



MỤC LỤC PHƯƠNG TRỜI CAO RỘNG

TẠP CHÍ VĂN HỌC PHẬT GIÁO, SỐ 4 - THÁNG 9/2006

THƯ NGƯỜI CHỦ TRƯỞNG | 2 - *Vĩnh Hảo* • DẪN VÀO THẾ GIỚI VĂN HỌC PHẬT GIÁO | 5 - *Tuệ Sỹ* • NỖI BUỒN TỰ THÂN, DUY THỨC, CÒN CHI ĐỀ LẠI | 6 – thơ *Vương Đức Lệ* • MUỘN MÀNG, TÔI LÀ (LÂU LẮM RỒI) | 11 – thơ *Vành Khuyên* • LỜI ĐẦU SÁCH (cho Tổng Tập Văn Học Phật Giáo Việt Nam) | 14 – *Lê Mạnh Thát* • GIỚI THIỆU VÀI NÉT VỀ VĂN HỌC PHẬT GIÁO VIỆT NAM | 18 – *Thích Tâm Hải* • XIN MẸ CHÚNG TRI | 20 – *Thích Thiện Hữu* • THÔI TA VỀ ÔM GÓC NÚI | 23 – thơ *Phan Bá Thụy Dương* • BÙI GIÁNG, TUỆ SỸ | 27 – thơ *Phan Nhật Nam* • ĐẠO PHẬT, NGUỒN VĂN HÓA SINH ĐỘNG | 28 – Thích Đức Nhuận • BUÔNG | 31 – thơ *Vĩnh Hảo* • TOÀN NHẬT THIÊN SƯ, người muốn đưa tinh thần Phật giáo đời nhà Trần xuống cho triều đại Tây Sơn | 32 – *Thích Phước An* • SÀU RỌI XUỐNG CHÂN ĐỜI | 35 – thơ *Đức Phổ* • THÂN PHẬN | 40 - thơ *Từ Tú Trinh* • DÒNG SÔNG MUỘN MÀNG, MÀU ĐẤT PHA LÊ | 45 – thơ *Hà Bích Lộc* • MẸ TÔI | 47 – thơ *Hàn Ngọc* • TỬ ĐẾ | 48 – *Thích Đức Thắng* • TÔI NHƯ TÀNG ĐÁ BUỒN KHÔNG TUỔI | 50 – thơ *Lâm Bích Nhy* • BÀI THƠ MƯỜI SÁU | 55 – thơ *Nhiên An* • ĂN CHAY, một phong trào đang phát triển trên thế giới | 56 – *Thích Phụng Sơn* • NGƯỜI VỀ | 42 – thơ *Nguyễn Thị Minh Thủy* • KINH TỨ THẬP NHỊ CHƯƠNG CÓ PHẢI LÀ KINH ĐẦU TIÊN ĐƯỢC DỊCH TẠI TRUNG QUỐC KHÔNG? | 62 – *Hạnh Cơ* • HAI NỬA VÀNG TRẮNG | 67 – thơ *Thảo Nguyên* • PHẬT GIÁO TRONG ĐỜI SỐNG HIỆN ĐẠI | 68 – *Thích Nguyên Tạng* dịch • KHÔN DẠI CHỢ TÌNH | 72 – *Trần Kiêm Đoàn* • VỊN CÂU THƠ ĐỨNG DẬY | 77 – *Trần Trung Đạo* • SỰ GIẢ NHƯ LAI | 79 – truyện ngắn *Chiêu Hoàng* • NỤ CƯỜI TUYẾT LÃNH, DẤU TÍCH, CHỈ LÀ, TÊN MÌNH | 82 – thơ *Toại Khanh* • TRỞ LẠI BẾN THÙY DƯƠNG | 83 - truyện dài *Hồ Trường An* • PHẬT PHÁP VẤN ĐÁP | 92 – *HT Thích Trí Thủ* • TIN TỨC PHẬT GIÁO | 97 - *Hạt Cát, Upekha* và *Tinh Tấn* dịch • THÔNG BÁO VIỆC THỰC HIỆN BỘ VĂN HỌC PHẬT GIÁO VIỆT NAM HẢI NGOẠI – SƯU KHẢO | 100 – *Thích Nguyên Siêu* • MỘT NGÀY VỚI LỄ HỘI VU LAN CHÙA PHÁP VŨ | 101 - *Người Phật tử hộ đạo*

VĨNH HẢO

THƯ SỐ 4 CỦA NGƯỜI CHỦ TRƯỞNG

Mấy suy nghĩ về văn học Phật giáo Việt Nam

Đây là điều người viết từng ưu tư khi nhìn lại quãng đường trên một phần tư thế kỷ của nền văn học Phật giáo trong nước cũng như hải ngoại. Những ưu tư này đã được trình bày một cách sơ sài qua buổi thuyết trình với một số Tăng Ni tại trường hạ Chùa Phật Tổ, Long Beach, California, Hoa Kỳ vào ngày 25/6/2006, chủ đề “*Mấy suy nghĩ về văn học Phật giáo Việt Nam tại hải ngoại.*” Thời gian ít ỏi chưa đầy hai giờ đồng hồ không đủ để nói và lắng nghe được những gì cần thiết liên quan đến chủ đề. Đa số Tăng Ni đã chia sẻ với người viết về những thao thức và hoài vọng đóng góp cho văn học Phật giáo, nhưng đi vào đường hướng và hành động cụ thể thì dường như không có gì, bởi vì, có thể nói rằng, Phật giáo Việt Nam tại hải ngoại không có một tư tưởng chủ đạo hay một hướng đi rõ rệt nào trên phương diện văn học. Nói theo ngôn ngữ chuyên khoa thời thượng, điều này có nghĩa rằng chúng ta chưa có một ‘định hướng văn học’ Phật giáo.

Thực ra, Phật giáo có cần một định hướng văn học chăng? Đây là một chủ đề lớn, vượt khỏi tầm mức của người viết, cần được thảo luận và học hỏi nhiều hơn từ những bậc cao minh thức giả có thẩm quyền về Phật học và văn học. Nhưng có thể từ vị trí của một người sáng tác, xin đưa ra một vài nhận xét có tính cách gợi ý để mong cầu sự hồi ứng từ những người làm văn học Phật giáo:

- *Sự đậm chân của sáng tác:* Không khác những người làm văn học ở thế tục, những người sáng tác Phật giáo bị khựng lại một thời gian khá dài sau biến cố lịch sử của đất nước từ năm 1975. Liên sau đó là một nền văn học bị phá sản và o ép đi vào ‘định hướng xã hội chủ nghĩa’ trong nước, trong khi ngoài nước là một nền văn học tạm dung, rồi văn học lưu vong, văn học hoài niệm, văn học hội nhập... có vẻ như không dính dự và theo kịp các trào lưu văn học thế giới mà chỉ là những diễn đạt có tính cách phản ứng theo tâm thức và hoàn cảnh của mình. Theo cách ấy, có thể nói là chính từ biến cố và hoàn cảnh mà bộc phát những “trào lưu” của một nền văn học khu biệt, đậm chân tại chỗ. Từ khuynh hướng cho đến thể loại sáng tác, những Phật-tử nghệ sĩ

Chủ nhiệm / Chủ bút:

VĨNH HẢO

Thư ký:

QUẢNG PHÁP

Kỹ thuật:

HOA ĐÀM GROUP

Địa chỉ liên lạc:

P.O. Box 374

Midway City, CA 92655 – USA

Tel: (714) 623-4285

Bài đăng trên Phương Trời Cao Rộng do văn thi hữu gửi đến bằng e-mail, đĩa (CD), hoặc viết tay trên một mặt giấy. Bài không đăng không gửi lại bản thảo. Tòa soạn nhuận sắc nếu cần. Bài có nhuận bút xin ghi rõ “yêu cầu nhuận bút.”

Phương Trời Cao Rộng là nơi tập đại thành những bài viết của Tăng Ni và văn thi sĩ Phật giáo khắp nơi, nhiều khuynh hướng, nhiều giáo hội, tông phái, do đó không nhất thiết phản ánh quan điểm và chủ trương của tạp chí.

và những nghệ sĩ phật-tử của 30 năm qua tại hải ngoại không có gì khác hoặc khá hơn so với những người sáng tác trước năm 1975. Trong nước bị hạn chế vì “quan điểm và lập trường” và chính sách độc quyền tư tưởng, bùng bít thông tin đã đành, ngoài nước quá tự do thì sự dậm chân không thể qui lỗi cho hoàn cảnh được nữa. Thiếu nhân lực chăng? Thiếu tài lực chăng? — Không phải. Thế thì, làm thế nào để phát huy một nền văn học Phật giáo Việt Nam rực rỡ không chỉ cho chính nó mà còn đi vào dòng chính của văn học dân tộc, văn học thế giới?

- *Mục đích và định hướng văn học Phật giáo*: Mục tiêu tối hậu của hành giả Phật giáo là giải thoát, giác ngộ thì mục đích của tam tạng thánh điển hoặc văn học Phật giáo cũng qui vào đó. Nhưng có chăng một con đường dẫn đến mục tiêu ấy? Đứng về mặt chân đế (cứu cánh) mà nói, chẳng có thứ phương tiện ngữ ngôn văn tự nào có thể chạm đến tuyệt đối. Vậy thì, mọi cố gắng của tam tạng kinh điển cũng như các thể loại và văn bản Phật giáo được sáng tác đều chỉ mang tính cách ước lệ, tương đối, giới hạn, nhằm gợi ý hoặc hướng dẫn sự trực nhập chân lý chứ không phải tự thân chúng là chân lý. Không có con đường dẫn đến thực tại tối hậu. Giới hạn của văn học như thế, đã được đề cập qua bài “Dẫn vào thế giới văn học Phật giáo” của Tuệ Sỹ: “...mọi diễn tả của ngôn ngữ không được phép vượt qua giới hạn của tri thức thường nghiệm. Chân lý chỉ tuyệt đối ở tự thân của nó, nhưng là tương đối ở lãnh vực diễn đạt của ngôn ngữ. Vì vậy, các tác giả của Phật học có thói quen mở đầu tác phẩm của mình bằng một thái độ khiêm tốn: những gì họ sẽ trình bày không liên hệ đến tự thân của chân lý mà họ muốn hướng đến.” Hệ luận có thể rút ra từ đây là, khi văn học được xem là ‘phương tiện’ để thuyết minh cứu cánh, văn học không còn là văn học. Bởi nếu tự thân văn học không là cứu cánh, nó không quan hệ gì đến chân lý; còn nếu chỉ là phương tiện cho một cái gì ngoài nó, muôn đời nó chỉ là xác khô. Thế nhưng, ai cũng biết là tam tạng kinh điển đã được thuyết minh, là một kho tàng văn học đồ sộ của Phật giáo. Tam tạng kinh chỉ là phương tiện, không phải là cứu cánh, nhưng qua đó, thế giới tịch lặng linh động của bản thể có thể được trình hiện bởi sự trực nhận sâu sắc của người nghe (đọc). Không thể vì giới hạn của ngôn ngữ mà không thuyết giáo. Đức Phật đã kinh qua con đường ấy, và người sau cũng cứ thế mà đi. Có nghĩa là vẫn có mục đích và định hướng hay một phương thức nào đó để diễn đạt chân lý. Mục đích là giải thoát giác ngộ. Định hướng hay phương thức diễn đạt chính là Tứ Diệu Đế. Phật giáo đã có sẵn một khuôn mẫu, một định hướng rõ rệt cho giáo điển. Văn học Phật giáo mọi thời mặc

nhien đi theo định hướng ấy.

- *Định mà bất định*: Tứ Diệu Đế không phải là một khuôn mẫu cứng ngắt. Đó là cánh cửa tóm thâu hai vòm trời chân đế và tục đế. Như hai mặt gương soi chiếu vào nhau, mở vào tương quan vô tận. Từ chỗ này, chẳng có biên giới giữa phương tiện và cứu cánh; cũng chẳng có giới hạn của tư tưởng, phương thức và thể tài văn học. Nói theo ngôn ngữ của Kim Cang bát-nhã thì cứu cánh chẳng phải là cứu cánh thì mới là cứu cánh; định hướng chẳng phải là định hướng thì mới là định hướng. Tất cả các pháp đều chẳng phải là pháp, đồng thời, không có pháp nào mà chẳng là Phật pháp. Từ không tính mà phủ nhận tất cả, cũng từ không tính mà xác lập tất cả. Lấy diệu hữu mà phủ diễn chân không; từ chân không mà trình bày diệu hữu. Nói mà thực ra chẳng nói gì cả. Định hướng mà kỳ thực là bất định hướng. Như vậy, một hướng mà mở ra muôn hướng. Đó là con đường thênh thang của văn học Phật giáo.

Nhưng cần gì phải lý luận dông dài! Về mệnh mông tráng lệ của tư tưởng văn học Phật giáo dường thế, nhưng đâu là thực tế của nền văn học Phật giáo Việt Nam tại hải ngoại (và trong nước)?

- *Văn học kinh viện*: Văn học Phật giáo Việt Nam 30 năm nay có vẻ khép kín, thầy-trò trong chùa đóng cửa nói nhau nghe, dường như không liên hệ tới nền văn học dân tộc. Văn học dân tộc ở đây là nói một nền văn học của một cộng đồng con người dùng chung một ngôn ngữ, có những sinh hoạt sáng tác nghệ thuật, góp phần tạo nên bản sắc của một nền văn hóa đặc trưng, có thể thăng trầm đổi thay, nhưng nhất quán. Ở đây không dám vượt qua lằn ranh tính thể của văn học, mà chỉ xin xét nơi hiện tượng sinh hoạt của văn học. Có thể nói sinh hoạt văn học Phật giáo Việt Nam 30 năm qua là sinh hoạt “cửa tùng đôi cánh gài.” Thử nhìn lại thời kỳ 1964-1975, những Nhất Hạnh, Huyền Không, Bùi Giáng, Phạm Công Thiện, Tuệ Sỹ, Lê Mạnh Thát, Thạch Trung Giả, Doãn Quốc Sỹ, Trịnh Công Sơn, Phạm Thiên Thư... không những là văn thi sĩ lỗi lạc của Phật giáo mà còn là những danh tài nghiêm nhiên chiếm lĩnh những vị trí hàng đầu trong vương triều văn học nghệ thuật miền Nam Việt Nam. Những văn thi tài ấy cùng những tác phẩm cũ hoặc mới của họ cho đến ngày nay, vẫn còn là những ngôi sáng ảnh hưởng sâu đậm trong nền văn học dân tộc (và trong một vài trường hợp đặc biệt, văn học thế giới). Nhưng sau năm 1975, ở trong và ngoài nước, sao lại có hiện tượng vắng hoe nhân tài văn học trong giới Phật giáo như thế? Chúng ta có thể tính kể cho nhau nghe, nào là nhà văn A, nào là nhà thơ B, nào là nhạc sĩ C, nào là họa sĩ D... nhưng tại sao những văn nghệ sĩ ấy nổi danh trong Phật giáo lại không hề được biết đến trong giới

văn nghệ sĩ cũng như giới thường ngoạn văn học nghệ thuật bên ngoài? Khi họ vào chùa, nhìn kinh sách báo chí nhà chùa thì họ biết thoáng qua những tên tác giả, nhưng ra khỏi chùa thì không còn nhớ đến nữa. Điều này có nghĩa gì? - Một là, Phật giáo thiếu những nhân tài văn học nghệ thuật kiệt xuất; hai là các nhân tài văn học Phật giáo chỉ sáng tác với mục đích truyền bá Phật Pháp, không quan tâm đúng mức chức năng thực sự của văn học, cho nên, không có tác phẩm xuất sắc; ba là sinh hoạt văn học Phật giáo rất cục bộ, không tiếp cận cuộc đời. Ba lý do ấy tác động hỗ tương với nhau, cô lập nền văn học Phật giáo khỏi dòng chính của văn học nhân gian.

- *Nghệ sĩ phật tử và phật tử nghệ sĩ sáng tác gì?* Báo chí Phật giáo kêu gọi sự góp mặt của những ‘nghệ sĩ phật tử’ có tiếng tăm, nhưng những nghệ sĩ này không biết phải góp mặt bằng cách nào. Nhà thơ tìm trong tập thơ trăm bài của mình xem bài nào có vẻ thuần tịnh, tả cảnh chùa với tiếng chuông mõ, hoặc phảng phất bóng dáng từ bi. Nhà văn tìm bài nào có liên hệ tới Phật và Bồ-tát hoặc một vị sư nào đó. Không tìm được bài thích hợp thế giới chay tịnh của thiền môn, các nghệ sĩ phật tử đành bó tay, im lặng, và đôi khi phải lánh mặt không bén mảng đến chùa. Còn những ‘phật tử nghệ sĩ’ thì lúc nào cũng hăng say sáng tác, nhưng bài vở chỉ rập khuôn một công thức “văn dĩ tải đạo.” Viết cho báo chùa thì phải viết về chùa. Ăn chay, trì chú, tụng kinh, niệm Phật, hình như là đề tài muôn thuở không thể thiếu trong các sáng tác Phật giáo. Thế nên, số lượng sáng tác thì nhiều mà phẩm chất lại kém, thơ văn của người này sáng sủa na ná của người kia, chẳng có cá tính, chẳng có sự đặc thù. Một nền văn học đầy dẫy những sáng tác có vẻ “vô ngã” tương tự nhau như thế, không thể gọi là một nền văn học thuần túy, mà chỉ là phòng thông tin của một cơ quan truyền giáo. Thiền sư nghệ sĩ như Nhất Hạnh có thể dùng văn học làm phương tiện truyền đạo mà phương tiện ấy vẫn cứ là tối hảo; nghệ sĩ thiền sư như Tuệ Sỹ sáng tác hào hoa cách nào cũng thể hiện lòng lộng cung trời tính Không. Nhưng đó là những tài năng ngoại hạng. Nơi họ, văn học cũng là phương tiện, cũng là cứu cánh. Nói cách nào cũng là đạo, mà im lặng cũng là đạo. Còn những người nghệ sĩ phật tử và phật tử nghệ sĩ ‘tâm tâm bậc trung’ như chúng ta, tất phải vạch một “khởi điểm” nhằm đến một “đích điểm.” Tức là cần phải có một định hướng văn học với những chủ đề mở rộng, được khai triển từ Tứ Diệu Đế, gọi tắt là nền ‘văn học Tứ Đế.’ Các nghệ sĩ phật tử và phật tử nghệ sĩ có thể bổ túc cho nhau, học hỏi và trao đổi nhau về tư tưởng phật học và các thể loại sáng tác văn học. Mà quan trọng nhất là từ phía hàng tăng sĩ lãnh đạo Phật giáo,

cần phải có một cái nhìn cởi mở đối với văn học, từ nội dung đến hình thức, từ ý tứ đến thể tài. Một nền văn học khởi sắc rực rỡ chỉ có thể nảy mầm và vươn cao từ mảnh đất tự do. Chất liệu giải thoát và tư tưởng mệnh mông khoáng đạt của Phật giáo là nguồn tài nguyên vô tận cho cảm hứng sáng tạo của nghệ sĩ. Những nhà lãnh đạo Phật giáo không thể không quan tâm.

Với mấy suy nghĩ và nhận xét khái quát về hiện trạng văn học Phật giáo Việt Nam tại hải ngoại (và trong nước) như thế, người chủ trương tạp chí *Phương Trời Cao Rộng*, xin lui lại một bước: thay vì dùng tiêu đề bao quát “tạp chí văn hóa và tư tưởng Phật giáo”, sẽ đổi thành “tạp chí văn học Phật giáo” với kỳ vọng sẽ là một quán trọ ở ngã tư đường, mở toang bốn hướng cửa để tiếp đón lữ khách bốn phương, là chỗ nối kết cho các khuynh hướng sáng tác văn học Phật giáo, là viên gạch lót đường cho những khai phá, sáng tạo, tìm tòi, thử nghiệm... như là khởi điểm cho một viễn trình làm mới bộ mặt văn học Phật giáo. Sẽ có ít người đồng tâm hưởng ứng. Sẽ có khá nhiều người bảo thủ chống đối. Nhưng không sao. Chẳng có cuộc cách mạng nào có thể diễn ra một cách êm thấm xuôi thuận.

Trong số này, bạn đọc sẽ được ‘*Dẫn vào thế giới văn học Phật giáo*’ bởi Tuệ Sỹ. *Phương Trời Cao Rộng* lấy bài này làm tuyên ngôn và cũng là cương lĩnh mở đầu cho tiến trình làm mới văn học Phật giáo. Kế tiếp là ‘*Lời Đầu Sách*’ của giáo sư Lê Mạnh Thát cho bộ “*Tổng Tập Văn Học Phật Giáo Việt Nam*,” mà qua danh sách liệt kê, có thể có một cái nhìn bao quát về các tác giả và tác phẩm văn học Phật giáo Việt Nam từ thế kỷ thứ II đến thế kỷ XX. Ngoài ra, còn có bài viết của Thích Tâm Hải, ‘*Giới thiệu vài nét về văn học Phật giáo Việt Nam*,’ trình bày khái quát về những đóng góp Phật giáo Việt Nam qua một số tác phẩm văn học tiêu biểu cũng như những nét đặc trưng của nền văn học ấy trong dòng văn hóa dân tộc.

Liên quan vấn đề văn học Phật giáo, số này có đăng ‘*Thông Báo việc thực hiện bộ Văn Học Phật Giáo Việt Nam Hải Ngoại – Sơ khảo*’ do Thích Nguyên Siêu chủ xướng tại Hoa Kỳ. Đây là một công trình sưu khảo quan trọng cần được sự trợ giúp về ý kiến, bài vở, tư liệu từ chư tôn đức Tăng Ni, các phật tử nghệ sĩ và nghệ sĩ phật tử đã từng có những đóng góp cho nền văn học Phật giáo Việt Nam hải ngoại.

Mở hướng mới không thể không nhìn lại chặng đường đã qua. Tản mạn đôi điều về văn hóa Phật giáo Việt Nam như thế nếu có làm phật lòng ai, cũng là điều vạn bất đắc dĩ.

Bởi vì, đích điểm của văn học Phật giáo là gì?

Là sự vượt qua.

Ma ha bát nhã ba la mật.

DẪN VÀO THẾ GIỚI VĂN HỌC PHẬT GIÁO

TUỆ SỸ

I. GIỚI HẠN CỦA VĂN HỌC PHẬT GIÁO

Ý nghĩ đầu tiên của một người vừa bước đến văn học Phật giáo, tất nhiên sẽ coi đây chỉ là một nền văn học tôn giáo không hơn không kém, trong tính cách “văn dĩ tải đạo” của nó. Đối với ý nghĩ bàng quan này, một nền văn học như vậy chỉ có nội dung là đủ, còn hình thức diễn đạt chỉ là vấn đề phụ thuộc...; rượu ngon không hệ trọng ở bình chứa. Sự kết cấu của văn học không hệ trọng bằng chân lý tôn giáo đã có sẵn: chân lý thành kiến. Bởi vì chỉ có nội dung, hình thức không cần thiết lắm, do đó, chân lý của tôn giáo sẽ tùy nghi được phô diễn bằng cách vay mượn bất cứ thể tài văn học nào đã được thông dụng.

Người ta sẽ không đòi hỏi tác giả phải có một phong cách độc đáo trong đường lối phô diễn; y khỏi phải nỗ lực vận dụng mọi khả năng sáng tạo đến mức tuyệt động, vốn là giá trị đặc sắc của một tác giả văn học - thuần túy. Như vậy, một khi nội dung của kinh nghiệm tôn giáo càng được nói rộng, thể tài văn học càng bị thu hẹp lại. Cho đến một lúc nào đó, lúc mà kinh nghiệm tôn giáo được mở rộng đến vô hạn và tận cùng trong tuyệt đối bất khả tri, người ta bị bắt buộc phải khước từ mọi phương tiện diễn đạt qua các thể tài văn học. Đây là một song quan luận của phương tiện (văn học) và cứu cánh (tôn giáo). Khai triển phương tiện đến tận cùng thì cứu cánh sẽ vắng mặt. Ngược lại, nếu tiến đến chỗ tuyệt đối cứu cánh, phương tiện sẽ hết còn là phương tiện. Nói cách khác, hình như cứu cánh tôn giáo, với những chân lý thành kiến của nó, lúc nào cũng sẵn sàng phản bội mọi tính cách sáng tạo của văn học. Văn học không phải là phương tiện của bất cứ một chân lý cứu cánh nào, thành kiến hay không thành kiến, dù là chân lý về sự sống và cuộc đời; vấn đề sẽ mở sang một chiều hướng khác: đâu là phương tiện, và đâu là cứu cánh của văn học?

Ở đây, chúng ta có hai lãnh vực mà sự diễn đạt của văn học có thể vươn tới. Trước hết, là hai trích dẫn điển hình, thường được nhắc nhở rất nhiều:

Thứ nhất, kinh Tương ưng bộ (Samyutta – Nikāya): *“Thánh nhân không tranh luận với thế gian. Những gì kẻ trí trong thế gian nói là không, ngài cũng nói là không. Những gì kẻ trí trong thế gian nói là có, ngài cũng nói là có”*.

Trong trích dẫn này, mọi diễn tả của ngôn ngữ không được phép vượt qua giới hạn của tri thức thường nghiệm. Chân lý chỉ tuyệt đối ở tự thân của nó, nhưng là tương đối ở lãnh vực diễn đạt của ngôn ngữ. Vì vậy, các tác giả của Phật học có thói quen mở đầu tác phẩm của mình bằng một thái độ khiêm tốn: những gì họ sẽ trình bày không liên hệ đến tự thân của chân lý mà họ muốn hướng đến. Người ta không thể nhầm lẫn giữa ngón tay và mặt trăng. Dĩ nhiên, ngôn ngữ ở đây tác động trong những tâm trí bình thường. Hậu quả của nó sẽ là khuôn mẫu để phân tích và phân loại các sự thực của kinh nghiệm. Tức là ngôn ngữ của triết lý.

Thứ hai, kinh Bát nhã (Prajñāpāramitā-sūtra): *“Bất hoại giả danh nhi thuyết thật nghĩa”*. Giả danh, tức biểu tượng và danh ngôn trong tính cách ước lệ của chúng. Những thứ này không liên hệ đến chân lý tuyệt đối, tức thật nghĩa. Do đó, muốn đạt đến chân lý tuyệt đối này, phải vượt qua mọi khả năng của ngôn ngữ và biểu tượng, như người ta cần lìa bỏ tầm mắt khỏi ngón tay để nhìn thẳng vào mặt trăng. Tuy nhiên, trích dẫn của chúng ta nói: ngay nơi biểu tượng và ngôn ngữ mà thể nhận chính bản thân của sự thật. Và đây chính là lý tưởng của văn học Đại thừa. Bởi vì, theo lý tưởng này, văn tất, không phải do người nói đã nói ra như vậy, rồi người nghe theo đó mà nghe như vậy và sự thực được phô diễn như vậy nên có ý nghĩa như vậy; nhưng, chính sự thật là như vậy. Những vị đã từng làm

quen với văn học Bát nhã sẽ không lấy làm thất mắc quá đáng về lẽ lối diễn tả như vậy. Theo tinh thần này mà nói, cái cảm hứng đưa đến sự thành hình của một tác phẩm, bất kể dưới cách thức phô diễn nào, phải là một cảm hứng toàn diện, trong đó không có giới hạn phân biệt giữa một nhân quan - một ý tưởng - cần được phô diễn và hình thức phô diễn. Tất cả, từ tác giả cho đến độc giả, phải được đặt trong mối tương quan vô phân biệt, như sự phản chiếu giữa các mặt kính đối diện nhau, phản chiếu trong một thế giới trùng trùng vô tận.

Vì vậy, kinh điển Bát nhã thường chọn những vị chưa chứng ngộ chân lý về tánh Không mà lại có tư cách giảng thuyết về tánh Không. Tất nhiên, trong trường hợp này người ta phải hiểu rằng tánh Không tự phô diễn lấy chính nó, mà người giảng thuyết, sự thực được giảng thuyết, cho đến người nghe, tất cả chỉ như là rỗng năng, mộng ảo, huyền hóa... Từ đây gọi lên cho chúng ta ý tưởng rằng, một tác phẩm, dù là luận thuật tư tưởng hay văn học thuần túy, không thể nào vượt qua khỏi giới hạn của ngôn ngữ. Nhưng, chính cái cảm hứng bàng bạc từ đầu đến cuối tác phẩm mới tạo cho nó một kích thước rộng rãi, một sức hàm chứa vô biên. Lẽ cố nhiên, cảm hứng thì không thể bị điều động bởi bất cứ ý tưởng nào, mà bộc phát với một thế giới kỳ diệu đột nhiên xuất hiện. Một cách khác, chúng ta nói rằng, tất cả các tác phẩm của văn học Phật giáo đều cố gắng cắm sâu gốc rễ vào tánh Không. Rồi sau đó, vươn mình khỏi lòng đất với tàn lá sẫm uất của một thế giới trong trùng trùng vô tận.

Trong ý nghĩa vừa nói, một tác phẩm xứng đáng với một kích thước rộng lớn, nó phải khởi lên từ cảm hứng của thực tại; vì rằng, ngay qua đó, người ta sẽ thấy một cách như thực đâu là tiếng nói của thực tại và đâu là tiếng nói của lòng người: thực tại tức là lòng người. Và cũng từ đó, người ta sẽ tìm thấy đâu là khát vọng sâu xa đang ẩn kín trong lòng người. Một tác phẩm mà không đủ sức chấn động lòng người để mở ra một thế giới như vậy không thể xứng danh là một tác phẩm văn học. Bởi vì, một tác phẩm tường thuật, về triết lý v.v..., chỉ cần ý tưởng, cần nội dung súc tích là đủ; những gì đáng nói đã được nói hết. Hình thức phô diễn chỉ là phương tiện tùy cơ duyên mà thôi. Nhưng một tác phẩm văn học phải đặt hết tâm tình và cảm xúc ngay ở hình thức phô diễn; và đây không phải là tâm tình và cảm xúc được khơi dậy bởi một chân lý thành kiến nào đó. Như vậy ngay nơi tác phẩm văn học, không phân biệt giữa nội dung và hình thức, mà ngay nơi tính cách phô diễn đương trường của nó, là cả một thế giới sống thực triền miên. Y như Phật quả Viên Ngộ Thiền sư (Bích nham lục); “Ẩn mật toàn



VƯƠNG ĐỨC LỆ

NỖI BUỒN TỰ THÂN

*Trăm năm còn một cơn buồn
Từ trong tiềm thức tôi ruồng bỏ tôi
Em hờ hững cả đêm vui
Về hong nỗi nhớ, ngậm ngùi tiễn đưa.
Ngàn trùng xa cách nhau chưa?
Bỗng nghe biển động, rừng mưa hãi hùng.
Tìm nhau trong giấc mộng cuồng
Trên mây tóc trắng tuổi hồng ta bay.
Rượu nồng cạn chén, chẳng say
Vết son môi nhạt, dấu dầy ngăn ngại.
Tôi về tìm lại tôi ư?
Trong đông bão nổi, đợi giờ phục sinh.*

DUY THỨC

*Vũ trụ có ta còn hiện hữu
Không ta nào biết có hay không?
Như em đã đến rồi không đến
Để trái tim hồng máu lạnh đông.*

CÒN CHI ĐỂ LẠI

*Còn chi để lại mai này
Vô tâm biết mấy dấu giày ta xưa
Nói hồng ru tuổi đời thơ
Ta vừa chớp mắt, mộng chưa đủ tròn
Thừa tình dất dúi lên non
Riêng ta ngồi đợi tiếng buồn thiên thu*

*Ô hay tóc trắng bao giờ,
Có chi dặn lại phút chờ nhập quan?*

chân, đương đầu thủ chứng”. Đây chính là khởi điểm và cũng chính là đích điểm của văn học Đại thừa Phật giáo.

Quan điểm của chúng ta sẽ được tóm tắt như sau:

1. Sơ khởi văn học Phật giáo không từ chối vai trò “truyền đạo” của nó. Tức là, chân lý của tôn giáo này, tùy trường hợp, được phô diễn tự do trong mọi thể tài văn học, và coi văn học chỉ như một phương tiện, thứ yếu, không quan trọng cho bằng nội dung.
2. Nhưng, chân lý ở đây mang tính cách nội tại và cá biệt nơi mỗi người, do đó, sự phô diễn của nó cũng bắt đầu như sự bắt đầu của một tác phẩm văn học, nghĩa là, khởi đi từ cảm hứng bột phát trước một thể giới của kinh nghiệm tâm linh.
3. Trên khía cạnh tôn giáo, chân lý được chứng ngộ là phản ảnh của một thể giới sống động. Trên phương diện diễn đạt của văn học là cảm hứng tự phát của một tình tự cá biệt. Do đó, lấy tánh Không làm chất, lấy thể giới trùng trùng vô tận làm văn. Văn và chất phản chiếu lẫn nhau tạo thành thể giới toàn diện của văn học Phật giáo.

Như vậy, chúng ta có thể nhớ lại phát ngôn của Tăng Triệu (Tựa kinh Duy ma cát):

*Thánh trí vô tri nhi vạn phẩm cu chiếu
Pháp thân vô tượng nhi thù hình tịnh ứng
Chi vận vô ngôn nhi huyền tịch di bố
Minh quyền vô mưu nhi động dữ sự hội*

Hoặc giả, của Ngạn Hòa Thích Huệ Địa: (Văn tâm điều long).

*Tịch nhiên ngưng tụ, tứ tiếp thiên tài
Tiểu yên động dung, thị thông vạn lý*

Vân... vân...

II. KHỞI ĐIỂM CỦA VĂN HỌC PHẬT GIÁO: CẢM HỨNG TỪ ĐỜI SỐNG CÁ BIỆT:

Đời sống cá biệt là hình ảnh nổi bật nhất trong các kinh điển của Nguyên thủy Phật giáo. Đó là hình ảnh lẻ loi của tăng lữ tại các núi rừng, bởi vì, luôn luôn, “một vị tỳ khuru hãy đi cô đơn như con tê giác”. Chế độ tăng lữ nguyên thủy không cho phép một thầy tỳ khuru sống giữa đám đông, giữa các thành phố rộn rịp, và chứa đựng tư hữu. Họ không sống quá xa làng mạc, nhưng cũng không quá gần gũi. Tư hữu chỉ gồm một ít vật dụng cần thiết: ba chiếc y, một bình bát, một đầy lọc nước, một khăn ngồi, một dao cạo, và kim chỉ. Trừ

những trường hợp khẩn thiết, họ không định cư ở đâu hết; và hình ảnh của đức Phật được mô tả là: Một bình bát với cơm ăn của thiên hạ. Một mình lẻ bóng lang thang trên khắp mọi nẻo đường. Một mục đích duy nhất của đời sống là giải quyết vấn đề sống chết. Một sứ mệnh duy nhất là cởi bỏ mọi ràng buộc cho chúng sinh:

*Nhất bát thiên gia phạn
Cô thân vạn lý du
Kỳ vi sinh tử sự
Giải thoát độ quần mê.*

Hình ảnh này là nguồn cảm hứng bất tận của văn học Phật giáo nguyên thủy. Và cả nơi Đại thừa, nhưng với cường độ khốc liệt và cực đoan hơn: “Nhất thiết vô úy nhân, nhất đạo xuất sinh tử”; tất cả các bậc Vô úy, không còn sợ hãi, chỉ có một con đường độc nhất phải đi là qua bên kia bờ của sự sống và sự chết. Qua bên kia bờ là chứng ngộ tính tịch diệt của Niết bàn, nơi đây chính là thể giới của cô liêu tuyệt đối. Thực sự, lối diễn tả rậm rạp của văn học Đại thừa sau này, với thể giới quan trùng trùng vô tận, với khả năng được nói là biện tài vô ngại, tất cả chỉ làm cho hình ảnh cô liêu của đức Phật càng tuyệt đối khốc liệt. Kinh Pháp hoa (Saddharma – Pundarika), một tác phẩm quan trọng của Đại thừa, là một thí dụ điển hình cho chúng ta. Đức Phật xuất hiện giữa thế gian như sư tử giữa đám thú rừng, không sợ hãi gì hết. Nhưng cũng cô đơn như người cha già cả sống giữa đám tùy tùng, chỉ mong đợi duy nhất ngày trở về của đứa con hoang. Khi hội diện, lại còn phải dùng bao nhiêu phương tiện, phải chờ đợi biết bao nhiêu cơ duyên, đứa con hoang mới nhận ra đây quả thực là cha già của nó.

Theo hình ảnh lý tưởng đó, một vị tỳ khuru, trước khi thể hiện được chân lý tuyệt đối của sự sống, đã phải nỗ lực cho một cuộc đời “lẻ bóng”: “Người ngồi một mình, nằm một mình, đi đứng một mình không buồn chán; người ấy ưa tìm sự vui thú trong chốn rừng sâu”. (Dhammapada, 306). Đây là một lối diễn tả, về đời sống cô liêu, độc đáo nhất trong văn học Phật giáo nguyên thủy.

Rồi ra, hương vị của chánh pháp là gì? Chính là sự cô liêu ấy. Chánh pháp là dòng suối mát và ngọt của sự sống, rửa sạch tất cả những uế trước của cuộc đời. Bởi vậy, một tâm hồn khi đã chứng nhập chánh pháp, cũng trong và mát như dòng suối ngọt ấy. Kinh Pháp cú (Dhammapada) có câu: “Ai đã từng nếm mùi vị cô liêu, người ấy càng ưa nếm hương vị của chánh pháp.” Bởi vì, Chánh pháp là Niết bàn tịch tĩnh. Trong nguồn cảm hứng này, mọi luận biện về Niết bàn, rằng đây là hư vô, đây là bất tử, đây là vân vân, thấy đều không quan hệ. Mà vấn đề, có thể nói, Niết bàn là gì? Là cõi

miền trầm lặng sâu xa, nơi đó vắng bật mọi uế trước và mọi não động tạp loạn, mọi tranh chấp thế tục của sự sống. Cổ nhiên, đây là hình ảnh Niết bàn tịch tĩnh hay tịch diệt trong nguồn cảm hứng văn học chứ không thể trong suy tư triết lý. Và như vậy, cùng một đoạn trong kinh Pháp cú: “Như một hồ nước sâu, trong suốt và yên lặng; kẻ có trí sau khi nghe Pháp thì cũng trầm lặng sâu xa như vậy.” Sự trầm lặng này, nếu không phải là khí vị hieu hắt của cô liêu, thì là gì? Thế là, cô đơn trong hành đạo, những người theo đạo Phật trước kia, như một con tê giác, một mình lẻ bóng giữa cuộc đời trên một con đường cô đơn từ đầu đến cuối. Bàng Uẩn, một tục gia đệ tử của Thiền tông Trung hoa, thời nhà Đường, đặt câu hỏi: “Ai là kẻ trợ trợ không cùng Vạn Pháp làm bạn lữ?”

Trong cuộc đời ấy, cô đơn là người bạn. Nhưng, đồng thời nó lại là một kẻ thù sinh tử. Làm thế nào để chịu đựng đời sống cô liêu giữa núi rừng hoang dại? Câu hỏi này được đặt ra bởi một người Bà la môn tên Janussoni. Phật trả lời rằng: “Tất cả những ẩn sĩ, với những hành vi của thân, miệng và ý mà không trong sạch, khi họ sống trong sự cô liêu của núi rừng, vì các hành vi bất tịnh của họ, khiến họ nổi lên sợ hãi, run rẩy khôn cùng. Còn Tôi, mà các hành vi thấy đều trong sạch, tôi sống trong sự cô liêu của núi rừng. Nếu có những bậc Thánh mà các hành vi thấy đều trong sạch, sống trong sự cô liêu của núi rừng, Tôi là một trong những vị đó. Nay, Bà la môn, khi tôi sống đời sống trong sạch của các hành vi của tôi thì hương vị của đời sống cô liêu thâm nhập trong tôi.”

Vậy ra, đời sống cô liêu không chỉ là con đường hành đạo, mà còn là kết quả của những hành vi đã rửa sạch mọi bất tịnh.

Chúng ta thấy rõ, phần lớn của nền văn học Phật giáo nguyên thủy bằng bạc những hình ảnh của đời sống cô liêu. Tuy nhiên, chủ đích không phải là trình bày một thứ cá nhân chủ nghĩa nào đó, mà đời sống của Tăng lữ phải rút lui khỏi thế gian, đắm mình trong hư vô chủ nghĩa. Nhưng vì chân lý được nhắc nhở trong các kinh điển nguyên thủy vốn được coi là sở đắc nội tại và cá biệt. “Tự mình là ngọn đèn cho chính mình, tự mình là nơi nương tựa cho chính mình”, đây là lời dạy cuối cùng của đức Phật, được ghi lại trong kinh Đại bát Niết bàn. Chúng ta có thể trích dẫn dài hơn một chút: kinh chép, khi A nan xin Phật để lại những lời dạy dỗ cuối cùng, Phật trả lời: “Này A nan da, Như lai không nghĩ rằng: ‘Ta sẽ là vị cầm đầu chúng Tỳ kheo’, hay ‘chúng Tỳ kheo chịu sự giáo huấn của Ta’, thời, này A nan da, làm sao Như lai có lời di giáo cho chúng Tỳ kheo... Vậy nên này A nan da, hãy tự mình là ngọn đèn cho chính mình, hãy tự mình y tựa chính

mình, chớ y tựa một cái gì khác.”

Văn học nguyên thủy hay Tiểu thừa không chỉ dừng lại nơi đây. Mặc dù, đây là thời kỳ mà đời sống của Phật giáo duy nhất là đời sống hành đạo của tăng lữ; tất cả mọi nỗ lực đều cốt chinh phục khổ não và hệ lụy nhân sinh; giải thoát và Niết bàn là mục đích tối thượng; và đời sống của tục gia đệ tử không liên hệ gì đến Phật pháp, ngoại trừ công việc hộ đạo. Nhưng ở vài nơi, kinh điển nguyên thủy cũng đã dành chỗ cho các sinh hoạt mang tính cách thế tục. Về điểm này, chúng ta phải kể đến trước tiên là văn học Jataka và kể đến là văn học Avadana.

Jataka hay Bản sinh truyện là những mẫu chuyện tiền thân của đức Thích tôn, trải qua nhiều kiếp với những hành vi như một anh hùng hiệp sĩ vĩ đại xuất hiện giữa thế gian, luôn luôn đem cả thân mạng làm lợi ích cho mọi người. Những mẫu chuyện này, ngoài ước vọng giải thoát để làm lợi ích toàn diện cho thế gian của đức Thích tôn, không chứa đựng giáo lý cốt yếu nào hết. Vì ở đây, Bồ tát (Bodhisattva) – một danh hiệu trước khi Thích tôn thành đạo, sống giữa thế gian, làm tất cả những gì mà thế gian cần có không phải vì giải thoát tối thượng, mà vì sự an lành trong cuộc sống bình nhật. Ngài là một mẫu hiệp sĩ cứu khổ phò nguy, giữa quần chúng bình dân, yếu đuối, bất lực dưới mọi bất công.

Đằng khác, văn học Avadana hay Thí dụ, vốn là những mẫu chuyện ngắn mô tả những xấu xa, ngu muội của mọi người trong đời sống bình nhật; cũng không liên hệ nhiều với giáo pháp cốt yếu của đạo Phật.

Đây là hai nền văn học đặc trưng của Phật giáo trong sinh hoạt nhân gian. Chúng có cùng tính chất với loại văn chương bình dân. Vai trò của chúng không phải là không quan trọng. Bởi vì, trong nguyên thủy, đời sống tăng lữ vốn ở giữa nhân gian, không quá xa, cũng không quá gần; không mang tính chất của sinh hoạt thị thành. Tùy cơ duyên, các tăng lữ sáng tác những mẫu chuyện vừa tầm để nhắc nhở mọi người đời sống hướng thiện.

Đối với những hạng người ít bị sinh kế quẩn bách, kinh điển dành cho họ vai trò hộ đạo tích cực hơn. Đời sống của họ, ngoài bốn phận của một người cha trong gia đình, công dân trong một nước, họ còn có bốn phận hộ tri Chánh pháp, và tìm những cơ duyên thuận tiện để học hỏi Chánh pháp, gieo hạt giống tốt trong Chánh pháp để một khi thời cơ đến họ sẽ hiển mình trọn vẹn cho mục đích tối thượng là giải thoát và Niết bàn.

Đoạn kinh trích dẫn dưới đây cho thấy điều đó. Kinh mô tả cơ duyên theo đạo Phật của ông Cấp Cô Độc (Anathapindika), một phú hộ đương thời Thích

tôn tại thể.

Trưởng giả Anathapindika, ở thành Rajagaha (Vương xá), nước Magadha (Ma kiệt đà), một hôm, vào lúc tàn sáng, đến thăm một thân nhân. Vị này, thức dậy từ sáng sớm đang bận rộn với các tội tó, hình như đang sửa soạn một bữa tiệc gì đó. Anathapindika tự nghĩ: “Trước kia, khi ta thường đến đây, vị gia chủ này gác lại mọi công việc, không làm gì hết, trao đổi những lời chào hỏi với ta. Nhưng nay ông có vẻ bận rộn, đang vui vẻ với các tội tó, học thức dậy từ sáng sớm và nấu nướng rất nhiều món. Họ đang làm tiệc cưới chăng? Hay đang sửa soạn một cuộc tế lễ lớn lao gì đây, hay sáng mai họ mời vua Tần-bà-sa-la (Seniya Bimbisara) của nước Magadha, cùng với đoàn tùy tùng của vua?” Rồi ông hỏi vị gia chủ. Vị này đáp:

“Không có tiệc cưới, cũng không phải mời vua Seniya Bimbisara và đoàn tùy tùng. Nhưng tôi đang sửa soạn một cuộc lễ lớn để cúng dường chúng tì khuru và Phật”

“Ông nói đức Phật phải không?”

“Đúng thế, tôi nói đức Phật.”

Ba lần hỏi, và ba lần trả lời như vậy. Anathapindika muốn gặp đức Phật. Vị gia chủ nói:

“Không phải hôm nay, mà sáng mai.”

Rồi Anathapindika tâm niệm đức Phật đến độ ông thức dậy ba lần trong đêm vì tưởng rằng trời tàn sáng. Khi ông tới cổng thành để đi đến động Thanh lương, có hàng phi nhân mở cho. Nhưng khi ông ra khỏi thành phố, ánh sáng biến mất và bóng tối hiện ra, thế rồi trong lòng ông nổi lên mối kinh sợ, hãi hùng, khiến ông muốn quay trở lại. Nhưng thần dạ xoa (yakkha) tên là Sivaka, vị thần vô hình, thốt lên lời này:

*“Một trăm voi, ngựa hay xe với những con la cái,
Một trăm nghìn thiếu nữ trang sức những hoa tai,
Thấy không bằng phần mười sáu của một bước dài.*

Này trưởng giả, hãy bước tới, hãy bước tới.

Hãy nên bước tới, đừng thối lui.”

Tức thì, bóng tối biến mất, ánh sáng hiện ra, và nỗi kinh sợ hãi hùng của Anathapindika cũng tiêu tan.

Rồi ông đi tới động Thanh lương và khi đức Thế tôn đang đi lên đi xuống trong hư không, ngài thấy ông, liền bước xuống khỏi nơi ngài đang đi lên đi xuống, ngài gọi Anathapindika:

“Lại đây, Sudatta”.

Sudatta là tên riêng của Anathapindika. Ông nghĩ: “Đức Thế tôn gọi chính tên ta”, bèn cúi đầu dưới chân đức Thế tôn mong ngài sống an lạc. Đức Thế tôn đáp:

“Đúng vậy, bậc Tịnh hạnh đã đạt đến Niết bàn luôn luôn sống trong an lạc. Ngài không bị nhiễm ô bởi khát ái, không còn sợ hãi, không còn tái sinh. Đã cởi bỏ mọi

ràng buộc, xa lìa tâm ái dục, Ngài sống tịch tĩnh trong an lạc, đã đạt được sự thanh bình của tâm trí”.

Rồi đức Thế tôn giảng giải nhiều điều cho trưởng giả Anathapindika; về Thí, về giới, về thiền; ngài cắt nghĩa sự nguy hiểm, sự phù phiếm, sự bại hoại của những vật dục, sự ích lợi khi trừ bỏ chúng. Khi đức Thế tôn biết rằng tâm trí của trưởng giả Anathapindika đã thành thực, nhu nhuận, dứt khỏi những ngăn che, cao diệu, hòa duyệt, ngài mới giảng thuyết cho ông về Pháp (Dharma) mà chư Phật đã tự mình tỏ ngộ: khổ, tập, diệt và đạo. Và cũng như một chiếc áo sạch không có những vết đen, thì sẽ dễ nhuộm, cũng vậy, ngay từ chỗ ngồi này, với Pháp nhãn, không nhiễm ô, đã trôi dạt trong trưởng giả Anathapindika, rằng “Những gì có sinh tất có diệt,” rồi thì, sau khi đã thấy Pháp, chứng Pháp, biết Pháp, thâm nhập Chánh pháp, sau khi đã vượt lên nghi ngờ, dứt trừ sự bất định, tự mình tín thuận giáo huấn của đấng Đạo sư, Anathapindika bạch đức Thế tôn rằng:

“Hay thay, bạch đức Thế tôn. Cũng như một người dựng dậy những gì bị ngã xuống, vén mở những gì bị che đậy, chỉ đường cho kẻ lạc lối, rọi đèn vào chỗ tối tăm để những ai có mắt thì có thể thấy; cũng vậy, Chánh pháp được đức Thế tôn giảng dạy bằng nhiều thí dụ. Bạch đức Thế tôn, nay con xin nương mình theo Thế tôn, nương mình theo Chánh pháp và chúng tỳ kheo. Xin đức Thế tôn nhận con làm đệ tử tại gia từ đây cho đến trọn đời. Và, bạch đức Thế tôn, xin ngài nhận thọ trai tại nhà con vào sáng mai cùng với Chúng Tì khuru.” Đức Thế tôn nhận lời im lặng.

Sau đó, Anathapindika mua khu rừng của Thái tử Jeta, thiết lập tịnh xá để Phật dừng chân giảng pháp. Đây là một trong những tịnh xá lớn nhất và nổi tiếng trong thời đức Thích tôn tại thế, gọi là Kỳ viên hay Kỳ hoàn (Jetavana).

Những hạng người như Anathapindika, tâm trí đủ mở rộng để lãnh hội Chánh pháp. Nhưng chỉ đến một giới hạn nào đó. Đời sống của họ không được coi là ở giữa lòng Chánh pháp. Thực sự, văn học nguyên thủy phần lớn chỉ dành cho hạng người xuất gia, với lý tưởng khước từ tuyệt đối. Vì Chánh pháp chỉ có thể thực hiện ở những nơi tịch tĩnh của núi rừng. Nhân cách lý tưởng mà nền văn học này mô tả chính là các vị A la hán (Arhat), là đức Như lai. Và chúng ta đã biết, đó là nhân cách của đời sống cô liêu tuyệt đối:

Ta hành đạo không thầy dạy dỗ

Chỉ hành đạo một mình, không bè bạn

Tích chứa một hạnh mà thành Phật

Tự nhiên thấu suốt nẻo thành đạo.

Theo gương đó, ước vọng của những người theo đạo Phật bấy giờ là:

“Nhu giữa lòng biển sâu không gợn sóng, mà hoàn toàn yên lặng tịch tịch; thấy Tì khuru cũng vậy, hãy trầm lặng, không buông lung dù ở bất cứ đâu.”

Như vậy, dù để chúng ta tóm tắt rằng, từ nguồn suối của đời sống cá biệt vì những gì sở đắc đều cá biệt và nội tại, cảm hứng của văn học Phật giáo nguyên thủy bộc phát:

- Từ nhân cách với đời sống của đức Phật;
- Từ Chánh pháp, tức chân lý cao cả về khổ đau của sự sống và về lẽ tịch tĩnh của Niết bàn.

Trên tất cả là hương vị cô liêu tuyệt đối. Bởi vì, hương vị của Chánh pháp chính là hương vị cô kiêu của sự sống.

III. CẢM HỨNG TRONG VĂN HỌC ĐẠI THỪA

Tư tưởng Đại thừa bắt đầu xuất hiện với nền văn học bát nhã. Nội dung của các kinh điển thuộc văn học Bát nhã đều thuyết minh về ý nghĩa tánh Không. Tư tưởng này là triết lý hành động của lý tưởng Bồ tát đạo.

Trong lý tưởng Bồ tát đạo, có hai ý niệm quan hệ: Đại Trí và Đại Bi (hay Đại Hạnh). Đại Trí chỉ cho khả năng siêu việt soi thấu bản tính của vạn hữu. Đại bi hay Đại hạnh là tác dụng của Trí tuệ siêu việt ấy trong một thế giới quan được mô tả là trùng trùng vô tận. Như vậy, cỗ xe của Bồ tát (Bồ tát thừa) có hai bánh, Trí và Bi, cùng song song vận chuyển (Bi Trí song vận) để đạt đến giải thoát tối thượng.

Bởi vì tác dụng của Trí tuệ là khả năng soi thấu bản tính của hiện hữu, do đó, lấy tánh Không làm nền tảng. Tuy nhiên, trên phương diện luận thuyết triết lý, chúng ta biết rằng tánh Không có hai tác dụng: phá hủy và kiến thiết. Cả hai tác dụng đều qui tâm trên một mối: tương quan hiện hữu hay lý duyên khởi. Hiện hữu do tương quan, do đó hiện hữu không thực tính. Đây là tác dụng phá hủy. Và do không thực tính, nên hiện hữu mới có thể có tương quan để hiện khởi. Đây là tác dụng kiến thiết.

Kinh Lăng già mô tả sự vận dụng Đại Trí và Đại Bi của bậc giác ngộ rằng:

*Thế gian ly sinh diệt
Do như hư không hoa
Trí bất đắc hữu vô
Nhi hưng Đại bi tâm
Nhất thiết pháp như huyễn
Viễn ly u tâm thức
Trí bất đắc hữu vô
Nhi hưng Đại bi tâm
Viễn ly u đoạn thường
Thế gian hằng như mộng*

Trí bất đắc hữu vô

Nhi hưng Đại bi tâm.

Hiện hữu của thế gian như hoa đốm giữa trời, không từng có sinh khởi, không hề có hủy diệt. Tất cả các pháp như huyễn hóa, vượt ngoài mọi tác động của tâm thức; vượt ngoài mọi ý nghĩa thường tồn và gián đoạn, vì rằng như một giấc mộng. Do đó, trong sở đắc của Trí tuệ chân thật, không có ý nghĩa hữu hay vô. Từ Trí tuệ không còn bị ràng buộc ở hữu hay vô đó mà các bậc đã giác ngộ, hay những vị đang đi trên con đường tiến đến sự giác ngộ, phát khởi tâm nguyện Đại bi.

Trí nhân pháp vô ngã

Phiền não cập nhĩ diệt

Thường thanh tịnh vô tướng

Nhi hưng Đại bi tâm.

Các ngài thấy và biết rõ rằng mọi hiện hữu đều không có tự tánh, tự thể hay bản thể. Phiền não chướng và sở tri chướng vốn thanh tịnh, vô tướng. Từ bi kiến đó mà các ngài khởi lên tâm nguyện Đại bi.

Nhất thiết vô Niết bàn

Vô hữu Niết bàn Phật

Vô hữu Phật Niết bàn

Viễn ly giác sở giác

Nhược hữu nhược vô hữu

Thị nhị tất câu ly.

Hoàn toàn không có cái gì mệnh danh là Niết bàn. Không có một vị Phật nào chứng nhập Niết bàn, cũng không có Niết bàn mà Phật chứng nhập. Vượt ra ngoài nhân cách giác ngộ và chân lý được giác ngộ. Hữu hay vô hữu, cả hai đều bị vượt qua.

Nói cách khác, trong lý tưởng hành động, trước tiên Bồ tát phải quan sát để thể chứng tánh Không. Tức là, sự xuất hiện của thế gian như hoa đốm giữa trời, bản chất của nó không bị ràng buộc bởi ý nghĩa xuất hiện hay biến mất. Từ sở chứng đó, Trí tuệ không bị ràng buộc giữa hữu hay vô, và chính nơi đây là cứ điểm để Bồ tát thể hiện tâm nguyện Đại bi của mình. Nếu vậy, phải chăng Bồ tát hành đạo giữa thế giới của hư vô, của mộng tưởng? Thế giới này là hư vô, và mộng tưởng, hầu như là một nhân quan không thể chối cãi, vì đây là hình ảnh bàng bạc trong các tác phẩm Đại thừa, Kinh Kim cang nói:

Nhất thiết hữu vi pháp

Như mộng, huyễn, bào, ảnh,

Như lộ, diệt như điện

Ứng tác như thị quán.

Tất cả mọi hiện hữu do tương quan đều y như là mộng, huyễn, bọt nước, bóng trong gương; như sương mai, như điện chớp.

Làm thế nào để thể hiện tâm nguyện Đại bi trong cái thế giới đầy đầy tính cách mộng tưởng, không hư



VÀNH KHUYÊN

MUỘN MÀNG

*Cuộc đời có nghĩa chi đâu
Chỉ bao cay đắng, đau, sầu mà thôi
Nước khôn nước chảy quanh đời
Không ào như thác đứng ngồi chẳng yên
Vui thì chờ được đến phiên
Buồn thì gánh lấy ưu phiền nặng vai
Ngẫm cho cùng biết trách ai
Trách sông chảy mãi cho dài con sông
Trách cho cái tính lộng bóng
Không dùng một bên đèo bông mà chi
Mai sau biết có ra gì
Nay kêu ca mãi, mai thì thờ than
Tạ đời một kiếp đi hoang
Kiếp sau yên ấm, muộn màng cũng xin.*

TÔI LÀ (LÂU LẮM RỒI)

*Từ những dối gian của cuộc đời
Tôi làm lữ khách mãi rong chơi
Tôi học thành thật, làm người tốt
Mơ ước mai sau về một nơi.*

*Tôi mơ trở thành thiên thần ngoan
Hiền dịu, đoan trang, chẳng ngang tàng
Người chửi, tôi nhin, cười xoa dịu
Thấy chuyện không hay, chẳng lan man*

*Tôi mơ trở thành một nhà sư
Không hiểm, không kiêu, thật nhân từ
Cầm mõ, ngồi thiền, đi cứu độ
Tiền của không ham, sống vô tư....*

*Đâu ngờ trong đời tôi vẫn tôi
Ngang tàng, sóng gió đến nổi trôi
Ráng qua kiếp này chịu điều tiếng
Làm người đúng nghĩa trong cuộc đời....*

như vậy? Nạn vấn này không thể không biết tới. Lối diễn tả trong các kinh điển Bát Nhã không nói theo thông lệ. Do đó, sơ khởi, người ta chấp nhận mọi mâu thuẫn nội tại như là lý lẽ đương nhiên. Thí dụ, sinh tức vô sinh, vân vân. Lý luận của tánh Không ban đầu còn theo thông lệ, nhưng đến một lúc, nó trở thành cực đoan không thể tả. Nghĩa là, trước hết, người ta còn có thể vay mượn những gì đã được chứng kiến trong kinh nghiệm thông tục để diễn tả: như rắng nắng, như mộng tưởng, như sao xẹt, như hoa đóm giữa trời... đến kỳ cùng, là Pháp nhĩ như thị: Như vậy là như vậy. Một trong danh hiệu của Phật, Như lai, vốn chỉ cho ý nghĩa này. Luận Đại trí độ nói: “Như pháp tướng mà hiểu. Như pháp tướng mà giảng thuyết. Như con đường an ổn của chư Phật mà đến... nên gọi là Như lai.” Nói gọn hơn, Như lai tức là đến như vậy và đi như vậy. Đây mới thiết là lý tưởng hành động của Bồ tát đạo. Công nghiệp đó sẽ được mô tả như là những dấu chân của con chim trong bầu trời. Bồ tát đến với thế gian cũng vậy. Tất cả mọi công trình đã từng thực hiện và đã để lại cho thế gian chẳng khác nào như sự tích lũy của bao nhiều dấu chân của cánh chim bay giữa bầu trời. Lối diễn tả này quả thực mang một khí vị văn chương đặc biệt. Theo thuật ngữ, hành động này được mệnh danh là Vô công dụng hạnh: hành động không cần dụng công, ví như hư không. Đây là ý nghĩa: “Như pháp tướng mà hiểu, như pháp tướng mà giảng thuyết”.

Ý nghĩa sáng tác (văn học) của Đại thừa cũng theo đó. Kinh Bát Nhã nói: “Các đệ tử của Phật làm gì có chuyện giảng thuyết. Tất cả đều do năng lực của Phật. Bởi vì họ y theo những gì Phật đã dạy mà học tập, nhờ đó mà chứng được các pháp tướng. Sau khi đã chứng, tất cả những gì được họ nói ra đều không trái với pháp tướng. Vì chính năng lực của pháp tướng vậy.” Đại ý đoạn kinh này nói là sự giảng thuyết của đệ tử Phật không phải do họ muốn bày tỏ một quan điểm nào đó của mình, nhưng đây là sự bộc phát tự nhiên của những gì mà họ đã chứng đắc.

Bình thường mà nói, đây há không phải là lý tưởng sáng tác của bất cứ một tác giả nào, kể riêng gì các nhà Đại thừa? Một tác phẩm văn học phải xuất hiện từ nguồn cảm hứng chân thành và bộc phát tự nhiên.

Trên đây, chúng ta lấy Tánh Không làm khởi điểm của cảm hứng văn học trong Phật giáo Đại thừa. Tuy nhiên, cảm hứng này phần lớn đi vào đường hướng minh giải triết lý, hơn là cảm thức văn chương. Rồi từ nền tảng tánh Không ấy mà mở tầm mắt vào thế giới trùng trùng vô tận, đây mới thật là phong cách văn chương, theo nghĩa thông tục của chữ này.

Trong bất cứ nền văn học nào của Phật giáo, chúng ta có thể thấy rằng, dù khởi sự từ đâu, tất cả mọi nguồn

cảm hứng đều qui về nhân cách và đời sống của đức Phật. Đây là điều mà chúng ta không thể quên, khi bước vào thế giới văn học Phật giáo. Nếu ở nguyên thủy, nhân cách của Thích tôn là hình ảnh của một con người, thì tất cả cảm hứng văn học đều khơi nguồn từ lẽ vô thường, từ tính chất mong manh của cuộc sống. Còn ở Đại thừa, đức Phật là một nhân cách siêu việt, do đó cảm hứng văn học cũng được khơi nguồn từ thế giới siêu việt. Tất cả tùy thuộc quan niệm về Phật thân.

Có hai quan niệm chủ yếu về Phật thân: Sanh thân và Pháp thân. Sanh thân chỉ cho thân thể thụ bẩm của cha mẹ. Pháp thân vốn là hiện thân của chân lý. Nơi nguyên thủy, hay cả Tiểu thừa, Pháp bao gồm lý Tứ đế và Niết Bàn. Đích thực, đây là Pháp duyên khởi. Pháp duyên khởi này được đức Phật giảng dạy để đưa đến chỗ chứng nghiệm về những chân lý cao cả của Khổ, Tập, Diệt, Đạo, cuối cùng là đạt đến giải thoát và Niết bàn. Các nhà Đại thừa sau này mang đến cho Pháp duyên khởi nhiều giải thích mới mẻ. Đặc biệt là triết học về tánh Không của Long Thọ (Nāgārjuna). Đại khái, nguyên thủy, pháp Duyên khởi có nhiệm vụ giải thích nguồn gốc của sự khổ, để bộc lộ những đặc tính vô thường và vô ngã của sự sống, và từ đó quyết định đường hướng diệt khổ. Nhưng các nhà Đại thừa y cứ trên pháp Duyên khởi để chứng tỏ rằng tự tính của vạn hữu là Không. Tức là, do duyên khởi nên không tự tính. Như vậy, sơ bộ, pháp Duyên khởi chứng tỏ rằng tất cả hiện hữu – nhất thiết pháp – đều là giả ảo, không có bản tính chân thực. Rồi kỳ cùng, không có sự thực nào ngoài giả ảo đó. Do kết quả này, các nhà Đại thừa quả quyết rằng những gì đức Phật nói thấy là chân lý ước lệ, tạm bợ, bởi vì chân lý cứu cánh siêu việt tri kiến và siêu việt ngôn thuyết. Điều đó bắt buộc chúng ta không thể quên thắc mắc này: với danh hiệu Như lai, mà Đại thừa giải thích rằng Pháp Như vậy thì Phật giảng thuyết Như vậy, tại sao sự thực lại không được bao hàm ngay trong tính cách Như vậy đó? Chúng ta có thể tìm thấy một vài giải thích, trực tiếp trong các kinh điển Đại thừa. Thứ nhất, kinh Pháp hoa tuyên bố: “Bản tính của các pháp là vắng bật mọi dấu vết của tri kiến và ngôn thuyết. Nhưng chính do phương tiện, phát xuất từ Đại bi tâm vô lượng mà đức Phật giảng thuyết những pháp gọi là chân lý cao cả như Khổ, Tập, Diệt, Đạo. Kỳ thực, chân lý cứu cánh không nằm ở trong đó”. Kinh Bát nhã (tiểu phẩm), quyết liệt hơn: Dù có Pháp nào cao cả hơn Niết bàn cũng là Không nốt. Đây là nói về mối tương quan giữa những gì được nói và những gì không thể nói. Tăng Duệ, trong bài tựa viết cho bản dịch Trung quán luận (tác phẩm của Long Thọ), giải thích ý nghĩa tương quan này: “*Thật*

phi danh bất ngộ, cố ký Trung dĩ tuyên chi. Ngôn phi thích bất tận cố giả luận dĩ minh chi, kỳ thật ký tuyên, kỳ ngôn ký minh, ư Bồ tát tọa đạo tràng chi chiếu lạng nhiên huyền giải hi”. Theo đó, Thật hay Thật tướng, chân lý cứu cánh, nếu không có Ngôn thuyết thì không thể có con đường dẫn đến tỏ ngộ. Do đó, mới tựa vào con đường giữa để công bố. Con đường giữa tức là con đường không bị ràng buộc bởi những siêu việt và nội tại, giữa khả thuyết và bất khả thuyết. Đó chính là con đường im lặng trong nói năng và nói năng trong im lặng. Và rồi, như vậy, ngôn thuyết phải cần được minh giải để có thể lãnh hội thấu đáo. Do đó, mượn hình thức một tác phẩm luận thuyết để tỏ bày. Sau cùng, một khi sự Thật đã được công bố nơi Ngôn thuyết, và Ngôn thuyết đã được tỏ bày thấu đáo trong cõi miền trầm lặng, thì bây giờ, trong giây phút chứng ngộ tuyệt đối, Bồ tát soi tỏ thấu suốt tất cả tương quan giữa Danh và Thật.

Giải thích trên có thể biện hộ cho công trình của một tác giả Phật học. Biết rằng những gì mình nói đến không liên hệ đến sự Thật tuyệt đối, dù vậy, vẫn có thể nói và không trái ngược với sự thật. Nghĩa là, mọi tác giả đều có khả năng nói láo, nhưng trong cái láo đó lại có thể phản ánh cái Thật. Không có giới hạn phân biệt giữa cái Thật và cái Láo.

Từ quan niệm vừa kể, chúng ta có một hệ luận vô cùng quan trọng để thấy phong độ các tác giả Đại thừa. Ngôn ngữ không phải là chân lý tuyệt đối, nhưng cũng chính ngôn ngữ vốn là biểu tượng của chân lý tuyệt đối. Nếu vậy, không chỉ riêng ngôn ngữ, mà bất cứ một sự thể nào cũng là biểu tượng của chân lý tuyệt đối. Tức là, theo một khẩu quyết của Đại thừa: sinh tử tức niết bàn. Theo hệ luận này, chúng ta sẽ bắt gặp trong các tác phẩm Đại thừa hai phong cách diễn đạt. Hoặc bằng ngôn ngữ, hoặc bằng ảnh tượng. Và chúng ta được gán cho hai lối thuyết pháp của Phật. Hoặc thuyết trong khi ngài nhập định. Hoặc thuyết trong khi ngài ra khỏi thiền định. Khi nhập định, ánh sáng từ thân thể đức Phật tỏa ra. Ngang qua ánh sáng này, những bậc thượng trí trực ngộ ngay pháp sâu xa mà Phật muốn giảng thuyết. Khi ra khỏi con thiền định, ngài sẽ dùng ngôn ngữ, với lời lẽ khúc chiết, với thí dụ điển hình, với âm thanh dịu ngọt, Phật sẽ phân trần, giải thuyết những gì cần phải nghe, phải hiểu cho hạng người căn tính thấp hơn.

Hai cách thuyết pháp phù hợp với quan niệm về Phật. Ứng thân (một danh hiệu khác của sanh thân) xuất hiện giữa thế gian, chịu theo mọi qui ước của thế gian, nên sự thuyết pháp phải chọn con đường ngôn ngữ: phải nói theo thứ tự khoảng đầu, khoảng giữa, khoảng cuối, vân vân. Pháp thân, vốn là bản thân của

chân lý siêu việt, do đó sự giảng thuyết cũng siêu việt. Bởi vì chân lý siêu việt là thực tại toàn diện, nên người nói và người nghe cũng tương ứng trong toàn diện. Ở đây, Pháp không được bộc lộ theo một tình tự có qui ước, mà là đốn khởi, hay trực khởi toàn diện. Do đó, chúng ta thường bắt gặp những diễn tả điển hình như: trên đầu mỗi sợi lông của đức Phật, khi ngài nhập chánh định, xuất hiện tất cả mười phương thế giới, không chỉ những thế giới đang hiện hữu, mà cả trong quá khứ và vị lai. Nghĩa là, tất cả mọi thế giới trong thời gian vô cùng và không gian vô tận. Rồi mỗi thế giới, của vô số thế giới như cát sông Hằng này, trong mỗi thế giới đều có đức Phật đang ngồi nhập Chánh định, và trên đầu mỗi sợi lông đó lại cũng xuất hiện tất cả mười phương thế giới trong quá khứ, hiện tại, vị lai. Đó là cái toàn diện cực đại bao la hiện diện ngay trong cái cá biệt vi tiểu cực hạn: Một là Tất cả và Tất cả là Một. Sự diễn tả này là trọng tâm của Pháp giới duyên khởi.

Trong tư tưởng Đại thừa, có hai quan niệm đặc trưng về duyên khởi. Quan niệm thứ nhất, y theo duyên khởi để đạt đến Pháp Không, thể hiện khả năng siêu việt hữu vô đối đãi, như đã thấy. Quan niệm khác, y trên pháp duyên khởi để chứng nhập thế giới tương giao trong trùng trùng vô tận, tức là Pháp giới duyên khởi. Ở đây, cũng giải thích về tương quan hiện hữu. Nhưng mỗi hiện hữu được quan niệm là một thực tại toàn diện - vì sinh tử tức Niết bàn - do đó, mỗi tương quan hiện hữu cũng toàn diện. Thí dụ, tương quan giữa hai tấm kính đối diện. Một mặt kính không phải chỉ duy là một mặt kính; nó bao hàm tất cả những gì không phải nó nhưng có quan hệ với nó. Như vậy, hai mặt kính phản chiếu nhau không chỉ là hai, mà là Tất cả, và Tất cả. Danh từ Pháp giới muốn nói rằng tất cả giới hạn vô biên và toàn diện của sự thực đều ở ngay nơi sự thực cá biệt đó. Vậy, Pháp tức là Pháp giới, và như vậy, Pháp thân tức là Pháp giới thân.

Phật giáo Mật tông gọi Pháp thân hay Pháp với Thân là pháp giới thể tánh trí và biểu tượng là Mặt trời: Đại nhật Như Lai. Ánh sáng mặt trời vốn bình đẳng và phổ biến. Pháp thân cũng vậy. Chỉ cần có mắt là có thể thấy. Hễ thấy được mặt trời là thấy được tất cả vạn vật. Các Thiền sư thường nói:

*Thanh thanh túy trúc
Tận thị Pháp thân
Uất uất hoàng hoa
Vô phi Bát nhã.*

Trúc biếc xanh xanh, đâu cũng là pháp thân. Hoa vàng rậm rạp, đâu cũng là Bát nhã. Như vậy, lý tưởng của các nhà Đại thừa là không chỉ học hỏi Chánh Pháp từ kinh điển. Họ học bất cứ ở đâu, từ những sự thể vạn

vật trong cuộc sống hằng ngày. Để có thể được như vậy, phải trải qua những thời đào luyện tâm linh, sao cho tâm trí sẵn sàng mở rộng để đón nhận những chân lý cao cả được giảng thuyết nơi từng hạt bụi. Họ nói: Phá vi trần xuất kinh quyền. Chê hai hạt bụi ra thì sẽ thấy kho tàng bất tận của chân lý. Tâm hồn của chúng ta có thể chỉ là đá cuội, nhưng phải đào luyện nó cho đến khi một ngọn gió nhẹ thoảng qua, như một bài thuyết pháp bất tận, là đá cuội ấy gập đầu. Rồi sau đó, đến lượt ta: gia lai thuyết pháp, ngoan thạch điểm đầu, đến lượt ta khi ta lên tiếng thì (những) đá cuội (khác) cũng gập đầu đáp lại. Đây mới chính là lý tưởng của văn học Đại thừa. Nó có thể là không tưởng, nhưng chỉ với một khát vọng bao la như vậy cũng đủ lần hồi trải rộng tâm lòng của chúng ta khắp cả đại thiên thế giới. Kinh Phổ hiền Hạnh nguyện nhắc nhở lý tưởng ấy rằng: “Hư không hữu tận, ngã nguyên vô cùng”. Hư không còn có thể có chỗ tận cùng, nhưng tâm nguyên (Đại bi) của ta thì không bao giờ có thể cùng tận.

Nếu chúng ta không hay biết tí gì về tâm nguyên đại bi ấy mà mong bước vào thế giới văn học Đại thừa, đây mới thật là một không tưởng trên mọi không tưởng. Không tưởng này được bộc lộ quá lộ liễu và thô thiển khi người ta đánh giá một tác phẩm Đại thừa qua cái gọi là sự khám phá về những thế giới bên ngoài thế giới này, Thế giới vô cùng, vô tận, mà các tác phẩm Đại thừa thường mô tả, có thực như vậy hay không chẳng có gì quan hệ phải bận tâm. Nếu tâm trí của chúng ta không mở rộng kịp với thế giới vô tận được mô tả ấy, thì dù đó có là sự thực, cũng chỉ là sự thực của bóng vẽ. Nghĩa là, nói tóm lại, hương vị của Chánh pháp vẫn là hương vị cô liêu của sự sống. Và đây mới đích thực là tinh chất của toàn thể văn học Phật giáo, bao trùm tất cả mọi khuynh hướng, mọi tông phái của nó.



TỔNG TẬP VĂN HỌC PHẬT GIÁO VIỆT NAM

LỜI ĐẦU SÁCH

LÊ MẠNH THẮT

LTS: Sử gia Lê Mạnh Thát đã dày công sưu khảo để cống hiến cho nền văn học nước nhà một tổng tập văn học Phật giáo tương đối đầy đủ, qui mô mà trước ông, chưa hề có công trình nào nghiêm túc, giá trị như thế. Lời Đầu Sách cho Tổng Tập Văn Học Phật Giáo Việt Nam này cho ta cái nhìn bao quát về sự đóng góp của Phật giáo qua văn học, trong gần 20 thế kỷ trên quê hương Việt Nam. Hẳn nhiên là mỗi người chúng ta nên sở hữu một bộ tổng tập như thế trong tủ sách để có những văn bản và sử liệu quý giá mà tham khảo, học hỏi, và để thấy ra được sự bác lãm tài hoa của soạn giả; nhưng ít ra, bài viết ngắn này cũng là cơ sở để quán triệt một dòng văn học nhất quán của Phật giáo qua bao thăng trầm biến thiên, suy thịnh của các triều đại. Các thể chế chính trị thay nhau ra đi, vài chục năm hay vài trăm năm như thoáng chốc. Chỉ có văn hóa là ở lại lâu dài.

Phật giáo đã tồn tại và gắn liền với dân tộc Việt Nam hơn 20 thế kỷ. Trải qua những thăng trầm cùng lịch sử đất nước, các Phật tử và thiền sư không ngừng đóng góp cho kho tàng văn hóa Việt Nam một số lượng tư liệu quy mô đồ sộ, trong đó chứa đựng những tinh hoa trí tuệ của cả một dân tộc.

Hiện nay chúng ta chỉ mới phát hiện một phần rất nhỏ số lượng tư liệu vừa nói và mới bước đầu nghiên cứu và tìm hiểu một số tác giả và tác phẩm hiện đã biết tên, nhưng chưa được thực hiện một cách có hệ thống và nghiêm túc. Mà đối với kho tàng tri thức quý báu đó, chúng ta có trách nhiệm phải bảo tồn, khai thác và tận dụng một cách triệt để nhằm hỗ trợ cho các thể hệ hiện tại và tương lai, hiểu rõ thêm nguồn gốc và truyền thống của văn hóa dân tộc, nhằm đóng góp và xây dựng cho xã hội hiện đại chúng ta ngày càng phát triển và văn minh hơn.

Vì vậy, để thể hiện nỗ lực và bảo tồn vừa nói, chúng tôi mạnh dạn cho công bố bộ Tổng tập văn học Phật giáo Việt Nam này. Trước đây cũng từng có một số công trình tập hợp các tư liệu Phật giáo. Chẳng hạn



là giữa thế kỷ thứ XIX, cụ thể là năm 1856, thiền sư An Thiền đã cho ra đời bộ *Đại Nam thiền uyển truyền đăng tập lục* (5 quyển) bao gồm *Thiền uyển tập anh* làm quyển thượng, *Kế đăng lục* của Như Sơn làm quyển nhất, quyển tả và quyển hữu, còn quyển hạ do chính An Thiền viết. Đến gần giữa thế kỷ XX, thì Tổng hội Phật giáo Bắc kỳ do các hòa thượng Quang Minh, Thanh Thanh, Doãn Hải, Thanh Tích cùng hợp tác với trường Viễn Đông Bác Cổ để cho ra đời bộ *Việt Nam Phật điển tùng san* gồm cả thảy 8 quyển, in dập theo các bản in cũ của các tác phẩm Phật giáo Việt Nam.

Tuy nhiên, bộ *Phật điển tùng san* này mắc hai khuyết điểm lớn. Thứ nhất, về những văn bản in dập lại, người đứng in đã không tiến hành những nghiên cứu văn bản học đối với các tác phẩm đã in, làm hạn chế độ tin cậy của văn bản được công bố. Khuyết điểm thứ hai là chỉ in dập lại các văn bản cũ bằng chữ Hán hoặc chữ quốc âm, mà vào thời điểm ra đời của bộ *Phật điển tùng san*, hai loại chữ này đã không còn được phổ biến rộng rãi nữa. Cho nên, nó đã không gây được tác động lớn trong giới học thuật. Thêm vào đó, vì những biến động vào năm 1945, bộ *Việt Nam Phật điển tùng san* chỉ in tới quyển thứ 8 thì chấm dứt và sau đó không thấy xuất hiện thêm quyển nào nữa. Ngoài ra, do thuộc loại in dập, sự sắp xếp các tác phẩm in trong bộ này không dựa trên tiêu chuẩn học thuật và thứ tự tổ chức nào cả. Những điểm này càng làm hạn chế ảnh hưởng học thuật của bộ sách ấy.

Bộ *Tổng tập văn học Phật giáo Việt Nam* của chúng tôi ra đời, do thế, sẽ được thực hiện theo một số phương châm sau. Thứ nhất, về mặt tổ chức, chúng tôi sắp xếp các tác phẩm văn học Phật giáo Việt Nam theo niên đại

ra đời của các tác gia, tác phẩm từ khi Phật giáo truyền vào nước ta cho đến thế kỷ XX.

Thứ hai, về mặt học thuật, bộ Tổng tập này chỉ bao gồm các tác phẩm viết bằng văn tự khối vuông, tức bao gồm các tác phẩm viết bằng chữ Hán và chữ quốc âm. Đối với những tác gia sống trong buổi giao thời của việc chuyển từ văn tự khối vuông qua mẫu tự Latin, nếu tác phẩm chính của họ viết chủ yếu bằng văn tự khối vuông thì cũng sẽ được đưa vào trong bộ Tổng tập này.

Thứ ba, những tác phẩm in trong Tổng tập đều do các tác gia Việt Nam thực hiện, trừ ba dịch tác gia là Tỳ Ni Đa Lưu Chi, Viên Văn Chuyết Chuyết và Đại Sán Thạch Liêm. Tỳ Ni Đa Lưu Chi là người Ấn Độ, còn hai vị kia là người Trung Quốc. Tỳ Ni Đa Lưu Chi đã cùng với người học trò mình là Pháp Hiền thành lập nên dòng thiền Pháp Vân. Cho nên, vị thiền sư này qua những dịch phẩm của mình như Phật thuyết tượng đầu tinh xá kinh và Đại thừa phương quảng tổng trì kinh chắc chắn là có những ảnh hưởng lớn đến việc hình thành hệ tư tưởng thiền Pháp Vân. Vì vậy, cả hai dịch phẩm này sẽ được chúng tôi đưa vào phần phụ lục của Tổng tập. Viên Văn Chuyết Chuyết đã sống một thời gian dài và mất tại nước ta, có viết một tác phẩm ngắn là Bồ đề yếu nghĩa, chúng tôi cũng cho in vào đây để tiện việc nghiên cứu tác động tư tưởng của Viên Văn đối với lịch sử tư tưởng Việt Nam và Phật giáo Việt Nam. Còn Đại Sán Thạch Liêm có nhiều tác phẩm hơn và được lưu hành rộng rãi trong giới học thuật Phật giáo Việt Nam, đặc biệt là bộ Hải ngoại ký sự. Cho nên, để cung cấp tư liệu nghiên cứu, chúng tôi cũng cho công bố các tác phẩm của Đại Sán trong bộ Tổng tập này.

Thứ tư, về tác gia Đại Thừa Đăng, nếu giả thiết của chúng tôi về Đại Thừa Đăng là Đại Thừa Quang được chấp nhận, thì ta sẽ có một loạt các tác phẩm của thế kỷ thứ VII hiện biết dưới tên Đại Thừa Quang. Đó là *Câu xá luận ký*, *Đại thừa bách pháp minh môn luận thuật ký* và *Duy thức chỉ nguyên*. Các tác phẩm này có thể là do Đại Thừa Đăng viết, nhưng đã lưu hành dưới tên Đại Thừa Quang. Các tác phẩm này chúng tôi cũng sẽ đưa vào phần phụ lục của Tổng tập để làm tư liệu nghiên cứu, trong khi chờ đợi sự thẩm định của giới học giả trong và ngoài nước.

Thứ năm, đối với từng tác giả, chúng tôi cho nghiên cứu niên đại, cuộc đời và sự nghiệp của họ; còn đối với các tác phẩm, chúng tôi cho nghiên cứu tình trạng văn bản, nội dung và niên đại ra đời của chúng. Đồng thời cho phiên âm nếu viết bằng chữ quốc âm, dịch nghĩa nếu viết bằng chữ Hán, ra tiếng Việt quốc ngữ.

Thứ sáu, về mặt in ấn, ngoài việc cho in bản nghiên

cứu, phiên âm hoặc dịch nghĩa từng tác phẩm như vừa nói, chúng tôi đồng thời cho in lại nguyên bản quốc âm hoặc chữ Hán của chúng, nhằm bảo tồn các bản in quý, và để làm tư liệu kiểm soát cho những ai muốn tìm hiểu xa hơn. Những nguyên bản Hán và quốc âm bị thất lạc vào năm 1984, mà chúng tôi đã làm nghiên cứu và phiên âm hay dịch nghĩa, chúng tôi cũng mạnh dạn cho công bố trong bộ Tổng tập, trong khi chờ đợi tìm lại chúng và sẽ bổ sung trong tương lai, khi có dịp tái bản.

Dự kiến bộ *Tổng tập văn học Phật giáo Việt Nam* sẽ giới thiệu trên dưới 40 tác gia của Phật giáo Việt Nam, bắt đầu với Mậu Từ (160-220?) cho đến tác gia cuối cùng có tác phẩm viết bằng chữ Hán là thiền sư Chân Đạo Chính Thống (1900-1968). Trong số những tác gia này, họ chủ yếu là các thiền sư. Chỉ trừ ba tác gia đời Trần là Trần Thái Tông, Tuệ Trung Trần Quốc Tung và Trần Nhân Tông, một tác gia đời Lê là Lê Thánh Tông, một tác gia đời Tây Sơn là Ngô Thời Nhiệm và một tác gia thời Nguyễn là Nguyễn Du. Các tác gia này ngoài Phật giáo ra còn viết về nhiều đề tài khác nhau, song tự bản thân họ đã xác nhận mình là thiền sư như Trần Nhân Tông hay Ngô Thời Nhiệm, hoặc tự nhận mình có gắn bó chặt chẽ với Phật giáo qua thơ văn như Lê Thánh Tông và Nguyễn Du. Chúng tôi do thế đã đưa các tác gia này vào trong bộ *Tổng tập văn học Phật giáo Việt Nam*. Ngoài ra, một số tác gia khác có viết về đề tài liên quan đến Phật giáo Việt Nam, và họ có thể là những Phật tử. Nhưng chúng tôi cũng chưa đưa vào trong bộ Tổng tập này, vì những tác phẩm ấy chưa chiếm ưu thế trong số lượng tác phẩm của họ. Chẳng hạn, Đặng Xuân Bản có viết *Không Lộ đại thánh sự tích*, song vẫn chưa được đưa vào trong Tổng tập này do việc nó không chiếm ưu thế trong toàn bộ tác phẩm của ông.

Dưới đây là bản dự kiến danh sách các tác gia và tác phẩm sẽ công bố trong bộ Tổng tập văn học Phật giáo Việt Nam này. Đây mới chỉ là một số tác gia và tác phẩm tiêu biểu mà chúng tôi đã sưu tầm được trong những năm qua. Với Tổng tập này, chúng tôi cũng chưa đưa vào các bài văn bia và minh trên đá và chuông đồng, trừ những bài của các tác giả có tác phẩm được in. Những văn bia chưa được in trong bộ Tổng tập này sẽ được tập hợp và in thành một tập riêng. Những tác giả có viết các bài tựa và bạt khi in lại các kinh sách Phật giáo, nhưng không có những tác phẩm khác, thì cũng sẽ được tập hợp và in thành một tập riêng trong tương lai, trừ những bài tựa và bạt của các tác giả có tác phẩm in trong Tổng tập này. Số tựa bạt này tuy chưa phát hiện hết, vẫn được công bố. Nếu trong tương lai có tìm thêm được những tác gia và tác

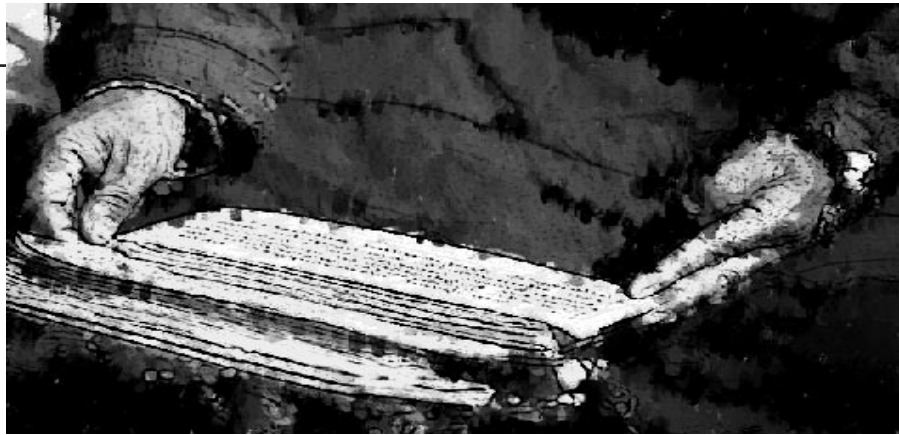
phẩm mới, chúng tôi sẽ công bố trong phần Bỏ đi của bộ Tổng tập.

- 1- Mậu Tử (160-220)
 - Lý hoặc luận
- 2- Khương Tăng Hội (370-450?)
 - Lục độ tập kinh
 - Cự tập thí dụ kinh
 - An ban thủ ý kinh chú giải
 - Pháp kính khinh tự
- 3- Lý Miểu, Đạo Cao và Pháp Minh
 - Sáu lá thư
- 4- Kim Sơn (?1300-1370)
 - Thiền uyển tập anh
 - Thánh đăng ngữ lục
 - Cổ Châu Pháp Vân Phật bản hạnh ngữ lục
- 5- Trần Thái Tông (1208-1277)
 - Khóa hư lục và một số thơ văn khác
- 6- Tuệ Trung Trần Quốc Tung (1230-1291)
 - Thượng sĩ ngữ lục
- 7- Trần Nhân Tông (1258-1308)
- 8- Pháp Loa (1284-1330) và Huyền Quang (1254-1334)
- 9- Viên Thái (1400-1460)
 - Cổ Châu Pháp Vân Phật bản hạnh ngữ lục
 - Phật thuyết đại bảo phủ mẫu ân trọng kinh
 - Phật thuyết bảo phủ mẫu ân trọng kinh
- 10- Lê Thánh Tông (1442-1497)
 - Thập giới cô hồn văn
 - 29 lá số và các thơ văn khác
- 11- Lê Ích Mộc (1460-?)
 - Bài thi trạng nguyên năm 1502
- 12- Pháp Tính (1470-1550)
 - Ngọc âm chỉ nam giải nghĩa
 - Cổ Châu Pháp Vân Phật bản hạnh
- 13- Thọ Tiên Diễm Khánh (1550-1610)
 - Nam Hải Quan Âm Phật sự tích ca
- 14- Chân An Tuệ Tĩnh (?-1711)
 - Nam dược thần hiệu
 - Hồng nghĩa giác tý y thư
 - Khóa hư lục giải nghĩa
- 15- Minh Châu Hương Hải (1628-1715)
 - Giải Kim cang kinh
 - Giải Di Đà kinh
 - Giải tâm kinh ngũ chỉ
 - Sự lý dung thông
 - Hương Hải thiền sư ngữ lục
- 16- Chân Nguyên Tuệ Đăng (1647-1726)
 - Tôn sư phát sách đăng đàn thọ giới
 - Nghênh sư duyệt định khoa
 - Long thư tịnh độ văn tự
 - Long thư tịnh độ luận bạt hậu tự

- Thánh đăng ngữ lục hậu bạt
 - Kiến tính thành Phật lục
 - Tịnh độ yếu nghĩa
 - Ngộ đạo nhân duyên
 - Thiền tịch phú
 - Thiền tông bản hạnh
 - Nam Hải Quan Âm bản hạnh
 - Thiên Nam ngữ lục
 - Đạt Na thái tử hạnh
 - Hồng môn hạnh
- 17- Như Trừng Lân Giác (1690-1728)
 - Sa di thập giới quốc âm
 - Ngũ giới quốc âm
 - Phật tâm luận
 - Kiến đàn giải uế nghi
 - Mãn tán tạ quá nghi
 - 18- Như Thị (1680-1740)
 - Oai nghi quốc ngữ
 - 19- Như Sơn (1670-1730?)
 - Ngự chế thiền uyển kế đăng lục
 - 20- Minh Giác Kỳ Phương (1682-1744)
 - Quy ước thiền đường
 - Đạo Nguyên thiền sư bị minh
 - Kiết hạ an cư thị chúng
 - 21- Quảng Trí (1700-1760?)
 - Mục ngư đồ giải nghĩa
 - 22- Tính Quảng Điều Điều (1720-1780)
 - Tam tổ thực lục
 - Phật quốc ký
 - Sa di ni học pháp oai nghi quốc âm
 - Hiến cổ châu Phật tổ nghi
 - Văn bia và một số các bài tựa
 - 23- Pháp Chuyên (1726-1798)
 - Diệu Nghiêm lão tổ thi tập
 - Tam bảo biện hoặc luận
 - Chiết nghi luận tái trị
 - Thiện ác quy cảnh lục
 - Tam bảo cổ sự
 - Báo ân kinh chú giải
 - Địa Tạng kinh yếu giải
 - Quy nguyên trực chỉ âm nghĩa
 - Tỳ ni Sa di Oai nghi Cảnh sách âm chú yếu lược.
 - Tỳ ni nhật dụng thiết yếu phát âm chú
 - Sa di luật nghi yếu lược Tăng chú quyền thượng
- phát âm
- Quy Sơn cảnh sách chú thích y lược âm phát âm thiên
 - Nhãn sở đáo âm thích tùy lục tập thiên
 - A Di Đà số sao sự nghĩa
 - Tam giáo pháp số
 - Tam giáo danh nghĩa

- Chư kinh sám nghi
- Hoàng giới đại học chi thư
- Chính truyền nhất chi
- 24- Hải Lượng Ngô Thời Nhiệm (1746-1803)
 - Trúc lâm tông chỉ nguyên thanh
 - Hàn các anh hoa
 - Kim mã hành dư . . .
- 25- Toàn Nhật (1757-1834)
 - Hứa Sử truyện văn
 - Tam giáo nguyên lưu ký (Thích Ca Phật văn)
 - Tổng vương truyện
 - Lục tổ truyện diễn ca
 - Bát nhã đạo quốc âm văn
 - Xuất gia tối lạc tỉnh thể tu hành văn
 - Tham thiền văn
 - Hoán tỉnh trần tâm khuyến tu tịnh độ văn
 - Thiền cơ yếu ngữ văn
 - Giới hành đồng từ
 - Trùng khuyến thân sơ quyền thuộc phú
 - Khuyến tu hành quốc ngữ phú
 - Thơ bà vãi
 - Phá thô bát tổng văn
 - Văn đưa cây báp
 - Sa di oai nghi tăng chủ giáo ngụy tự tiểu thiên.
 - Thủy sám bạt
 - Nhân quả kinh bạt
 - Vô lượng nghĩa kinh hậu bạt
 - Thơ chữ quốc âm và chữ Hán
- 26- Nguyễn Du (1766-1820)
 - Truyện Kiều
 - Văn tế thập loại chúng sinh
 - Thơ chữ Hán
- 27- An Thiền Phúc Điền (1790-1860?)
 - Thiền đường quy ước
 - Đạo giáo nguyên lưu
 - Tại gia tu trì cách thức
 - Giới sát văn
 - Phóng sanh văn
 - Hóa hư lục giải nghĩa
 - Đại Nam thiền uyển truyền đăng tập lục
 - Kim cang giải nghĩa
 - Di Đà kinh giải nghĩa
- 28- Thanh Đàm (1780-1840)
 - Pháp hoa giải nghĩa
 - Bát nhã giải
- 29- Đạo Minh Phổ Tịnh (?1750-1816)
 - Phú pháp kệ
- 30- Bạch Liên (1770-1820?)
 - Du Yên Tử sơn nhật trình
 - Thiếu thất phú
 - Một số tựa bạt

- 31- Tánh Thiên Nhất Định (1784-1847)
 - Phú pháp kệ
 - Và một số tác phẩm khác
- 32- Pháp Liên (1800-1860)
 - Pháp hoa quốc ngữ kinh
- 33- Đoàn Minh Huyền (1807-1856)
 - Sấm giảng
- 34- Diễm Tịnh (1836-1899) và Như Như
 - Hàm long sơn chí
 - Dương xuân sơn chí
 - Đạo trang thi tập (Như Như)
 - Thiền môn tông thuyết (Diễm Tịnh)
- 35- Thanh Lịch (1830-1900?)
 - Lễ tụng tập yếu chư nghi
 - Giới đàn tăng
 - Thọ giới nghi chỉ
- 36- Nhất Thế Nguyên Biểu (1836-1906)
 - Tỳ kheo ni giới bốn lược ký
 - Và một số tác phẩm khác
- 37- Diệu Nghĩa (1850-1914)
 - Tỳ ni Sa di oai nghi cảnh sách
 - Và một số tác phẩm khác
- 38- Từ Phong (1864-1938)
 - Quy nguyên trực chỉ giải âm
- 39- Tâm Tịnh (1874-1929)
 - Tịnh độ nghi thức
- 40- Viên Thành (1879-1929)
 - Lược ước tụng sao
 - 30 bài thơ Nôm
- 41- Chơn giám Trí Hải (1876-1950)
 - Mông sơn thí thực diễn âm
 - Tịnh độ huyền cảnh
- 42- Chân Đạo Chính Thống (1900-1968)
 - Thủy nguyệt tụng sao
 - Và một số thơ văn
- 43- Tỳ Ni Đa Lưu Chi (?-594)
 - Phật thuyết tượng đầu tinh xá kinh
 - Phật thuyết đại thừa phương quảng tổng trì kinh.
- 44- Đại Thừa Đăng (620-682?)
 - Câu xá luận ký
 - Đại thừa bách pháp minh môn luận thuật ký
 - Duy thức chỉ nguyên
- 45- Viên Văn Chuyết Chuyết (1590-1644)
 - Bồ đề yếu nghĩa
- 46- Đại Sán Thạch Liêm (1633-?)
 - Hải ngoại kỷ sự
 - Kim cang trực giải
 - Ly lục đường thi.



GIỚI THIỆU VÀI NÉT VỀ VĂN HỌC PHẬT GIÁO VIỆT NAM

THÍCH TÂM HẢI

DẪN NHẬP

Trong bài *Tổng quan về lịch sử Phật giáo Việt Nam* ở chương trình của năm thứ ba, chúng ta đã được giới thiệu sơ lược về các giai đoạn phát triển của Phật giáo nước ta. Để cụ thể một mặt của sự phát triển và tính chất đặc thù của nền Phật giáo đó, trong bài này, chúng tôi sẽ giới thiệu vài nét về văn học, một lĩnh vực quan trọng không những giúp cho việc xác định nền Phật học nước nhà mà còn là một nguồn tư liệu quan trọng, nếu không nói là quan trọng nhất, để tìm hiểu tư tưởng Phật giáo Việt Nam nói riêng và của dân tộc nói chung.

Văn học là một ngành khoa học lớn, tuy nhiên ở đây, với đặc trưng của nền văn học Phật giáo và trong phạm vi một bài giảng cho đối tượng là học viên của chương trình Phật học hàm thụ, chúng tôi không thể đi sâu khảo sát các vấn đề của ngành khoa học này đặt ra, mà như đã nói, chỉ giới thiệu vài nét dưới góc độ lịch sử văn học. Đây chỉ là một nỗ lực giới thiệu bước đầu để cung cấp bổ sung cho học viên một khía cạnh của nền Phật học Việt Nam, địa hạt gặp không ít khó khăn không những trong vấn đề văn bản học mà còn vì sự cách biệt về ngôn ngữ, bởi hầu hết đều được viết bằng chữ Hán và chữ Nôm và không phải ai cũng có thể tiếp xúc được.

Một vấn đề khác, ở đây chúng tôi chỉ xét đến những tác giả mà tác phẩm của họ chủ yếu viết về nội dung Phật giáo, chứ chưa đề cập đến các tác giả đầu là Phật tử nhưng nội dung Phật giáo không phải là chủ lưu trong sự nghiệp văn học của họ, như Nguyễn Trãi, Lê Quý Đôn, Ngô Thời Sĩ, Đặng Huy Trứ...

Ngôn ngữ là chất liệu của văn học, trong nền văn học nước ta từ thời cổ đến cận đại có hai bộ phận chính, đó là bộ phận văn học sáng tác bằng chữ Hán và bộ phận văn học sáng tác bằng tiếng nói của dân tộc (chữ Nôm). Bộ phận văn học sáng tác bằng chữ Nôm với các văn bản hiện nay đã xác định được tính từ các tác phẩm của Trần Nhân Tông. Do đó, ở đây chúng tôi sẽ trình bày sự phát triển của nền văn học Phật giáo qua hai giai đoạn: giai đoạn từ du nhập đến đầu đời Trần, và từ thời Trần Nhân Tông đến cận đại.

I. Văn học Phật giáo Việt Nam từ thời du nhập đến đầu đời Trần

Phật giáo có mặt tại nước ta rất sớm, có khả năng vào thế kỷ thứ III trước Tây lịch. *Thiên uyển tập anh*, một tác phẩm lịch sử Phật giáo Việt Nam xưa nhất hiện biết được, xác định rằng, vào thế kỷ thứ II, tại nước ta đã hình thành trung tâm Luy Lâu, một trong những trung tâm Phật giáo sớm nhất ở Viễn Đông, với sự hiện diện của nhiều Tăng sĩ, tự viện và đặc biệt là đã dịch được 15 bộ kinh [1]. Nhưng đáng tiếc là tên và nội dung của 15 bộ kinh ấy như thế nào thì Thiên uyển tập anh không nêu ra. Tuy nhiên, qua một số dấu vết còn lại trong lịch sử, chúng ta có thể xác minh một vài bộ kinh có mặt tại nước ta, những kinh điển làm kim chỉ nam trong đời sống tâm linh-tôn giáo cho người Phật tử, đồng thời là cơ sở lý luận của Phật giáo Việt Nam trong buổi đầu và cả sau này.

I. Những bộ kinh xưa nhất của Phật giáo Việt Nam
Theo một một số công trình nghiên cứu mới đây, *Lục*

độ tập kinh, Tập thí dụ kinh và Cựu tập thí dụ kinh... là những bộ kinh được lưu hành tại nước ta muộn lắm là vào thời ngài Khương Tăng Hội (?-280), trong đó, *Lục độ tập kinh* có thể được tập thành vào khoảng nửa đầu thế kỷ thứ II [2]. *Lục độ tập kinh* và *Cựu tập thí dụ kinh* sau đó được Khương Tăng Hội dịch sang tiếng Hán khi ngài du hóa tại Trung Hoa, còn dịch giả *Tập thí dụ kinh* hiện chưa được xác định. Chúng ta sẽ điểm qua nội dung của các bộ kinh này.

Lục độ tập kinh hiện nay, bản chữ Hán do ngài Khương Tăng Hội dịch vào thời Tam quốc, là một bộ kinh thuộc tư tưởng Đại thừa, gồm 91 truyện có tính tương đối độc lập trong nội dung, thuyết minh về lý tưởng và hành động của các vị Bồ tát (sáu hạnh ba la mật). Khảo sát vấn đề văn bản học của bộ kinh này, so sánh với những điển tịch trong văn học Phạn cùng cấu trúc ngôn ngữ của tiếng Hán, nó được xác định là dịch từ một bản tiếng Việt, chứ không phải từ một bản Phạn ngữ như một số nhà Phật học Trung Quốc đã giả thiết [3].

Lục độ tập kinh thuộc văn hệ Bát nhã, nhưng nội dung của nó có những khái niệm độc đáo, không thấy trong văn học Phật giáo Ấn Độ hay Trung Hoa.

Chúng ta có thể tìm thấy trong *Lục độ tập kinh* các quan niệm về giới luật, lý tưởng và hành động của một vị Bồ tát, cũng như các phạm trù giải thoát, giác ngộ, con đường tu tập để được sinh thiên [4], v.v... Bên cạnh những nội dung quan trọng đó, bộ kinh này còn phản ánh các đặc điểm văn hiến của dân tộc ta thời bấy giờ như các quan niệm về hạnh, hiếu nghĩa, đời sống tín ngưỡng, ngôn ngữ, lịch pháp [5]... Điều này là một minh chứng cho tính độc lập của nền văn hóa nước ta, đồng thời cho biết người Phật tử Việt Nam đã tiếp thu Phật giáo một cách lựa chọn, và khi lưu hành, dịch thuật kinh điển Phật giáo, họ đã gởi gắm các quan niệm của mình vào đó, làm cho nó trở nên thân thiết và gần gũi với đời sống văn hóa của người Việt.

Lưu hành đồng thời với *Lục độ tập kinh*, còn có hai bộ kinh khác hiện nay biết được nội dung của chúng là *Tập thí dụ kinh* và *Cựu tập thí dụ kinh*.

Cựu tập thí dụ kinh cũng do ngài Khương Tăng Hội dịch ra chữ Hán. Bản hiện nay được kết tập trong Đại tạng kinh Đại Chính tân tu gồm 2 quyển (thượng và hạ), phân thành 61 truyện, nhưng qua nội dung thực tế thì có đến 65 truyện. Về thể tài, nó được chia làm hai, thể tài truyện thí dụ chiếm đa số (56 truyện), phần còn lại là những truyện tiền thân (bản sinh). Ngoài trọng tâm nội dung Phật giáo, chẳng hạn đề cao các giá trị của việc hành trì giới luật, giúp người không vụ lợi..., chúng ta còn tìm thấy trong loại truyện thí dụ những lời giáo huấn và cảnh tỉnh dưới dạng minh triết thường

gặp trong kho tàng truyện cổ tích, ngụ ngôn của các dân tộc.

Một vấn đề đáng lưu ý là, qua cụm truyện “Chiết La hán thí dụ sao” (Bẻ gãy La hán, các truyện 55, 56, 57, 58, 59...), nội dung có những phê phán đối với La hán, mẫu người lý tưởng trong văn học Pali; bên cạnh đó, *Cựu tập thí dụ* cũng có đề cập đến Phật A Di Đà (truyện 60) và một số truyện có tính chất như công án thiền... Như vậy, ở đây có sự nhất quán giữa tư tưởng của bộ kinh này với *Lục độ tập kinh*... Chúng là tiền đề cho sự ra đời cho sự ra đời và phát triển của dòng thiền Tỳ Ni Đa Lưu Chi ở thế kỷ thứ VI.

Tập thí dụ kinh hiện chưa xác định được dịch giả (thất dịch), gồm 2 quyển, *Đại tạng kinh* liệt kê có 32 truyện nhưng thực tế thì chỉ có 29 truyện, được dịch sang chữ Hán vào trước những năm 220. Qua nghiên cứu về văn bản học, điểm nổi bật ở đây là có những cấu trúc ngôn ngữ không tuân thủ văn phạm Hán văn mà mang đặc trưng của tiếng Việt. Theo tác giả Lê Mạnh Thát, nó được dịch từ một bản tiếng Việt lưu hành tại nước ta vào khoảng thế kỷ thứ II [6]. Bản kinh này đặc biệt có những ảnh hưởng rất lớn đến nền văn học nước ta thời bấy giờ, mà dấu tích của nó hiện có thể tìm thấy trong một số truyện cổ tích thuộc kho tàng văn học dân gian của dân tộc.

Nội dung của *Tập thí dụ kinh* thuyết minh về các vấn đề giáo lý như mười hai nhân duyên, bốn chân lý, năm uẩn, bốn đại, sáu hạnh ba la mật, 37 phẩm trợ đạo...; như vậy, có thể nói là đã đề cập đến các vấn đề giáo lý Phật giáo tương đối có hệ thống tuy chỉ ở mức độ hệ thống đơn giản. Cùng với những nội dung đó, *Tập thí dụ kinh* còn đề cập đến các khía cạnh những khả năng phi thường của đức Phật và các tăng sĩ, đặc biệt là có đề cập đến Duy Ma Cật và bốn ân, những khái niệm đặc thù của tư tưởng Phật giáo Đại thừa.

Xét dưới góc độ tác phẩm văn học, những truyện trong các bộ kinh này, đặc biệt là *Cựu tập thí dụ kinh*, có cấu trúc của thể loại truyện kể, một trong những thể loại xuất hiện sớm nhất trong lịch sử văn học.

Ngoài ba bộ kinh trên, chúng ta còn được biết vào khoảng năm 258 tại nước ta còn có mặt *Pháp hoa tam muội kinh*, do ngài Chi Cương Lương Tiếp (người Ấn Độ, tên tiếng Phạn là Kalyāṇasiṃha) dịch từ Phạn văn ra chữ Hán và ngài Đạo Thanh (khoảng 220 - 300), một tăng sĩ Việt Nam, bút thọ. Chúng ta chỉ biết như thế, còn bản tiếng Việt ra sao thì hiện chưa có manh mối gì.

Tư tưởng cơ bản của những kinh điển này thuộc hệ tư tưởng Đại thừa, ca ngợi mẫu hình lý tưởng là các vị bồ tát “quên mình cứu người”. Những nội dung đó đã xác định nền Phật giáo mà người Phật tử Việt Nam

đã lựa chọn từ đầu là Phật giáo Đại thừa, nó không chỉ gồm các phạm trù tâm linh cá nhân, mà việc tu tập vì mục tiêu giải thoát - giác ngộ gắn liền với đời sống xã hội, với hoàn cảnh thực tế của nước ta, cụ thể là vì sự thanh bình của xứ sở. Đây cũng chính là nền tảng ban đầu của Phật giáo Việt Nam.

2. Lý hoặc luận, tác phẩm lý luận đầu tiên trong văn học Phật giáo Việt Nam

Với sự lưu hành kinh điển và với sự phát triển của trung tâm Phật giáo Luy Lâu (dịch được 15 bộ kinh), một môi trường đào tạo nên những gương mặt điển hình như Khương Tăng Hội, người đã sang Trung Quốc truyền bá Phật giáo và dịch những kinh điển đã được học tập tại quê hương nơi mình sinh trưởng, chắc chắn thời bấy giờ nước ta có một bộ phận văn học giảng luận, chú giải và trước tác phong phú. Tuy nhiên, qua chiến tranh cùng những hoàn cảnh khác, hiện chúng ta chưa biết được gì nhiều, ngoài một vài tác phẩm hiếm hoi, mà sớm hơn hết là Lý hoặc luận.

Lý hoặc luận do Mâu Tử, một Phật tử người Việt [7], viết vào năm 198, nhằm đề cao những giá trị của đạo Phật, được viết dưới hình thức hỏi và trả lời, gồm tất cả 37 điều. Đây là một tác phẩm lý luận - tư tưởng đầu tiên không những của văn học Phật giáo Việt Nam mà còn của cả nền văn học và tư tưởng dân tộc. Những lập luận của Mâu Tử trong tác phẩm này không chỉ nhằm vào mục tiêu giải đáp những nghi vấn và đánh tan các chỉ trích về đạo Phật, mà mặt khác, trong sự so sánh với Đạo giáo và Nho gia, ông đã đập đổ luận điệu tự tôn dân tộc của Trung Hoa thời bấy giờ. Lập trường của *Lý hoặc luận* với trọng tâm là các vấn đề Phật giáo, nhưng bên cạnh đó, ý thức văn hóa dân tộc cũng được vận dụng một cách nhuần nhuyễn, nó được xây dựng trên tư tưởng trong những bộ kinh phổ biến tại nước ta và trên nền tảng của một nền văn hóa độc lập.

Các vấn đề Phật học mà *Lý hoặc luận* đặt ra có thể nói là vẫn còn giá trị cho đến hôm nay. Đặc biệt, nó không những là một nguồn tư liệu văn học quan trọng giúp chúng ta tìm hiểu tư tưởng của Phật giáo Việt Nam trong giai đoạn đầu, nền tư tưởng Phật giáo quyền năng, mà còn góp phần xác định tính độc lập trong văn hóa của dân tộc, đồng thời nói lên sự gắn bó giữa dân tộc và Phật giáo ngay ở buổi đầu.

3. Sáu lá thư - cuộc tranh luận về tư tưởng đầu tiên trong văn học Phật giáo Việt Nam và sự lưu hành của các kinh Duy Ma, Vô lượng thọ, Quán vô lượng thọ...

Tiếp sau những giải đáp của *Lý hoặc luận* cuối thế kỷ thứ II, trong thời kỳ sau đó, Phật giáo nước ta chắc chắn có những bước phát triển, nhiều danh tăng nước



XIN MẸ CHỨNG TRI

*Mẹ ru con bằng tình ca bát ngát
Bằng máu trong tim chan chứa nỗi niềm
Mẹ ru con như trùng dương dào dạt
Sâu thẳm tận cùng động lắng lời thiêng.
Nay đất khách quê người lòng con bỗng
Thèm tiếng Mẹ ru như thuở mới lọt lòng
Nghĩa tình quê Mẹ da diết mệnh mông
Ôi sống động và không bao giờ mất.
Dặm đường dài con mãi bước thong dong
Để hiểu vinh hư, để lòng thêm cứng
Nhưng tiếng Mẹ đã làm con mềm nhũn
Muốn quay về quỳ bên mộ Mẹ yêu.
Dù tháng bảy mưa ngâu lòng con giục bước
Xếp bút nghiên để mơ ước một điều gì
Lòng ai đó mong cầu bờ Ô thước
Nhưng trong con chỉ xin Mẹ chứng tri!!*

THÍCH THIỆN HỮU

ngoài (Ấn Độ và Trung Hoa) đã đến tu học và chắc chắn có nhiều kinh điển Phật giáo được mang vào, dịch thuật và chú giải bằng tiếng Việt, nhưng thật đáng tiếc là hiện chưa tìm được một văn bản nào. Mãi đến thế kỷ thứ V, may mắn chúng ta có được văn bản của sáu lá thư trao đổi về tư tưởng Phật giáo mà vấn đề trọng tâm là tại sao không thấy đức Phật hiện chân hình trong đời cho người Phật tử thấy (nạn Phật bất kiến hình sự). Đây là những trao đổi mang tính tranh luận, giữa “sứ quân Giao Châu” Lý Miểu và hai vị thầy của ông là Đạo Cao và Pháp Minh [8]. Văn bản của sáu lá thư này hiện được kết tập trong Minh hoàng tập thuộc *Đại tạng kinh Đại Chính tân tu*. Đó là những tư liệu hết sức quý của nền văn học Phật giáo nói riêng và văn học dân tộc nói chung, nó cho biết một cách sinh động tình hình tư tưởng của Phật giáo nước ta đương thời và sự phát triển của nền văn hóa, vị thế độc lập trong chính trị của đất nước một thời.

Cũng qua những lập luận mà các ngài Đạo Cao và Pháp Minh viện dẫn để trả lời nghi vấn của Phật tử Lý Miểu, chúng ta còn biết thêm ngoài sự có mặt có kinh Pháp Hoa (*Pháp Hoa tam muội kinh*), kinh Duy Ma Cật cũng đã được lưu hành tại nước ta.

Cũng trong khoảng thời gian này, có ngài Đàm Hoằng, một vị tăng Trung Hoa đến nước ta tu tại chùa Tiên Sơn (năm 423). Là người chuyên tu tập pháp môn Tịnh độ với ước nguyện vãng sinh về cõi Cực lạc, ngài đã mang một những kinh điển của truyền thống này đến mà hiện tại chúng ta biết được tên hai bộ kinh quan trọng của hệ tư tưởng Tịnh độ là *Vô lượng thọ* và *Quán Vô lượng thọ* (Quán thọ) [9].

Như vậy, đến thế kỷ thứ V, tại nước ta đã có mặt nhiều kinh điển quan trọng thuộc hệ tư tưởng Phật giáo Đại thừa. Những bộ kinh này làm nên một nền tảng tư tưởng Phật giáo quyền năng. Và, cuộc đấu tranh tư tưởng được thể hiện qua sáu lá thư đã nói trên cho biết rằng, đã đến lúc nó cần vận động để chuyển sang một giai đoạn phát triển khác, người Phật tử Việt Nam đã bắt đầu đi tìm một giải đáp mới trước những bước phát triển của thời đại như chúng ta đã điếm qua trong phần tổng quan về lịch sử Phật giáo Việt Nam ở năm thứ 3.

4. Sự du nhập của các bộ kinh quan trọng thuộc văn hệ Bát nhã, Hoa nghiêm và Mật giáo

Ngài Tỳ Ni Đa Lưu Chi đến nước ta (năm 580), cùng với kinh *Tổng trì* dịch tại đây, chắc chắn hai bộ kinh khác là *Tượng đầu tinh xá* và *Nghiệp báo sai biệt* do ngài đã dịch ở Quảng Châu 6 năm trước đó đã được giới thiệu cho Phật tử Việt Nam. Điều này dễ thấy qua sự ra đời của dòng thiền đầu tiên trong lịch sử Phật giáo nước nhà, bước đầu giải tỏa những khủng hoảng

tư tưởng của nền Phật giáo quyền năng mà đại biểu là nghi vấn của Lý Miểu qua những lá thư với hai vị thầy của ông.

Qua tiểu sử của thiền sư Thanh Biện (?-686) trong *Thiền uyển tập anh*, chúng ta biết được vào thời bấy giờ, *kinh Kim Cương*, một bản kinh cốt lõi của văn hệ Bát nhã đã thịnh hành, và có thể được đưa vào nước ta muộn lắm là đầu thế kỷ thứ VII. Như vậy, nếu trước đó, chúng ta biết được ngài Khương Tăng Hội có dịch *Đạo phẩm* (*Bát thiên tụng Bát nhã*) nhưng lại ở Kiến Nghiệp (sau năm 247), thì đến thời ngài Thanh Biện, tại nước ta đã có mặt các bộ kinh như *Tổng trì*, *Tượng đầu tinh xá*, và đặc biệt là *kinh Kim Cương*, người Phật tử Việt Nam đã được tiếp nhận tinh túy của văn hệ Bát nhã, làm kim chỉ nam cho đời sống thực nghiệm tâm linh và nền tảng cho triết lý hành động tích cực trong phong trào vận động vì độc lập dân tộc mà chúng ta sẽ đề cập trong một trào lưu văn học sau.

Cũng qua *Thiền uyển tập anh*, các tiểu truyện về thiền sư Pháp Thuận (925-990), Hứa Đại Xả (1120-1180)... các kinh văn thuộc hệ tư tưởng Hoa nghiêm như *Diệu môn phổ hiển*, *Hương hải đại bi đà la ni*... cũng đã có mặt, các thiền sư hành trì hàng ngày giảng dạy cho đồ chúng.

Những cột kinh do Nam Việt vương Đinh Liễn cho khắc Phật đỉnh tôn thắng gia cú linh nghiệm đà la ni [10] vào khoảng năm 979 được giới khảo cổ nước ta phát hiện gần đây, cùng các chi tiết khác trong tiểu truyện của các thiền sư được *Thiền uyển tập anh* ghi lại, như truyện Giác Hải [11], Nguyễn Học [12], Ma Ha [13], v.v..., là một xác chứng cho sự có mặt của hệ tư tưởng Đại tạng giáo thuộc Mật tạng ở thế kỷ thứ X tại nước ta.

Không những thế, cũng trong khoảng thời gian này, ngài Pháp Thuận (925-990) đã viết *Bồ tát sám hối văn*, thiền sư Huệ Sinh (?-1064) viết *Pháp sự trai nghi*, thiền sư Viên Chiếu (999-1090) soạn *Tán Viên Giác kinh*, ngài Viên Thông (1080-1151) viết *Tăng già tập lục*, v.v... Đây là những tư liệu văn học quan trọng, cho phép chúng ta nghiên cứu và xác định truyền thống sinh hoạt tu tập lâu đời của người Phật tử Việt Nam, khác với những hình thức của Trung Hoa, Nhật Bản hay Tây Tạng...

Trong thế kỷ thứ VIII, chúng ta hiện biết được có một danh tăng Việt Nam là Đại Thừa Đăng, người đã từng cộng tác dịch thuật với ngài Huyền Trang (600-664) tại Trung Hoa và những bài thơ của các nhà thơ Đường cự phách như Dương Cự Nguyên, Cổ Đảo, Trương Tích tạng các thiền sư Việt Nam Định Không, Duy Giám... khi các ngài được mời sang hoàng pháp ở Trung Hoa [14]...

5. Trào lưu văn học vận động vận động độc lập dân tộc (dòng văn học thời sự)

Ngay từ thế kỷ thứ II, với *Lý hoắc luận* của Mâu Tử, mối quan hệ mật thiết giữa Phật giáo và dân tộc đã được người Phật tử Việt Nam xác định là không thể phân ly. Mối quan hệ này ngày càng được củng cố qua các giai đoạn phát triển của Phật giáo và dân tộc. Đến thời thiền sư Định Không (?-808), nó được đẩy lên cao và trở thành một trong những sứ mệnh của người Phật tử, bên cạnh mục tiêu tu tập để đạt đến giải thoát-giác ngộ, nó được lưu truyền qua nhiều thế hệ, trở thành một phong trào lớn mạnh mà đỉnh điểm của nó có thể nói là thời thiền sư Vạn Hạnh (?-1025). Một trong những âm vang của phong trào này là sự ra đời của dòng văn học Phật giáo đặc thù, những bài sấm, thi kệ, thi tụng nuôi dưỡng ý thức quốc gia và vận động cho nền độc lập của dân tộc của các thiền sư mà Thiền uyển tập anh và một số nguồn tư liệu khác đã ghi lại được đôi phần.

Đọc những tác phẩm của các thiền sư giai đoạn từ ngài Định Không đến các thời Đinh, Tiền Lê, Lý..., chúng ta dễ dàng nhận thấy bên cạnh nội dung biểu hiện những thực nghiệm trong đời sống tâm linh-tôn giáo, các thiền sư còn bộc lộ hoặc kín đáo hoặc thẳng thắn các quan niệm chính trị của mình mà điển hình là bài thơ Quốc tộ (Vận nước) của thiền sư Pháp Thuận và bài từ tiền sử thần Lý Giác về nước (Vương lang quy từ) của thiền sư Khuông Việt, một tác phẩm văn học hết sức đặc sắc ở nội dung tư tưởng lẫn nghệ thuật thuộc bộ phận văn học ngoại giao hiếm thấy trong lịch sử văn học dân tộc [15]. Dòng văn học này có hệ thống tác phẩm hiện bảo lưu được với số lượng khoảng 20 bài, nó không những đặc trưng cho Phật giáo Việt Nam giai đoạn này mà còn là một hiện tượng văn học độc đáo của dân tộc. Lâu nay, nó đã được giới thiệu nhiều, nên ở đây chỉ điểm qua sơ lược như thế [16].

Cũng cần lưu ý thêm về bối cảnh, ý nghĩa và vai trò tư tưởng của người khởi xướng, thiền sư Định Không. Ngài Định Không đã thành công trong việc kết hợp hai nội dung để làm nên một xu hướng phát triển mới của thời đại, đây là chủ nghĩa địa linh và lấy Phật giáo làm ý thức hệ cho phong trào đấu tranh [17]. Dòng chủ lưu của văn học giai đoạn này cũng nằm trong xu hướng phát triển đó. Bên cạnh các sáng tác của các thiền sư, đây cũng là thời kỳ ra đời của những tác phẩm văn học như truyền thuyết Phù Đổng thiên vương, truyện Tấm Cám... với sự xuất hiện của những “ông tiên”, “Bụt” từ bi, trở thành những hình tượng văn học, hiện hữu trong tâm thức của người dân, là một thể lực siêu nhiên luôn thường trực sẵn sàng giúp đỡ người ăn hiền ở lành mỗi khi gặp nguy khốn.

Văn học Phật giáo Việt Nam giai đoạn này nở rộ, không chỉ với sự có mặt đầy đủ các hệ tư tưởng Phật giáo Đại thừa, mà còn phong phú trong bộ phận văn học chủ giải [18], lịch sử (bì ký, bì minh), trước tác sấm văn, đặc biệt là trào lưu văn học vận động cho nền độc lập và phát triển của dân tộc như đã nói. Có thể nói, đây là giai đoạn văn học mang tính bản lề của nền văn học Phật giáo Việt Nam và văn học dân tộc.

Dòng văn học sáng tác mang tính trữ tình cũng hết sức đặc sắc, nhất là trong thời đại nhà Lý đến đầu đời Trần. Về nghệ thuật, thể loại văn xuôi đạt đến “cổ áo xương kính, phảng phất như văn đời Hán” [19], đối với thơ thì “... có thể tìm thấy trong tâm hồn của thi sĩ, người đời, những đường nét, những màu sắc hài hòa cùng với những tình tứ chân thật mà sâu rộng và một ý vị say sưa mà trong trẻo...” [20]. Có thể tạm mượn lời nhận định của một nhà nghiên cứu về giá trị của giai đoạn văn học thời trung đại mà văn học Phật giáo là dòng chủ lưu : “... dù thiên về triết lý cao thâm hay cuộc sống đời thường đều có những phần, những tác phẩm đạt đến độ sâu sắc, có thể xếp vào hàng danh tác. Tùy theo mức độ thành công và con đường khác nhau, chúng đem đến cho người đọc niềm vui trí tuệ và những cảm xúc thẩm mỹ. Chúng là phần quan trọng làm phong phú bộ phận văn học nước nhà” [21].

Cũng thật may mắn, dù còn không nhiều, nhưng qua những gì còn sót lại đã phần nào giúp chúng ta hình dung diện mạo của nền văn học Phật giáo trong mấy trăm năm đầu của thời kỳ độc lập và kiến thiết quốc gia. Văn học Phật giáo thời kỳ này cũng chính là văn học dân tộc, bởi trong hơn mười thế kỷ, Phật giáo từ một hệ tư tưởng được du nhập trở thành một trong những nội dung quan trọng của nền văn hóa bản địa, và trải qua quá trình đấu tranh bền bỉ vì mục tiêu độc lập dân tộc, mối quan hệ đó càng khăng khít và đã thành một thể thống nhất, nói như Giáo sư Trần Văn Giàu đã từng nhận định: “*Bình minh của lịch sử dân tộc ta đã gắn liền với Phật giáo. Phật giáo là ngọn đuốc văn minh ở xứ ta*” [22]. Do thế, trong lĩnh vực văn học nói riêng và văn hóa - tư tưởng nói chung, đặc biệt là ở giai đoạn này, chúng ta dễ dàng nhận ra điều đó, những gì còn lại của nền văn hiến nước ta một phần được bảo lưu trong các kinh điển của Phật giáo như *Lục độ tập kinh*, *Tập thí dụ*, *Cựu tập thí dụ kinh*, *Lý hoắc luận*, Sáu lá thư, văn bia chùa Linh Xứng (Đạo tràng Bảo An, năm 618), bài minh trên chuông chùa Thanh Mai, các cột kinh ở Hoa Lư, trào lưu văn học vận động cho mục tiêu độc lập dân tộc khởi đầu với thiền sư Định Không và cao trào là trong thời của các thiền sư Khuông Việt, Pháp Thuận, đặc biệt là Vạn Hạnh... Nói cách khác, văn học Phật giáo giai đoạn trước đời Trần cũng chính



PHAN BÁ THỤY DƯƠNG

THÔI TA VỀ ÔM GÓC NÚI

1

Áo nhuộm phong trần chưa giữ sạch
Tóc đã pha màu nắng quan san
Thôi thôi ta về ôm góc núi
Đèo gỗ trầm hương tạc tượng nàng
Gỗ phách mà ca bài độc đạo
Hứng tinh hoa nhật nguyệt cần khôn
Mang ấn tích về treo cổng gió
Chợt phân vân ngẫm chuyện sinh tồn

2

Mềm môi rượu cạn đêm trỉ tịch
Lại nhớ người xưa, hương tóc xưa
Đường thăm thẳm bước chân lơ đãng
Thoảng nghe lạc điệu pháo giao thừa
Thôi thôi ta về bên dốc đá
Dựng thảo đường hội chứng vô âm
Rủ chim chóc ngao du rừng trúc
Đốt cỏ thơm chuyển hóa huyễn thần

3

Dư ảnh chập chờn như mây khói
Áo chân rời rạc giữa lưng trời
Thôi thôi ta về ôm góc núi
Đục gỗ trầm hương tạc tượng người
Gỗ nhíp mà ngâm bài tuyết tận
Gọi hồn Lá Thắm suốt đêm thâu
Giò sương phơ phất đời cô lạnh
Nhòa nhạt chưa phiền thạch mộ sầu ?

là diện mạo của nền văn học dân tộc ở giai đoạn này.

II. Văn học Phật giáo từ thời vua - thiền sư Trần Nhân Tông (1258-1308) đến cận đại

Phật giáo Việt Nam luôn vận động và phát triển trong xu thế gắn bó với dân tộc mà sự ra đời của các dòng thiền và sự có mặt của các hệ tư tưởng Phật giáo cùng các dòng văn học là một trong những biểu hiện sinh động. Đến thời Trần, nó phát triển tiếp tục với đỉnh cao là sự ra đời của dòng thiền thuần túy Việt Nam Trúc Lâm Yên Tử.

Nền văn học Phật giáo cũng có những bước phát triển mới theo xu hướng đó. Trong thời kỳ độc lập của dân tộc, khi mà mọi ưu tiên dành cho công cuộc xây dựng đất nước, ngoài sự phát triển kinh tế, thì việc xây dựng văn hóa mà cơ bản là tư tưởng, là một lĩnh vực quan trọng. Điều đó được thể hiện rõ trong giai đoạn này. Nhiều tác giả văn học Phật giáo xuất hiện với những thành tựu nhất định trong cả nội dung tư tưởng, ngôn ngữ và nghệ thuật.

Đầu đời Trần, chúng ta có những tác phẩm quan trọng của Trần Thái Tông (1218-1277), như *Khóa hư lục*, nội dung bàn về các vấn đề triết lý và giới luật, phương pháp và các nghi thức hành trì của Phật giáo một cách toàn diện. Ngoài ra, văn bản hiện còn có các bài tựa viết cho kinh Kim Cương (*Kim cương tam muội kinh tự*), và sách Thiền tông chỉ nam (*Thiền tông chỉ nam tự*)... Đặc biệt là bài tựa viết cho sách Thiền tông chỉ nam mà nội dung chứa những quan điểm hoằng pháp mới của người Phật tử Việt Nam [23].

Không thể không nói đến một “hiện tượng tư tưởng” thời bấy giờ là những tác phẩm của Tuệ Trung Thập đệ (1230-1291), một nhà tư tưởng và là một tác giả văn học lớn không chỉ của Phật giáo mà của cả dân tộc. Văn bản tác phẩm của ngài hiện nay gần như đầy đủ, tiêu biểu là *Tuệ Trung Thập đệ ngữ lục*.

Tuy nhiên, phải đến vua Trần Nhân Tông, những quan điểm đó mới được thực hiện một cách sinh động. Tác phẩm của nhà vua-thiền sư Trần Nhân Tông tuy không đồ sộ nhưng lại có những đóng góp vĩ đại cho nền văn học Phật giáo nói riêng và dân tộc nói chung, đặc biệt là đối với nền văn học tiếng Việt [24]...

1. Trần Nhân Tông, người đặt nền móng cho nền văn học tiếng Việt

Với những tác phẩm bằng tiếng Việt (*Cư trần lạc đạo phú* và *Thú đắc lâm tuyên thành đạo ca*), lần đầu tiên chúng ta có được những văn bản hoàn chỉnh sử dụng ngôn ngữ dân tộc để diễn đạt những phạm trù tư tưởng và lý luận, nhưng vẫn có những giá trị nghệ thuật của nó. Với những thành tựu về tư tưởng và ngôn

ngữ nghệ thuật đó, chúng có một vị trí hết sức quan trọng trong sự phát triển không chỉ trong nền văn học Phật giáo mà cả dân tộc.

Chữ Nôm dùng để ghi tiếng Việt được hình thành trước thời vua Trần Nhân Tông [25]. Tương truyền thiền sư Từ Đạo Hạnh (?-1117) ở đời Lý có viết bài “Giáo trò”, đây là một “bài thơ” ngắn nhưng vẫn đề văn bản học đến nay vẫn chưa được giám định; Nguyễn Thuyên (thế kỷ XIII) có viết Văn tế cá sấu song văn bản hiện không còn. Dẫu cho bài Giáo trò với văn bản hiện nay của thiền sư Từ Đạo Hạnh có được xác định đi nữa, thì tiếng Việt ở đây hẳn còn chất phác và đơn giản. Phải đến hai tác phẩm Cư trần lạc đạo phú và Thú đắc lâm tuyền thành đạo ca của vua Trần Nhân Tông, nó mới thực sự trở thành ngôn ngữ văn học, có khả năng diễn đạt những chủ đề tư tưởng-triết lý một cách nhuần nhuyễn và cuốn hút. Nói cách khác, chữ Nôm đã chính thức đi vào đời sống văn học, mà trước hết là văn học Phật giáo, đặc biệt là với bài phú *Cư trần lạc đạo* thể hiện chủ trương cơ bản của dòng thiền Trúc Lâm Yên Tử của nhà vua-thiền sư Trần Nhân Tông.

Hai tác phẩm văn học trên đã cắm một cột mốc lớn đánh dấu một giai đoạn phát triển cả trong nền văn học Phật giáo lẫn dân tộc. Đây là nền móng cho sự phát triển của bộ phận văn học chú giải kinh điển, với sự xuất hiện ồ ạt của các tác phẩm văn học dịch, chú giải cũng như sáng tác bằng tiếng Việt trong các thế kỷ sau.

2. Sự phát triển của bộ phận văn học tiếng Việt

Các văn bản dịch và chú giải kinh điển bằng tiếng Việt xuất hiện sớm nhất trong lịch sử văn học nước ta hiện có được là *Phật thuyết đại báo phụ mẫu ân trọng kinh* và *Phật thuyết báo phụ mẫu ân trọng kinh* của thiền sư Viên Thái (1400-1460). Viên Thái cũng chính là người dịch *Cổ châu Pháp Vân bản hạnh* ngữ lục. Đồng thời, chúng ta có *Thập giới cô hồn văn* và một số bài thơ ca ngợi Phật Pháp Vân, chùa Trấn Quốc của vua Lê Thánh Tông (1442-1497). *Ngọc âm chỉ nam giải nghĩa* và *Cổ châu Pháp Vân bản hạnh* của thiền sư Pháp Tính (1470-1550) cũng ra đời trong trào lưu này. Thế kỷ XVI có thiền sư Thọ Tiên Diễn Khánh với *Nam hải Quan Âm Phật sử tích ca*; Thế Nghi lần đầu tiên dịch *Tân biên truyền kỳ mạn lục*. Thế kỷ XVII-XVIII, xuất hiện hàng loạt tác giả lớn như Minh Châu Hương Hải (1628-1708) với các bản dịch kinh *A Di Đà*, *Kim cương*, *Tâm kinh Bát Nhã*... [26]; thiền sư Chân An Tuệ Tĩnh với các tác phẩm về y học; thiền sư Chân Nguyên (1647-1726) viết các truyện Nôm *Nam hải Quan Âm*, *Đạt Ma thái tử hạnh*...; Như Trừng

(1690-1728) với *Sa di thập giới quốc âm*, *Ngũ giới quốc âm*...; Như Thị với *Oai nghi quốc ngữ*; thiền sư Toàn Nhật (1755-1832) với *Hứa sử truyện văn*...; Nguyễn Du (1765-1820) với *Văn tế thập loại chúng sinh*...; thiền sư Pháp Liên (1800-1860) với tác phẩm dịch thơ đồ sộ *Pháp Hoa quốc ngữ kinh* (3214 câu), dịch từ *Diệu pháp liên hoa kinh* của ngài Cưu Ma La Thập, v.v... Ấy chỉ là đại khái điểm qua, và như vậy, kể từ thời Trần Nhân Tông, nền văn học chữ Nôm đã phát triển mạnh mẽ, nó tạo nên một phong trào sáng tác văn học rầm rộ, không còn là một loại chữ bị cho là “nôm na cha mách quê”, như thiền sư Pháp Tính đã khẳng định trong *Ngọc âm chỉ nam*:

“Thánh xưa đặt chữ xem hình

Lấy bàn làm nghĩa, lấy mình làm tên

Giáo ra muôn nước thừa truyền

Khác nước khác tiếng chữ in một lẽ

Nói Nôm tiếng thị tiếng phi

Đến lập văn tự lại y thánh hiền...”

Như vậy, nền văn học viết tiếng Việt không chỉ có những tác phẩm sớm nhất mỗi *Quốc âm thi tập* của Nguyễn Trãi (1380-1442) và *Hồng Đức quốc âm thi tập* của vua Lê Thánh Tông (1442-1497) như Từ điển văn học Việt Nam [27] đã nhận định, mà còn có rất nhiều tác phẩm và tác giả lớn khác và những đóng góp của họ là rất có ý nghĩa. Đây là những tác phẩm văn học đích thực, xứng đáng làm đối tượng để nghiên cứu một cách khách quan và nghiêm túc. Không phải vì những tác giả này là Phật tử-thiền sư và tác phẩm của họ thuộc nội dung Phật giáo mà không kể đến, bởi văn học Phật giáo là một bộ phận của nền văn học dân tộc. Điều này sẽ là một lý giải cho sự vận động đi đến những đỉnh cao của các tác phẩm văn học, nếu không có những bước đi của bộ phận văn học này thì khó lý giải về sự xuất hiện của các tuyệt tác trong nền văn học dân tộc như *Truyện Kiều* và *Văn tế thập loại chúng sinh* của Nguyễn Du (1765-1820)...

Song song với sự phát triển ồ ạt của bộ phận văn học tiếng Việt, bộ phận văn học sáng tác bằng chữ Hán cũng nở rộ chưa từng có. Trong giai đoạn này, chúng ta có các tác giả lớn như Trần Thái Tông, Tuệ Trung Thượng Sĩ, Trần Nhân Tông, thiền sư Kim Sơn, Minh Châu Hương Hải, thiền sư Chân Nguyên với hơn 12 tác phẩm viết bằng chữ Hán lẫn chữ Nôm, thiền sư Pháp Chuyên viết trên dưới 20 tác phẩm, sự nghiệp văn học của thiền sư Toàn Nhật hiện được xác định có ngoài 24 tác phẩm, hòa thượng An Thiên Phúc Điền đã để lại gần 10 công trình... Đây là chưa kể đến những tên tuổi như các thiền sư Huyền Quang, Viên Văn Chuyết Chuyết, Như Trừng, Minh Giác Kỳ Phương,



Tính Quảng Điều Điều, Hải Lượng (Ngô Thì Nhiệm), Nguyễn Du, Thanh Đàm, Nhất Định, Từ Phong, Viên Thành... sự nghiệp văn học của họ không chỉ có ý nghĩa đối với nền văn học Phật giáo Việt Nam, mà còn có những đóng góp tích cực cho nền văn học-văn hóa dân tộc.

3. Các bộ phận văn học khác

Tư tưởng Phật giáo phóng khoáng được thiết định bởi ngài Trần Nhân Tông đã mở ra một thời đại phát triển vượt bậc của Phật giáo. Nền văn học Phật giáo trong giai đoạn này cũng vậy. Văn học Phật giáo không đóng khung trong các vấn đề Phật học, dịch thuật và chú giải kinh điển, mà bên cạnh vấn đề trọng tâm đó, chúng ta có thể tìm thấy nhiều bộ phận văn học khác, chẳng hạn ngôn ngữ, y học, lịch sử ...

Quan tâm đến vấn đề ngôn ngữ có Ngọc âm chỉ nam của thiền sư Pháp Tính. Điển hình cho bộ phận y học có các tác phẩm của thiền sư Tuệ Tĩnh (1630-1711). Đặc biệt, từ sau thời Trần Nhân Tông, bộ phận văn học viết về lịch sử Phật giáo Việt Nam đã xuất hiện nhiều tác phẩm giá trị như Thiền uyển tập anh, Thánh đăng ngữ lục... của Thiền sư Kim Sơn (1300-1460) [28], một trong những học trò của Trúc Lâm Điều Ngự. Đặc biệt, *Thiền uyển tập anh* là một cuốn sử xưa nhất của

Phật giáo Việt Nam hiện có được. Ngoài ra, còn có các tác phẩm của các thiền sư Pháp Tính (Cổ châu Pháp Vân bản hạnh), Trương Thị Ngọc Trọng (Truyện Ý Lan), Chân Nguyên (Thiền tông bản hạnh; Thiền Nam ngữ lục, bộ sử bằng tiếng Việt...), Như Sơn (Ngự chế thiền uyển kế đăng lục), Tính Quảng Điều Điều (1740-1780, Tam tổ thực lục, Phật quốc ký...), v.v...

III. Những đóng góp về ngôn ngữ đối với ngôn ngữ dân tộc

Văn học Phật giáo Việt Nam là một kho tàng đồ sộ và quy mô. Nó không chỉ đồ sộ và quy mô trong nội dung mà hết sức phong phú trong thể loại và ngôn ngữ.

Về thể loại, văn học Phật giáo đã cống hiến cho nền văn học dân tộc nhiều thành tựu trong các thể loại thơ, truyện kể, lý luận và dịch thuật-chú giải trong cả hai bộ phận chữ Hán và chữ Nôm.

Với một kho tàng đồ sộ và phong phú như thế, văn học Phật giáo đã đóng góp một khối lượng khái niệm, từ ngữ làm giàu thêm cho tiếng Việt, đồng thời qua quá trình dịch thuật-chú giải, biên soạn và sáng tác, nó đã góp phần quan trọng trau dồi tiếng nói, góp phần làm cho tiếng Việt trở thành một ngôn ngữ hình tượng có thể diễn đạt được các mặt của cuộc sống xã hội và con người. Những khái niệm của Phật giáo không còn khu biệt trong phạm vi Phật giáo, mà đã đi vào đời sống, trở thành lời ăn tiếng nói của nhân dân và hơn thế nữa, là một chất liệu thân thiết để sáng tác văn học nghệ thuật.

KẾT LUẬN

Không phải đến thời Lý-Trần mới hiện diện một “dòng văn học Phật giáo” như một số người đã nhận định một cách dễ dãi và thiếu khách quan. Với lịch sử hơn hai ngàn năm phát triển và gắn bó với dân tộc, Phật giáo Việt Nam đã có một nền văn học đồ sộ và quy mô mà những gì trình bày sơ sài trên chỉ là bước đầu trong nỗ lực để giới thiệu về nó.

Vào đầu kỷ nguyên Tây lịch, tại nước ta đã có mặt các tác phẩm kinh điển theo hệ tư tưởng Phật giáo Đại thừa, nó được người Phật tử Việt Nam tiếp nhận và gởi gắm các quan niệm của mình khi chuyển dịch và truyền bá. Những kinh điển này không những làm kim chỉ nam trong đời sống tâm linh-tôn giáo của người Phật tử mà còn là cơ sở lý luận cho Phật giáo Việt Nam trong giai đoạn đầu, để thiết định nền tư tưởng Phật giáo quyền năng, và các ảnh hưởng của nó đối với văn học nói riêng và văn hóa dân tộc nói chung là rất lớn.

Qua các giai đoạn phát triển của Phật giáo [29], đáp ứng yêu cầu của thời đại, các hệ tư tưởng quan trọng

của Phật giáo đã được du nhập nước ta. Trong hoàn cảnh đó, nhiều tác phẩm dịch thuật, chú giải kinh, luận và sáng tác văn học đã ra đời, nhiều tác giả văn học lớn cũng đã xuất hiện. Đặc biệt là từ sau thời vua Trần Nhân Tông với nền tư tưởng Phật giáo cởi mở mà ngài chủ trương, trong tình hình chung, văn học Phật giáo đã đi vào nhiều lĩnh vực của đời sống đất nước, cả trên hai bộ phận văn học chữ Nôm và chữ Hán. Đặc biệt, văn học Phật giáo đã đóng góp hết sức quan trọng đối với sự hình thành và phát triển của bộ phận văn học viết bằng tiếng nói dân tộc (chữ Nôm). Đây là chưa kể đến những tác phẩm chịu sự ảnh hưởng sâu sắc hoặc lung linh tư tưởng Phật giáo trong các tác giả mà chưa thể trình bày ở đây.

Thật đáng tiếc là phần lớn của nền văn học ấy, trước thế kỷ XIII, nguồn tư liệu bằng văn bản hiện chúng ta còn rất ít, rất nhỏ so với tầm vóc phát triển của Phật giáo trên đất nước ta trong hơn một ngàn năm đầu. Nó đã bị hủy diệt dưới sự tàn bạo của mưu đồ triệt tiêu văn hóa Đại Việt trong vòng 20 năm đầy xéo nước ta của quân xâm lăng nhà Minh đầu thế kỷ XV. Nhưng những gì còn lại cũng đã phần nào nói lên diện mạo, sự phong phú và đồ sộ của nền văn học đó. Với thực tế trên, chúng ta cần chú ý và nhìn lại một cách nghiêm túc đối với kho tàng văn học này. Bởi nghiên cứu văn học Phật giáo Việt Nam, chúng ta không những tìm hiểu và xác định được những đặc trưng của lý tưởng và phương pháp tu tập theo truyền thống Phật giáo nước nhà, mà còn tìm về cội nguồn bản sắc văn hóa dân tộc được bảo lưu và tiềm tàng trong đó.

Ghi chú:

[1] Xem tiểu truyện về Thiền sư Thông Biện

[2] Lê Mạnh Thát, Lịch sử Phật giáo Việt Nam, tập 1, Nxb Thuận Hóa, 1999, tr.97

[3] Xem Lê Mạnh Thát, Lục độ tập kinh và lịch sử khởi nguyên của dân tộc ta, Tu thư Đại học Vạn Hạnh, 1972

[4] Chẳng hạn, lý tưởng hành động của Bồ tát được nhấn mạnh là ở sự “quên mình cứu người”, “Bồ tát thấy dân kêu ca, do vậy gạt lệ xông mình vào nơi chính trị hà khắc để cứu dân khỏi nạn lầm than” (truyện 68) v.v... Quan niệm này không tìm thấy trong các kinh sách Phật giáo ở Trung Hoa hay Ấn Độ trong khoảng ba thế kỷ đầu của kỷ nguyên Tây lịch.

[5] Thí dụ, về truyền thuyết “trăm trứng trăm con” nói về nguồn gốc của cộng đồng người Việt chúng ta hiện được bảo lưu trong Lục độ tập kinh (truyện 23). Một số chi tiết đặc thù của truyền thuyết này không tìm thấy

trong nền văn học của Ấn Độ. Điều này chứng tỏ, truyền thuyết này xuất hiện rất sớm, và nó phổ biến vào đầu kỷ nguyên Tây lịch và đã được Khương Tăng Hội đưa vào bản dịch của ngài để thay thế cho truyền Một trăm người con (một trăm bọc thịt sinh ra một trăm người con) trong văn học Phạn ngữ... Xem Lê Mạnh Thát, Lục độ tập kinh và lịch sử khởi nguyên của dân tộc ta, Tu thư Đại học Vạn Hạnh, 1972

[6] Xem Lê Mạnh Thát, Lịch sử..., Sdd, tr.127-133

[7] Có quan niệm cho rằng nó là một tác phẩm thuộc văn học Trung Quốc, tuy nhiên phân tích nội dung tư tưởng, chúng ta thấy lập trường của tác giả Mậu Tử là lên án văn hóa Trung Quốc một cách trực diện, thí dụ ông cho rằng: “Thi thư chưa phải là lời Thánh hiền”, “đất Hán chưa phải là trung tâm của trời đất”... Là tác phẩm của người Phật tử, nhưng nó không chỉ đề cập đến nội dung Phật giáo, mà có thể xem đây là một tác phẩm đấu tranh tư tưởng-văn hóa giữa hai nền văn hóa Việt-Hoa

[8] Xem Thích Tâm Hải, Tổng quan về lịch sử Phật giáo Việt Nam, trong Phật học cơ bản, tập 3, Nxb TP.HCM, 2000, tr.34-40

[9] Vô lượng thọ kinh chủ yếu trình bày những tiền thân của Đức Phật A Di Đà và 48 lời nguyện lớn của Ngài khi chưa thành Phật. Quán vô lượng thọ chủ yếu nói về 16 phép quán liên hệ đến thế giới của Đức Phật A Di Đà và các vị Bồ tát Quán Thế Âm, Đại Thế Chí...

[10] Nội dung của bản kinh khắc trên các cột đá này đã thu hút được sự chú ý của giới học thuật nước ta. Hiện có nhiều bài nghiên cứu về nó, chẳng hạn của giáo sư Hà Văn Tấn trong Theo dấu các văn hóa cổ, Nxb Khoa học xã hội, 1998; Lê Mạnh Thát trong Lịch sử Phật giáo Việt Nam, tập 2, Nxb TP.HCM, 2001, v.v...

[11] Xem Lê Mạnh Thát, Nghiên cứu về Thiền uyển tập anh, Nxb TP.HCM, 1999, tr.232-233

[12] Xem Lê Mạnh Thát, Nghiên cứu về Thiền uyển tập anh, Sdd, tr.234-245

[13] Xem Lê Mạnh Thát, Nghiên cứu về Thiền uyển tập anh, Sdd, tr.262-264

[14] Xem Lê Mạnh Thát, Về mấy bài Đường thi liên quan đến Phật giáo Việt Nam, Tập văn Ban Văn hóa TU GHPGVN, số 46 (2000)

[15] Xem Nguyễn Tài Cẩn, “Về vấn đề lập trường đối với nhà Tống của bài ‘Vương Lang quy từ’ của Ngô Chân Lưu” trong Một số chứng tích về ngôn ngữ văn tự và văn hóa, Nxb Đại học Quốc gia Hà Nội, HN, 2001, tr.48-57; và xem Lê Mạnh Thát, Lịch sử Phật giáo Việt Nam, tập 2, Nxb TP.HCM, 2001, các chương VIII, XIX và X

[16] Thơ văn Lý-Trần (Nguyễn Huệ Chi chủ biên), Thiền uyển tập anh...

[17] Qua các bài sấm kệ, Thiền sư Định Không đã đánh thức ý thức tự chủ và độc lập dân tộc, rằng đất nước ta cũng là xứ sở địa linh nhân kiệt, có người có khả năng làm vua, và những vị vua ấy mỗi khi lãnh đạo đất nước sẽ làm cho Phật giáo hưng thịnh. Đây là một chủ thuyết hoàn

hào để đẩy cao phong trào đấu tranh vì độc lập dân tộc và xây dựng đất nước giai đoạn đầu. Bởi với kinh nghiệm từ sự đổ vỡ nhanh chóng của Nhà nước Vạn Xuân trước đó, nếu vì chủ trương vì độc lập dân tộc thời thì chưa đủ, mà muốn giữ được độc lập lâu dài thì cần phải có đề cương xây dựng đất nước, bởi nếu không có nó, trước sau gì cũng dẫn đến tình trạng phân hóa như kết cuộc của Nhà nước Vạn Xuân do Lý Nam Đế mở đầu. Điều này được khẳng định qua sự ra đời của các triều đại độc lập sau đó, mà hầu hết người lãnh đạo tối cao đều là Phật tử

[18] Thiền uyển tập anh cho biết nhiều thiền sư ở giai đoạn này đã viết rất nhiều tác phẩm nhưng đã bị tán thất, ngày nay chúng ta chỉ được biết qua tên của chúng mà thôi. Chẳng hạn các Thiền sư Huệ Sinh (?-1063), Viên Chiếu (999-1091), Pháp Bảo (?-?), Khánh Hỷ (1067-1121), Viên Thông (1080-1151)... Có nhiều tác phẩm được Thiền uyển tập anh ghi lại tên, phần lớn văn bản đều không còn

[19] Phạm Đình Hổ (1769-1839). Trích theo Nguyễn Đồng Chi trong Việt Nam văn học cổ sử, Phủ Quốc vụ khanh đặc trách văn hóa tái bản, Sài Gòn, 1970

[20] Giáo sư Đặng Thái Mai, Mấy điều tâm đắc về một thời đại văn học trong Thơ văn Lý-Trần, tập I, Nxb Khoa học xã hội, Hà Nội, 1997

[21] PGS Nguyễn Thị Băng Thanh, Tạp chí Văn học, chuyên đề về văn học Phật giáo, số tháng 4 năm 1992, tr.35

[22] Đạo Phật và một số vấn đề của lịch sử tư tưởng Việt Nam, trong Mấy vấn đề về Phật giáo và lịch sử tư tưởng của dân tộc, Viện Triết học xuất bản, Hà Nội, 1998, tr.15

[23] Trong bài tựa này có một chủ trương về truyền bá Phật giáo xuất hiện trước đó, nhưng đến nay mới được Trần Nhân Tông khái quát thành một chủ trương: Phật giáo ta phải dùng phương tiện Nho gia để truyền bá (Ngã Phật chỉ giáo dĩ Thánh hiền nhi truyền chi)... Xem Thơ văn Lý-Trần, Nxb Khoa học xã hội, HN, 1989

[24] Xem Lê Mạnh Thát, Toàn tập Trần Nhân Tông, Nxb TP.HCM, 2000

[25] Theo Thiền sư Viên Thái thì chữ Nôm có mặt vào thời Sĩ Nhiếp (Ngọc âm chỉ nam giải nghĩa)

[26] Xem Lê Mạnh Thát, Minh Châu Hương Hải toàn tập, Nxb TP.HCM, 2000

[27] Lại Văn Ân và Bùi Văn Trọng Cường biên soạn, Nxb Giáo dục, 1995, tr.256

[28] Xem Lê Mạnh Thát, Nghiên cứu về Thiền uyển tập anh, Nxb TP.HCM, 1999

[29] Xem Thích Tâm Hải, Tổng quan về lịch sử Phật giáo Việt Nam, Sdd.



thơ PHAN NHẬT NAM

trích từ “Ngày ở núi Colorado...”

BÙI GIÁNG

Này nâng ly..

Hãy uống cạn bất cứ những gì có thể

Mặc cho say tiêp tiếp hậu hồn nhiên

Dẫu nức máu rướm tê môi rất lười

Kìa xác kìa thân nọ có là chi

Tận điền thôi ngồi tỉnh đồ bờ hè

Tàn cuộc lữ, ngoài cơn mê..

Coi như là không vậy!

Tường bùi ngủi giáng bậy ở đâu đây..

TUỆ SĨ

Núi và biển vốn lặng im muôn thuở

Người thấy gì trong chớp ngắn sát-na?

Nào hội cũ tiếng vàng rung rừng thẳm

Này phòng giam chấp choạng dạng yêu ma

Khổ Hóa Phật tận sâu vùng ngục tối

Trên sóng gào người khóc liệt vượt biên

Tâm Bồ Tát lộng lung xuyên nhật nguyệt

Nam mô ơi trầm động vọng hơi chuông...



ĐẠO PHẬT, NGUỒN VĂN HÓA SINH ĐỘNG

THÍCH ĐỨC NHUẬN

Đạo Phật có sứ mệnh đem ánh sáng của Trí Tuệ và Tình Thương đến với muôn loài chúng sanh. Ánh sáng của tinh tú, của mặt trời, mặt trăng giúp cho con người thoát khỏi cảnh tối tăm mờ mịt.

Ánh sáng của chính pháp Trí Tuệ và Tình Thương tạo cho con người sống an vui tự tại, biết thương yêu tất cả mà không gây khổ đau cho nhau. Trí Tuệ và Tình thương là hai cốt tủy của đạo Phật. Nền văn hóa Nhân Bản của đạo Phật được thể hiện trọn vẹn trên hai tiêu chuẩn ấy.

Nội dung của nguồn giáo lý đạo Phật được xây dựng trên nền tảng nhân bản hết sức thực tại và uyển chuyển. Vì vậy, nói tới “Nhân Bản” tức là nói tới đạo Phật. Một Đạo Phật Sinh Động Của Nguồn Văn Hóa Nhân Bản Đích Thực. Đạo Phật là một thực tại sinh hoạt tinh thần và vật chất hiện hữu trong cuộc đời, là hướng tính, lối sống, lẽ sống... của con người muôn loài vạn vật. Do đó, đạo Phật chú trọng lấy Tình Thương làm động tâm xử thế, lấy Trí Tuệ làm ngọn đuốc soi đường cho con người hướng về chính đạo. Trên hai nghìn rưỡi năm lịch sử truyền bá, nguồn văn hóa đạo Phật luôn luôn phát triển với không thời gian, hòa hợp chặt chẽ với cuộc sống từng thời đại - Một nền văn hóa thực tại, quán thông vũ trụ nhân sinh, lấy con người làm đối tượng để giải quyết những việc của con người; lấy nhân tính làm cơ chỉ kiến thiết một Xã hội người công bằng và hợp lý: thừa nhận giá trị trí thức và khả năng sáng tạo của con người, và khuyên con người thương yêu tất cả, làm việc cho tất cả... Con người trong đạo Phật là con người dễ hòa nhập “tiểu ngã” của mình làm một với “đại ngã” rộng lớn của vũ trụ vạn hữu. Không có Cái Này thì chẳng có Cái Kia, cũng như cái này có thì cái kia có: cả hai. Hiểu được

tiểu ngã cũng chính là hiểu được đại ngã khám phá được chính nội tại nơi ta, là thấy được toàn thể vũ trụ. Cho nên đức Phật ân cần khuyên con người:

Hãy tự mình thấp xuống mà đi!

Hãy im lặng là rất sống, rất sáng!

Hãy đem lòng mình đối diện với hồn của lịch sử!

Mỗi sâu thăm, mỗi khổ đau đều bắt rễ bén mầm trong cái tối tăm, tham lam, ác độc, thù hận, nghi kỵ, thấp hèn sợ sệt của con người cả. Con người đang xô đẩy nhau vào cái nghiệp chướng cuồng loạn khổ đau để rồi phiêu lưu trong cuộc luân hồi phiền não vô tận.

“Sao không cứu lấy họ?”

Sao không đưa họ đến Thắng Địa?

Không ai cứu nổi họ đâu! Chỉ có họ tự cứu lấy mình. Không thần thánh nào cứu nổi nhân loại hết. Chỉ có nhân loại tự cứu lấy mình thôi. Con người làm thần thánh lấy chính mình và làm thần thánh lấy vũ trụ. Chỉ có con người mới thực hiện được mọi sự tốt đẹp của mình trong vũ trụ mà thôi”.

Con người có toàn quyền định đoạt cuộc sống của chính mình. Trước hết con người phải gột rửa tâm hồn cho trong sạch, biết nhóm lên ngọn lửa thương yêu, tin tưởng, và vui sống, không còn mang thành kiến phân biệt chủng tộc, màu da, tiếng nói, quốc gia hùng hay nhược tiểu để tất cả cùng kiến tạo một xã hội văn minh tốt đẹp hơn.

Con người là một chủng loại trung giới nối liền Phật giới với chúng sanh giới, nên con người có đầy đủ dữ kiện để tự giải thoát mình và giải phóng đời.

Để đạt được mục tiêu cao cả ấy, con người cần hiểu và thực chứng bốn nguyên lý.

1. Nhân sinh là khổ (Khổ Đế)

2. Những nguyên nhân gây ra sự khổ (Tập Đế)

3.Chấm dứt sự khổ (giải thoát) (Diệt Dê)
4.Phương pháp triệt tiêu sự khổ (Đạo đế)
Hai đế Khổ, Tập thuộc về nhân quả thế gian.
Hai đế Diệt, Đạo là nhân quả xuất thế gian.

Đó là bài thuyết pháp đầu tiên của đức Phật tại vườn hoa Lộc Uyển để hình thành ngôi Tam Bảo: Phật, Pháp Tăng.

Đó cũng là nguyên nhân để Pháp lý hội đủ điều kiện thành lập một nền văn hóa Nhân Bản Toàn Diện, gồm hai phần:

a.. Phần nội dung là Tam tạng thánh điển và những chứng lý được trình bày trong đó hết sức minh bạch,

b.. Phần hình thức mà ta thường thấy ở đạo Phật ngày nay là các chùa, tháp, lễ nghi v.v... Tất cả những thứ đó chỉ là phương tiện (tạo không khí) đưa con người trở về với Phật tính sẵn có của mỗi chúng sinh. Mà nói tới văn hóa tức phải đề cập ba mặt:

“Nghệ Thuật, Học Thuật, Kỹ thuật”.

*** Về Nghệ Thuật:** Do sự rung cảm suy tư của người nghệ sĩ đã sáng tạo ra những công trình nghệ thuật, và được người đời đồng cảm nhìn nhận, nên những công trình nghệ thuật đó trở thành (dấu ấn tinh thần của các thời đại). Riêng về nghệ thuật thuộc các tôn giáo thì chẳng có vị giáo chủ nào nói tới. Nhưng chính cuộc sống và những điều truyền dạy của các Ngài đã là những tác phẩm tuyệt mỹ rồi vậy. Thế nên mỗi tôn giáo đều có những nét nghệ thuật độc đáo khác nhau, do những rung cảm suy tư của các tín đồ nghệ sĩ hướng về tôn giáo mình tạo ra. Thế nên có nền nghệ thuật mang đặc tính tôn giáo qua các thời đại.

Đạo Phật vốn mang bản chất bao dung, trí tuệ và khai phóng nên đã không thành lập hội thánh giáo quyền duy nhất, mà chỉ khuyến lập những giáo đoàn của con người tự tu tự giác (đi) vào đời giáo hóa chúng sanh bằng những cơ duyên sẵn có của chúng sanh (“Tự tu Tự giác”).

Chính vì vậy những kiến trúc thờ tự của Phật giáo không mang một sắc thái duy nhất, mà là đã đang thuận theo với sự thờ phụng của các nước mà đạo Phật truyền vào. Các chùa cảnh vùng Nam Á chịu ảnh hưởng của văn minh Ấn Độ, thì vẫn giữ kiểu cách vòm cao tháp tròn. Còn các nước Á Đông lại giữ dáng vẻ văn minh Trung Hoa mái cong tháp vuông.

Những nét chung khi nói đến chùa là phải nói tới cảnh. Cảnh và chùa tuy hai mà một. Chính chùa cảnh là công trình phối hợp giữa thiên nhiên và nhân tạo khiến cho người đặt chân tới nơi đó đều có chung một cảm nhận như thấy tâm hồn mình được thanh thoát, tự tại.

Hình ảnh đức Phật thì tướng mạo phải là tướng mạo cao đẹp nhất mà người bản địa cảm nhận. Thế nên xét về phong độ của Phật lại mang tính cách thống nhất, dù ngồi, nằm hay đứng trong tượng Phật đều toát lên vẻ an nhiên thoải mái thoát tục, nhất là nụ cười đọng trên môi, chỉ có thể gọi đó là nụ cười Phật, dịu hiền, hoan hỷ, thanh thoát.

Ở bất kỳ nơi đâu, các nghệ sĩ Phật giáo cũng để lại cho đời những pho tượng Phật siêu thoát, những cảnh chùa thoát tục. Để rồi những tiếng chuông ngân dài như những đợt sóng hải triều theo nhau nổi lên rồi ngân xa chìm xuống. Như tiếng gọi vô thường giữa cảnh giới vô biên.

Văn chương thi ca Phật Giáo vốn đa dạng, phong phú, nhưng nét chung ở đâu lúc nào cũng mang nội dung gợi ý cho con người nhận rõ thân phận của mình, tự chủ, tự do bước trên con đường thoát khổ.

Tóm lại, những đường, nét, hình dáng, âm sắc, thơ, văn Phật giáo đều có những điểm chung là từ bi, trí tuệ, và giải thoát, có thể nói Nghệ Thuật Đạo Phật không chỉ là những nét sáng bèn của rung cảm, suy tư của con người không thôi mà... còn vươn lên mục đích cao đẹp là, thăng hóa con người, đổi mới cuộc đời.

*** Về Học Thuật:** Với một nhận thức quan tổng hợp rộng lớn, với một căn bản tự do tư tưởng và trên hai thiên niên kỷ tồn tại, đạo Phật không lúc nào ngừng phát triển để mãi mãi xứng đáng là nguồn Văn Hóa Nhân Bản Đích Thực, vĩ đại, với mục đích phục vụ con người và xây dựng một cuộc sống an lành, hạnh phúc ở ngay cõi đời ngũ trược ác thế này.

Kinh Pháp Hoa, phẩm Thí Dụ, đức Phật dạy “Tam giới vô an do như hỏa trạch” (ba cõi không an ví như nhà cháy.) Hiện nay nhân loại đang sống trong “thời đại nhiễu nhương” tâm tư con người bị giằng xé bởi những mâu thuẫn của cuộc đời: kiếp sống thì khổ đau cơ cực, kiến thức sai lầm, tâm địa xấu xa, con người ác độc, và cuộc đời lại quá ngắn ngủi. Đó là những sự thật hiển nhiên bày ra trước mắt mỗi người, “Nỗi khổ đau của chúng sanh là nỗi khổ đau của mình.”

Do đó, nền tảng Học Thuật của đạo Phật là dạy cho con người thực hành ba yếu lý cơ bản (Tin, Hành, Nguyện) để gây nhân lành sẽ hái quả tốt. Trước hết là phải có đức “Tin” vững chắc: Tin đức Phật là bậc Thầy Sáng suốt. Tin đạo Phật là đạo Giác Ngộ Giải Thoát, có công năng đưa (chuyên chở) chúng sanh từ bến Mê (khổ não, tối tăm, lầm lạc) tới bờ Giác (được tự tại an vui). Thứ nữa (Hành), làm tất cả mọi việc (không luận là việc lớn hay nhỏ) khi xét thấy hữu ích cho cuộc đời, cho chúng sanh, không trái với lẽ phải, không gây ra oan nghiệt làm hại người tổn vật. Sau cùng là phát

“Nguyện” lớn cứu độ hết thảy chúng sanh.

Là những tâm hồn lớn, muốn thực hiện hạnh nguyện Bồ Tát “cứu thế độ sinh” (mà) điều tiên quyết đòi hỏi ở người đó: là lòng phải rộng, trí phải sáng, phải tự chết đi những thói hư tật xấu, như tính ghen ghét, ngu dốt, ích kỷ, dối trá, hận thù, tự cao tự đại... để tái sinh một con người mới: Con người thánh thiện, sống bằng tâm hồn Phật một cuộc sống đẹp như bông sen (sinh u nê bất nhiễm u nê) mới có đủ Thắng Nghĩa để làm những công việc hữu ích cho đạo và đời.

Phần tinh hoa của đạo Phật lưu trú trong ba đại tạng kinh. Một nền văn hóa nhân bản thực tại đã hướng dẫn cho gần một phần ba nhân loại sống an vui và biết Thương yêu nhau hơn.

*** Về Kỹ Thuật:** Khoa học kỹ thuật vốn là kết quả của công phu “suy tư thực nghiệm” của con người. Sau khi thành đạo bên gốc Bồ Đề, lần đầu tiên, đức Phật long trọng tuyên bố với thế gian: “Tất cả chúng sanh đều có Phật tính”. Cũng lần đầu tiên ấy, thật vô tiền khoáng hậu, đức Phật đã giải thích những lẽ huyền bí về (vũ trụ vạn hữu) một cách tinh tường quán triệt. Ngài nói: trong cõi ta bà có tam thiên đại thiên thế giới, cũng gọi là “thập phương vi trần thế giới”. Và đã mở ra con Đường Sáng cho nhân loại chúng sanh đi theo. Những nhà thiên văn học hiện đại cũng thừa nhận: trong vũ trụ không chỉ riêng có thế giới chúng ta ở, mà có hàng hà sa số thế giới. Khoa học tìm được năng lực tiềm ẩn trong vạn vật.

Chính năng lực chuyển động không ngừng mới giữ cho vạn vật thành hình phát triển mà khỏi phải bị triệt tiêu. Đây là lúc các nhà trí thức quan tâm nhiều tới luận chứng của đạo Phật, vì đức Phật quả quyết rằng: trong mỗi loài mỗi vật đều có phần năng lực tiềm ẩn, đó là Phật tính. Khoa học ngày nay đã gặp đạo Phật ở những điểm chung, như chúng ta thấy. Tuy nhiên khoa học chưa thể theo kịp cái (biết) của đấng Giác Ngộ Viên Mãn. Đây cũng là điều để lưu ý các nhà khoa học kỹ thuật cần nghiên cứu những cái thật cao, đẹp ở đạo Phật để bồi bổ cho kiến thức khoa học thêm giàu có, sáng, đẹp.

Chúng tôi tinh tường văn minh nhân loại ngày nay với tinh thần gặp gỡ giữa khoa học và Phật học (rất có thể) còn tiến xa hơn nữa trên ngành kỹ thuật, để tạo dựng một cuộc sống văn minh cho con người mỗi ngày thêm hoàn thiện.

Với một tinh thần cởi mở, bao dung và truyền cảm hết sức màu nhiệm, đượm sắc thái hiếu sinh, hiếu hòa và giải thoát, nên đạo Phật truyền vào quốc gia nào cũng được quần chúng nhân dân ở quốc gia đó nhiệt liệt hoan nghênh, tin tưởng cổ vũ và phụng sự. Ngoài

các nước Á đông, đạo Phật đang trên đà phát triển tại các nước Âu Mỹ và khắp toàn thế giới. Những tư tưởng gia, những nhà bác học hiện đại cuối thế kỷ XX đã bày tỏ sự tán đồng thuyết lý Từ Bi, Trí Tuệ và Tự chủ rất nhân bản của đạo Giác Ngộ, và lấy làm cảm kích nguyện nghiên cứu, học hỏi nguồn giáo lý vô thượng của đạo Phật, chỉ vì tinh thần giáo lý ấy không bao giờ trái với sự việc nào, bất cứ ở đâu, hạng người nào, khi họ hướng đến chân lý.

Trong khi con người thời đại đang khao khát tìm hiểu sự thật nghĩa sống của cuộc đời Đạo Phật chính là chất liệu cho con người tìm hiểu nghĩa sống cuộc đời. Đạo Phật truyền tới đâu cũng dung hợp được với dân tộc tính, dân tộc tình, dân tộc trí của các nước tiếp nhận để làm giàu, làm mới cho con người và cuộc đời.

Với tư tưởng cao đẹp ấy mà nguồn văn hóa đạo Phật đã thấm sâu trong tim, óc quần chúng, từng thời đại, làm thỏa mãn những nhu cầu khát vọng tâm linh của nhân loại trí thức ngày nay.

Đạo Phật vốn không tự đóng khung, nên không bị thoái hóa, do đó, xứng đáng tiêu biểu cho nền văn hóa thực tại, bao dung, toàn thiện của nhân loại ở hiện tại và tương lai, vì tự bản thân đạo Phật đã viên mãn Văn Hóa tính rồi vậy.

Đạo Phật, Nguồn Văn Hóa sinh Động Của Nhân Loại

Sức Mạnh của Đạo Phật thể hiện trong ba đức tính: Đại Bi, Đại Trí, Đại Hùng. Một đạo có ảnh hưởng lớn đã thấm sâu vào Đời sống dân tộc Việt.

Hoa sen (tượng trưng Đạo Phật) sinh trưởng ở trong bùn mà không nhiễm bùn. Đạo Phật xuất hiện ngay ở cõi đời ngũ trược này để làm đẹp cho cuộc đời. Đó là sức mạnh tinh thần của đạo Phật đã thể hiện trong cuộc sống con người từ hơn hai thiên niên kỷ nay và mãi mãi. Khi ta mở trang sử vàng son của đạo Phật và xét định giá trị đích thực của nó, kể từ khi đạo Phật truyền bá trên trái đất và riêng tại Việt Nam: sự hiện diện của đạo Phật đã có hai mươi thế kỷ, trải qua nhiều thăng trầm biến thiên lịch sử (đạo Phật đã cùng với dân tộc Việt cùng chung cảnh ngộ) gặp khi biến đạo Phật bị chìm đi cùng với vận nước nổi trôi, nhưng chỉ như cơn gió để quét đi những rác rưởi cặn bã sâu xa. Cũng có những thời kỳ đạo Phật cực thịnh, như hai triều đại Lý - Trần (Thế kỷ XIV) cũng chính là lúc quốc gia Việt Nam hùng mạnh, chân tinh thần đạo Phật quả đã thấm sâu đậm trong đời sống toàn thể quốc dân. Đạo Phật do đó đã trở thành một Đạo Phật Việt nam, nên dù cho có gặp những thời gian mưa nắng thì đạo Phật bao giờ cũng vẫn là đạo Phật của quần chúng Việt Nam.

Nói đến sức mạnh tinh thần là nói đến nội dung

nguồn giáo lý cao diệu trong Ba Đại Tạng Kinh to lớn của đạo Phật. Sức mạnh ấy được hiển lộ qua ba đức tính: Đại Bi, Đại Trí, Đại Hùng.

1. *Đại Bi*: Là lòng thương yêu rộng lớn và sáng suốt. Là sự tôn trọng sự sống và quyền sống của hết thảy chúng sanh. Lòng thương yêu ấy được biểu thị qua đức Từ bi, lòng vị tha, những đức tính trong sáng mà mọi người, mỗi người cần ghi nhớ và thực hành. Trong sự trau dồi đức hạnh đạo Phật khuyên con người diệt trừ mọi thói hư, nét xấu, như phiền não, thù hận, ganh ghét, tham lam, ích kỷ, và tự phụ. Không lợi dụng lòng tốt của người. Chỉ biết tận tâm phục vụ cho công ích, bằng tình thương ngay thẳng, không hạn cuộc ở thời gian, phương sở. Cuộc đời vốn dĩ đã phức tạp, khổ đau, kiếp sống con người thì ngắn ngủi và đầy bất trắc. Chúng ta hãy thương yêu nhau, xin đừng bao giờ làm khổ nhau. Vì mỗi con người đều đáng thương và cần được phụng sự. Từ Bi là yếu tố căn bản làm khuôn mẫu sống cho con người và cuộc đời vậy.

Đây là một lòng thương yêu chân chánh.

2. *Đại Trí*: Là tâm trí trong sáng. Nhưng thế nào là trong sáng? Dựa trên những lý giải của đạo Phật để nhận thức, tìm hiểu sự vật một cách chính xác hòng chuyển hóa sự vật ấy. Như tin vào giáo lý của đức Phật đã dẫn giải trong kinh là chân lý, rồi nương theo đó để thực hành mới mong chứng ngộ chân lý (đạt đạo quả Bồ Đề). Nhờ có trí tuệ mà con người có những cái nhìn, thấy và hiểu rõ sự thật, lẽ sống muôn mặt của cuộc đời: căn cứ trên hai tiêu chuẩn :

1. Lấy sự giác ngộ niên mãn làm đối tượng chính của cuộc sống con người.

2. Lấy giải thoát mọi phiền não, khổ đau làm mục đích tối thượng.

Thì đó gọi là thực hiện bát nhã trí - trí sáng tròn đầy.

3. *Đại Hùng*: Là sự biểu tượng của ý chí và hành động. Nhưng phải là hành động trong minh động khế lý và khế cơ. Hành động minh động là hành động bao giờ cũng kèm theo bằng tấm lòng nhiệt thành với một khối óc sáng, một nghị lực quả cảm, và luôn tỏ ra mình là Người (chữ người viết hoa) có một ý chí cao thượng, biết làm, dám làm, làm cho kỳ được. Đây gọi là Đại Hùng.

Ở đời, không có gì là khó. Khi xưa, đức Thích Ca Mâu Ni sau phút ngộ đạo bên gốc Bồ Đề rồi do tình thương yêu (đại bi) trí sáng suốt (đại trí) và lòng quả cảm (đại hùng) nên Ngài đã tự nguyện dẫn thân vào đời để hóa độ chúng sanh. Đức Phật đã chu du khắp

xứ Ấn Độ, cứu cho hết thảy. Đạo Phật là ánh sáng mặt trời buổi giữa trưa làm ấm áp những tâm hồn công lạnh, khô đau, đem an vui, hạnh phúc đến cho muôn loài vạn vật, và do đó, đã gây được niềm Tin Tưởng nơi con người.

Bằng vào sức mạnh tinh thần, đạo Phật mỗi ngày thêm phát triển lớn mạnh, sáng, đẹp.

Nói tắt, lý thuyết và thực hành của đạo Phật là Như Thật.

Sức mạnh của đạo Phật là sức mạnh của toàn thể. Bởi sức mạnh tinh thần ấy lấy Con người (Nhân Bản) làm cứu cánh để xây dựng một xã hội người văn minh, giác ngộ và giải thoát. Ảnh hưởng của xã hội tốt hay xấu là do sự điều hành của con người: chỉ có con người mới làm chủ cuộc sống của chính mình. Cho nên, giá trị con người trong đạo Phật là căn cứ trên việc làm và sự tu chứng trên công hạnh: Biết thực là làm được. Làm những việc khó làm. Biết những điều khó biết. “Sức mạnh tinh thần” ấy thể hiện trong ba đức tính Đại Bi, Đại Trí, Đại Hùng: một sức mạnh vạn năng. Có thể nói đây là mục tiêu hướng thượng của con người, và là Nguồn Sống làm nở hoa cuộc đời.

Một (đạo) hợp tình, hợp lý, hợp cảnh và hợp thời.



VĨNH HẢO

BUÔNG

*Mưa về trên thiên thất
Buông giọt xuống mái tranh
Con củ trên cây tràm
Buông tiếng xuống ruộng xanh*

*Sư ngồi lật trang kinh
Chẳng buông một âm thanh
Lặng nghe
rồi chợt nghe
Buông hết ngàn Phật danh.*

TOÀN NHẬT THIỀN SƯ

NGƯỜI MUỐN ĐƯA TINH THẦN PHẬT
GIÁO ĐỜI NHÀ TRẦN XUỐNG CHO
TRIỀU ĐẠI TÂY SƠN*

THÍCH PHƯỚC AN



Nhưng nếu trước khi xuất gia, Toàn Nhật đã từng làm tướng rồi sau đó mới “tuốt dép lánh xa khỏi nơi doanh liễu”. Vậy thì bây giờ ta thử xem Thiền sư Toàn Nhật đã làm tướng cho triều đại nào?

Theo tác giả Toàn Nhật Quang Đài, trong những tác phẩm đã tìm lại được thì chỉ có tác phẩm Xuất gia tối lạc tinh thể tu hành văn là Toàn Nhật có nhắc đến triều đại nhà Nguyễn:

*Ấy triều đại cổ kim thật lục
Nói truyền qua bản quốc Nam thiên
Những vì thánh chúa tôi hiền
Tượng kính tôn trọng chùa chiền nghiêm trang*

*Nỗi riêng than có thành có quách
Nếu vui thôi thì ắt thái qua
Mừng nay mình chúa Nguyễn Gia
Trung hưng chánh pháp gần xa tôn sùng*

*Dựng tăng phòng lại trau Phật điện
Tạo trống chuông nổi tiếng vang lừng
Tăng ni thông thả tu thân
Cảnh thiền tiêu sái ánh trần phiền lao.*

Nhưng thời bấy giờ ở làng trong có hai chúa Nguyễn, là Nguyễn Gia Long và Nguyễn Tây Sơn, vậy câu: “Mừng nay mình chúa Nguyễn Gia” của Toàn Nhật muốn nói đến Nguyễn Gia Long hay Nguyễn Tây Sơn?

Và đây là lời giải đáp của giáo sư Lê Mạnh Thát, tác giả Toàn Nhật Quang Đài:

“Đương nhiên, nó không thể là nhà Nguyễn của các

chúa Nguyễn bởi vì kể từ năm 1771 trở đi, lúc Toàn Nhật mới 14 tuổi, thì toàn bộ dòng họ chúa Nguyễn đã bị đánh bật ra khỏi ngôi vị của mình, để có thể làm chuyện “trung hưng chánh Pháp”. Do vậy, chỉ có thể là nhà Nguyễn Tây Sơn hay nhà Nguyễn Gia Long mà thôi. Đối với nhà Nguyễn Gia Long, tuy Toàn Nhật sống hơn 30 năm còn lại của đời mình dưới sự thống trị của dòng họ này và đã biểu thị một thái độ hết sức đặc biệt. Ông hầu như không thừa nhận sự hiện diện của nhà Nguyễn ấy qua việc ông không bao giờ sử dụng niên hiệu của các vị vua nhà Nguyễn trong các tác phẩm để ghi lại những đơn vị thời gian cần thiết.

Chẳng hạn, trong ba bài bạt ta hiện tìm được viết cho những lần in kinh năm 1819 và 1829, thì một bài bạt không đề ngày tháng gì hết, còn hai bài bạt kia, ta chỉ thấy ghi “tuế thứ Kỷ Mão” và “tuế thứ Kỷ Sửu”. Việc ghi niên đại kiểu này, trong khi đất nước đang có chủ quyền, là một biểu thị khinh nhờn cực kỳ nghiêm trọng đối với nhà đương quyền. Nói trắng ra, Thiền sư Toàn Nhật không thừa nhận nhà Nguyễn Gia Long là chính thống, do thế đã không sử dụng niên hiệu của Gia Long và Minh Mạng ngay cả lúc cần thiết.[1]

Trong tác phẩm *Lược sử Phật Giáo* và các chùa Phú Yên, hai tác giả Nguyễn Đình Chúc và Huệ Nguyễn khi viết về Thiền sư Diệu Nghiêm và chùa Từ Quang cũng xác nhận rằng: “Đệ tử thành đạt của tổ sư có đến 28 vị thành danh, trong đó có Thiền sư Toàn Nhật Quang Đài nguyên là mưu thần của vua Quang Trung về sau xuất gia và làm trụ trì chùa Viên Quang”.[2]

Nhưng tại sao Toàn Nhật đã gặp được “Chúa thánh

tôi hiền” để phục vụ lại phải vội vã từ già khi mới có 30 tuổi đầu? Chắc hẳn phải có một biến cố đau lòng nào đó? Tác giả Toàn Nhật Quang Đài cho rằng:

“Lý do cho sự từ quan có thể xuất phát từ cuộc tranh chấp nào đó, mà ngày nay vì thiếu tư liệu, chúng ta không thể nào xác định được một cách rõ ràng. Trong Từ Quang Tự sa môn Pháp chuyên Luật truyền Diệu Nghiêm Thiền sư xuất thế nhân do sự tích, dù được viết vào năm Gia Long thứ 3 (1805) nhà Tây Sơn xung đột với nhau bằng từ ngữ “thù túc tương tranh”. Ta biết việc kéo quân vào Quy Nhơn vây Nguyễn Nhạc xảy ra vào khoảng tháng 9 năm 1786 sau khi đã rút quân khỏi Thăng Long vào tháng 7 năm Bính Ngọ (1786), và Nguyễn Nhạc đã than khóc với Nguyễn Huệ về việc nổi da xáo thịt. Như vậy khi Toàn Nhật nói mình xuất gia vào năm 30 tuổi, và ông lại sinh vào năm Đinh Sửu (1757), thì năm Bính Ngọ ông đúng 30 tuổi theo cách tính của người Việt Nam. Việc từ quan đi xuất gia của Toàn Nhật do thế phải chăng đã liên hệ với sự kiện anh em Tây Sơn xung đột vừa nói?”[3]

Trong suốt 2 tác phẩm Tham thiền văn và Thiền cơ yếu ngữ văn, ta nghe thấy một nỗi buồn nào đó với con đường lợi danh mà Toàn Nhật vừa từ bỏ để ra đi.

Quyết một bề trèo non đảo giềng

Kéo lời phàm đeo tiếng thị phi

(Tham thiền văn)

Không phải chỉ buồn thôi mà còn có một cái gì đó vừa chua chát vừa đắng cay:

Danh lợi đã đề nên tiếng sĩ

Đâu ở mình xử kỷ chẳng toan

Súng kìa nhắm dạng dè làn

Thiền cơ dễ biết ngộ duyên quân thân

Đã cầm cân non già từng nhắc

Dại hay sao tráo trác đấu đong

(Tham Thiền văn)

Nhưng không sao, vì Toàn Nhật có đủ nghị lực cũng như ý chí để vượt qua những phong ba bão táp của cuộc đời, vì ông đã tự nhắc nhở cho chính mình:

Miền là neo nọc cho bền

Gió lòng mặc gió, vãng thuyền thì thôi

(Tham Thiền văn)

hoặc là:

Lời thị phi khen chê mặc thế

Hơi nào mà cấm chợ ngăn sông?

Và nếu Toàn Nhật đã từng theo Chúa Nguyễn Tây Sơn, thì nhất định triều đại Tây Sơn phải là một triều đại tôn sùng Phật giáo như Thiền sư Toàn Nhật đã hết lòng ca ngợi:

Mừng nay mình chúa Nguyễn Gia

Trung hưng chánh Pháp gần xa tôn sùng

Dựng tăng phòng lại trau Phật điện

Tạo trống chuông nổi tiếng vang lừng

Tăng ni thông thả tu thân

Cảnh thiền tiêu sái ánh trần phiền lao

Tác giả Lê Mạnh Thát đã khẳng định như thế này:

“Lịch sử và dã sử cũng như truyền thuyết đều xác nhận nhà nước Tây Sơn dưới sự lãnh đạo của Nguyễn Huệ, đã có những chính sách cải cách Phật giáo thực to lớn. Điều này cũng không có gì lạ khi ta nhớ rằng trong ba anh em nhà Nguyễn Tây Sơn, có người đã ở Chùa làm sư rồi sau đó mới ra làm tướng, làm vua. Có thuyết nói rằng người đã từng làm sư ấy là Nguyễn Lữ, nhưng thuyết đáng tin cậy hơn lại nói người đó chính là Nguyễn Huệ. Ngày nay, tại Chùa Trúc Lâm ở Huế còn giữ một tấm gấm thêu Kinh Kim Cang bằng chỉ đỏ do Ngọc Hân Công chúa thực hiện vào năm Cảnh Thịnh thứ 2. Và văn tế vua Quang Trung do Ngọc Hân viết cũng nói đến cái chết của vua Quang Trung như “miền cực lạc xe mây vùn vụt”. Vua Quang Trung phải là người như thế nào về phương diện tôn giáo, thì Công chúa Ngọc Hân mới nói tới miền cực lạc. Cũng thế, thái độ tôn giáo của triều đình Tây Sơn Quang Trung như thế nào, thì Ngọc Hân mới thêu kinh Kim Cang Bát Nhã lên gấm”. [4]

Nguyễn Xuân Nhân, trong tác phẩm Văn học dân gian Tây Sơn cũng xác nhận như thế này đối với thông tin trên:

“Trước khi dấy nghĩa, Nguyễn Lữ cùng theo hai anh học văn học võ với thầy giáo Hiến. Sau đó có một thời gian xuất gia nên ông còn được gọi là thầy Tư Lữ. Mấy năm làm nhà sư, ông có dịp trao đổi võ thuật với các nhà sư Trung Quốc vốn là những người mang tư tưởng “Phục Minh Kháng Thanh” trú ngụ ở An Thái (Bình Định). Ông muốn cho bộ môn võ thuật nước nhà thích hợp với thể chất của người mình nên cùng các chiến hữu tìm hiểu kỹ các thể đánh của đôi gà chọi nhau, rồi sáng tạo nên nhiều thể đánh mới hợp thành một thể thống nhất gọi là Hùng kê Quyền”. [5]

Nếu những điều trên có thể làm cho ta bán tín bán nghi vì nửa là lịch sử và nửa là dã sử thì những bằng chứng sau đây cũng của tác giả Toàn Nhật Quang Đài chắc hẳn là sự khẳng định rõ ràng của lịch sử:

“Không những thế, triều đình nhà Tây Sơn, cụ thể là triều đình vua Quang Trung, gồm những người cốt cán lại là những Phật tử. Ta có Hải Lượng đại Thiền sư, tức Bình Bộ Thượng Thư Ngô Thời Nhiệm (1746-1803) cùng những người trong Trúc Lâm Thiền viện của ông như Hương Lĩnh Bá Nguyễn Đăng Sở, Phan Huy Ích, Vũ Trinh... Ngoài ra vị quân sư của Nguyễn Huệ là Trần Văn Kỳ, lại có con đi xuất gia có hiệu là Đạo Minh Trung Hậu hòa thượng. Triều đình nhà Tây Sơn do thế là một triều đình Phật giáo”. [6]

“Ngoài ra, từ Quang tự sa môn Pháp chuyên Luật truyền Diệu Nghiêm thiền sư xuất thế nhân do tích chí có cho ta biết về việc thầy của Toàn Nhật là Thiền sư Pháp chuyên luật truyền Diệu Nghiêm đã được vua quan nhà Tây Sơn ủng hộ. Chẳng hạn, vào năm Bính Thìn (1796) tại tỉnh Phú Yên, Pháp chuyên đã tổ chức một giới đàn để thọ giới cho hơn 200 tăng ni, thì đã được chủ trấn là Đoàn Luyện quận công của nhà Tây Sơn ủng hộ.

Rồi đến năm Mậu Ngọ (1798) Thiền sư Diệu Nghiêm lại được Hoàng Thái hậu nhà Tây Sơn mời ra Huế để chứng minh việc đức Đại Hồng Chung và được ban cả sa màu tím. Ta biết những năm 1796 cho đến 1798, quân Nguyễn Ánh chưa lấy được Phú Yên và Thuận Hóa”. [7]

Và như vậy, tác giả Toàn Nhật Quang Đài kết luận:

“Trên cơ sở những phân tích vừa thấy “minh chúa Nguyễn Gia”, tất không thể ai hơn là vua Quang Trung. Từ đó, nếu trước khi xuất gia, Toàn Nhật đã làm quan và làm tướng thì ông đã làm quan làm tướng với nhà Tây Sơn”. [8]

Bởi vậy nên mặc dù đã rời bỏ hàng ngũ của phong trào Tây Sơn để đi xuất gia, nhưng Toàn Nhật vẫn tích cực hỗ trợ cuộc cách mạng của Tây Sơn. Chính vì sự hỗ trợ này nên khi nhà Tây Sơn sụp đổ và Nguyễn Gia Long chiếm được chính quyền thì Toàn Nhật lại phải sống lao đao cùng với vận nước nổi trôi, như chính Toàn Nhật đã ghi lại trong một bài phú:

*Ở không nơi; về không chốn
Than rằng biển khổ rất mênh mông
Lênh đênh chẳng khác thuyền trôi
biết đâu dừng đỗ*

*Lãng dăng cũng như bèo nổi
Theo đó hợp tan
Công đã đi tu
Phận muối dưa lại không an phận*

*Lòng toan học đạo,
Thân bả bỏ chẳng đặt dụng thân
Ở không nơi, phải tạm ở đình
Đình vốn rộng trống sau trống trước*

*Quán cũng lạ không vào ngụ quán
Quán tuy nhiều, khó mượn khó toan
Đặng gặp nơi nào
Cũng nhờ chốn ấy
(Thơ Bà Vãi)*

Nhưng tại sao một người như Toàn Nhật lại hết lòng ủng hộ cuộc khởi nghĩa của Tây Sơn? Vì Tây

Sơn đã đánh đuổi chúa Nguyễn ở Đàng trong, đã xóa tên hai tập đoàn phong kiến là chúa Trịnh và vua Lê ở Đàng ngoài, đặc biệt là đã oanh liệt đánh tan tành hai cuộc xâm lăng của nhà Thanh ở phương Bắc và Xiêm la ở phương Nam chẳng?

Nếu chỉ hùng mạnh về quân sự không thì chưa đủ để thuyết phục một nhà trí thức lỗi lạc như Toàn Nhật, để Toàn Nhật có thể ủng hộ cuộc khởi nghĩa của Tây Sơn. Vì sao? Vì lý do đơn giản là xưa nay lịch sử đã từng chứng minh rằng, một chế độ chỉ biết đề cao võ trị thì chế độ đó luôn luôn chuyên quyền và độc đoán và nan nhân thế thảm cho sự chuyên quyền và độc đoán này chính là người dân vô tội chứ không ai khác.

Vậy chắc chắn triều đại Tây Sơn ngoài sức mạnh về quân sự ra thì phải còn có những chính sách nào đó rất phù hợp với lòng dân nên một trí thức như Toàn Nhật mới ủng hộ một cách tích cực như vậy chẳng?

Cố học giả Trần Trọng Kim, đã nhận định về con người của Quang Trung Nguyễn Huệ như thế này:

“Vua Quang Trung nhà Nguyễn Tây Sơn là ông vua anh dũng, lấy võ lược mà dựng nghiệp, nhưng ngài có độ lượng, rất am hiểu việc trị nước, biết trọng những người hiền tài văn học. Khi ngài ra lấy Bắc Hà, những người như Ngô Thời Nhiệm, Phan Huy Ích, đều được trọng dụng và nhất là đối với một người xử sĩ như Nguyễn Thiếp thì thật là khác thường.

Nguyễn Thiếp, tức là Khải Chuyên hiệu là Nguyệt Úc, biệt hiệu là Hạnh Am. Ông làm nhà ở Lục Niên thành, thuộc huyện La Sơn, Hà Tĩnh bây giờ, cho nên người ta gọi là Lục Niên tiên sinh hay là La Sơn Phu tử. Vua Quang Trung từ khi đem quân ra đánh Bắc Hà, biết tiếng Nguyễn Thiếp, đã mấy lần cho người đem lễ vật mời ông ra giúp, ông không nhận lễ và cũng từ chối không ra. Đến khi Ngài đăng cực, lại mấy lần cho người đến mời ông, ông có đến bái yết và khuyên vua nên lấy nhân nghĩa mà trị dân trị nước, rồi lại xin về. Vua Quang Trung tuy không dùng được ông, nhưng bao giờ cũng tôn kính ông như bậc thầy, và việc chính trị trong nước thường theo ý mà Nguyễn Thiếp đã trình bày”. [9]

Đó là chính sách của nhà nước Tây Sơn đối với giới trí thức, còn đối với người dân thì sao? Người dân nước ta ở nửa cuối thế kỷ 18 thì hầu hết đều sống bằng nghề nông, lao động suốt ngày nhưng vẫn nghèo khổ. Vậy chính sách của nhà nước Tây Sơn đối với những người nghèo khổ này thì sao? Những người Tây phương có mặt từ những ngày đầu của cuộc khởi nghĩa Tây Sơn nói rằng, khẩu hiệu của nghĩa quân là “hãy tước đoạt của người giàu chia cho người nghèo”.

“Bọn Nguyễn Nhạc muốn đem ánh sáng công lý soi tới chúng dân và giải thoát khỏi gông cùm của

SÀU RỌI XUỐNG CHÂN ĐỜI

*đêm chạt chội gió luồn ngõ vách
rùng mình, da diết lạnh chen vai
bên sông đồ huyệt nằm trơ bãi
buồn tênh, con sóng liếm eo bờ.*

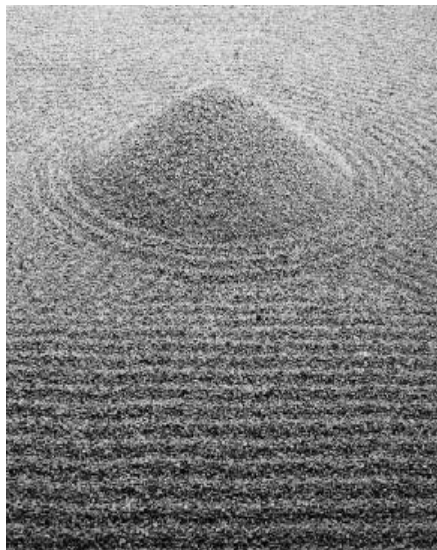
*ngõ vắng, đèn khuya chao chiếc bóng
lung linh, sầu rọi xuống chân đời
quyết mở then hồn, thôi cài đậu
thử người hò hẹn, dám sang không (?)*

*đường xa ải vắng kêu không thấu
khản cổ mòn hơi, lòng chẳng mòn
khuyết trắng chỉ ngai người sương tuyết
vai lệch xô nghiêng gánh, nửa đường.*

*mộng đứng chông chênh không đậu được
bến tình, bão dữ cuốn phăng neo
giữa khuya hồn dậy trăm con nước
về hòa, cơn lụt bỗng hòa theo.*

*có phải khóc không mà mắt ướt
khi đời ráo hoảnh bóng trắng soi
sầu chờ đầy khoang, sầu dựng ngược
ngỡ ngàng, bờm giục ngựa về xuôi.*

ĐỨC PHỒ



nhà vua, các quan và các cố vấn. Bọn chúng tuyên truyền tính bình đẳng trong mọi địa hạt. Trung thành với thuyết tân xã hội, bọn Nguyễn Nhạc tước đoạt tài sản của các quan thống trị giàu có và đem chia cho dân cùng đinh khó rách”[10].

Như vậy, chắc chắn những tác phẩm của Toàn Nhật, đặc biệt là Hứa sử truyện văn đã được Toàn Nhật viết ra để hỗ trợ cho cuộc khởi nghĩa do chính những người từ giới nông dân nghèo khổ ấy cầm đầu. Bởi thế, theo tác giả Toàn Nhật Quang Đài thì: “Thể hiện rõ nét bản lĩnh tư duy của nhân dân ta trước những vấn đề trọng đại của đất nước. Chúng không phải là những luận đề cũ rích vay mượn từ những sách vở Trung Quốc, không có một liên quan thiết yếu đến đời sống dân tộc.

Trái lại, chúng là những vấn đề nóng bỏng của thời đại tác giả sống, đòi hỏi phải có những giải đáp thích đáng. Cho nên, chúng không cần phải bao bọc trong những câu thơ óng chuốt, trường giả, đầy những điển cố chữ nghĩa, sự tích xuất phát từ dòng văn hoá bác học và ít nhiều mang tính ngoại lai. Thay vào đó, chúng được trình bày một cách thẳng thắn, cô nhiên là dưới hình thức truyện văn, qua những lời thơ bình dị, trong sáng đến nỗi giống như lời nói hằng ngày của nhân dân. Do thế, trên toàn bộ, Hứa sử truyện văn đã thể hiện sức sống dạt dào đang cuộn cuộn dâng lên của dân tộc ta trong thời kỳ nổ ra cuộc cách mạng Tây Sơn do nhà anh hùng áo vải Nguyễn Huệ lãnh đạo lần đầu tiên đánh thắng hai thế lực quân chủ lực kỳ phản động trong nước và thế lực xâm lược ngoại bang”.[11]

Nhưng với Toàn Nhật, một người được nuôi dưỡng từ truyền thống tư tưởng của Phật giáo, thì chi công bằng trên bình diện xã hội không chưa đủ mà còn phải bình đẳng và công bằng ngay cả trên phương diện nhân phẩm của mỗi cá nhân con người nữa. Như vấn đề gọi là chính thống và ngụy triều sau đây chẳng hạn:

“Những người làm quốc sư nước Tàu và nước ta thường chia những nhà làm vua ra chính thống và ngụy triều. Nhà nào, một là đánh giặc mở nước, sáng tạo ra cơ nghiệp, hai là được kể truyền phân minh, thần dân đều phục, ba là dẹp loạn yên dân, dựng nghiệp ở đất Trung Nguyên, thì cho là chính thống. Nhà nào, một là làm tội cướp ngôi vua, là sự thoán đoạt không thành, hai là xưng đế, xưng vương ở chỗ rừng núi, hay là ở đất biên địa, ba là những người ngoại chủng vào chiếm nước làm vua thì cũng cho là ngụy triều”.[12]

Như vậy, nhà Tây Sơn được xem là kẻ ở rừng núi, ở biên địa, là ngoại chủng vào cướp nước làm vua nên sử nhà Nguyễn đã gọi là Ngụy Tây Sơn.

Thế nào là chính thống và thế nào là ngụy triều? Và ai là kẻ có thẩm quyền đứng ra để bảo rằng triều đại này là chính thống và triều đại kia là ngụy triều là

không chính thống? Và có cái gì để bảo chứng rằng những người được sinh ra từ giới thống trị, sanh ra ở vùng trung nguyên là hơn kẻ sanh ra ở vùng biên địa hay thôn dã quê mùa?

“Sự sanh trưởng không làm cho con người được liệt vào giai cấp Bà la môn hay bị loại ra khỏi giai cấp này.

Chính nếp sống hàng ngày tạo ra người nông dân, thương gia hay nô bộc.

Nếp sống hàng ngày tạo ra hạng trộm cắp, binh sĩ, tu sĩ hay vua chúa.”

Và thông điệp này cứ được nhắc đi nhắc lại mãi trong giáo Pháp của Đức Phật:

“Là cung đình không phải do sanh trưởng là Bà la môn không phải do sanh trưởng do hành động, người này là cung đình do hành động người này là Bà la môn (Sutta Nipàta – Vasalasutta).

Từ lời khẳng định này của Phật giáo ta mới thấy rằng cái gọi là chính thống cũng như không chính thống, gọi là ngụy triều hay chính triều chỉ là trò bày đặt của giai cấp thống trị mà thôi chứ chẳng có bất cứ một giá trị đích thực nào cả.

Vậy bây giờ ta thử xem Thiên sư Toàn Nhật đã phải làm gì để dập tan cái lý luận bất công này mà hỗ trợ cho cuộc cách mạng Tây Sơn? Những người được sanh ra từ nơi thôn dã quê mùa?

Tác giả Lê Mạnh Thát viết: “Thế thì Hứa sữ truyện vẫn có thể được Toàn Nhật ‘san bỏ’ trước những năm 1798. Phải chăng nó ra đời nhằm đáp ứng những yêu cầu lý luận chính trị phục vụ cho sự nghiệp xưng đế và chống ngoại xâm của Quang Trung? Với lý thuyết chống tôn quân, phải chăng nó đã gián tiếp biện minh cho việc Quang Trung xưng đế không thừa nhận quyền uy chính thống của Vua Lê? Thậm chí, nếu “Văn Hứa sữ”, tiền thân của Hứa sữ truyện vẫn lưu hành trước Toàn Nhật đã có nội dung chống tôn quân khi Hứa sữ truyện vẫn, thế phải chăng tiền thân ấy đã cung ứng phần nào lý luận cho việc lên ngôi của Nguyễn Nhạc, chứ không phải chỉ dọi đến Quang Trung?”

Cũng theo giáo sư Lê Mạnh Thát thì Hứa sữ truyện vẫn, ngoài những vấn đề về tư tưởng Phật giáo ra, thì nổi bật nhất có ba chủ đề chính, nhưng giáo sư cho rằng luận đề thứ nhất mới là luận đề quan trọng nhất vì nó đã “tiến công dập tan chủ nghĩa tôn quân chuyên chế và cực đoan, phá vỡ cái trật tự phong kiến quân - sư - phụ hàng ngàn năm đè nặng lên đầu lên cổ nhân dân. Đó là thầy quan trọng hơn cả vua và cha mẹ. Dưới hình thức lời phán của Diêm vương, Hứa sữ truyện vẫn đã nêu câu hỏi:

Tội ai bằng Hoàng Tử Anh

Giết cha rồi lại tung hoành hung hăng

Xét mình nghịch ác chẳng an

Quy y niệm Phật ba đường thoát qua

Xà vương giết hại vua cha

Quy y niệm Phật đừng tha tội dày

Có một sự tội phụ thầy

Phật không cứu đặng, ta rầy khó bênh

Hứa sữ đứng lên xin hỏi:

Thế thì thực sự thầy quan trọng hơn vua và cha mẹ sao?

Và như quân phụ sư ân

Trong đời đạo thiệt bằng cân cao dày

Làm tôi buông trôi thẳng ngay

Làm con không thảo giết đầy vua cha

Lẽ thời tội ấy không tha

Quy y sao lại thoát ra tội dày

Đệ tử nếu phụ ân thầy

Phật không cứu đặng, lịnh này chẳng tha

Vậy thời thầy hơn vua cha

Tôi nghe lẽ ấy lòng mà chưa thông

Để trả lời câu hỏi của Hứa sữ, một lần nữa dưới hình thức lời phán của Diêm vương, Hứa sữ truyện vẫn đã đưa ra lý lẽ sau:

Trong đời muôn việc không thầy

Thế gian thường nói đổ mầy làm nên

Tớ đương nghĩa trả ơn đền

Nếu mà phụ bạc tội dường hằng sa

Tớ thầy, tôi chúa, con cha

Trong đời ba ấy rất là trọng thay

Sanh con bằng chẳng có thầy

Lấy ai giáo hóa cho rầy nên thân

Chẳng noi đạo đức nghĩa nhân

Làm đường nghịch ác vong thân làm gì

Vì như tẩu nhục hành thi

Làm chi nên chuyện kể thì là con

Cho hay khắc chấn gia môn

Chối danh hai họ tiếng đồn muôn thu

Cũng là tiết nghĩa phò vua

Trạc dân trí chúa cơ đồ dặng yên

Vua cùng cha mẹ rõ ràng

Các điều thành tựu nhờ ơn có thầy

Rõ ràng xuất phát từ quan điểm dân chủ tự phát của nhân dân, Toàn Nhật đã tiếp thu những yếu tố dân chủ tự phát đó và triển khai chúng thành một lý tưởng dân chủ có cơ sở lý luận, tiến công trực diện vào lập trường tôn quân chuyên chế và cực đoan do các thế lực phong kiến suy tàn cổ dựng lên. Có thể nói, đây là lần đầu tiên và có lẽ duy nhất trong lịch sử chế độ phong kiến nước ta, một tác phẩm văn học dám nêu lên một lý thuyết dân chủ, dám thẳng thừng tuyên bố không úp

mở: “VẬY thời thầy hơn vua, cha”. Vua là thiên tử, là con trời: “Khắp dưới gầm trời, không đâu không là đất của vua, dân ở khắp đất không ai không là bề tôi của vua”. Tuyên ngôn phong kiến đã đồng xác định quyền uy tối thượng và bất khả xâm phạm của thiên tử là thế, của vua là thế. Cho nên, nói rằng có một lớp người nào đó hơn cả vua nữa là phạm thượng, là xúc phạm đến chính cốt lõi, đến chính điểm huyết sống chết của vấn đề, cần phải loại trừ không chút khoan nhượng, Toàn Nhật đã mạnh mẽ lên tiếng minh định cái trật tự phong kiến quân - sư - phụ bất di bất dịch có thể bị đá đảo, để sự quan trọng, thiết yếu hơn quân và phụ, bởi vì:

Trong đời muôn việc không thầy

Thế gian thường nói đổ mày làm nên

Và tiếng nói đá đảo đó không phải xuất phát từ những truyền thống tư tưởng ngoại lai, từ lý thuyết Không Mạnh. Trái lại, nó nổi lên từ kho tàng trí tuệ tích lũy những kinh nghiệm và nhận thức của dân tộc và nhân dân. Trên cơ sở nhận thức “Không thầy đổ mày làm nên”, với nội dung tất yếu giới hạn của nó, Toàn Nhật đã phát triển thành một luận đề bề gãy cái trật tự quân - sư - phụ, để đẩy lùi cái bóng ma gian ác của trật tự ấy, mà vào thời Toàn Nhật đã trở thành rữa nát và cực kỳ phản động, đang cản trở bước tiến của dân tộc, phủ lên cuộc sống của nhân dân một màn đau thương thống khổ.

Hãy tưởng tượng lại cái thời kỳ mà vua chúa còn hoàn toàn nắm trong tay quyền sinh sát đối với mọi người dân, và khi mọi người mặc nhiên nhìn nhận sự kiện ấy như một tất yếu không phải bàn cãi, ta mới thấy hết tính vĩ đại hùng tráng của một tiếng nói Toàn Nhật.

Cũng hãy tưởng tượng lại cái thời kỳ khi ý thức hệ và nền giáo dục chính thống chỉ tập trung nhồi sọ cho người ta cái chủ thuyết tôn quân cực đoan, ta mới thấy hết bản lĩnh dám nghĩ dám làm của dân tộc ta, thể hiện qua những con người như Toàn Nhật. Mà Toàn Nhật có được cái tầm vóc tư tưởng vĩ đại ấy, có được cái bản lĩnh dám nghĩ dám làm ấy, đó là ông đã biết bám vào nhân dân, lấy cuộc sống, kinh nghiệm, nhận thức và tình cảm của dân tộc, của nhân dân là chủ đề thể hiện của mình, mà giải quyết những vấn đề do thời đại đặt ra.

Ông đã tập tan cái trật tự phong kiến quân - sư - phụ hàng ngàn năm đè nặng lên ý thức của nhân dân, không bằng những viện dẫn từ sách vở ngoại lai, trái lại bằng chính những tri thức, kinh nghiệm và tình cảm của dân tộc, của nhân dân kết tinh trong những câu ca dao tục ngữ. Dựa vào và khai thác một cách có chọn lọc kho tàng quý giá vô tận ấy, Toàn Nhật đã làm

nổi bật thêm cái chân lý sáng ngời là đứng trong hàng ngũ nhân dân, người ta càng trở nên to lớn theo kích thước vĩ đại của nhân dân trong lịch sử, càng trở nên tin tưởng vào trí tuệ tuyệt vời, vào tình cảm trong sáng và vào sức mạnh vô địch của họ”.

(...) Do thế, tư tưởng dân chủ của Toàn Nhật là một điểm son trong lịch sử tư tưởng Việt Nam. Lần đầu tiên nhân dân ta dám công khai nghĩ tới và tuyên bố rằng vua không phải là vị tối thượng của nước, có quyền uy tuyệt đối với mọi người.[13]

Nếu đã gần hai thế kỷ qua, những người làm công tác nghiên cứu văn học ở nước ta đã “không một lần tên Toàn Nhật được nhắc tới, không bất kỳ một dòng nào dành cho tác phẩm của ông” thì những lời đánh giá trên của giáo sư Lê Mạnh Thát theo tôi, là đã đủ để chuộc lại phần nào lỗi lầm của chúng ta, những thế hệ sau đối với Toàn Nhật vậy.

Nhưng nếu quả đúng là Toàn Nhật viết Hứa sử truyện văn là để “nhằm đáp ứng những yêu cầu lý luận chính trị phục vụ cho sự nghiệp xưng đế và chống ngoại xâm của Quang Trung? Với lý thuyết chống tôn quân, phải chăng nó đã gián tiếp biện minh cho việc Quang Trung xưng đế và không cần thừa nhận quyền uy của vua Lê” như sự nhận định của tác giả Toàn Nhật Quang Đài thì theo tôi không chỉ những người Phật tử Việt Nam hiện tại mà cả mai sau nữa, phải học lấy bài học mà Toàn Nhật, với tư cách là một thiền sư đã ủng hộ cuộc cách mạng Tây Sơn như thế nào? Nghĩa là Toàn Nhật không hề xưng tụng hay tôn sùng cá nhân của Thái Đức Nguyễn Nhạc hay Quang Trung Nguyễn Huệ mà Toàn Nhật chỉ ủng hộ chính sách đúng đắn có lợi cho dân cho nước mà cuộc cách mạng Tây Sơn đã đề ra mà thôi.

Khi một cá nhân hay một tổ chức chính trị nào đó đề ra được một chính sách phù hợp với lòng dân thì nhất định cá nhân ấy, tổ chức ấy đương nhiên xứng đáng đứng ra đại diện cho đất nước chứ không nhất định là họ đã được sanh ra từ giai cấp nào, họ đang ở trung nguyên hay nơi quê mùa thôn dã.

Trong bối cảnh chính trị và xã hội vào thời của Toàn Nhật ở nửa cuối thế kỷ 18 thì người đó nhất định không phải là Lê Chiêu Thống, mặc dù ông này được xem là “chính thống” theo quan điểm của cái gọi là “quốc sử” của một số nhà sử học nước ta cũng như của Trung Quốc, mà người có đủ điều kiện đứng ra đại diện cho đất nước lúc đó đương nhiên là Quang Trung Nguyễn Huệ, dù Nguyễn Huệ không phải “chính thống” cũng như không sanh ra ở Trung nguyên mà lại sanh ra tại một nơi xa xôi hẻo lánh ở tận nơi núi rừng Tây Sơn.

Nhưng con người được sinh ra tại nơi quê mùa ấy lại được một sử gia viết là: “... còn như Nguyễn

Huệ là vua Thái tổ của nhà Nguyễn Tây Sơn, thì trước giúp anh bốn lần vào đánh đất Gia Định đều được toàn thắng, phá hai vạn quân hùng beo của Xiêm La, chỉ còn được mấy trăm người lủi thủi chạy về nước; sau lại ra Bắc Hà, dứt họ Trịnh, tôn vua Lê, đem lại mỗi cương thường cho rõ ràng. Ấy là có đủ sức mạnh mà lại biết làm việc nghĩa.

Nhưng vì nhà Lê nhu nhược, triều thần lúc bấy giờ không ai có tài kinh luân, lại để cho Trịnh Bồng và Nguyễn Hữu Chỉnh nổi nhau mà chuyên quyền cho đến nỗi thành ra tán loạn. Dẫu thế mặc lòng, khi Nguyễn Huệ giết Vũ Văn Nhậm rồi, không nỡ dứt nhà Lê, đặt giám quốc để giữ tông miếu tiền triều; như thế thì cách ở với nhà Lê không lấy gì làm bạc.

Sau vua Lê Chiêu Thống và Hoàng Thái Hậu đi sang kêu cứu bên Tàu, vua nhà Thanh nhân dịp ấy mượn tiếng cứu nhà Lê, để lấy nước Nam, bèn sai binh tướng sang giữ thành Thăng Long. Bấy giờ cứ theo mật dụ của vua nhà Thanh, thì nước Nam ta, bề ngoài tuy chưa mất hẳn, nhưng kỳ thật đã vào tay người Tàu rồi.

Vậy nước mất, thì phải lấy nước lại, ông Nguyễn Huệ mới lên ngôi Hoàng đế, truyền hịch đi các nơi, đường đường chính chính đem quân ra đánh một trận phá 20 vạn quân Tàu, tướng nhà Thanh là Tôn Sĩ Nghị phải bỏ cả ấn tín mà chạy, làm cho vua tôi nước Tàu khiếp sợ, tướng nhà Thanh phải thất đảm. Tưởng từ xưa đến nay nước ta chưa có võ công nào lẫy lừng như vậy.

Và đánh đuổi người Tàu đi rồi lấy nước lại mà làm vua thì có điều gì mà trái đạo? Vậy lẽ gì mà gọi là nguy triều?"[14]

Nhưng Toàn Nhật biết rằng triều đại nào rồi cũng sẽ qua đi, kể cả những triều đại được ca tụng nhất trong lịch sử của loài người xưa nay:

Lợi danh tợ bọt nước xao

Hán Đường Triệu Tống thì nào thấy đâu?

(Xuất gia văn)

Triều đại Tây Sơn dù được ca ngợi là “Bách chiến bách thắng” là “vô địch” thì cũng chỉ tồn không đầy nửa thế kỷ, nghĩa là không triều đại nào là “muôn năm” hết.

Bởi vậy, là một tư tưởng gia của Phật giáo, nên Toàn Nhật ý thức được rằng con đường đi của Phật giáo là: “Phật giáo Việt Nam không gắn bó tuyệt đối với triều đại nào, dù triều đại đó do Phật giáo dựng lên hay lãnh đạo. Phật giáo chỉ gắn bó và trung thành với quyền lợi dân tộc, quyền lợi của dân chúng mà thôi”.[15]

Chính đó là lý do vì sao Toàn Nhật ủng hộ cho cuộc cách mạng Tây Sơn mà không hề ca tụng bất cứ một

cá nhân nào trong phong trào ấy, dù đó là cá nhân của Nguyễn Nhạc hay Nguyễn Huệ.

Dù không trực tiếp nhắc gì đến cuộc cách mạng Pháp 1789, nhưng khi đề cập đến tiêu luận Sa di oai nghi tăng chú giáo ngụy tự tiểu thiên của Toàn Nhật, Lê Mạnh Thát có viết rằng:

“Phải chăng nó đáp ứng lại xu thế chung của lịch sử thế giới thời bấy giờ, thể hiện một xu thế đi tìm ánh sáng, đi tìm chân lý, dựa trên khả năng hiểu biết và tìm kiếm của con người, chứ không còn tin tưởng một cách mù quáng vào những gì do truyền thống hay những quyền uy khác truyền lại”.[16]

Từ những nhận định trên của tác giả Toàn Nhật Quang Đài, ta thử làm một chút so sánh thì sẽ thấy có một sự trùng hợp lạ lùng giữa cuộc cách mạng Pháp 1789 và tình hình chính trị cũng như xã hội ở nước ta vào nửa cuối thế kỷ 18.

Nếu các vua Louis 14 và 15 đã giam hãm xã hội Pháp trong bốn vách tường đến vua Louis 16 thì người dân của nước Pháp không thể nào chịu đựng sự giam hãm và kiểm kẹp này được nữa, nên vào ngày 14 tháng 7 năm 1789 đã đồng loạt kéo đến đập phá tan tành nhà ngục Bastille, nhà ngục này trong nhiều thế kỷ đã là nơi giam giữ những người yêu nước dám lên tiếng chống đối chế độ, và là tiêu biểu cho chính sách chuyên chế và hà khắc của chế độ phong kiến Pháp.

Cũng xấp xỉ vào khoảng thời gian đó, Lê Mạnh Thát viết:

“... Nước ta vào thời Toàn Nhật cũng đang đứng trước một tình thế hết sức hiểm nguy. Bên trong thì các thế lực phong kiến phản động đang suy tàn cấu xé tiêu diệt lẫn nhau một cách tàn nhẫn trên thống khổ tuyệt vọng của nhân dân. Bên ngoài thì các thế lực ngoại bang đang lấn le và thực sự lợi dụng tình hình đó của dân tộc để thực hiện những mưu đồ xâm lược nham hiểm của chúng. Chính trong tình thế đó của đất nước, mà hàng ngày đã xảy ra những cảnh:

Non chen ngù giáo đỏ cây

Mác hoa đường tuyết, tên bay mát trời

Thâm thương chặt đất phơi thầy

Đỏ hoe máu rắc đòi nơi dầm dề.

(...)

Chúng dân lia bỏ xóm giềng

Chăm non trốn núp của tiền đao ai

Mắc cơn lửa dữ một kỳ

Đá kia ngọc nọ đều thì cháy leo

(Hứa sử truyện văn)

Xảy ra nhan nhản khắp nơi. Nếu không có một cuộc khởi nghĩa nông dân vĩ đại dưới sự lãnh đạo thiên tài của Nguyễn Huệ bùng nổ, thì đất nước tưởng chừng như không còn có cơ sống sót. Nhưng làm sao một

sự việc như thế có thể quan niệm được, khi mà những người như Toàn Nhật xuất thân từ nhân dân đã nêu cao ngọn cờ chủ nghĩa nhân đạo chiến đấu, đã nêu cao lý tưởng đạo đức lao động, kiên quyết đứng về phía những người bị áp bức, nói lên tâm tình và nguyện vọng giải phóng của họ. Do thế, sẽ không có gì đáng ngạc nhiên khi cuộc khởi nghĩa Tây Sơn sau khi giành chính quyền trong cả nước về tay nông dân, đã cùng một lúc đánh bại được hai thế lực phong kiến phản động trong nước và phong kiến ngoại bang xâm lược, tạo nên một khí thế hào hùng, đưa dân tộc lên một đỉnh cao của thời đại mới”. [17]

Nhưng đáng sau bất cứ một cuộc cách mạng nào cũng đều được dưỡng bồi bởi một sức mạnh tư tưởng trầm lắng nào đó. Nếu đỉnh cao của cuộc cách mạng Pháp là việc nhân dân nổi dậy phá ngục Bastille vào năm 1789 thì trước đó người dân cũng đã thấm nhuần những tư tưởng về tự do, về dân chủ và nhân quyền của các tư tưởng gia như Voltare, Rousseau, Montesquieu... Cũng thế, đỉnh cao của cuộc cách mạng Tây Sơn là cuộc đánh bại đoàn quân xâm lược không lồ của phong kiến phương Bắc cũng vào năm 1789 cũng không ra ngoài thông lệ đó, nghĩa là cũng được nuôi dưỡng bởi một sức mạnh tư tưởng trầm lắng từ truyền thống của dân tộc Việt:

“Trong vòng hơn 300 năm trở lại đây, Cư Trần lạc đạo Phú và Đặc thú lâm truyền thành đạo ca đã được in lại nhiều lần. Điều này chứng tỏ tư tưởng Cư Trần lạc đạo vẫn tiếp tục được học tập và truyền bá dù Phật giáo cũng như đất nước đang chuyển mình qua một giai đoạn mới. Giá trị lý luận của Cư Trần lạc đạo từ đó vẫn còn có sức hấp dẫn mạnh mẽ, đặc biệt là vào cuối thế kỷ 18 với những chiến công Ngọc Hồi, Đống Đa oanh liệt của quân và dân Tây Sơn. Trong đó nổi bật những khuôn mặt Phật tử nhận mình là người kế thừa truyền thống Trúc Lâm như binh bộ Thượng thư Tỉnh Phái Hào Ngô Thời Nhiệm là Hải Lượng Thiền sư, Hương Lĩnh Bá tiến sĩ Nguyễn Đăng Sĩ là Thiền sư Hải Âu...” [18].

Lời dặn dò sau đây của Quang Trung Nguyễn Huệ với Ngô Thời Nhiệm dưới chân núi Tam Điệp càng chứng tỏ sự nhận định trên của giáo sư Lê Mạnh Thát là hoàn toàn có cơ sở:

“Vua Quang Trung cười mà nói rằng: “Chúng nó sang phen này là mua cái chết đó thôi. Ta ra Bắc chuyển này đích thân coi việc quân đánh giữ, đã định mẹo rồi, đuổi quân Tàu về chẳng qua 10 ngày là xong việc. Nhưng chỉ nghĩ chúng là nước lớn gấp 10 lần nước ta, sau khi chúng thua một trận rồi, tất chúng lấy làm xấu hổ, lại mưu báo thù, như thế thì chỉ đánh nhau mãi không thôi, dân ta hại nhiều, ta sao nỡ làm thế.

Vậy đánh xong trận này, ta phải nhờ Ngô Thời Nhiệm dùng lời nói cho khéo để đình chỉ việc chiến tranh, Đợi mười năm nữa, nước ta dưỡng được sức phú cường rồi, thì ta không cần phải sợ chúng nữa”. [19]

Và ta vẫn còn nhớ là ngày 28 tháng 10 năm Mậu Thân (1789) khi đại quân của Thanh triều dưới sự chỉ huy của Tổng đốc lương quân là Tôn Sĩ Nghị vượt ải Nam Quan tiến về Thăng Long thì tất cả tướng lãnh Tây Sơn ở Bắc Hà bấy giờ đều chủ trương đem quân chặn đánh với lý do suy diễn của họ là “lấy quân nghi ngơi mà đánh quân mệt nhọc” nhưng ý kiến của Ngô Thời Nhiệm thì lại khác “Toàn quân rút lui, không nên mất một mũi tên, cho nó ngủ một đêm rồi mai lại đuổi chúng nó đi” và ý kiến của Ngô Thời Nhiệm đã được Ngô Văn Sở và các tướng lãnh Tây Sơn chấp thuận. Nhờ ý kiến đó mà đại quân của Tây Sơn đã rút lui một cách an toàn về núi Tam Điệp, để tạo điều kiện cho Quang Trung Nguyễn Huệ thân tốc tiến quân ra giải phóng Thăng Long chưa đầy 10 ngày.

Như vậy là ảnh hưởng của Thiền phái Trúc Lâm ở đời Trần qua Hải Lượng Thiền sư Ngô Thời Nhiệm đối với chiến thắng Ngọc Hồi, Đống Đa của triều đình Tây Sơn là hiển nhiên, không cần phải bàn cãi gì thêm nữa.

Nhưng sau chiến thắng oanh liệt này thì lịch sử của dân tộc một lần nữa lại bị dang dở bởi sự ra đi đột ngột của Quang Trung Nguyễn Huệ. Tác giả Toàn Nhật Quang Đài nói lên sự luyến tiếc cho đất nước cũng như cho giới trí thức như Toàn Nhật đã lỡ mất cơ hội để đưa dân tộc tiến lên cùng với thế kỷ của ánh sáng:

“Với phong cách và tinh thần làm việc đó, đứng ra bước sang thế kỷ 19 dân tộc ta phải bước lên vũ đài khoa học thế giới. Thế mà, với sự ngóc đầu dậy của một hệ ý thức phong kiến cực kỳ phản động, phong cách và tinh thần làm việc của Toàn Nhật không có cơ hội phát triển và kế thừa, để cuối cùng đất nước ta đã rơi vào tay bọn xâm lược”.

Một nhà thơ hàng đầu của Việt Nam ở nửa thế kỷ 20 cũng chia xẻ nỗi luyến tiếc này đối với cái chết của Quang Trung Nguyễn Huệ và sự dở dang của lịch sử dân tộc:

*Thôi xin người đừng nức nở
Nếu sau này đường dang dở
Những ai về
Ôm mãi mộng người đi
(Nguyễn Huệ - Mưa nguồn)*

Toàn Nhật còn viết một câu chuyện tình tên là Tống Vương truyện. Nội dung kể lại câu chuyện tình giữa chàng thái tử nước Tống đem lòng yêu một người con gái, con của một ngư ông nghèo khổ bên bờ sông Vị Thủy. Nhưng trước khi đến được với người con gái

chài lưới ở dòng sông Vị Thủy đó, thì chàng Thái tử đa tình này đã phải từ chối biết bao nhiêu là công chúa xinh đẹp ở các nước láng giềng muốn chiếm được trái tim của chàng:

*Nước Tần nước Tấn
Nước Sở nước Tề
Toàn những tiên phi
Cùng nàng công chúa
Nước Lương nước Sở
Nước Trịnh nước Tuy
Toàn những tiên phi
Cùng nàng quế liễu
Nước Trần nước Triệu
Nước Hán nước Đường*

*Nhưng mà:
Thái tử chẳng ngó*

*Mặt ủ dầu dầu
Triều đình xem ai nấy lắc đầu
Ghé mặt thấy đều thì mắt vĩa*

Ở trần gian không có người con gái nào vừa lòng Thái tử, nên cuối cùng vua cha phải cầu cứu Ngọc Hoàng:

*Tổng Vương rằng rầy con đã kén chê
Cha cũng phải cầu tiên thượng giới*

*Nhưng sau khi:
Bước lên lầu rồng*

Xem năm tiên nữ

Xem rồi tự sự

Bèn trở vào đền

Tâu vua cha duyên chẳng xứng duyên

Xin cha chớ ép con sự ấy

Nhưng rồi một hôm:

Ngày giao sự ước chơi Vị Thủy

Thì trời xui xảy gặp ngư ông

Chèo thuyền đánh cá giữa dòng

Thái tử lại gần thuyền ngư phủ

Sau khi gặp người con gái của người chài lưới nghèo khổ thì trái tim Thái tử đã thực sự rung động:

Mới trở về nhà

Tưởng nàng Thụy nữ

Ta muốn cùng thừa vương phụ

Lại sợ có triều đình

Lo lượng một mình

Sợ người quả phạt

Khi nghe tin Thái tử đem lòng yêu thương người con gái của người chài lưới nghèo khổ, nhà vua tức giận mà than thở:

Nhà sinh con vô phúc

Nên rồi sửa số căn

Con chừ hầu các nước thì chê

Mà khiến lấy con nhà thuyền rở



TỪ TÚ TRINH

THÂN PHẬN

*Một mai thôi nhé cầm bằng...!
Trăm năm tình ấy lệ đầm đầm rơi!*

*Mùa thu xám ngắt khung trời...
Gió mưa cướp mất môi cười hồn nhiên
Còn đâu ngày tháng thần tiên?
Còn đâu nắng ấm mưa hiên chung đôi?
Người là con nước đầy vơi
Người là chim nhận lưng trời xa bay...*

*Còn đây chim nhỏ lạc loài
Mắt ngơ ngác trước cõi đời tang thương
Chiều thu chim khóc bên đường
Tiếc người bạn cũ bạt ngàn tâm hơi
Chiều thu mưa sụt sùi rơi
Thân chim thấm lạnh giữa đời tiêu sơ
Chợt từ trong nỗi bơ vơ
Hồn chim thôi cũng chẳng chờ đợi chi
Thoát xa hẳn kiếp đọa đầy!*

*Mùa thu vạt gió chưa phai
Mùa thu mưa mãi giữa trời mênh mông!*

Nhưng lòng chàng Thái tử đã quyết cùng với sự thương con của hoàng hậu, nên cuối cùng nhà vua cũng phải miễn cưỡng đồng ý.

Rồi sau khi Thái tử và Thụy nữ, người con gái của người chài lưới đẹp duyên cùng nhau thi vua cha thoái vị và nhường ngôi cho Thái tử:

Sửa sang chính sự

Ta nay Thái tử

Nói nghiệp trị ngôi

Nội ngoại tề gia

Cùng là ngư phụ

Quốc lão nội triều

Cha đà tác cao

Trước xe sau giá

Hồi đầu Phật Tổ

Thế phát tu hành

Từ đó:

Con nói ngôi truyền đã tạo thanh

Muôn đời để lưu danh thiên hạ.

Vậy là để đến được với nàng con gái mình yêu Thái tử đã phải đấu tranh quyết liệt mới có thể vượt qua những công ước giả tạo của xã hội như giàu nghèo, tiện dân hay quý tộc v.v... Nhưng tác giả Toàn Nhật Quang Đài với cái nhìn của một sử gia đã nhận xét vì sao Toàn Nhật đã viết Tống vương truyện:

“Vi vậy, viết Tống vương truyện ca ngợi mỗi tình đẹp để giữa chàng Thái tử quyền quý với một nàng con gái con nhà chài lưới, thực sự là ngợi ca những nét đẹp của cuộc khởi nghĩa Tây Sơn, giải phóng những người bị áp bức, tạo cơ hội cho họ lập nên những chiến công hiển hách, những thành quả văn hoá xã hội rực rỡ. Từ chỗ áp bức mà đứng lên, họ đã dành cho bản thân một địa vị xứng đáng trong lịch sử dân tộc. Cũng như loài người. Tả lại: một chàng Thái tử đi tìm một cô gái chài lưới, chính là khắc họa việc kết hợp giữa lực lượng nông dân với xu thế của thời đại để làm nên cuộc khởi nghĩa Tây Sơn vĩ đại”. [20]

Nhưng nếu một người cầm bút mà chỉ biết có ca ngợi các thủ lãnh nhà nước đương quyền, dù là nhà nước đó có được lòng dân đi nữa, thì sự ca ngợi đó cũng chẳng có ý nghĩa gì hết, nếu người cầm bút không vạch ra được một lý thuyết, một hướng đi có lợi cho dân cho nước. Toàn Nhật với tư cách là một nhà văn nhà thơ nhà tư tưởng của cuộc cách mạng Tây Sơn và đồng thời cũng là một Thiền sư của Phật giáo Việt Nam, Toàn Nhật biết mình phải làm gì để hỗ trợ cho nhà nước Tây Sơn.

“Trong lịch sử Phật giáo Việt Nam, ngoài Lý Trần thì chỉ ở thời Tây Sơn những người Phật giáo mới một lần nữa đề cao quan niệm sống thoát ly để nhập cuộc một cách mạnh mẽ và hào hùng. Điều đó cũng không

có gì lạ bởi thời đại Tây Sơn đã có những con người điển hình như Ngô Thời Nhiệm và Toàn Nhật”. [21]

Quan điểm sống thoát ly để rồi nhập cuộc một cách mạnh mẽ và hào hùng đó, nếu ở đời Lý chỉ mới khởi đầu, phải đợi đến thời Trần thì quan điểm sống đó mới được áp dụng một cách triệt để:

“Cách sống đó bắt buộc người ta phải vào đời nhưng phải vượt lên cõi đời, vào đạo nhưng phải xuyên qua đời. Những nhân vật chính trong các tác phẩm của Toàn Nhật như Hứa sử truyện văn, Tống vương truyện đều thể hiện quan niệm sống đó của ông. Họ làm vua rồi họ đi tu, họ đi tu rồi họ đứng ra làm tướng. Phải chăng Toàn Nhật muốn tìm về nếp sống của các vua nhà Trần Việt Nam”. [22]

Bây giờ người ta xem thử Toàn Nhật của thời Tây Sơn đã “muốn tìm về nếp sống của các vua đời Trần” như thế nào trong các tác phẩm của ông trước hết là Kinh Kim Cang.

Trong lời tựa cho Thiền Tông chỉ Nam, Trần Thái Tông, vị vua khai sáng ra triều đại nhà Trần có viết rằng: “Đến các kinh điển của đại giáo thì không kinh nào là không nghiên cứu. Trẫm thường đọc Kinh Kim Cang đến câu “ưng vô sở trụ nhi sanh kỳ tâm” vừa gấp sách lại ngâm nga bỗng nhiên giác ngộ...” thì lập tức sau đó Kinh Kim Cang đã trở thành quyển kinh căn bản nhất của Phật giáo đời Trần. Điều đó ta có thể dễ dàng nhận thấy khi đọc Cư Trần Lạc đạo phú của vua Trần Nhân Tông hay bài phú vịnh chùa Hoa Yên của Thiền sư Huyền Quang.

Toàn Nhật ở thời Tây Sơn cũng thế, không những đã viết riêng một tác phẩm có tên là Bát nhã ngộ đạo văn, trong đó có những câu vô cùng hoành tráng, hoành tráng chẳng khác gì tiếng sấm chẻ:

Cõi Nam đà mở rộng cửa lâu

Đèn trí tuệ hào quang chói chói

Thuyền Bát nhã nghênh ngang bốn cõi

Nước ma ha rửa sạch ba lòng

Hoặc là:

Cửa Bát nhã vào ra thông thả

Trống đại hùng đà thu ý mã

Chuông Linh sơn hãy tỏa tâm viên

Ngọc mâu ni há để khinh tuyền

Kinh Bạch tạng đâm đâm vọng tiết

Những câu sau đây trong Tham Thiền văn của Toàn Nhật:

Bạn thuyền Bát nhã hôm mai

Xem hoa lập cảnh dời mai Kim Cang

Hay:

Một nồi hương huệ đất xông

Ba biển kinh lòng thường niệm hôm mai

Khiến ta nhớ đến những câu:

Khuya sớm sáng chong đèn Bát nhã

Hôm mai rửa sạch nước ma ha

của Huyền Quang Thiền sư ở đời Trần ở thế kỷ 13.

Và cũng như vua Trần Thái Tông nhờ đọc Kinh Kim Cang mà giác ngộ thì Toàn Nhật chắc cũng như vậy, nghĩa là cũng nhờ thấy lẽ sắc không của Bát nhã mà ngộ đạo, như Toàn Nhật đã ghi lại trong một bài thơ bằng chữ Hán:

Trần duyên đoạn hậu tự tiêu dung

Thanh tịnh phương tư sắc thị không

Phật tức tâm hề tâm tức Phật

Thanh Sơn chỉ tại bạch vân trung

(Trung niên xuất gia)

Lê Mạnh Thát dịch:

Duyên đời đã dứt tự thông dung

Thanh tịnh phương tri sắc thị không

Phật tức lòng chừ lòng tức Phật

Ngay trong mây trắng núi xanh rờn

Và mặc dù chỉ là viết lại hành trang của Lục Tổ Huệ Năng, nhưng chúng ta phải hiểu rằng Toàn Nhật cũng xem Kinh Kim Cang là quyển kinh căn bản nhất để đưa con người đến chân trời giác ngộ như vua Trần Thái Tông của đời Trần:

Bây giờ cảm động thiết tình

Nghe câu sở tục tâm truyền Kim Cang

Trực liền ngộặng linh quang

Điều xưa Phật Tổ thấy toàn chân như

Quan điểm ấy càng rõ ràng hơn nữa khi trong Bát Nhã Ngộ Đạo văn Toàn Nhật lặp lại:

Giảng cho thông tứ cú Kim Cang

Thì mới thấy bốn lại diện mục

Dưới ảnh hưởng của những nhà trí thức lỗi lạc của thời đại như Ngô Thời Nhiệm và Toàn Nhật thì rõ ràng Kinh Kim Cang cũng trở thành quyển kinh được triều đình Tây Sơn xem như quyển kinh quan trọng nhằm vạch ra một hướng đi tinh thần cho dân tộc Việt, điều đó được thể hiện qua việc Ngọc Hân công chúa tức Bắc cung Hoàng hậu của triều đình Tây Sơn chủ trì việc thêu Kinh Kim Cang Bát Nhã lên gấm. Hiện chùa Trúc Lâm ở Huế vẫn còn giữ gìn tấm thêu bằng gấm này. Bởi vậy, xin được lặp lại câu hỏi rất có ý nghĩa của tác giả Toàn Nhật Quang Đài “Thái độ tôn giáo của triều đình Quang Trung như thế nào, thì Ngọc Hân công chúa mới thêu Kinh Kim Cang Bát Nhã lên gấm chứ!”

Hồi tức là đã trả lời vậy.

Nhưng ảnh hưởng mãnh liệt nhất tinh thần Phật giáo đời Trần đối với Toàn Nhật vẫn là trong Hứa sử truyện văn. Tôi có cảm tưởng là khi viết tác phẩm này mục đích của Toàn Nhật không gì khác hơn là nhằm

giải thích hai tác phẩm quan trọng nhất của đời Trần là bài tựa Thiền Tông chỉ Nam của vua Trần Thái Tông và Cư Trần Lạc Đạo phú của vua Trần Nhân Tông.

Trong Thiền Tông chỉ nam, vua Trần Thái Tông đã nói lên nỗi ray rứt cũng như đau khổ và dằn vặt của mình đối với công danh sự nghiệp: “Lại nghĩ sự nghiệp để vương thời trước, hưng phế bất thường, cho nên tìm đến núi này chỉ muốn cầu làm Phật, chứ không cầu gì khác”.

Nhưng Quốc sư Trúc Lâm đã khuyên vua Trần Thái Tông rằng:

“Trong núi vốn không có Phật, Phật ở ngay trong lòng. Lặng lẽ mà hiểu, đó chính là chân Phật. Nay nếu bệ hạ giác ngộ tâm đó thì lập tức thành Phật, không nhọc tìm bên ngoài.”

Nhưng sau câu nói ấy, Quốc sư Trúc Lâm thấy nhà vua vẫn phân vân lưỡng lự chưa chịu xuống núi, nên Quốc sư mới nói tiếp:

“Phàm đã là bậc nhân quân thì phải lấy ý muốn của thiên hạ làm ý muốn của mình, lấy tấm lòng của thiên hạ làm tấm lòng của mình. Nay thiên hạ muốn đón bệ hạ về thì bệ hạ không về sao được! Duy chỉ có việc nghiên cứu nội điển thì xin bệ hạ đừng chút xao lòng mà thôi”.

Chính vì đời Trần đã “lấy ý muốn của thiên hạ làm ý muốn của mình, lấy tấm lòng của thiên hạ làm tấm lòng của mình” một cách triệt để, nên không có gì lạ trong hơn một thế kỷ tồn tại, vương triều Trần không chỉ một lần mà cả đến ba lần đánh bại đội quân xâm lược hung hãn mà thời bấy giờ chỉ mới nghe nhắc đến Tartar (Thất Đạt) thôi thì đã lên cơn sốt rồi. Nhưng không chỉ mạnh về mặt quân sự, mà trên mặt văn học tư tưởng cũng thế, nghĩa là cũng “lấy tấm lòng của thiên hạ làm tấm lòng của mình” nên nền văn học đời Trần đã phát triển rực rỡ. Dù bị kẻ ngoại xâm cũng như thiên tai địch họa phá hủy rất nhiều, nhưng những gì còn lại của nền văn học ấy vẫn tiếp tục nuôi dưỡng lòng tự hào dân tộc cho đến ngày hôm nay. Bởi thế ta chẳng lấy gì làm lạ, vào những năm cuối cùng của thế kỷ 20, một phần của nhân loại đã nhận ra rằng, những ý thức hệ ngoại lai mà bấy lâu nay họ tôn thờ thực sự chẳng giúp ích gì cho sự phát triển của quốc gia họ cả, mà còn gây ra không biết bao là thống khổ và hận thù cho dân tộc họ nữa.

Bởi vậy, hơn bao giờ hết, cái hình bóng cô đơn heo hút của “một lão Tăng sống trên núi hoang, xương gầy mặt võ, ăn rau đắng, nếm hạt dẻ, chơi cảnh rừng, uống nước suối, lòng như mây nổi” trên núi Yên tử cách đây bảy thế kỷ căn dặn nhà lãnh đạo của dân tộc Việt “phải lấy ý muốn của thiên hạ làm ý muốn của mình, lấy tấm lòng của thiên hạ làm tấm lòng của mình” đã trở thành

một bức thông điệp khẩn thiết hơn bao giờ hết đối với dân tộc Việt Nam trong lúc này.

Trong Hứa sử truyện văn của thiền sư Toàn Nhật của thời Tây Sơn, Đồng Vân, một vị quan bách chiến bách thắng đang trấn giữ miền biên giới của nước Trung Quốc Việt Vương cùng âm ảnh nổi sâu muôn thuở ấy của kiếp người như Trần Thái Tông của đời Trần:

*Đời tham cả lộc cao ngời
Vị như lá vược hóp mỗi mắc câu
Tuổi xanh khiến sớm bạc đầu
Phút đau lại chết khổ sầu mà thôi*

Và Đồng Vân cũng đã vứt bỏ cả lộc cao ngời bỏ vợ con lên chùa xuất gia với thiền sư Mật Hạnh.

Khi nghe tin Đồng Vân đã xuất gia, thì Triệu Tân bên nước láng giềng liền ráo riết chuẩn bị xâm lăng:

*Lệnh truyền tướng tá các nha
Chinh tu binh mã can qua sẵn sàng
Triệu Tân mới cất binh sang
Ngựa ăn chạt nội quân hàn dẫy non.*

Chỉ mới có giao tranh trận đầu quân của nước Trung Quốc Việt vương đã thảm bại vì:

*Triệu Tân tài mạnh tội đời
Tướng việt sa thế, rã rời chạy đi
Triệu Tân sách mà huy kỳ
Trống sáu reo đuổi âm ý vang rân
Quân việt rã chạy rần rần
Triệu Tân chém tướng tung bừa Đông Tây*

Không còn cách nào hơn, vua Việt vương đành phải cùng các quan xa giá đến chùa để xin Đồng Vân cứu nguy xã tắc.

Cũng như Trần Thái Độ đã cùng với các quan trong triều lên tận núi Yên Tử để xin vua Trần Thái Tông hãy vì xã tắc mà xuống núi.

Trong Thiền Tông chữ Nam, Trần Thái Độ đã thưa với Trần Thái Tông:

“Và Thái Tổ bỏ thân mà đi, nắm đất trên mồ chưa khô, lời trăng trối bên tai còn đó. Thế mà bệ hạ lại lánh gót ẩn cư nơi núi rừng, để theo đuổi cái chí riêng của mình. Như thần nghĩ, bệ hạ tính kế tự tu đã vậy, nhưng còn quốc gia xã tắc thì sao?”

Trong Hứa sử truyện văn, vua Việt Vương cũng đã nói với quan Đồng Vân những lời tương tự:

*Và ông dùng lược ân oai
Triệu Tân ni đã sợ tài xưa nay
Xin ông phương tiện ra tay
Chống dân xã tắc khỏi ngày khuynh nguy
Đạo là cứu độ từ bi
Nước nghèo dân chết bỏ đi nữ nào
Kìa lời tục ngữ thường rao
Liên giết một mèo, cứu chuộc muôn con*

Xin ông đoái tưởng cưu ân

Ra tay giúp nước cứu dân phen này

Sau đó thiền sư Mật Hạnh, thầy của Đồng Vân đã phải giải thích mọi thắc mắc trong lòng của Đồng Vân, vì Đồng Vân đang phân vân lưỡng lự là có nên tránh xa xã hội loạn lạc đau khổ để đi tìm hạnh phúc riêng cho mình không?

*Mật Hạnh lời mới tỏ phân
Chúng ta vì tưởng bốn ân tu hành
Gặp cơn ác Đàng tung hoành
Để ta đâu khá nhờ đành ngời coi
Huống thêm nghĩa cũ vua tôi
Mình vàng hiểm trở xa xôi tìm vơi
Phải chi vũ lực tội đời
Cũng ra giúp người thầy chẳng tiếc công
Và chẳng quyền xảo thích trung
Bỏ Tát đa hạnh thiệt trong đạo này
Làm sao màặng lợi người
Giúp nước cứu đời cũng một việc tu.*

Như vậy là thiền sư Mật Hạnh đã bảo cho Đồng Vân, đệ tử của mình biết rằng “giúp dân cứu nước” mới mới là việc quan trọng nhất của người xuất gia.

Một sự thắc mắc nữa cũng không kém phần quan trọng là giới sát. Nếu một người đã xuất gia mà tham dự chiến tranh thì có phạm giới sát không?

*Hãy còn ngại việc sát sanh
Thôi lại quỳ gối thưa trình bốn sư
Thầy phân tôi đã hiệp cơ
Nhưng mà còn ngại, hãy chưa yên tình
Và như một sự sát sinh
Đầu trong các giới, chẳng khinh thiệt thà
Dầu kẻ tại gia xuất gia
Chẳng dám trái phạm ấy là phép chung
Nhẫn loài nhỏ nhít côn trùng
Cũng chẳng nên giết huống đồng loại ta
Nay tôi chán động can qua
Sao cho khỏi hại người ta bây giờ
Thiền sư Mật Hạnh đáp rằng:
Giả như cố ý bắt nhân
Buông lòng sát hại tội dường hằng sa
Vốn nay vì sự nước nhà
Cứu dân giúp nước, sao mà chẳng nên
Luật rằng phương tiện xảo quyền
Tùy cơ lợi vật, pháp trần xưa nay
Đỗ Trường Ẩn phong hai thầy
Ở trong quân trận ngày ngày ngăn binh
Qui Tôn giết rắn làm lành
Việc xưa tỏ chép đành rằng đến nay*

Sau khi dẫn chứng truyện xưa, thiền sư Mật Hạnh nói cho Đồng Vân biết chuyện của ngày hôm nay, nghĩa là ngày hôm nay muôn dân cũng đang rên siết

dưới sự bạo tàn của kẻ xâm lược:

*Và như luận sự giặc này
Triệu Tân một đứa, tai đầy muôn dân
Buông lòng tham ngược bất nhân
Vạn thặng căm hờn, thiên hạ nghiêng rã
Lòng trời ắt cũng chẳng ưng
Để vậy quen nó lung lãng quấy thì
Kinh rằng đại lực đại bi
Hay ông tới đó mặc khi máy dùng
Trước ra văn đức võ lòng
Bằng nó cứng cổ sẽ dùng gia binh
Ông hãy cử việc thi hành
Diêm vương bắt tội thầy đàn chịu thay.*

Vậy là kể từ khi lý tưởng Bồ tát được Lục Độ Tập kinh công bố: “Bồ Tát thấy dân kêu ca, do vậy gạt lệ, xông vào chính trị hà khắc để cứu dân khỏi nạn lâm than” thì tuyên ngôn ấy đến nửa cuối thế kỷ 18 lại được những con người đang nuôi dưỡng lý tưởng Bồ tát khẳng định mạnh mẽ hơn nữa:

*Trước ra văn đức võ lòng
Bằng nó cứng cổ sẽ dùng gia binh
Ông hãy cử việc thi hành
Diêm vương bắt tội thầy đàn chịu thay*

Lý do có lẽ cũng không có gì khó hiểu cho lắm. Nếu như những thế kỷ trước đó, dân tộc ta chỉ có một kẻ thù ở Phương Bắc, thì đến nửa cuối thế kỷ 18, phong trào Tây Sơn không những chỉ đối đầu với ba tập đoàn phong kiến bên trong (Trịnh - Lê - Nguyễn) mà còn phải đối đầu với Phương Bắc và Xiêm La ở Phương Nam và đặc biệt một kẻ thù mới còn nguy hiểm hơn, đó là việc các tàu chiến của các nước Tây phương đang cấu kết với tay sai trong nước ngày đêm lăm vãng ngoài bờ biển của phía Nam tổ quốc với mục đích là đưa tôn giáo mới vào nhằm thay thế những tôn giáo đã được dân tộc tiếp thu từ những ngày đầu mới lập quốc. Trong Bát Nhã Ngộ đạo văn Toàn Nhật đã đau lòng thốt lên:

*Sao chẳng nhớ câu chân giả
Mà học thói Tây Phương!*

Và cũng như Trần Thái Tông nghe lời khuyên của Quốc sư Trúc Lâm mà xuống núi, thì Đồng văn trong Hứa sử truyện văn của Toàn Nhật ở thời Tây Sơn cũng phải rời chùa Huệ Lâm, để ra tay cứu vớt muôn dân đang sống trong cảnh lâm than. Toàn Nhật tả lại cảnh Đồng văn xuống núi xuất quân như sau:

*Một mai trận thượng cát ra
Giặc ấy chẳng đánh nó mà cũng tan
Vĩ dầu nó có chống ngang
Nghe ta đóng lệnh, giao thương hãy dùng
Dụ thôi mới bắt tiền phương
Tả chi, Hữu dục, Trung quân ân cần*

*Hậu tiếp đốc binh Đồng Văn
Bát rồi rất rất rần rần kéo qua
Chư quân đều niệm Di Đà
Trước sau nổi tiếng nghe hòa vang rân
Khắp trong quận huyện quan dân
Dựng cờ ứng nghĩa rần rần kéo ra
Con thể đánh trả thù cha
Em nguyện liều thác, báo hòa thù anh*

Vậy là dù ý muốn của Trần Thái Tông là ở lại với núi Yên tử để tìm sự giải thoát riêng cho mình, nhưng cuối cùng theo lời dạy của Quốc sư Trúc Lâm “Phàm đã là bậc nhân quân tất phải lấy ý muốn của thiên hạ làm ý muốn của mình”, mà ý muốn của thiên hạ là phải xuống núi, nên Trần Thái Tông phải xuống núi trở lại và Đồng văn trong Hứa sử truyện văn của Toàn Nhật cũng thế, nghĩa là cũng muốn ở lại Chùa để tìm sự an lạc riêng cho mình, nhưng theo lời khuyên của Thiền sư Mật Hạnh cũng phải rời Chùa để cứu muôn dân ra khỏi chốn nô lệ lâm than.

Trong Tống vương truyện, sau khi Thái tử nước Tống lấy con gái của một người chài lưới nghèo khổ, thì nhà vua nhượng ngôi cho con để “hồi đầu Phật tử, thể phát tu hành”, còn trong Hứa sử truyện văn, vị quan Đồng văn sau khi dẹp xong quân ngoại xâm thì vua nước này là Việt vương cũng đã “tuổi cao tính ngộ, hồi dò Phật gia” để rồi cuối cùng:

*Cởi quăng ngọc toả kim già
Cao xương huệ kiếm, diệt tà vô minh
(...)
Đều hay lánh chốn trần lao
Vượt ra ma võng, thẳng vào Phật môn*

Dường như vì hình bóng của các vua Trần ở thế kỷ 13 nhất là Trần Thái Tông và Trần Nhân Tông, những ông vua có thể nói là minh triết nhất trong lịch sử dân tộc ta, sau khi đánh bại ngoại xâm, đất nước thái bình thịnh trị thì cũng đều nhường ngôi lại cho con mà xuất gia học đạo. Phải chăng những ông vua đó vẫn luôn luôn là hình bóng “lý tưởng” mà Toàn Nhật muốn triều đại Tây Sơn cũng phải có những ông vua như đời Trần oanh liệt?

Không biết khởi đầu từ bao giờ nhưng có phần chắc là kể từ khi Thái tử Tất Đạt Đa từ bỏ ngôi vua vào rừng sâu để tìm đạo, kể từ khi Lão Tử cỡi trâu đi biệt tăm sau khi đã giao bản thảo đạo đức kinh cho Doãn Hỷ thì có lẽ vấn đề mới được đặt ra là: Nếu muốn thành tựu con đường sống đạo thì nên vào rừng ở ẩn hay là cứ ở lại chốn phồn hoa đô hội mà vẫn làm chủ được tâm mình không hề bị đời sống phồn hoa cám dỗ. Đó chính là vấn đề được hai tác giả lớn của đời Trần đề cập. Từ câu nói lừng danh của vị quốc sư Trúc Lâm trên núi Yên Tử ở thế kỷ 13: “trong núi vốn không có

Phật, Phật ở ngay trong lòng” đến hai câu mở đầu bài phú Cư Trần lạc đạo của Trần Nhân Tông:

Mình ngồi thành thị

Nét dựng Sơn Lâm

Trong Hứa Sứ truyền văn của thiền sư Toàn Nhật, Hứa Sứ cùng đặt vấn đề ấy với Việt Vương:

Thị thành lại với lâm tuyền

Tu hành công đức hai đường đâu hơn?

Việt Vương trả lời:

Nay thấy lời đã hỏi ta

Lấy trong sự lý phân ra cho tường

Lâm truyền thanh cảnh nấu nương

Đặng phân tịch tịch, khỏi đường huyền hoa

Song thời cũng ở lòng ta

Lòng ta thanh tịnh, cảnh hoà cùng thanh

Dẫu mà ở chốn non xanh

Lòng còn loạn động thị thành khác chi

Thị thành sao xuyên nhiều bề

Lòng ta thanh tịnh khác gì Sơn Lâm

Tu hành yếu vốn tại tâm

Nếu nệ nơi cảnh, mắc lầm hòa hai

Ta phải hiểu thế nào về quan điểm trên của Toàn Nhật, có phải Toàn Nhật muốn nói như thế này chăng:

“Điều quan trọng không phải là sống ở thị thành hay núi rừng. Vấn đề là làm sao giác ngộ được sự thật. Đây mấu chốt của vấn đề. Ta đã thấy sự giác ngộ có thể tìm thấy ở bất cứ nơi đâu, đặc biệt là chính giữa cuộc đời trần tục đầy những hệ lụy thế sự. Chính trong cuộc sống trần tục ấy mà giác ngộ được thì giá trị còn nâng lên gấp bội”. [23]

Còn một vấn đề quan trọng nữa mà tôi nghĩ rằng có lẽ Toàn Nhật cũng muốn triều đại Tây Sơn phải tiếp tục con đường mà đời Trần đã vạch ra, đó là vấn đề sử dụng chữ Quốc âm. Khi đọc những bài thơ chữ Hán của Toàn Nhật, tác giả Toàn Nhật Quang Đài nhận xét rằng:

“... qua những bài thơ chữ Hán, chứng tỏ khả năng sử dụng chữ Hán văn rất điêu luyện và thành thực của Toàn Nhật. Điều hãy còn cho ta thấy là việc phần lớn tác phẩm Toàn Nhật viết bằng tiếng quốc âm không có nghĩa là ông không thể sử dụng chữ Hán. Ngược lại, dù là một người rất giỏi chữ Hán nhưng ông đã tìm về với tiếng nói của dân tộc để chuyển tải những gì mình muốn nói với nhân dân. Ý muốn xây dựng một nền văn học quốc âm, không chỉ dân tộc mà còn cho Phật giáo, đã đặt Toàn Nhật không những vào những nhà thơ lớn của dân tộc mà còn của Phật giáo. Thứ đến, với những bài thơ đó nền văn học quốc âm của dân tộc ta vào cuối thế kỷ 18 và đầu thế kỷ 19 chứng tỏ sự đa dạng và phong phú với những tình tự và nhận thức của

HÀ BÍCH LỘC

DÒNG SÔNG MUỘN MÀNG

Người về tỉnh chuyện trăm năm mới

Nghe chạt bờ vai những nụ hôn

Sợi mưa tròn lăn ngoài nương gió

U uẩn đàn thương trĩu giọng trầm

Lụa là cánh vạc bay triền vắng

Nghe gió đông đưa những muộn màng

Hồ ơ con nước đời reo gọi

Như có dòng sông nhuộm mất chiều.

MÀU ĐẤT PHA LÊ

Trăng vỗ cánh sao mừng mây theo hát

Mây phương đoài mặt trời trốn phương Đông

Ngàn mây đá vẩy vùng pha sắc tuyết

Đất trắng tinh tuyền hơn màu trắng.



những con người khác nhau”.[24]

Tiếng quốc âm của dân tộc ta chắc chắn đã có từ rất lâu, có thể từ các triều đại vua Hùng trước Tây lịch, nhưng “chỉ đến thời vua Trần Nhân Tông, với hai tác phẩm của mình là *Cư Trần lạc đạo phú* và *Đắc thú lâm truyến thành đạo ca* cùng *Vịnh Vân Yên tự phú* của thiền sư Huyền Quang (1234-1334) và giáo tử phú của Mạc Đĩnh Chi (1284-1361), thì nền văn học tiếng Việt mới có những tác phẩm đầu tiên hoàn chỉnh của mình còn được bảo tồn đến ngày nay. Vị trí văn học của vua Trần Nhân Tông do thế đối với dân tộc ta rất là vĩ đại”.[25]

Cổ học giả Trần Trọng Kim trong phần viết về việc học hành và thi cử đời Tây Sơn có nói rằng: “việc cai trị thường hay dùng chữ Nôm. Nhà vua muốn nói rằng người Việt Nam thì phải dùng tiếng Việt Nam, để gây thành cái tinh thần của nước nhà, và cái văn chương đặc biệt, không phải đi mượn tiếng mượn chữ của nước Tàu. Vậy nên khi thi cử thường bắt quan ra bài chữ Nôm và bắt sĩ tử làm bài bằng chữ Nôm. Thời bấy giờ nhiều người không hiểu rõ cái ý nghĩa sâu xa ấy, cho là nhà Tây Sơn dùng hà chính mà ức hiếp nhân dân”.[26]

Bằng chứng hùng hồn về lòng tự hào đối với tiếng nói của dân tộc mình, đó là việc vua Quang Trung đã đồng dục đọc bản tuyên ngôn độc lập bằng tiếng Nôm trước ba quân trước khi xuất quân đi đánh đuổi quân Tàu:

Đánh cho để dài tóc

Đánh cho để răng đen

Đánh cho nó chích luôn bất phân

Đánh cho nó phiến giáp bất hoàn

Đánh cho nó sử tư Nam Quốc anh hùng chi hữu chủ

Nếu quả đúng Toàn Nhật là tướng của Tây Sơn hay quan trọng hơn nữa là mưu thần của vua như hai tác giả Nguyễn Đình Chú và Huệ Nguyễn đã xác nhận trong tác phẩm biên khảo *Lịch sử Phật giáo* và các chùa ở Phúc Yên thì chắc hẳn việc sử dụng tiếng Nôm như tiếng chính thức trong hành chánh công như trong thi cử của triều đình Tây Sơn Quang Trung thì tất nhiên phải có sự đóng góp công sức lớn lao của Toàn Nhật, vị thiền sư đã hết lòng yêu thương tiếng nói của dân tộc mình, và mặc dù rất giỏi chữ Hán nhưng đã để lại gần hai mươi tác phẩm bằng chữ Nôm.

Và không còn hồ nghi gì nữa, một người biết trân trọng tiếng Nôm mà còn là một Thiền sư của Phật giáo Việt Nam thì qua hai tác phẩm *Cư Trần lạc đạo phú* và *Đắc thú lâm truyến thành đạo ca*, Toàn Nhật đã ý thức một cách triệt để rằng “Tiếng Việt như một ngôn ngữ có thể phát biểu những tư tưởng trừu tượng tương

đối khó nắm bắt một cách khéo léo và dễ hiểu. Từ đó Tiếng Việt đã từ thành một ngôn ngữ đủ khả năng chuyển tải bất cứ nội dung tư tưởng khác nhau nào và có vẻ đẹp riêng của nó”.[27]

Lời kết:

Chúng ta, những người Phật tử Việt Nam nên nhìn sự hưng thịnh cũng như suy vong như thế nào của lịch sử Phật giáo Việt Nam qua các thời đại? Và có phải chỉ có các triều đại Đinh Lê và nhất là Lý Trần thì mới được xem là thời kỳ hưng thịnh nhất của Phật giáo Việt Nam chăng?

“Chẳng hạn, các triều đại Đinh, Lê, Lý, Trần thay đổi khác nhau, hết triều đại này tới triều đại kia, nhưng Phật giáo vẫn vươn lên phát triển và có những đóng góp to lớn cho dân tộc. Điều này chứng tỏ bên ngoài sự thay đổi của các triều đại, dân tộc vẫn phát triển theo tính quy luật của nó, bất chấp ý chí chủ quan của một triều đại. Có vẻ như dân tộc có một sức sống của riêng nó, và Phật giáo biết bám vào sức sống này của dân tộc để cùng dân tộc đi lên. Các triều đại thay đổi và chúng đã không đáp ứng được yêu cầu của sức sống dân tộc, nên đã bị loại bỏ”.[28]

Giả như không có trường hợp của Toàn Nhật thì quan điểm trên về lịch sử Phật giáo Việt Nam của giáo sư Lê Mạnh Thát khó có thể chấp nhận đối với nhiều người, vì ai cũng có thói quen nghĩ rằng, chỉ có Đinh, Lê và đặc biệt là Lý, Trần mới là thời cực thịnh của Phật giáo Việt Nam, còn sau đó thì Phật giáo suy tàn và Nho giáo đã thay thế chỗ đứng của Phật giáo. Nhưng vì có trường hợp của thiền sư Toàn Nhật nên theo tôi quan điểm lịch sử ấy hoàn toàn chính xác, nghĩa là Toàn Nhật đã tham gia cuộc Cách mạng của Tây Sơn, vì theo quan điểm của Toàn Nhật cuộc Cách mạng ấy phù hợp với lòng dân nhưng khi cuộc Cách mạng Tây Sơn tan rã, triều đại khác lên thay, Toàn Nhật nhận thấy triều đại ấy không đáp ứng được yêu cầu của sức sống dân tộc thì vị thiền sư của chúng ta chỉ còn “biết bán vào sức sống của dân tộc”.

Kết quả là, ngày nay chúng ta có được gần 20 tác phẩm bằng tiếng quốc âm, mà theo giáo sư Lê Mạnh Thát thì: “Kho tàng văn học cổ điển Việt Nam chưa bao giờ có một nhà thơ nhà văn để lại một lượng lớn tác phẩm bằng tiếng quốc âm như Toàn Nhật. Chỉ với số lượng đó thôi, nó đã biểu thị không những sức sống dạt dào của dân tộc đang lên thể hiện qua tiếng nói nhân dân”.[29]

Nhưng theo tôi, điều quan trọng nhất trong quan điểm đó là, chúng ta những người Phật giáo Việt nam hiện tại cũng như mai sau nên “bám vào sức sống của dân tộc để đi lên” thay vì chỉ biết bám vào các triều

đại hay các Nhà nước, vì “các triều đại sẽ phải thay đổi khi không còn đáp ứng được yêu cầu của sức sống dân tộc”.

Vậy là, chỉ có “bám vào sức sống của dân tộc” thì Phật giáo Việt nam mới có thể tồn tại mãi trong lòng của dân tộc mà thôi.

Có phải đó là bài học lịch sử lớn lao mà thiền sư Toàn Nhật ở nửa cuối thế kỷ 18 đã để lại cho chúng ta, những người Phật giáo Việt Nam hôm nay chăng?

*Nha Trang, mùa Vu Lan 2550
T.P.A.*

* Tiếp theo số trước.

- [1] Toàn Nhật Quang Đài toàn tập I, NXB TP.HCM.2005 trang 27-28.
[2] NXB Thuận Hóa 1999 trang 90.
[3] Toàn Nhật Quang Đài tập I, NXB TP HCM 2005, trang 30.
[4] Sdd tập I trang 28.
[5] NXB Trẻ TP. HCM 1999.
[6] Sdd tập I trang 28.
[7] Sdd tập I trang 29.
[8] nt.
[9] Việt Nam sử lược NXB tổng hợp TP.HCM tái bản 2005 trang 373.
[10] Ngô Thời Nhiệm trong văn học Tây Sơn của Mai Quốc Liên NXB VHNT Nghĩ Bình 1985 trang 110.
[11] Sdd tập I trang 41.
[12] Trần Trọng Kim, Sdd trang 359.
[13] Sdd tập I trang 67-70.
[14] Trần Trọng Kim, Sdd trang 360-361.
[15] Trần Nhân Tông toàn tập của Lê Mạnh Thát, NXB TP.HCM năm 2000.
[16] Sdd tập II, trang 290.
[17] Sdd tập I, trang 78-79.
[18] Trần Trọng Kim, Sdd trang 364.
[19] Sdd tập II, trang 291.
[20] Sdd tập II, trang 93.
[21] Sdd tập II, trang 179.
[22] Sdd tập II, trang 148.
[23] Trần Nhân Tông toàn tập, sdd trang 251.
[24] Sdd tập II, trang 265.
[25] Trần Nhân Tông toàn tập Sdd trang 269-270.
[26] Trần Trọng Kim Sdd trang 375.
[27] Trần Nhân Tông toàn tập, Sdd trang 274.
[28] Lịch sử Phật giáo Việt Nam tập II của Lê Mạnh Thát - NXB TP Hồ Chí Minh 2001, lời tựa.
[29] Sdd tập I, trang 11-12.

HÀN NGỌC

MẸ TÔI

*Mẹ tôi đẹp nhất trên đời
Những từ hoa mỹ, những lời ca dao
Và gom cả vạn vì sao
Cũng chưa tả hết công lao mẹ hiền*

*Thương con lòng mẹ vô biên
Tàn phai hương sắc, ưu phiền gian nan
Thân gầy che chở cuu mang
Cho con no ấm, chứa chan giấc nồng*

*Cho con má thắm, môi hồng
Chắt chiu, tần tảo, gánh gồng đắng cay
Thời gian điểm nếp phơi phai
Đêm đêm nuốt lệ, từng ngày nhớ ba*

*Phai rồi hồng dáng kiều sa
Khô cằn nước mắt đường qua nẻo nùng
Ba mẹ chia cách muôn trùng
Tuổi Xuân héo hắt, khôn cùng vì con*

*Thương chồng một dạ sắt son
Vững lòng chờ đợi như hòn vọng phu
Ba tôi biên biệt trong tù
Tóc xanh điểm trắng, mặt mù trăm năm*

*Ba về từ chốn giam cầm
Thân gầy, má hóp, mắt thâm, bạc đầu
Lòng mẹ tan nát thăm sâu
Niềm vui chưa trọn, lệ trào biệt ly*

*Rưng rưng nước mắt hoen mi
Chôn sâu lấp thắm sống vì con thôi
Mẹ ơi ! con viết vạn lời
Vĩ như hạt bụi giữa trời bao la.*



TỨ ĐẾ

THÍCH ĐỨC THẮNG



Tứ đế là pháp nguyên thi đầu tiên được đức Phật chuyển pháp luân nơi vườn lộc dã cho năm vị tỳ kheo, sau khi Ngài thành Vô thượng Chánh đẳng Chánh giác. Là giáo nghĩa cơ bản dùng để giải thích mọi hiện tượng nhân sinh vũ trụ được quy nạp từ thập nhị nhân duyên, cũng là con đường trung đạo duy nhất giải thoát sinh tử luân hồi, là những lời dạy đại cương trên đại thể của giáo nghĩa nguyên thi của đức Phật cho cả Tiểu thừa lẫn Đại thừa sau này. Nhưng trên thực tế, như kinh Diệu pháp Liên hoa[1] (Puṇḍarīka) đã nói rõ là có sự nhận thức sai biệt quan trọng về các Thánh đế (āryasatya) cũng như lý Duyên khởi (Pratītyasamutpāda) trong việc chứng đắc Niết-bàn (Nirvāṇa) giữa các nhà Tiểu thừa và Đại thừa, nghĩa là một chứng sanh theo các nhà Tiểu thừa, muốn đạt được Niết-bàn thì phải vượt qua khỏi sinh tử (saṃsāra) mới đạt được cảnh giới Niết-bàn ngoài sinh tử, hay đi từ trạng thái thế gian (laukika) đến một trạng thái xuất thế gian (lokuttara). Còn theo các nhà Đại thừa thì giữa sinh tử và Niết-bàn không có sự sai khác nào. Thế gian có được chỉ là một sự hiện hữu tương đối, giả tạm không thật có, nhờ nhận thức và thực hành như vậy nên chúng được Niết-bàn chân thật, còn gọi là Tathatā (như thật tánh) hay Sūnyatā (không tánh).

Qua hai quan điểm về Sự thật sai khác như vậy, nên phương pháp thực hành, và hai nhân quan đối tất cả mọi sự vật hoàn toàn khác xa. Đối với các nhà Tiểu thừa Tứ Thánh đế và lý duyên khởi luôn cho là thật có, chúng thuộc về Đệ nhất nghĩa đế (paramattha) chứ không phải tục đế (saṃvṛti) hay Biến kế sở chấp (parikalpita), Y tha khởi (paratantra) của các nhà Duy thức. Vì sự sai khác giữa hai quan điểm như vậy nên theo đó chúng tôi xin được trình bày về chúng theo hai quan điểm được lấy ra từ hai hệ kinh điển Tiểu thừa và Đại thừa về Tứ đế.

Như kinh Phân biệt Thánh đế trong Trung A hàm

7[2], hoặc Đại tỳ-bà-sa luận 77[3], đã định nghĩa về Tứ đế thì:

1. Khổ đế (dukkha-satya): Chỉ cho trạng thái khổ não bức bách thân tâm. Nhận thức đúng thế gian, không luận là hữu tình hay vô tình của tất cả mọi sự vật giữa thế gian, tất cả đều là khổ; cùng mọi giá trị phán đoán do những hoàn cảnh chung quanh tạo ra trong cuộc sống của con người thuộc về thế tục, thì bản chất của chúng là khổ. Khổ đế là Chân đế chỉ cho quan hệ sinh tử thật là khổ.

2. Tập đế (saṃudaya-satya): có nghĩa là nhóm hợp tích chứa. Nhận thức đúng tất cả nghiệp hoặc phiền não, chúng có khả năng nhóm hợp quả khổ sinh tử ba cõi. Tập đế là chân đế chỉ cho quan hệ sinh khởi cùng căn nguyên của mọi thứ khổ của chúng sanh ở trong thế gian này.

3. Diệt đế (nirodha-satya): là tịch diệt. Nhận thức đúng về việc đoạn trừ dục ái nguồn gốc của khổ, thì khổ sẽ diệt được, và có thể sẽ nhập vào cảnh giới Niết-bàn. Diệt đế là chân đế chỉ cho sự quan hệ diệt tận khổ và tập.

4. Đạo đế (mārga-satya): Đạo có nghĩa là thông suốt. Nhận thức đúng về đạo diệt khổ, qua bát Chánh đạo (Tứ chánh kiến cho đến chánh tuệ). Nếu nương tựa vào chúng mà tu hành, thì sẽ thoát khỏi hai đế khổ-tập, đạt đến cảnh giới Niết-bàn tịch tĩnh. Đạo đế là chân đế chỉ cho sự quan hệ đến bát chánh đạo.

Qua Tứ đế khổ và tập biểu thị cho nhân quả mê vọng của thế gian; tức quả của hữu lậu thế gian là khổ đế, nhân của hữu lậu thế gian là tập đế; quả của vô lậu xuất thế gian là diệt đế, nhân của vô lậu xuất thế gian là đạo đế. Đó là nhân quả Tứ đế giải thoát sinh tử qua kinh điển dành riêng cho các nhà Thịnh văn như trong kinh Pháp Hoa (Puṇḍarīka) phẩm tựa đã dạy.

Có rất nhiều thuyết khác nhau nói về tự tánh của tứ đế: Theo Đại tỳ-bà-sa luận 77[4], hay các nhà luận sư

của A-tỳ-đạt-ma thì lấy ngũ thủ uẩn làm khổ đế, nhân hữu lậu làm tập đế; lấy trạch diệt làm diệt đế, pháp học, vô học làm đạo đế. Còn Câu xá luận 22[5], Đại tỳ-bà-sa luận 78[6], thì theo thứ tự lấy Tứ đế để hiện quán: Trước hết quán Khổ đế, tiếp theo quán Tập đế, Diệt đế và Đạo đế. Ngoài ra về lý Tứ đế còn phân ra làm ba giai đoạn, mỗi giai đoạn như vậy thì có bốn hành tướng gọi là tam chuyển thập nhị hành tướng:

a) Lần chuyển ban đầu gọi là Thị chuyển: «Đây là Khổ đế».

b) Lần chuyển thứ hai gọi là Khuyển chuyển: «Đây là khổ nên biết tất cả» (vĩnh viễn đoạn trừ, chứng nhập và tu tập)

c). Lần chuyển thứ ba gọi là Chứng chuyển: «Đây là Khổ đã biết tất cả, cho đến đũa tu tập.) Và cứ như vậy Tập, Diệt, Đạo đế có ba lần chuyển như vậy. Cho nên gọi là mười hai hành tướng.

Theo kinh A hàm 15[7], Câu xá luận 24[8], thì trong ba lần chuyển Tứ đế này mỗi đế có bốn hành tướng nhãn, trí, minh, giác; và như vậy thì trong mỗi đế có cả mười hai hành tướng. Nhưng theo lối giải thích này chúng không thông dụng mà chỉ thông dụng mỗi đế có ba lần chuyển thành mười hai hành tướng, chứ không có bốn hành tướng của nhãn, trí, minh, giác trong mỗi đế.

Nhưng theo các nhà Nhất thiết hữu bộ[9] trong tu chứng luận giáo học thì dùng tứ thiện căn để thành lập cách quán Tứ đế, mỗi một đế như vậy thì có bốn loại hành tướng, cộng lại thành mười sáu hành tướng, nên gọi là mười sáu hành tướng Tứ đế: Tức là quán Khổ đế có bốn hành tướng phi thường, khổ, không, phi ngã, nghĩa là tất cả vạn pháp không có tánh thường tồn, chúng là Khổ, chúng chỉ tồn tại trong tướng giả tạm, không có thể tánh thật sự; quán Tập đế có bốn hành tướng nhân, tập, sinh, duyên, nghĩa là chấp ái là nhân của khổ, Tập này tích tụ khổ, mà cũng làm trợ duyên cho khổ sanh khởi; quán Diệt đế có bốn hành tướng diệt, tĩnh, diệu, ly, nghĩa là cảnh giới lý tưởng của diệt khổ là diệt mọi sợi giây trói buộc, phiền não không còn nữa, cảnh giới thù thắng vi diệu, xa lìa mọi tai hoạn; quán Đạo đế cũng có bốn hành tướng đạo, như, hành, xuất, nghĩa là đạt đến Thánh đạo diệt khổ, vì thánh là con đường chính của thực hành hợp với chánh lý, hướng đến cảnh giới lý tưởng, mà vượt qua khỏi cuộc sống tồn tại mê vọng. Theo thứ tự bốn thiện căn này nhập vào kiến đạo, dùng trí vô lậu chân thật hiện quán Tứ đế. Kiến đạo này tức là dự lưu hướng, đến nơi dự lưu quả, và từ đó trở về sau thuộc về tu đạo, nếu đã thông được mười sáu tâm hiện quán Tứ đế của dự lưu hướng, và dự lưu quả rồi thì gọi là hiện quán Thánh đế.

Hơn nữa, theo các nhà Hữu bộ lần lượt quán Tứ đế với bốn nhãn, bốn trí lấy Dục giới làm đối tượng, khi chấp nhận khổ là sự thật thì quán Khổ đế gọi là Khổ pháp trí nhãn hay còn gọi là Khổ pháp nhãn, là hiện quán Khổ đế dục giới, đoạn trừ phiền não mê của Khổ đế, dùng Khổ pháp trí hiện quán Khổ đế của dục giới để chứng nhập lý của Khổ đế. Còn nếu dùng sắc giới, vô sắc giới làm đối tượng quán Tứ đế, là nhờ phương pháp loại suy, khi nhận thức có được khi quán Khổ đế gọi là Khổ loại trí nhãn hay còn gọi là Khổ loại nhãn, là hiện quán Khổ đế của hai cõi trên, mà đoạn trừ phiền não, nhờ Khổ loại trí hiện quán Khổ đế hai cõi trên mà chứng lý, tức dùng bốn tâm hiện quán Khổ đế này. Đối với Tập đế, Diệt đế, Đạo đế cũng hiện quán như vậy. Tất cả là mười sáu tâm gọi là tám trí, tám nhãn. Ngoài ra, cũng theo thứ tự quán về thanh tịnh vô lậu của Tứ đế, có thể sinh ra Khổ trí, Tập trí, Diệt trí, Đạo trí, bốn trí này cùng với Thế tục trí, Pháp trí, Loại trí, Tha tâm trí, Tận trí, Vô sanh trí, cùng gọi là Thập trí bao gồm tất cả Hữu lậu trí, và Vô lậu trí.

Đó là những quan điểm về Tứ đế từ lúc sơ chuyển pháp luân tại vườn nai cho đến hiện tại của các nhà Tiểu thừa nói chung và của bộ phái Hữu bộ nói riêng, họ căn cứ vào những thủ đắc có được từ những lời dạy đầu tiên về Tứ đế và những triển khai sau này của họ, theo định luật nhân quả, tùy theo hiện quán Tứ đế về những hiện thực khổ đau tồn tại của nhơn sinh mà họ muốn vượt qua khỏi sự khổ đau sinh tử này bằng cách vượt ra khỏi ba cõi để đạt đến một thế giới Niết-bàn chân thật ngoài ba cõi này.

Đối với các nhà Tiểu thừa Tứ đế và lý Duyên khởi là thật có hiện hữu, nhưng ngược lại các nhà Đại thừa nhất là các nhà Trung quán, cho rằng các pháp không như thật có, kể cả pháp Tứ đế hay Thập nhị nhân duyên. Tuy nhiên các nhà Đại thừa sở dĩ không phủ nhận chúng là vì theo các Ngài sinh tử không ngoài Niết-bàn, và Niết-bàn không ngoài sinh tử cho nên không gạt chúng ra ngoài, mà chấp nhận rằng chúng sanh vì vô minh che lấp, ban đầu muốn hiểu được Pud-gala sūnyatā (nhơn không) thì phải nhờ hai pháp này. Do đó các nhà Đại thừa coi Tứ đế như là một pháp phương tiện như muôn nghìn pháp phương tiện khác, để từ đó chuyển chúng thành cứu cánh trong những nhận thức thực hành của họ. Các nhà Đại thừa xem đức Phật có hai hình thức về những lời dạy của Ngài, một là Tục đế, hai là Chân đế. Những gì Ngài dạy về Tứ đế chúng thuộc về Tục đế (Samvṛti), chỉ có Tathatā và Sūnyatā mới thuộc về Chân đế (Paramārthasatya). Và vì vậy Tứ đế cũng tùy theo sự nhận thức của các nhà Đại thừa bởi những thủ đắc của họ có được về Tứ đế về hình thức cũng như nội dung.

Theo Hiền lương Thánh giáo luận 7[10], của Đại thừa Phật giáo thì y cứ vào nội dung của Tứ đế mà triển khai ra nhiều hình thức: Hành Khổ đế, Hoại Khổ đế, Khổ Khổ đế, Lưu chuyển đế (Lấy Khổ đế triển khai), Tập nhiễm đế (tương đương với hai đế Khổ, Tập), Lưu tức đế (tương đương với Diệt đế), Thanh tịnh đế (tương đương với hai đế Diệt, Đạo), Chánh phương tiện đế (tương đương với Đạo đế) thành bát đế.

Tuy nhiên ngoài thuyết giải thoát sinh tử này trong Tiểu thừa giáo, kinh điển Đại thừa cũng có nói về Tứ đế này, như kinh Thắng man, kinh Đại bát Niết-bàn 7[11], bắc bản, phát huy và giải thích rất nhiều về thâm nghĩa của Tứ đế này. Theo Thắng Man bảo cốt của Cát Tạng quyền hạ[12], cho là cách quán của Tiểu thừa về Tứ đế không được triệt để, không đạt cứu cánh, sau đó phải tu tác trở lại, nên gọi là hữu tác Tứ đế; còn Tứ đế của Đại thừa là hoàn toàn triệt để, đạt cứu cánh, sau đó không còn tu tác nữa nên gọi là vô tác Tứ đế. Hai quan điểm này hợp lại cũng gọi là bát đế. Theo Thắng Man Giảng Luận của TT. Tuệ Sỹ, chương VII Thánh Đế và Niết-bàn tr. 130-124 thì: «Bốn Thánh đế là nội dung của giáo pháp không chỉ riêng biệt của Thanh văn hay Duyên giác thừa mà chung cho cả ba thừa. Tuy theo trình độ nhận thức mà ý nghĩa của bốn Thánh đế có nội dung khác nhau. Như sự khẳng định kinh Đại Bát-nhã về tự tính của bốn Thánh đế. Tu-bồ-đề hỏi Phật:

“Thế nào là bốn Thánh đế bình đẳng?”

Phật nói:

“Nếu không tồn tại sự khổ, không tồn tại nhận thức về khổ; không tồn tại nguyên nhân tập khởi của khổ cũng không tồn tại nhận thức về nguyên nhân tập khởi của khổ; không tồn tại sự diệt khổ cũng không tồn tại nhận thức về sự diệt khổ; không tồn tại con đường dẫn đến diệt khổ, cũng không tồn tại nhận thức về con đường dẫn đến diệt khổ. Đó gọi là bốn Thánh đế bình đẳng.

“Lại nữa, Tu-bồ-đề, bốn Thánh đế ấy là như như, là không dị biệt, là pháp tướng, là pháp tính, là pháp trụ, là pháp vị, là thật tế. Vì rằng, có Phật hay không có Phật, pháp tướng là thường trụ, không hư dối, không biến thái.”»

Và bốn Thánh đế theo sự nhận thức của Thắng Man Phu nhơn khi thừa trình đức Phật:

«Bạch Thế tôn, trong bốn Thánh đế này, ba là vô thường, một là thường. Vì sao? Vì ba đế thuộc vào tướng hữu vi. Những gì thuộc vào tướng hữu vi, là vô thường; những gì là vô thường, là pháp hư vọng. Những gì là pháp hư vọng, không phải là đế, không phải là thường, không phải là chỗ quy y. Do đó, Khổ đế, Tập đế, Đạo đế không phải là Đế nhất nghĩa đế,



LÂM BÍCH NHY

TÔI NHƯ TÀNG ĐÁ BUỒN KHÔNG TUỔI

*tôi như tảng đá buồn không tuổi
lặng để rêu phong bám ngủ vùi
tôi nghe tình yêu còn rong ruổi
rừng lá hoang vu đá ngậm ngùi*

*tôi như tảng đá buồn không tuổi
rừng thiêng cổ tích giấc mơ ời
một cõi thân tiền tình hát hủi
tôi về tìm lại kẻ xa xôi...*

*người đi ném đá vào biển khổ
tôi về mau xếp lại đại dương
âm vang biển khóc làm cây đổ
là trúc than van rừng ngập đường*

*ai ban hạnh phúc nào không thật
cho tôi đi lạc mãi trong rừng...
tay ôm hạnh phúc nào không thật
tôi đi nghe mãi tiếng đá buồn...*

không phải là thường, không phải là chỗ quy y.

«Một khổ diệt để lia tướng hữu vi. Lia tướng hữu vi, nên là thường. Thường nên không phải là pháp hư vọng. Không phải là pháp hư vọng nên là đế, nên là thường, là chỗ quy y. Nên diệt để là Đế nhất nghĩa đế.»[13]

Theo Thắng Man phu nhơn, mặc dù có sự khác biệt trong nhận thức và phương pháp, trên mặt hiện tượng giới chúng bị lệ thuộc vào thời gian của ba đế, nên cái nhìn bị hạn chế vào cá biệt. Ở đây, những nỗi khổ của sinh tử chỉ được chiêm nghiệm và kinh qua bởi cá thể, và ước vọng hướng đến để giải thoát khổ cũng tùy thuộc vào cá thể ở trong phần đoạn sinh tử, nhưng về tự tánh của bốn Thánh đế giữa Tiểu thừa lẫn Đại thừa vốn bình đẳng, nên Phu nhơn nói: «Vì pháp không hơn kém mà chúng đặc Niết-bàn. Vì trí tuệ bình đẳng mà chúng đặc Niết-bàn. Vì giải thoát bình đẳng mà chúng đặc Niết-bàn. Vì thanh tịnh bình đẳng mà chúng đặc Niết-bàn. Cho nên Niết-bàn chỉ có một vị, vị bành đẳng, gọi là vị giải thoát.»[14]. Đó là những sai biệt trong cách nhận thức, trong phương pháp và trong cái nhìn về bản thể của bốn Thánh đế giữa các nhà Tiểu thừa và Đại thừa trong cách lý giải về chúng.

Theo Đại sư Trí Khải của tông Thiên Thai y cứ vào kinh Niết-bàn 5, phẩm Đức vương[15], cùng ý nghĩa trong bốn câu kệ: «Nhân duyên sở sinh pháp[16] ... mà thành lập riêng bốn loại Tứ đế từ cạn đến sâu không đồng, phối hợp cùng bốn giáo tướng của Tạng, Thông, Biệt, Viên lại thành:

a/ Sinh diệt Tứ đế: là chủ trương của Tạng giáo, dùng sự sinh diệt của pháp hữu vi, mà quán nhân quả Tứ đế là thật có sinh, diệt.

b/ Vô sinh Tứ đế (hay là Vô sinh diệt Tứ đế): là chủ trương của Thông giáo, dùng các pháp nhân duyên tức không, vô sinh mà quán nhân quả mê ngộ Tứ đế đều là không-vô mà không sinh diệt.

c/ Vô lượng Tứ đế: là chủ trương của Biệt giáo, lấy sự sai biệt vô lượng hằng sa của nội giới và ngoại giới, mà quán tất cả mọi hiện tượng đều do nhân duyên sinh ra có đầy đủ vô lượng sự sai biệt, nhân đó mà Tứ đế cũng có vô lượng tướng.

d/ Vô tác Tứ đế: là chủ trương của Viên giáo, lấy đương thể của mê ngộ tức thật tướng, mà quán sự đối lập mâu thuẫn của mê cùng ngộ tức chẳng phải mâu thuẫn, mà chính chúng là thật tướng.

Sự sai biệt về bốn loại Tứ đế của Tông Thiên thai qua y cứ kinh Niết-bàn 51, phẩm Đức Vương, của Trí Khải Đại sư được thành lập căn cứ vào giáo tướng của Tạng giáo, Thông giáo, Biệt giáo, và Viên giáo để từ đó cho chúng ta thấy được đặt điểm cơ bản ở đây là tùy thuộc vào căn cơ nhận thức qua thực tế nỗi khổ của

cuộc đời được biểu hiện qua mỗi cái nhìn cá biệt về thực tại khổ của mỗi hành giả được thể hiện qua mỗi giáo tướng của giáo môn, từ cạn đến sâu, từ tiểu đến đại qua Tứ đế: Từ dụng có; đến dụng không; từ dụng vừa có, vừa không; đến dụng chẳng phải có, chẳng phải không.

Còn theo các nhà Duy Thức thì trong: «Các tác phẩm Duy Thức như Thành Duy thức (Siddhi), và Nhập Lăng Già (Laṅkāvatāra) không chỉ nói riêng về Tứ đế mà nói đến giáo lý Tiểu thừa để so sánh và nêu rõ sự khác biệt. Ví dụ các tập ấy nói đến các nhà Tiểu thừa như những vị chỉ nắm giữ hiểu giáo của đức Phật chứ không phải mật giáo; tự bằng lòng xác nhận sự sinh khởi của sự vật mà thôi, chứ không tìm hỏi tính bất sanh căn bản. Chúng bị khổ cực dưới vọng tưởng (parikalpanā), xem ba giới là thật có, ước định sự sai biệt giữa chủ thể và đối tượng, tự chấp nhận sự hiện hữu của uẩn, xứ, giới, tâm (citta), nhân duyên (hetupratyaya), hoạt động (kriyāyoga), sanh (utpāda), trú (sthiti), diệt (bhaṅga) v.v.»[17]. Trong khi các nhà Duy thức lại chủ trương: «Xem mọi sự vật là không thiết có, bất sinh bất diệt, chân đế không thể tuyên bố, đồng nhất với Như thật tánh và không thay đổi, đầy đủ tướng anāyūha (bất thủ), và niryūha (bất xả), và vượt ngoài mọi khả năng tưởng tượng (Laṅkā. Tr. 196). Theo các nhà Duy Thức thì Tứ đế cũng như bất cứ giáo lý nào đã được đức Phật nói ra, chúng được coi như là những pháp không thật hữu ngoại trừ Tathatā (như thật tánh) hay Sūnyatā (không tánh) mới thuộc về Đế nhất nghĩa đế hay Chân đế, còn tất cả chúng thuộc về Tục đế, thuộc về biến kế sở chấp, y tha khởi đối với các nhà Duy Thức.

Cũng vậy, Ngài Nāgārjuna (Long Thọ) cũng đứng trên quan điểm coi mọi vật không thật hiện hữu, nhưng nếu có hiện hữu đi chăng nữa, thì sự hiện hữu Tứ đế này cũng chỉ là hiện hữu giả tạm, chúng như một giấc chiêm bao, như một giấc mơ, cần được nhận thức như vậy. Vì theo Ngài mọi vật đều không (Sarvam Sūnyam) qua những lời dạy của đức Phật về ba pháp ấn, đã cho chúng ta một cái nhìn chính xác hơn về các pháp được đức Phật nói ra trong đó có Tứ đế. Nhưng các nhà Tiểu thừa đã không nhìn ra được, nên giữa các nhà Tiểu thừa và Đại thừa có sự tranh luận sôi nổi gay gắt về vấn đề này và ngày càng thêm quyết liệt hơn trong cung cách chấp nhận và giải thích theo quan điểm của mỗi bộ phái. Các nhà Tiểu thừa chỉ chấp nhận và bằng lòng với lối giải thích giản dị là: “Vì thế giới không có tự ngã và những sở hữu của ngã nên được gọi là Sūnya” (yasmā ca sunnam attena va atteniyena va tasmā sunno loko ti vuccati). Từ quan điểm ấy, các nhà Tiểu thừa chỉ chấp nhận danh Sūnya

cho các pháp hữu vi và đặc biệt là Nhơn không (Pudgala sūnyatā) mà thôi. Trong khi đó, các nhà Đại thừa, đặc biệt là các nhà Madhyamikās (Trung quán), không dừng lại nơi đây, ngược lại còn tiến xa triệt để hơn trong cách giải thích của mình về Sarvam sūnyam. Theo các nhà này, thì Sūnyatā không những chỉ dành riêng áp dụng cho các pháp hữu vi, mà ngay đến các pháp vô vi cũng được áp dụng một cách triệt để như quan niệm về Niết-bàn (Nirvana), Như Lai (Tathāgata) hay bất cứ một khái niệm nào khác.

Chính những quan niệm triệt để này đã làm lung lay tận nền tảng tri thức của các nhà Tiểu thừa về những quan niệm mà họ đã thủ đắc được từ những lời dạy của đức Phật về Tứ đế (āryasatyas), lý Duyên khởi (Pratityasamutpāda) cùng tất cả những giáo lý khác. Từ những huyệt hổng này, các nhà Tiểu thừa đã phản bác lại bằng những nạn vấn sắc bén. Mà theo đó, những nạn vấn này, chúng vừa củng cố cho lập trường hữu lý của họ, vừa đánh đổ những phi lý của các nhà Đại thừa và Trung quán đã phạm phải, theo quan điểm và lập trường của họ. Ở đây, chúng tôi sẽ trình bày những nạn vấn này, cùng những quan điểm của Bồ tát Long Thọ (Nāgārjuna) về Tứ đế[18]:

Theo quan điểm và lập trường của các nhà Tiểu thừa thì: Nếu tất cả thế gian đều không, không có sở hữu thì sẽ không có hiện tượng sanh diệt. Khi đã không có hiện tượng sanh diệt hiện hữu, thì tất cả mọi hiện tượng theo đó không hiện hữu và ngay đến cả nhân quả Tứ đế: “Thấy khổ, đoạn tập, chứng diệt và tu đạo” cũng không luôn. Do đó pháp bảo cũng không có. Từ không này dẫn đến Bốn quả Sa môn, Bốn hướng, Bốn đức cũng không. Từ đó Bát hiện thánh cũng không hiện hữu. Khi Bát hiện thánh đã không hiện hữu thì không có Tăng bảo. Tóm lại, nếu Pháp bảo đã không, Tăng bảo đã không thì làm gì có Phật bảo? Do đó ngài đã phá hoại Tam bảo. Không những chỉ phá hoại Tam bảo thôi mà còn phá hoại luôn cả nhân quả tội phước cùng tất cả các pháp đang hiện hữu trên thế gian này. Từ những phân tích trên cho thấy các ngài đã quá sai lầm trong nhận thức về các pháp. Ở đây, các pháp chỉ thực hữu chứ không phải không thực hữu như các ngài đã quan niệm.

Để trả lời những nạn vấn này, ngài Long Thọ thấy rằng: «đối phương đã không nắm được ý nghĩa Không (Sūnyatā), tướng Không cùng nhân duyên Không, nên có những tưởng tượng sai lầm về chúng. Do đó, trước hết, ngài muốn vạch ra những sai lầm của đối phương về Sūnyatā:

- Sūnyatā không phải là Nāstīva (Đoạn diệt) cũng không phải là Abhāva (khiếm diện một cái gì) như họ tưởng, mà Sūnyatā cần phải nhận thấy qua các đặc

tướng trong việc giải thích nó.

- Sūnyatā là Aparapratyaya (không thể dạy cho người khác) chỉ có tự mình chứng ngộ nội tâm, không thể nghe người khác giảng dạy mà hiểu được.

- Sūnyatā là Śānta (an tịnh), không bị sinh diệt chi phối.

- Sūnyatā là Prapancairaprapancitam (không thể nghĩ bàn).

- Sūnyatā là Nivirkalpa (không thể giải ngộ), vượt ngoài vọng tưởng.

- Sūnyatā là Anānārtha (không có nhiều nghĩa khác nhau). Ngài tiếp tục giải thích Sūnyatā là Prītyasamutpāda (duyên khởi)[19].»

Sẽ không có bất cứ giá trị tương đối nào thực hữu tồn tại về một thế giới mà ở đó, mọi vật được coi như là thật hiện hữu, mà chúng chỉ là một giả định về mặt hiện tượng khi duyên hợp đủ, để nói lên cái hiệu quả bất toàn cho cái duyên biến đủ theo sau chúng. Đó chính là cái Tánh Không (sūnyatā) của các pháp được soi sáng bởi cái nhìn sâu, thâm hiểu qua mọi sự kiện, mà qua đó, chúng không có một sự kiện sai khác nào giữa sanh tử và Niết bàn. Thế giới chỉ hiện hữu tương đối giả tạm, nhưng chúng sẽ trở thành hình như thật có đối với một tâm hồn mê mờ. Do đó, cần phải đập tan mọi quan niệm sai lầm về một thế gian chân thật ở bên ngoài thế gian này, theo quan điểm của các nhà Tiểu thừa. Theo đó, họ sẽ loại bỏ Tục đế (sanh tử) để chứng Chân đế (Đệ nhất nghĩa hay Niết-bàn). Nghĩa là các vị ấy đi từ trạng thái thế gian (laukika) đến trạng thái xuất thế gian (lokuttara).

Vì tất cả những quan niệm sai lầm như trên, nên đã dẫn các nhà Tiểu thừa đến một thứ cực đoan không thể chấp nhận được, trong việc cố biến giáo lý Tứ đế và lý Duyên khởi thành một thứ chân lý thực hữu thuộc về Đệ nhất nghĩa đế (Paramattha) chứ không phải Tục đế (Samvrti), và cứ ôm chặt vào đó, cho là một thứ cứu cánh thực hữu cần phải đạt đến. Cho nên họ đã hiểu một cách sai lạc về quan điểm Sarvam sūnyam chính đức Phật nói ra. Từ đó, họ đẻ ra những nạn vấn mà chính họ sẽ tự hại họ trong cuộc đối thoại này.

Tiếp đến, ngài Long Thọ muốn làm sáng tỏ lập trường của mình về Dharmasūnyatā qua nạn vấn này. Trước hết, ngài không phủ nhận Nhị đế mặc dù ngài đã liệt nó vào hàng Tục đế trên phương diện mê. Song không thể không chấp nhận giáo lý này trên cái nhìn của bậc Thánh, vì giữa sanh tử và Niết bàn không có sự sai khác. Vì khi mê Nó là tục, khi ngộ Nó là chơn; chỉ khác nhau ở chỗ mê nó và ngộ nó, như bài kệ ngài viết:

*Nếu chẳng y Tục đế
Chẳng được Đệ nhất nghĩa*

*Không được Đệ nhất nghĩa
Thời không đạt Niết bàn*[20] .

Ở đây, có sự sai biệt nhau trên bình diện mê, nên có Tục đế -Đệ nhất nghĩa đế -Niết bàn. Nhưng khi ngộ thì chính ba cái sai biệt đó không khác nhau. Vì những lý do đó cho nên ngài Long Thọ không phủ nhận giáo lý Nhị đế trong quan điểm của mình, và chỉ coi nó như là một phương tiện cần cho giai đoạn chuyển mê khai ngộ. Theo ngài, nếu không nhờ những ngôn thuyết của Tục đế thời Đệ nhất nghĩa không nói được, và nếu không đạt được Đệ nhất nghĩa thì làm sao chúng ta có thể đạt được Niết bàn? Vì vậy, nó được coi như là một phương tiện chuyển chờ cho sự thành công của một cứu cánh. Nhưng khi cứu cánh đã đạt được, và nó nhìn lại chính nó, thì chính nó là phương tiện chứ không gì khác. Từ những lập luận này cho chúng ta thấy rằng: quan điểm Sùnyatà của ngài Long Thọ không phủ nhận giáo lý Nhị đế.

Cũng đứng trên lập trường này, ngài cảnh cáo các nhà Tiểu thừa rằng: Nếu hiểu Sùnyatà sai lầm như những nạn nạn trên thì chính mình tự hại mình. Bởi vì cái nghĩa Không này, nó quyết định sự thành tựu của các pháp thế gian và xuất thế gian. Ngược lại, nếu không có nó, thì các pháp thế gian bất thành. Theo pháp Thực-Hữu của các nhà Tiểu thừa thì chúng đối lập với cái Không Thực Hữu của các pháp. Nhưng Sùnyatà không phải là cái Không Thực Hữu như các nhà Tiểu thừa quan niệm. Do đó, Sùnyatà này, nó vượt ra khỏi quan niệm có-không của Tiểu thừa và nhờ vậy mà nó quyết định được sự thành bại của các pháp. Ngược lại, chính các pháp Hữu, theo quan niệm của các nhà Tiểu thừa, là pháp sai lầm, rơi vào thường kiến. Nó sẽ trở thành kẻ phá hoại Tam bảo qua sự soi sáng của Sùnyatà. Ở đây, chúng ta sẽ thấy một cách rõ ràng hơn, những phản bác mà ngài Long Thọ đã dùng phương pháp “Gây ông đập lưng ông”, do chính các nhà Tiểu thừa đập lại chính họ, sau khi ngài đã chỉ rõ những hiểu biết sai lầm về Sùnyatà mà cho là cái đoạn diệt, cái không thực hữu, trong khi Sùnyatà không can hệ gì tới chúng cả .

Ngài Long Thọ bảo: nếu các nhà Tiểu thừa bảo rằng tất cả các pháp trong đó kể cả Tứ thánh đế, tự chúng đã có thực hữu định tánh của nó, thì các pháp này không nhân, không duyên. Chỉ vì tánh kiên tri của nó cho nên chúng sẽ không sanh diệt. Như vậy, rõ ràng sự thành tựu của các pháp đều cần đến nhân duyên? Nhưng trong thực tế, các pháp từ duyên sanh và chúng diệt đi cũng từ duyên diệt. Vậy, nếu bảo các pháp đã có sẵn định tánh nơi tự tánh của chúng thì điều này hoàn toàn không đúng. Vì nếu đã có tánh quyết định nơi tự tánh của chúng rồi, thì theo đó nhân quả cũng sẽ bị phá

luôn, vì không nhân thì làm gì có quả theo sau đó để thể hiện cái tướng vô thường của các pháp. Đăng này, các pháp như ngài Long Thọ nói:

Các nhân duyên sanh pháp

Ta nói tức là không

Đó cũng là giả danh

Cũng là nghĩa Trung đạo

Chưa từng có một pháp

Chẳng từ nhân duyên sanh

Cho nên tất cả pháp

Không phải chẳng là không[21] .

Ở đây, chúng ta thấy mọi sự hiện hữu của mọi sự vật luôn luôn tùy thuộc vào các duyên. Do đó, chúng không có tự tánh, chỉ vì muốn hướng dẫn chúng sanh nên phải dùng giả danh để nói. Không ở đây xa lìa, không lệ thuộc vào có-không như các nhà Tiểu thừa đã tự hiểu, nên chúng được gọi là Trung đạo. Vì pháp này không có tánh nên không được bảo là có, cũng không có không, nên không được bảo là không. Nếu pháp tự nó đã có tánh tướng thì dứt khoát không cần lệ thuộc vào các duyên mà hiện hữu. Nhưng ở đây, nếu muốn có pháp mà không nhờ các duyên thì điều đó sẽ không xảy ra. Do đó, có-không của các vị không phải là pháp Không (Dharmasùnyatà) của đức Phật .

Ngài Long Thọ lập luận tiếp: Như trên, các vị bảo rằng quan điểm về Dharmasùnyatà của chúng tôi có những lỗi như vậy. Nhưng rõ ràng, cái lỗi sai lầm đó, chính các vị vấp phải chứ không phải chúng tôi. Vì sao? Vì nếu bảo rằng tất cả các pháp vốn tự chúng đã có tánh, chẳng phải không tánh thì sẽ rơi vào không sanh diệt. Nhưng nếu mà không sanh diệt thì sẽ không có Tứ thánh đế. Tại sao vậy? Vì Dukkha (khổ) không từ duyên sanh nên sẽ không có khổ. Nhưng theo kinh thì “Vô thường là khổ”. Vậy khổ đã có định tánh của riêng nó rồi thì làm gì có vô thường, vì chúng không bỏ tự tánh riêng của chúng.

Lại nữa, nếu Dukkha đã có định tánh rồi thì không cần phải sanh trở lại, vì trước đó đã có Dukkha rồi cần gì phải từ Tập sanh ra. Do đó không có Samudaya (Tập đế). Mặc khác, nếu Dukkha đã có định tánh của nó rồi thì cũng chẳng cần Nirodha (Diệt), vì tánh Dukkha đã định rồi nên không thể mất được.

Lại nữa, pháp nếu đã định có thì sẽ không có tu Đạo (magga), vì nếu là thật pháp thì phải là thường hằng. Nhưng đã thường hằng rồi thì không tăng không giảm, đã không tăng không giảm thì cần gì phải tu đạo? Đạo, nếu đã tu được thì không có định tánh. Do đó, khi trước đó, các pháp đã quyết định có tánh của chúng rồi thì không thể có Khổ đế -Tập đế -Diệt đế. Vậy thì con đường diệt khổ hiện tại nên đi đến chỗ nào để diệt khổ?

Lại nữa, nếu Dukkha đã là định tánh, mà trước khi chưa làm phạm phu chưa thấy chúng, thì trong hiện tại vẫn không thể thấy được, và trong cả tương lai nữa. Vấn đề đoạn Tập, chứng Diệt và tu Đạo cũng như vậy. Nếu từ trước đến nay chẳng đoạn, chẳng chứng, chẳng tu, thì trong hiện tại cũng chẳng đoạn, chẳng chứng, chẳng tu; vì từ trước tới nay chưa từng đoạn, chưa từng chứng, chưa từng tu. Cho nên bốn hành trong Tứ Thánh đế, tất cả đều không hiện hữu. Khi bốn hành đã không hiện hữu thì bốn đạo quả cũng không luôn, vì định tánh của các pháp cho nên từ trước đến nay chưa đạt được, và trong hiện tại cũng thế. Ngược lại, điều này có thể xảy ra, với điều kiện tánh của chúng không định thì khả dĩ đạt được. Nhưng điều này sẽ không xảy ra với quan điểm của các nhà Tiểu thừa đối với các pháp. Do đó, cái hậu quả tất yếu sẽ xảy ra theo đó đối với vấn đề đạt Hưởng, Bát hiện thánh, Tăng bảo, Pháp bảo cho đến Phật bảo. Tất cả đều bị phá, đều bị đẩy lùi vào trong đoạn diệt, không hiện hữu như chính quan điểm của các nhà Tiểu thừa đã hiểu về Dharmasūnyam, mà các vị đó đã gán cho các nhà Đại thừa và Trung quán chủ trương, để đối nghịch lại cái Hữu của họ.

Ở đây, dù là hữu hay là vô mà hiểu theo các nhà Tiểu thừa cũng rơi vào hai bên, chấp thủ thiên kiến. Nếu hiểu theo cách mà quan điểm các nhà Tiểu thừa về hữu và vô như vậy, thì cho dù chúng ta có nỗ lực siêng năng tu hành để đạt được quả vị Phật, sẽ không thể nào thực hiện được. Bởi vì muốn đạt được quả vị Phật phải thực hành Tứ thánh đế. Nhưng nếu thực hành theo đường lối của các nhà Tiểu thừa, như những phân tích trên của ngài Long Thọ thì làm sao đạt được? Đó là những quan điểm mà ngài Long Thọ đưa ra để phản bác lại những lập luận rơi vào tà kiến của các nhà Tiểu thừa. Chính lối dùng “Gậy ông đập lưng ông” này đã đưa các nhà Tiểu thừa vào tuyệt lộ.

Và sau đây là những vấn nạn cuối cùng về Tứ đế của các nhà Tiểu thừa đưa ra, sau khi họ đã được nghe giải thích về Dharmasūnyatā sai lầm theo quan điểm chính họ :

Ngài tuy đã phá các pháp, nhưng cứu cánh của con đường đi đến A-nậu-đa-la tam-miệu tam-bồ-đề[22] (Anuttarasamyak-Sambodhi) buộc phải có. Nhân vào con đường này để gọi là Phật?

Ngài Long Thọ cũng đứng trên lập trường Pháp-Hữu của chính họ để trả lời câu hỏi này. Ngài bảo: Theo như các vị, thì các pháp đã có định tánh rồi, cần gì phải nhân nơi Bồ đề để có Phật; hay ngược lại, nhân nơi Phật đạo để có Bồ đề, vì hai định tánh này là hai định tánh của riêng chính nó. Cho dù chúng ta có nỗ lực tinh cần tu hành đến muôn kiếp đi nữa, mà trước kia chúng ta không có tánh Phật, thì làm sao hiện tại

có thể thành Phật được? Cũng như thiếu không có tánh vàng, dù dùng đủ mọi cách để rèn rũa nung đúc, cuối cùng cũng không thành vàng.

Lại nữa, nếu các pháp đã có định tánh mà không phải không, thì rốt cùng cũng không có người tạo ra tội phước, vì tánh tội phước đã quyết định trước rồi, kể cả hành động tạo tác và người tạo tác cũng không. Do đó, dù chúng ta có ở trong nhân duyên tội phước mà vẫn không có quả báo, và quả báo có thể có được khi lìa xa nhân duyên tội phước đi nữa, thì quả báo vẫn không cần đợi có nhân mới xuất hiện.

Lại nữa, lìa tội phước có thể không có quả báo thiện ác, nhưng từ tội phước thì có quả báo thiện ác?

Để trả lời nạn vấn này, ngài Long Thọ bảo dù có lìa tội phước hay không lìa tội phước, có quả báo hay không có quả báo, thì tất cả đều rơi vào lỗi có-không như đã nói ở trước .

Lại nữa, nếu các nhà Tiểu thừa vì không nắm bắt được nghĩa Không và nhân duyên của nó nên có những quan điểm sai lầm như vậy, thì đã vô tình phá Đệ nhất nghĩa Không. Đệ nhất nghĩa Không mà bị phá, tức là phá tất cả pháp thế tục.

Hơn nữa, nếu chúng ta quan niệm tất cả các pháp-hữu đều có định tánh của chúng, thì theo đó, các hiện tượng có được trên thế gian này đều không thể sanh ra và không thể diệt mất, mà chúng phải luôn luôn thường trụ, vĩnh viễn không biến mất. Vì chúng đã có thật tánh của chúng rồi, nên không thể biến khác được. Nhưng muôn vật giữa thế gian này, hiện bày ra trước mắt chúng ta, luôn luôn ở trong chiều hướng sanh diệt, biến dịch trong từng sát-na một, trong từng hơi thở. Những hiện tượng này luôn tùy thuộc vào các duyên hợp-biến mà hiện khởi. Vì vậy, chúng không có định tánh. Nếu chúng đã có định tánh thì như chúng ta đã biết: một là thường, hai là đoạn diệt. Do vậy, nếu không có cái KHÔNG (Sūnyatā) thì những việc này có thể xảy ra đối với chúng ta: chưa được không cần được - phiền não cũng không đoạn - việc khổ cũng không hết .

Để kết luận phẩm Tứ đế này, ngài Long Thọ đã dẫn lời dạy của đức Phật trong kinh :

Cho nên trong kinh nói

Nếu thấy pháp nhân duyên

Thời có thể thấy Phật

Thấy Khổ -Tập -Diệt -Đạo[23] .

Ở đây, nếu người nào thấy tất cả pháp từ các duyên sanh ra, thì người này có thể thấy được pháp thân của đức Phật, tăng trưởng trí tuệ đạt mọi lợi ích, và có thể thấy được Khổ-Tập-Diệt-Đạo của Tứ thánh đế. Vì thấy được Tứ thánh đế cho nên đạt được Tứ quả, diệt trừ tất cả mọi phiền não. Bởi vậy, chúng ta cần phải thấu đạt

NHIÊN AN

BÀI THƠ MƯỜI SÁU

*tôi giấu trong ánh mắt
một chút xanh của trời
tôi giấu trong mái tóc
một niềm thương chơi vơi*

*tôi giấu giữa vòng tay
chút ngọt ngào cổ lá
và giấu giữa bờ môi
màu phượng ấy không nhòa*

*tôi gom bao yêu thương
rải theo từng chiếc lá
xin một ngày bình thường
êm đềm tiếng tôi ca*

*xin một ngày dễ thương
thức dậy trong nệm cỏ
bước chân là hơi thở
của đất trời say hương.*



nghĩa KHÔNG này, nếu không sẽ đi vào con đường vô minh tà kiến như các nhà Tiểu thừa vấp phải. Ai phá nghĩa KHÔNG tức là phá pháp nhân duyên, phá pháp nhân duyên tức là phá Tam bảo. Nếu phá Tam bảo tức là chính mình tự phá mình.

[1] . Đại thừa và sự liên hệ với Tiểu thừa, HT. Thích Minh Châu dịch, tr. 327.

[2] . Đ.1, Trung A hàm 7, tr. 0462a-0462b.

[3] . Đại tỷ-bà-sa luận 77[3], tr . 0397a-0397b-0397c.

[4] . Đại tỷ-bà-sa luận 77[4], tr . 0397a-0397b-0397c

[5] . Câu xá luận 22[5], Đ.29, tr. 0113c-0114a.

[6] . Đại tỷ-bà-sa luận 78, Đ. 27, tr . 0401c.

[7] . kinh A hàm 15[7], Đ. 01, tr.

[8] . Câu xá luận 24, Đ. 29, tr. 0128c.

[9] . Câu xá luận, Đại 29, tr. 119b.

[10] . Hiền dương Thánh giáo luận 7, Phật quang Đại từ điển, 2, Tr. 1842a.

[11] . Đại bát Niết-bàn 7, Đ. 12 Tr. 0647a-0647c.

[12] . Thắng Man bảo khố của Cát Tạng quyền hạ, Phật quang Đại từ điển, 2, Tr. 1842a.

[13] . Thắng Man giảng luận, TT. Tuệ Sỹ, tr.283-284-285.

[14] . Thắng Man giảng luận, TT. Tuệ Sỹ, tr. 134.

[15] . kinh Niết-bàn 5. phẩm Đức vương, Đ. 12, tr.

[16] . Nhân duyên sở sinh pháp... Đ. 30, Trung luận, phẩm Tứ đế, tr. 33)

[17] . Đại thừa và sự liên hệ Tiểu thừa, HT. Thích Minh Châu dịch, tr. 363.

[18] . Đ. 30, Trung luận, q 4, phẩm quán Tứ đế 24, Ārya-satya-parīkṣā, tr. 32.

[19] . Đại thừa và sự liên hệ Tiểu thừa, HT. Thích Minh Châu dịch, tr. 340-341.

[20] . Đ. 30, Trung luận, q 4, phẩm quán Tứ đế 24, Ārya-satya-parīkṣā, tr. 33.

[21] . Đ. 30, Trung luận, q 4, phẩm quán Tứ đế 24, Ārya-satya-parīkṣā, tr. 33.

[22] . A-nậu đa-la tam-miệu tam-bồ-đề 阿耨多罗三藐三菩提 là phiên âm từ Anuttarasamyak-Sambodhi tiếng Sanskrit, là chỉ trí tuệ giác ngộ viên mãn bình đẳng của đức Phật; còn gọi là vô thượng chánh biến tri, hay vô thượng chánh đẳng chánh giác.

[23] . Đ. 30, Trung luận, q 4, phẩm quán Tứ đế 24, Ārya-satya-parīkṣā, tr. 34.

ĂN CHAY MỘT PHONG TRÀO ĐANG PHÁT TRIỂN MẠNH TRÊN THẾ GIỚI

THÍCH PHỤNG SƠN

Khi nói đến McDonald ai cũng biết đó là tiệm chuyên bán thịt băm chiên, hamburger, tại Hoa Kỳ và nhiều nơi trên thế giới. Ngoài hàng ngàn tiệm McDonald chuyên bán thực phẩm ăn liền (fast food) tại Mỹ Quốc, công ty này có 13,000 tiệm khắp nơi trên thế giới. Tuy vậy, vào năm 1992 họ quyết định bán hamburger chay, làm bằng đậu, tại 84 tiệm thịt chiên ăn liền này ở nước Netherlands.

Đối thủ của McDonald là Burger King đã có món Spicy Bean Burger, Đậu Chiên thơm Ngon, bán tại các quầy hàng của hệ thống nhà hàng này từ ba năm nay. Nhiều người ở Hoa Kỳ mong các món hamburger bằng đậu chiên sẽ có mặt sớm ở các hệ thống tiệm bán thực phẩm ăn liền trong nước này.

Những điều trên nằm trong một tiến trình lâu dài ở nhiều nơi và đặc biệt là tại Hoa Kỳ biểu lộ sự quan tâm của quần chúng đối với thực phẩm. Mùa xuân năm 1991, Bộ Canh Nông Hoa Kỳ thông báo cho dân chúng Mỹ sự cần thiết của gạo, bánh mì, bún, rau cải, trái cây, các thứ đậu trong những bữa ăn thường ngày. Đây là một cuộc cách mạng về quan niệm dinh dưỡng xảy ra trong hệ thống hành chánh của bộ Canh Nông vì từ lâu các chuyên viên về dinh dưỡng đã lưu ý dân chúng bớt ăn thịt cá và gia tăng số lượng rau cải, trái cây và các loại hạt để bớt bệnh tật.

Thông cáo nói trên tuy ra đời muộn màng nhưng vẫn gặp phản ứng mạnh mẽ của các nhóm sản xuất sữa, bơ, phó mát (Chêse), thịt, cá cùng những công ty sản xuất thực phẩm khác. Từ lâu Hàn Lâm Viện Khoa Học và Viện Ung Thư Quốc Gia Hoa Kỳ khuyên các dân chúng nên ăn thêm nhiều rau trái nhưng chưa một thông cáo nào chính thức được công bố từ chính phủ nhất là Bộ Canh Nông Hoa Kỳ. Lý do là các nhóm sản xuất thực phẩm có sức mạnh chính trị quá lớn, và họ đã ảnh hưởng rất nhiều trong việc quy định các thành phần thực phẩm trong các buổi ăn của người dân.

I. Bốn Nhóm Thực Phẩm Chính

Bộ Canh Nông Hoa Kỳ vào năm 1956, trong mục đích làm gia tăng sức khỏe của người dân, đã chia thực phẩm thành bốn loại căn bản: Nhóm sữa, nhóm thịt,

nhóm rau trái, và nhóm ngũ cốc.

Nếu chúng ta nhìn vào hình nói trên thì thấy tuy rau trái và ngũ cốc được xem là cần thiết nhất, nhưng các nhóm sữa và thịt cá vẫn được khuyến khích ăn càng nhiều càng tốt. Điều ấy đã phản ánh trong những buổi ăn sáng, trưa và tối của đa số dân chúng: Uống sữa, ăn phó mát, bơ, trứng, thịt bò, thịt gà, thịt heo, cá, tôm ca, cùng bánh mì và rau trái. Thực phẩm chính trên bàn ăn không phải là bánh mì hay ngũ cốc và rau trái mà là thịt bò hay thịt gà, cùng với phó mát, bơ và sữa tươi. Hình ảnh về các bữa ăn Hoa Kỳ là điều mơ ước của nhiều người dân xứ khác với miếng thịt thật lớn ở giữa, những ly sữa tươi mát mẽ, bánh mì, những miếng khoai tây chiên vàng, những chai nước sốt, trứng chiên, những miếng bơ, phó mát, cùng bánh ngọt bổ dưỡng. Ngày nay, nhiều bác sĩ và chuyên viên dinh dưỡng báo động đó là cách ăn đưa đến nhiều bệnh tật nhất cho người dân.

Khi số lượng người bị bệnh động tim (Heart attack), bệnh xuất huyết não, bệnh áp huyết cao, bệnh ung thư ruột già, ung thư vú cùng những chứng bệnh khác gia tăng do việc ăn uống thì nhiều bác sĩ đã báo động cách thức dinh dưỡng thường ngày của người Hoa Kỳ cần phải được thay đổi. Phản ứng này cũng tương tự như khi được báo động mỗi năm trên 400,000 người bị chết do thuốc lá chính quyền cương quyết hơn trong việc cấm hút thuốc lá các nơi công cộng như trên máy bay, nơi tiệm ăn, những công hay tư sở.

Ngoài ta đã so sánh với lối ăn uống của người Nhật. Người Nhật ăn rất nhiều cơm, rau, các loại đậu và một ít cá. Người Mỹ ngược lại phần chính trong bữa ăn là thịt. Bác sĩ Peter Greenwald thuộc cơ quan Phòng Ngừa và Kiểm Soát Ung Thư của Viện Quốc Gia Ung Thư cho biết: “Người Nhật ở Nhật Bản chỉ có một phần năm hay một phần sáu bị ung thư vú so với Hoa Kỳ. Khi họ qua Hawai ở, số người bị ung thư gia tăng.” Điều này cũng rất đúng với người Việt Nam. Nhiều người Việt sáng đây cũng bị gia tăng các chứng bệnh tim cùng ung thư do cách ăn uống nhiều thịt và mỡ. Những người Việt tại quê nhà thường ăn rau, đậu, các thứ nước chấm như nước mắm, xì dầu, tương, các loại trái cây. Những người khá giả ở thành phố thì ăn

hiều thịt cá, phần đông ăn các bữa ăn nhiều cơm, rau, các loại ngũ cốc. Những buổi cơm nhà nghèo ấy ngày nay lại phù hợp với tiêu chuẩn ăn uống để được lành mạnh tại nước giàu có Hoa Kỳ.

Những người Á Châu không cần phải đợi đến lúc sang định cư ở nước Mỹ mới có sự gia tăng bệnh tật nói trên. Ở Nhật Bản số người tiêu thụ các loại thịt, kem lạnh, các thức chiên cùng các thức ăn nhiều mỡ đang gia tăng và nâng cao con số những người bị bệnh ung thư cùng những chứng bệnh khác. Tại Thái Lan ngày nay uống sữa tươi là một cái mới, tại Trung Hoa Lục Địa các tiệm bán các loại thức ăn Fast Food chứa nhiều mỡ là những nơi được rất nhiều khách hàng tìm đến. Đó là chưa kể cách ăn đặc biệt gồm có tôm, các loại bộ phận súc vật như ruột non, ruột già, gan, phổi bò heo chứa một số lượng cholesterol cao hơn thịt.

Tại Hoa Kỳ cứ bốn người lại có một người có máu cao. Theo Bộ y Tế Hoa Kỳ mức độ trung bình cholesterol lý tưởng cho mỗi lứa tuổi như sau:

Tuổi	Số Lượng Cholesterol
20 đến 29	Dưới 200 mg/dl
30 đến 39	Dưới 200 mg/dl
40 trở lên	Dưới 200 mg/dl

Mỗi lần đi thử máu, bác sĩ sẽ thông báo cho chúng ta biết rõ về mức độ cholesterol cùng cho các lời khuyên cần thiết về cách giảm bớt chất này. Cách giản dị nhất là bớt ăn mỡ cùng các thứ dầu như dầu dừa, dầu thốt nốt (Dừa nước, palm oil) và dầu đậu phụng. Càng ít ăn những thứ ấy càng tốt vì chúng chứa nhiều chất a xít béo bão hòa (Saturated fatty acid) là chất đóng quanh vành trong các mạch máu làm cho mạch máu nhỏ lại. Dù ăn dầu thường như dầu đậu nành, dầu hạt hướng dương, dầu bắp, mè là những loại có chất a xít béo không bão hòa (non saturated fatty acid) là tốt hơn, nhưng nếu dùng chúng để chiên thực phẩm các thứ dầu ấy sẽ biến đổi một phần tánh chất thành dầu bão hòa, có tính chất tác hại nói trên. Ngoài ra, nếu nướng thịt hay cá thì sẽ tạo ra chất độc Polycyclic Aromatic Hydrocarbon (PHA) là chất gây ra ung thư bao tử.

II. Kim Tự Tháp Về Ăn Uống Đúng Cách

Dù nhiều bác sĩ cùng những trung tâm nghiên cứu về dinh dưỡng đã khuyến khích gia tăng ăn rau trái và bớt ăn cá thịt, nhưng đại đa số người Mỹ vẫn tiếp tục ăn uống như trước. Người ta cho rằng chính sự vận động mạnh mẽ của các nhà sản xuất thịt và sữa tươi đã làm cho Bộ Canh Nông không dám có quyết định khuyến dân chúng bớt dùng những thứ hai nhóm trên

đang sản xuất.

Mùa xuân 1991, Bộ Canh Nông đã vẽ lại thành phần của các nhóm thực phẩm trong bữa ăn. Trước đây họ trình bày theo hình chữ nhật như một chiếc bánh mà mỗi nhóm thực phẩm là một miếng, giờ đây họ trình bày chúng theo hình Kim Tự Tháp mà bánh mì, cơm, các ngũ cốc là nền, tiếp theo đó là rau trái, phần trên cao là sữa cùng các thứ do sữa làm ra, thịt cá, và cuối cùng là nhóm mỡ, dầu, cùng các thức ăn ngọt. Trong hình Kim Tự Tháp này, càng ăn nhiều những thực phẩm nền tảng càng tốt, càng bớt ăn những thứ ở trên chop càng giúp gia tăng sức khỏe, và Bộ Canh Nông gọi đó là Kim Tự Tháp Ăn Uống Đúng Cách (The Eating Right Pyramid).

Kim Tự Tháp Dinh Dưỡng này tuy rất cần thiết cho dân chúng nhưng lại yếu từ vì sự chống đối của những nhà sản xuất thực phẩm liên hệ. Ông Edward R. Madigan, Bộ Trưởng Bộ Canh Nông Hoa Kỳ, đã ra lệnh đình chỉ vĩnh viễn việc phổ biến tài liệu nói trên vì Bộ “đang duyệt lại”.

III. Ăn Chay

Từ năm 1970 đến nay, số người ăn chay gia tăng 30%. Theo cuộc thăm dò ý kiến của Hiệp Hội Các Nhà Hàng Quốc Gia thì tại Hoa Kỳ quan tâm đến các món ăn chay trong các thực đơn. Các chuyên viên dinh dưỡng cho biết những người ăn ít thịt cá thì ít bị các bệnh như tim, bệnh ruột già, tiểu đường, áp huyết cao và chứng bị quá mập.

Sự phổ biến các tin tức liên hệ mật thiết giữa ăn uống và bệnh tật là một nguyên do thúc đẩy phong trào ăn chay gia tăng ở Mỹ và những nước Tây Âu. Theo cuộc điều tra của tờ Vegetarian Time ở Illinois, Hoa Kỳ vào năm 1992 có 124 triệu người Mỹ trong số đó có 8 triệu người ăn chay trường hoàn toàn ăn các loại rau trái, ngũ cốc, bơ sữa, pho mát và trứng. Họ tuyệt đối không ăn cá và thịt. Có nhiều người đi xa hơn nữa, không ăn cả bơ động vật, trứng, sữa và pho mát. Họ ăn uống như thế được khỏe mạnh: giảm thiểu tối đa chất cholesterol, đường cũng tăng nhiều chất xơ (Fiber) trong thực phẩm. Có người ăn chay vì lý do tôn giáo, có người ăn chay vì lý do sức khỏe, có người ăn chay vì thương xú vật và có người ăn chay vì muốn chữa trị các bệnh tật. Nhiều bác sĩ khuyên bệnh nhân ăn chay để chữa trị bệnh ung thư, bệnh tim, bệnh tăng áp huyết cùng một số bệnh khác. Trong nhiều trường hợp, ăn chay trở thành một sự cần thiết. Người Hoa Kỳ khi nghĩ đến đạo Phật là người ta nghĩ đến ăn chay mặc dù không phải ai theo đạo Phật cũng đều ăn chay. Đạo Phật cũng không bắt buộc Phật tử phải ăn chay và

cũng không cho rằng ai không ăn chay là có tội. Đạo Phật khuyến khích Phật tử phát tâm ăn chay từ một đến nhiều ngày trong một tháng để thân và tâm được lành mạnh và trong sáng về thể chất lẫn tinh thần.

Thịt bò, gà, heo được bán nhiều và rẻ tại các nước Mỹ, Úc và Âu Châu. Ngoài ra trứng, sữa, bơ, động vật, pho mát, kem lạnh, bánh kẹo là những món ăn thông dụng tại những nơi này. Các món ăn này rất ngon miệng, rất bổ vì có nhiều sinh tố và chất đạm nhưng lại kèm theo sự nguy hiểm là có quá nhiều chất cholesterol và chất béo. Những thứ này đóng quanh phía bên trong các mạch máu làm cho sự lưu thông máu bị giảm dần hay có nơi bị nghẽn lại. Khi các mạch máu vành quả tim bị nghẽn, một phần bắp thịt tim không còn được máu đến nuôi dưỡng và chuyển dưỡng khí nên bị hư thối đưa đến chứng thối tim mà chúng ta thường gọi là chứng tim ngưng đập cấp tính (Heart attack). Người Việt Nam thường nói chết vì bị trúng gió. Thật ra, rất nhiều người chết do chứng nói trên chứ không phải trúng gió.

Nếu các mạch máu trên não bộ không thông vì bị chất béo đóng nhiều bên trong thì tạo nên chứng nghẽn động mạch não gây ra sự vỡ mạch máu não mà chúng ta gọi là bị kích ngất (stroke). Bệnh động tin (heart attack) và kích ngất là hai nguyên nhân chính đưa đến nhiều cái chết hay bệnh tật tai hại hiện nay tại Hoa Kỳ làm cho nhiều người bị tàn phế như tê liệt, mất trí nhớ, tim yếu đi cùng các thứ bệnh nguy hại khác.

Ngoài ra, ăn nhiều chất béo cũng làm gia tăng bệnh huyết áp, do mỡ đóng bên trong mạch máu. Chưa kể nếu người đó hút thuốc lá thì tỷ lệ bệnh tật lại càng cao hơn nữa. Ăn chay là cách giảm thiểu tối đa những rủi ro nói trên.

Hiện nay có bốn cách ăn chay chính trên thế giới.

1. Không ăn thịt như bò, dê, heo, gà, nhưng ăn cá, trứng, uống sữa, các thực phẩm từ sữa như bơ, pho mát và các loại rau trái cùng ngũ cốc (Non meat diet).
2. Không ăn thịt cá, chỉ ăn trứng, sữa bơ, pho mát, rau trái và ngũ cốc (lacto ovo vegetarian diet).
3. Chỉ ăn bơ, pho mát, uống sữa cùng ăn rau trái và ngũ cốc (Lacto vegetarian diet).
4. Chỉ ăn ngũ cốc và rau trái (vegan hay strict vegetarian diet).

Đạo Phật khuyến khích ăn chay để nuôi dưỡng tình thương yêu đối với mọi loài nên người Phật tử ăn chay theo lối 2, 3 hay 4. Một số người Việt và Hoa Kỳ ăn chay theo lối Oshawa theo lối 4. Có điều khác biệt là những người Việt ở Việt Nam chỉ ăn gạo lúc muối mè, uống rất ít nước. Những người ở Hoa Kỳ khi ăn theo phương pháp dưỡng sinh Oshawa chú trọng nhiều đến tính cách “âm dương” của mỗi loại rau cỏ và ngũ

cốc. Họ không ăn gạo lúc muối mè mà thôi, họ ăn rất nhiều thực phẩm bổ dưỡng như sữa nguyên chất, rong biển, các loại rau và ngũ cốc. Khi ăn những thức có chất protein chúng ta phải uống nước nhiều để cơ thể có thể thải những chất protein không hấp thụ được qua đường tiêu nếu không dễ bị bệnh sạn thận do những chất protein và calcium kết lại thành.

IV. Ăn Chay Làm Sao Cho Tốt

Điều tốt nhất cho việc ăn chay là đừng xem ăn chay là thánh thiện, ăn mặn là tội lỗi. Đó là một quan niệm quá đà của những người thích kết án người khác. Ăn chay là để có sức khỏe cho mình, sống phù hợp với lòng thương yêu của mình đối với động vật.

Các Phật tử được khuyến khích ăn chay ít nhất là hai ngày một tháng vào ngày rằm và mùng một để nuôi dưỡng lòng từ bi với sinh vật. Riêng các vị tu hành, ăn chay là điều cần thiết để làm gương tốt cho cộng đồng tôn giáo của mình nếu tôn giáo ấy xem việc ăn chay là sự biểu lộ tình thương yêu, là sự không bị lệ thuộc vào những thứ bên ngoài, là sự tinh khiết trong đời sống tôn giáo, là sự biểu lộ hạnh nguyện cứu độ chúng sanh và cũng là cách sống theo niềm tin, lời nguyện và làm điều tốt đẹp. Sống với tín, nguyện và hành đó thì quả tim ta mở rộng, trí óc thông minh, hạnh phúc tràn đầy. Một người có tình thương yêu và có hạnh phúc chân thật không kết án người khác là tội lỗi khi họ khác mình. Một người có sự hiểu biết chân thật thì chia xẻ những gì làm cho người khác hầu gia tăng sự an lành, sức khỏe và niềm an vui trong cuộc sống.

Đạo Phật khuyến khích người Phật tử ăn một tháng vài ngày hay nhiều ngày tùy theo hoàn cảnh và khả năng cho phép. Ngày nay có nhiều Phật tử cũng như không phải là Phật tử ăn chay trường, vậy chúng ta nên thực hành việc ăn chay sao cho thật có lợi ích cho mình để thể chất được mạnh khỏe, tinh thần an vui và tránh được nhiều bệnh tật.

Mỗi ngày chúng ta cần ăn đủ số calory, chất đạm, các chất sinh tố và khoáng chất để cơ thể được khỏe mạnh. Trung bình mỗi ngày một người nặng độ 55 kí lô cần độ 2200 calories để tạo ra năng lượng cho những bắp thịt của anh ta được hoạt động cùng tạo ra sự ấm áp cho cơ thể. Nếu thiếu thì chúng ta dễ bị mệt mỏi và yếu sức. Số calories đó tăng hay giảm đôi chút tùy theo người lớn hay nhỏ con.

Thứ đến chúng ta cần có chất đạm (Protein). Chất đạm cần thiết vì là thực phẩm của các tế bào. Chất đạm có trong thịt, cá, đậu nành và các loại đậu, sữa, trứng, các loại ngũ cốc và một ít nơi rau trái. Chất đạm ca sữa và trứng là tốt nhất vì cơ thể chúng ta hấp thụ rất



dễ dàng. Tuy nhiên, trứng chứa rất nhiều cholesterol và sữa bò lại có quá nhiều mỡ, do đó không nên dùng nhiều các thứ này. Người ăn chay tuy không ăn các chất có nhiều cholesterol như thịt nhưng tốt hết đừng ăn năm cái trứng gà một tuần. (Trứng gà ở Mỹ không có ngòi, không nở thành gà con dù có ấp những cái trứng này. Ăn trứng gà này không vi phạm đến lời nguyện Bất Sát của người ăn chay. Do đó, ăn trứng này không “Có Tội” như một số người hiểu lầm. Tuy nhiên, những người nào ăn chay mà không muốn ăn trứng cũng tốt, nhất là với tâm thanh tịnh thật sự không đặt thành vấn đề mình ăn chay là mình hơn người khác. Ăn chay là để tâm thanh tịnh. Nếu ăn chay mà lòng giận hờn hay trách móc thì chỉ có ăn chay hình thức mà không có ăn chay thật sự trong tâm.)

Các loại chất đạo trong đậu và ngũ cốc tuy không tốt bằng sữa, trứng và thịt nhưng lại hơn các thứ trên ở chỗ không chứa nhiều các chất độc hại cho cơ thể. Nếu các loại đậu này được trộn chung nhiều thứ thì sẽ giúp cơ thể hấp thụ chúng một cách dễ dàng. Người dân Nam Mỹ ăn nhiều đậu, riêng về người Việt Nam chúng ta thấy ông bà mình rất hiểu biết về khoa dinh dưỡng khi ăn cơm với muối mè, đậu phộng, xôi bắp, xôi nếp, xôi đậu xanh, bánh chưng, bánh khúc, cùng các thứ đậu hay hạt khác.

Theo tiêu chuẩn của Hội Đồng Thực Phẩm và Dinh Dưỡng Hoa Kỳ thì số lượng chất đạm cần thiết cho mỗi người thì mỗi ngày ăn từ 50 đến 70 gram proteine là đủ (Độ 1 gram cho mỗi ký lô cơ thể). Như thế, một người lớn cần ăn ba miếng đậu hũ (đậu khuôn) bằng ba ngón tay là đủ cộng với các thứ rau đậu và hạt khác. Trẻ sơ sinh cần khoảng từ ba đến bốn lần số lượng proteine cho một ký lô thân thể (so với người lớn). Trẻ em từ 6 tháng đến 15 tuổi cần gấp đôi số lượng protein cho một ký lô thân thể (so với người lớn). Một cách tổng quát, các em bé cần từ 23 đến 36 gram protein một ngày. Do đó, cha mẹ khi muốn cho

con cái ăn chay tốt hơn hết là chính mình và con cái cần được sự cố vấn của bác sĩ và nên được bác sĩ gia đình theo dõi sức khỏe theo chương trình thường lệ trong năm.

Các loại rau trái cung cấp một số các sinh tố và khoáng chất cần thiết. Tuy vậy, người ăn chay thường bị thiếu sinh tố B12, chất sắt (Fe) và kẽm (Zinc) cùng một vài loại khoáng chất như calcium cần cho xương. Đối với phụ nữ, cần phải khám nghiệm bác sĩ để theo dõi số lượng calcium cần có để sau khỏi bị còng lưng. Cầm có nhiều sinh tố B, sữa, khuôn đậu nành, trứng trắng trứng có nhiều calcium.

V. Những Buổi Ăn Thường Và Những Buổi Ăn Chay

Sau đây chúng ta hãy so sánh hai buổi ăn thường và ăn chay. Nếu những vị nào ăn chay trường thì rất tốt. Những vị nào ăn thường thì cần tránh bớt thịt, mỡ và các thứ chất béo có hại cho sức khỏe.

* Ăn Thường:

Ăn Sáng

Tốt:

Bánh mì lúc, cơm, bún Ý Đại Lợi (Spaghetti), trái cây, nước trái cây, sữa ít chất béo (Low fat milk hay skim milk), xôi với đậu, da ua (Yogurt) ít chất béo, cottage cheese, các loại cereal có cám, v.v...

Không Tốt:

Ăn thịt và những thứ mỡ súc vật, bánh mì trắng, nhiều bơ súc vật, cheese, trên sáu cái trứng một tuần, bánh croissant nhiều bơ hay dầu, nhiều bánh chiên hay bánh kẹp (pan cake hay waffle), thịt heo chiên (Beacon), cà phê nhiều caffeine, sữa có nhiều chất béo, nhiều muối, nước cốt dừa, dầu dừa, v.v...

Ăn Trưa và Tối

Tốt:

Cơm, cơm gạo lức, bánh mì lúc, rất ít thịt, cá, tôm, cua. Nếu ăn cá nhỏ thì tốt hơn cá lớn, rau, đậu, các thức ăn tươi, luộc, hấp hay xào ít dầu mỡ tốt hơn là chiên, các loại tương ít sodium, trái cây tươi và nước trái cây hay nước lạnh, v.v...

Không Tốt:

Hamburger, khoai chiên, nhiều thịt, nhiều mỡ súc vật hay dầu thực vật, dầu dừa, dầu thốt nốt, các thứ chiên quá vàng, bột ngọt và nhiều muối, trứng quá nhiều, bánh ngọt, các thứ có nhiều đường.

* Ăn Chay

Tốt:

Cơm gạo lức càng tốt, đậu hũ xào, luộc hay nấu canh. Bớt chiên vàng càng nhiều càng tốt. Mì căn xào hay luộc, bớt chiên giòn càng tốt. Rong biển, rau câu, các loại bún. Các hạt đậu có vỏ, rau tươi xào luộc, hấp hay nấu canh. Các loại dầu không bão hòa. Dưới bốn (4) cái trứng một tuần. Ít gia vị như bột ngọt, ớt, ít trà và cà phê có nhiều chất caffeine, v.v...

Không Tốt:

Nhiều cơm trắng quá, đậu hũ chiên quá vàng, các loại dầu bão hòa (Saturated oil) như dầu dừa, dầu mè, dầu thốt nốt (Dừa nước) và dầu phụng. Nhiều đồ hộp nhất là những thứ không để khi nào hết hạn. Nhiều xì dầu mặn, chao mặn, tương mặn do quá nhiều muối. Nhiều trà và cà phê có nhiều caffeine.

Như thế, dù ăn thường hay ăn chay, chúng ta tránh ăn nhiều dầu mỡ, chất muối, chất đường, các chất hóa học như bột ngọt, các chất nhuộm màu, cùng những thứ gia vị kích thích vị giác. Nói như thế không phải là ăn kham khổ. Nấu chay cũng vẫn có thể rất ngon. Các tiệm chay tại San Francisco lúc nào cũng đầy thực khách. Ngoài ra, một tiệm chay thuộc thiền đường Tassajara mở tại vùng San Francisco nấu rất ngon và rất nổi tiếng. Muốn ăn tối vào ngày cuối tuần, thực khách phải ghi tên trước sáu tháng.

Đức Phật khi tu hành Ngài đã khám phá ra con đường trung đạo, không dính mắc vào một thái độ cực đoan quá khổ hạnh hay quá ham muốn dục lạc. Người cư sĩ sống trong cuộc đời, quán sát hoàn cảnh sinh sống mà sắp xếp chuyện học hành, làm việc, ăn uống, giải trí, v.v... cho được lành mạnh an vui và hạnh phúc.

Dân chúng các nước kỹ nghệ giờ đây rất quan tâm đến vấn đề sức khỏe và bảo vệ môi sinh. Phong trào ăn chay đang gia tăng tại Hoa Kỳ và nhiều nơi trên thế giới. Ăn chay để được nhiều sức khỏe, để bớt bệnh tật, để nuôi dưỡng tình thương, để sống đời sống an vui tinh thần theo sự chọn lựa của mình.

VI. Phòng Ngừa Bệnh Truyền Nhiễm

Cách ăn dùng chén đĩa theo người Việt Nam rất gọn ghẽ và thân mật. Hiện nay có một số bệnh truyền nhiễm có thể lây qua nước bọt (nước miếng) nên cách dọn ăn ở nhà, nơi công cộng và chùa chiền cần được chú trọng để những người tham dự bữa ăn được bảo vệ không bị lây bệnh.

1. Mỗi người cần có một chén nước chấm riêng để tránh việc mọi người đều chấm và cùng một chén.

2. Mỗi đĩa thức ăn cần có một cái muỗng hay đôi đũa chung để chuyển thức ăn vào chén riêng.

3. Tránh không dùng muỗng hay đũa cá nhân (muỗng hay đũa riêng của mỗi người) múc canh hay gắp thức ăn ở tô canh hay đĩa thức ăn để giữ vệ sinh chung.

4. Khi nấu ăn đừng ném thức ăn rồi đổ phần còn lại vào trong nồi. Dùng muỗng sạch để nêm, nhất là nấu cho khách ăn.

5. Rửa sạch tay trước khi nấu ăn hay khi dọn bàn.

Những điều nói trên lại càng phải thực hành kỹ lưỡng hơn khi chúng ta mời các bạn ngoại quốc đến dùng cơm. Rất nhiều người Hoa Kỳ sẽ ăn “không ngon” nếu chúng ta dùng đũa của mình hay muỗng của mình gắp hay múc vào đĩa hay tô chung. Thực hành những điều trên hàng ngày giúp chúng ta gia tăng sự chú tâm lúc nấu ăn, khi dọn bàn và lúc ăn uống đồng thời bảo vệ được sức khỏe cho chính mình và cho mọi người.

VII. Bảng Liệt Kê Một Số Thức Ăn Chay

Để giúp các bà nội trợ trong việc chọn thực phẩm, được sĩ Chân Huyền phân tích số lượng calories và protein trong bài Những Điều Nên Biết Khi Ăn Chay trong tập san Nguồn Sống số 15. Ngoài ra, được sĩ Chân Huyền dặn chúng ta khi ăn chay cần nhớ những điều quan trọng sau:

1. Trong bữa ăn, ngoài rau trái, nên ăn vài loại hạt và đậu khác nhau.

2. Ăn các loại gạo lức, bánh mì lức, bún lức (có nhiều chất cám).

3. Đề ý tỷ lệ 20-30% rau đậu và 70-80% ngũ cốc để số protein được hấp thụ nhiều hơn.

4. Mì căn là một nguồn protein rất tốt, trừ những người bị phản ứng với gluten thì phải cử vì có thể bị đau ruột nặng. Bột mì căn thường được bán ở các tiệm thực phẩm quốc tế hay các health food store.

5. Tránh ăn bột ngọt (Glutamate de sodium) vì có thể gây những phản ứng khó chịu cho cơ thể. Trong phòng thí nghiệm, bột ngọt gây phản ứng bất lợi cho chuột và thỏ.

Vào mùa xuân 1992, hình kim tự tháp về dinh dưỡng lại xuất hiện trên các báo chí Hoa Kỳ, dân chúng càng lúc càng quan tâm và thực hành lối ăn giảm bớt thịt cùng chất béo. Cô Neva Cochran, chuyên viên dinh dưỡng và là phát ngôn viên của Hội Dinh Dưỡng Hoa Kỳ, American Dietetic Association, khuyến cáo nên gia tăng ăn các loại rau trái và ngũ cốc và giảm thật nhiều

thịt và chất béo. Cô đề nghị cho một bữa ăn dựa theo đề nghị của Bộ Canh Nông nói trên như sau:

Ăn Sáng

$\frac{3}{4}$ cup có 40% chất cám (bran) hay cám có nho khô (raisin bran), $\frac{1}{2}$ cup sữa không có chất béo (skim milk), 1 trái chuối, một ly nước cam.

Ăn dặm buổi sáng

Một bánh có cám (brain muffin).

Ăn Trưa

Sandwich: 2 miếng bánh mì lúc, 2 ounces gà tây (một miếng nhỏ đối với người ăn thịt, còn người ăn chay có thể ăn đậu khuôn), một miếng phô mát (cheese), một muỗng nhỏ mayonaise.

Một đĩa rau 1 cup gồm có: cải broccoli xanh cà rốt và cải bông với thứ nước tưới lên ít chất béo (low fat dressing).

Ăn dặm chiều

Một cốc ya-ua (yoyurt) ít chất béo và một trái đào.

Ăn chiều

Ăn nhiều gạo lúc (brown rice), giá, cà chua, dưa leo, bánh mì lúc, v.v...

Thức ăn thông thường của người Việt Nam vốn nhiều rau trái, chúng ta chỉ cần quay về với lối ăn lành mạnh của mình có sẵn và gia tăng thêm những thực phẩm tốt và rẻ tại Hoa Kỳ như rau, trái cây, sữa đậu nành hay sữa không chất béo, các loại thức ăn sáng có nhiều chất cám v.v... thì chắc chắn chúng ta sẽ gia tăng sự khỏe mạnh trong đời sống hàng ngày.

Tài Liệu Tham Khảo

- To Cherish all Life: A budhist Case for Being Vegetarian, Philip Kapleau, The Zen Center Rochester, New York, 1986
- Những Điều Nên Biết Khi Ăn Chay, Chân Huyền, Nguồn Sống số 15 tháng 7 Mậu thìn, San Jose
- Newsweek, May 27, 1991
- Các tài liệu về dinh dưỡng do quận Fairfax, Virginia phát hành - Những ý kiến của bác sĩ và những kinh nghiệm nấu thức ăn chay một thời gian tại tu viện Kim Sơn.
- Fat, Cholesterol anh your Heart, Sorting out the Facts for a more Healthful You, Giants
- Houston Chronicle, Dec 9, 1992

NGUYỄN THỊ MINH THỦY



NGƯỜI VỀ

*người về như bụi
gió thốc từng cơn
bụi vương trông mắt
buồn xót xa tuôn*

*người về như sương
che mù trước mặt
xe trôi chậm chậm
sầu đo dặm đường*

*người về mưa tạt
giọt dài giọt xiên
mờ trời mịt đất
buốt lạnh lòng riêng*

*người về nẻo lạnh
bóng đổ đèn khuya
xiêu xiêu giữa gió
xoáy nát hồn kia*

*(người về - như đêm
chắc gì đã thực
chẳng qua trái đất
đều vòng oan khiên!)*

KINH TỨ THẬP NHỊ

CHƯƠNG CÓ PHẢI LÀ CUỐN KINH ĐẦU TIÊN ĐƯỢC DỊCH TẠI TRUNG QUỐC KHÔNG?

HẠNH CƠ

Tứ Thập Nhị Chương là tựa đề của một cuốn kinh gồm có 42 chương, ghi văn tắt các giáo nghĩa cơ bản của đạo Phật, được dịch từ Phạn ngữ ra Hán ngữ rất sớm, có thể từ thế kỉ đầu Tây lịch. Nội dung toàn cuốn kinh gồm những lời giáo huấn dành cho người xuất gia, nhưng không theo một chủ đề tổng quát nào; mà mỗi chương đều nói về một đề tài khác biệt, chú trọng vào các yếu nghĩa như: các nghiệp lành dữ, mạng sống vô thường, xa lìa tham dục, v.v... Các chương dài ngắn không đồng đều; dài nhất là hai chương 1 và 34, gồm 124 chữ (Hán), ngắn nhất là chương 9, chỉ gồm 18 chữ. Nội dung và hình thức của kinh này không giống với bao nhiêu kinh điển khác. Kinh có 42 chương, nhưng chương 1 không phải là chương mở đầu, mà chương 42 cũng không phải là chương kết thúc. Vì vậy có thể nói, đây là một cuốn kinh đã được trích dịch từ nhiều cuốn kinh tiếng Phạn khác nhau; từ đó suy ra, tựa đề kinh - *Tứ Thập Nhị Chương* - đã được dịch giả đặt ra sau khi tuyển dịch xong; và trong Phạn điển đã không hề có một cuốn kinh nào có tên như vậy.

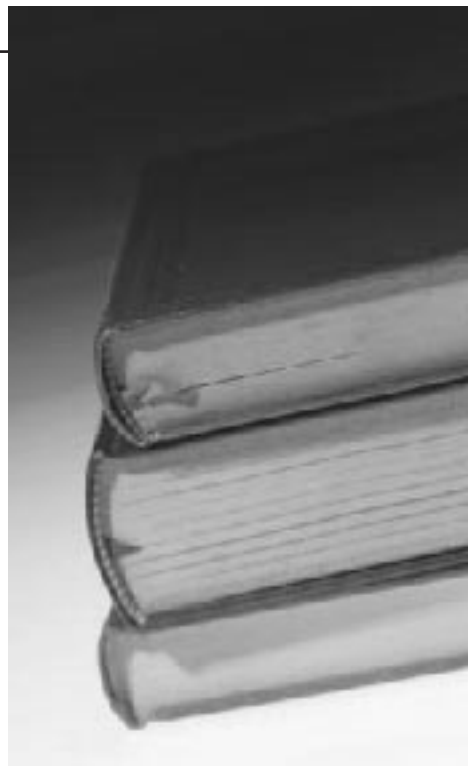
Trải qua thời gian, kinh này đã được in đi in lại nhiều lần. Và cứ mỗi lần in là mỗi lần có sự thêm bớt, sửa đổi từ văn từ cho đến nội dung; kết quả, bản dịch gốc tuy chỉ có một, nhưng đã có nhiều dị bản. Chủ yếu có ba dị bản: 1) Bản được giữ trong Tổng Tạng, Nguyên Tạng và Cao-li Tạng, mang hình thức xưa nhất của kinh bản; 2) Bản do Chân Tông (đời Tống) chú thích, được giữ trong Nam Tạng của nhà Minh; 3) Bản do Thủ Toại (đời Tống) chú thích, là một trong bộ *Phật Tổ Tam Kinh* của Thiên tông, được lưu hành rộng rãi hơn cả, các nhà chú sớ ở các triều Minh, Thanh, như Ngẫu Ích, Liễu Đồng, Đạo Phái, Tục Pháp, v.v... đều dùng bản này làm lam bản. Bản sau cùng này cũng là bản được lưu hành rất phổ biến ngày nay, văn từ đẹp đẽ, thêm nhiều tư tưởng cao siêu của giáo pháp đại

thừa, khác nhiều so với bản kinh nguyên thi, lúc mới được tuyển dịch. Bản kinh này hiện nay cũng đã được dịch ra nhiều thứ tiếng để lưu hành trên thế giới, như Việt, Nhật, Hàn, Pháp, Anh, v.v...

Về nội dung thì kinh *Tứ Thập Nhị Chương* cũng không khác gì với bao nhiêu kinh điển khác, nhưng về phương diện lịch sử thì thật là quan trọng; vì đó là cuốn kinh duy nhất (trong số mấy cuốn kinh) được dịch từ Phạn văn ra Hán văn đầu tiên, còn lưu hành cho đến ngày nay. Vậy, một câu hỏi được đặt ra: Kinh này đã được dịch vào lúc nào? Tại đâu?

Để trả lời câu hỏi này, từ trước đến nay, các sách sử của Phật giáo Trung-quốc đều khẳng định rằng, kinh *Tứ Thập Nhị Chương* đã được dịch tại Lạc-dương (kinh đô nhà Hán), Trung-quốc, vào đời Hiếu Minh hoàng đế (58-75 TL), nhà Hậu Hán (25-220). Sự khẳng định này là do y cứ vào một truyền thuyết:

Vua Hán Minh Đế, vào măm thứ 3 niên hiệu Vĩnh-bình (tức năm 60 TL), một đêm kia nằm mộng thấy một người vàng, đầu có ánh sáng như mặt trời, bay đến trước điện. Sáng dậy, vua đem việc ấy hỏi quần thần. Quan thái sử Phó Nghị tâu: Thần nghe nói ở Tây-vực có vị thần, gọi là Phật. Người vàng mà bệ hạ thấy trong mộng, chắc là vị thần ấy.[.....] Niên hiệu Vĩnh-bình thứ 7 (tức năm 64 TL), vua Minh Đế bèn sai lang trung Thái Âm, trung lang tướng Tản Cảnh, bác sĩ Vương Tuân, v.v..., cả thảy 18 người, đi về hướng Tây tìm cầu Phật pháp. Tới Ấn-độ, họ thỉnh được Ca Diếp Ma Đằng (Kasyapamatanga) và Trúc Pháp Lan (Dharmaraksa), dùng ngựa trắng chở kinh, đem cả xá lợi và họa tượng Phật. Phái đoàn về đến Lạc-dương vào năm thứ



10 niên hiệu Vĩnh-bình (năm 67 TL). Vua rất mừng, xây chùa Bạch-mã, dịch kinh Tứ Thập Nhị Chương. [...] Phật pháp khởi thi được truyền vào Trung-quốc từ thời đó...

Truyền thuyết này thấy xuất hiện đầu tiên trong sách *Lí Hoặc Luận* của Mâu Tử (160?-230?). Mâu Tử là người Hán, tinh thông cả Lão và Khổng học. Vì đất Hán nhiều loạn lạc nên đã phải bỏ quê nhà là Thương-ngô, đem mẹ xuống Giao-châu (Việt-nam) lánh nạn. Tại đây, ông được đọc kinh điển Phật giáo, vì nghiêm thấy giáo lí ấy cao sâu và thực tiễn, vượt hẳn Khổng, Lão, nên quyết chí theo Phật, trở thành một Phật tử tinh thông cả ba giáo. Ông viết sách *Lí Hoặc Luận* để giải tỏa những điều nghi hoặc về Phật giáo của những người Hán theo Khổng giáo và Đạo giáo, cũng đang sống tị nạn ở Giao-châu vào thời đó. Truyền thuyết về kinh *Tứ Thập Nhị Chương* như trên, đã được nói tới trong chương 21 của sách *Lí Hoặc Luận*.

Trong sách *Tổng Tập Văn Học Phật Giáo Việt Nam* 1, bằng những luận cứ xác đáng, giáo sư Lê Mạnh Thát khẳng định rằng, Mâu Tử đã viết *Lí Hoặc Luận* vào khoảng năm 198, tức cuối thế kỉ thứ 2 TL. Vậy chắc chắn là kinh *Tứ Thập Nhị Chương* đã được lưu hành ở thế kỉ thứ 2, hoặc sớm hơn, là từ thế kỉ đầu TL.

Nhưng kinh ấy đã được phát xuất từ đâu? Theo truyền thuyết trên, kinh ấy đã do Ma Đằng và Pháp Lan dịch tại Lạc-dương (kinh đô nhà Hán) vào năm 67 TL. Điều này không có gì là chắc chắn để chúng ta tin tưởng. Nhưng trải qua gần 20 thế kỉ, nó đã được coi như là thuyết chính thức cho sự du nhập Phật giáo vào Trung-quốc, cũng như cho sự xuất hiện của dịch bản kinh *Tứ Thập Nhị Chương*. Nhưng gần đây, với sự khám phá của hai vị giáo sư thực học của Phật giáo Việt-nam là Nguyễn Lang và Lê Mạnh Thát, chúng ta thấy sự thực trở nên khác hẳn.

Trước hết, về hai vị được cho là dịch giả của Kinh Tứ Thập Nhị Chương: Truyền thuyết về vua Hán Minh Đế mộng thấy người vàng vừa nêu trên, được thấy xuất hiện trong tài liệu chữ Hán xưa nhất viết về Phật giáo là sách *Lí Hoặc Luận* của Mâu Tử (được viết vào cuối thế kỉ thứ 2 TL tại Giao-châu), nhưng trong sách này đã không hề nói tới danh tánh của hai nhân vật dịch giả là Ca Diếp Ma Đằng và Trúc Pháp Lan. Chương 21 của sách *Lí Hoặc Luận* chép:

... Do thế vua hiểu, sai trung lang Thái Hâm, vũ lâm lang trung Tần Cảnh, bác sĩ đệ tử Vương Tuân, tất cả 18 người đến xứ Đại Nguyệt Chi chép kinh Phật 42 chương, cất tại gian 14 nhà đá Lan Đài...

Điều này chứng tỏ, hai vị cao tăng Thiên-trúc là Ma Đằng và Pháp Lan, chưa chắc đã có mặt tại Lạc-dương trong thời vua Hán Minh Đế. Đời Lương (thời

Nam-triều), ngài Tăng Hựu (445-518) soạn *Xuất Tam Tạng Kí Tập*, có nói tới kinh Tứ Thập Nhị Chương do sa môn Trúc Ma Đằng dịch, nhưng cũng không nói gì về tiểu sử của Trúc Ma Đằng. Điều đó chứng tỏ, lúc soạn sách, tuy Tăng Hựu có nghe nói về truyền thuyết kia, nhưng không có gì chắc chắn về sự có mặt của nhân vật Trúc Ma Đằng, nên đã không đề cập tới nhân vật này.

Thứ đến, về dịch phẩm *Kinh Tứ Thập Nhị Chương*: Đời Đông Tấn, ngài Đạo An (314-385) soạn sách *Tổng Lí Chúng Kinh Mục Lục*, là cuốn sách mục lục về Phật điển đầu tiên của Phật giáo Trung-quốc, đã không ghi tên kinh *Tứ Thập Nhị Chương*. Cuốn sách kinh lục ấy đã thất truyền, nhưng dấu tích của nó còn tìm thấy trong sách *Xuất Tam Tạng Kí Tập* của ngài Tăng Hựu (445-518), ra đời hơn một trăm năm sau đó:

Tứ Thập Nhị Chương Kinh, 1 quyển, Cự Lục nói Hiếu Minh Hoàng Đế Tứ Thập Nhị Chương. Bản mục lục do An pháp sư soạn thiếu kinh này...

Sự việc trên chứng tỏ rằng, khi soạn sách *Tổng Lí Chúng Kinh Mục Lục*, ngài Đạo An đã không biết tới kinh *Tứ Thập Nhị Chương* này. Theo giáo sư Nguyễn Lang:

Không những Đạo An bỏ sót kinh Tứ Thập Nhị Chương, ông lại bỏ sót luôn *Lý Hoặc Luận* của Mâu Tử nữa. Theo Đạo An, những kinh sách đầu tiên bằng Hán tự được dịch tại Lạc-dương. Đạo An người miền Bắc, đã từng ở Lạc Dương, biết nhiều về tình hình lưu truyền của Phật kinh miền Bắc, thế mà đã không nghe nói tới kinh Tứ Thập Nhị Chương: điều này làm ta tin rằng miền Bắc không phải là nơi xuất phát kinh này. Paul Pelliot (Meou Tseu ou les Doutes Levès) nói rằng có thể kinh này phát xuất ở miền hạ lưu sông Dương Tử, bởi di tích đầu tiên về kinh đã thấy ở tờ biểu của Tương Giai, mà Tương Giai là người ở gần miền này. Như vậy Đạo An có lẽ chưa từng đặt chân tới những miền có lưu hành kinh Tứ Thập Nhị Chương, tức miền Giang Tả và Giao Chỉ ở miền Nam. Đạo An cho rằng Lạc Dương là trung tâm đầu tiên phát xuất kinh điển Hán tự, không nói đến Tứ Thập Nhị Chương và *Lý Hoặc Luận* vốn là hai tác phẩm không phát xuất từ Lạc Dương; [...] *Kinh Tứ Thập Nhị Chương* nếu không phát xuất từ Lạc Dương hẳn phải phát xuất hoặc từ Bành Thành hoặc từ Luy Lâu. Nhưng như ta biết, trung tâm Luy Lâu là bàn đạp để Phật giáo truyền vào đất Hán; cuốn kinh đầu tiên tuyển dịch lời Phật dạy hẳn đã phát xuất từ trung tâm Luy Lâu vào thượng bán thế kỷ thứ hai và được đưa vào miền Giang Tả vào khoảng giữa thế kỷ này.

Về tờ biểu của Tương Giai được nhắc tới trong đoạn văn trích trên đây, đó là tờ biểu mà Tương Giai

tâu lên vua Hán Hoàn Đế (147-167) vào năm 166 để can gián về lối sống xa xỉ của nhà vua. Tờ biểu này được ghi lại trong sách Hậu Hán Thư của Phạm Việp (398-445), có đoạn như sau:

Lại nghe trong cung dựng miếu thờ Hoàng Lão, Phù Đồ. Đạo đó thanh hư quý chuộng vô vi, hiếu sinh ghét giết, bớt dục bỏ xa xỉ. Nay bệ hạ ham muốn không bỏ, giết phạt quá lẽ, đã trái với đạo ấy, há nhận được phúc ư? Phù Đồ không nghĩ ba đêm dưới cây dâu, vì không muốn lâu sinh ra tình ân ái. Thiên thần đem gái đẹp gửi đến, Phù Đồ nói: Đó là túi da đầy máu. Bền không thêm nhìn. Phù Đồ thù nhất như vậy, mới có thể thành đạo. Nay bệ hạ, gái dâm, bà đẹp, vượt hết vẻ đẹp của thiên hạ, đồ ngon thức ngọt, chót hết mùi của thiên hạ, thì làm sao mà muốn như Hoàng Lão ư?

Trong đoạn văn trên đây có nhắc đến hai sự việc lấy ra từ kinh Tứ Thập Nhị Chương: Phù Đồ không nghĩ ba đêm dưới cây dâu, vì không muốn lâu sinh ra tình ân ái., và: Thiên thần đem gái đẹp gửi đến, Phù Đồ nói: Đó là túi da đầy máu. Bền không thêm nhìn..

Như vậy, từ thời vua Hán Hoàn Đế, đạo Phật mới thực sự có ảnh hưởng mạnh mẽ ở Lạc-dương. Vào thời ấy, năm 148 (tức sau khi Hoàn Đế tức vị một năm) có vị cao tăng nước An-túc (Parthia - nước Iran ngày nay) là An Thế Cao (Arsakes, ?-170), đến Lạc-dương, trong suốt hai mươi năm, đã dịch tổng cộng khoảng 40 bộ kinh từ Phạn văn ra Hán văn; rồi Chi Lô Ca Sấm (Locasema, 147-?) cùng nhiều vị khác từ Thiên-trúc và các nước Tây-vực cũng tiếp tục đến Lạc-dương, cùng tham gia vào việc dịch kinh, làm cho Lạc-dương trở thành một trung tâm Phật giáo quan trọng ở Trung-quốc vào cuối thế kỉ thứ hai.

Trở lại truyền thuyết cho rằng kinh *Tứ Thập Nhị Chương* là cuốn kinh được dịch từ Phạn văn ra Hán văn đầu tiên tại Trung-quốc do hai ngài Ma Đằng và Pháp Lan dịch vào thời vua Hán Minh Đế, theo giáo sư Nguyễn Lang, đó là một câu chuyện không có giá trị lịch sử. Ông nói:

Cuối cùng, người ta nghĩ thật khó mà tin rằng chỉ vì một giấc mộng mà một phái đoàn quan trọng thế kia đã được gửi đi một chuyến hành trình quá gian khổ như thế. Truyền thuyết giấc mộng Hán Minh Đế vì vậy không có căn bản vững chắc. Ông Henri Maspéro năm 1910 đã đem nhiều chứng liệu để chứng minh rằng chuyện Giấc Mộng Hán Minh Đế chỉ là một sự ăn gian vì đạo (fraude pieuse) bịa đặt vào hậu bán thế kỷ thứ hai (Le Songe et l'Ambassade de l'Empereur Ming, étude critique des sources - BEFEO X). Nhưng tại sao người ta đã bịa đặt ra câu chuyện giấc mộng? Rất có thể vì trong đời nhà Hán, ngoài trung tâm Phật giáo Lạc Dương còn có trung tâm Bành Thành và trung tâm

Luy Lâu. Những người theo Phật giáo ở kinh đô Lạc Dương trong giữa khoảng thế kỷ thứ hai có thể đã tạo dựng nên câu chuyện kia để chứng tỏ rằng Phật giáo Lạc Dương có sớm nhất, trong mục đích tạo uy tín cho trung tâm này. Nếu câu chuyện thấy có chép trong tác phẩm *Lý Hoặc Luận*, chắc hẳn đó là một sự thêm bớt sau này [.....] sớm nhất là vào giữa thế kỷ thứ ba. Trong *Lý Hoặc Luận*, ta có thể tìm ra một số từ ngữ và cách hành văn có mẫu sắc thế kỷ thứ ba và thứ năm; những yếu tố này cho ta biết một vài điều sửa chữa và thêm thắt đã xảy ra cho tác phẩm trong các thế kỷ đó.

Những luận cứ trên làm cho ta tin rằng: *Kinh Tứ Thập Nhị Chương* không phải là cuốn kinh đầu tiên của Phật giáo Trung-quốc, được dịch từ Phạn ra Hán tại kinh đô Lạc-dương dưới triều Hán Minh Đế; mà nó đã được dịch và lưu hành tại Việt-nam trong khoảng từ thế kỉ đầu Tây lịch sang đầu thế kỉ thứ hai; đến giữa thế kỉ thứ hai thì được lưu truyền đến các địa phương phía Nam sông Dương-tử. Nếu xét nội dung của *Lý Hoặc Luận* và của *kinh Tứ Thập Nhị Chương*, lời khẳng định trên càng được sáng tỏ thêm. Câu hỏi ở chương 16 của *Lý Hoặc Luận* rằng:

Đạo Phật trọng vô vi, ưa bố thí, giữ giới đau đầu như kẻ đi ven vực sâu. Nay sa môn đam mê rượu ngon, có kẻ nuôi vợ con, mua rẻ bán đắt, chuyên làm dối trá. Đây là việc xấu lớn ở đời, mà đạo Phật gọi đó là vô vi sao?

Câu hỏi này được đặt ra để vấn nạn Mâu Tử, tác giả của sách *Lý Hoặc Luận*. Nội dung của câu hỏi ấy đã cho ta nhìn thấy cái tệ trạng của tầng đoàn Giao-châu (Việt-nam) thời bấy giờ. Câu hỏi đó cũng chứng tỏ, Việt-nam vào thế kỉ thứ hai đã có một tầng đoàn đông đảo. Thật vậy, trong sách *Thiên Uyển Tập Anh* (tác phẩm đời Trần, ghi tiểu sử các thiền sư Việt-nam từ cuối thế kỉ thứ 6 tới đầu thế kỉ 13) có ghi lại lời của pháp sư Đàm Thiên (Trung-quốc) tâu lên vua Văn Đế (581-604) nhà Tùy (581-619) rằng:

Một phương Giao Châu, đường thông Thiên Trúc, Phật pháp lúc mới tới, thì Giang Đông chưa có, mà Luy Lâu lại dựng chùa hơn hai mươi ngôi, độ tăng hơn 500 người, dịch kinh 15 quyển, vì nó có trước vậy.

Lời này cho ta thấy, trong khi ở Trung-quốc chưa có tăng sĩ người bản xứ (vì nhà Hán, rồi nhà Ngụy, đều không cho người Hán xuất gia), thì ở Việt-nam vào thời đó đã có đông đảo tăng chúng người bản xứ; mà càng đông đảo thì càng hỗn tạp, rất dễ sinh tệ trạng, đó là điều không tránh khỏi. Và đó có thể là lí do chính đáng để kinh *Tứ Thập Nhị Chương* ra đời. Nội dung kinh này nêu lên một số hạnh tu căn bản dành cho giới xuất gia, hàm ý răn dạy người xuất gia hơn là nhằm vào giới cư sĩ; trong đó, vấn đề diệt trừ ái dục

được đặc biệt chú trọng. Trong cái bối cảnh mà tăng chúng Giao-châu phần đông lơ là giới luật như thế, kinh *Tứ Thập Nhị Chương* đã ra đời kịp lúc như những lời cảnh tỉnh, hầu chấn chỉnh đạo phong của giới xuất gia, đem nếp sống phạm hạnh mà làm gương mẫu cho đời, củng cố niềm tin để cho nền móng đạo pháp được vững chắc. Ví dụ như lời Phật dạy ở Chương 1:

Từ bỏ người thân để đi xuất gia, biết rõ tâm mình, thấu suốt bản tánh của mình, hiểu rõ pháp vô vi, đó gọi là sa môn; luôn hành trì 250 giới, đi đứng đều thanh tịnh, thực hành bốn đạo hạnh chân chính, thì chứng quả A-la-hán. [...] Người đoạn trừ ái dục, phải giống như chặt đứt chân tay, quyết không dùng lại nữa.

Hoặc như Chương 16:

Phật dạy: Người ôm tâm ái dục thì không thể thấy đạo; ví như nước đang lắng yên mà lấy tay khuấy lên, mọi người đến soi thì chẳng ai thấy được ảnh mình. Người thường dính dáng tới sắc dục thì tâm bị vẩn đục, cho nên không thể thấy được đạo. Các thầy sa môn! Hãy dứt bỏ ái dục! Chừng nào những cấu bẩn của ái dục tuyệt sạch, chừng đó quý thầy mới thấy được đạo.

Như vậy, khi pháp sư Đàm Thiên nói, nước ta vào thời đó đã có 15 quyển kinh Phật được lưu hành, thì chắc chắn, kinh *Tứ Thập Nhị Chương* là một trong số 15 quyển kinh đó. Sự việc nó được nói tới trong sách *Lí Hoặc Luận* của Mâu Tử, lại là một chứng cứ vững chắc nữa để xác định rằng, kinh này đã được tuyển dịch tại Việt-nam vào thượng bán thế kỉ thứ hai trở về trước. Pháp sư Đàm Thiên chỉ nói tới con số 15 quyển kinh đã được lưu hành ở nước ta vào thời đó, mà không nói rõ tên của 15 quyển kinh ấy. Nhưng theo những khám phá đầy tính khoa học gần đây của giáo sư Lê Mạnh Thát, trong số 15 quyển kinh kia, không những có kinh *Tứ Thập Nhị Chương*, mà ít ra, còn 3 quyển kinh nữa đã được tìm ra dấu tích và tên tuổi, đó là *Lục Độ Tập Kinh*, *Cựu Tập Thí Dụ Kinh* và *Tập Thí Dụ Kinh*. Ông nói:

Như thế, một hệ thống kinh điển đã tồn tại ở nước ta vào thế kỷ thứ hai, mà quyển số theo Đàm Thiên có thể lên tới ‘15 bộ’. Điểm đáng tiếc là ‘15 bộ’ này gồm những kinh gì, thì Đàm Thiên, rồi sau đó Thông Biện đã không kể ra. Điều may mắn là hiện nay ta có thể truy ra được ít nhất ba bộ kinh đã lưu hành vào thời đó, tức là *Cựu Tập Thí Dụ Kinh*, *Tập Thí Dụ Kinh* và *Lục Độ Tập Kinh*...

Hay ở một đoạn khác:

Nói tóm lại, qua những phân tích sơ bộ trên, tôi thiếu cho đến ngày nay ta có thể truy tìm lại được bốn bộ kinh đã tồn tại trong hệ thống kinh điển Phật giáo tại nước ta. Trong bốn bộ kinh đó, ngoại trừ *Tứ Thập*

Nhị Chương Kinh, ba bộ còn lại đều thuộc loại kinh thí dụ...

Trong khi đó, theo giáo sư Nguyễn Lang, trong số 15 quyển kinh kia, ngoài *Tứ Thập Nhị Chương* còn có các kinh *Bản Sinh* (nói về các chuyện tiền thân của Phật), *Bản Sự* (nói về cuộc đời đức Phật), và có thể còn có cả kinh *Di Lan Đà Vấn Đạo*.

Một nhận xét nữa của giáo sư Nguyễn Lang cũng đáng để chúng ta chú ý:

Điều ta cần lưu ý ở đây là so với các trung tâm Lạc Dương và Bành Thành, trung tâm Luy Lâu ngoài việc dịch thuật kinh điển như các trung tâm khác, đã cống hiến những sáng tác sớm nhất. An Thế Cao, An Huyền, Nghiêm Phù Điều, Trúc Sóc Phật và Chi Lưu Ca Sấm ở Lạc Dương chỉ chú trọng nhiều về việc dịch thuật...

Lời nhận xét này đã cho thêm một chứng cứ để khẳng định rằng, kinh *Tứ Thập Nhị Chương* đã được tuyển dịch tại Giao-châu trong thời gian sớm sửa đó, chứ không phải tại Lạc-dương. Xét nội dung cũng như văn phong của kinh này, chúng ta thấy nó không phải là một bản dịch thuần túy, mà có vẻ như một bản kinh phỏng dịch, tức là, dịch là phần chính, nhưng cũng có thêm phần sáng tác. Xin thử so sánh một đoạn sau đây:

Kinh Tập A Hàm có đoạn:

Có một vị tôn giả tên là Nhị Thập Ưc Nhĩ, dù tinh cần tu tập, nhưng vẫn không dứt hết phiền não; lòng buồn bực, muốn hỏi tục. Phật hỏi ông: ‘Thầy gây đàn, nếu dây đàn căng quá, tiếng đàn có êm dịu không?’ Ông thưa: ‘Bạch Thế Tôn, không!’ ‘Nếu dây đàn dùn quá, tiếng đàn có êm dịu không?’ Bạch Thế Tôn, không!’ Nếu dây đàn vừa phải, không căng quá mà cũng không dùn quá, thì thế nào, tiếng đàn có êm dịu không?’ ‘Bạch Thế Tôn, tiếng đàn sẽ nghe rất hay!’ Phật dạy: ‘Sự tu hành cũng giống như vậy. Sự tinh tấn mà khấn trương quá thì sẽ sinh thất vọng; sự tinh tấn mà lơ lỏng quá thì sẽ sinh giải đãi. Vì vậy, thầy hãy tu tập với tâm bình đẳng. Đối với các pháp đã tiếp thọ, không nên chấp trước, cũng không nên buông thả, càng không nên dính mắc vào hình tướng.’ Tôn giả nghe xong, y theo lời dạy mà tư duy, tu tập, cho đến khi mọi phiền não đều dứt hết, tâm hoàn toàn giải thoát, chứng đắc quả vị A-la-hán.

Chương 34 của kinh *Tứ Thập Nhị Chương* đã phỏng dịch - thậm chí có thể nói là phóng tác - đoạn kinh trên như sau:

Một vị sa môn, một đêm nọ tụng kinh *Di Giáo* của đức Phật Ca Diếp, tiếng nghe buồn bã, khấn trương, có vẻ như ân hận, muốn thoái chí. Đức Phật hỏi vị sa môn ấy: ‘Ngày trước ở nhà thầy từng làm nghề gì?’ Sa môn

thưa: ‘Con rất thích đàn cầm.’ Phật hỏi: ‘Dây đàn dùn thì thế nào?’ Sa môn thưa: ‘Không ra tiếng.’ ‘Dây đàn căng thì thế nào?’ Sa môn thưa: ‘Mất tiếng.’ ‘Vừa phải, không căng không dùn thì thế nào?’ Sa môn thưa: ‘Các âm đều phát rõ.’ Phật dạy: ‘Sa môn học đạo cũng vậy. Nếu tâm điều hòa thư thái thì có thể đạt đạo. Đối với đạo, nếu gắng quá sức thì thân mỗi mệt; thân mỗi mệt thì ý sinh bực bội; ý bực bội thì hành sẽ thoái lui; hành đã thoái lui thì tội lỗi thêm nhiều. Chỉ có thanh tịnh an vui thì đạo mới không mất.’

Lại nữa, về tình hình hành đạo ở nước ta trong mấy thế kỉ đầu Tây lịch, quả thật, tăng đoàn Giao-châu đã gặp phải nhiều trở lực, vì sự bài xích của những người Hán theo Khổng và Lão giáo. Chính bản thân sách Lí Hoặc Luận của Mâu Tử đã cho ta thấy rõ tình hình đó. Bởi vậy, kinh *Tứ Thập Nhị Chương* đã cung cấp cho tăng đoàn những cung cách hành xử khôn khéo, đúng chánh pháp, để đối trị những trở lực kia.

Người hành đạo chân chính, trước hết cần tự biết lỗi và biết sửa lỗi mình; làm cho mình thanh tịnh để không ai có lí do gì đã kích mình; như Chương 5 của Kinh nói:

..... Nếu người có lỗi, và tự biết mình có lỗi, cái ác làm lành, thì tội lỗi tự tiêu mất; như đang bệnh mà được ra mồ hôi, từ từ sẽ khỏi bệnh.

Đối với người phỉ báng mình thì sao? Chương 6 dạy:

Người ác nghe ta hành thiện, liền đến quấy nhiễu. Ta hãy giữ tâm bình thản, không giận dữ trách móc. Người kia đến gây ác thì tự họ sẽ gánh chịu hậu quả ác.

Chương 7 tiếp:

Có người nghe Phật giữ đạo, thực hành hạnh nhân từ, liền đến mắng Phật. Phật yên lặng, không phản ứng. Người ấy mắng xong, Phật hỏi: ‘Ông đem lễ vật tặng người, nếu người kia không nhận, có phải lễ vật ấy lại thuộc về ông không?’ Người ấy trả lời: ‘Vâng, thuộc về tôi.’ Phật dạy: ‘Nay ông mắng tôi, tôi không nhận những lời mắng ấy; ông hãy giữ họa đem về cho chính bản thân ông, như vang theo tiếng, bóng theo hình, không bao giờ tránh khỏi. Vậy ông nên cẩn thận, đừng làm điều ác!’

Chương 8 còn đưa ra những thí dụ hết sức thâm trầm:

Phật dạy: Kẻ ác hại người hiền thì cũng như ngựa mặt lên trời mà phun nước miếng. Nước miếng không đến trời, mà trở lại rớt xuống mặt mình! Như tung bụi ngược gió, bụi không tới người mà trở lại dính dơ thân mình. Người hiền không thể nào bị hại, mà mọi tai họa đều phải bị tiêu diệt.

Chương 10 ghi lời dạy của Phật về phước đức của

những người tán trợ người hành đạo. Phước đức ấy như một bó đuốc lớn, dù có trăm ngàn người đến mỗi lửa, lửa của bó đuốc cũng không bao giờ hết. Chương 33 ghi lời Phật dạy về ý chí dũng mãnh của người hành đạo:

Phật dạy: Người hành đạo ví như một người phải chiến đấu với muôn người. Khi đã mặc giáp ra khỏi cửa, lòng hoặc là khiếp nhược, hoặc nửa đường thoái lui, hoặc chiến đấu mà chết, hoặc chiến thắng trở về. Sa môn học đạo, tâm phải kiên trì, tinh tấn dũng mãnh, không sợ cảnh trước mặt, phá diệt các ma chướng, chứng đạt đạo quả.

Tất cả những chứng cứ trên đều cho ta thấy, kinh *Tứ Thập Nhị Chương* không phải là cuốn kinh đã được dịch từ Phạn ngữ ra Hán ngữ sớm nhất của Phật giáo Trung-quốc, như các sách sử của Phật giáo Trung-quốc đã khẳng định từ trước đến nay; mà hai vị đại sư Ấn-độ là Ca Diếp Ma Đằng và Trúc Pháp Lan cũng không phải là dịch giả của kinh này. Dù sau tựa đề kinh có ghi câu Hậu Hán Ca Diếp Ma Đằng Trúc Pháp Lan đồng dịch, thì đó cũng chỉ là một sự gán ghép không hợp lí mà thôi. Sự thực là ngày nay chúng ta chỉ thấy có danh tánh hai vị cao tăng này, mà không thấy có tác phẩm nào của hai ngài ấy. Lai lịch của hai vị cao tăng này đã không thấy nói tới trong luận văn Phật giáo viết bằng Hán ngữ xưa nhất hiện còn tồn tại là Lí Hoặc Luận của Mâu Tử. Bản *Tứ Thập Nhị Chương Kinh* in trong *Đại Chánh Đại Tạng Kinh*, sau tựa đề kinh có ghi hàng chữ Hậu Hán Tây-vực sa môn Ca Diếp Ma Đằng cộng Pháp Lan dịch, nhưng trong bài tựa thì không thấy ghi tên hai vị cao tăng này như trong chú giải của đại sư Ngẫu Ích ghi trên. Khi Tăng Hựu (445-518) viết *Xuất Tam Tạng Kí Tập* vào đời Lương (502-558), có nói kinh *Tứ Thập Nhị Chương* do Trúc Ma Đằng dịch, nhưng không chép gì về tiểu sử của Trúc Ma Đằng. Mấy mươi năm sau, khi Tuệ Hạo (497-554) viết sách *Cao Tăng Truyện* thì tiểu sử của ngài Ca Diếp Ma Đằng mới được nói tới rõ ràng, kèm theo truyền thuyết về giấc mộng người vàng của vua Hán Minh Đế. Trong tiểu sử ấy có đoạn rằng:

..... Đẳng thế nguyện hoằng pháp không sợ khó nhọc, mạo vượt lưu sa, thì đến Lạc Ấp. Minh Đế khen thưởng tiếp đãi rất hậu, ở ngoài cửa thành Tây dựng tinh xá cho Đẳng ở. Đất Hán mới bắt đầu có sa môn. Nhưng đại pháp mới truyền, chưa có qui tín, nên Đẳng giấu sự hiểu sâu của mình, mà không tuyên thuật điều gì. Ít lâu sau mất ở Lạc Dương. Có Kỵ nói: Đẳng dịch *Tứ Thập Nhị Chương Kinh* một quyển xưa cất trong gian 14 nhà đá Lan Đài.

Như vậy là ngài Trúc Ma Đằng không có tác

phẩm nào cả; còn chuyện ngài dịch kinh Tứ Thập Nhị Chương cũng không chắc chắn gì, Tuệ Hạo chỉ nghe đồn mà thôi. Tiếp đó, Tuệ Hạo cũng có ghi truyện của ngài Trúc Pháp Lan:

Trúc Pháp Lan cũng được mời đến một lượt với Đằng, và đã phiên dịch năm bộ *Thập Địa Đoạn Kết*, *Phật Bản Sinh*, *Pháp Hải Tạng*, *Phật Bản Hạnh* và *Tứ Thập Nhị Chương*. Nhưng bốn bộ thất bản không truyền ở Giang Tả, chỉ *Tứ Thập Nhị Chương* này còn thấy, còn hơn hai ngàn lời. Đất Hán hiện còn các kinh, chỉ kinh này là đầu.

Về bốn dịch phẩm thất truyền này, tuy là có tên nhưng vẫn không có căn cứ chắc chắn, coi như không có. Về *Kinh Tứ Thập Nhị Chương*, được biết là Trúc Pháp Lan dịch chung với Ca Diếp Ma Đằng; mà Ma Đằng đã không có gì chắc chắn, thì Pháp Lan cũng vậy thôi.

Tới đây chúng ta có thể kết luận, *Tứ Thập Nhị Chương* là một trong những bộ kinh Phật đã được tăng đoàn Việt-nam dịch từ Phạn ngữ ra Hán ngữ tại Việt-nam sớm nhất (trong khoảng từ thế kỉ đầu cho đến nửa đầu thế kỉ thứ 2 Tây lịch - không biết đích xác dịch giả là ai), còn lưu truyền cho đến ngày nay. Kinh này đã được truyền bá đến miền Giang-tả vào giữa thế kỉ thứ 2 TL, và sau đó lan rộng đến Lạc-dương, kinh đô của nhà Hán. Với những khám phá quan trọng gần đây của hai vị giáo sư Nguyễn Lang và Lê Mạnh Thát, sự thực, một Tạng Kinh Việt-nam đã được hình thành từ mấy thế kỉ đầu Tây lịch, chắc chắn là chưa đầy đủ như ngày nay, nhưng cũng đã khá đồ sộ, như sách *Lí Hoặc Luận* nói: Nay kinh Phật, quyển số kể đến vạn, lời đếm tới triệu, không phải sức một người có thể kham nổi..., thật quá đủ để làm nền tảng vững chắc để xây dựng cho dân tộc Việt một nếp sống tinh thần văn minh, tiến bộ về mọi lĩnh vực như văn hóa, tư tưởng, giáo dục, chính trị, đạo đức v.v...; không những thế, nó còn là cơ sở chắc chắn để từ đó Phật giáo được truyền bá vào Trung-quốc, trước khi các vị Phạm tăng đến được đất Hán! Rất tiếc, vì nước nhỏ dân ít, nước ta đã bị người Trung-quốc xâm lăng mấy lượt, đô hộ cả nghìn năm. Với mưu đồ đồng hóa, họ đã tận diệt tất cả cái gia tài văn hóa của Việt-nam. Mỗi lần xâm lăng là mỗi lần thu vét sách vở, thứ gì thích thì mang về cất giữ làm của mình, thứ gì không thích thì đốt cháy sạch; cố làm cho mất hết vết tích. Chỉ cần tìm hiểu một bản kinh *Tứ Thập Nhị Chương* này thôi, đã hiện lộ cả một tình cảnh bi thương của đất nước Việt-nam như thế đó!

THẢO NGUYỄN



HAI NỬA VÀNG TRẮNG

*Làm sao tìm cho mình một nửa vàng trắng
Phía bên kia thế giới
Để có được một vàng trắng viên mãn.*

*Làm sao có thể vói lên trời cao
Kéo xuống thấp cho mình
Một nửa vàng trắng
Để có được một tình yêu viên mãn.*

*Đôi khi quá buồn
Em muốn vói lên trời cao
Kéo vàng trắng xuống thấp
Để tìm thấy những điều có thực
Tình yêu trong anh.*

*Nhưng em biết
Hai nửa vàng trắng
- sẽ không bao giờ viên mãn.
Là anh đầu tháng lưỡi liềm
Nửa trăng cuối tháng nổi niêm là em.*

PHẬT GIÁO TRONG ĐỜI SỐNG HIỆN ĐẠI

HÒA THƯỢNG WERAGODA SARADA

THÍCH NGUYỄN TẠNG *dịch*

Trước hết xin tìm hiểu ý nghĩa của đời sống hiện đại. Thật khó cho chúng ta đi tìm một định nghĩa về bản chất của đời sống hiện đại. Có thể nói rằng đặc điểm của đời sống hiện đại là sự kiện thế giới đang thu nhỏ dần, con người trên hành tinh dễ tiếp xúc với nhau hơn, những chướng ngại về truyền thông mau chóng được loại bỏ, con người có thể biết những gì xảy ra khắp nơi trên thế giới trong một thời gian ngắn; và vì thế họ có thể tham gia vào một bình diện lớn hơn của cuộc sống thế giới mà họ từng nghĩ trước đây. Đó là một mặt của đời sống hiện đại.

Xét theo lĩnh vực khoa học kỹ thuật, trong nỗ lực chinh phục thiên nhiên, bệnh tật, những trở ngại tự nhiên, con người đã thành tựu những kỳ công khoa học kỹ thuật phức tạp đến mức đáng ngạc nhiên; và đó là một mặt khác của cuộc sống hiện đại.

Một phần khác của cuộc sống hiện đại, có lẽ đáng quan ngại hơn là với thế giới trở nên nhỏ hơn, các hàng rào truyền thông được loại bỏ, khoa học kỹ thuật phát triển quá nhanh, chúng ta đang đối đầu với một số vấn đề nghiêm trọng như tranh chấp chính trị, kinh tế, ô nhiễm môi trường, nạn nhân mãn, thiếu năng lượng và sử dụng bừa bãi các tài nguyên thiên nhiên. Ngoài ra còn những vấn đề khác có thể được gọi một cách đơn giản là “sống còn”.

Nền văn minh hiện đại có thể sống còn hay không?

Với câu hỏi này, người ta có thể thêm vào mặt đạo đức và luân lý và hỏi: Trong quá trình hiện đại hóa và chinh phục thiên nhiên, chúng ta đã xa rời khả năng chinh phục bản thân đến mức nào? Đấu tranh để sinh tồn còn có nghĩa là con người hiện đại đã trở nên nô lệ cho sự ích kỷ, cho dục vọng của bản thân hay còn có ý nghĩa nào khác? Chúng ta đã đánh mất tất cả những giá trị của con người như mối quan hệ giữa các cá nhân, sự quan tâm đến phúc lợi của những người xung quanh, tinh thần phục vụ người khác một cách vô vị

kỷ; chúng ta có đánh mất những điều đó hay không?

Vì thế khi nghĩ đến đời sống hiện đại, người ta có thể cảm thấy lạc quan nhưng đồng thời cũng có nhiều bi quan. Người ta có thể rất bằng lòng với cuộc sống hiện nay, ở vào lúc mà có lẽ không có gì con người không thể chinh phục được. Có thể còn có một số bệnh tật đang thách thức con người, còn có một số nơi trong vũ trụ mà con người muốn khám phá, nhưng còn thiếu kỹ thuật để đạt được mục đích; nhưng những điều này đều có thể ở trong tầm với của con người. Với sự lạc quan về khả năng của con người và mặt bi quan về việc chúng ta có thể đã bị mất một cái gì đó trong quá trình đi tới. Chúng ta nên ghi nhớ hai điều này.

Phật giáo

Phật giáo là gì? Chúng ta hiểu Phật giáo như thế nào? Phật giáo có thể có nhiều nghĩa đối với nhiều người. Đối với một số người, Phật giáo tức là cuộc đời thu nhỏ của Đức Phật và các đại đệ tử của Ngài, tấm gương, kỳ công và vinh quang của một người đã đứng trước nhiều người như một con người và tuyên thuyết một con đường giải thoát. Đây là một loại hình Phật giáo.

Có người thì cho rằng Phật giáo là một khối giáo lý đồ sộ chứa đựng lời dạy của Đức Phật. Giáo lý này hiện bày một triết lý sống rất cao cả, sâu sắc, phức tạp và thông thái. Rồi dựa trên những gì Đức Phật đã dạy, đã áp dụng trong thời của Ngài, một nền văn hóa phong phú đã phát triển, lan rộng khắp Á châu và cả thế giới trên 2.500 năm qua, và người Phật tử thuộc mọi tầng lớp trong xã hội với cá bối cảnh khác nhau của tất cả các quốc gia trên thế giới đã đóng góp sự lâu bền cho nền văn hóa này. Một số lớn những tông phái và những hệ thống triết học đã hình thành và tất cả đều được biết một cách đúng đắn dưới cái tên gọi là Phật giáo.

Rồi lại có một định nghĩa khác về Phật giáo, đó là một loại hình nghi lễ đã phát triển xung quanh giáo

lý của Đức Phật và sau cùng đã nâng lên thành một tôn giáo Dù Đức Phật có ý định hay không, giáo đoàn của Ngài cũng đã trở thành một tôn giáo mà người ta sẵn sàng trung thành, một tôn giáo có nghi lễ, tổ chức, đường lối, tiêu chuẩn riêng để quyết định điều gì đúng điều gì không đúng, đó là một loại Phật giáo khác. Nếu người ta phải tách rời các phương tiện này ra để cố gắng nghiên cứu sự tác động của cái gọi là Phật giáo lên đời sống hiện đại, thì chắc chắn sẽ là công việc rất lớn lao.

Đối với người viết, Phật giáo là tất cả những điều nói trên. Đó là Đức Phật và cuộc đời của Ngài, là giáo lý, là nền văn hóa và lễ nghi được hình thành và liên kết quanh giáo pháp này. Một khi chúng ta coi Phật giáo như một khối lớn những kinh nghiệm con người, được sàng lọc trong một quá trình tốt nhất và được trình bày cho chúng ta trong một phương pháp thiện xảo để mỗi người có thể lựa chọn phần nào khế hợp với mình, chúng ta sẽ thấy sự độc đáo đáng chú ý của Phật giáo. Khi Đức Phật còn tại thế, Ngài thường nhấn mạnh ở điểm này. Bạn không cần phải làm một học giả và nghiên cứu tất cả khi bạn nghiên cứu Phật giáo.

Nghiên cứu Phật giáo không giống như nghiên cứu một môn học khác, ví dụ như toán học, ta phải học hết tất cả các định lý và các cách giải thích khác nhau của các loại đề toán. Đối với Phật giáo, nếu ta biết những điều căn bản thì ta có thể áp dụng mà không cần phải học một cách chuyên môn như một học giả. Vì vậy, đối với Phật giáo, mỗi người chúng ta sẽ tìm thấy điều gì phù hợp với cuộc sống của mình, phù hợp với những loại vấn đề của mình.

Một giáo lý không thời gian

Nhiều người thường tự hỏi rằng tại sao Phật giáo lại được gọi là “Akālika”, nghĩa là “không thời gian” (timeless), một giáo lý đã hiện hữu trong nhiều thế kỷ qua. Càng thấy những thay đổi xảy ra trong Phật giáo, chúng ta càng thấy rõ Phật giáo đã luôn tự điều hợp mình theo mọi nhu cầu của các thời đại, các dân tộc và các cá nhân khác nhau; chúng ta càng thấy rõ rằng Đức Phật đã có thể thiết lập một thông điệp luôn luôn tươi mới. Vì thế, nếu Phật giáo được ứng dụng ngày nay và nếu Phật giáo có một vị trí trong đời sống như ngày nay, thì đó là vì khả năng áp dụng tính vượt thời gian đó, phát sinh từ một hệ thống những giá trị vĩnh cửu.

Nói đến đặc tính hiện hữu vĩnh cửu là cách trình bày hay mô tả về nó một cách nghịch lý về một tôn giáo lấy giáo lý chính yếu về sự vô thường (impermanence) làm nền tảng. Đặc tính không thời gian này xuất phát từ sự kiện mọi vật được hiểu là có tính liên tục, nhưng liên tục trong biến đổi, trong một tiến trình

thay đổi và biến hóa liên tục. Vì vậy, Phật giáo đã có khả năng thích ứng với mọi thời đại và các nền văn minh khác nhau. Do đó, chúng ta có thể tiếp cận với bất cứ lĩnh vực nào của Phật giáo như một điều phù hợp và có thể áp dụng cho tất cả chúng ta trong đời sống hiện đại này.

Cá nhân

Những nhân tố nào làm cho Phật giáo có giá trị mãi với thời gian? Trước hết đó là sự nhận biết trách nhiệm của cá nhân. Đức Phật là một bậc thầy tôn giáo nổi tiếng trong lịch sử nhân loại, Ngài đã giải thoát con người ra khỏi tất cả mọi ràng buộc, những ràng buộc siêu nhiên, một Thượng đế, một sự sáng tạo vũ trụ, tội lỗi nguyên thủy hay một đặc tính nào khác mà ta đã được di truyền từ một người nào đó (khác với bất cứ điều gì mà chính ta đã làm). Vì vậy, Khi Đức Phật nói rằng mỗi người là chủ nhân của chính mình, Ngài tuyên bố một nguyên tắc mà khả năng áp dụng trở nên mạnh hơn khi con người mỗi lúc mỗi tự tin hơn trong việc kiểm soát bản thân và môi trường xung quanh.

Vì thế, nếu ngày nay, với khoa học và kỹ thuật phát triển, con người cảm thấy mình đã đến một điểm mà trí tuệ của mình khiến cho mình siêu đẳng hơn vạn vật, hay cho mình có thể giải quyết bất cứ vấn đề nào mà mình đã gặp dù vật chất hay đạo lý hay chính trị hay một tính chất nào khác, thì nguyên tắc con người là chủ của chính mình và chịu trách nhiệm cho chính mình về bất cứ những gì mình đã làm.

Nhận ra được điều đó rất quan trọng để tự nhìn lại bản thân mình. Vì vậy, phương cách tiếp cận cơ bản này sẽ giúp cho con người thoát khỏi mọi ràng buộc hoặc tính thần hoặc có tính chất khác là một trong những giáo lý quan trọng của Phật giáo mà nó đã góp phần cho tính không thời gian của tôn giáo này. Khi chúng ta tiến tới với những tiến bộ lớn hơn của con người, sẽ có nhu cầu lớn hơn cho con người khẳng định sự tự chủ của chính mình.

Tự do tư tưởng

Rồi đến một giáo lý khác cũng không kém phần quan trọng bằng giáo lý về tâm trí rộng mở, sự tự do tư tưởng. Phật giáo không chỉ giải thoát chúng ta khỏi một thần trời hay những ràng buộc siêu nhiên mà còn giải thoát con người khỏi mọi giáo điều (dogma).

Chúng ta hãy hình dung thời kỳ Đức Phật còn tại thế, đó là một thời đại mà các giáo lý tôn giáo khác nhau đang ở trong bối cảnh sôi nổi, và Ấn Độ của thế kỷ thứ VI trước Tây lịch là một trong những xứ sở hấp dẫn nhất mà mọi người muốn có mặt ở đó. Các vị giáo chủ tôn giáo tuyên bố các loại giáo lý khác nhau hầu

lôi kéo được nhiều tín đồ. Ngoài những giáo lý mới này là những giáo phái tôn giáo khác đã cắm rễ sâu ở xứ huyền bí này. Tất cả các giáo phái này đều tuyên bố: “Chúng tôi đã tìm thấy đạo”; “Đây là con đường chân chánh”; “Hãy đến đây các người sẽ được cứu rỗi”. Trong bối cảnh này, Đức Phật đã đến và nói:

“Đừng tin tưởng vào những gì kinh sách đạo mình nói. Đừng tin tưởng điều gì vì dựa vào một tập quán lưu truyền. Đừng tin tưởng bất cứ một điều gì chỉ vịn vào uy tín và thẩm quyền của một người nào đó. Đừng tin tưởng điều gì vì có được nhiều người nói đi nhắc lại. Hãy tin tưởng vào những gì mà người ta đã từng trải, kinh nghiệm, thấy là đúng, thấy có lợi cho mình và người khác”.

Đây là một thái độ rất mới mẻ mà người ta có thể tiếp nhận được, mà trong đó mọi người đều thấy rõ quyền tự do mà mình đang tranh đấu để đạt được, quyền tự do suy nghĩ cho chính mình. Và, một lần nữa, đây là một giáo lý hay một nguyên tắc, đã mang đến cho Phật giáo tính chất vượt thời gian; và chính đặc tính này đem lại sự thích hợp của Phật giáo với mọi thời đại khi con người tiến tới phía trước. Trong chế độ phong kiến, lúc trước khi có những tiến bộ hiện tại, chúng ta đã không thể khẳng định quyền tự do tư tưởng của chính mình, thì chính Phật giáo đã trao cho con người cái quyền ấy. Chúng ta chỉ tin là mình chỉ được thuyết phục sau khi tự mình đã xem xét những nguyên tắc, những sự kiện, những giới điều cho phép và không cho phép. Đây là quyền mà chúng ta coi như bất khả xâm phạm. Đây là giáo lý thứ hai mà khả năng áp dụng cho thời đại này cũng như tương lai mai sau sẽ còn mãi.

Vai trò của Phật giáo

Rồi đến một câu hỏi quan trọng nhất, ngoài sự hỗ trợ cho cái quyền tự do tư tưởng như trên, Phật giáo có giữ một vai trò chấn chỉnh đạo đức nào không? Cùng với câu hỏi này, xuất hiện một vấn đề quan trọng mà tất cả đều quan tâm tới ngày nay. Đó là khi con người đang thực hiện tất cả những tiến bộ này, họ cũng cảm nhận rằng áp lực của đời sống hiện đại, như cạnh tranh để sống còn, ganh đua làm tốt, làm nhiều hơn người khác, thích cuộc sống có thi đua kinh tế, chính trị, văn hóa hay một hình thức nào đó, đã gây ra sự căng thẳng.

Để hóa giải những căng thẳng đó người ta đã đặt ra nhiều phương tiện giải trí và nghỉ ngơi. Kết quả căng thẳng có giảm đôi chút, nhưng người ta mỗi lúc mỗi lạc vào vòng tội lỗi nhiều hơn. Vì có những căng thẳng, người ta đã lao vào những hoạt động tìm quên, và vì những hoạt động này chiếm quá nhiều thời gian,

người ta phải bắt kịp với tiến trình sống còn và rồi lại rơi vào một giai đoạn căng thẳng khác tệ hại hơn. Tiến bộ kinh tế càng nhanh, hiểu biết chính trị càng nhiều, người ta càng dùng nhiều loại thuốc an thần để giữ mình làm việc bình thường. Ta phải uống một viên để thức, một viên để ngủ, một viên để xoa dịu tâm trí v.v... Loại hình hiện đại hóa này đã đến, trong khi những căng thẳng của con người đã lên đến mức báo động mà chính họ thấy rằng tất cả những gì họ đạt được đều trở nên vô dụng.

Thêm vào những căng thẳng này là một góc độ khác mà con người đối phó, là sự nhàm chán; vì ngày nay ta có nhiều thời giờ rảnh rỗi, kết quả của sự thoát khỏi việc làm đơn điệu. Vì vậy, với sự căng thẳng ở một bên, bên kia là nhàm chán, những điều phức tạp khác xuất hiện làm cho con người thật sự bất hạnh. Ngày nay, người ta có thể hỏi: Chúng ta đang ở đâu trong tình trạng mà mọi người cuối cùng đều nhận ra rằng đã đánh mất một cái gì đó trong đời sống, dù có tất cả mọi thứ mà họ có thể đạt được? Lỗi này là của ai? Chúng ta có nên buộc tội khoa học và kỹ thuật không? Hay các chế độ chính trị? Hay buộc tội các chính sách kinh tế mà mình đã và đang thừa hưởng? Hay chúng ta tự buộc tội ngay chính mình?

Ta phải chịu trách nhiệm

Trở lại cách nhìn vấn đề của chính đạo Phật, ta sẽ nói ta phải buộc tội ngay chính mình. Vì bất cứ điều gì đã sai lầm, ta phải chịu trách nhiệm, ta là chủ nhân của chính ta. Ta đã buông rơi vấn đề cho nó tuột khỏi tay mình. Buộc tội người khác là điều dễ dàng, khi nói: “Anh đã bỏ lỡ một cơ hội. Nó đã vượt khỏi tay anh”. Nhưng như thế có giúp gì được chăng?

Sự vĩ đại của Phật giáo là ở chỗ nó không ngừng lại sau khi đặt trách nhiệm lên bạn, Phật giáo không nói: “Thế đó, chúng tôi đã tìm ra thủ phạm”; Phật giáo chỉ nói: “Đây là một số điều có thể làm được”. Nếu người ta đi một vòng quan sát các tôn giáo, tâm lý học, thần học, với các biện pháp khác nhau được hình thành để cứu giúp con người hay chữa cho con người khỏi căng thẳng và nhàm chán, người ta sẽ thấy có nhiều phương pháp, nhưng không có phương pháp nào không tốn tiền và thực dụng bằng một số phương pháp đơn giản mà Đức Phật đã đưa ra. Người ta sẽ hỏi: Như thế có phải một khi ta trở thành tín đồ Phật giáo, ta sẽ thoát khỏi căng thẳng và nhàm chán của đời sống hiện tại? Sẽ rất khó trả lời câu hỏi này, vì không phải ai cũng trở thành Phật tử.

Trở về với Phật giáo

Không có ai được gọi là Phật tử, vì Phật giáo không

phải là một trong những triết học hay lối sống hay tôn giáo đó. Chúng ta dùng danh từ “tôn giáo” vì không có sự phân loại nào khác để Phật giáo có thể được đặt gọn vào, do đó không cần phải có một nhãn hiệu.

Trong thời của Đức Phật, người ta đến với Ngài và nếu họ hài lòng với Ngài, họ sẽ nói: “Con muốn trở về với Ngài, trở về với lời dạy của Ngài và trở về với Tăng đoàn của Ngài, với cộng đồng và với những đệ tử đi theo lối sống này”. Ngay cả hiện tại cũng thế, đó là tất cả những gì cần thiết cho bất cứ ai gọi mình là Phật tử. Như vậy sau khi đã biết rằng những gì Đức Phật dạy là thích hợp với những vấn đề đời sống của mình và cảm thấy rằng trong đó có một lối sống mà mình có thể ứng dụng và đem lại lợi ích cho mình, người nào quy y với Phật, Pháp và Tăng với niềm tin như vậy thì họ sẽ trở thành người Phật tử mà không cần một lễ nghi nào, không một loại hình thức nào, không đăng ký, không thể lệ nào để phải làm theo. Vì vậy mà, F.L Woodward, một trong những dịch giả nổi tiếng về những lời dạy của Đức Phật, đã từng nói Phật giáo là “tôn giáo tự mình làm lấy” (a do-it-yourself religion). Trong tôn giáo tự làm này không cần tên gọi mình là người Phật tử, có nguyên tắc hay các giới luật mà ta phải làm theo để trở thành người Phật tử hay không? Ta có phải sống theo lối sống mà Đức Phật đã dạy không?

Điều tối quan trọng ngày nay là có thể có hàng ngàn người chưa bao giờ bước đến một ngôi chùa Phật giáo nào, chưa bao giờ tham gia vào một lễ nghi nào của Phật giáo, nhưng đã nhận biết trong tâm họ giá trị bức thông điệp, những lời dạy ấy. Trên thực tế, chúng ta thấy đại đa số các dân tộc trên thế giới đã quy ngưỡng Đức Phật vì lý do này hay lý do khác. Đây là một trong những điều đáng chú ý nhất mà người ta có thể xem gần như là một phép lạ.

Một lối sống

Lối sống mà Đức Phật đã dạy rất đơn giản, đối với người tại gia, chỉ áp dụng năm nguyên tắc sống: không sát sinh, không trộm cắp, không tà dâm, không nói dối, và không uống rượu. Đây là một bảng nguyên tắc thật sự rất đơn giản. Nhưng lối sống của Phật giáo, con đường mà Đức Phật đã mô tả không ngừng lại ở luật tắc này. Lời dạy đó được đơn giản hóa theo một cách mà ai cũng có thể hiểu được và làm được là bố thí (dāna), trì giới (sila) và thiền định (bhāvana).

Bố thí (dāna) là cho người khác một cách rộng rãi. Rất quan trọng cho một Phật tử thực hành bố thí này như một hạnh đầu tiên phải làm để đi vào con đường chân chánh, vì cho người khác là một hành động hy sinh. Có khả năng cho ra một cái gì là sửa soạn tâm trí

trọn vẹn để từ bỏ vật sở hữu của mình, cái mình yêu quý, cái mình đã buộc dính vào. Do đó, ta đối mặt với một trong những nguyên nhân lớn nhất là dục vọng và tham lam. Thật là thích thú khi ta thấy lối sống này được hướng dẫn theo cách thức mà khi áp dụng từng bước một, ta sẽ loại bỏ được một số nhược điểm và cá tính con người vốn đã tạo ra sự căng thẳng và nhàm chán quá nhiều chúng ta hàng ngày. Thái độ rộng lượng, bao dung với người khác là liều thuốc chống dục vọng, tham lam, keo kiệt, và ích kỷ.

Trì giới (Sila) là giữ một số luật tắc đạo đức và luân lý. Đức Phật biết rõ là người ta không thể đặt những điều lệ hay kỷ luật cho mọi người theo cùng một phương cách. Vì vậy chỉ có một số giới luật cho người tại gia. Có thêm một ít điều khác cho những người muốn sống ở tu viện trở thành người xuất gia, những người tự nguyện đi theo con đường nghiêm khắc của luật tắc và thanh tịnh hóa. Vì thế trì giới là một sự thực hành dần dần để mỗi người chọn theo khả năng hiện tại của bản thân.

Cuối cùng là Thiền định (Bhāvana), hay luyện tập tâm trí. Bhāvana có nghĩa nguyên thủy là phát triển, sự phát triển thêm trí tuệ. Đức Phật cho rằng mọi sự đều phát nguồn từ tâm trí của con người, và Ngài là một trong những người đầu tiên phát biểu về điều này. Hiến chương của Liên Hiệp Quốc mở đầu với câu “Vi chiến tranh bắt đầu từ trong tâm trí của con người, cũng từ trong tâm trí con người mà sự bảo vệ hòa bình được thiết lập”. Câu này phản ánh đúng theo tinh thần lời dạy đầu tiên của Phật trong kinh Pháp Cú: “Tâm dẫn đầu cả pháp, tâm làm chủ, tâm tạo tác”.

Một tâm trí có thể được kiểm soát bởi ý chí, một tâm trí không chạy theo ngoại cảnh để đưa đến sự căng thẳng và nhàm chán; ngược lại luôn được tỉnh thức, luôn tự phát triển, luôn tự khám phá, một tâm trí như thế là kho báu lớn nhất của con người.

Chúng ta không có gì ngạc nhiên khi thấy trong các quốc gia phát triển khoa học kỹ thuật cao nhất có một nhu cầu gần như cuồng nhiệt là luyện tập đủ các loại thiền định. Ai thuyết giảng điều gì, triết lý gì, kỹ thuật nào được chấp nhận không phải là vấn đề quan trọng. Sự thật là người ta bắt đầu nhận ra rằng mỗi lúc chiêm nghiệm trong yên tĩnh, mỗi lúc tư duy sâu lắng, mỗi lúc tâm trí vận động có sự kiểm soát đúng, có hướng dẫn đúng, là một điều thiết yếu cho cách sống tốt của con người.

Hai ngàn năm trăm năm trước đây, Đức Phật cũng dạy như thế và nếu không có gì khác mà con người ngày nay cần, cái mà con người cần chính là sự yên tĩnh ở tâm hồn. Con người muốn thoát ra mọi sự căng thẳng của mình và nỗ lực chống lại sự nhàm chán và

chúng ta thấy sự giải đáp trong Phật giáo đặc biệt là ba con đường đạo đã nói: bố thí, trì giới và thiền định.

Hãy xét nguyên tắc hay sự bắt đầu của Đức Phật. Chúng ta đã nghe nhiều người đi từ cảnh nghèo đến giàu sang, nhưng từ chỗ giàu sang đến chỗ nghèo, ta có thể nói là để tìm sự yên tĩnh cho tâm trí, điều an lạc lớn nhất của con người. Kết quả người đó đã tìm lại được chính mình, rồi dạy những khác rằng nhược điểm lớn nhất là sự ràng buộc với những sự vật vô thường và đó là đầu mối của mọi rắc rối và khổ đau.

Lời kết

Dù chúng ta quyết định thế nào về việc đạt được mục đích có một điều mà chúng ta không thể thoát khỏi: chúng ta không thể chối bỏ sự kiện tất cả những phát triển hiện đại không mang lại điều gì ngoài sự bất an và sự đấu tranh không ngừng nghỉ của con người. Phật giáo đã cống hiến một số phương pháp rất đơn giản và rất hữu hiệu để hóa giải những điều đó. Vì vậy, người viết thấy rằng Phật giáo có một vai trò quan trọng trong đời sống của chúng ta, một vai trò mà trong đó chúng ta, những người Phật tử, tham dự một phần quan trọng vào đời sống xã hội. Bốn phần của chúng ta là chia sẻ những kinh nghiệm, những hiểu biết của mình với càng nhiều người càng tốt để cuối cùng tất cả chúng ta thấy được bức thông điệp của Đức Phật dành cho chúng sinh tiếp tục đến với loài người trên khắp năm châu bốn bể.

(Trích dịch từ “Buddhism in Modern Life” trong quyển “Parents and Children: Key to Happiness”, trang 158-164, xuất bản tại Singapore, tháng 11/1994)



KHÔN DẠI CHỢ TÌNH

TRẦN KIÊM ĐOÀN

“Nếu có một người con gái nào đó yêu ta, thì ta xin hỏi hướng tình yêu này về với Tam Bảo.” Danh ngôn!

Sáng thức dậy, mới chuẩn bị bước ra cửa chính thì mắt tôi đã bắt gặp một câu “danh ngôn” viết bằng mực tím nét to như đầu ngón tay trở. Chữ màu tím nhạt của nước trái mồng toi, viết trên một biểu ngữ làm bằng giấy vớ học trò dán lại với nhau treo lủng lẳng phía trên khung cửa. Không biết vị “thiền sư” nào mà đạt đạo tới mức này. Mới thoáng đọc qua, tôi vội vàng nghĩ bụng như thế. Thời những năm 1960 ở Huế thì triết gia, thiền sư, nghệ sĩ, sinh viên mới ra lò, học trò thi hồng và văn nghệ sĩ lang thang... thường hay lẫn lộn và chạm trán nhau trong những quán cà phê và trên những góc đường phố xá. Bởi vậy, coi chừng! Một câu nói bằng những từ ngữ mới lạ, bí hiểm, tối tăm xướng lên nghe rất kêu nhưng đọc hoài không hiểu... có khi lại đượm mùi triết lý và rất có khả năng -- biết đâu được -- là lời dạy minh triết cao xa của các trường phái siêu thực, trừu tượng, hiện sinh hay siêu... linh tinh gì đó.

Người tự trọng ra đường không nên xả rác bừa bãi, cũng như người khôn ngoan không nên khinh suất những câu văn hoặc những lời nói ngớ ngẩn. Biết đâu ý tại ngôn ngoại của một đấng triết nhân nào đó vừa mới hạ sơn độ thế cũng không biết chừng! Trong tinh thần “cẩn tắc vô ưu -- cẩn thận hơn hối hận” đó, câu “danh ngôn” treo trên cửa cứ lẳng vẳng trong đầu tôi từ nhà đến trường.

Quái lạ, đấng thiền sư nào mà lại có cái “công án” cao siêu đến như thế? Thường những người theo đạo Phật chỉ dám đem chút công đức tu hành của mình để hỏi hướng, chứ ai lại đem tình yêu của người yêu dấu cho ta mà “cúng” tổ bao giờ. Nếu có chẳng một quả táo tình yêu thì quả táo đó là phương tiện để chia sẻ và nhận biết tình yêu chứ tự nó không phải là tình yêu. Tình yêu là một cảm giác trực tiếp giữa hai người. Tách ra khỏi một trong hai người thì tình yêu không còn hiện hữu, hoặc chỉ còn lại là một cảm giác luyến ái

đơn phương. Làm chi có chuyện cúng đường hay sang nhượng tình yêu một cách kinh tế thị trường nóng hổi như thế nhỉ!

Cái “vấn nạn” danh ngôn buổi sáng chưa có câu trả lời thì chiều đến đã có một câu danh ngôn khác treo trên tường phía cửa hông. Cũng trên giấy trắng học trò, viết bằng than trong bếp. Danh ngôn dạy rằng: “Thà có một người vợ hiền vừa đẹp vừa giàu, còn hơn có một người vợ ác vừa xấu vừa nghèo!” Thật là chí lý một cách... chạm điện! Khởi căn cái chày, cái cối cù cưa như thầy bói trong ca dao tướng số: “Mẹ cô đàn bà, cha cô đàn ông. Số cô có vợ có chồng. Sanh con đầu lòng chẳng gái thì trai!” Câu này thì khởi căn có tên trong từ điển danh nhân cũng biết tổng là... đại danh ngôn!

Căn nhà xuất hiện hai câu danh ngôn trừ danh này không phải là hàn lâm viện, mà cũng chẳng phải nhà ma Liễu Trai. Đây chỉ là một căn nhà gạch cũ nghe nói là được xây cất từ thời vua Hàm Nghi còn ở Tân Sở. Nhưng khi tôi đến ở trọ (phải nói là xin ở chùa đúng hơn) thì cái “nền cũ lâu đài bóng tịch dương” này đã được sửa chữa lại khá nhiều. Ngôi nhà nằm đầu đường Võ Tánh, đối mặt với quán chè ông Thân bên kia đường dẫn tới trường Nguyễn Du. Sát nách bên trái là chùa Phước Điền của thầy Chân Trí và bên phải là cầu Đông Ba ngó qua cầu Gia Hội.

Ngôi nhà thuộc về hai ông bà cụ già hiền từ và tốt bụng. Bà cụ buôn bán ở chợ Đông Ba từ thời con gái. Hai ông bà rất mực thuần thành trong việc tu hành cho nên ngoài phiên chợ thì bà cụ lên chùa và ông cụ thì ở nhà tụng kinh. Khi nào nghe tiếng gõ lộp cộp trên bàn thì biết là ông cụ đang ngủ gục nên thay vì gõ mõ thì ông... gõ bàn. Lũ con trai nghịch ngợm trong nhà vẫn gọi đó là “nhịp đàn rơi hồn bướm mơ tiên” của ông cụ.

Tôi là một trong năm chàng trai Huế ở trọ nơi ngôi nhà này vào những năm biến động nhất của Huế. Sự biến động khi sôi trào, khi dật dờ âm ỉ cho đến Tết Mậu Thân 1968 thì tất cả đều bị cuốn phăng và cái trầm lặng của Huế được trả lại bằng sự lặng lẽ của điêu tàn.

Năm chàng trai Huế đêm đêm chia nhau mảnh giang sơn nhỏ hẹp của bộ phận gỗ đen kê giữa nhà và cái rương đựng đồ có mặt bằng dùng làm giường ngủ. Ngủ rương thì thông dong hơn nhưng coi chừng bị rệp. Ngủ phản có thể gặp nạn nhân mẫn nhưng được cái đại lợi là nếu lỡ có trăm con muỗi lọt được vô miệng thì cũng chia đều mỗi mạng vài chục con.

Gã cao niên nhất trong đám là anh Quảng. Anh là người duy nhất được bốn tên tình nguyện coi mình là cấp dưới gọi bằng “anh” ngọt xót. Bốn đứa còn lại thì

có toàn quyền được tôn xưng nhau bằng “mày-- tao” hay “cậu -- mình” hoặc xưng tên, xưng “Anh-- tôi” một cách linh hoạt vô tư thoải mái! Anh Quảng là tấm gương... trắng thủy ngân không đều cho bọn đàn em noi theo. Anh học chung văn khoa với tôi nhưng chỉ gặp nhau ở chừng chỉ Ngữ học Việt Nam. Ngày ngày lên giảng đường không bỏ sót một giờ. Anh ghi “nốt” cả tiếng giáo sư nuốt nước bọt. Kính cận thị lên độ nhanh hơn chứng chỉ tốt nghiệp, nhưng vẫn nghe anh phàn nàn làm bài bị eo xèo ít điểm. Anh ăn cơm muối mè gạo lứt theo phương pháp Osawa nên dù chỉ làm pre-xep-tơ dạy kèm, tháng lãnh mấy trăm bạc còm, anh vẫn còn dư tiền đem tặng cho cô nhi viện Tây Lộc. Không bạn gái, chẳng bạn trai; không rượu, không trà, không cả phê thuốc lá. Một lối sống thanh tân và khiết tịnh như thế làm cho anh Quảng thành một loại “á thánh” trong lũ chúng tôi. Trong năm đứa, chỉ có anh Quảng là không hút thuốc, nhưng gặp đứa nào khai bao thuốc mới là anh không bỏ lỡ cơ hội: “Tao lấy xâu hai điều để lượm tàn thuốc cho tụi bây vút lung tung.” Đến khi tụi này túng quẫn, hết thuốc, không tiền mua là lúc anh Quảng mới giở móng vuốt ra làm tình làm tội đám chúng sinh tham sân si: “Tau ra giá: Một điều chùi bàn, hai điều quét nhà, ba điều chùi câu tiêu...” Trừ gã Thứ có thuốc Ruby Quân tiếp vụ hút dài dài, ba đứa còn lại bị ma khói hành hạ đành phải ngoan ngoãn đầu quân sở vệ sinh cho anh Quảng.

Nhân vật độc đáo thứ hai trong đám chúng tôi là cậu cả Soạn. Cậu là con trai độc nhất của ông bố hiền lành làm nghề thợ vàng và bà mẹ là tiểu thương chợ Đông Ba. Vì là con một quý hiếm như trái bí ngô bự chát treo đầu giàn bằng cái cuống tòng teo, nên ba mẹ cậu sợ khó nuôi và bị bắt lính âm binh bắt từ nên dạy cậu kêu mẹ bằng “Vú” và kêu ba bằng “Chú”. Cậu cũng có cái tên cứng còm thuộc giới chó, mèo gì đó cho ma quỷ chê, nhưng may mắn ít được thông dụng hơn là tên cả Soạn. Cả Soạn có riêng phòng ngủ, phòng chơi, có người giúp việc trong ngôi nhà khang trang trên đường phố Chi Lăng, nhưng chỉ ghé về nhà ăn và thay quần áo hằng ngày. Hắn vẫn mê cái không khí “ngủ rệp” của chúng tôi hơn là không khí “con nhà” của hắn. Soạn học sư phạm ban văn chương nên tài nói trạng và nói tếu cũng nhất nhì trong đám.

Nhân vật thứ ba là Thứ, sĩ quan Đà Lạt. Không hiểu mới ra lò mà bị thương bị nhớ gì đó nên Thứ không xông pha ngoài chiến trường mà lại về làm ở trung tâm huấn luyện Văn Thánh. Anh ta cũng áo trận đeo lon, nhưng ngày hai buổi đi về như công chức. Đây là một nhân vật tương đối đàng hoàng trong đám lộn xộn. Ít nhất hắn cũng có quần áo ủi hồ, ăn mặc trơn tru chải chuốt, tóc tai húi ngắn hơn anh em. Thứ khác với anh

em là ăn nói thẳng băng, khỏi cần phiên hà nhờ quý ngài như Khổng Khâu, Bơ La Tô, Xô Cờ Rát, Xạc Tô Rơ, Mát Xít, Kăng Kiết... gì đó làm chứng cho những vụ nói trạng tự do không sợ bị phạt vạ.

Nhân vật thứ tư trẻ tuổi nhất là Dũng. Hắn học lớp đệ nhất trường Quốc Học. Nhà trung lưu buôn bán ở Ngã Giữa, đối diện với rạp hát bội Đồng Xuân Lâu và phòng vẽ tranh của họa sĩ Ngọc Duy Đặng Ngọc Lưu. Dũng là anh cả của đám em nhỏ nhõ gần một tá nên tạm di cư về với mẹ ngoại là chủ nhà nơi chúng tôi đang ở để yên tĩnh mà học hành.

Và nhân vật thứ năm là tôi, từ làng lên Huế ở trọ đi học. Tôi vừa đi học vừa dạy thêm Anh văn “English for To... quơ” hai lớp đệ thất và đệ lục ở trường trung học tư thục Phan Sào Nam do cụ Lâm Tọai “tiền cử” vào.

Năm chàng trai Huế ở chung nhà nhưng cơm nước hàng ngày lại ăn năm chỗ khác nhau. Mỗi đứa có một hoàn cảnh riêng, một lối suy nghĩ độc lập. Trừ Dũng còn là học sinh năm cuối trung học, còn tất cả đều tự coi mình đã trưởng thành nên từ nếp suy nghĩ đến phong cách xử sự với nhau vừa có vẻ tự trọng, chừng chặc của các nhà “hiền triết” vừa hồn nhiên, vui nhộn và trẻ thơ của đám giặc học trò.

Mãi cho đến khi hai câu danh ngôn vừa giới thiệu trên đây được niêm yết, cuộc chiến tri thức nhằm chứng minh “Đời là bể khổ hay đời là bể sướng” giữa anh Quảng và cậu cả Soạn diễn tiến vẫn chưa phân thắng bại. Đêm đêm, trước giờ đi ngủ, anh Quảng cầm cục phấn trắng đứng trước tấm bảng đen treo trên tường nhà vẽ ra những đoạn đường đau khổ của kiếp người. Trong lúc đó cậu cả Soạn nắm viên phấn đỏ trong tay. Hễ anh Quảng vẽ một đoạn “khổ” bằng phấn trắng thì hắn vẽ ngay một đoạn “sướng” bằng phấn đỏ. Thí dụ như anh Quảng vẽ một đoạn khổ của mẹ hiền mang nặng đẻ đau, thì lập tức Soạn nối một đoạn sướng của thời mẹ cha yêu đương hoan lạc. Anh Quảng vẽ đoạn “con là nợ, vợ là oan gia, cửa nhà là nghiệp báo” thì lập tức cả Soạn vẽ đoạn “Con là hoa nở, vợ là tiên nga, cửa nhà là hạnh phúc.” Cái biểu đồ sướng khổ này e sẽ kéo dài bất tận nếu không có một đêm, anh Quảng bắt đầu mở cuộc điều tra truy tìm thủ phạm đã đọc lên nhật ký của anh. Chính tên thủ phạm nào đó đã nhả tâm đem cái câu danh ngôn “hồi hướng tình yêu về với Tam bảo” mà anh đã trân trọng viết vào nhật ký như lời thề của Kinh Kha trên sông Dịch ra rao bán!

Nghe hỏi, thằng cả Soạn và thằng Dũng khúc khích cười. Soạn lém lỉnh hơn:

- Tưởng chi hay ho mới lạ chứ cái câu hồi hướng tình yêu gà mờ đó đã được Krishnamurti nói từ khuya rồi.

Anh Quảng hết hồn, không biết tại vì bỗng dưng anh cũng có tư tưởng lớn như triết gia Krishnamurti hay tại anh học nằm lòng đầu đó rồi ăn cắp văn lúc nào không hay để thông dong ghi vào nhật ký. Nửa tin nửa ngờ, anh tra vấn Soạn:

- Mi nói câu đó của Krishnamurti thì ở sách nào?

Thằng Soạn lên lớp anh Quảng:

- Nói chuyện văn chương triết học mà lên giọng như phòng nhì hỏi cung tội phạm kiểu đó thì ai mà thèm chơi.

Anh Quảng nôn nóng đi tìm chân lý nên nguội điện ngay:

- Thôi được rồi, tau năn ni. Mi thấy Krishnamurti viết câu nầy ở sách nào?

Soạn càng làm già:

- Anh phải xin lỗi bọn nầy về việc nghi ngờ đọc trộm nhật ký trước đã tui mới nói.

Anh Quảng sắp ngộ đạo đến nơi rồi nên cũng không chấp:

- Cũng được, tau xin lỗi là đã nghi ngờ tui bây giờ đọc trộm nhật ký.

- Xin lỗi là xin lỗi, không có chuyện “cũng được”

- Tau xin lỗi mấy đứa bây. Chừ nói đi!

Thằng Soạn làm ra vẻ quan trọng. Trầm ngâm hút một điếu Bastos xanh, uống một ngụm nước trà Cục Phẩm Danh Trà mới chằm rãi nói:

- Dòng 5 trang 282 trong tác phẩm “Tình Yêu và Hạnh Phúc” của Krishnamurti!

- Tên nghe lạ hoắc! Tau đọc hết danh mục tác phẩm của Krishnamurti nhiều lần rồi nhưng chưa bao giờ nghe tên tác phẩm nầy.

- Tác phẩm chưa xuất bản.

- Chưa xuất bản thì làm sao mày đọc được?

- Trên báo.

- Báo nào?

- Báo nào có mục văn học nói về Krishnamurti.

- Thằng ba xạo!

- Úi dà! Bể học mênh mông, bể tình lai láng. Bơi trong biển tình, lội trong biển học mà không chịu ngóc đầu lên xem bên ở phía nào thì càng yêu càng yếu, càng học càng lùi thôi. Hi hi.

Sau đó Soạn và Dũng tiết lộ bí mật với tôi là tui nó đã đọc lên nhật ký của anh Quảng. Sở dĩ anh chàng Quảng đã buông một câu “danh ngôn” tiết lộ về tình yêu như thế vì nàng Tín Hương trong lớp dự bị Văn Khoa vừa đi lấy chồng đóc tờ. Anh Quảng viết trong nhật ký là từ lâu anh vẫn âm thầm đơn phương ấp ủ hình bóng người đẹp Tín Hương và tôn vinh cô em như một nàng thơ, một hình bóng vô nhiễm, không vương mang vết hằn trần gian, dầu chỉ là dăm ba hạt bụi trần. Thế nhưng cuối cùng, nàng tiên đã về với trần

gian và chịu lắm bụi... lấy chồng! Anh Quảng thủ tiết đi tu, dầu chi là tu bằng một câu rất chi là “hôm bướm mơ tiên” trong nhật ký!

Con trai Huế kế thừa nguồn tình của Huế. Trái tim nóng, cái đầu nóng mà dáng vẻ bên ngoài vẫn lạnh như mưa Huế mùa đông. Bởi vậy, con trai Huế có khả năng làm người tình ấm áp trăm năm, nhưng ít có khả năng làm nhà chính trị lạnh lùng với cái đầu băng giá. Huế là đất thánh của một điệu sống ẩn trong cây lá, thoảng mùi nhang trầm trong tiếng chuông sớm tối. Nên Huế là quê hương của những phong trào yêu con người và đất nước. Huế hợp với vương quyền vì mọi sự, kể cả gió và dòng sông, cứ trôi đi chậm chậm. Huế không đuổi kịp với tốc độ thời đại nên khó mà trở thành điểm nóng lâu dài để duy trì quyền lực... Muốn bưng chài với đời thì rút áo Huế mà ra đi. Đi để có ngày về lại khẳng định một tình yêu đã thành chùng tử uơm mầm sâu trong đất. Những xứ thơ trên trái đất này bao giờ cũng thế. Vườn Tình Tagore, Lâu Đài Shakespeare là những cứ điểm của trái tim. Và dòng sông Hương cũng là dòng Tiền Đường, nhưng không oan nghiệt mà đoàn viên tròn trịa một cách rất... Nguyễn Du.

Đến Huế có hai cái đáng yêu là con gái Huế và phong cảnh Huế. Có hai cái đáng ghét là con trai Huế và thời tiết Huế. Có lẽ biết thế nên phần đông đàn bà con gái Huế thường rất điệu, không dám ho hen. Nói to sợ ho nghe tiếng nên khi mô cũng nói “dỏ dỏ” vừa đủ người thương nghe hiểu hay chẳng hiểu gì càng hay mà chỉ cần biết “lâm thinh là tình đã đẹp!”

Con trai Huế nổi tiếng là “thâm” vì cái... đức thâm trầm không dám mở miệng. Ngôi nhà trọ của chúng tôi có 2 cửa sổ nhìn qua bên hông chùa Phước Điền của thầy Chân Trí. Hông chùa thành xưởng làm nhang mà Huế gọi là hương. Nghề làm nhang cũng giống như nghề chằm nón, đòi hỏi bàn tay khéo léo và mềm mại nên thuộc về thế giới của mấy “o con cây”. Thế giới người nữ của Huế là một thế giới vật lý có sự xung động và giao thoa của cảm xúc và ngôn ngữ vô hình mà “cao vời” khó tả. Một mình thì nàng Huế nào cũng dễ thương, hai mình thì dễ mến, nhưng ba mình trở lên thì bắt đầu dễ... sợ. Thầy nào dạy trường Đồng Khánh rồi thì biết. Trời Huế lạnh cả rô chết cóng mà vào lớp nghe tiếng cười khúc khích đầy bí hiểm của đám con yêu bánh nậm ẩn tàng đâu đó sau mấy dãy bàn cũng đủ làm thầy thoát mồ hôi hột. Thế giới của quý cô nương làm hương chùa Phước Điền cũng phong phú không kém gì thế giới nữ sinh Đồng Khánh. Từ sau hai khung cửa sổ có mấy hàng dây leo viền quanh, các chàng nhà tôi chiêm độc quyền quan sát. Chỉ có mình anh Quảng đã lỡ nguyện “hồi hương tình yêu” nên tình bơ coi đàn bà cũng như khúc xương sườn của mình. Còn lại bốn

đứa chúng tôi đều là đám chúng sanh đầy bụi trần nên vẫn ngắm các em qua lỗ châu mai của tấm mắt.

Cho đến một ngày đầu thu, sau rằm tháng bảy thì giới quan sát bắt đầu xôn xao vì có hiện tượng lạ. Đó là sự xuất hiện của con chim có dáng hoàng oanh trong rừng chim sẻ. Một nàng mặc áo dài trắng nữ sinh, tóc thề, cỡi xe vélo solex chọt hiện, chọt biến trong đám hương nữ làm nhang. Chưa biết tên nàng, biết tuổi nàng, nên cả đám đều đồng ý gọi nàng cỡi xe máy nổ đó là nàng “Vê Lô”. Nàng Vê Lô xuất hiện làm thay đổi cả cân cân lực lượng trong nhà này. Hình như đốt xương sườn của anh Quảng có hơi bắt đầu cựa quậy nên mơ hồ đâu đó, những tên quá quắt kia cũng bắt gặp ánh mắt của anh Quảng chiếu cố đến nàng Vê Lô đang hồi cực thịnh.

Nàng Vê Lô đến muộn màng nhưng đủ kiêu quang để làm mờ những nàng làm nhang. Từ sau hai khung cửa sổ êm đềm mà nổi sóng, những đôi mắt viễn vọng kính khám phá hành tinh đang phát sáng với tần số cực đại mà em Vê Lô vẫn vô tình không hay biết. Đến tuần thứ hai thì cánh cửa đôi dòng tiểu sử về thân thế và sự nghiệp của em từ từ hé mở. Em tên là Lê Thị Mão, học lớp 11 trường Bán Công, nhà ở Phường Đức. Về điểm này thôi cũng đủ làm các chàng trai Huế nhà tôi tức anh ách. Tại sao một nhân vật địa cầu xinh đẹp thế kia mà ông già em lại nở lòng nào để đặt cho em một cái tên ít nên thơ làm vậy. Cái tên, những cái tên hay ho, những ám ảnh Huyền Trân Tông Chúa, Tôn Nữ Quỳnh Giao... cũng là một phần linh hồn tên gọi người con gái Huế. Tóc mây phải thoảng mùi chanh bồ kết. Cù sắn mà còn thơm mùi lá dứa, huống chi tên người đẹp như buổi đầu Xuân mà thiếu đi một âm ba gọi nắng.

Còn cái trường cũng là góc lai lịch nữ sinh! Bí kíp để truy tầm người đẹp thời tôi đi học thì có “Nhứt Đồng Khánh, nhì Răng Đa, ba Mai Khôi... “ là nơi có thế giới nữ sinh mê cung. Còn Bán Công, Thành Nhân... và các trường khác đều là xô đậu, nam nữ học chung, chưa được lọt vào nội hàm kính chiếu yêu của Tôn Ngộ Không thời tân tiến.

Trong mười tiêu chuẩn để làm nên người đẹp tiêu biểu đất thần kinh thì ngay hiệp đầu, nàng Vê Lô đã yếu đi hai điểm do tên và trường học chưa thuộc hàng “danh gia tử đệ”! Còn những nét khác như giọng nói, dáng đi, cách nhìn, lối nghĩ thì phải còn chờ... thâm định. Cái đẹp là một cách nhìn tổng hợp của thiên tiên trên trời và con chuột mù dưới đất. Nàng Vê Lô xuất hiện đầy đủ dáng vẻ của một “giai nhân nan tái đắc!”

Trừ anh Quảng là người đứng bên tê dải ngân hà để nhìn người đẹp, còn lại bốn chàng trai Huế bắt đầu mơ mộng. “Một thoáng tương phùng bên ngọc nữ. Còn hơn mãi kiếp mộng vu vơ!” Thi hào cả Sọan đã tản

mắn chuốt thơ như thế đó. Còn những thi sĩ khác trong nhà thì mới nhú hồn thơ.

Cái dễ ghét nhất của con trai Huế là ở chỗ này. “Thương em không dám vô nhà; chạy quanh cửa ngõ hỏi gà bán không!” Bày tỏ ân tình khó khăn còn hơn rao bán chính mình suốt mười hai bến nước.

Những người nói cứng mà nghĩ mềm thường hay âm thầm làm những việc đại dột. Từ sau khung cửa sổ, tôi có thể thấy em Vê Lô đẹp một cách sáng tạo đến mê hồn. Áo dài trắng làm dáng em trinh nguyên và vô nhiễm; áo dài xanh da trời ước mơ và vẫy gọi; áo dài hồng lãng mạn và kiêu sa. Rồi một sáng Chủ nhật, em mặc đồ Tây, áo pull màu Bordeaux quần jean đen bó sát người. E rằng thiên tài Michelangelo có tái thế cũng không diễn tả, khắc họa hết những nét đẹp cuốn hút của em. Cái gã Huế đại dột trong tôi chết đuối trên cạn từ cái sớm mai hồng huyền hoặc đó.

Quên hết! Tôi viết thư tình. Những bức thư tình hay nhất thường bắt nguồn từ những mối tình đơn phương nhất vì chỉ có cái bóng lẻ loi của thế giới bên ni mới ôm choàng hết cái thế giới bên tê. Viết, đọc, xé. Nhấp đi viết lại bao lần mới thành một bức thư tình tâm tậm vừa ý. Mỗi chữ phóng ra là mang theo cả tâm tình cảm xúc. Và cũng chỉ có cảm xúc tưởng tượng mới thật là cảm xúc trọn vẹn nhất. Cầm được tay nhau thì cảm xúc đã chia hai.

Thư gửi đã ba ngày. Tôi ăn ngủ không yên. Cả dãy lầu Morin trường văn khoa không bằng một bụi tre của đường vô nhà em trên Phường Đức. Tôi quên. Tất cả cần nhớ hiện ra rõ mồn một là hình ảnh tưởng tượng: Em cầm thư tôi trên tay.

Một tuần, rồi mười ngày đi qua. Vẫn im lặng. Tôi yên chí con sông buồn ngủ và thế giới này mất hết tinh anh nên dòng sông mới vô tình và yên lặng đến như vậy. Từ sau khung cửa sổ, tôi có thể thấy Vê Lô vẫn đi về như cũ, nói cười như không. Đờm em vẫn vô tư như chẳng hề có một biến cố thư tình. Tôi bỗng giận đời đen bạc và tự xếp mình vào hàng nhân vật “lớn” của những kẻ bị phụ tình. Tôi nghĩ về em Vê Lô một cách cay đắng. Rất băn khoăn về số phận của một trong những lá thư tình hay nhất Việt Nam, tôi bỗng lạnh người khi tưởng tượng về trường hợp không may. Ai biết được chữ ngờ, nếu em đem thư tình của tôi làm nhật trình chuyển tay nhau cho cả lớp, cả trường, rồi cả thành phố cùng đọc thì còn gì là tôi nữa. Tôi vội vã lục lại các bản nháp. Bản nháp thứ nhất ký tên: Một người ái mộ em. Bản nháp thứ hai: Một người thương em. Bản thứ ba, thứ tư cũng ký toàn những tên... bí mật một tuồng như thế. Với sự sung sướng của một người bệnh biết mình chưa từ trần, tôi mím miệng quyết vươn lên để giữ thể diện của con nhà sinh viên

văn khoa là kẻ từ nay không yếu đuối trước sự căm dỗ của tình yêu. Sự quyết tâm mới ban hành buổi sáng thì xế chiều bỗng có tiếng gõ cửa nhẹ nhẹ. Cửa mở. Nàng Vê Lô ngần ngại đứng trước cửa với một cô bé thợ làm nhang đi theo, đứng xa xa. Tôi cố nén sự xúc động tình cảm yếu đuối mà sáng nay tôi đã đoạn tuyệt. Khí tiết của kẻ sĩ xông lên rần rật trong tôi. Rất lịch sự mà cũng đầy lạnh lẽo và xa lạ, tôi hỏi:

- Xin lỗi, o... à, à... chị, chị muốn hỏi ai?

Nàng Vê Lô bối rối, vắn vẻ cái khăn cuốn trong lòng bàn tay nói không ra câu:

- Dạ tui... dạ em xin hỏi có người viết thư...

À! Lại ra là màn điều tra lai lịch cái tên khi gió đa tình đa lụy nào đó hả. Chẳng rõ có một gã khùng nào đó lên tiếng trong tôi như thế. Tôi trả lời nhăm nhẩn theo lệnh của gã khùng đó:

- Người đó tên chi?

Giọng Vê Lô lại càng nhỏ hơn:

- Dạ... dạ tui, dạ em cũng không biết!

- Chị không biết thì làm sao tôi biết được.

Vê Lô ngó quanh như cầu cứu. Đôi mắt nai ngơ ngác đẹp vô cùng, nhưng chàng hiệp sĩ mù rất Huế trong tôi cứ xâm lấn bờ cõi bắt tôi phải lạnh lùng nhìn một đám mây bàng quơ không biết ở thời nào.

Vê Lô nín thinh, rồi thở dài nhẹ nhẹ. Em chào từ biệt:

- Dạ, thôi... khỏi phiền. Xin cảm ơn...

Em cúi đầu trở ra trong nắng. Tôi muốn chạy theo em, muốn gào lên: “Anh đây, anh đây!” Nhưng có những cửa Ngăn, cửa Đông Ba, cửa Thượng Tứ, cửa Ngọ Môn và những dãy hoàng thành rêu phong từ trong vô thức chặn lại. Tôi đứng tần ngần nhìn đợt nắng cuối cùng tan dần trên ngọn cây mà lòng buồn rười rượi. Bọn thằng cả Soạn, thằng Dũng, thằng Thứ, anh Quảng đã về đến nơi nói năng ồn ào như vỡ chợ. Thế nhưng khi tách ra từng đứa một thì có lẽ cũng như nhau. Mỗi đứa con trai Huế là một gã khôn nhà đại chợ... tình. Muôn thuở.



VỊN CÂU THƠ ĐỨNG DẬY

TRẦN TRUNG ĐẠO

*Có những lúc ngã lòng
Tôi vịn câu thơ mà đứng dậy
P.Q.*

Nhà thơ Phùng Quán đã kết luận như thế khi nhìn lại quãng đời 30 năm ông đã sống trong bóng tối của bạc đãi, đe dọa, sống trong cảnh lưu đày ngay giữa lòng Hà Nội, nơi đó, từ thuở thiếu thời, ông đã từng đổ máu để giữ gìn. Những lúc ngã lòng là những lúc nhà thơ Phùng Quán phải chọn một trong hai con đường đây bất trắc đang chờ: tiếp tục chịu đựng khó khăn, đói khát, tiếp tục đi câu cá trộm, viết văn trộm hay nên viết một bản tự kiểm nộp lên Hội Nhà Văn để được trả lại thẻ hội viên, được mỗi tháng mua vài cân gạo và được phép sắp hàng mua một vài nhu yếu phẩm.

Những lúc ngã lòng là lúc nhà thơ phải chọn một trong hai thái độ làm người: chịu đựng sự冤枉 rửa, sự rẻ khinh, sự hoài nghi, xa lánh của bạn bè, sự lãng quên của bà con thân thuộc, chịu làm kẻ mất quê hương ngay trên chính quê hương mình, hay cúi đầu khuất phục như Chế Lan Viên, Xuân Diệu... tô son điểm phấn cho một chế độ đã phản bội xương máu đồng bào, phản bội ước mơ của dân tộc.

Trong lời tựa của thi phẩm *Trăng Hoàng Cung*, nhà thơ Phùng Quán đã viết: “Tôi đã trả giá cho Thơ bằng 30 năm tốt đẹp của đời mình. Từ năm 24 tuổi đến năm 56 tuổi, cơ chế quan liêu đã đánh trả tôi đến chí mạng. Tước đoạt của tôi quyền lao động thiêng liêng: sáng tác, xuất bản, quyền được sinh sống cho ra một con người. Và chìm ngập tôi trong bùn nhơ, lãng nhục trước công luận....”. Và ông đã viết tiếp: “Nhưng thơ đã cứu tôi, giúp tôi đứng vững, dạy tôi dũng khí bền gan”.

*Thật vậy,
Có những lúc ngã lòng
Tôi vịn câu thơ mà đứng dậy*

Nhà thơ Phùng Quán đã vịn thơ mà đứng dậy. Đứng dậy để làm một nhà thơ chân thật. Chân thật trọn đời.

Vì chọn để làm một nhà thơ chân thật nên trong suốt 30 năm ông đã phải sống trong đói khát, trong cô đơn. Ngày 22 tháng 1 năm 1995, nhà thơ bất khuất Phùng Quán ra đi. Ông ra đi, để lại cho các thế hệ Việt Nam hôm nay và mai sau Lời Mẹ Dặn:

*Yêu ai cứ bảo là yêu
Ghét ai cứ bảo là ghét
Dù ai ngon ngọt nuông chiều
Cũng không nói yêu thành ghét
Dù ai cầm dao dọa giết
Cũng không nói ghét thành yêu.
Tôi muốn làm nhà văn chân thật
Chân thật trọn đời
Đường mật công danh không làm ngọt được lưỡi tôi
Sét nổ trên đầu không xô tôi ngã
Bút giấy tôi ai cướp giật đi
Tôi sẽ dùng dao viết văn lên đá.*

Xa hơn, nửa thế kỷ trước ngày Phùng Quán qua đời, bên bờ sông Pắc-Nậm chia hai nước Việt Nam, Trung Hoa, đã có một thanh niên Việt Nam khác vịn câu thơ đứng dậy. “Nước non ta ai ngăn trở ta về!”, chàng thanh niên Việt Nam 22 tuổi thét lên giữa núi rừng Việt Bắc khi đứng nhìn về phía bên kia sông Pắc-Nậm. Thấp thoáng trong đám sương mờ là những bức tường vôi, là những làn khói trắng thân yêu. Đó là tổ quốc của ông, là quê cha, quê mẹ của ông. Chỉ cách một dòng sông nhỏ mà xa như nghìn trùng diệu vợi:

*Ta đã về đứng bên bờ Pắc Nậm.
Mặc heo may quán quít hồn cổ hương,
Thăm hàng cây lấp ló những ven tường.
Hòa làn khói mờ màng bao nhớ ước.
Cách dòng nước ta là người mất nước,
Nước non ta, ai ngăn trở ta về?*

Người thanh niên 22 tuổi, tác giả của bài thơ không ai khác hơn là nhà cách mạng, triết gia, và nhà thơ Lý Đông A.

*Cách dòng nước ta là người mất nước,
Nước non ta ai ngăn trở ta về.*

Mỗi lời thơ của ông thông thiết như tiếng chim Quốc gọi nửa đêm, như từng mũi kim đâm sâu vào tim, như từng hạt cát rơi vào sâu trong mắt của những người có quê hương mà đã mất quê hương.

Và xa hơn nữa, gần một ngàn năm trước, bên dòng sông Như Nguyệt, danh tướng và cũng là nhà thơ Lý Thường Kiệt đối diện với hàng chục vạn hùng binh của đại tướng Quách Quỳ nhà Hán. Cuộc chiến đã diễn ra suốt tháng. Quân Nam đang yếu sức. Kinh đô Thăng Long đang bị đe dọa. Giữa lúc nguy nan đó, Lý Thường Kiệt đã vịn thơ mà đứng dậy qua bài thơ Nam Quốc Sơn Hà:

*Nam Quốc sơn hà Nam Đế cư
Tiệt nhiên định phận tại thiên thư
Như hà nghịch lỗ lai xâm phạm?
Nhữ đẳng hành khan thủ bại hư!*

Dịch:

Sông núi nước Nam vua Nam ở
Rành rành định phận tại sách trời
Cớ sao lũ giặc sang xâm phạm?
Chúng bay sẽ bị đánh tơi bời!

Đọc lại dòng sử Việt rạng ngời, chúng ta cũng dễ dàng nhận ra rằng, không phải chỉ những anh hùng dân tộc, những nhà cách mạng đã vịn câu thơ đứng dậy mà ngay cả dân tộc Việt Nam cũng đã hơn một lần vịn thơ đứng dậy trong hai cuộc kháng Nguyên hùng vĩ. Thơ, trong lúc khó khăn đó, đã chuyên chở niềm tin về cho dân tộc như Thượng Tướng Trần Quang Khải dặn dò:

*Chương Dương đoạt giáo giặc
Hàm Tử bắt quân thù
Thái bình nên gắng sức
Non nước đó nghìn thu*

Dân tộc Việt Nam là dân tộc của thi ca và mỗi người Việt Nam là một nhà thơ. Nhận xét đó không phải quá khoe khoang hay cường điệu.

Thơ Việt Nam thật tuyệt vời. Thơ Việt Nam chảy qua những giòng sông trắng thơ mộng. Thơ trải trên những cánh đồng lúa chín phiêu nhiều qua những câu ca dao tình tứ dễ thương đầy ý nghĩa:

*Tạnh trời mưa kéo về non
Hẹn cùng cây cỏ chờ cơn trông mưa
(Ca Dao)*

Xin cầu nguyện cho đàn chim Việt trên vùng đất mà nhà văn đã tuần tiết Phạm Việt Châu gọi là “vùng định mệnh”, qua bao nhiêu sóng gió, cuối cùng sẽ cùng nhau viết nên bài sử thi vinh quang cho một nước Việt Nam Mới tự do dân chủ và thịnh vượng, một nước Việt Nam không còn xiềng xích, hận thù, không còn bị giới hạn bởi các lần ranh, vĩ tuyến, hiệp định, địa phương, trong nước, ngoài nước, tôn giáo.

Tác giả của bài hùng sử thi Việt Nam Mới đó chắc chắn không phải chỉ một ai, một cá nhân nào, một anh hùng nào, một tổ chức đảng phái nào, nhưng là của cả dân tộc Việt Nam đang đứng lên để nhận diện chính mình, nhận diện quê hương mình, nhận diện đồng bào cùng máu mủ với mình sau hơn một thế kỷ bị bịt mắt bằng những tấm vải đen tham vọng quốc tế, bị cách ly bằng những hàng rào ý thức hệ ngoại lai.

Để được nghe bài thơ đó, ngay hôm nay và từ trong mỗi trái tim, người Việt, trong và ngoài nước, phải can đảm vượt thoát khỏi quỹ đạo mặc cảm, tị hiềm, ghen ghét đã vướng sâu vào tâm thức như kết quả của mấy mươi năm tương tàn đẫm máu, phải biết đoàn kết nhau trên một mẫu số chung duy nhất: Dân Tộc, và một mục tiêu duy nhất là cứu đất nước ra khỏi vũng lầy độc tài, nghèo nàn, lạc hậu hiện nay.

Và từ đó, cùng nhau chấp cánh bay vào lòng Mẹ Việt Nam, bao giờ cũng bao dung và rộng lượng, đang dang tay chờ đón.



SỨ GIẢ NHƯ LAI

CHIỀU HOÀNG

Chú tên Chân Hạnh. Thầy đặt cho chú cái tên ấy vì chú ưa chơi, ưa ăn và ưa ngủ lắm. Nên cần phải học hạnh ăn, hạnh chơi, hạnh ngủ. Tôi thường gọi chú là “Sứ giả Như Lai”. Vì trông chú rất đáng yêu, khuôn mặt trắng hồng, bầu bĩnh với đôi môi đỏ như son. Đôi mắt trong sáng toả ra một sự ngây thơ của một tâm hồn chưa biết gì về đau khổ. Nếu chú không mặc bộ quần áo vạt mề của chùa với cái đầu cạo nhẵn thín, thì chú chỉ là một đứa trẻ 9,10 tuổi, chẳng có gì đặc biệt. Nhưng, dưới y áo của nhà chùa và cái đầu trọc, trông mặt chú sáng như trăng rằm. Mọi động tác thì vì chú làm, từ dáng ngồi tụng kinh, niệm Phật, tới việc lễ lạy và lối nói chuyện trẻ thơ, trong sáng v.v.. Ở chú, toát ra một nét hồn nhiên lạ kỳ. Vì sự hồn nhiên ấy, nên mọi người trong chùa - từ thầy trụ trì xuống đến bà vải - ai ai cũng thương chú. Nghe đâu chú cũng có nhiều cơ duyên với Phật, nên một lần lên chùa, chú chẳng chịu về nữa. Đồ dành thể nào chú cũng không nghe. Cuối cùng cha mẹ đành để chú ở lại, hy vọng chú chơi trên chùa vài ngày chán rồi lại đòi về.

Tưởng chơi mà hoá thiệt. Chú ở trên chùa đã sáu tháng rồi mà vẫn chưa chán. Chẳng biết trên đó có trò chơi nào cám dỗ chú lâu thế mà lần nào lên lễ Phật, tôi cũng đều gặp một khuôn mặt hơn hờ của chú. Một lần tôi hỏi chú:

- Chú ở đây chơi có vui không?

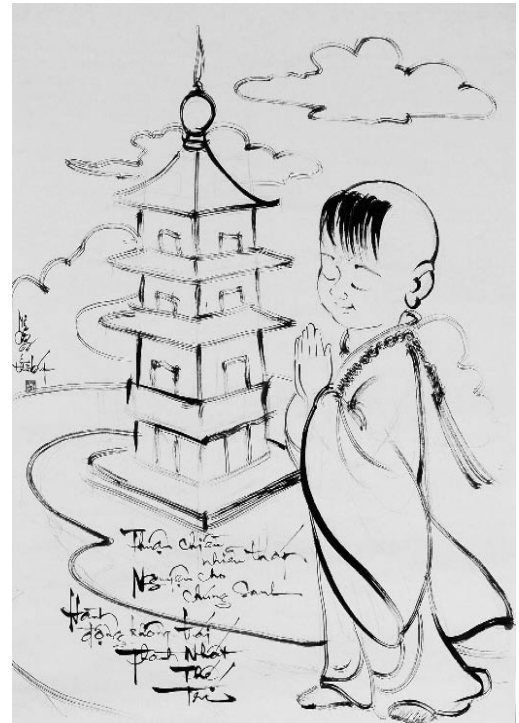
Chú trả lời tôi bằng một giọng rất “người - lớn - trẻ - con”:

- Vui chứ ... Thầy cho tui đủ mọi việc để làm.

Nhưng chẳng ở không mà chơi đâu ...

- Vậy chú làm những việc gì mà có vẻ quan trọng thế?

- Ô... Tui phải học nhiều lắm. Thầy kêu tui học cho



giỏi nơi trường đời, và cho thông ở trường đạo. Nên sáng sớm thức dậy lễ Phật xong là phải tới trường đời. Trưa về ngủ một chút - Chú cảm râm - Nhưng nói thiệt nghen. Tui không có ưa ngủ buổi trưa, nó phiền lắm!. Mỗi lần nằm xuống chỉ có lim dim con mắt thôi hà. Nằm chừng một giờ, sau đó thức dậy học tiếp...

- Học gì?

- Phải làm bài tập ở trường đó mà.... Sau đó còn phải học... Phật!!

- Học Phật?

- Phải ... Học niệm Phật đó mà...

Tôi thả một câu thăm dò:

- À, niệm Phật thì dễ ồm. Ai niệm chẳng được. Cần gì phải học hà chú?

Chú trợn mắt cãi:

- Chị đừng tưởng niệm Phật dễ nghe. Khó lắm đó!! Ăn, uống, đi đứng cũng còn phải học, huống hồ chỉ niệm Phật!! Mình niệm đâu có phải nhắm mắt cà rù, cà ri rồi kêu là niệm Phật đâu...

- Thế thầy dạy chú niệm Phật ra sao?

Chú làm ra vẻ rất quan trọng:

- Khi niệm Phật phải nghĩ tới Phật mà không được nghĩ gì khác...

Tôi biểu đồng tình:

- Ừa Khó thiệt! Mỗi lần tôi niệm Phật, miệng niệm ì xèo mà óc thì cứ hay nghĩ lung tung... (Đôi giọng) Còn chú. Mỗi lần chú niệm Phật thì chú nghĩ gì thế?

- Tôi nghĩ đủ thứ.. Có khi đói, tôi nghĩ tới cái ăn. Khi buồn ngủ, tôi vừa niệm vừa ngủ gục, nhưng nhiều khi không buồn ngủ, không đói thì tôi nghĩ tới cái chơi...

- Chú nghĩ cái chơi ra sao?

- Tôi thích chơi mấy đồ điện tử. Nên ba má tôi đem tới nhiều lắm. Nhưng tôi không có chơi được nhiều...

- Sao vậy?

- Vì có ở không đâu mà chơi... Nội cái vụ niệm Phật cũng đủ hết ngày rồi.(Chú nói thêm) Buổi tối còn phải tụng thêm thời kinh tối trước khi đi ngủ nữa...

- Chà.... Chú bận quá hổng...!

Đang nói chuyện thì nghe có tiếng thỉnh chuông trên chánh điện. Chú Chân Hạnh vừa ù chạy vừa nói:

- Chết tui rồi. Tối giờ tụng kinh. Tui đi nghe.

Một lần khác đến thăm. Tôi lại gặp chú đang quét lá sân chùa. Nhìn thoáng, sân chùa khá sạch, chỉ có vài chiếc lá vương vãi trong sân. Nhưng chú ra cái dáng hăng hái lắm. Người chỉ có một khúc, mà cầm cây chổi cao hơn đầu. Muốn quét cho sạch, chú phải cầm gần cuối cán. Cây chổi nằm ngang phè. Chú loay hoay quét quét một cách rất chăm chú. Tôi chạy tới đỡ cây chổi:

- Nè...., Chú để tôi giúp chú một tay nghe.

Chú vẫn nắm chặt lấy cán chổi:

- Được mà.... Để tui... Chị không biết quét đâu!

- Ủa... Quét sân mà còn phải học hả chú?

- Phải đó. Thầy mới dạy tui sáng mới nè....

- Thầy dạy sao?

- Thầy nói nhiều lắm, tui hông có nhớ hết... Chỉ biết là thầy kêu khi quét sân thì phải nghĩ là quét hết mấy cái ác nghiệp của mình đó...

- Ủa... Chú cũng có ác nghiệp hả?

- Tui đâu có biết!. Nhưng thầy dạy sao, tui nghe vậy.

- Vậy là chú đang quét ác nghiệp của chú đó hả?

- Phải...

Tôi chỉ một chiếc lá đang chạy lăng quăng theo gió:

- Coi kia ... “Ác nghiệp” của chú sao cứ chạy tới, chạy lui, không để chú quét kia...

Chú hăng hái:

- Chị đang ra chỗ khác cho tui quét nó coi..... Mấy cái ác nghiệp này khó quét lắm nghe, vì cứ hễ tui đưa cái chổi tới là nó bay lăng xăng ra chỗ khác hà... Thiệt là bực mình hết sức!!

Vừa nói, chú vừa đập cây chổi lên cái lá, kéo lê về cuối sân. Sốt ruột. Chú đỡ cây chổi lên nhặt lấy chiếc lá lon ton bỏ thẳng thùng rác...

Tôi lại chỉ một chiếc lá khác đang rơi:

- Kia chú...., Lại có một cái ác nghiệp khác đang rơi...

Chú chạy tới. Nhưng cây chổi vướng quá, chú quăng luôn qua bên, chạy theo cánh lá đang chao đảo trên không. Trong bầu trời ngập nắng của sân chùa, hình ảnh một chú bé với chiếc đầu trục, mặc bộ quần áo vạt mề nâu sòng, lăng quăng chạy theo cánh lá, vươn đôi tay như đang nắm bắt những hoa đóm trong hư không. Trông chú sáng ngời dưới nắng. Độ một lúc thì chiếc lá nhẹ nhàng đậu gần chân chú. Chú nhặt lên, nhưng ngẫm nghĩ sao lại bỏ xuống. (Chắc vì nhớ lời thầy dạy là phải “quét” lá). Chú chạy lon ton đi lượm cây chổi rồi làm giống như trước, ị cây chổi trên chiếc lá kéo lê về cuối sân, nhặt bỏ thùng rác...

Tôi đứng ngoài vỗ tay tán thưởng:

- Hoan hô....!! Chú giỏi quá.... Ác nghiệp của chú chui vào thùng rác hết trơn rồi!!!

Trên trán lấm tấm vài giọt mồ hôi, nhưng khuôn mặt chú rạng rỡ mỉm cười, khoe khoang:

- Từ này giờ tui bỏ thùng rác chín cái ác nghiệp rồi đó!

- Thiệt hả? (Tôi nhìn quanh sân, chẳng còn một chiếc lá nào cho chú quét. Trầm trồ tán thưởng). Chà.... Chú giỏi thiệt. Ác nghiệp của chú sạch trơn rồi.....!!
Bây giờ chú thấy trong người sạch chưa?

Ngây thơ, chú hỏi lại:

- Sạch gì?

- Thì sạch ác nghiệp đó...

Chú cãi:

- Trong người tui đâu có lá mà sạch. Sân sạch thôi!

- Àà “Ác nghiệp” chỉ có trong sân chứ không ở trong người hả chú?

- Phải... Ngưng tay. Chú nhìn tôi rồi - bắt chước thầy - hỏi lại:

- Chị lên chùa có chuyện chi hông? Sao chưa vô chùa lễ Phật. Đứng xó rợ ở đây làm chi?

Tôi suýt phì cười với cái lối nói chuyện ra dáng người lớn đó của chú. Nhưng thấy chú rất nghiêm trang, nên ráng nén cái cười xuống bụng và cũng nghiêm chỉnh trả lời:

- Tôi cũng tính vô lễ Phật rồi đó chứ. Nhưng (ra vẻ bí mật), chưa vô trông được vì tôi đang gặp một vị “Sứ giả Như - Lai”...

Thấy chú ngờ ngác chẳng hiểu tôi nói gì. Tôi bèn nắm tay chú, ngồi xuống băng ghế đá ngoài sân chùa. Dưới gốc cây ối với tàn lá xum xuê và giải thích cho chú nghe ý nghĩa của chữ “Sứ giả Như Lai” bằng sự hiểu biết về Phật giáo rất nông cạn của mình:

- Chú biết không, “Sứ giả Như Lai” là hoá thân của chư Phật và chư Bồ Tát thị hiện vào trong các

cõi để độ sanh (thấp giọng). Có một điều tôi muốn thì thầm cho chú biết, bí mật lắm ngheng, chú phải hứa là không được nói với ai nghe...

- Được. Tui hứa, không nói ai....

- Tôi nghĩ chú cũng là một “Sứ giả Như Lai” đó....

Khuôn mặt chú tỏ vẻ rất ngạc nhiên, nhưng không kém phần sung sướng:

- Thiệt hả chị?

- Thiệt mà ... Bởi vì tôi thấy chú giống lắm. Nhưng đây là điều bí mật, chú phải giữ kín.

- Tại sao vậy?

Tôi cũng không hiểu tại sao, nên không có câu trả lời cho chú một cách rõ ràng. Ngẫm nghĩ một lúc, tôi bảo:

- Vì nếu không giữ kín thì nó... không còn là bí mật nữa, lúc đó mình sẽ... trở lại người bình thường. Mà chỉ có Sứ Giả Như Lai mới được ở chùa thôi. Còn người thường thì phải về nhà sống với cha mẹ. Chú muốn làm người bình thường không?

Chú trả lời không do dự:

- Không. Tôi muốn ở chùa. Muốn làm Sứ giả Như Lai...

- Nhưng chú nhắm có giữ được nổi cái bí mật này không?

Chú hăng hái:

- Được chứ!

Tôi nói tiếp:

- Để tôi kể cho chú nghe về đức Phật. Trong nhiều kiếp Ngài đã từng là những Sứ giả Như Lai ...

Một trẻ, một nhí thì thảo nói chuyện có vẻ rất tương đắc. Chú rất thông minh. Nói tới đâu, hiểu tới đó. Tôi kể cho chú nghe những câu chuyện tiền thân của đức Phật. Chú nghe một cách say sưa ...

Sau lần nói chuyện đó. Chúng tôi trở thành bạn thiết. Hỏi ra, mới biết chú là con một trong một gia đình giàu có. Cha mẹ chú đều là thương gia, có những cơ sở làm ăn buôn bán lớn lắm. Ban đầu chú muốn ở chùa chỉ vì mục đích duy nhất là chú thích ăn chay, mà ở nhà thì bà mẹ cứ ép chú ăn thịt, bà nghĩ rằng, còn nhỏ dại, không ăn thịt thì không đủ chất dinh dưỡng nuôi chú lớn. Một lần tới chùa, ăn cơm chay ngon quá, chú không chịu về nữa. Ban đầu bà mẹ còn làm dữ, nhưng thấy thẳng con cưng mình khóc quá, cứ ôm cứng lấy chân thầy mà không chịu về. Chẳngặng đành, bà bèn gửi con cho chùa vài ngày, thỉnh thoảng lên thăm. Ai dè, nó đòi cạo tóc đầu “cho giống thầy” và tu luôn.

Một vài lần lên chùa tôi có gặp mẹ chú. Lần nào cũng thấy bà ngồi nhìn con mà khóc thút thít... Chú càng thông minh, càng dễ thương thì bà lại càng tiếc

nuôi.. Bà có một lối suy nghĩ rất kỳ cục là bà gần như đã mất hẳn đứa con yêu. Chú học rất giỏi, tinh tấn. Thầy dạy sao, chú làm y chang vậy. Đôi khi, ở đầu óc non nớt tuổi thơ, chú cũng có những suy nghĩ thật tức cười nhưng cũng đầy sáng tạo bằng sự tưởng tượng rất phong phú của chú. Chẳng hạn, một hôm vừa bước chân vào cổng chùa. Chú chạy lon ton ra đón tôi. Dường như chú đã mong ngóng tôi lâu lắm rồi, nên chỉ cần thấy thấp thoáng bóng tôi ngoài cổng là chú chạy ra ngay. Chẳng cần chào hỏi chi. Chú nắm tay tôi lôi đi xềnh xệch:

- Chị ra đây, tui chỉ cho chị coi cái này...

Tôi theo chú ra sân sau chùa. Chú ngừng lại ở một cái giếng già, trên trồng đầy những loại hoa bốn mùa nở rộ rực rỡ. Tôi ngạc nhiên hỏi:

- Chú đưa tôi ra đây coi cái chi?

Chú chỉ vào cái giếng. Nhìn một cách lăm lét:

- Chị thấy hông?

- Thấy. Cái giếng!?!?

Chú thì thảo, nói rất khề như sợ có người nghe:

- Nhưng chị biết trông có gì hông?

- Thì hoa thôi chứ có gì? Chú thấy có gì nói tôi nghe thử?

Chú càng thấp giọng thì thảo nói khề:

- Tui vừa biết được đường xuống địa ngục đó...

- Hả?

Chú kiên nhẫn giải thích:

- Thì chính là cái giếng này nè. Nếu chị đào nắm đất trên miệng giếng ra thì cái miệng sẽ toang hoác. Đó là con đường xuống địa ngục đó...

Tôi lại suýt phì cười với lối lý luận ngây thơ của chú. Nhưng cũng thấp giọng - ra vẻ rất quan trọng và bí mật - thì thảo trả lời:

- Thiệt không chú? Sao chú biết được hay quá vậy?

- Tui mới ... nghĩ ra sáng mơi đây thôi. Nhưng tui biết chắc là đúng đó...

- Vậy mà tôi cứ tưởng đường xuống địa ngục ở đâu xa lắc. Ai dè nó gần xỉn, ngay tại vườn sau chùa ...

Chú vội đưa ngón tay chỏ chặn trên môi:

- Suyttt!!! Chị đừng nói lớn quá coi chừng có người nghe. (Chú giải thích). Người ta biết được họ sợ sẽ... té giếng, không lên chùa lễ Phật nữa...

Từ đó. Chúng tôi có hai điều bí mật cần bảo trọng. Một là “Sứ giả Như Lai” của chú. Hai là cái giếng. Những lúc lên chùa lễ Phật, thế nào tôi cũng phải tìm chú, khi thì tặng chú những cuốn sách kể những chuyện về tiền thân đức Phật, viết bằng những chữ to và đầy hình ảnh, khi thì cho chú cái nón len để chú đội trong mùa đông, hoặc những thứ gia dụng hằng ngày.

Cái chú thích nhất là cho chú sách nói về đức Phật, chú rất say mê đọc những câu chuyện tiền thân của ngài. Có khi, chú kể lại cho tôi nghe mẩu chuyện (mà chính tôi đã kể cho chú) về lòng từ bi của đức Phật, hy sinh mạng sống mình cho một con hổ đói mà mắt chú rung rung ...

*

Khoảng một năm sau thì tôi phải từ giã chú để dọn về một nơi khá xa vì công việc. Đời sống vội vã, dòng đời cứ tiếp tục xuôi chảy, tôi không có nhiều cơ hội để trở về ngôi chùa cũ thăm chú nữa....

Mười lăm năm sau tôi trở lại...

Thấy thật ngỡ ngàng. Ngôi chùa xưa hoàn toàn đổi mới, vườn cây chung quanh chùa không còn nữa, thay vào đó là một nền xi măng khô, nóng để làm chỗ đậu xe. Chùa cũ bị đập sạch. Sân sau chùa, “con đường xuống địa ngục” cũng được san bằng, lấy chỗ cho một ngôi chùa khác lớn hơn, đẹp hơn, với vòm mái cong cong. Vị sư trụ trì già đi rất nhiều so với số tuổi của thầy (Có lẽ vì nhiều chuyện phải lo toan). Khác với năm xưa, trong chùa nay có nhiều tín chúng ra vào tấp nập, lúc nào cũng có những dịch vụ rộn rã, hối hả... Duy có một điều thiếu vắng là tôi không còn tìm thấy chú Chân Hạnh đâu nữa. Hỏi ra, mới biết khoảng ba năm trước, chùa có mời một vị thiền sư rất nổi tiếng tới thuyết pháp và ban cho những khóa tu tập thiền định. Sau những ngày đó. Chú xin phép thầy cho chú đi theo vị thiền sư, quyết chí dần thân vào con đường thiền quán.

Ngoài ra, nghe đâu chú cũng còn tham gia trong chương trình “Thanh Niên phụng sự xã hội”, làm những thiện nguyện viên về những nơi heo hẻo lánh, để giúp những người bệnh tật, nghèo khó. Hạnh nguyện của chú đúng như một “Sứ giả Như Lai” - những gì tôi đã giải thích năm xưa cho chú nghe - bằng sự góp nhặt những mẩu truyện tiền thân đức Phật theo trí nhớ rất nông cạn của mình. Rất tiếc, tôi đã không được gặp chú lần cuối trước khi chú đi. Giả dụ, nếu tôi có cơ duyên gặp lại, chắc tôi cũng chẳng nhận ra được chú, nghe bà vải nói chú đạo này lớn bộn, chú đã thọ giới tỷ kheo, và người ta thường gọi chú bằng Đại Đức.

Tôi xin trang nghiêm đặt một đoá hồng trên những hạnh nguyện của Đại Đức. Nguyên cho thầy được hoàn mãn trên con đường tu tập, đem lại lợi ích cho toàn thể chúng sanh được an vui, hạnh phúc ...

TOẠI KHANH



NỤ CƯỜI TUYẾT LÃNH

*Ba nghìn thế giới vo tròn
Nhỏ lên giọt nước chỉ còn trang thơ*

DẤU TÍCH

*Mười năm sau giữa tịch liêu
Vết người... là một mái lều vắng không*

CHỈ LÀ

*Và chỉ là hạt bụi
Một hôm bỏ về xuôi
Đêm nào trên mái phố
Nhớ non xưa ngậm ngùi*

TÊN MÌNH

*Mười năm xóa dấu trên thân phận
Vẫn cứ mù khơi một cội nguồn
Đã là mây trắng không có quận
Những vui buồn thôi cũng mù sương.*



TRÔI LAI BÊN THUY DÖÔNG

truyện dài nhiều chương của HO TRÖÔNG AN

(tiếp theo)

Chương Bốn

Tổ Hiền có hẹn với Khải Thụy xế mai sẽ cùng chàng đi xem chớp bóng tại rạp Nguyễn Thành Điểm, xuất ba giờ chiều. Nàng bán khoán suốt cả đêm qua. Nàng vái cho suốt ngày mai trời trong, nắng đẹp, con sông thêm thiếp dưới vòm mây lam ngọc chớ không nổi sóng cuộn cuộn như chiều hôm qua.

Sáng hôm nay, nàng dậy muộn. Bà Tám Giỏi mở cửa sổ căn buồng dành cho nàng để nắng mai tươi non chảy lênh láng vào buồng. Bà vén lá mùng, ngọt giọng:

– Dậy đi thôi, cung của ngoại.

Tổ Thuận từ bếp bước vào buồng, bảo bà Tám Giỏi:

– Ngoại Tám ơi, con quỷ này bắt đầu trây lười rồi đó. Ở bên Mỹ Tho, nó phải vừa học hành vừa phụ giúp bà dì ghè nó trong việc xách nước, giặt ủi quần áo cho cả nhà.

Bà Tám Giỏi cười:

– Hễ rảnh rang được lúc nào thì cứ mặc sức mà trây

lười lúc ấy, các cháu à.

Tổ Hiền bảo:

– Ngoại ơi, con nằm chiêm bao thấy con đi đồ dưới trăng. Khi con tỉnh dậy thì ánh nắng chiếu vào rèm mi con, con tưởng ánh trăng biến thành ánh nắng, đêm biến thành ngày. Chẳng biết đây là điềm gì?

Bà Tám Giỏi lắc đầu:

– Ngoại đâu có sành việc đoán điềm giải mộng.

Tổ Thuận bàn:

– Đêm là thời khắc êm dịu. Ngày là thời khắc náo nhiệt, huy hoàng. Trong chiêm bao, đêm biến thành ngày là có biến chuyển tung bùng sinh động. Có lẽ Hiền sẽ gặp một cuộc tình hạnh phúc sôi nổi, nồng nàn cũng nên.

Rồi nàng nhieéc móc em:

– Con gái con gung bày đặt đêm mộng ngày mơ rồi chiêm bao chiêm bị, xấu lắm nghe.

Tổ Hiền cãi:

– Thôi, chị chớ lảm lòi. Chỉ có Phật và Hiền Thánh Tăng, mới không ngủ.

Mà dầu họ có ngủ thì giấc chiêm bao của họ trong

suốt như gương. Em cứ mộng luông tuồng, cứ mơ nường nượp, cứ chiêm bao sa đà. Không lẽ có ai đó móc được giấc mơ, con mộng và diễn biến trong chiêm bao của mình ra xem xét để bình phẩm bao giờ đâu.

Bà Tám Giỏi khuyên:

– Con nên rửa mặt chải đầu rồi ăn sáng. Cháu Thuận bắc dùm bà ấm nước nấu lá sa-kê lên bếp để cả nhà uống cho mát.

Tổ Thuận bảo bà Tám Giỏi:

– Cậu Phụng có bảo cháu rằng chốc nữa sẽ có hai ông giáo sư Khải Tường và Hòa Phong cùng cậu Khải Thụy tới đây dùng cơm trưa. Khải Tường sẽ đem đàn để bày cuộc ca hát.

Bà Tám Giỏi thần nhiên:

– Để ngoại cùng con Nhân làm món gỏi vịt trộn bắp chuối và món cháo vịt đãi khách.

Tổ Hiền thắc mắc:

– Đãi khách hai món có vẻ sơ sài, lỏng chỏng quá.

Bà Tám Giỏi bảo:

– Hai con vịt cả cuống dành cho cả nhà và ba ông khách cũng quá hậu hĩ rồi. Đây là bữa ăn chớ đâu phải bữa tiệc.

Tổ Thuận vui vẻ:

– Hôm qua, cháu có mua bánh in, bánh đậu xanh ở tiệm Huê Phong. Để cháu pha trà ngon đãi khách khi họ mở mực đàn ca theo kiểu văn nghệ bỏ túi.

Ngoài cửa sổ, cây thạch lựu nhánh lá mềm mại đơm vài trái rậm nắng màu nâu hồng. Cây ôi cừu nguyệt điểm bông trắng cỡ nút áo với những trái tròn trĩnh cỡ trái chanh. Không khí thơm ngát hương hoa lải tan muộn. Cây khuyên điệp lao xao trong từng cơn gió mỏng và khi nắng càng lên cao, càng sáng ảm thì lá khuyên điệp nhả hương càng nồng. Vì là đang độ cuối mùa mưa, từ những kẽ nứt của những tấm gạch tàu ở mép sân trái, loại rau càng cua mọc nước với chùm hột nhuyển như cườm, những khóm ngò gai, những bụi rau cải trời, những mảng rau dệu, những cây rau dền gai mọc rườm rà tươi tốt trong khoảng đất trống giữa hàng rào xương rồng bện tre gai và chiếc sân lót gạch tàu.

Tổ Hiền chỗi dậy vắt mùng xếp mền rồi ra ngoài sân nước bên hông nhà. Vòm trời tuy xanh thẫm và ngời sáng nhưng vẫn nổi loáng thoáng những tầng mây trắng mỏng, vẫn gieo cho Tổ Hiền niềm thanh thản kỳ diệu. Nàng chợt thấy bầu trời chỉ thuần một màu xanh thôi thì có vẻ trống trải và trơ trên thế nào ấy. Nhưng mà nó lại điểm mây như thế này thì mới đẹp, mới làm cho nội giới yên tĩnh của con người một chút mơ màng êm ả dễ chịu.

Sân lót ván bắc ló ra ngoài xèo nước đổ ra con rạch nhỏ chảy giữa đám dừa nước dựng rừng gươm giáo ló

nhô. Hôm qua, gió phương Đông Nam thổi mạnh làm nhiều bông cau rụng vào áng nước mưa. Tổ Hiền đánh răng, súc miệng rửa mặt xong mới vào buồng chải đầu và thay quần áo ngủ màu thạch thanh để mặc chiếc áo bà ba bằng vải phin trắng thêu bông cúc tím và chiếc quần cằm nhung đen. Tổ Thuận thì mặc chiếc áo túi bằng nhiễu tím than, quần cằm tự đen.

Ngày rực rỡ theo triều ánh sáng dâng cao. Đối với một cô gái đang đợi tình yêu như Tổ Hiền thì đây là một trong những ngày tinh khôi khởi sự từ cuối mùa bãi trường hoặc sau mùa thi thành công. Đây này, mùa thi đã đem lại cho Tổ Hiền cái kết quả mỹ mãn, đã vậy tình yêu đã đến bất ngờ với nàng. Vậy thì trong kỳ bãi trường này, ngày nào cũng là ngày đẹp lộng lẫy đối với nàng. Nắng rực rỡ như hào quang từ cõi trời xa đưa về. Ngày mù mịt sương mưa cũng vẫn là ngày có sẵn bao điều hứa hẹn, có sẵn bao giấc mơ tuyệt vời chờ sau áng mây xám, sau màn sương mỏng hay sau màn mưa dày để đến với nàng trong vài ngày sau. Nỗi rạo rực như khơi nguồn ánh sáng trong quả tim, trong tâm hồn nàng. Tuy nhiên, quả tim và tâm hồn nàng giờ đây dù mở rộng bát ngát nhưng vẫn không chứa nổi nguồn ánh sáng quá tràn đầy, quá phồn thịnh như thế này. Nó phải tràn ra ngoại giới để thấp sáng và tô hồng chuốc lộc cho mọi khung cảnh lẫn hoạt cảnh. Hạnh phúc đến nàng phong phú quá, làm nàng sờ sợ, ngỡ như mình còn đắm đuối trong cõi chiêm bao, hay đang đón nhận một bóng dáng ảo ảnh thoáng qua.

Thừa lúc thấy không có ai, Tổ Hiền vươn vai, ngáp ồm ồm. Quý hồ mới có dịp để nàng ngáp thành thoi, trút tất cả bộn phiền nhỏ nhặt và bóng tối mơ hồ chập chờn trong tâm tư theo cái ngáp dài ấy. Thật sự nàng vốn lạc quan, không có gì vướng mắc dài lâu trong nội giới nàng. Đó là thiên bẩm của nàng. Sống trong gia đình buồn tẻ, nàng vẫn có một thế giới riêng để hạnh phúc, có một nhân sinh quan riêng để làm kinh nhật tụng. Nàng không cảm thấy cái thờ ơ của cha và dì ghê dội vào lòng nàng từng gáo nước lạnh nữa. Nàng không thấy lũ em khác mẹ khó thương nữa dù chúng hay mè nheo quấy nhiễu nàng luôn luôn. Nàng ân cần, ngọt dịu với tất cả mọi người dù thiện chí nàng không được đáp ứng xứng đáng đi nữa. Nhưng chẳng có ai bạc đãi nàng, có nhiều khi họ lại tin cậy nàng nữa là khác.

Mâm cháo gạo huyết rồng đậu đỏ dọn ra, nhưng vắng mặt Tường Phụng. Tổ Hiền hỏi bà ngoại của mình:

– Cậu Tư không dùng điểm tâm với bà cháu mình sao?

Bà Tám Giỏi bảo:

– Nó dùng điểm tâm đằng nhà cô Hai Thiều Hoa. Ở đằng đó có nấu cháo cá giò heo và làm bánh ướt

Triều Châu.

Tổ Thuận cười bảo:

– Món cháo đậu đỏ ở đây đâu có thua gì mâm điểm tâm đằng ấy? Nào là cá cơm phơi khô kho nước tương chan mỡ hành. Nào là món dưa mắm trộn tỏi ớt. Nào là món thịt nạc băm kho tiêu. Nào là món bắp chuối luộc bóp giấm. Lại còn cá lóc muối mặn chiên giòn... Quên nữa, còn chén nước cốt dừa nữa chứ.

Bà Tám cười hóm hỉnh:

– Cậu Tư con Hiền đến đằng ấy đâu phải chỉ để ăn sáng.

Tổ Hiền cười dí dỏm:

– Càng hay chứ sao. Cậu Tư con giờ đây tìm được cuộc sống có ý nghĩa.

Bà Tám Giỏi có vẻ nghĩ ngợi:

– Ngoại cũng mừng lắm chứ. Cô Hai đằng ấy xưa nay vẫn lui tới đây, vẫn tương đắc với ngoại.

Bà Tám Giỏi chợt buồn. Thằng con trai cưng của bà xa cách bà một thời gian dài đằng đẳng, tuy thỉnh thoảng bà lên Xuân Lộc thăm chàng, nhưng bà vẫn muốn chàng sống chung với bà trong lúc bà càng lúc càng đi vào khoảng đời chiều nghiêng bóng xế, để cho bà có điểm tựa tinh thần. Từ khi về đây Tường Phụng chỉ có tâm sự với bà đôi chút, tuy dù ít còn hơn không. Chàng vốn trầm lặng. Bây giờ đang say sưa với hạnh phúc mới, chàng càng ít nói, ít thích gặp ai cả, trừ người yêu của chàng. Trầm lặng để nghiền ngẫm hạnh phúc, để lắng nghe từ ngõ ngách sâu kín của quả tim chàng ứa ra từng giọt cảm xúc ngọt ngào thấm đượm. Chàng thích tự mình đối diện với chính mình để nhận diện rõ niềm say mê của mình, để hưởng lấy suối nguồn cảm xúc rót vào tâm hồn mình từng đợt âm áp nồng nàn. Do đó, bà có cảm tưởng mình sống cạnh con như sống với chiếc bóng cam và không làm sao hiểu nổi cái bí ẩn của chàng. Bà có cảm tưởng mình mất đứa con trai từ lâu lắm rồi, khi chàng hãy còn thơ bé, chứ không phải từ khi chàng đi tha phương cầu thực.

Bữa ăn vụt tẻ lạnh dù thỉnh thoảng bà Tám Giỏi ân cần giục hai cô Tổ ăn thêm cháo, gấp thêm thức ăn.

Tổ Thuận nhìn ra ngoài mắt cáo. Eo ơi, cây ô môi đơm đầy hoa tím hương rực rỡ như sáng rực in chồng lên nền trời vừa đổi màu thiên thanh. Tháng sáu tháng bảy, ô môi thịnh phóng những hoa là hoa. Tháng tám tháng chín, ô môi kết trái. Hôm qua tôi lại ăn nằm với anh chàng Khải Tường kia, cũng vào một buổi xế mưa chan gió lộng. Trời sa mưa tưới tẩm vùng đất Văng trù phú có trái ngọt cây lành, có đất hiền sông ngọt. Tôi không sợ ô môi hoang thai vì khi làm vợ của tên chồng bạo dâm kia tôi bị truy thai một lần. Và từ đó, tôi vẫn hoài hoài son sẻ. Tôi đã đan đứu với một vài chàng khác, nhưng trong dạ con tôi chẳng bao giờ nở hoa

kết trái. Trời ơi, Khải Tường ngộ ý cầu hôn tôi, tôi không dám nhận lời ngay vì tôi sợ mình không đem lại cho chàng một đứa con nào. Xế mai, tôi phải đi khám bác sĩ sản khoa. Nếu chàng gieo chủng tử vào buồng trứng tôi như trường hợp hột cải, hột giền, hột ngô gai rớt trên nền trảng xi-măng thì làm sao nảy mầm, ươm giống? Như thế thì tội nghiệp cho cả hai biết ngần nào! Bởi yêu chàng, tôi vẫn không muốn vì tôi mà chàng tuyệt tự. Chàng miệt mài gieo hạt giống, tôi bồn chồn nghĩ rằng cái dạ con mình có thể trở thành chai sượng không để hạt giống tượng hình. Những lúc ấy, tôi không tận hưởng khoái lạc do chàng nhen nhúm lửa rồi biến thành đám cháy trên thân xác tôi. Tôi yêu chàng ngay hôm gặp đầu tiên, yêu tức khắc theo cú sét ái tình, theo một bản năng hồn nhiên, theo một nghiệp lực hướng dẫn. Lần hồi, tôi khám phá ở chàng cái đam mê đặc quánh, cái sôi nổi nồng nàn, cái ham hố hưởng thụ bộp chộp, cái tâm hồn đơn giản cùng cái tánh hồn nhiên, xuề xòa, ngoài cái đẹp sắc vóc vượt mức trung bình ra.

Tổ Hiền cũng suy nghĩ lông bông. Chao ơi, cuộc tình giữa Khải Thụy và tôi lãng mạn quá, đẹp tuyệt vời quá! Chúng tôi gặp nhau bên bầu sen trắng chen sen hồng. Đầm nước phẳng gương điểm lờ hoa phù cừ trắng và viền cây điên điển trở hoa vàng, lại có cây sung ngã ngang mặt nước, đó cũng là chỗ hẹn hò của chúng tôi. Chàng hôn tôi, không dám táy máy trên ngực tôi, không dám sờ sẫm vuốt ve từ vùng cao nguyên miền Bắc tới vùng Tiền Giang và Hậu Giang của thân thể tôi. Tôi phải ôm siết chàng. Chàng mới dám áp thân thể chàng vào thân thể tôi. Chàng nhạy cảm. Tôi càng nhạy cảm hơn. Nhưng chúng tôi không dám đi xa hơn. Bởi chàng không dám nên tôi thụ động. Nếu chàng ham hố thì chẳng hiểu tôi sẽ hành xử ra sao. Xế mai, chúng tôi hẹn nhau trong rạp chớp bóng. Cuốn phim “La Valse dans l’Ombre” với đôi danh tài Vivien Leigh và Robert Taylor chắc phải làm cả hai xúc động. Nhưng trong bóng mờ, chẳng biết chàng sẽ xử sự ra sao? Tôi chỉ biết một điều. Tôi đã xa Khải Thụy trên 10 năm. Tôi không để chàng xa tôi thêm nữa. Lá cây trinh nữ chiều hôm luôn luôn khép chặt không cho ánh trăng và bóng đêm len lỏi vào lòng. Cũng thế, trong bao năm xa chàng, lòng tôi khép chặt không cho bóng dáng chàng trai nào lọt vào. Hoa phù dung chỉ phô sắc dưới ánh sáng mặt trời, lúc bình minh nó nở trắng, lúc tà dương nó đổi sắc hồng đào. Nhưng khi bóng đêm kéo về, nó tàn rũ, không còn chào đón ánh nắng ngày hôm sau nữa. Chàng là ánh nắng hiện tiền, tôi là đóa phù dung. Tôi chỉ yêu một mình chàng khi tâm lòng chung thủy của chàng trong trắng và nguyên vẹn. Nếu tấm lòng ấy xen vào một chút bóng tối của

phản bội, tôi sẽ chết, không còn đợi lòng chung thủy kia tái sinh được nữa.

Mặt trời chưa leo trên đỉnh ngọ. Tổ Hiền đem giấy bút ra để sáng tác một bài thơ mà nàng chưa biết dòng cảm hứng sẽ đưa đây thơ nàng trôi vào bờ bên thiên đường nào, vào đường lên cõi lạc phúc nào. Nhưng ý nghĩ của nàng vẫn quán chặt vào Khải Thụy. Nàng sáng tác rất mau bởi tài mẫn tiệp bẩm sinh của nàng và nhất là bởi niềm rung động dạt dào của nàng. Khi nàng chép bài thơ vào nền giấy màu hoàng yến của tập thơ thì ngoài bãi sông vang tiếng bìm bịp báo tin nước đổi chiều trôi và sẽ dâng ngập sông cái rạch con, sẽ lai láng ngòi sâu khe cạn cùng các nương ao trong vườn.

*Xếp lại từng trang soi kỷ ức
Bước chân buổi trước chợt quay về
Tuồng chừng gặp thuở trăng say mộng
Sao lạc biển tình, thao thức khuya.*

*Yêu thời mưa rớt mềm trên tóc
Yêu nắng mênh mông, bướm lạc loài
Yêu thuở sân trường em áo trắng
Đưa về nẻo lá rụng trên vai.*

*Bước tới rơi vào nơi quanh vắng
Chân mây vọng lại tiếng chuông chiều
Bước lui chân lợt vào đêm tối
Đóm lửa chìm trong sương hắt hiu.*

*Biển gió bên kia mù khói sóng
Cỏ trăm bờ mộng, đào thần tiên
Tiệc đời nào nước trăm màu sắc
Hương phấn bôi lên nét dịu hiền.*

*Mai đây em sẽ về phương khác
Đổi diện cùng trăng lạnh góc trời
Sao sáng cùng em thao thức mãi
In bóng nhạt buồn đáy giếng khơi.*

Bỗng ngoài cửa có tiếng gọi gia chủ ơi ới. Nhân ra mở cổng. Thúy Hoa mặc áo bà ba màu xám trần châu, quần sa-teng tuyết nhưng đen, tay che dù tía, tay xách cái giỏ tre đan nhặt và cái túi vải kaki xám. Bà Tám và hai cô Tổ bước ra ngoài hiên chờ khách vào nhà. Khi chủ khách an tọa trên hai chiếc trường kỷ đặt hai bên chiếc bàn dài, bà mời khách dùng trà. Thúy Hoa giải thích:

– Tối hôm qua, ông Chín Thợ Câu có câu nhiều tôm. Chị Hai cháu mua hết, cháu đề nghị đem lại đây phân nửa biếu bác. Tôm còn tươi rói. Bác nên bỏ vào rọ và rọng trong nước mát, muốn làm món ngon lúc

nào cũng được.

Nhân đỡ giỏ xách đi xuống bếp tìm chiếc rọ. Bà Tám Giỏi hỏi:

– Cô Tư ở đây chơi được bao lâu?

– Gần cuối hè, vợ chồng cháu mới về Sài Gòn.

Tổ Hiền lại hỏi:

– Tại sao kỳ hè này, anh Hòa Phong và chị không đi tắm biển ở Ô Cáp hay ở Nha Trang, Hà Tiên?

Thúy Hoa cười long lanh cặp mắt:

– Nhà tôi khuyên tôi về đây hóng mát đây chứ. Tắm biển hay tắm sông thì cũng vậy thôi. Ngày nào ông anh và thằng em tôi cũng đưa nhà tôi xuống bến bơi lội từ bờ bên này sang bờ bên kia con rạch đổ vào trước sân đình. Tắm sông vào mùa này lại được cái thú mò ốc gạo, mò hến.

Bà Tám Giỏi bảo:

– Nghe nói dựng Tư xem gia đình bên vợ như gia đình mình. Cho nên kỳ bãi trường nào cô dựng cũng về đây chơi.

Thúy Hoa đỡ lời:

– Bên chồng cháu thuộc đại gia, con cháu, họ hàng đông đảo nên nhà cháu không được thoải mái từ khi chưa ra đời lập nghiệp. Tuy nhiên, vào dịp Tết vợ chồng cháu mới về thăm bên anh ấy.

Nàng mở túi vải lấy ra xấp the bông nhung đen, bảo:

– Hôm qua, cháu ra thăm sạp vải cô Dung Nghi ngoài chợ, thấy món the này đẹp quá nên nghĩ tới bác, bác nên may áo để mặc đi chùa.

Bà Tám Giỏi cảm ơn rồi rít:

– Trông loại the này đẹp hơn the La Cải. Vậy tôi sẽ cho thợ may áo dài để tôi mặc trong dịp lễ ăn hỏi và lễ cưới của con trai tôi. Áo bằng the này sang quá, mặc đi chùa thì sẽ bị thiên hạ cười.

Tổ Thuận vui vẻ:

– Sẵn có bàn máy Singer ở nhà, để cháu may áo dài cho ngoại Tám.

Tổ Thuận nhìn Thúy Hoa, thắc mắc lắm. Nghe Nhân bảo rằng mấy hôm trước, Thúy Hoa chống đối cuộc hôn nhân sắp tới của Thiều Hoa. Sao lại sáng hôm nay cô ta đến đây tặng quà? Có lẽ cô ta bùi tai trước lời khuyên lơn cận nhân tình của ông chồng hiền lành cô ta chăng?

Cũng theo lời Nhân, à Thúy Hoa này đáo để lắm, chẳng những thị oai với anh chị em trong nhà, mà y thị không nhịn thua chồng một lời ăn tiếng nói nào. Y thị cũng đẹp đấy chứ, nhưng mặt thị ta nghiêm nghị quá nên ít ai dám gần gũi dài lâu. Còn ông chồng sao mà có vẻ thanh khiết quá, trong sáng quá, y như một cái bình pha lê lau chùi chói bóng, mất hết vẻ gợn cảm gợi dục. Tổ Thuận chẳng biết trong hương khuê, cả hai có

thấp nắng ấm lửa hồng lên mặt để bày tỏ về âu yếm với nhau hay không? Bởi có ông chồng thanh tú như vậy thảo nào thị ta chẳng chê Tường Phụng thô tháp, thảo nào thị ta không dè dặt gì đến cái vẻ trượng phu của đàn ông. Theo tôi, đàn ông phải có một chút gì trần tục như Khải Tường của tôi, phải có chút lãng đãng sương khói mộng mơ như Khải Thụy mới kích thích phụ nữ. Vậy mà sao mấy cô tớ gái đằng ấy bảo rằng Thúy Hoa cứng chiều chồng, say mê chồng, cứ ghen bóng ghen gió những chuyện không đâu. Còn anh Hòa Phong kia cũng mê vợ, nồng thắm với vợ như bò câu trống, như ngỗng đực xoắn xít với vợ, chỉ biết vợ mà thôi. Ngoài ra, những phụ nữ khác đối với anh ta đều biến thành con số zero khiêm tốn.

Tổ Hiền bàng hoàng mừng rỡ lại giọng hát của hai anh em Khải Tường và Khải Thụy. Giọng người anh thì trầm ấm và dội sâu, càng xuống thấp càng rền vang như tiếng đại hồ cầm. Giọng người em thì mỏng mịn và dịu nhẹ như trôi lênh đênh trong cõi chiêm bâng lảng sương mù. Nhưng coi chừng đó, khi cất lên cao thì nó vang lộng và lạnh lót. Họ đến đây thì cứ để họ hát, còn chị em tôi chỉ biết ngồi lắng tai nghe mà thôi. Chị Tổ Thuận chẳng những không có giọng tốt mà lại còn ưa hát đậm hơi, sai hồng chỗ này, hụt hơi ở chỗ khác. Còn giọng tôi khá ấm, nhưng hơi hám tôi không được phong phú lắm, lại nữa tôi không biết ngân nga gì cả. Từ khi mới lớn, tôi chỉ có giấc mơ được làm thi sĩ và lấy chồng có miệng gấm lòng thêu để hai đứa cùng phun châu nhả ngọc lên thi đàn. Còn chị Tổ Thuận chỉ có ước vọng lấy chồng công chức bảnh trai, lương xài vừa đủ thôi.

Thúy Hoa kiêu từ ra về. Hôm nay, nàng đem tôm và xấp the bông nhưng lại cho bà Tám Giỏi cũng như để trả lễ cho gia đình nàng sắp tới đây ăn uống và vậy cuộc đàn hát. Luôn tiện, nàng quan sát thêm cách bày biện trong nhà bà mà suốt năm nay nàng chưa đến quan sát lần nào. Nhà bày biện hơi ít các món danh mộc. Tủ thờ bằng gỗ cẩm lai, các khung viền được chạm hoa văn bằng gỗ mun. Đây là loại bàn thờ bậc trung, không lộng lẫy như loại bàn thờ bằng gỗ trắc chạm xà cừ như bàn thờ trong nhà từ đường của nàng. Chiếc bàn dài cùng cặp trường kỷ cũng bằng gỗ trắc. Chiếc bàn đặt giữa có hai ngăn tủ kéo, quai thau; còn cặp trường kỷ đặt hai bên có chạm chim sóc, chùm nhỏ ở thành dựa. Hai bên bộ bàn ghế là hai bộ ngựa gỗ thật to màu cánh gián, thay vì hai tấm divan chân quỳ (người Bắc gọi là sập gụ) bằng gỗ trắc như ở nhà song thân nàng. Các cột không treo liễn mun, liễn son gì cả. Trên vách trái chỉ treo một tấm tranh Lãng Ba Tiên Nữ, vị nữ thần trên sông Lạc theo thần thoại Trung Hoa. Còn vách bên trái treo tranh Hà Tiên Cô cầm

cành sen trắng; đó là một trong các vị Bát Tiên bên Lão Giáo. Tranh nào cũng được tô màu rực rỡ và được đóng khung lộng kính.

Thúy Hoa ra về với tấm lòng sần sượng. Rồi đây chị nàng làm dâu cho bà già nhà quê nghèo nàn vừa mới có chút của cải. Còn ông anh rể tương lai của nàng lại là kẻ lang bạt kỳ hồ, học lực kém cỏi hơn học lực của vợ, dù có căn cơ sinh sống vững vàng, nhưng làm sao lọt vào xã hội trung lưu tân tiến như vợ chồng nàng? Thúy Hoa không thể tương tượng tình bạn thơ ấu giữa Tường Phụng và Thiệu Hoa có thể hóa thân thành một cuộc hôn nhân. Rồi đây, qua thời kỳ ăn ở mặn nồng với chồng, chị của nàng có nhận thấy mình kết hôn với người đàn ông không cùng giai cấp với mình là nhận lãnh lấy hoàn cảnh thua chị kém em hay không?

Bà Tám Giỏi vừa thấy khách đàn ông tới liền cho dãi kết bia ra gần chiếc bàn ăn, hai rượu thuốc Sâm Nhung Huyết Tửu đặt trên bàn. Các mồi nhắm gồm món tôm khô dưa kiệu, món chả cá thác lác chiên rậm vàng và được thái hình quả trám, món lòng gà xào miến. Tổ Thuận và Tổ Hiền bày ly, chắt nước đá cục bỏ vào phích và vào mỗi ly. Họ không quên bày lên bàn những chai xá xị, nước cam dành cho phái đẹp trong đó có hai chị em họ.

*

Bữa ăn trưa chỉ chấm dứt khi mọi người dùng món cháo vịt cùng gỏi vịt. Chiếc bàn tròn đặt ngoài mái hiên dầm bóng mát cây sa-bô-chê rậm lá dọn sẵn trà bánh và thứ trái đương mùa như mận, như dưa gang ướp lạnh rắc đường cùng các loại trái thuộc loại từ mùa tám tiết như chuối cau nguyên nải, đu đủ và khóm xẻ từng miếng. Mọi người dùng trà với bánh in, bánh đậu xanh chiếu lệ, nhưng không hện mà ai ai cũng chiếu cố các loại trái cây một cách nhiệt thành. Sau đó, trà bánh được dọn đi. Mục văn nghệ theo kiểu bỏ túi bắt đầu.

Tổ Thuận liếc qua nhóm tu mi nam tử. Gia chủ Tường Phụng vẫn ăn mặc xuề xòa với chiếc áo thun tay ngắn cổ lật được dẹt ở Chờ Lớn. Đây là loại áo dày như loại khăn bông màu trắng đã sờn vai. Chiếc quần cụt vải kaki màu xám lục bạc màu. Chân chàng mang dép Nhật bản quai chéo màu xanh có vẻ còn mới. Chàng không cố ý khoe vóc mình lực lưỡng cường tráng của mình ở loại quần áo ôm khít vóc mình, mà chỉ vì tính xuề xòa của lớp bình dân. Nhưng chính ở chỗ phục sức quá đơn giản đó, trong chàng lại có vẻ nồng ấm lạ lùng!

Hòa Phong thì ăn mặc có vẻ mô phạm. Áo sơ-mi cụt tay màu trắng, quần vải xi-mi-li trắng, cổ thắt nơ bướm đen, chân đi giày da đen đánh bóng nẩy sao,

cườm tay trái đeo đồng hồ mạ vàng, ngón tay trỏ của bàn tay mặt đeo nhẫn cưới. Chàng hiện thân của sự ngăn nắp, sạch sẽ và thoải mái. Thần thái chàng trong sáng như gương, vẻ mặt hiền hậu, nụ cười tươi tắn và niềm nở.

Riêng Khải Tường và Khải Thụy lại ăn mặc diêm dúa nhưng ngoạn mục nên trông họ rất sáng mắt, rất trẻ trung. Khải Tường mặc chiếc áo cụt tay màu chàm đậm kẻ ô vuông màu thiên thanh, giữa ô vuông lồng trái tim đỏ. Chàng mặc quần nhưng gân màu trắng sáo, đi giày da trắng nhưng phần mũi và phần gót lại bằng da đen. Khải Thụy mặc áo sơ-mi màu vàng bánh biscuit, quần cụt bằng gabardine màu vỏ trái măng cụt, chân đi giày basket hiệu Bata trắng có điểm vạch đỏ ở gót, vạch màu cam ở mũi. Đôi vớ màu đỏ làm nổi bật lên các màu sắc của đôi giày thể thao kia.

Khi Thiều Hoa và Thúy Hoa tới thì cuộc đàn hát bắt đầu. Nhưng Thiều Hoa lẩn xuống bếp to nhỏ với bà Tám Giỏi về món bánh ướt nhân tôm sẽ dọn trong bữa ăn dặm. Bà Tám Giỏi ra sàn nước kéo rọ tôm lên, chọn mớ tôm nhỏ và vào buồng gói của mình bẻ thập bột gạo ra căn bếp. Bà hỏi nàng:

– Hôm nay cô Tư có vẻ cao hứng, có phải vậy không?

Thiều Hoa rầu rĩ:

– Chồng nó khuyên dứt nó muốn mỗi môm gây lười, nó mới chịu bỏ cái khuôn mặt lạnh tanh khi anh Phụng sang chơi. Bằng mặt chứ chưa hẳn bằng lòng. Giữa nó và anh Phụng như có cái gì gượng gạo không sao khỏa lấp được?

Bà Tám Giỏi trầm ngâm:

– Tôi tuy muốn thẳng con tôi cưới cô. Nhưng tôi cũng cảm thấy giữa cô và tôi có chút gì ngưỡng ngưỡng, không được tự nhiên.

Thiều Hoa đặt tay lên vai bà, nhoeo nụ cười thân ái:

– Cháu chẳng nghĩ ngợi gì xa xôi. Bấy lâu nay, cháu xem bác như mẹ. Nay mai, sau lễ ăn hỏi, cháu vẫn phải kêu bác bằng má cho phải đạo.

Bà Tám Giỏi cười ngặt:

– Công chúa dù kết hôn với con trai bậc tể quan đi nữa vẫn bị đời cho là hạ giá. Công chúa phải có chồng thái tử hoặc hoàng tử mới hộ đối môn đăng.

Thiều Hoa nhăn mặt:

– Má ơi, ai là công chúa? Ai là con trai của tể quan? Cuộc đời ở chốn tỉnh lỵ nhỏ bé như tỉnh Vĩnh Long này, chứ đâu phải cuộc đời trong tuồng Hồ Quảng hay trong tuồng hát bội đâu má. Con chỉ là cô công chúa mót lúa lượm khoai, thảng rộng năm dài, ăn hoài hết gạo. Má và anh Phụng thương con được chút nào thì con nhờ chút ấy.

Bà Tám Giỏi cùng cười với nàng dâu tương lai:

– Con ơi, giấy bạc một trăm đồng của con cũng đủ đốt má cháy thành than. Con chớ nói ồ. Thằng Phụng của má mà cưới con, nó sẽ tưởng chừng mình được công chúa gieo cầu để chọn nó... giữ ngựa. Phò mã là phò tá con ngựa nếu mình cắt nghĩa từng chữ.

Thiều Hoa cười ngặt:

– Vậy thì con xin làm con ngựa để được anh ấy chăm sóc, chứ làm công chúa theo kiểu giải nghĩa của má thì cô đơn lạnh lẽo lắm.

– Con nói như vậy thì má mừng. Nhưng con à, ngựa thì để cỡi, chớ chẳng lẽ tên giữ ngựa chỉ chăm sóc nó rồi ngắm nghĩa nó hoài hay sao?

– Má nói đúng. Nếu anh Phụng không chịu cỡi con ngựa này thì... chắc nó phải bỏ chôn này để đi tu.

Cả hai bật cười khanh khách. Bà Tám Giỏi nhìn Thiều Hoa tươi mát trong chiếc áo màu ngọc thạch nhạt, chiếc quần đen bằng mỹ a dệt bông cúc bông mai. Y phục nửa chợ nửa quê rất hợp với các món trang sức nửa cổ nửa kim gồm đôi hoa tai bằng ngọc thạch mặt tròn, chiếc vòng đồng bánh ú đeo bên cườm tay trái, chiếc vòng bằng những khúc huyền nạm trên vỏ bằng đồng đeo ở cườm tay mặt. Bao giờ cũng vậy, khi ở nhà hay đi thăm viếng hàng xóm, Thiều Hoa vốn tế nhị, không ăn mặc tân thời, không đeo các món nữ trang quý giá. Ở đây toàn là dân quê, ai đó dù có gia cảnh khá giả nhất cũng chỉ ở bậc trung lưu cấp thấp mà thôi. Họ lại tồn cổ lẫn nệ cổ, cho nên nàng không muốn phô trương cái dư giả cùng phong thái tân học của nàng ra.

Bà Tám Giỏi đề nghị:

– Thôi, từ nay mình nên xưng hô má má con con cho quen. Chừng vài ngày sau là cả hai hết nhột miệng.

Thiều Hoa nghiêm trang:

– Con xin vâng lời má dạy.

Bà Tám Giỏi âu yếm:

– Nếu con vâng lời má thì nên ra ngoài ngồi chơi với khách của má.

Thiều Hoa lập lại:

– Con xin vâng lời má dạy.

Bà Tám Giỏi vỗ lên vai nàng:

– Ủ, vậy mới phải chớ. Cung kính sao bằng tuân lệnh.

Tại bàn tròn, Thúy Hoa được yêu cầu hát trước. Nàng chọn bài “Đón Gió Mới” của Ngọc Bích. Giọng nàng ấm và thanh, làn hơi nàng mượt mà mượt mà mà không dồi dào. Nhưng nàng cũng ngân nga vài ba lượn ở chữ chót câu hát. Bài hát chấm dứt, mọi người vỗ tay khích lệ. Nàng hát thêm bài ca bằng tiếng Pháp dành cho nhà trường tựa là “Le Temps des Cerises”:

Quand nous chanterons le temps des cerises

*Et gai rossignol et merle moqueur
Seront tous en fête
Les belles auront la folie en tête
Et les amoureux du soleil au coeur.
Quand nous chanterons le temps des cerises
Sifflera bien mieux le merle moqueur ...*

Tiếng hoan hô lần này kém sôi nổi hơn. Thúy Hoa hơi ngượng ngịu bảo:

– Tôi chỉ thích hát những ca khúc yêu đời, những bài hát vui tươi. Đó cũng là cách giáo hóa tinh thần và tim phần khởi cho tâm hồn vậy.

Không ai nói gì, nhưng Khải Thụy vì ý lại sự cung chiều của anh chị mình trong đó có Thúy Hoa nên làm bộ liếc xéo nàng, miệng cười tủm tỉm:

– Chúng mình là những con chim, khi ngứa cổ thì cứ hát chơi. Hát sao cho nghe êm lỗ tai, nghe lai láng cảm xúc là được rồi. Chị cứ bày chi chuyện ... lộn xộn hoài, nào là giáo hóa tinh thần, nào là tâm hồn phần khởi. Anh Ba và em đã từng hát mấy bài ủy mị ướm át từ xưa tới giờ, chẳng lẽ cả hai lụn bại tinh thần, tê liệt tứ chi cả hay sao?

Thúy Hoa nguyền thề em lý sự, rửa:

– Đồ trời đánh! Em út gì mà dám bắt bẻ chị.

Khải Tường bắt đầu hát liên tiếp ba bản nhạc có nhiều chỗ xuống trầm như “Nhấn Gió Chiều” của Nguyễn Thiện Tơ, bài “Thu” và bài “Chiều Vàng” của Nguyễn văn Khánh. Mọi người tán thưởng nhiệt liệt. Khải Thụy trình bày bài “Bướm Hoa” của Nguyễn văn Thương vì bài này có đoạn lên cao hợp với giọng mỏng và thanh của chàng. Chàng cũng được tán thưởng không kém anh mình. Chàng nhờ anh mình đệm đàn cho hai anh em chàng cùng hát một bài dân ca Hoa Kỳ tựa là “I Come from Alabama”:

*I come from Alabama with my banjo on my knee
I'm goin' to Louisiana, my Suzanna for to see
Oh, Suzanna, oh don't you cry for me
I'm goin' to Louisiana with my banjo on my knee*

Dù mọi người không hiểu ý nghĩa của lời hát, nhưng ai cũng cảm thấy tiết điệu du dương và tinh tứ của bài hát mơn trớn trái tim mình nên ai ai cũng vỗ tay tán thưởng ồn ào. Tổ Thuận tấm tắc trong bụng:

– Dù ít ai hiểu lời ca bằng tiếng ngoại quốc, nhưng nếu hát có cách phát âm rành rẽ và cách trình diễn nghệ thuật cũng đủ làm cảm xúc người nghe. Cái cô ả Thúy Hoa hát hồng còn non quá, làm bài hát hư vữa vài phần. Còn hai anh em Khải Tường và Khải Thụy hát nhạc ngoại quốc sao mà rựa ràng dù là lối phát âm của họ giống lối phát âm của mấy chú Chệt trong Chợ

Lớn nói tiếng Anh, tiếng Pháp đi nữa.

Tổ Hiền cũng nghĩ thâm:

--Trông cái miệng vo tròn và cặp môi cong của Khải Thụy lúc hát sao mà dễ thương quá trời quá đất! Dễ thương đến nỗi làm con Tổ Hiền này lỏng ruột mềm lòng chứ không chơi. Chàng vừa hát vừa cười nhõn nụ. Lại còn hai lúm đồng tiền của chàng có thể chứa hai giọt cà- phê nữa! Chúng cứ xoáy sâu hai bên mép chàng lúc nụ cười chàng vánh lên, phơi hé hàm răng làm mình muốn hôn muốn... cắn, trời ạ! Khải Tường đẹp trai hơn Khải Thụy. Nhưng càng ngắm cung vàng cung ngọc của tôi, ai ai cũng nhận thấy chàng có cái duyên đáng thật sâu đậm, thật tinh tế. Chàng đẹp năm phần, duyên đáng năm phần, hai cái đồng đều nhau, hiển lộ song song nhau. Từ đây chắc tôi sẽ lâm lụy, sẽ bị trầm溺 vì chàng. Tôi sẽ ghen khổ ghen sở, ghen điên ghen khùng với các cô thiếu nữ xà quần theo chàng chứ không chơi đâu.

Mùa hè đã làm mọi người say nắng say hương, say tí?ng ve và tiếng đồ quuyến cùng say hạnh phúc. Loại tân nhạc như đập cái vỏ chẳng những thể thiết về tiết điệu lại còn nghèo cung bậc và giai điệu của loại cổ nhạc Nam Kỳ. Nó thổi vào tâm hồn họ một cơn gió lạ, những tiết điệu du dương. Ý nhạc mới hòa hợp với tiếng sóng lòng náo nức của họ làm sao ấy!

Mọi người cùng ăn trái cây và uống nước đá chanh tươi hoặc nước đá chanh muối. Tổ Thuận bảo:

– Anh Tường và cậu Thụy đáng lẽ làm ca sĩ đúng hơn làm công chức.

Tổ Hiền vào trong bếp để phụ bà ngoại mình làm thêm món gỏi ngó sen trộn tôm thịt. Khải Thụy giả bộ vào phía vườn sau đi tiểu. Từ trong bếp ngó qua mắt cáo, chợt thấy bóng chàng thấp thoáng sau mấy cây ôi xá lý, Tổ Hiền đi ra sân nước rửa tay rồi quành ra vườn sau. Cả hai gặp nhau bên mảnh ao trong vắt, có vài cụm bèo cánh tròn xinh xinh nổi trên mặt nước. Khải Thụy ôm nàng chặt cứng. Tổ Hiền bảo:

– Buông em ra!

– Không buông!

– Em hết, em la lớn lên cho coi.

– Cứ hét, cứ la, ai mà biết được?

– Em sẽ hô hoán có giặc cướp tới đây giật tiền em, bầm dây chuyền em và muốn giết em để dễ bề thoát thân.

– Cứ hô hoán, thằng này không sợ đâu.

– Anh ngon lành quá mà. Nhưng nếu có ai lấp ló quanh đây là anh ba chân bốn cẳng cao bay xa chạy ngay.

– Với hai cẳng, anh cũng chạy mau như tên bay chớp xẹt, nếu có ai quanh đây rình trộm chúng mình.

Tổ Hiền cười ngật ngoẹo:

– Anh chàng này khi thì lì lợm, khi thì xỏ lá thật mà!

– Miễn là em không chê anh và yêu anh là được.

– Thành hoàng Thổ địa ơi! Nghèo mà ham!

– Thì bởi nghèo mới ham. Giàu thì ai thèm ra đây đón em để bị em nhieếc móc eo óc nhưc xương. Có phải thế không, cung của anh?

Khải Thụy hôn nàng đắm đuối. Nàng ôm chặt lấy chàng. Sau đó, cả hai buông nhau ra. Khải Thụy rên:

– Tuyệt quá, em ơi! Ở đời có ba cái thú tuyệt vời là ăn vụng, hôn lén và ngoại tình. Hành động gian xảo thường kích thích tác nhân, có phải?

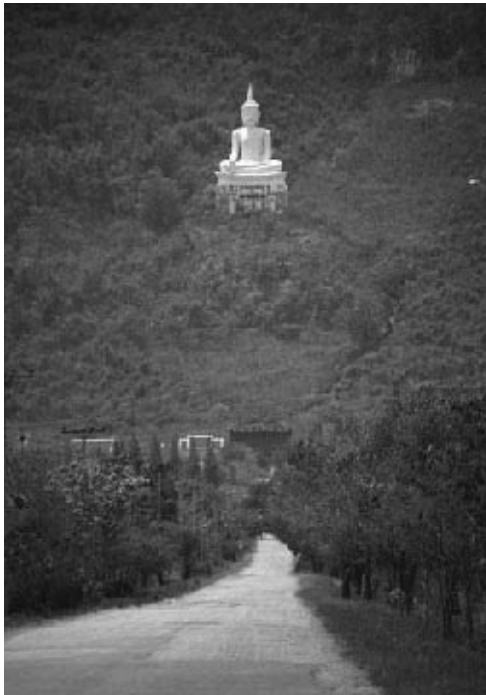
Tổ Hiền vẫn cười cười:

– Anh cứ lảm chuyện! Coi chừng em đó. Từ thuở thơ bé tới bây giờ, em đã từng ăn vụng. Bây giờ lại được hôn lén. Nhưng cái thứ ba xấu lắm, tội lỗi lắm, anh ạ. Chúng ta không nên nghĩ đến nó, mà cũng đừng nói ra.

Khải Thụy bảo :

– Em nói đúng. Thật ra, vì quá nhớ em nên anh mới ra đây. Có hôn lén nhau, anh mới khám phá những điều kỳ quái ấy đấy chứ.

Cả hai lại chia tay. Khai Thụy trở lại chỗ họp bạn. Còn Tổ Hiền trở vào căn bếp. Lúc đó, Thiều Hoa đang hát bài “Thuyền Về Bến Xưa” của Anh Việt. Bản này do Khải Tường tập dượt cho nàng từ cách xử dụng làn hơi và cách diễn tả cho có vẻ nghệ sĩ. Và nàng chỉ có cái bản độc nhất này để hát trong các cuộc họp bạn. Khải Tường có hứa với nàng sẽ dượt thêm cho nàng thêm một bản Rumba nữa, nhưng vẫn chưa nghĩ ra



một bản nào thích hợp với giọng hát bạc nhược của nàng.

Khi bài hát dứt, Thiều Hoa lại rút vào bếp. Thúy Hoa hỏi em:

– Nãy giờ mày đi đâu?

– Bí mật!

Thúy Hoa nhấn tiếng:

– Phải khai báo cho thật. Nếu không thì chết với chị Tư của mày.

Khải Thụy cười ngất:

– Đã là chuyện bí mật thì khai thật thế nào được? Em sẽ khai láo, khai gian để bí mật khỏi phải bật mí.

Mọi người cười xòa. Hòa Phong vói lấy cây guitare espagnole trên tay Khải Tường để độc tấu hai bản paso doble của Tây-ban-nha là bản “Granada” và “Cumarsita”. Quí ơi, ngón tay chuyên bắt trên phím của chàng nhanh nhẹn và uyển chuyển tuyệt vời! Và chao ơi, chàng chơi trémolo làm nẩy ra những lượn sóng âm thanh lẫn tăn dòn dã, làm không khí quanh bàn tròn hoạt động xôn xao hẳn lên.

Tổ Thuận tấm tắc:

– Tôi chưa bao giờ gặp một cuộc họp bạn có mục văn nghệ bỏ túi tuyệt vời như hôm nay.

Khi Hòa Phong chơi đàn guitare espagnole dứt, Tường Phụng vào buồng riêng lấy cây đàn guitare hawaïenne và bộ móng sắt ra để chơi bản “Moolight in Honolulu”. Sum la vạn tượng ơi, tiếng đàn trong vắt và khi qua điệp khúc gọi nên tiếng nước chảy thoả thoả qua khu rừng trầm thủy đang thêm thiếp say trắng! Cái nhấn vuốt của chàng nẩy ra âm thanh tha thướt, uốn lượn và ngân dài. Mọi ngời nín thở nghe chàng đàn. Những người trong bếp cũng đổ xô ra nghe. Gương mặt Tường Phụng không còn lấm li nữa. Về trầm lắng sao mà mềm mại như thấm nhuần cảm xúc trong phút say sưa tiết điệu và âm thanh của bản nhạc. Còn Thiều Hoa ứa nước mắt. Ôi, thường nhật, vẻ lấm li của chàng làm chàng có cái nét mặt cứng như nét chạm trên đá. Nhưng con xúc cảm làm mặt chàng có hồn hơn, đẹp lạ lùng! Thúy Hoa nhìn chàng với vẻ ưu ái hơn. Bản nhạc dứt. Mọi người yêu cầu chàng độc tấu thêm một bản nữa. Nhưng chàng bảo:

– Chỉ có bản này làm tôi hứng khởi. Những bản khác dù tôi có tốn nhiều công phu để đàn được trôi chảy, nhưng vì tôi thiếu hào hứng nên trình tấu không hay.

Khi món gỏi ngó sen và món bánh ướt nhân tôm dọn lên thì Thúy Hoa bảo chồng:

– Ăn xong , chúng mình cùng về là hơn. Em còn phải lo bữa cơm tối nữa chứ. Giao việc bếp núc cho mấy đứa tớ gái thì cơm canh chẳng ra làm sao cả.

Hòa Phong bảo:

– Ừ, về thì về. Anh cũng hơi mệt rồi đây.

Chàng cùng vợ cảm ơn bà Tám và bảo Tường Phụng:

– Anh Hai ơi, tụi em về đây!

Tường Phụng bảo:

– Sáng mai, tôi chèo tam bản tới đón Phong đi xuống Mỹ An chơi một chuyến.

Khi vợ chồng Hòa Phong đi rồi, bà Tám Giỏi bảo Thiều Hoa:

– Má rất mừng vì thằng Phụng có một người em bạn cột chèo khiêm tốn, không ý mình có ăn học mà tỏ ra ta đây với nó.

Khải Tường bảo:

– Bác chưa biết đâu. Thằng em rể của cháu từ thuở bé thơ mồ côi mẹ, nên thiếu tình thương gia đình. Giờ đây được trở thành phần tử gia đình cháu, nó được cả nhà yêu thương và được chia ngọt sẻ bùi nên nó càng thêm dễ thương ở tính nhân hậu và niềm thông cảm.

Khải Thụy cười:

– Có nhiều khi em thấy chị Tư đáng ghét. Còn anh Phong thì lúc nào cũng dễ thương. Trời ơi, chị Tư ưa mè nheo dai như đĩa, còn anh Phong thì cứ chín bỏ làm mười, lại ưa giúp đỡ người này người nọ.

Thiều Hoa cười bảo bà Tám Giỏi:

– Con Tư thường bảo với con rằng thét rồi nó có cảm tưởng trong gia đình tụi con, thằng Phong biến thành thằng em rể của thằng Tường, còn nó biến thành con em dâu.

Nàng lại thở dài:

– Nhưng chính con Tư mới là kẻ nặng óc gia đình, nặng tình gia tộc nhất trong bốn chị em con. Nó muốn ai ai nếu không hơn nó thì phải bằng nó.

Khải Thụy gật đầu:

– Khi chưa lấy chồng, chị Tư lo săn sóc miếng ăn miếng uống, tấm áo manh quần cho em thật chu đáo. Khi chị ấy sắp đi lấy chồng, em rầu rĩ muốn bịnh. Nhưng may thay, chẳng những em không mất một người chị thân yêu mà còn được ông anh rể tử tế, chân thật và hiền như thầy sãi Tam Tạng.

Tổ Thuận bảo:

– Những người như anh Hòa Phong, như Thụy thì mấy ai có thể ghét được.

Không muốn Khải Tường và Khải Thụy ra về, Tường Phụng bảo hai cô Tổ:

– Thuận và Hiền nhớ giữ hai chàng em vợ của cậu dùng cơm chiều ở đây. Cậu đưa Thiều Hoa dạo thuyền đi viếng cảnh một chút.

Bà Tám Giỏi đưa cho cả hai chiếc nón lá, bảo:

– Hai con nhớ về sớm.

Tường Phụng vào ụ xuồng bơi xuống ra bến. Thiều Hoa chờ sẵn ở đó với hai cái dầm bơi. Nàng bước

xuống xuồng khi Tường Phụng cho xuồng cặp vào bến. Cả hai không bơi ra sông cái mà chỉ bơi xuống theo con rạch nhỏ bên hông đình. Tường Phụng than thở:

– Trải 15 năm qua, cảnh vật ở đây thay đổi nhiều quá. Những cái bầu chen chúc đám lác, đám ô rô bây giờ biến thành bầu sen. Những bãi thấp bây giờ biến thành rẫy thành vườn. Giòng rạch này năm xưa cạn lòng nên nước chảy lờ đờ, bây giờ được vét lòng cho sâu hơn nên nước chảy thao thao. Kia, trên ụ đất có ai cất thêm cái miếu Thổ Địa, mái lợp ngói ống. Đám bản mọc mé nước bây giờ rậm hơn. Bên tả ngạn con rạch có nhiều cây gừa hơn.

Thiều Hoa bảo:

– Sau một thời gian quá dài vắng mặt chốn đây, anh làm sao tìm nguyên vẹn được các dấu vết cũ của cảnh vật khi trở lại?

Tường Phụng ngâm ngùi:

– Anh trở thành kẻ già nua thích sống trong dĩ vãng.

Thiều Hoa có vẻ suy nghĩ:

– Đó là cái thói chung của những kẻ mới hồi hương. Họ thích tìm dấu chân dĩ vãng để được sống lại giấc mộng ngày xanh. Nhưng cảnh cũ chỉ còn cái tổng quát mà thôi. Chi tiết thay đổi quá nhiều, biến nó thành cảnh mới. Họ bờ ngõ, họ băng khuâng ngùi ngẫm. Nhưng rồi họ quen dần với cái tập hợp thay đổi đó để mà yêu nó. Đó cũng như trường hợp người đàn ông góa vợ nhiều năm sau mới tái hôn. Anh ta đành phải quên hình bóng người vợ quá cố để tìm hạnh phúc ở người vợ chấp nối. Cung của em biết chứ, cái khung tổng quát còn đó chứ có mất đâu? Cù lao An Thành vẫn là cù lao An Thành. Con sông Cổ Chiên vẫn là con sông Cổ Chiên dù nó có bên lở bên bồi đi nữa.

Tường Phụng nhìn sững người yêu:

– Và cô bạn thơ ấu của anh vẫn còn đó dù giờ đây cô trở thành người cô phụ ưu phiền nhưng xinh đẹp hơn, chứ không còn là cô bé lên bảy, lên tám với tóc xoắn lược cài nữa.

Thiều Hoa cười, lòng rung rung một mối cảm hoài lẫn niềm âu yếm thiết tha khó diễn tả. Tường Phụng ít trò chuyện với mọi người. Nhưng với nàng, chàng vẫn nói rành rọt, trôi chảy, diễn tả khá trung thực những cảm nghĩ của chàng.

Bên kia sông, chiều đã xuống dần. Nắng thấp sáng các ngọn dừa dần phai đi. Nước rút xuống phơi lườn sông óng mịn đất phù sa. Bầy chim trời vọt nước về các bãi vắng, tiếng kêu oang oác trong bóng chiều hôm xám ủa.

(còn tiếp)

PHẬT PHÁP VẤN ĐÁP

Mục Phật Pháp Vấn Đáp kỳ này, chúng tôi đăng nguyên tác phẩm “Đề trở thành một Phật tử” của Cố Hòa Thượng Thích Trí Thủ với 60 câu vấn đáp căn bản mà một người Phật-tử cần hiểu biết và thực hành. Ở đây xin lược bớt phần Lời Nói Đầu của tác giả.

1) Hỏi: Một tín đồ Phật Giáo trước hết phải hiểu và làm những gì?

Đáp: Trước hết là phải hiểu rõ những yếu điểm căn bản của Phật dạy, thứ đến là phát lòng chánh tín Tam Bảo, cuối cùng là thật hành năm điều răn trong đời sống hằng ngày của mình.

2) Hỏi: Vì sao phải theo thứ tự ấy?

Đáp: Vì phạm làm việc gì, phải hiểu mục đích của việc ấy. Có thật hiểu mới phát được lòng chánh tín và chí tâm thật hành để đem lại lợi ích cho bản thân, cho gia đình và cho xã hội. Phật dạy : “Tin ta mà không hiểu ta là báng bỏ ta”.

3) Hỏi: Những yếu điểm căn bản của Phật dạy là những điểm nào?

Đáp: Không làm các điều ác. Siêng làm các điều lành. Giữ ý nghĩ trong sạch.

4) Hỏi: Thế nào là ác?

Đáp: Là những việc làm, lời nói và ý nghĩ không hợp lý, hại mình, hại người cả trong hiện tại lẫn tương lai.

5) Hỏi: Thế nào là thiện?

Đáp: Là những việc làm, lời nói và ý nghĩ hợp lý, lợi mình, lợi người cả trong hiện tại lẫn tương lai.

6) Hỏi: Thế nào là ý nghĩ trong sạch?

Đáp: Là ý nghĩ hợp với lẽ phải, không tham giận kiêu căng, không ganh ghét đố kỵ, không gây hậu quả khổ đau cho mình và cho người. Ý nghĩ trong sạch khi phát hiện ra nơi hành động thì hành động chân chánh, khi phát hiện ra nơi lời nói thì lời nói hiền hòa, làm cho đời mình và đời người đều an vui tươi đẹp.

7) Hỏi: Làm lành lánh dữ là những điều mà bất luận Tôn giáo nào hay học thuyết nào cũng dạy, đâu có riêng gì Phật Giáo?

Đáp: Vâng, đúng thế. Nhưng nói là một việc, còn có thật hành đúng như lời nói được hay không lại là một việc khác. Đó là chưa nói đến sự làm lành lánh dữ ấy có hợp lý hay không, vì nếu người đề xướng lên một lý thuyết mà chưa phải là một đẳng giác ngộ chân lý thì lý thuyết ấy khó mà hoàn toàn được.

8) Hỏi: Bằng chứng đâu để biết lý thuyết đúng và

thật hành cũng đúng như lý thuyết?

Đáp: Cứ xem lịch sử đời sống của vị Tổ sáng lập Tôn giáo và lịch sử truyền bá của Tôn giáo ấy thì biết.

9) Hỏi: Đời sống của Đức Phật như thế nào?

Đáp: Nhất nhất phù hợp với lời Ngài dạy. Phù hợp một cách hoàn toàn đến nỗi các học giả khảo cổ Tây phương khi mới nghiên cứu Phật Giáo tưởng Đức Phật là một nhân vật hoang đường không thật có trong lịch sử.

10) Hỏi: Còn lịch sử truyền giáo của Phật Giáo?

Đáp: Một lịch sử trong trắng, chưa từng gây đau thương cho một dân tộc nào, chưa từng gây chiến tranh với ai, dù được mệnh danh là thánh chiến. Ngược lại Phật Giáo đến đâu hòa bình đến đó.

11) Hỏi: Như vậy, ta phải kết luận về Phật Giáo như thế nào?

Đáp: Đức Phật và môn đồ của Ngài trải gần 26 thế kỷ là những gương sáng của việc làm lành lánh dữ.

12) Hỏi: Nhờ đâu Phật Giáo giữ được trọn vẹn như thế?

Đáp: Nhờ yếu điểm đặc biệt thứ ba: giữ ý nghĩ trong sạch. Ý nghĩ soi đường cho hành động, hướng dẫn hành động; ý nghĩ đã trong sạch thì hành động tất nhiên phải thuần thiện.

13) Hỏi: Như thế, Phật Giáo hẳn phải đặc biệt lưu tâm đến vai trò của ý nghĩ?

Đáp: -Đúng như thế. Thiên kinh vạn quyển hiện đương lưu truyền đều dạy cách phân biệt thế nào là tư tưởng chân chánh, thế nào là tư tưởng tà vạy; tám vạn bốn ngàn pháp môn tu hành đều nhằm mục đích gạt bỏ ý nghĩ cho trong sạch mà thôi.

14) Hỏi: Muốn thật hiện ba yếu điểm trên, trước hết phải làm gì?

Đáp: -Phát lòng chánh tín Tam Bảo, vì trong kinh dạy: “Tín vi đạo nguyên công đức mẫu”, nghĩa là: “Tín là nguồn gốc của đạo, là mẹ đẻ của phước đức”.

15) Hỏi: Thế nào là chánh tín?

Đáp: -Là tin những điều chân chánh, hợp lý có lợi ích thiết thật, như tin gây nhân tốt sẽ hưởng quả tốt,

nhân nào quả nấy như hình với bóng. Không tin những điều mơ hồ viễn vông, không hợp lý và không lợi ích thiết thật như tin ma quỷ thần quyền xằng bậy.

16) *Hỏi: Thế nào là Tam Bảo?*

Đáp: - Là ba ngôi báu: Phật, Pháp, Tăng.

Phật là tiếng gọi tắt chữ Phật Đà trong Phạn ngữ, chỉ cho những bậc Thánh nhân đã hoàn toàn giác ngộ và vị đó đã hoàn toàn giải thoát khỏi vòng sanh tử luân hồi. Trung Hoa dịch là Giác giả.

Pháp là danh từ Trung Hoa dịch chữ Đạt Ma trong tiếng Phạn, chỉ cho giáo lý Phật, vì giáo lý ấy thể hiện đúng đắn chân lý vũ trụ nhân sinh, dùng làm khuôn vàng thước ngọc trong việc diệt trừ đau khổ tận gốc và đem lại an vui vĩnh viễn.

Tăng là tiếng gọi tắt chữ Tăng Già trong Phạn ngữ, chỉ cho một đoàn thể từ 4 người sắp lên, tu theo giáo pháp Phật và sống theo tinh thần lục hòa; Trung Hoa dịch là Hòa hiệp chúng.

Phật, Pháp, Tăng là mục tiêu mà mọi Phật tử phải nhắm đến.

17) *Hỏi: Vì sao gọi Phật, Pháp, Tăng là ba ngôi báu?*

Đáp: - Thế thường cho vàng bạc ngọc ngà hay quyền cao chức trọng là quý, nhưng thử hỏi khi gặp cảnh đời tang thương đau bể như giặc cướp tạt dịch v.v. các thứ ấy có voi bót nổi khổ cho ta được không? Hay lại càng gây thêm khổ lụy cho ta nữa? Đó là chưa nói vinh hoa phú quý có ngày tiêu tan, vàng bạc ngọc ngà là vật nay tụ mai tán, chưa ai giữ được vĩnh viễn. Trong cõi đời vô thường này, cảnh ông hóa nên chẳng không phải hiếm. Duy có Phật, Pháp, Tăng mới thường trú, thường an vui, thường chân thật, thường thanh tịnh và thường cứu vớt ta mà không phân biệt thân sơ thù bạn. Vì bốn đức Thường, Lạc, Ngã, Tịnh và đại nguyện độ sanh ấy nên gọi Phật, Pháp, Tăng là ba ngôi báu.

18) *Hỏi: Chánh tín Tam Bảo có lợi ích gì?*

Đáp: - Lợi ích chánh tín Tam Bảo không thể nói hết và cũng không thể nghĩ bàn được.

19) *Hỏi: Xin nói một vài lợi ích của sự chánh tín Phật.*

Đáp: - Trong kinh nói: “Chư Phật trong mười phương thương nhớ chúng sanh như mẹ thương nhớ con”. Mẹ thương nhớ con như vậy mà nay con đáp ứng lại lòng thương vô biên của mẹ, đặt hết tin tưởng vào trí sáng suốt vô lượng của mẹ thì khác nào như người đi đêm mà có đuốc soi đường, qua nơi nguy hiểm mà có người dìu dắt, không còn lo lắng sợ hãi gì nữa.

20) *Hỏi: Còn lợi ích chánh tín Pháp?*

Đáp: - Phật dạy hễ tạo nhân lành thì hưởng quả tốt, tạo nhân dữ thì chịu quả xấu. Luật nhân quả là một luật xác thật. Phật lại dạy: “Tất cả chúng sanh đều là Phật

sẽ thành”, nghĩa là đều có khả năng thành Phật. Vậy nếu tin và thật hành đúng lời Phật dạy, nhất định sẽ hết mê được ngộ, hết khổ được vui.

21) *Hỏi: Giáo pháp Phật dạy chỉ có chừng ấy thôi sao?*

Đáp: - Còn nhiều, rất nhiều. Nhưng chung quy cũng không ngoài nhân quả.

22) *Hỏi: Lợi ích chánh tín Tăng như thế nào?*

Đáp: - Tăng là những vị thay Phật tiếp tục việc giáo hóa giống như Phật đã làm lúc còn tại thế. Đã thay Phật thì Tăng tức là Phật. Về mặt gây phước đức, lợi ích chánh tín Phật như thế nào thì lợi ích chánh tín Tăng như thế ấy.

23) *Hỏi: Khi đã phát lòng chánh tín rồi, phải làm gì nữa?*

Đáp: - Phải quy y Tam Bảo.

24) *Hỏi: Thế nào là quy y?*

Đáp: - Quy nghĩa là quay về; Y nghĩa là nương tựa. Chúng sanh vì mê lầm nên bị dục vọng lôi cuốn khiến bị chìm đắm trôi lăn mãi trong biển khổ luân hồi, không nơi nương tựa, khác nào đứa con hoang mãi mê theo tiếng gọi giang hồ du đảng, lăn mình vào gió bụi, ném đủ mùi chua cay, nay bổng giác tỉnh, muốn chấm dứt cuộc sống ba đào trôi nổi, quay về với quê hương xứ sở để tìm chỗ nương tựa, nên gọi là quy y.

25) *Hỏi: Thế nào gọi là quy y Phật Bảo?*

Đáp: - Là quay về nương tựa đức Phật, thờ đức Phật làm thầy, thế suốt đời không thờ trời thần quỷ vạt.

26) *Hỏi: Thế nào gọi là quy y Pháp Bảo?*

Đáp: - Là quay về nương tựa giáo lý đức Phật, lấy giáo lý ấy làm đuốc soi đường, thế suốt đời không nghe lời dụ dỗ của tà ma ngoại đạo truyền bá giáo lý quàng xiên.

27) *Hỏi: Thế nào gọi là quy y Tăng Bảo?*

Đáp: - Là quay về nương tựa Tăng Già, xem Tăng Già như Phật còn tại thế, đủ nêu gương sáng cho ta bắt chước noi theo, thế suốt đời không thân cận bạn hữu xấu xa và độc ác.

28) *Hỏi: Nghe nói có vô lượng chư Phật trong mười phương thế giới, vậy nên thờ đức Phật nào hơn?*

Đáp: - Đã là giác ngộ như nhau thì đức Phật nào cũng có trí tuệ viên mãn như nhau và thương xót chúng sanh như nhau. Nhưng tùy theo cơ cảm chúng sanh có cơ duyên với đức Phật nào hơn thì thờ đức Phật ấy, như người tu Tịnh độ thì thờ đức Phật A Di Đà, người tu Mật tông thì thờ đức Phật Đại Nhật ..v.v.. Nhưng nếu thờ đức Phật Thích Ca thì đầy đủ hơn cả, vì ngài là giáo chủ cõi Ta Bà chúng ta trong hiện tại.

29) *Hỏi: Ngài là nhân vật có thật trong lịch sử hay chỉ nghe truyền thuyết nói lại?*

Đáp: - Ngài là một nhân vật lịch sử, ra đời cách đây

trên 2,500 năm, tên là Tất Đạt Đa, con vua Tịnh Phạn và Hoàng hậu Ma Da ở nước Ca Tỳ La Vệ thuộc miền bắc Ấn Độ (nay là nước Népal). Năm 29 tuổi, sắp nối ngôi vua cha thì Ngài xuất gia cầu đạo, 35 tuổi thành Chánh giác dưới gốc cây Tất Bát La tức cây Bồ Đề, hiệu là Thích Ca Mâu Ni Phật. Sau khi thành Phật, Ngài thuyết pháp khắp xứ Ấn Độ, cứu độ vô lượng chúng sanh thoát ly đau khổ, 80 tuổi nhập diệt tại rừng Sa La Song Thọ trong lãnh thổ nước Câu Thi Na. Giáo lý của Ngài dạy như thế nào thì đời Ngài thật hành y đức như thế ấy.

30) *Hỏi: Giáo lý ấy hiện còn đầy đủ không?*

Đáp: -Còn giữ nguyên vẹn, gồm đủ 3 tạng Kinh, Luật, Luận và đã được dịch ra nhiều thứ tiếng. Trung Hoa đã dịch đầy đủ ra Hán văn từ lâu, gọi là Đại Tạng Trung Hoa. Việt Nam ta chỉ mới bắt đầu dịch một số thôi. Giáo lý ấy, tiếng Phạn gọi là Đạt ma và Trung Hoa dịch là Pháp.

31) *Hỏi: Còn Tăng Già, vì sao Trung Hoa dịch là hòa hiệp chúng?*

Đáp: -Vì chữ Tăng Già trong tiếng Phạn, chỉ cho chúng đệ tử của Phật từ bốn người trở lên sống hòa hiệp với nhau theo tinh thần lục hòa:

1. Thân hòa đồng trú: thân hòa hiệp, ăn ở như nhau.

2. Khẩu hòa vô tranh: miệng hòa hiệp, không tranh cãi nhau.

Ý hòa đồng duyệt: ý hòa hiệp, thuận thảo với nhau.

Kiến hòa đồng giải: có chánh kiến cùng nhau chia sẻ.

Giới hòa đồng tu: cùng chỉ bày kiến giải cho nhau.

Lợi hòa đồng quân: cùng san sẻ lợi lộc như nhau.

32) *Hỏi: Không quy y Tam Bảo có hại gì không?*

Đáp: -Có rất nhiều điều hại. Trước tiên là không được dịp thân cận Tăng để được chỉ bày, bảo ban phương pháp tu hành theo con đường chánh. Thứ lại là không được thân cận Pháp để tìm hiểu và phân biệt chánh tà chân ngụy. Sau hết là không gây được thiện duyên với Phật để mong Phật cứu độ. Trong kinh dạy: không quy y Phật thì dễ đọa địa ngục; không quy y Pháp thì dễ đọa ngạ quỷ; không quy y Tăng thì dễ đọa súc sanh.

33) *Hỏi: Vì sao vậy?*

Đáp: -Vì nguồn gốc của đau khổ luân hồi là tham, sân, si. Không quy y Phật, không bắt chước đức từ bi của Phật thì sân hận mỗi ngày mỗi tăng mà sân hận là nguyên nhân của địa ngục. Không quy y Pháp, không tìm hiểu chánh pháp để phân biệt chánh tà thì tham lẫn dễ dãi, mà tham lẫn là nguyên nhân của ngạ quỷ. Không quy y Tăng, không có gương thanh tịnh hiền

hòa cho ta bắt chước và không người chỉ lối đưa đường cho ta tránh ác làm lành thì si tâm càng ngày càng dày đặc thêm, mà ngu si là nguyên nhân của súc sanh.

34) *Hỏi: Muốn quy y Tam Bảo phải làm như thế nào?*

Đáp: -Tìm một vị tu hành giới hạnh trang nghiêm, học thức uyên bác, thay mặt chúng Tăng bạch Phật làm lễ truyền thọ 3 pháp quy y trước điện Phật.

Trong lúc nghe 3 pháp quy y thì lòng mình nhất tâm hướng về Tam Bảo và thiết tha phát nguyện giữ 3 pháp ấy trọn đời, dù gặp hoàn cảnh nào cũng không biến đổi. Như thế lễ quy y mới thành tựu.

35) *Hỏi: Tin Phật mà chưa quy y có được gọi là Phật tử không?*

Đáp: -Chỉ bắt đầu từ giờ phút nhất tâm thọ trì 3 pháp quy y trước điện Phật, do các vị tu hành thanh tịnh truyền thọ mới chính thức là một Phật tử, hay nói đúng hơn, một Ưu Bà Tắc hoặc một Ưu Bà Di.

36) *Hỏi: Ưu bà tắc, Ưu bà di là gì?*

Đáp: -Ưu bà tắc, Ưu bà di là tiếng Phạn; Trung Hoa dịch là Cận sự nam, Cận sự nữ hoặc dịch thiện nam, tín nữ. Là những người đàn ông hay đàn bà gần gũi Tam Bảo, phụng sự Tam Bảo và được Tam Bảo luôn luôn ủng hộ.

37) *Hỏi: Thọ trì Tam Quy rồi, người Phật tử có cần làm gì khác nữa không?*

Đáp: -Trên con đường hướng đến mục tiêu Tam Bảo, tam quy như hai mắt, ngũ giới như hai chân. Mắt ngược nhìn mục tiêu nhưng đồng thời chân phải cất bước mới mong đạt được mục tiêu ấy. Ngũ giới là bước đầu của địa vị thánh hiền.

38) *Hỏi: Ngũ giới là những gì?*

Đáp: -1.- Không sát sanh.

2.- Không trộm cắp.

3.- Không tà dâm.

4.- Không nói dối.

5.- Không uống rượu.

39) *Hỏi: Thế nào là không sát sanh?*

Đáp: -Không manh tâm hoặc không giết hại sanh mạng, dù cho sanh mạng ấy là loài vật, vì chúng cũng biết đau khổ như ta. Trái lại, còn phải luôn luôn tôn trọng và cứu sống sanh mạng của muôn loài. Tội ác lớn không gì bằng giết hại; công đức lớn không gì bằng cứu sống.

40) *Hỏi: Thế nào là không trộm cắp?*

Đáp: -Không trực tiếp hay gián tiếp phình gạt để lấy của của người. Trái lại còn phải cố gắng bố thí cho muôn loài. Họa hoạn lớn không gì hơn tham lam; phước báu không gì hơn bố thí.

41) *Hỏi: Thế nào là không tà dâm?*

Đáp: -Không lang chạ với vợ người, chồng người,

hoặc với người không phải vợ mình, chồng mình.

42) *Hỏi: Thế nào là không nói dối?*

Đáp: -Không nói lời độc ác, không nói lời thù hận, không nói hai lưỡi, không nói lời gian trá, như có nói không, không nói có. Trái lại, phải nói lời chân thật ngay thẳng hiền hòa, lợi mình lợi người.

43) *Hỏi: Thế nào là không uống rượu?*

Đáp: -Rượu là thứ làm loạn tinh thần, làm mất trí tuệ. Trong hiện tại, rượu là nguyên nhân sinh ra nhiều tật bệnh; trong tương lai, rượu là nguyên nhân của ngu si mờ tối. Trong kinh ví rượu dữ hơn thuốc độc. Mục đích người Phật tử là tu tập trí tuệ, phát huy trí tuệ để tìm hiểu sự thật thì tuyệt đối không được uống rượu. Ngoài ra, cũng không được dùng các thứ kích thích thần kinh khác như thuốc phiện và các đồ gia vị như hành, hẹ, nén tỏi, v.v..

44) *Hỏi: Công dụng thiết thực của ngũ giới là gì?*

Đáp: -Tạo nên những con người có tư cách, có nhân phẩm, được mọi người kính yêu. Trong gia đình, đó là cha hiền, con thảo; ra quốc gia, đó là người dân tốt. Nếu toàn thể nhân loại giữ được 5 giới cấm thì xã hội an lạc, thế giới hòa bình.

45) *Hỏi: Giữ một lần cả 5 giới e khó chăng?*

Đáp: -Người giữ trọn 5 giới gọi là toàn phần Ưu bà tắc (nếu là đàn ông) hoặc toàn phần Ưu bà di (nếu là đàn bà). Người chỉ giữ được 2 giới gọi thiếu phần Ưu bà tắc hoặc thiếu phần Ưu bà di. Người giữ 3 giới gọi là bán phần Ưu bà tắc hoặc bán phần Ưu bà di. Người giữ 4 giới gọi là đa phần Ưu bà tắc hoặc đa phần Ưu bà di. Nếu chưa đủ sức giữ trọn 5 giới thì chọn 2 giới mà mình nghiệm có thể giữ được để phát nguyện thọ trì. Về sau quen dần sẽ phát nguyện thọ trì thêm cho đủ 5 giới.

46) *Hỏi: Nếu không thọ trì được giới nào cả thì sao?*

Đáp: -Chả lẽ một Phật tử đã quy y rồi mà vẫn còn giữ nhiều tánh độc ác xấu xa sao!?

47) *Hỏi: Phát nguyện giữ giới, nhưng bất đắc dĩ hoặc vô tình phạm phải thì làm thế nào?*

Đáp: -Sám hối trước Tam Bảo và nguyện không tái phạm. Điều cốt yếu là trong khi sám hối, lòng mình có tự thấy xấu hổ và thành thật ăn năn thì tội lỗi mới tiêu tan và giới thể mới trở lại thanh tịnh như khi chưa phạm.

48) *Hỏi: Chỉ giữ đúng 5 giới cấm mà không quy y Tam Bảo có được không?*

Đáp: -Quy y Tam Bảo là chánh kiến, thọ trì 5 giới là chánh giới. Kinh dạy chánh kiến quan trọng hơn chánh giới; nếu chỉ giữ 5 giới cấm mà không quy y Tam Bảo, tương lai tuy vẫn hưởng thọ phước báu giàu sang trong cõi trời hoặc cõi người, nhưng vì không được Tam Bảo

hướng dẫn thì không khéo phước báu càng cao đọa lạc càng sâu.

49) *Hỏi: Quy y Tam Bảo và thọ trì năm giới rồi, có nên khuyên người khác làm như mình không?*

Đáp: -Đó là một công đức rất lớn. Khuyên thêm được một người quy y giữ giới tức là bớt cho xã hội một sự xấu xa đau khổ. Kinh dạy: “Trong tất cả sự cúng dường, cúng dường Chánh pháp là hơn hết”. Mà cúng dường Chánh pháp tức là tự mình sống đúng với Chánh pháp và khuyên người sống theo Chánh pháp vậy.

50) *Hỏi: Như trên kia nói chánh tín là tin nhân quả, vậy nhân quả là gì? Và có liên quan gì với năm giới không?*

Đáp: -Rất liên quan nhau. Nhưng trước hết hãy tìm hiểu nhân quả là gì đã.

Nhân là nguyên nhân, như cái mầm cây trong hạt; quả là kết quả, như cái trái trên cây. Trái do mầm sanh và mầm nào sanh trái nấy, không lẫn lộn được. Mầm cây ngọt sanh trái ngọt, mầm cây đắng sanh trái đắng. Quả nào không do một hay nhiều nguyên nhân sanh, mà đã có nguyên nhân tất nhiên phải có kết quả.

Luật nhân quả chi phối toàn thể cuộc sống và bao trùm khắp vũ trụ. Không có cái gì thoát ra ngoài luật nhân quả được. Ngay giáo pháp vĩ đại của Phật cũng chỉ thuyết minh lý nhân quả mà thôi.

51) *Hỏi: Còn liên quan giữa luật nhân quả và năm giới?*

Đáp: -Không sát sanh, trái lại còn phóng sanh, đó là nguyên nhân của quả sống lâu vô bệnh. Không trộm cắp, trái lại còn bố thí, đó là nguyên nhân của quả giàu sang bền vững. Không tà dâm, đó là nguyên nhân của quả sum vầy, đầm ấm trong gia đình. Không nói dối, đó là nguyên nhân của quả tin yêu, không bị lừa gạt. Không uống rượu, đó là nguyên nhân của quả trí tuệ. Đây là chỉ mới nói một ít kết quả thông thường thôi.

52) *Hỏi: Sao có người từ nhỏ đến lớn siêng năng làm ăn, không trộm cắp của ai mà suốt đời vẫn chật vật khốn khổ?*

Đáp: -Đó là kết quả của nguyên nhân trong kiếp quá khứ. Luật nhân quả rất phức tạp, chứ không giản dị như người thường quan niệm. Có nhân quả đồng thời, có nhân quả dị thời, có nhân quả chuyển biến v.v.. Nhân quả đồng thời là như tay gõ thì tai liền nghe tiếng; nhân quả dị thời là như trồng lúa hôm nay, ba tháng sau mới có ăn, hoặc như một việc làm bất cần từ năm trước, trăm năm sau mới thấy hại.

53) *Hỏi: Mọi sự việc trên đời này hô ứng theo luật nhân quả thì cha tu cha hưởng, con tu con hưởng, hai bên dính líu gì nhau?*

Đáp: -Lý đương nhiên như thế. Nhưng ở đời mọi

cuộc gặp gỡ đều do túc duyên mà thành. Một người sở dĩ thọ sanh vào một nhà nào đó, tất nhiên phải thuộc loại đồng thanh đồng khí với nhà ấy. Có những gia đình đồng con mà đứa thì thông minh hiền hòa, đứa lại ngu dần hung ác, đó là do tâm tính và hành vi của cha mẹ lúc thọ thai. Nếu thọ thai trong thời gian cha mẹ làm được nhiều điều phước thiện, tâm tính tốt lành thì đứa con thọ sanh vào hẳn phải là đứa con tốt. Trái lại, tất gặp phải con xấu. Cho nên cha mẹ ăn ở phước đức mới sanh được con hiếu thảo thông minh.

54) *Hỏi: Luật nhân quả, ai đặt ra?*

Đáp: -Đó là qui luật tự nhiên không do ai đặt ra cả. Phật nhờ giác ngộ mà phát minh được định luật ấy, soi đường cho chúng ta. Đã là định luật thì tạo nhân tốt hưởng quả tốt, tạo nhân xấu hưởng quả xấu, không trời thần quỷ vật nào cưỡng lại hoặc xen vào thường phạt hết.

55) *Hỏi: Thế thì thờ Phật và lạy Phật để làm gì?*

Đáp: -Để tỏ lòng biết ơn Phật và để hằng ngày chiêm ngưỡng Phật mà noi gương Từ Bi Hỷ Xả của Phật, nhờ đó ta huân tập dần dần các đức sáng ấy làm cho ta mỗi ngày mỗi gần Phật hơn. Ngoài ra, lạy Phật còn là một cách tu luyện để thanh tịnh hóa 3 nghiệp thân, khẩu, ý. Khi lạy Phật, thân đứng ngay ngắn để chiêm ngưỡng Phật, tức thân thanh tịnh; miệng niệm danh hiệu Phật, không nói lời xằng bậy, tức khẩu thanh tịnh; ý nghĩ đến 4 đức Từ Bi Hỷ Xả và vô lượng công đức của Phật nói trong kinh, không có ý nghĩ tạp loạn xen vào, tức ý thanh tịnh. Vì tội lỗi là do 3 nghiệp sanh ra, nay 3 nghiệp thanh tịnh tức tội diệt phước sanh.

56) *Hỏi: Niệm Phật có lợi ích gì?*

Đáp: -Niệm Phật nghĩa là nhớ nghĩ đến Phật. Đã nhớ nghĩ đến Phật, tất nhiên không nhớ nghĩ đến cái khác, giúp cho ý nghiệp thanh tịnh như đã nói trên. Pháp môn niệm Phật hay pháp môn Tịnh độ là pháp môn huyền diệu nhất và dễ tu nhất.

57) *Hỏi: Tụng kinh có lợi ích gì?*

Đáp: -Tụng kinh cũng như niệm Phật, sự lợi ích thật không thể nghĩ bàn được. Khi đọc tụng lời Phật dạy, tâm ta huân tập đức thanh tịnh sáng suốt của Phật, tự nhiên mỗi ngày ta gần Phật một bước, tụng niệm mãi cho đến khi giữa ta và Phật không còn cách ngăn nhau nữa: tâm ta tức tâm Phật, tâm Phật tức tâm ta. Đó là cứu cánh của sự tụng niệm Phật.

58) *Hỏi: Thế thì vì sao còn phải ăn chay?*

Đáp: -Tất cả sanh vật đều có tình thức như ta, đều biết đau khổ như ta, nghĩa là đồng tham sống sợ chết như nhau cả. Chả lẽ ta lại nhẫn tâm gây đau khổ cho những sinh vật khác trong khi chính ta cũng đương ê chề với đau khổ? Vì vậy, Phật dạy nên ăn rau để tỏ lòng thương xót loài vật. Người đã quy y rồi, ít nhất

cũng phải ăn được 2 ngày chay một tháng, vào ngày rằm và mùng một.

59) *Hỏi: Đạo Phật có thừa nhận có ma quỷ không?*

Đáp: -Ngoài nhân quả ra, đạo Phật không thừa nhận gì cả. Nhưng hễ lòng người muốn cái gì (nhân) thì có cái nấy (quả). Nếu lòng mình luôn luôn nhớ nghĩ Phật thì Phật hiện, luôn luôn nhớ nghĩ ma thì ma hiện. Trong kinh có chép một chuyện ma như sau: Có một phụ nữ bị ma quỷ hãm hiếp và đã dùng trăm phương nghìn kế để trừ khử nhưng không kết quả. Về sau nhờ gặp một thầy Tỷ kheo truyền cho 3 pháp quy y, bà ta đêm ngày thành tâm tụng đọc 3 pháp ấy, tự nhiên không còn thấy ma quỷ nữa và trở lại sống an vui như trước.

60) *Hỏi: Khi tụng kinh niệm Phật, muốn cầu Phật cứu giúp cho một việc gì, như thế có đúng chánh pháp không và có được không?*

Đáp: -Nếu mình đem hết tín thành vận lòng mình như lòng Phật để gây nhân tốt thì tự nhiên Phật với mình cảm thông nhau, quả tốt sẽ do đó mà có. Muốn cho công đức thành tựu viên mãn, điều cốt yếu vẫn là phải giữ ý nghĩ trong sạch, không làm các điều ác, siêng tu các điều lành, như bài kệ Phật dạy trong Giới Kinh:

Chư ác mạc tác.

Chúng thiện phụng hành

Tự tịnh kỳ ý

Thị chư Phật giáo.

Và

Nguyện đem công đức này

Hướng về khắp tất cả

Đệ tử và chúng sanh

Đều trọn thành Phật đạo.



TIN TỨC PHẬT GIÁO

Công trình xây dựng tượng Phật khổng lồ đã bắt đầu tại Bhutan (Upekha dịch)

Thimphu Bhutan- 3 tháng 8 2006-Công việc xây dựng tầng nền móng của pho tượng Phật 169 feet tại Thimphu, có lẽ tượng Phật cao nhất trên thế giới, đã bắt đầu tại đất nước Bhutan.

Ba máy đào xới và xe ủi đất đang san bằng mặt đất tại Kuensel Phodrang trên ngọn đồi được nhìn qua thung lũng Thimphu và công việc đào xới trên khoảng cách 4 km tiến gần mặt đường đang hoàn tất. Công việc trên tượng Phật đồng Dordenma hay Kim Cang Phật sẽ bắt đầu vào mùa đông này căn cứ theo phát ngôn viên đặc biệt dưới chỉ thị của bộ nội vụ và bộ văn hóa.

Pho tượng đồng với tòa kim cương sẽ như ngôi nhà 17 tầng khác nhau của lhakkangs theo như lời của phát ngôn viên.

Lhakhangs sẽ có, giữa những nghệ phẩm khác, 25,000 phiến lá đồng và vàng mạ 12 inch lắp trên tượng Phật Dordenma, 8 tượng Bồ Tát đứng cao 10 feet, 8 tượng Phật Dược Sư ngồi cao 10 feet, 16 tượng A La Hán cao 6 feet, tượng Vua Hashang, tượng Dharmata Tiger, Tầng Kinh Các, và tầng lầu ba cao chót vót sẽ trang trí bằng 100,000 pho tượng Phật Dordenma cao 8 inch.

Công ty Aeorsun Coporation, theo lời phát ngôn viên, sẽ chế tạo, chuyển vận và lắp ráp pho tượng tại Thimphu với giá 20\$ triệu US.

Dự án được khởi xướng bởi chủ tịch Menjong Chhothuen Tshogpa, đồng thời, Lam Tshering Wangdi sẽ thành lập các phòng triển lãm hội họa, các nhà hàng, dharmasalas, tầng xá và các khu vực cắm trại. Nhà bảo trợ chính cho công trình là một tỷ phú Singapore, Rinchen Peter Teo.

Song song với việc cải thiện khu đất cung cấp những tiện ích căn bản như đường xá, nước nổi, năng lượng và kỹ thuật phối hợp với kế hoạch, chính phủ cũng sẽ xây dựng một công viên quốc gia, thực hiện công trình bảo tồn và phát triển những địa điểm cắm trại tại khu vực.

Sẽ có một công trình “khu vực xanh” khác cho Thimphu, phát ngôn viên đặc biệt nói

Giữa tháng tới, Ngài Je Khenpo TRuelkhu Jigme Chhoeda sẽ chủ tọa một buổi lễ tại khu công trình để thanh tịnh hóa khu vực, và hòa bình an lạc trong đất nước.

Tượng đồng Ngài Huyền Trang đã được gửi đến Ấn Độ (Hạt Cát dịch)

Hàng Châu, Aug 05, 2006. Một pho tượng đồng nặng 2.5 tấn của Ngài Huyền Trang (602- 664), một danh tăng Phật Giáo đời nhà Đường đã được gửi từ Hàng Châu đến Ấn Độ xuyên qua Thượng Hải.

Pho tượng cao 3.5 mét được các nghệ nhân thuộc Công Ty Shendiao tỉnh Triết Giang thực hiện, một pháp ngôn viên nhà tôn giáo tỉnh Triết Giang nói như trên.

Một nhóm chuyên gia từ Bộ Tôn Giáo Quốc Gia tại Bắc Kinh đã đến kiểm tra và phê chuẩn cho pho tượng được phép xuất khẩu.

Pho tượng sẽ được tôn trí trong đài kỷ niệm được đặt tên là Huyền Trang tại Tu Viện Nalanda ở Bihar, một trung tâm Phật Học cổ xưa.

Được liệt kê trong danh sách các sinh hoạt thuộc chương trình “Năm Hữu Nghị Trung Ấn 2006”, đài kỷ niệm sẽ chính thức mở cửa vào tháng 11, 2006.

Ngài Huyền Trang là một môn đồ Khổng giáo trước khi cải sang Phật Giáo.

Gặp khó khăn bởi sự bất nhất của kinh điển, Ngài Huyền Trang đã rời Trung Hoa sang Ấn Độ để nghiên cứu tận gốc rễ. Ngài đã đi bộ xuyên qua Trung Á và đến Ấn Độ vào năm 633.

Sau thời gian nghiên cứu tại Tu Viện Nalanda nổi tiếng, Ngài hồi hương năm 645 và được chào đón như một anh hùng, mang về hàng trăm bộ kinh, kể cả một số kinh điển quan trọng trong Phật Giáo Đại Thừa, và Ngài dùng hết thời gian còn lại trong đời để dịch thuật số kinh điển này.

Cuộc đời của Ngài Huyền Trang là nguồn cảm hứng của quyển tiểu thuyết “Tây Du Ký”, một tác phẩm văn học cổ điển của Trung Quốc được độc giả Tây Phương biết đến một cách chung chung qua nhân vật Hạng Vương Tôn Ngộ Không.

Kỷ niệm ngày lễ Phật giáo năm 2006 tại Anh Quốc

Được viết bởi H.W. DeSilva, ngày 10 tháng 8, 2006 (tinhtan dịch)

London, UK (United Kingdom) – Ngày Lễ Phật Giáo Anh quốc được tổ chức giữa sự tề tựu đông đảo của Chư Tăng Phật Giáo, các thượng khách, thiện tín và các nhà bảo trợ thuộc Trung Tâm Phật Giáo Quốc Tế Sri Saddatissa tại Luân Đôn.

Ngày Lễ Phật giáo Anh quốc kỷ niệm vị truyền bá Phật Pháp đến Luân Đôn đầu tiên vào năm 1908, Đại Đức Ananda Metteya, một nhà giải thích hóa học từ Anh Quốc. Đó là Ngài Henry Allen Bennet (tức Đại Đức Metteya) đã qua Tích Lan, nghiên cứu Phật giáo và thọ giới Tỳ Kheo tại Miến Điện.

Buổi lễ bắt đầu với nghi thức thắp sáng ngọn đèn dầu truyền thống bởi các thượng khách, tiếp theo là khóa lễ truyền Ngũ giới của TT Tiến sĩ Handupelpola Mahinda Nayaka Thero. Sau đó, TT Galayaye Piyadassi Nayaka Thero, là Trụ Trì của Trung Tâm, trong lời tuyên ngôn đón mừng đã phát biểu chi tiết mục đích của buổi lễ và tỏ lòng tri ân đến Đại Đức Metteya về sự hoằng dương cao quý của Ngài lên đến cực điểm trong việc truyền bá Phật giáo tại Anh Quốc.

Tiếp theo, Ông S.S. Ganegammaarachchi, Đại diện Cao Ủy Sri Lanka tại Anh Quốc, nhân danh Cao Ủy cảm tạ một cách vắn tắt quan điểm của Đại Đức Metteya và những sự sắp xếp của TT Piyadassi Thero để tổ chức thích đáng buổi lễ kỷ niệm hàng năm.

Buổi diễn thuyết của TT Tiến sĩ Dr. Deegalle Mahinda Thero, vị Giảng Sư thâm niên, chuyên khoa Nghiên Cứu về Lịch Sử và Văn Hóa của Tôn giáo tại Đại Học Bath Spa, là vị Tăng đã giảng về Phật Giáo Nguyên Thủy tại Luân Đôn đã làm cho hội chúng sinh động với những dữ kiện lịch sử thú vị qua những đồ thị và minh họa của phim ảnh video.

Đó là một chi tiết tuyệt vời trình bày sự tinh thức trong triết lý Phật giáo tại Anh quốc từ đầu thế kỷ trước cho đến ngày nay. Ngài Neil Thorne, Sĩ Quan Đại diện của Nữ Hoàng Anh tại quận hạt Brent thuộc London Borough cũng đã phát biểu lời cảm tạ diễn văn của TT Mahinda Thero và cũng bàn thảo những vấn đề đối diện với các tôn giáo khác tại Luân Đôn trong sự truyền bá triết lý tôn giáo của họ.

Trong chú thích lời cảm tạ Ông Wilmal de Silva đã nói rằng ông hoan hỷ và hãnh diện rằng trung tâm này

đã đạt được vinh dự quốc tế trong khoảng thời gian ngắn 15 năm, và tuyên dương sự lãnh đạo nhiệt thành và hướng đạo của TT Piyadassi Nayaka Thero và bày tỏ lòng biết ơn đến các nhà bảo trợ của trung tâm vì nếu không có các vị này trung tâm sẽ không thành tựu được nhiều như vậy.

Buổi lễ được kết thúc với một chương trình video nói về buổi hội thảo cộng đồng được tổ chức tại Walahaduwa, Galle, Sri Lanka để trao tặng chìa khóa cho những gia chủ tương lai của những căn nhà mới trong làng đặt danh là “Làng Luân Đôn Kingsbury” được xây dựng bởi trung tâm cho nạn nhân của trận sóng thần Tsunami năm 2004.

Chính phủ Cam Bốt yêu cầu chư Tăng giáo dục quần chúng về bệnh cúm gà (Hạt Cát dịch)

Nam Vang, Aug 10, 2006 -Cam Bốt đã nhận được sự trợ giúp của chư tăng và giáo chức trong việc ngăn chặn một đợt bộc phát mới của bệnh cúm gà.

Hãng thông tấn AFP tường trình lời một viên chức chính quyền nói rằng chư tăng Phật Giáo giữ một vai trò quan trọng trong việc giúp đỡ ngăn chặn cúm gà bằng cách giáo dục cho quần chúng hiểu rõ sự nguy hiểm của nó.

Ông nói dân chúng Cam Bốt kính nể chư tăng hơn hết và sẽ tuân hành những khuyến cáo của chư Tăng.

Cơ quan UNICEF nói rằng một loạt khóa hướng dẫn sẽ được tổ chức trong tháng này cho chư tăng và thành viên các ngôi chùa tại một số trong số hơn 2,500 ngôi chùa thuộc 11 tỉnh trong nước.

Các khóa hướng dẫn phòng ngừa cúm gà trong trường học cũng đang được xúc tiến.

Đã có 6 người Cam Bốt bị tử vong bởi vì khuẩn chết người H5N1 và vương quốc xứ chùa tháp đang ở trong tình trạng báo động đỏ sau khi một vài trường hợp mới mẻ được phát giác ở các quốc gia lân cận như Lào và Thái Lan.

Hình tượng quý giá Phật giáo xuất cảng lậu sang vào Hoa Kỳ bị tịch thu (Hạt Cát dịch)

Bangkok: Một kiện hàng chứa hơn 100 hình tượng Đức Phật và các tác phẩm nghệ thuật Phật Giáo với mục đích buôn lậu vào Hoa Kỳ đã bị tịch thu ngày hôm qua tại Thái Lan.

Một viên chức quan thuế tại cảng Lat Krabang, Bangkok giờ cao một pho tượng Phật, một trong hơn 100 hình tượng khác bị phát giác trong một kiện hàng gửi đi Hoa Kỳ.

Các viên chức cảnh sát và viên chức hải quan đã khai một kiện hàng chứa các nghệ phẩm của một người đàn ông 45 tuổi, ông Jack David Portert. Ông tổng giám



độc thuộc Cục Hải Quan, Sathit Limpongpan cho biết như trên.

Bên trong kiện hàng các viên chức tìm thấy 58 tượng Phật, 2 tượng Phật Thủ, 63 tượng chư Thánh đệ tử, 14 tượng chư thiên thần hộ pháp theo truyền thống Thái Lan, ba kệ sách quý và một túi chuỗi hạt, những thứ này được dấu vào trong các món hàng như vật dụng trang trí nhà cửa và bàn ghế.

Các nhân viên điều tra phát hiện rằng các món hàng này - nghe nói được mua từ miền Bắc và tại Bangkok- đã trình khai gian dối với hải quan là hộp đựng nữ trang, đèn và hình nộm nhồi bông sẽ được gửi tới Hoa Kỳ bằng đường thủy.

Ông Sathit nói một cuộc sát nghiệm sơ khởi do Bộ Cao Đẳng Mỹ Thuật thực hiện cho thấy các tác phẩm này là nguyên tác, ông nói thêm rằng các tác phẩm tượng Phật cổ - bất cứ là nguyên tác hay sao chế- đều bị cấm xuất cảng nếu không có giấy phép của Bộ Cao Đẳng Mỹ Thuật .

Ông Sathit nói “Vi hàng hóa xuất cảng bị trình khai gian dối nên nhà chức trách đã tịch thu tất cả,” ông còn nói thêm rằng, “những món hàng này vô giá.”

Xuất cảng hàng hóa bị cấm ra khỏi Thái Lan sẽ bị phạt gấp bốn lần trị giá món hàng hoặc là 10 năm tù giam.

Ấn Độ triển lãm hình ảnh về kiến trúc, nghệ thuật Phật Giáo Ấn Độ tại Trung Hoa (Hạt Cát dịch)

Bắc Kinh, Aug 22: Đợt triển lãm lần thứ tư về hình ảnh nghệ thuật và kiến trúc Phật giáo Ấn Độ tại Trung Hoa đã bắt đầu nhằm mục đích phục hồi mối quan hệ văn hóa lâu đời và nâng cao mối thông cảm song phương cùng tinh thần hữu giữa hai quốc gia.

“Chúng tôi hy vọng rằng cuộc triển lãm này sẽ giữ một vai trò đúng mực trong sự phục hồi một mối quan hệ lâu đời và trọng đại. Đại Sứ Ấn Độ tại Trung Hoa, Nalin Surie phát biểu như trên trong buổi lễ khai mạc phiên triển lãm chủ đề “Con Đường Từ Bi” tại Vân Cương thạch động thuộc tỉnh Sơn Tây, Trung Hoa.

“Chúng tôi tin tưởng rằng trong năm kỷ niệm 2550 năm Đại Niết Bàn của Đức Phật, cuộc triển lãm tại những hang động lịch sử này sẽ soi sáng cho du khách và tín đồ Phật giáo ở Trung Hoa những di sản lâu đời về nghệ thuật và kiến trúc Phật Giáo Ấn Độ, và hy vọng rằng nó sẽ biến đổi sự thông cảm và tinh thần hữu song phương chặt chẽ hơn.”

Cuộc triển lãm trưng bày 71 bức ảnh về nghệ thuật và kiến trúc Phật Giáo ở Ấn Độ được thu hình bởi Benoy Behl, sẽ được trưng bày thường trực tại các cơ sở thuộc Vân Cương Thạch Động.

Cuộc triển lãm trùng hợp và hình thành một phần



của Lễ Hội Du Lịch Đại Đồng Hằng Sơn kỳ VII, lễ hội cũng khai mạc cùng ngày với cuộc triển lãm.

Vân Cương Thạch Động, một thắng tích quan trọng tại Trung Quốc hàng năm có số du khách viếng thăm lên tới 6 triệu, là một trong những hang động mang tính nghệ thuật Phật Giáo điển hình sớm nhất tại Trung Quốc .

Vân Cương thạch động không chỉ đại diện một đỉnh cao nghệ thuật thủ công, nó còn là một biểu tượng lâu đời của mối quan hệ lịch sử giữa Ấn Độ và Trung Hoa. Surie phát biểu như trên

Ông nhấn mạnh rằng Ấn Độ và Trung Hoa đã liên hệ tốt đẹp trên 2 ngàn năm, và trên tiến trình đó, cả hai quốc gia đều bị ảnh hưởng văn minh và văn hóa lẫn nhau, và trong đức tính hòa bình khoan dung của Phật giáo, mối quan hệ này cho thấy sự bền bỉ hiển nhiên nhất của nó.

Viên đại sứ nói rằng Đại Đồng, một trong những căn cứ địa của hang động nghệ thuật Phật Giáo sớm sủa nhất ở miền bắc sa mạc Tân Cương, Trung Hoa , có cả hai giá trị lớn lao về biểu tượng và tồn tại trong liên hệ văn hóa lâu đời giữa Ấn Độ và Trung Hoa.

Được triển lãm thường trực tại các cơ sở thuộc thạch động Vân Cương , các hình ảnh trưng bày trong cuộc triển lãm miêu tả sự truyền bá thông điệp của Đức Phật qua kiểu mẫu của các bức tranh họa và điêu khắc Phật giáo còn tồn tại ở Ấn Độ.

Nó sẽ đưa du khách hành hương bằng cái nhìn từ nơi Đức Phật đản sinh đến nơi Ngài nhập Niết Bàn, và công hiến một quang cảnh về nghệ thuật Phật Giáo và các đền đài kỷ niệm ở Ấn Độ, Ông Surie nhấn mạnh.

Đây là lần thứ tư cuộc triển lãm này được đặt trong một địa điểm hành hương Phật Giáo / thắng tích du lịch trên thời khóa biểu thường trực căn bản, một viên chức sứ quán Ấn Độ nói như trên. Trước đó, cuộc triển lãm đã được diễn ra ở chùa Ngọc Phật, Thượng Hải, núi Ngũ Đài và hang động Đôn Hoàng.

THÔNG BÁO

việc thực hiện Bộ Văn Học Phật Giáo Việt Nam Hải Ngoại – Suru khảo

Nam mô Bổn Sư Thích Ca Mâu Ni Phật

Kính bạch chư Tôn Đức Tăng, Ni,

Kính thưa quý vị thức giả, quý văn thi sĩ,

Lênh dềnh theo vận nước nổi trôi của dòng sử Việt cận đại, người Việt tỵ nạn chúng ta dù thiết tha yêu quê hương đất nước, nhưng cũng đành gạt lệ ra đi vì không có đất sống ngay chính nơi quê Cha đất Tổ, do sự cai trị khắc nghiệt của chế độ độc tài cộng sản. Thế nhưng, cuộc hành trình lưu vong ở khắp nơi trên thế giới suốt ba thập niên qua, người Việt tỵ nạn, trong đó có chư Tăng, Ni và Phật tử, đã không quên nguồn cội và truyền thống văn hóa cao đẹp của mình, nên, đã không ngừng nỗ lực bảo lưu và phát triển di sản văn hóa của giống nòi trong mọi điều kiện của cuộc sống tha hương.

Những nỗ lực, thành quả quý giá ấy được trân quý và giữ gìn không những cho hiện tại mà còn ở mãi mai sau. Chính trong tâm niệm và nguyện vọng gìn giữ di sản quý báu đó, mà chúng tôi đã khởi sự thực hiện bộ *Văn Học Phật Giáo Việt Nam Hải Ngoại - Suru Khảo*.

Bộ sách bao gồm ba phần chính:

- **Tổng Luận:** Một quan kiến bao quát đối với nền Văn Học Phật Giáo Việt Nam Hải Ngoại suốt ba thập niên qua, từ bối cảnh lịch sử định hình đến giai đoạn phát triển đa dạng và phong phú như hiện nay.

- **Tác giả, dịch giả, văn thi sĩ và tác phẩm:** Sơ lược vài nét chính cuộc đời của tác giả, dịch giả, văn thi sĩ; liệt kê toàn bộ danh mục các tác phẩm, dịch phẩm bao gồm Kinh, Luật, Luận, khảo cứu, trước tác, biên soạn, dịch thuật, thơ, văn truyện ngắn và dài; trích đăng một vài sáng tác tiêu biểu do chính các tác giả, dịch giả, văn thi sĩ chọn lựa.

- **Sinh hoạt báo chí và các trang web** tại hải ngoại từ trước tới nay.

Với địa dư bao la rộng lớn của khắp mặt địa cầu, dù đã có sự tiếp trợ phương tiện kỹ thuật tin học qua các trang web, chúng tôi vẫn không thể vượt qua những khó khăn trong công tác thu thập đầy đủ các tài liệu cần thiết và liên lạc trực tiếp với các tác giả, dịch giả, văn thi sĩ v.v...

Để tránh những thiếu sót đáng tiếc có thể xảy ra và được vinh hạnh đón nhận sự có mặt của tất cả các bậc thức giả đã có công góp phần bảo vệ và phát huy văn học Phật Giáo Việt Nam hải ngoại trong bộ sách này, chúng tôi thành tâm kính mời sự góp mặt của chư liệt vị bằng cách xin gửi cho chúng tôi:

1. Bản sơ lược tiểu sử,
2. Một tấm hình khổ 4 x 6 của tác giả, dịch giả và văn thi sĩ,
3. Bản liệt kê toàn bộ danh mục các tác phẩm, dịch phẩm, thi phẩm, tập truyện, xin ghi rõ nguyên tác nếu là dịch phẩm và năm xuất bản.
4. Bản liệt kê toàn bộ danh mục các bài viết, bài thơ, truyện chưa được in thành sách,
5. Trích gửi cho chúng tôi một vài bài tiêu biểu mà quý vị ưng ý nhất.

Thời gian cuối cùng để chúng tôi thu nhận tài liệu là cuối năm dương lịch 2006.

Xin quý vị liên lạc và gửi tài liệu cho chúng tôi về địa chỉ sau:

Văn Học Phật Giáo Việt Nam Hải Ngoại - Suru khảo

4333 30th Street, San Diego, CA 92104 - USA

Điện thoại: (619) 283-7655

Email: chuaphatdasd@yahoo.com (Thích Nguyên Siêu)

Hoặc: quangkimhuynh@juno.com (Huỳnh Kim Quang)

Hoặc: vinhhao@vinhhao.net (Vĩnh Hảo)

Chân thành kính tri ân sự đóng góp của quý liệt vị cho nền văn hóa dân tộc nói chung và nền văn học Phật Giáo Việt Nam tại hải ngoại nói riêng.

California, ngày 22 tháng 8 năm 2006

Thay mặt Ban Biên Tập

Chủ Biên

Thích Nguyên Siêu

MỘT NGÀY VỚI LỄ HỘI VU LAN CHÙA PHÁP VŨ

Người Phật tử hộ đạo tường thuật

Orlando, Florida. __ Theo dõi Thông Báo và poster của Lễ Hội Vu Lan Chùa Pháp Vũ, sáng sớm ngày 12 tháng 8, tôi đã rời Tampa lái xe đến Orlando, đi thẳng đến University High School, nơi tổ chức Lễ Hội. Đến nơi lúc 7 giờ rưỡi sáng, đã thấy một số Phật tử của Chùa Pháp Vũ tập trung sẵn nơi đây, với khá nhiều xe, van và truck, linh kinh đủ thứ đồ đạc, từ nồi niêu xoong chảo, thức ăn, nước uống, cho đến những bức tranh và biểu ngữ trang trí. Chưa đến giờ mở cửa (qui định là 8 giờ) mà đã thấy ra được không khí rộn rịp, hân hoan.

Nơi trước cổng trường, tôi được bái kiến Thượng Tọa Thích Minh Chiêu, tác giả và là người chịu trách nhiệm về việc trang trí cho lễ đài. Trong khi mọi người lăng xăng chạy ra chạy vào, liên lạc gọi nhau bằng điện thoại cầm tay, vị tăng sĩ tài hoa này trầm tĩnh hướng dẫn nhân sự của ban trang trí, cẩn trọng đưa bức vẽ và phông của lễ đài từ trên xe xuống. Thầy, một con người nhỏ nhắn, nghiêm trang, với đôi mắt sâu thẳm ngủ nhiều ngày để hoàn thành toàn cảnh cho lễ đài, ngay ở thời điểm chọn rộn nhất vẫn toát lên phong thái tự tại phiêu bồng của một nghệ sĩ thiền gia hiếm có. Tôi thật hân hạnh và hãnh diện được đứng một lúc bên Thầy, dù hai thầy-trò chỉ im lặng không nói gì.

Khi cổng trường mở, nhân sự Chùa Pháp Vũ bắt đầu khuôn vác, di chuyển đồ đạc vào. Dường như mọi việc đều đã được sắp xếp một cách chu đáo, đâu ra đó, ban nào có việc ban nấy, người nào có việc người nấy nên chẳng ai trở ngại ai, mà bản thân tôi muốn phụ giúp một tay cũng chẳng biết phải giúp việc chi. Thôi thì dạo một vòng quanh sân trường. Ngôi trường trung học khá lớn với 4 dãy buildings dài nhiều phòng học, một căng-tin (cafeteria) rộng có máy lạnh có thể tiếp nhận trên 1000 người và một rạp hát làm hội trường (auditorium) có trên 850 ghế ngồi. Nhìn các ban làm việc, trưng bày, trang trí, tôi biết Chùa Pháp Vũ đã thuê được cả căng-tin lẫn rạp hát trọn ngày dành cho Lễ Hội. Hai tụ điểm này đối diện và cách nhau một khoảng sân rộng tráng xi măng, có nhiều băng ghế và cây mát. Thật là một khung cảnh lý tưởng!

Theo chương trình thì 2 giờ chiều mới bắt đầu, tôi còn khá nhiều thời gian nên đã rời trường để đến Chùa Pháp Vũ, cách đó chừng 5 phút lái xe. Từ ngoài cổng chùa nhìn vào trong đã thấy đầy xe, đậu dọc con đường đi vào và đậu luôn trên cỏ. Chỉ nhìn cảnh ấy không thôi, trong tôi

đã khởi dậy một niềm cảm cảnh, thương cho ngôi chùa nghèo. Mong sao chùa sớm được ổn định để có bãi đậu xe thoáng đẹp và “hợp lệ” hơn. Đậu xe tránh một bên để nhường chỗ cho xe ra vào trên con đường đất độc đạo, xe tôi cũng đành phải leo lên bãi cỏ của chùa theo sự hướng dẫn của ban trật tự. Phật tử tập trung nơi đây còn đông hơn ngoài hội trường. Từ chỗ đậu xe hướng về phía phòng khách, tôi nhắc thấy bóng Thượng Tọa Thích Nhật Trí, thầy trụ trì của Chùa Pháp Vũ. Thầy vừa chỉ huy ban vận chuyển, vừa phụ giúp chất đồ của ban ẩm thực lên xe, vừa lo trả lời điện thoại của nhiều người khác gọi đến, nhưng vẫn không bỏ sót sự hiện diện của một tục khách như tôi hay bất cứ ai vừa đến chùa. Thầy chào hỏi tôi và một vài Phật tử khác rồi mời chúng tôi tự nhiên vào chánh điện lễ Phật; liền sau đó, Thầy tiếp tục lo công việc từ đầu trên đến đầu dưới, từ ngoài sân vào phòng khách, từ tầng phòng đến nhà bếp. Tôi thử tưởng tượng nếu mà có nhiều phước duyên làm tăng và đứng vào vị trí của Thầy, chắc là tôi luyến quỳnh và hẳn là sẽ nhưc đầu, chóng mặt không sao chịu nổi!

Lễ Phật xong, tôi mon men trở ra phòng khách chật hẹp của chùa và được biết trong căn phòng nhỏ xíu dành cho Thầy trụ trì (mà trong thiền môn gọi là “phương trượng”) đang tiếp đón 6 vị khách tăng từ phương xa trong đó. Ngoài 6 vị này còn có một vài vị tá túc qua đêm tại ngôi nhà đang trống của đạo hữu Pháp Đăng và Pháp Lạc. Chùa cũng có muốn khách sạn để dành cho chư tôn đức cũng như các ca sĩ từ phương xa. Nhưng nhờ căn nhà trống (chưa có người ở) của đạo hữu Pháp Đăng mà chùa cũng tiết kiệm được khá nhiều.

Khi những người cuối cùng rời chùa Pháp Vũ để ra hội trường, tôi cũng lái xe theo, cảm nghe như khởi hành của chuyến hành hương đi vào một thánh địa thiêng liêng đang chờ đón.

Quả thật, khi bước vào hội trường, tôi đã vô cùng xúc động trước một lễ đài hoành tráng trang nghiêm, với uy dung rõ ràng hùng vĩ của Đức Từ Phụ Thích Ca Mâu Ni ở chính diện. Khuôn mặt từ ái, với ánh mắt bao dung, trí tuệ, và đôi bàn tay nhẹ nhàng tự tại, đưa lên cả một khung trời giải thoát. Kết hợp ánh đèn phản chiếu và màu sắc hài hòa chung quanh, ánh hào quang của ngài đã tỏa một luồng nghiêm tịnh âm cúng, chiếu diệu. Hai bên tôn tượng là hai bức thư pháp thật lớn, viết bằng mực Tàu, đầy nghệ thuật của họa sĩ thiền gia Thích Minh Chiêu, ghi: “Tâm Hiếu là Tâm Phật” và “Hạnh Hiếu là Hạnh Phật”. Đây cũng chính là chủ đề của Lễ Hội Vu Lan Chùa Pháp Vũ. Hoa trái cúng dường được trưng bày đơn giản nhưng không kém về mỹ thuật, khiêm tốn dâng lên trên hai dãy bàn trái khăn vàng bề thế chiếm gần ngót chiều ngang của sân khấu. Được biết, Thượng Tọa Thích Minh Chiêu đã một mình cặm cụi vẽ sơ đồ thiết trí lễ đài Vu Lan và sân khấu văn nghệ từ nhiều tuần trước, và đã dành hơn hai tuần lễ để thực hiện những bức vẽ vô cùng nghệ thuật nói trên.

Đúng 2 giờ chiều, chư tôn đức tập trung ở hành lang bên phải của hội trường. Được biết MC điều khiển chương trình Lễ Hội Vu Lan là đạo hữu Tường Quang (bác sĩ Nguyễn Minh Vân), và MC điều khiển chương trình Văn Nghệ Vu Lan là nghệ sĩ Việt Thảo.

Sau nghi thức chào cờ và mặc niệm thật trang nghiêm là phần giới thiệu chư tôn đức Tăng Ni xa gần: Hòa Thượng Thích Nguyên An, Tổng vụ trưởng Tổng Vụ Tăng Sự Giáo Hội Phật Giáo Việt Nam Thống Nhất Hải Ngoại tại Hoa Kỳ (GHPGVNTNHN-HK) đến từ Seattle, tiểu bang Washington; Thượng Tọa Thích Vân Đàm, Tổng vụ trưởng Tổng Vụ Giáo Dục GHPGVNTNHN-HK, đến từ Virginia; Thượng Tọa Thích Minh Đức, viện chủ chùa Phước Long, đến từ Connecticut; Thượng Tọa Thích Tâm Hòa, Tổng vụ trưởng Tổng Vụ Hoàng Pháp GHPGVNTNHN tại Canada, đến từ Toronto, Canada; Thượng Tọa Thích Đồng Trí, Phó tổng thư ký Tổng vụ Tăng Sự GHPGVNTNHN-HK, đến từ California; Thượng Tọa Thích Nhật Trí, Tổng Thư Ký Hội Đồng Điều Hành GHPGVNTNHN tại Canada, trụ trì chùa Pháp Vũ; Đại Đức Thích Nguyên Thảo, Tổng vụ trưởng Tổng Vụ Xã Hội GHPGVNTNHN tại Canada, đến từ Vancouver, Canada; Đại Đức Thích Đạo Chơn, thành viên giáo hội Canada, Trụ trì chùa Viên Quang Kitchener, Ontario Canada; Đại Đức Thích Trí Tịnh, đến từ St. Petersburg; Đại đức Thích Thiện Lợi thành viên tăng chúng chùa Phước Long; Ni Sư Thích nữ Chơn Quang, thành viên ni chúng Tu viện Nalanda Pennsylvania; Sư cô Thích nữ Lệ Nguyễn, chùa Phước Long; Sư cô Thích nữ Nhật Nhan, chùa Khánh Anh, San Bernardino, CA; Sa di ni Thích nữ Cát Tường, Tu viện Cát Trắng Titusville, FL. Sự hiện diện đông đảo của 16 Tăng Ni trong Lễ Hội đã làm tăng thêm niềm khích lệ và hân hoan đối với quần chúng Phật tử địa phương thật nhiều.

Tiếp đến là phần quan trọng nhất của chương trình Lễ Hội. Đó là diễn văn khai mạc của Thượng Tọa Thích Nhật Trí, trưởng ban tổ chức Lễ Hội Vu Lan PL 2550, đương kim trụ trì chùa Pháp Vũ. Dù phải bận rộn chăm lo điều hành, đơn đốc, thực hiện mọi công việc suốt nhiều tháng và nhiều đêm thiếu ngủ để tổ chức một Lễ Hội Vu Lan to lớn như hôm nay, Thượng Tọa vẫn giữ được thần trí và phong thái ung dung, vững chãi, tuyên đọc một bài diễn văn rất súc tích, cảm động, vừa nhấn mạnh ý nghĩa của báo ân, báo hiếu, vừa ca ngợi con đường dẫn thân cứu độ của người con Phật trước nỗi khổ đau của con người và cuộc đời.

Sau đó là phần đạo từ của Hòa Thượng Thích Nguyên An, trao đến thánh chúng tinh thần báo hiếu tích cực theo quan niệm Phật giáo. Hòa Thượng cũng chia sẻ với diễn văn của Thượng Tọa Thích Nhật Trí, qua đó, lễ Vu Lan không những chỉ là dịp để nghĩ đến ân sâu của cha mẹ, mà còn là ngày để tri ân, nhớ ân thầy dạy, quốc gia và Tam Bảo nữa. Ý nghĩa báo ân này đã được nêu cao trong nhà Phật qua giáo lý Tứ Trọng Ân (ân cha mẹ, thầy dạy,

quốc gia và Tam Bảo).

Rồi phần Nghi Thức Vu Lan được chính thức cử hành trang nghiêm với sự phối hợp nghi lễ của Nam và Bắc truyền. Trước hết là phần nghi lễ Nam truyền, chủ trì bởi Đại đức Thích Trí Tịnh, trụ trì chùa Phật Pháp, Tampa, Florida, cùng với Đại đức Banthe Joti người Tích Lan và một số Phật tử Nam tông tham dự. Bài tụng ngắn của nghi thức Nam tông trầm trầm khơi dậy hình ảnh thoát ly độc hành của những khất sĩ không nhà trên lộ trình giác ngộ. Sau đó là phần nghi lễ Bắc tông Phật giáo với nghi thức tán tụng nhịp nhàng thiền vị, như phổ vào đời những nhịp bước dẫn thân. Cả hai nghi thức bổ túc cho nhau, tạo nên một bản hợp tấu thật hòa điệu và tròn đầy khiến lòng tôi không khỏi dâng tràn một niềm cảm xúc lâng lâng thanh thoát.

Kết thúc phần Nghi Thức Vu Lan, Thượng Tọa Thích Vân Đàm đã thay mặt chư tôn đức Tăng Ni để gọi đến đại chúng lời cảm từ. Thượng Tọa cũng đã nêu cao tinh thần báo hiếu trong Phật giáo, những đóng góp quý giá của Phật giáo vào nền văn hóa Việt. Sau đó, Thượng Tọa đã giới thiệu Thượng Tọa Thích Tâm Hòa ngâm một bài thơ về tình Mẹ để trao tặng cho tất cả những người con trên cuộc đời. Giọng ngâm trầm ấm, truyền cảm của Thượng Tọa Thích Tâm Hòa đã lột tả được lời thơ cảm động vĩnh danh tình Mẹ muôn thuở.

Và cuối cùng là lời cảm tạ của Ban Tổ Chức do một đạo hữu đại diện Chùa Pháp Vũ bày tỏ. Đạo hữu lấy tinh thần tri ân và báo ân của ý nghĩa Vu Lan để nói lời tri ân tất cả, từ chư tôn đức Tăng Ni đến các tiểu ban âm thực, vận chuyển, tiếp tân, trang trí, nghi lễ, cài hoa, thị giá, trật tự, vệ sinh, y tế, xướng ngôn và âm thanh ánh sáng...

Phần Nghi Thức Vu Lan kết thúc, nhưng trong hội trường chẳng thấy ai muốn rời khỏi ghế, vì ai cũng biết trước là một chương trình văn nghệ đặc sắc sẽ được nối tiếp trong thời gian rất ngắn. Đến khi nghe thông báo của xướng ngôn viên là đến 7 giờ tối chương trình mới bắt đầu, đồng bào mới lần lượt kéo nhau qua hội trường để dự Hội Chay với nhiều gian hàng thức ăn phục vụ.

Tôi cũng theo chân mọi người thăm viếng Hội Chay để tìm chút gì bổ bụng. Không khí ở khu căng-tin thật là tung bừng, vui vẻ. Thực khách chay tịnh ngồi kín hết các bàn. Nào là gian hàng bánh mì, chả giò, bánh nậm, bánh ít, bánh hời, bánh bèo, bánh tiêu... nào là gian hàng phở chay, gian hàng cơm, mì xào... Nước uống cũng có đủ loại, từ nước ngọt đến cà phê, sinh tố, cà rem v.v... đặc biệt là nước mía tươi nguyên chất, một gian hàng bán đắt nhất của hội chay, thiên hạ chịu khó xếp hàng dài để chờ đón một ly nước mía tươi ngọt ngào... Nhìn hoạt cảnh ở Hội Chay, tôi nghe vui như thể đang được dự một tiết mục của chương trình văn nghệ Vu Lan vậy. Nơi đây, tôi thấy được bàn tay chăm sóc phục vụ ân cần của những bà mẹ, những người cha, để cho bấy con vô tư có được miếng ăn thức uống đầy đủ trước khi vui chơi thưởng thức văn nghệ. Những người phục vụ tại Hội Chay quả

thật đã đóng vai trò của những người cha, những người mẹ, sẵn sàng hy sinh, chọn phần thiệt thòi về phía mình để cho mọi người được vui. Ở xứ này, lâu lâu mới có một chương trình văn nghệ đặc sắc với các ca sĩ nổi danh từ California sang trình diễn; nếu chọn việc phục vụ tại Hội Chay để bán hàng gây quỹ giúp Chùa Pháp Vũ, những người Phật tử này sẽ không có cơ hội nào để thưởng thức và giải trí. Họ đã làm việc nhiều ngày để chuẩn bị các món ăn, và đã tắt bếp nấu nướng, phục vụ luôn tay từ sáng đến tối cho việc ăn uống của hàng ngàn người tham dự Lễ Hội.

Ăn uống xong, mạnh ai nấy quay trở về hội trường để xem văn nghệ. Lúc này, số lượng người trong và ngoài hội trường có thể ước tính khoảng 1500 người. Những hàng ghế trong rạp hát đã kín mít không còn chỗ, hai bên hành lang chật cứng người đứng, các bậc thềm dưới thấp cũng có người ngồi; trong khi đó, khoảng hai trăm người khác không vào được hội trường đã ngồi chơi ngoài sân và ăn uống tại khu Hội Chay. Tôi cũng không có chỗ ngồi, chỉ đứng bên hành lang cánh phải.

Lúc này trước mắt mọi người không còn là một lễ đài Vu Lan nữa mà là một sân khấu văn nghệ. Một bức phong vẽ khác của Thượng Tọa Minh Chiếu đã được treo lên, làm nền cho một chương trình văn nghệ với chủ đề “Hát cho Mẹ và Quê Hương”. Chương trình được điều khiển bởi MC Việt Thảo đến từ California.

Chương trình kéo dài từ 7 giờ đến 12 giờ khuya với nhiều tiết mục đặc sắc, qua các giọng ca của Trường Vũ, Như Quỳnh, Phương Trang, Lam Vy và Trịnh Lam, cùng một vài ca sĩ địa phương. Điều đáng tiếc là âm thanh không tốt và ban nhạc không được xuất sắc. Hai yếu điểm này làm giảm mất một nửa sự thành công của chương trình văn nghệ. Các ca sĩ đã không nghe được tiếng ca của mình khi hát, nhưng chỉ nhấn mạnh cố gắng trình diễn cho xong phần mình; đến lượt Như Quỳnh thì người ca sĩ mềm mỏng khả ái này cũng đã buộc lòng nói thẳng ra điều sơ xuất về âm thanh này. Dù sao thì lòng ái mộ của khán thính giả dành cho các ca sĩ, cũng như kinh nghiệm sân khấu dày dặn của các danh ca này, đã đẩy chương trình văn nghệ đi suốt nhiều tiếng đồng hồ sôi nổi, phong phú và thành công rực rỡ. Đặc biệt là tiết mục biểu diễn võ thuật của các huấn luyện viên và võ sinh Vovinam của Chùa Pháp Vũ thật là ngoạn mục, hấp dẫn, được hoan nghênh hết sức. Ngoài ra, điệu vũ của các em thiếu nhi lớp Việt ngữ Chùa Pháp Vũ cũng được bà con vỗ tay tán thưởng nhiệt liệt.

MC Việt Thảo đã tình thật trình bày về những khó khăn mà Chùa Pháp Vũ phải đương đầu, đồng thời cũng tán dương tinh thần phóng khoáng rộng rãi của Chùa Pháp Vũ khi đứng ra tổ chức một đêm văn nghệ với những nghệ sĩ tài danh mà lại không bán vé! Nhưng cũng chính nhờ tinh thần “hào phóng” này, Chùa Pháp Vũ đã được đón nhận sự triu mến, thân tình của đông đảo Phật tử và đồng bào tham dự. Với vài lời gợi ý của anh Việt

Thảo, một số Phật tử đã phát tâm ủng hộ cho quỹ xây dựng Chùa Pháp Vũ ngay tại chỗ. Trong buổi văn nghệ người ta đã ghi nhận có bác Tâm Phùng ủng hộ \$5,000, bác sĩ Trần Hữu Phước ủng hộ \$10,000; và một đạo hữu (không nhớ tên) đã dùng chi phiếu một tuần lương của mình, khoảng trên hai trăm đô, để cúng dường Chùa Pháp Vũ. Có thể nói là do tác động từ những vị Phật tử thuần thành, nhiệt tâm này, từ đó kéo theo một loạt những đồng góp ủng hộ từ nhiều Phật tử khác đến nỗi MC Việt Thảo không đủ thời gian để đón nhận từng chi phiếu và tiền ủng hộ đưa lên sân khấu nữa, phải nhờ cậy đến ban thư ký và ban cài hoa để tiếp nhận tiền cúng dường. Việc đóng góp ủng hộ tại chỗ cho Chùa Pháp Vũ vô tình lại trở thành một tiết mục khá sôi nổi và đầy cảm động của chương trình văn nghệ. Cuối cùng, tổng kết từ ban thư ký cho biết số tiền góp được vừa chi phiếu, vừa tiền mặt, tôi nhớ là khoảng \$33,000 mỹ kim. Con số không lớn so với những dự án, chương trình xây dựng Chùa Pháp Vũ, hội trường, lớp Việt ngữ, lớp võ thuật Vovinam, thư viện, v.v... nhưng thật là lớn là do bởi tấm lòng vì đạo, vì chùa của đồng bào Phật tử của đêm hôm ấy.

Buổi văn nghệ kết thúc trước 12 giờ khuya nhưng nhiều người vẫn còn nán nã xếp hàng để được chụp hình lưu niệm với ca sĩ Như Quỳnh cũng như với Ban Tổ Chức.

Trong khi mọi người lục tục kéo ra bãi đậu xe, các ban trật tự, vệ sinh, trang trí vẫn tiếp tục làm việc. Đây cũng là công tác nặng nhọc nhất của toàn bộ chương trình lễ hội: tháo gỡ, dọn dẹp, vận chuyển đưa đồ đạc về Chùa! Nhưng chưa hết, bên phía Hội Chay, các gian hàng vẫn liên tay phục vụ đồng bào “xem hát về khuya”. Sau buổi văn nghệ, vẫn còn vài trăm người kéo về phía Hội Chay để ăn uống lót lòng trước khi về nhà. Vậy là ban ẩm thực Hội Chay phải làm việc cho đến sau 1 giờ khuya.

Tôi cũng kiếm một ly nước mía cho đỡ khát, lại được các bác trong Hội Chay biếu cho ổ bánh mì chay thật ngon miệng. Tôi chậm rãi ngồi ở ghế căng-tin, ăn uống và quan sát hoạt cảnh nhộn nhịp cuối cùng của Lễ Hội cho đến khi thưa dần, thưa dần.

Tôi ra xe lái về Chùa Pháp Vũ, dự trù xin ngủ lại một đêm để hôm sau tham dự thời thuyết pháp của Thượng Tọa Tâm Hòa. Một ngày Lễ Hội đã qua, trả lại không khí im vắng cho sân trường đêm cuối tuần. Một ngày lễ hội tung bừng, vui tươi và đầy ấn tượng. Tôi cho đây là một lễ hội thành công, cả về mặt hình thức lẫn nội dung, dù không thiếu những sơ xuất nhỏ xảy ra. Điều ghi lại thật sâu đậm trong tôi là tinh thần làm việc cật lực của tất cả quý Thầy, quý Phật tử của Chùa Pháp Vũ suốt nhiều ngày nhiều tháng để chuẩn bị cho lễ hội ấy. Tinh thần làm việc không mệt mỏi ấy, không bút mực nào có thể diễn tả hết được. Tôi ngồi trong đêm, tại chánh điện chùa, viết bài tường thuật này như một lời tri ân hướng về những khối óc, những bàn tay đã kết nên sự thành công mỹ mãn của Lễ Hội Vu Lan Chùa Pháp Vũ Phật lịch 2550.

PHIẾU BẢO TRỢ VÀ ỦNG HỘ DÀI HẠN TẠP CHÍ PHƯƠNG TRỜI CAO RỘNG

1) BẢO TRỢ:

Xin chọn một trong những ô trống sau đây:

Mỗi tháng: ____ (____), \$25 (____), \$50 (____), \$100 (____), \$200 (____).

Và chọn thời gian bảo trợ:

Ba tháng (____), Nửa năm (____), Một năm (____), Hai năm (____), Ba năm (____)

2) ỦNG HỘ DÀI HẠN:

(Bảo trợ ấn phí, cước phí, không phải mua báo, vì báo không đề giá bán)

* *Tại Hoa Kỳ:* Một năm: \$75 (____) | Hai năm: \$120 (____).

* *Tại Canada:* Một năm: \$90 (____) | Hai năm: \$160 (____). (first class)

* *Âu, Úc, Á:* Một năm: \$140 (____) | Hai năm: \$270 (____). (first class)

Đính kèm ngân/chi phiếu số: _____ với số tiền bảo trợ/ủng hộ: \$_____

Địa chỉ người bảo trợ / ủng hộ (để liên lạc, gửi báo):

Họ và tên _____ Pháp danh: _____

_____ Thành phố: _____

_____ Telephone (không bắt buộc): _____

* *Bài vở, ý kiến đóng góp, chi phiếu ủng hộ xin gửi về:*

HAO VINH

P.O. Box 374

Midway City, CA 92655 USA

Email: vinhhao@vinhhao.net hoặc phuongtroicaorong@vinhhao.net

* *Ủng hộ tài chánh cũng có thể chuyển (deposit) thẳng vào trương mục:*

HAO VINH

Account # : 09325-47111

Bank of America, CA7-147-01-01

13952 Brookhurst Street, Garden Grove, CA 92683 USA

(Wire): Routing # 121 000 358