi ư quan trọng. Cần phải để cho Tô Thức hoàn thành”. Vương Khuê tỏ vẻ khó xử. Thần Tông nói: “Nếu Thức không thể, thì hãy dùng Tăng Cung”. Tăng Cung dâng *Thái Tổ tông luận*; Thần Tông chưa vừa ý. Bèn tự tay viết trát chuyển Tô Thức sang Nhữ châu, và nói: “Tô Thức bị đày đã lâu. Nhân tài thật khó có, không nỡ bỏ phí”.

⁴¹ Khê Tung, thiền sư thuộc dòng thiền Vân môn, đời Tống. Viết sách đề xướng học thuyết “Nho Phật nhất trí”. Được Thần Tông phong hiệu “Minh Giáo Đại sư”. Mất năm Hi ninh thứ 5 (1072).

⁴² Thi-đà, phiên âm từ sanskrit: sita, dịch là “hàn lâm” (rừng lạnh), chỉ bãi tha ma, nơi vất xác người chết.

⁴³ Lục khí: sáu dụng cụ tế tự làm bằng các thứ ngọc: thương bích, hoàng tông, thanh khuê, xích chương, bạch hồ, huyền hoàng.

⁴⁴ Ngọc phác: ngọc chưa đũa gọt. Thời Xuân thu (tr TL, 722-481), có người nước Sở tên Biện Hòa, lượm được viên ngọc phác, cho là quý, đem dâng Sở Lệ vương. Vại sai thợ ngọc thử, tâu chỉ là đá. Bị khép tội gạt vua, Biện Hòa bị cắt cụt một giò. Rồi Sở Vũ vương lên ngôi, Biện Hòa lại dâng ngọc. Cũng bị coi là đá, và bị cắt một chân nữa. Đến khi Sở Văn vương lên ngôi, Biện Hòa ôm ngọc mà khóc dưới chân núi Kinh sơn. Sở vương sai thợ ngọc thử. Lần này được tâu quả thực là ngọc quý. Từ đó có tên là ngọc (bích) Biện Hòa. Viên ngọc này về sau trở thành cơ để tranh chấp ngoại giao giữa Tần và Triệu, mà Lạn Tương Như thủ vai chính

⁴⁶ TRịnh Tử Sản (tr, TL? 552), người thời Xuân thu, làm Tướng quốc nước Tấn. Một trong những nhà ngoại giao nổi tiếng nhất của Trung quốc thời cổ.

⁴⁷ Hàn Tuyên Tử hay Hàn Khởi, người nước Tấn, thời Xuân thu./.



TÔ ĐÔNG PHA NHỮNG PHƯƠNG TRỜI LỬ THÚ

TUỆ SỸ

** NHỮNG PHƯƠNG TRỜI LỬ THÚ là phần hai trong cuốn Tô Đông Pha Những Phương Trời Viễn Mộng. Sách có 3 phần với 4 chương. Đây là phần dài nhất trong cuốn sách (trên 120/243 trang). Ở đây, chúng tôi chỉ đưa vào Tuyển tập này Lời Dẫn ở phần Hai của mỗi chương, cùng với một số cảm nhận về thơ, một số bài dịch thơ Tô Đông Pha của Thầy Tuệ Sỹ.*

Đọc những trang dưới đây, chúng ta sẽ thấy sự cảm nhận rất tinh tế, rất phiêu bồng về Thơ của Thầy Tuệ Sỹ, và sự tài tình, sự tài hoa kỳ tuyệt của Thầy qua những bản dịch thơ Tô Đông Pha.

(Nguyễn Hiền-Đức)

Thơ từ phế phủ ra

Lại làm sâu phế phủ

Nào chỉ có thể thôi ư? Thơ phát ra từ những khổ lụy và những nguyện ước khơi vơi của cuộc tồn sinh; từ độ đó. Thơ đi vào giữa những thảm họa hoành sinh của Lịch sử. Từ buổi bình minh, Thơ vang vọng những lời tình tự thiết tha, từ tiếng chim thư cưu nơi cồn cát, đến những đêm dài trần trọc, trong nguyện ước lúa đôi. Cho tới lúc, Thơ là Ly tao, là nỗi buồn cô quạnh

của một lão thần nơi đất Trích, bên dòng sông Mịch la. Lịch sử đã gây nên những trường khốc liệt, cuộn dòng Thơ trôi mãi, trôi không bao giờ thấy lại được nguồn suối ban sơ; đừng nói chi đến việc trở về. Thơ bị đẩy trôi theo tuế nguyệt. Mà tuế nguyệt đã đi là đi mất. Thế là, từ những phương trời viễn mộng ban sơ, Thơ dần bước đi vào cuộc Lữ, kỳ cùng trong những phương trời của cuộc Lữ. Nhưng cuộc Lữ không bao giờ cùng tận. Vì tượng của cuộc Lữ là những ngọn lửa bốc cháy trên đỉnh núi, cháy liên miên không hề gián đoạn. Núi vẫn đứng trơ ra đó, mà lửa thì cứ mãi bốc thẳng và mát hút trong bầu trời cô tịch. Tại sao lại phải từ cái có, muôn đời có đó, để đi vào cái không? Kiệt tận bình sinh, hay sống trọn với tuổi đời, hay sống cho tận cùng cuộc sống, thì tất cả đời sống đó đã không ngừng mang trọn tài hoa phong nhụy đổ vào khơi vơi, vào cõi miền hư tịch, không hư, không hành tích, không bóng dáng, và không lời. Cuộc Lữ nếu được đi trong mực Trung Dung, thì cũng đi như một mũi tên bắn thẳng tới phía trước, dù có bắn được một con chim Trĩ, chim của biểu tượng văn minh, của lịch sử hiền hòa; nhưng mũi tên bắn đi không còn cách nào quay đầu trở lại. Nếu cuộc Lữ được dân tới chỗ kỳ cùng của cuộc Lữ, đấy là lúc con chim trên rừng đã đốt tổ bay đi. Có muốn về, cũng không còn tổ ấm bao dung của Quê Hương nguyên thủy nữa.

Thơ phát ra từ cuộc Lữ đọa đầy, rồi trở lại đọa đầy cuộc Lữ. Cuộc Lữ là trường thể nghiệm Lịch sử tồn sinh thảm họa của Thơ. Và Thơ mở rộng những phương trời Lữ Thứ. Quê Hương nguyên thủy chỉ là những âm vang của Lịch sử, vang dội ngân dài trong những phương trời viễn mộng. Cho nên, Đất của Thơ đất Trích, là những vùng đất ải; Đường của Thơ là Quán trọ, là những bước đường ngược gió. Mặn nồng nơi Đất Trích, lân la nơi Quán Trọ, cuộc thể nghiệm dây dưa với hàng triệu vấn vương, và cũng là cuộc thể nghiệm cho khước từ tuyệt đối. Cho nên, lời Thơ càng lúc càng trầm trọng, như viên sỏi rơi vào lòng biển bao giờ cho tới đáy thì thôi. Biết bao giờ cho tới đáy, để lấy đó làm Quê Hương hằng cửu? Bởi cách điệu trầm trọng như thế, nên Thơ là phong vận tài hoa, đẹp như những cụm mây trời trong nắng sớm.

Từ đây trở xuống, Thơ của ông sẽ được bố trí cho thành một Cuộc Đi, đi trong những đoạn đường Lữ Thứ, đi trong những phương trời Lữ Thứ. Bố trí cho Thơ lịch nghiệm trong cuộc Riêng, để thể nghiệm trong cuộc Chung của Lịch sử. Trong cuộc riêng, Tình Thơ sẽ cũng chỉ là Tình Riêng. Một vài lời phụ chú, một ít chuyện bàn bạc của người soạn sách, từ cuộc Riêng đó, nỗ lực giới hạn, trên những trang lịch sử của phong trần cổ lục, để xem có thể dẫn tới được một cuộc Chung đồng vọng nào đó chăng?

Tuệ Sỹ

sdd, tr. 97-99

I.

TRỜI QUÊ HƯƠNG KHỎI MÙ BAY VIỄN MỘNG

DẪN

1061-1071, trong khoảng 10 năm này, ông làm quan tại các chỗ: Thiêm phán, tại Phượng tường, rồi Giám quan cáo viện tại Sử quán Kinh đô, và sau đó xin ngoại nhiệm, được đổi ra Hàng châu vào năm 1071. Những chi tiết về sự vụ làm quan của ông, ở đây chỉ lược đại khái.

Bắt đầu với bài thơ “Hoài cựu”. Rồi chúng ta sẽ thấy, Đất Khách luôn luôn phảng phất bóng dáng Quê Hương; trời của quê hương là vang vọng của lịch sử. Sầu cố quận hay tình tha hương là những tiếng ngân dài của lịch sử. Đó là đoạn đầu của một cuộc lịch nghiệm. Thơ được trích do bố trí dự định sẵn, thì những cách điệu khác nhau của chúng chỉ là những sai dị trong bước đi mà thôi. Cái Tình ẩn và cái Tình hiện trong mỗi bài thơ chỉ cùng chung một nỗi. Nỗi đó, tạm thời gói lại trong Trời quê hương khỏi mù bay viễn mộng ở đây. Gọi là trời quê hương, là muốn nói tới hoài vọng của người khách vừa bước ra đi, từ già quê hương, cho đoạn đầu của Lữ Thứ. Quê hương qua lớp khói mù, là muốn nói hoài vọng trẻ trung, vì quê hương là nơi ngụ ẩn tình của lịch sử. Bay viễn mộng, là đoạn đường Lữ Thứ đã mở ra rồi, nên cuộc lịch nghiệm thoáng hiện những nét đăm chiêu. Cũng có thể lưu ý rằng, những chữ này chỉ dùng theo nghĩa Riêng của đoạn này, để tương xứng với một cuộc Tình Riêng của Thơ.

(tr. 102-103)

*Đôi mai ngơ ngác nụ cười.
Cánh hồng là mộng của đời lưu ly.
Tồn sinh thấp thoáng nẻo về.
Dấu tro bãi tuyết ngoài tê cánh hồng
Sư già, tháp mới, hồn không;
Tường rêu đổ xuống, đâu đồng vọng Thơ?
Gập ghềnh năm tháng hay chưa?
Đường dài, người mới, gót lữ kêu đau.*

*** Giang sơn dưỡng hào tuần
Lễ số khôn anh hùng
Chấp bản nghinh quan trưởng
Xu trần bá hạ phong**

*Núi sông nuôi hài kiệt;
Thứ bậc trối anh hùng,
Khúm núm chào quan trưởng;
Châu hầu lớp bụi tung.*

** Đá mòn phơi nẻo tà dương
Năm nghe nước lũ khóc chừng Cuộc Chơi
Nghìn năm vang một nỗi đời
Gió đưa cuộc Lữ lên lời Viễn phương
Đan sa rã mộng Phi thường
Đào tiên trụi lá bên đường Tử Sinh
Đồng hoang Mực tử chung tình
Đăm chiêu dư ảnh nóc đình hạc khô.*

*** Quan cư cố nhân thiếu
Lý hạng giai tiết quá
Diệc dục cử hương phong
Độc xướng vô nhân họa**

*Nhà quan người thừa bóng
Thôn ấp rộn ngày vui
Quê cũ tình dẫu đượm
Tình riêng nói với ai*

*** BIỆT TUẾ
Cố nhân thích thiên lý
Lâm biệt thượng trì trì
Nhân hành do khả phục
Tuế hành na khả truy
Vấn tuế an sở chi
Viễn tại thiên nhất nha
Dĩ trục đông lưu thủy
Phó hải qui vô kì
Đông lân tửu sơ thực
Tây xá trệ diệc phi
Thả vị nhất nhật hoan
Ủy thử cùng niên bi
Vật sai cự tuế biệt
Hành dữ tân niên tử
Khứ khứ vật hồi cố
Hoàn quân lão dữ suy.**

Cố nhân đi ngàn dặm;

*Chia tay vẫn dùng dằng.
Người đi còn trở lại;
Năm tháng, làm sao theo?
Hỏi thử, “năm” đi đâu?
Xa đến ven trời nào?
Dòng nước trôi biên biệt,
Ra biển, không ngày về.
Xóm đông, rượu vừa chín;
Nhà tây, lợn nái tròn.
Một ngày vui cho trọn,
Bù lại một năm sầu.
Đừng quên già năm cũ,
Bảo nó chào năm mới.
Đi đi, chớ nhìn lại.
Trả anh tuổi héo mòn.*

*** THUYỀN THƯỢNG TIÊU THI**

**Oa minh thanh thảo bạc
Thiên thảo thù dương phổ
Ngô hành diệc ngẫu nhiên
Cặp thử tân quá vũ**

*Bài thơ nhỏ làm trên thuyền
Ếch kêu bên thanh thảo
Ve khóc bãi thù dương.
Ta đi cùng ngẫu nhĩ.
Đến đó, mưa qua đường.*

II.

TRỜI THU CAO CÂY LÁ NGŨ MƠ HỒ

Trời mùa Thu, là trời cho nổi sầu Riêng Biệt của Thơ. Trời Thu thường quạnh ráo, nên cao vợi không cùng. Càng cao, càng trong, càng tĩnh lặng trong điệu buồn thiên cổ. Cũng ở chỗ đó mà trời Thu đẹp với cốt cách diễm lệ kiều kỳ. Diễm lệ kiều kỳ như Nàng Tây Tử.

Tuy nhiên, trời Thu cũng thường có mưa gió, cũng có mùa nước lũ. Vậy thì, buồn tĩnh lặng của vòm trời nhưng cũng là nỗi buồn xôn xao của mặt đất. Tây Hồ và Tây Tử, hoặc xôn xao với mưa gió và xiêm y; hay tư lự khi quạnh ráo hay lột hết trang phục, nét thanh tân tú lệ vẫn là cốt cách tài hoa:

Dục bả Tây Hồ tử Tây Tử

Đạm trang nùng diễm tổng tương nghi

Trong ngọn gió Thu, bàng bạc có những cuộc giao tình. Tình của Thiên nhiên bủa rộng bao la và tình của những tao nhân tri ngộ. Ở đây Lịch sử hóa thân nơi mùa thu và tóc trắng. Cuộc lịch nghiệm nghe ra những thống thiết nguyên sơ.

(tr. 126)

“Những bài thơ ông (Tô Đông Pha) làm kể từ năm 36 tuổi về sau, phong vận không thay đổi, nhưng tình tự hình như đã biến cách rất nhiều. Rồi ta sẽ thấy, càng già dặn phong trần, tình quê hương của ông càng thấm thiết. Thơ ông như là những đồng vọng từ phương trời diệu vợi của quê hương. Đó là một thứ tình cảm hoài vọng thoát trông có vẻ dung dị, bình thường, nhưng càng đọc thơ ông, càng thấy cái tình đó mở ra một trời thơ bát ngát...” (tr. 130)

DU TÂY BỒ ĐỀ TỰ

“Bài thơ tả những phong thổ và nhân tình. Cảnh trí thơ mộng với con đường uốn lượn quanh co theo eo núi, với những dòng nước trong, những tảng đá gầy ngỗ nghĩnh, những cánh đồng nức mùi lúa chín, những khu vườn đầy cam quýt. Không cần ngụ tình mà tình vẫn đẹp, đó cũng là chỗ độc đáo trong lối thơ ngoạn cảnh của ông” (tr, 140)

** Thanh xuân thấp thoáng mộng dài*

Muốn đem thi tứ dệt lời tà huy

(dịch thơ, Tuệ Sỹ)

* THỨ VẬN TẶNG TIỀM KIẾN TẶNG

Tặng Triệu, tức là Tặng Đạo Tiềm ở Tiên đường, hiệu Sâm Liêu Tử, *trơ vợ như sao Hôm hoàng hôn*, là bạn thơ rất thân với Đông Pha. Bài này vốn là một bài họa, do thơ của Đạo Tiềm tặng ông. Nói là họa, nhưng bút pháp và chương pháp của thơ rất ung dung. Đó là chỗ điều luyện của người làm thơ. Cốt cách và đời sống của Đạo Tiềm được tả trong những nét rất linh hoạt. Ngay ở hai câu đầu lời thơ và tứ thơ đã đi ngay vào chỗ độc đáo, bằng tiết nhịp và hình ảnh sống động. Thỉnh thoảng, thơ đột nhiên nổi lên với những hình ảnh rất đẹp được gói trong lời và từ kỳ diệu. Đại để các câu:

Bế môn tọa huyết nhất thiên sáp

Đầu thượng tuế nguyệt không tranh vanh

Khép cửa hang sâu một giường thiên

Trên đầu năm tháng trôi chênh vênh.

Năm tháng là tuổi già, là mùa thu và tóc trắng, là những hoài vọng xa xôi của nhà thơ. Hoài vọng đó là hình ảnh hiu hắt khép kín cửa trong hang sâu giữa núi rừng xa vắng, và trầm lặng trôi qua trên đầu nhà sư cô quạnh. Cho nên, tâm của sư như một mặt nước trong ngần, bao nhiêu chìm nổi, thiên hình vạn trạng của cõi đời hiện rõ lên trong đó.

Rồi khi sư thả bộ rong chơi, màu áo còn pha màu sương khói của núi rừng. Sư mang cái tình đạo đó kết duyên với tình thơ của khách thơ, như ngọn gió mùa thu thổi những phương trời viễn mộng đến làng thơ, thì tình thơ bỗng ngọt ngào như cam quýt đang mùa chín đỏ; một thứ ngọt ngào trầm lặng:

Thu phong xuy mộng quá Hoài thủy

Tưởng kiến quật dữ thủy không đình

Gió thu đưa mộng qua Hoài thủy

Này cam nọ quýt rữ sân buồn.

Khách làng thơ lại muốn bỏ qua những ngày bươn bả, để cùng sư, trong những đêm dài xa xôi, đốt củi nấu trà, ngồi xem bóng trăng nghiêng xuống đầy cốc. Tình thơ sống động, nhưng xa xôi và đơn bạc.
(tr. 160-161)

III.

TRỜI THU ÓNG Ắ BẠC TƯỜNG RÊU LỮ THỨ

DẪN

Trên đoạn đường Lữ Thứ, Lịch sử bỗng đổ dồn lên Đất Trích. Đó là vùng đất hoành hành của mưa rừng gió núi, của Thiên nhiên tàn bạo. Tạo hóa thì hung hăng, mà tạo vật thì bé bỏng. Giữa những đêm đông bão dị thường, giữa lúc đêm mờ khuya khoắt, con chuột đói mò ra đi kiếm ăn. Hoặc trong đám hoa rừng cỏ dại, chường khí sơn lam, nhánh hải đường với nụ son bé bỏng cũng mang cốt cách thanh cao ra mà chen chúc.

Cuộc lịch nghiệm nơi vùng đất Trích tàn bạo với nỗ lực phấn đấu kỳ cùng, trước thảm họa của Tử sinh trường mộng, ở đây cũng đã sẵn sàng vạch lối gai rừng để nghe đồng vọng của Lô sơn chân diện mục. Trong khi đó, thảm họa Lịch sử theo nước lũ Trường giang đổ vào Xích bích. Thế thì, tại chỗ này, Lịch sử đã mang tài hoa của nó tụ về trong tinh thể Đông Pha. Và từ đó, Đông Pha cư sĩ bước ngay vào dòng Lịch sử Chung của một dân tộc, làm cha già tóc trắng cho Một dân tộc.

Những bài thơ sau đây, không có những bài về Lô sơn, hay mang âm hưởng ẩn hiện nào đó của Lô sơn chân diện mục, cũng không có những bài xuôi dòng Đại giang Đông khứ, trên mặt sông Xích bích. Hai chỗ đó là tinh thể và cách điệu tài hoa của ông. Một đằng là Lô sơn ẩn hiện giữa mây trắng sương mù ôm ấp những khát vọng sâu thẳm nhất của con người. Một đằng là nước lũ của một giang sơn như hoa cuộn anh hùng hào kiệt một thời theo thảm họa lịch sử đổ dồn vào biển rộng mù khơi. Nhưng đây là những tinh thể kết tụ trong phương trời viễn mộng. Nếu nơi đây chúng ta nghe được tận cùng những phấn đấu giang khổ của tồn sinh, những phẫn nộ và những ngậm ngùi cay đắng của tồn sinh, thì phương trời viễn mộng kia tự khắc sẽ mở ra.

(tr. 165-166)

* “Ông ngụ tại chùa Định huệ. Phía đông chùa, hoa tạp đầy núi, giữa đó chen một cây hải đường. Thổ nhân không biết là quý. Nhân đó, làm bài thơ vịnh hải đường.

Thơ ngụ ẩn tình. Cốt cách trang nhã của hải đường gây nên nơi ông một cảm hứng tuyệt diệu. Lối thơ này, thường dễ trở thành một đề tài sáo, giả tạo và khoa trương. Kiểu cách của nó là sao cho đạt đến mức nói riêng vật mà tình ẩn, nói riêng tình mà vật hiện. Nhưng còn phải đợi bàn tay tài hoa phổ vào mới thành tuyệt diệu. Vật trở thành cao quý trong tình ẩn, và người cũng thành cao nhã nơi vật hiện. Cái đó là do phong tư tú lệ của tao nhân; tay phàm tục khó mà vươn tới mức. Nó hệ ở chỗ tương ứng của thanh khí lễ hăng. Cho nên, tiết nhịp của bài thơ không cần sôi nổi lãng mạn mà nguồn cảm hứng rung động sâu xa như bất tận. Chỗ đó, Kỷ Hiểu Lam phê rằng: “Hoàn toàn nói về hải đường, nhưng tự ngụ ý phong tư tú lệ của mình. Bắt đầu hứng khởi thì thâm trầm vi nhiệm. Nửa chừng thì nở rộ tươi sáng. Lối thơ đó nếu không thực sự là Đông Pha thì không ai làm nổi. Đông Pha nếu không hứng khởi trong một lúc, cũng vị tất đã làm nổi”.

Đất Giang thành nhiều chướng khí nên nhiều cây cỏ hoang dại.

Chỉ có một loài danh hoa, cây hải đường, mọc chen lẫn giữa đó, nằm lẻ loi buồn tẻ.

(tr. 175)

*** Vũ qua phù bình hợp**

Oa thanh mẫn tứ lân

Hải đường chân nhất mộng

Mai tử dục thường tân

Trụ trượng nhàn khiêu thái

Thu thiên bất kiến nhân

Ân cần mộc thực được

Độc tự diện dư xuân

II

Cao đình cửu dĩ phế

Hạ hữu chủng ngư đường

Mộc sắc thiên sơn nhập

Xuân phong bách thảo hương

Thị kiều nhân tịch tịch

Cổ tự trúc thương thương

Quán hạc lai hà xứ

Hào minh mẫn tịch dương

Mưa qua bèo kết tụ;

Ếch kêu dậy xóm làng.

Hải đường qua cơn mộng;

Còn đợi mùa mưa sang.

Gậy thọc chơi rau cỏ.

Người không, vắng bóng tường.

*Chăm chỉ cây thược dược;
Một mình riêng một xuân
Đỉnh cao phé mấy độ;
Phía dưới có ngư đường.
Bóng chiều chen bóng núi.
Gió thoảng bay ngàn hương.
Cầu, chợ, người vắng vẻ;
Chùa xưa tre xanh xanh
Cò vạc từ đâu đến
Kêu réo dậy tà dương.*
(tr. 178-179)

* “... Ba bài họa thơ của Không Nghị Phủ. Thơ họa vắn, nhưng cốt cách không phải là họa. Không chỉ tài tình, mà còn tài hoa nữa. Giọng khinh bạc, thì cao vọi vọi. Giọng cay đắng, thì cay cùng cực. Giọng nồng nàn, giọng giận dữ. Trong một cảm hứng, mà thơ trải qua không biết bao nhiêu thứ tình. Đó há không phải là những phương trời viễn mộng, trong cùng một lúc, bỗng đột ngột hiện về? Ban đầu ông nói sự tình nằng hạn và cảnh khó của ông. Rồi bất chợt lời thơ như phẫn nộ, có thể thấy những chỗ ông gần giọng. Cuối cùng là giọng thơ trở nên điềm đạm, và đến lúc chấm dứt thì ngậm ngùi: rượu nồng cho tình người nồng nàn trong một cõi nhân sinh, và xương trắng lạnh lùng với đất cho lịch sử trở thành những lời vĩnh tịch.

Nằng hạn cùng cực, mưa gió cùng cực; mọi cái hiện ra trong sự cùng cực sôi động. Lời thơ có phẫn nộ, có phóng dật, mang tất cả phong vận tài hoa sôi động, nhưng phảng phất một cõi trầm lặng tịch liêu, một viên đá nhỏ nằm giữa ngã ba đường, trong cảnh tượng náo nhiệt. Hồn thơ tỏa ra từ đó, bao trùm cả một cõi thơ bát ngát. Đá cuội say sưa nghiêng ngữa, và xương trắng lạnh lùng không nói đâu là trời thơ? Đó là dấu lặng trong một bản đại hòa tấu. Không nên nghe một cách khinh suất.

Dịch nghĩa.-

(Các bài này vắn nhất đừng cố dịch theo vắn điệu. Người đọc dù không biết một tí chữ Hán, cũng xin ráng mà đọc kỹ nguyên văn chữ

Hán. Trời thơ sẽ đến bất ngờ. Mai sau xương trắng của mình nín lặng dưới lòng đất, nhưng đá cuội bên đường sẽ nghe ra hết, và gặt đầu trong sự tình giao ứng). (tr. 207-208)

IV.

TRỜI TRẮNG SAO IN MỘNG TRIỆU SÔNG HỒ

DẪN

Trăng thanh cảm trên kia vùng sa mạc
Trời Vũ lâm in mộng triệu sông hồ

Đó là bầu trời đồng vọng, trong tương ứng. Thơ chen chúc giữa những gió và những bụi của kinh thành, của ngọc đường kim mã, nên cái đồng vọng nghe ra những tiếng nghen ngào, Thăng hay trầm trong cuộc sống, cái đó không làm ra Thơ, không tạo dựng nổi cỗi Thơ. Không phải đi từ cực đỉnh công hầu xuống đến tận chỗ đọa đầy cùng quần áo cơm mà trời Thơ có thể mở rộng. Thơ là cánh nhận lạc bầy đi tìm kiếm quê hương khắp suốt sơn cùng thủy tận, mà quê hương vẫn đồng vọng trong cách điệu không lời, không chốn. Thì người lịch nghiệm tôn sinh trên đôi cánh mỏng của Thơ, đến đâu chẳng là đất Trích. Gió bắc lạnh kinh hồn thổi vào sương tuyết lên vùng sa mạc của đất Trích, cho nên trời trăng sao kia vẫn in mộng triệu sông hồ. Nhưng trăng sao trên đó, và sông hồ dưới này, hai cõi miền xa xôi hoẵng viễn. Mộng triệu đó mới thành ra là Viễn mộng.

Bầu trời đó mới trở nên Trời Viễn mộng đọa đầy cuộc Lữ. Rồi kỳ cùng của cuộc Lữ sẽ là đâu?

(tr. 214)

*** Trúc ngoại đào hoa tam lưỡng chi**

Xuân giang thủy noãn áp tiên tri

Lầu cao mãn địa lô nha đoãn

Chính thị hà đồn dục thương thì

II

Lưỡng lưỡng qui hồng dục phá quần

Y y hoàn tợ bắc qui nhân

Điều tri sóc mạc đa phương tuyết

Cảnh đãi Giang nam bán nguyệt xuân

Mùa xuân, ở Huệ sùng, buổi chiều trên sông. Bấy giờ là vào năm bính dần (1086), ông đã trở về kinh, sau năm năm bị biếm trích. Tâm sự vẫn như cánh nhạn lạc bầy, giữa đất kinh kỳ của sa mạc bắc phương, đầy sương tuyết.

I.

Ngoài khóm trúc hoa đào mấy nhánh

Nước mùa xuân nắng ấm vệt bay rồi

Lau lách um tùm, chồi vi lô vừa lú

Cá lòng sông lên đớp bóng ăn mồi

II

Đường lên bắc mấy cành hồng lẻ bộn,

Bay dật dờ như người trở gót lưu li.

*Trời sa mạc tưởng chừng sương tuyết nặng
Đợi con trăng nửa mảnh ở nam về.
(tr. 215-216)*

***Thủy tánh bản vân tĩnh
Thạch trung cổ vô thanh
N như hà lưỡng tương kích
Lôi chuyển không sơn kinh.**

** Tánh nước nói là tĩnh
Trong đá vốn không tiếng
Sao khi chúng chạm nhau
Sấm dậy vang núi vắng?
(tr. 221)*

*** Vân hải tương vọng ký thử thân
Na nhân viễn thích cánh triêm cân
Bất từ dịch kỵ lãng phong tuyết
Yếu sử thiên kiêu thức phụng lân
Sa mạc hồi khan Thanh cảm nguyệt
Hổ sơn ứng mộng Vũ lâm xuân
Thiên vu nhược vấn quân gia thế
Mạc đạo trung triều đệ nhất nhân.**

Từ Tống Triết tông, Nguyên hựu thứ 4, năm kỷ tỵ (1089), ông xin ra ngoại nhiệm; cốt tránh tai họa. Bấy giờ ông lĩnh chức Long đồ các học sỹ ra coi Hàng châu. Vì ông trực ngôn, gây nhiều oán hận nơi các quan lại đương triều, càng ngày càng nhiều.

Kể từ lúc ông trở về triều, năm Nguyên hựu thứ nhất, cho đến năm đó, trải qua bốn năm; ông giữ chức Trung thư xá nhân, rồi Hàn lâm viện học sỹ, Hàn lâm viện Thị độc. Trong những năm này, thơ ông phần lớn là những bài thù tạc, đối ứng. Chúng chen chúc với khói bụi kinh thành. Cho nên, khi trở lại Hàng châu, ông dâng biểu về triều, có nói:

“Giang sơn cố quốc, đến cũng như đi; phụ lão, di dân, cùng với thần thăm hỏi nhau” đây là lúc sau 15 năm trở lại Hàng châu. Rồi lúc viếng lại Tây hồ, ông tưởng chừng như gặp lại cái gì đó tha thiết nhất của mình trong quá khứ:

Hoàn tòng cựu xã đắc tâm ấn

Tự tỉnh tiền sinh mục thủ thơ

Khi ông lãnh chức Long đồ các học sỹ ra coi Hàng châu, Tử Do thay ông giữ chức Hàm lâm viện Thị độc tại triều, nên thơ nói: “... Thanh cảm...”. Thanh cảm, tức là cảm cung ở nội triều, nơi làm việc của các quan Hàn. Thoạt tiên, thơ gợi hứng từ tình giữa ông và Tử Do, nên lời thơ bộc trực và đậm đà. Nhưng rồi trời thơ đó bỗng mở ra cánh cửa bát ngát. Trắng trên miền sa mạc Bắc phương cũng hiện về trong cõi mộng trên các sông hồ của Nam hoa. Đó là cách điệu thanh thiết, và trắng lệ của thơ. Hai câu 5 và 6 thật tuyệt diệu.

Người từ biển đông trông sang;

Người từ mây bắc ngó lại.

Đường xa xôi và tình đắm mấy lần khăn.

Vượt gió tuyết qua mấy trùng quán trọ,

Cho giặc trời trông rõ mặt phượng lân.

Trắng Thanh cảm trên kia vùng sa mạc,

Trời Vũ lâm in mộng triệu sông hồ.

Thiên vu nếu hỏi gia thế chủ,

Đừng nói trong triều Đệ nhất nhân.

(tr. 222-224)

* * * * *

Lô sơn yên tỏa Triết giang triều

Vị đảo sinh bình hận bất tiêu

Đảo đặc hoàn lai vô biệt sự

Lô sơn yên tỏa Triết giang triều

Mù tỏa Lô sơn sóng Triết giang

Khi chưa đến đó hận muôn vàn

Đến rồi về lại không gì lạ

Mù tỏa Lô sơn sóng Triết giang

(không nhớ ai dịch)

miếng giấy nhỏ in rời của NXB An Tiêm - NHĐ]

Vi tính: Nguyễn Hiền-Dức

Santa Ana, CA ngày 07 tháng 3 năm 2016

Thơ Tuệ Sỹ

TỰ TÌNH

Còn nghe được tiếng ve sầu
Còn yêu đóm lửa đêm sâu bập bùng
Quê người trên đỉnh Trường sơn
Cho ta gởi một nỗi hờn thiên thu.

Nha Trang 4 – 1975

MỘT BÓNG TRẮNG GẦY

Nằm ôm một bóng trắng gầy
Vai nghiêng túi nhục hờn lay mộng tàn
Rừng sâu mấy nhịp Trường sơn
Biển đông mấy độ triều dâng ráng hồng
Khóc tràn cuộc lữ long đong
Người đi còn một tấm lòng đơn sơ ?
Máu người pha đỏ sắc cờ
Phương trời xẻ nửa giấc mơ dị thường
Quân hành đập nát tà dương
Khúc ca du tử bể bàng trên môi
Tình chung không trả thù người
Khuất thân cho trọn một đời luân lưu

Nha Trang 4 - 1975

HẠ SƠN

Ngày mai sư xuống núi
Áo mỏng sờn đôi vai
Chuỗi hạt mòn năm tháng
Hương trầm lỡ cuộc say

Bình minh sư xuống núi
Tóc trắng hờn sinh nhai
Phương đông mặt trời đỏ
Mùa hạ không mây bay

Ngày mai sư xuống núi
Phổ thị bước đường cùng
Sư ho trong bóng tối
Điện Phật trầm mộng lung

Bình minh sư xuống núi
Khóe mắt còn rưng rưng
Vì sư yêu bóng tối
Ác mộng giữa đường rừng

(Tháng 9/1983)



Như một đứa trẻ khi biết rằng sau số một là số hai, và cứ thế con số lớn dần, nó bắt đầu đi tìm sự tồn tại của con số vô hạn.

Cũng vậy, nhà triết học, trong quá trình tư duy, cho đến một lúc, nhận thức đằng sau những hiện tượng biến thiên bất định của thế giới tồn tại một thế giới vĩnh cửu. Có khi ông gọi đó là thế giới Ý niệm. Có khi ông gọi đó là Hữu thể, hay Tuyệt đối thể ...

Tuệ Sỹ - Những Giá Trị của Bồ Tát Hành



*Ngày mai Sư xuống núi
áo mỏng sờn đôi vai*

...

TUỆ SỸ - NHỮNG PHƯƠNG TRỜI
VIỄN MỘNG

TẬP III

[H ẾT]

Tổ chức bản thảo và vi tính: NGUYỄN HIỀN-ĐỨC
(Santa Ana, CA ngày 07 tháng 3 năm 2016)