

TÔN GIÁO VÀ DÂN TỘC

**Tản mạn Xuân - Thu và triết lí
thơ thiên thời Lý - Trần**

HÀ THỨC MINH*

Lý - Trần là thời kì cực thịnh trong lịch sử phong kiến ở Việt Nam. Nói đến thơ Thiên là nói đến thơ Thiên thời Lý - Trần. Nói đến văn hóa Việt Nam thời Lý - Trần mà không nói đến Phật giáo Thiên tông thì coi như chưa nói gì đến văn hóa Việt Nam. Cũng là một hiện tượng lạ, ông vua đầu tiên của thời Lý là ông Phật ra làm vua chứ không phải ông vua ra làm Phật. Cũng không phải ngẫu nhiên mà sách *Thánh đấng lục* lại ghi chép về sự tích của năm vị vua đầu tiên thời Trần, đồng thời cũng là năm vị Thiên sư. Đó là Trần Thái Tông, Trần Thánh Tông, Trần Nhân Tông, Trần Anh Tông và Trần Minh Tông. Trong năm vị vua này đã có hai vị từ bỏ kinh thành muốn lên núi trở thành Phật. Năm vị Thiên sư thi sĩ này ai cũng làm thơ và ai cũng có thơ Xuân, thơ Thu. Thi sĩ nào mà chẳng có thơ Xuân, thơ Thu? Thiên tông lại càng biểu hiện triết lí của mình bằng thơ, bằng kệ, hay công án... Mùa Xuân, mùa Thu là mùa của đất trời, của non sông, của vạn vật... Có ai sống trên đời lại thờ ơ trước Xuân đến và Thu đi? Thi sĩ Thiên tông trước hết vẫn là con người "thế gian", nhưng lại là "xuất thế gian" của "thế gian", cho nên càng cảm nhận được Xuân - Thu của Đất, Trời, Xuân - Thu của con người, của nhân tình thế thái

nhưng lại từ triết lí của "đạo" chứ không phải của "đời".

Người đời sống trong Trời, Đất không thể không chịu ảnh hưởng của hoàn cảnh địa lí, yếu tố thời tiết. Vui, buồn cũng thay đổi theo hoàn cảnh, theo thời tiết. Thi nhân Trung Quốc thường "sầu" về mùa Thu là đúng thôi. Thời tiết ôn đới lạnh lẽo, lá vàng rơi rụng để rồi chờ vợ trở trụ ở mùa Đông băng tuyết, ai mà chẳng sầu? Trong chữ Hán chữ "sầu" 愁, bên trên là chữ "Thu" 秋 dưới là chữ "Tâm" 心 có nghĩa là tâm trạng mùa Thu. Mùa Thu là mùa lúa mì 禾 (hòa) chín 火 (hỏa), mùa gặt hái. Gặt hái xong nhưng lại lo mùa Đông đến trồng trọt không được, sinh sống khó khăn cho nên "sầu" là phải. Chẳng trách mùa Thu ở Giang Nam mà Đỗ Mục nhìn thấy cũng chỉ là quang cảnh tiêu điều, buồn bã:

Núi xanh mờ mờ, nước chảy xa xa,
Thu đến tận Giang Nam, cây cỏ tiêu điều
(Thanh sơn ǎn ǎn thủy điều điều,
Thu tận Giang Nam thảo mộc điều)
(*Kí Dương Châu Hàn chúc phán quan*)

青山隱隱水迢迢
秋尽江南草木凋

*. Ủy viên Ủy ban Giải thưởng Trần Văn Giàu. Tp Hồ Chí Minh.

Thu của Lý Bạch cũng ảm đạm chẳng kém gì Thu của Đỗ Mục:

Gió Thu thổi mãi không bao giờ hết,

Một mối tình với ả Ngọc Quan

(Thu phong xuy bất tận

Tổng thị Ngọc quan tình)

(*Tử dạ Thu ca*)

秋风吹不尽

总是玉关情

Cảm giác “sâu” về mùa Thu ở xứ lạnh hóa ra cũng chẳng khác nhau lắm. Ở Nga cũng lạnh lắm cho nên “sâu” cũng liên quan đến mùa Thu, khi người ta sâu dương nhiên bộ mặt trông thật thiếu não, cho nên ở Nga bộ mặt “sâu” được gọi là “bộ mặt tháng Chín”. Chẳng phải là ngôn ngữ biểu đạt tình cảm của nhân loại giống nhau ở chỗ cùng phụ thuộc vào diễn biến của tự nhiên, của thời tiết đó sao? Chữ “Xuân” trong chữ Hán cổ cũng được cấu tạo theo cách đó. Chữ “Xuân” 春 gồm có bộ “Thảo” (thực vật), chữ “Đôn” 屯 có nghĩa là mọc, sinh trưởng và chữ 日 “Nhật” là Mặt Trời. Có nghĩa là mùa mà cây cỏ sinh sôi nảy nở dưới ánh Mặt Trời. Mùa Xuân chim én lượn, chim én khi ăn hay nuốt làm cho cổ phình ra. Người Trung Quốc gọi chim én là “yen zi” 燕子 và động tác “nuốt” cũng gọi là “yen” 咽. Tiếng Anh, chim én được gọi là “swallow” và “nuốt” cũng gọi là “swallow”. Vậy là ngôn ngữ của nhân loại ít nhiều cũng gặp nhau trong tương quan với môi trường sống⁽¹⁾.

Còn ở xứ nhiệt đới, mùa Đông tuy lá rụng ít nhiều, nhưng đã “ăn thua” gì đâu, cây cỏ vẫn vậy, chẳng thay đổi gì nhiều, hướng hồ là mùa Thu. Mùa Thu lá cũng vàng, trời cũng lạnh lạnh, nhưng có vẻ *trầm lắng* hơn là *buồn*.

Nói chung, cảnh vật như thế nào thì con người như thế ấy. Cảm nhận của con

người đối với tự nhiên tác động đến cảm nhận giữa con người với con người và ngược lại. Đó là quy luật của “đời”, của “thế gian” còn nhân quan của Thiên tông thì không hẳn là như vậy. Đạo Phật từ xưa đến nay tuy có nhiều tông phái nhưng cùng hướng về một mục tiêu: “giải thoát” 解脱 (Moksa). Con người bị bên ngoài trói buộc gọi là “pháp chấp”, bị bên trong trói buộc gọi là “ngã chấp”. “Giải thoát” là giải thoát khỏi “pháp chấp” và “ngã chấp”. Bốn câu trong bài *Cư trần lạc đạo phú* của Trần Nhân Tông có thể xem như là cương lĩnh triết lí nhân sinh của Phật giáo Thiên tông:

Sống ở đời vui với đạo tùy theo đời,

Đói thì ăn, buồn ngủ thì đi ngủ,

Trong nhà có vật quý cần gì phải đi tìm ở đâu,

Đứng trước cảnh vật mà vô tâm thì cần gì phải hỏi đến Thiên.

(*Cư trần lạc đạo thả tùy duyên*,

Cơ tác xan hề khốn tắc miên,

Gia trung hữu bảo hưu tâm mịch,

Đối cảnh vô tâm mặc vấn Thiên)

(*Cư trần lạc đạo phú*)

居尘乐道且随缘

饥则餐兮困则眠

家中有宝休寻觅

对景无心莫问禅

“Cư trần lạc đạo” là vui với đạo, vui với đạo chứ có vui với “đời” đâu? “Lạc đạo” nhưng không phải “lạc” ở cảnh tiên giới hay bồng lai nào đó mà chính là “lạc” ngay ở đời (cư trần). Đời là bể khổ, làm sao có thể “vui” trong bể khổ được? Cho nên phải “tùy duyên”, có nghĩa là phải

1. Lý Mẫn Sinh, Lý Đào. *Chiêu tuyết Hán tự bách niên oan án*, Xã hội khoa học văn hiến xuất bản xã. Bắc Kinh, 1994, tr. 35.

theo với đời. Không theo làm sao được, sống ở đời ai mà chẳng phải ăn, ai mà chẳng phải ngủ, không ăn không ngủ làm sao mà sống? Ăn, ngủ, đi, lại, sống, chết... là chuyện đời, luôn đổi thay, “tùy duyên” (Yathapratyaya)⁽²⁾ là cái bất biến trong cái biến, cái chủ động trong cái bị động, giống như người lướt sóng vậy. Nhiều Thiên sư ở đời Đường như Đại Chu Tuệ Hải, Pháp Hoa tôn giả... cũng “lạc đạo” chẳng khác gì Trần Nhân Tông. Đại Chu cũng an nhiên, tự tại “đói thì ăn, buồn ngủ thì đi ngủ” (Cơ lai ngật phạn, khốn lai tức miên 饥来吃饭, 困来即眠). Pháp Hải cũng “đói thì cần ăn, lạnh thì mặc thêm áo. Mệt thì ngủ thẳng cẳng, nóng thì đi hóng gió” (Cơ lai yếu ngật phạn, Hàn đáo tức thiêm y. Khốn thời thân cước thụ, nhiệt xứ thọ phong suy 饥来要吃饭, 寒到即添衣, 困时伸脚睡, 热处受风吹)⁽³⁾. “Ở đời” nhưng lại không nhiễm mùi tục lụy, không làm nô lệ cho nhu cầu vật chất. Chẳng phải Lục tổ Huệ Năng đã nói về “thế gian”, “xuất thế gian”, nói về “đạo” trong “đời” đó sao? *Đàn kinh* chép:

“Giác ngộ đạo Phật tại thế gian, chứ không phải ở ngoài thế gian.

Tìm giác ngộ ở ngoài thế gian cũng giống như tìm sừng con thỏ.

Kiến giải đúng đắn về tu hành là xuất thế, kiến giải sai lầm về tu hành là thế gian.

Loại trừ hết thấy kiến giải đúng đắn cũng như kiến giải sai lầm thì giác ngộ sẽ tự nhiên đến.

(Phật pháp tại thế gian, bất li thế gian giác.

Li thế mịch bồ đề, cấp như cầu thố giác.

Chính kiến danh xuất thế, tà kiến thị thế gian.

Tà chính tận dã khước, bồ đề tính uyển nhiên)

佛法在世间, 不离世间觉。

离世觅菩提, 恰如求兔角。

正见名出世, 邪见是世间。

邪正尽打却, 菩提性宛然。

(坛经, 般若第二)

Như vậy “thế gian” cũng là “xuất thế gian”, “xuất thế gian” cũng là “thế gian”. Theo “bát nhị pháp môn” mà Kinh *Duy Ma Cát* (*Vimalakirtinirdesasutra*) đề xướng hay “bát bát trung đạo” trong *Trung luận* (*Madhyamikasutra*) của Long Thọ (Nagarjuna). Không “có” mà cũng không “không” thì mới “chứng” được “thực tướng” 实相, nghĩa là nhận thức được bản chất của vấn đề chứ không dừng lại ở hiện tượng⁽⁴⁾. “Không” cả trong lẫn ngoài (nội ngoại không Adhyatma-bahirdha-sunyata), và “không phân biệt” cả trong lẫn ngoài (nội ngoại bát nhị môn 内外不二门). Theo Du già hành pháp thì mọi sự vật đang diễn ra trước mắt là do Tâm của mình tạo ra (tam giới duy tâm 三界唯心) chứ thực ra nó không tồn tại (duy thức vô cảnh 唯识无境). Phật giáo gọi đó là “không” 空 (không tự tính 空自性). Nhưng để khỏi “hụt hẫng”, hay quá “sùng

2. Đại thừa khởi tín luận cho rằng “chân như” hay “bản giác” là cái bất biến nhưng do “duyên khởi” nên hợp tan giống như sóng là do gió tạo ra chứ nước thì vẫn là nước.

3. Xem *Ngũ đăng hội nguyên*, q.19.

4. Kinh *Duy Ma Cát*, *Bát nhị nhập pháp môn phẩm*, liệt kê 31 phạm trừ đối lập, cho rằng cần phải loại trừ sự phân biệt đối lập thì mới có thể nhận thức được chân tướng sự vật. “Không cần suy nghĩ, không cần biết, không cần thấy, không cần hỏi” (vô tư vô tri, vô kiến vô vấn).

Long Thọ, *Trung luận*, *Quán nhân duyên phẩm*: “Bất sinh diệt bất diệt, bất thường diệt bất đoạn, bất nhất diệt bất dị, bất lai diệt bất xuất” (Không sinh cũng không diệt, không liên tục cũng không gián đoạn, không giống cũng không khác, không đến cũng không đi).

tín” (chấp trước) vào “không”, hệ phái Niết Bàn “bổ sung” bằng cái gọi là “có mà không thật” (giả hữu hay diệu hữu 妙有). Cho nên kinh *Kim cương* nói: “Tính không giả hữu”, 性空假有 nghĩa là “bản chất là không nhưng hiện tượng hình như là có”. Phủ định “có” nhưng không có nghĩa là khẳng định “không” mà còn cần phải phủ định cả “không” nữa (Pháp thượng ưng xả, hà huống phi pháp 法尚应舍何况非法, *Kim cương*). Phương pháp luận của Thiền tông là “phủ định” chứ không phải “khẳng định”. Nên nhớ rằng “phát triển” là phủ định của phủ định chứ không phải khẳng định của khẳng định. Bông sen mọc trong bùn, không phải “bùn” mà cũng không phải “bông sen”, đừng quên giá trị của bông sen là *mọc trong bùn*. Cho nên “đẹp đạo tốt đời” là cách nói của “đời”, còn của “đạo” thì sao? Theo Trần Tung thì “thực ra chẳng có đạo nào cả” (bản vô tâm vô đạo, *Đối cơ* 本无心无道). Nghĩa là “chẳng phải đời mà cũng chẳng phải đạo”. Có lẽ nên “phủ định” một lần nữa (phủ định của phủ định) để “đời” tìm thấy “đạo” và để “đạo” gặp lại “đời”.

“Đối cảnh vô tâm” nghĩa là không bị lay động, không bị lệ thuộc hay “chấp trước” bởi ngoại cảnh⁽⁵⁾. “Vô tâm” cũng không phải như một khúc gỗ mà chính là cái Tâm không bị “chấp trước, cái Tâm “thanh tịnh”, Tâm “Bồ đề”... “Tâm vô tâm”. Đó cũng là cái Tâm mà kinh *Kim cương* nói đến: “Ứng vô sở trụ nhi sinh kì tâm” 应无所住而生其心. Không những Lục tổ Huệ Năng “ngộ” 悟 mà cả Trần Thái Tông cũng “ngộ” từ tám chữ này:

“Trẫm thường đọc kinh *Kim cương*, đến câu “Ứng vô sở trụ nhi sinh kì tâm”, vừa gấp sách lại ngâm nga, bỗng nhiên giác ngộ” (*Tựa Thiền tông chỉ nam*).

Kinh *Kim cương*, *Phẩm thứ mười (đệ thập phẩm)* chép:

“Tâm thanh tịnh được sinh ra như thế ấy. Tâm không được bám víu vào bất cứ sự vật hữu hình nào. Tâm không sinh ra từ bất cứ sự vật có âm thanh, có mùi, có vị, có cảm xúc, có ý thức được. Chân Tâm là cái Tâm sinh ra không bị bám víu (trụ) vào đâu cả (应如是生清净心. 不应住色生心. 不应住声香味触法生心. 应无所住而生其心.) Ứng như thị sinh thanh tịnh tâm. Bất ưng trụ sắc sinh tâm. Bất ưng trụ thanh, sắc, vị, xúc, pháp sinh tâm. Ứng vô sở trụ nhi sinh kì tâm). Như vậy là cái “Tâm sinh ra” (sinh kì tâm) lại “không từ một cái gì cả” (vô sở trụ) có vẻ mâu thuẫn về bản thể luận nhưng lại hợp lí về nhận thức luận, nhất là nhận thức đạo đức, nhân sinh. Cái Tâm yêu, ghét được sinh ra (sinh kì tâm) từ (sở trụ) “cá nhân” (tiểu ngã) thì sao gọi là Tâm “thanh tịnh” như nó vốn có (như thị 如是, như như 如如)? Theo Duy thức luận, con người có tám “thức”, thức thứ bảy gọi là “mạt-na thức” (manas), có chức năng chuyển từ bên ngoài vào bên trong và từ bên trong ra bên ngoài (nội ngoại chuyển). Thức thứ tám gọi là “tạng thức” (alaya)⁽⁶⁾, có chức năng lưu trữ. Tạng thức có thể xem là thanh tịnh rồi, nhưng hình như chưa đủ thanh tịnh lắm cho nên khi đã giác ngộ thì “tạng thức” chuyển thành “A-mạt-la” thức, nghĩa là hoàn toàn thanh tịnh (Xem Thành duy thức luận). Có người còn xem Amala như là thức thứ chín⁽⁷⁾. Nhưng cho dù thanh tịnh đến đâu

5. “Đối cảnh” 对境, Đạo giáo giải thích “cảnh” 境 đây không phải là “cảnh vật” mà là “sắc đẹp” (mĩ sắc). Lã Động Tân (đời Đường) cũng có câu: “Hung trung hữu bảo hưu tâm đạo, Đối cảnh vô tâm mạc vấn Thiền” 胸中有宝休寻道, 对境无心莫问禅. Để phù hợp với tinh thần Đạo giáo, câu trên cũng được sửa thành: “Đan điền hữu bảo hưu tâm đạo, Đối tọa vô tâm mạc đại hoàn” 丹田有宝休寻道, 对坐无心莫大还.

6. Manas, gần giống như tiềm thức. Alaya, gần giống như vô thức.

7. Trần Thái Tông trong *Kim cương tam muội kinh* từ cũng đề cập đến Amala thức.

đi nữa, kinh *Kim cương* vẫn đặt “vô sở trụ” và “sinh kì tâm” trong quan hệ không tách rời. Tuy nhiên Huệ Năng lại “ngộ” câu nói trên theo cách khác. Có nghĩa là “ngộ” bản tính của Tâm vốn thanh tịnh. Trần Thái Tông cũng “ngộ” câu trên theo cách của Huệ Năng⁽⁸⁾. “Đối cảnh vô tâm” của Trần Nhân Tông mới đúng là tinh thần của kinh *Kim cương*. Nhưng dấu sao “Vô Tâm tông” của Huệ Năng cũng đã “giải thoát” cho cái Tâm để chính nó trở về với bản tính của nó (Kiến tính thành Phật 见性成佛). Có lần Lục tổ Huệ Năng đang giảng kinh *Niết Bàn* bỗng có gió lay động lá phướn trước chùa. Chư tăng cãi nhau, người cho là phướn bay, kẻ bảo là gió bay, không ai chịu ai. Huệ Năng nói không phải gió bay cũng không phải phướn bay mà chính là Tâm của các người đang bay⁽⁹⁾.

“Vô tâm” mà Trần Nhân Tông nói đến cũng có nghĩa là Tâm không “bay”. Tâm mà “bay” thì hết thấy thế gian đều đảo lộn còn gì. Ngày xưa, chỉ có gió với phướn mà đã làm cho Tâm “bay” rồi, ngày nay danh lợi, quyền chức... đủ thứ, ai mà biết được cái Tâm còn “bay” đến cỡ nào! Cho nên mùa Xuân của Trần Nhân Tông là mùa Xuân của cái Tâm không bị ràng buộc (chấp trước):

Khi cung ma bị quán chặt,
Nước Phật sẽ tràn đầy mùa Xuân.
(Ma cung hôn quán thậm,
Phật quốc bất thăng Xuân
(*Đề Cổ Châu hương thôn tự*)

魔宮浑管深
佛国不胜春

“Cung ma” là cái Tâm làm cho “thật”, “giả” đảo lộn, nhìn gà hóa cuốc, Xuân chẳng ra Xuân mà Thu cũng chẳng ra Thu. Giải trừ được “pháp chấp” và cả “ngã chấp” mới đáng được gọi là thi nhân Thiên, mới

đáng được gọi là thơ Thiên. Hãy nghe Thiên sư Thanh Nguyên tự thuật về cuộc đời tu hành đặc đạo của mình:

“Lão Tăng ba mươi năm trước đây, lúc chưa tham Thiên, nhìn núi là núi, nhìn sông là sông. Sau thời gian tu hành lại thấy sông không còn là sông, thấy núi không còn là núi nữa. Đến nay, qua thời gian dài Tham Thiên lại nhìn thấy núi là núi, sông là sông” (*Ngũ đẳng hội nguyên, q. 17*).

Nhìn núi là núi, sông là sông là cái nhìn của người chưa đi tu, của người “thế gian” bình thường. Nhìn núi không phải núi, nhìn sông không phải sông là cái nhìn của nhà sư “xuất thế gian”. Tức là cái nhìn “nghịch” lại với đời thường, hay còn gọi là “tuyên chiến” với đời thường. Sau ba mươi năm tu hành thì trở lại như xưa, nhìn núi là núi nhìn sông là sông, nhưng đương nhiên, sông và núi lúc bấy giờ khác xưa. “Giống” xưa và “khác” xưa như thế nào, Trương Trung Hành cũng chỉ than là “khó nói” (nan thuyết)⁽¹⁰⁾. “Khó nói” cũng là “đáp án” của Mạnh Tử khi có ai đó hỏi thế nào là “khí hạo nhiên”? “Khó nói” cho nên Khổng Tử mới không muốn nói (dư dục vô ngôn), còn Lão Tử thì không thể nói (đạo khả đạo phi thường đạo). Thiên tông lại càng không muốn nói (bất lập văn tự) nhưng vẫn phải nói. “Đạo” thì có thể “vô ngôn thông” được chứ thơ thì làm sao mà “vô ngôn” được? Trần Minh Tông phàn nàn “muốn nói nhưng thật là khó nói. Đã không nói nên lời thì ai học ai truyền” (Dục ngữ thù nan ngôn. Ngôn ngữ kí nan đắc. Thùy thụ phục thùy truyền, *Tặng Huyền Quang tôn giả* 欲语殊难言, 言语既难得, 谁受复谁传).

8. Xem: *Thiên tông chỉ nam tự*.

9. Xem: *Đàn kinh, Hành do phẩm*.

10. *Thiên ngoại thuyết Thiên*, Hắc Long Giang nhân dân xuất bản xã, 1991, tr. 155.

“Tứ chiếu dụng” của Lâm Tế tông thay lời nói bằng quát tháo, đánh mắng cũng là vì lẽ đó. Trần Nhân Tông cũng thuộc Lâm Tế tông, cũng muốn thay thuyết pháp bằng quát tháo, đánh mắng nhưng hình như có chừng mực hơn.

Thường thì Thiên tông lí giải cái “khó lí giải” này bằng công thức gọi là “đĩ nghịch vi thuận” 以逆为顺. Có nghĩa là *ung dung tự tại, tự do* ngay trong cái “nghịch” đó. Trần Thánh Tông cũng diễn đạt ý đó trong bài “*Biểu hiện của chân Tâm*” (*Chân Tâm chi dụng 真心之用*):

Không to cũng không nhỏ,

Không thuận cũng không nghịch.

(Nhập đại, nhập tiểu,

Nhập thuận, nhập nghịch)

入大入小

任顺任逆

Mùa Xuân và mùa Thu của thi sĩ Thiên sư cũng là cái nhìn “đĩ nghịch vi thuận”. “Xuân”, “Thu” của sư Vạn Hạnh chẳng phải như vậy sao:

Thảo mộc về mùa Xuân thì sinh sôi nảy nở, mùa Thu thì khô héo

Mặc kệ thịnh, suy, chẳng có gì đáng sợ cả,

Thịnh, suy chẳng qua cũng như sương sớm trên đầu ngọn cỏ

Vạn mộc Xuân vinh, Thu hựu khô,

Nhập vận thịnh suy vô bố úy,

Thịnh suy như lộ thảo đầu phô.

(*Thị đệ tử*)

万木春荣秋又枯

任运盛衰无怖畏

盛衰如露草头铺

Xuân, Thu của Đất, Trời thoảng đến, thoảng đi chỉ trong chốc lát chẳng khác gì “giọt sương sớm trên ngọn cỏ”. Đời người

cũng vậy thôi! Trong *Khóa hư lục*, Trần Nhân Tông đề cập đến sinh, lão, bệnh, tử, gọi đó là “tứ sơn” (bốn núi)¹¹. Sinh, lão, bệnh, tử của con người cũng giống như Xuân, Hạ, Thu, Đông của Đất, Trời:

“Khi con người mới sinh ra cũng giống như mùa Xuân trong năm” (nhân chi sinh tướng tuế nãi xuân thời 人之生相岁乃春时)

“Khi con người về già cũng giống như mùa hạ trong năm” nhân chi lão tướng, tuế nãi hạ thời 人之老相岁乃夏时)

“Khi con người bị bệnh cũng giống như mùa Thu trong năm” (nhân chi bệnh tướng, tuế nãi thu thời 人之病相岁乃秋时)

“Khi con người chết đi cũng giống như mùa Đông trong năm” (nhân chi tử tướng tuế nãi đông chi thời 人之死相岁乃冬时)

(*Phổ thuyết tứ sơn 普说四山*)

Xuân, Thu của một con người và Xuân, Thu của dân tộc, của xã hội cũng được nhìn theo nhãn quan đó:

Người đời có thịnh thì có suy,

Hoa kia có tươi thì có héo,

Quốc gia có hưng thì có vong

Thời thế có thái thì có bĩ,

Ngày có sớm thì có chiều,

Năm có trước thì có sau.

(Nhân chi hữu thịnh hể hữu suy,

Hoa chi hữu diễm hể hữu úy,

Quốc chi hữu hưng hể hữu vong,

Thì chi hữu thái hể hữu bĩ,

Nhật chi hữu mộ hể hữu triều,

Niên chi hữu chung hể hữu thủy.)

(*Trừu thân ngâm*)

11. Kinh *Tạp A hàm* chép: Phật Thích Ca cũng thuyết pháp về “Tứ sơn” (Sinh, Lão, Bệnh, Tử) ở Vườn Cô Độc.

人之有盛兮有衰
花之有艳兮有萎
国之有兴兮有亡
时之有泰兮有否
日之有暮兮有朝
年之有终兮有始

Hiểu được cái lẽ “vô thường” mới có thể “thường” trong cái “vô thường” đó. Chính vì vậy nên Thiền sư Mãn Giác mới “phát hiện” ra “một bông mai” và chỉ cần “một” cũng sẽ trở thành “hết thấy”:

Xuân đi trăm hoa rụng,
Xuân đến trăm hoa nở,
Việc đời thay nhau ruổi qua trước mắt,
Tuổi già hiện đến trên mái đầu,
Đừng cho rằng Xuân tàn thì hoa rụng hết,
Đêm qua một bông mai đã nở trước sân.

(Xuân khứ bách hoa lạc,
Xuân đáo bách hoa khai,
Sự trục nhãn tiền quá,
Lão tòng đầu thượng lai,
Mạc vị xuân tàn hoa lạc tận,
Đình tiền tạc dạ nhất chi mai)
(Cáo tật thị chúng)

春去百花落
春到百花开
事逐眼前过
老从头上来
莫谓春残花落尽
庭前昨夜一枝梅

Cũng là “Xuân muộn” nhưng Mãn Giác Thiền sư thì “phát hiện” hoa nở còn Trần Nhân Tông lại ngồi đếm hoa tàn:

Tuổi trẻ chưa từng hiểu rõ “sắc”, “không”,

Mỗi khi Xuân đến vẫn gửi lòng trong trăm hoa,

Ngày nay đã khám phá được bộ mặt của chúa Xuân,

Ngồi trên nệm cỏ giữa tám phần nhà chùa ngắm cảnh hoa rụng.

Niên thiếu hà tăng liễu sắc không,
Nhất Xuân tâm tại bách hoa trung,
Như kim khám phá Đông hoàng diện,
Thiền bản bồ đoàn khán truy hồng.

(Xuân vãn)

年少何曾了色空
一春心在百花中
如今勘破东皇面
禅板蒲团看坠红

Tuy có khác nhau nhưng lại giống nhau ở chữ “thường” 常. Vì hiểu được lẽ “thường” cho nên mới “lạc” 乐, vì “lạc” cho nên không bao giờ bi quan kể cả những lúc khó khăn nhất trong chiến đấu bảo vệ đất nước. “Lạc” không phải vì “tiểu ngã” mà vì “đại ngã”, “lạc” không phải vì đặt mình trên dân tộc mà chính là đặt dân tộc trên mình, “lạc” vì “lấy ý muốn của thiên hạ làm ý muốn của mình, lấy tấm lòng của thiên hạ làm tấm lòng của mình” (*Thiền tông chỉ nam tự*). Trần Thái Tông tự thuật về việc muốn lên núi đi tu nhưng Quốc sư ở Yên Tử khuyên nhà vua nên trở về, vua không còn cách nào khác:

“Vì thế, trăm cùng mọi người trở về Kinh, miễn cưỡng lên ngôi. Trong khoảng hơn chục năm, mỗi khi được rảnh việc trăm lại hội họp các vị tuổi cao, đúc cả để tham vấn đạo Thiên” (*Thiền tông chỉ nam tự*).

Nếu như Thái Tông “miễn cưỡng” lên ngôi thì Thánh Tông cũng chẳng tỏ ra thiết tha gì lắm với vị trí của ông Hoàng đế:

“Mùa Đông tháng Mười, vua cùng anh là Tĩnh quốc đại vương Quốc Khang, cùng vui đùa trước mặt Thượng hoàng. Lúc bấy giờ Thượng hoàng mặc áo vải bông

trắng, Tinh quốc múa kiêu người Hồ. Thượng hoàng cởi áo ban cho Quốc Khang. Vua cũng múa kiêu người Hồ để xin áo ấy. Quốc Khang nói: “Quý nhất là ngôi Hoàng đế, hạ thần không dám tranh với chú hai, nay đức chí tôn cho thần một vật nhỏ mọn này mà chú hai muốn cướp lấy chăng?” Thượng hoàng cả cười nói: “Thế ra mày xem ngôi vua với chiếc áo xoàng này không hơn kém gì nhau”. Khen ngợi hồi lâu rồi cho Tinh quốc cái áo ấy. Trong chỗ cha con anh em hòa thuận vui vẻ như thế đấy!”⁽¹²⁾

Ngai vàng tượng trưng cho quyền lực tối cao mà còn chẳng xem ra gì huống hồ những thứ gọi là công danh, phú quý:

Công danh chẳng trọng,

Phú quý chẳng màng,

(Trần Nhân Tông, *Đắc thú lâm tuyền thành đạo ca*)

Cái đáng quý ở ngay trong Tâm (Gia trung hữu bảo), không cần phải tìm đâu cả (hư tâm mịch). Bởi vì:

“Mọi người trên thế gian này ai cũng có Phật ở trong Tâm cả”

(Tu tri thế hữu tâm trung Phật)

须知世有心中佛

Trần Tung, *Thượng Phúc Đường Tiêu Dao Thiên sử*)

Trần Nhân Tông cho rằng trở thành thần, tiên là do tự bản thân mỗi người, ai cũng có khả năng đó cả:

Ai trói buộc đâu mà cứ cầu giải thoát,

Bản thân mình vốn không phải là phạm tục, cần gì phải đi tìm thần, tiên.

(Thùy phước cánh tương cầu giải thoát,

Bất phạm hà tất mịch thần tiên)

(*Sơn Phòng mạn hứng*)

谁缚更将求解脱

不凡何必觅神仙

Không những “giải tỏa”, “giải phóng” cho con người từ bên ngoài mà còn quan tâm “giải tỏa”, “giải phóng” cho con người từ bên trong. Người ta cho rằng cách mạng xã hội thường là do tầng lớp dưới giương ngọn cờ “bình đẳng”, “giải phóng” chứ không phải là tầng lớp trên. Chỉ có ông vua là ông Phật mới có điều đó. Nhưng cần nhớ rằng Phật không phải là giáo chủ, không sáng tạo ra ai cả và cũng không quyết định thể xác, tinh thần của ai. Mỗi người hãy tự đốt đuốc lên mà đi. Kinh *Kim cương* chép: “Độ chúng sinh nhưng chẳng có chúng sinh nào để độ cả. Thuyết pháp nhưng chẳng có pháp nào để thuyết (Độ sinh nhi vô chúng sinh khả độ. Thuyết pháp nhi vô pháp khả thuyết 渡生而无众生可渡, 说法而无法可说). Tự do và bình đẳng không phải là được mà là Là. Con người được tôn trọng, tôn trọng từ bên ngoài lẫn bên trong. Tự do và bình đẳng không phải chỉ ở lí trí mà còn ở cả cái Tâm “nhân ái”:

Hết thầy sinh dân đều là đồng bào,

Nữ nào lại để bốn bề lâm vào cảnh khó khăn.

(Sinh dân nhất thị ngã bào đồng,

Tứ hải hà tâm sử khổn cùng,

(Trần Minh Tông, *Nghệ An hành diện*.)

生民一视我胞同

四海何心使困穷

“Tự do”, “bình đẳng” và “nhân ái” là triết lí nhân sinh của Thiên tông và cũng là tư tưởng chủ đạo ở thời Lý - Trần. Hồ Chí Minh khẳng định:

12. *Dại Việt sử kí toàn thư*, Nxb. KHXH Hà Nội, 1971, t.II, tr. 40.

“Mục đích cao cả của Phật Thích Ca và Chúa Giê su đều giống nhau: Thích Ca và Giê su đều muốn mọi người có cơm ăn, áo mặc, bình đẳng, tự do và thế giới đại đồng”⁽¹³⁾.

Giá trị tự do của cá nhân được tôn trọng lẽ nào giá trị tự do của dân tộc lại không được tôn trọng? Giá trị bình đẳng của con người trong xã hội được tôn trọng lẽ nào giá trị bình đẳng giữa các dân tộc lại không được xem trọng? Tôn trọng sự sống của con người thì lẽ nào lại dửng dưng trước cảnh sinh linh bị giày xéo? Cá nhân và dân tộc, nhà và nước chẳng phải đã trở thành “đồng tâm” hay sao? Trần Hưng Đạo không sai chút nào khi đề cập đến sức mạnh bất khả chiến bại của lực hướng tâm này. Trong *Lâm chung di chúc*, Trần Hưng Đạo luôn nhắc đến “trên dưới cùng một mong muốn” (thượng hạ đồng nguyện), “lòng dân không chia lìa” (dân tâm bất li), “vua tôi đồng lòng, anh em hòa thuận, cả nước cùng dồn sức” (Quân thần đồng tâm, huynh đệ hòa mục, quốc gia tịnh lực)... làm cho quân giặc phải bó tay chịu trói đó là “lẽ đương nhiên” (thiên sử nhiên dã). Nếu không có “đồng tâm” thì cho dù *Hịch tướng sĩ* của Trần Hưng Đạo có hay đến mấy cũng chẳng ích gì. Nên nhớ rằng “đồng tâm” chỉ trở thành hiện thực khi mà hiện thực hướng về “đồng tâm”.

Triết lí nhân sinh tạo ra lực hướng tâm đó chẳng phải là sản phẩm của Phật giáo nói chung, Phật giáo Thiên tông nói riêng, như đã nói ở trên đó sao? Thiên tông thời Lý-Trần tuy về giáo lí không khác biệt gì lắm so với Thiên tông ở Trung Quốc. Duy chỉ có một điều là triết lí này ở thời Lý - Trần lại hướng về một mục tiêu duy nhất, mục tiêu đại **dân tộc**, mục tiêu **giữ nước**. Ở Trung Quốc, Phật giáo du nhập từ đầu công nguyên, thịnh

hành vào thời Ngụy Tấn, Nam Bắc triều (thế kỉ III - V). Nhưng từ thế kỉ V đến thế kỉ X, mâu thuẫn giữa “chính” và “giáo” liên tục xảy ra. Những cuộc đàn áp Phật giáo xảy ra không ít, Phật giáo gọi là “pháp nan”. Lịch sử ghi chép có bốn lần “pháp nan” lớn nhất ở Trung Quốc gọi là “Tam Vũ, nhất Tông” (三武一宗). Đó là Bắc Ngụy, Thái Vũ Đế diệt Phật (423 - 451), Bắc Chu Vũ Đế diệt Phật (560 - 578), Đường Vũ Tông diệt Phật (840 - 846), Hậu Chu Thế Tông diệt Phật (954 - 959). Bốn trăm năm thời Lý - Trần từ thế kỉ XI đến thế kỉ XIV, điều đó không hề xảy ra. Như vậy có thể thấy Phật giáo cũng như Phật giáo Thiên tông ở Trung Quốc không tạo được sự “đồng thuận” từ trên xuống dưới như ở thời Lý - Trần. “Tự do”, “Bình đẳng” và “Nhân ái” ở thời Lý - Trần là nhu cầu của dân tộc hơn là mục tiêu đấu tranh của giai cấp. Cho nên những mục tiêu đó là từ những ông vua vừa là ông Phật từ trên đưa xuống chứ không phải từ dưới đưa lên.

Thời Lý - Trần, đất nước Việt Nam như một ngôi nhà lộng gió, sẵn sàng đón nhận những điều hay lẽ phải từ bốn phương tám hướng đến. Nho, Phật, Đạo đều là sản phẩm ngoại lai, hoàn toàn có thể chung sống “hòa bình”, đều tự do đua nở trong vườn hoa của dân tộc. Các tông phái Phật giáo ở Trung Quốc có gì thì ở Việt Nam đều có. Tự do tín ngưỡng, đề cao niệם Phật, ngôi Thiên cũng có mà phê phán niệם Phật ngôi Thiên cũng có, Phật tức Tâm, Tâm tức Phật cũng có, vô Tâm vô Phật cũng có, thiên sư nào muốn lễ Phật, lễ Tổ thì cứ lễ, Thiên sư nào không thích lễ Phật lễ Tổ cũng chẳng sao, nào là Tào Động, Lâm Tế, Vân Môn, Pháp Nhãn, v.v... ai muốn theo phái nào xin

13. Hồ Chí Minh về vấn đề tôn giáo tín ngưỡng. Nxb. KHXH, 1998, tr. 239.

cứ tự nhiên. Huỳnh Thúc Kháng thừa nhận “tín giáo được tự do nên tư tưởng có chiều phát triển. Trong lịch sử nước Nam ta về đời Trần, không những võ công trác tuyệt... mà nói đến học giới, có vẻ cao hơn Tống Nho nhiều”... Thời Trần nếu không có tự do thì Hồ Quý Ly chẳng làm gì dám công kích cả Tống Nho lẫn Khổng Tử “một cách xác đáng” như vậy. (Xem “*Lối học khoa cử và lối học của Tống Nho có phải là học đạo Khổng Mạnh không?*”).

Ở Trung Quốc, Phật giáo du nhập từ đầu Công nguyên, nhưng Nho và Đạo là sản phẩm bản địa, ngay từ đầu vừa phê phán, vừa tiếp thu lẫn nhau. Bốn thời kì gọi là “pháp nan” 法難, không nhiều thì ít đều xen lẫn yếu tố bài xích lẫn nhau giữa các đạo.

Ở thời Lý - Trần, nói đến Thiên tông là nói đến cái Tâm vô hình, vô tướng, nhưng lại “hiện hữu” đầy tính nhân văn. Nếu không có cái Tâm đó thì chắc chắn sẽ không có Bến Bình Than, không có Hội Diên Hồng, không có ba lần đánh tan quân Nguyên xâm lược, một đội quân thiện chiến hùng mạnh nhất thế giới lúc bấy giờ.

Lý Công Uẩn là vị vua đầu tiên thời Lý, vốn là ông sư từ nhà chùa bước ra, là linh hồn của kinh đô Thăng Long. Không đổi mới tư duy về quốc phòng thì cũng không thể có chủ trương đời đô. Quốc phòng không thể chỉ dựa vào địa thế hiểm yếu ở Hoa Lư mà quan trọng hơn là phát triển kinh tế, là yếu tố con người. Muốn có “hàng tâm” thì phải “hàng sản”, không có “hàng tâm” thì cũng không có “đồng tâm”. “Phật Tâm” mà ông vua bấy lâu được truyền thụ dưới mái chùa chẳng lẽ không liên quan gì đến tư duy đổi mới về kinh đô? Đời đô chưa được bao lâu tại sao Lý Công Uẩn lại sốt sắng phái người sang Tống xin Kinh đến như vậy? Trong thế kỉ XI, thế kỉ của Kinh đô mới, nhà Lý

đã bốn lần sang Tống thỉnh kinh *Đại Tạng* (1018, 1038, 1031, 1098). Đóng góp của Phật giáo cho nghìn năm Thăng Long quả là không nhỏ chút nào.

Thời kì Lý - Trần là thời kì cực thịnh trong lịch sử xã hội phong kiến Việt Nam với biết bao tài năng xuất chúng mà người đời sau hết lời ca ngợi. Khi mà cái Tâm vô tướng, vô hình đầy tính nhân văn đó theo thời gian và theo con người chuyển sang mùa Thu và mùa Đông thì cũng là lúc triều đại Lý - Trần cũng cận kề “cáo chung” và chỉ còn biết “tiếc Xuân” mà thôi. Tiếc rằng từ Hồ Quý Ly và sau đó, cái gì cũng có nhưng chỉ thiếu mỗi cái Tâm! “Dân Tâm bất thuận” là điều mà Hồ Nguyên Trừng lo lắng nhất, “Công Tâm” cũng là chủ trương của Nguyễn Trãi lần đầu gặp Lê Lợi.

Ở Phương Tây, trong tác phẩm *Cộng hòa* (The Republic), Platon cho rằng một xã hội tốt là xã hội mà nhà triết học vừa là nhà vua hay nhà vua vừa là nhà triết học (Philosophers (must) become Kings... or those now called Kings (must) genuinely and edequately philosophize. *The Republic*. 5. 473c). Cũng rất có lí! Nhưng Platon lại quên nhận xét về một xã hội vừa thừa ông “vua”, vừa thừa ông học “giả”, nhưng lại thiếu hiểu biết về môi trường tự nhiên, về Xuân - Thu của Đất - Trời cũng như Xuân - Thu của con người. Platon cũng không biết rằng thời Lý - Trần ở Việt Nam không những nhà vua là nhà triết học, nhà triết học là nhà vua mà nhà vua vừa là nhà triết học vừa là ông Phật hay ông Phật vừa là nhà vua vừa là nhà triết học. Nói đến Phật là nói đến cái Tâm, cái “Tâm vô Tâm” (Vô tâm tâm 无心心), không thuận mà cũng không nghịch, không nhỏ mà cũng không lớn, nhưng đủ để bao dung cả dân tộc, bao dung cả mùa Xuân và mùa Thu của Đất - Trời!