

VÔ MÔN QUAN

無門関

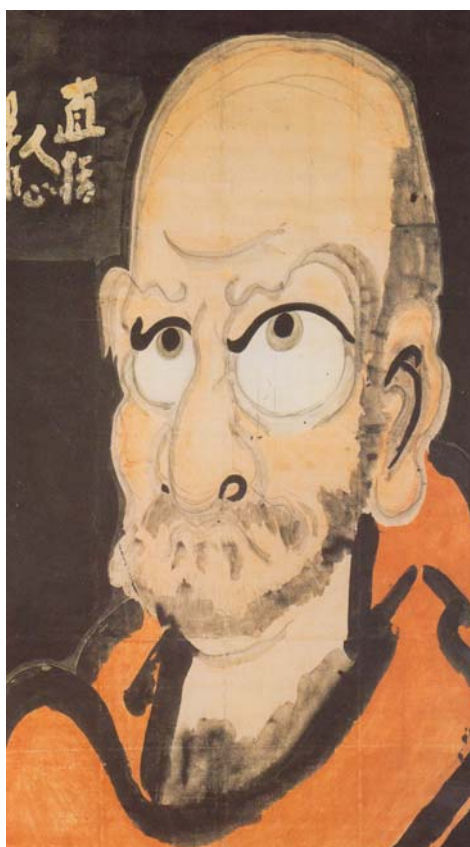
CHỮ VÔ CỦA PHƯƠNG ĐÔNG

Nguyên tác Vô Môn Quan: Vô Môn Huệ Khai

Dẫn nhập và chú giải: Nishimura Eshin

Bình luận: Giáo sư Akizuki Ryômin

Biên dịch: Nguyễn Nam Trân



Đạt Ma Đồ

Nét bút thiền sư Hakuin Ekaku (Bạch Ẩn Huệ Hạc, 1685-1768)

PHẦN THỨ V: TỪ TẮC 41 ĐẾN TẮC 48

Tắc số 41: Đạt Ma làm yên lòng (Đạt Ma an tâm)¹.

達磨安心

Bản tác:

Đạt Ma² quay mặt vào vách tọa thiền. Nhị Tổ Huệ Khả³ cứ đứng mãi trong tuyết. Tự chặt rụng cánh tay mình và nói:

-Tâm đệ tử hãy còn bất an. Xin thầy giúp cho được yên.

Đạt Ma mới bảo:

-Được, đem cái tâm đến đây cho ta. Ta sẽ vì người giúp cho nó được yên.

Nhị Tổ Huệ Khả trả lời:

-Thưa đã cố tìm khắp mọi nơi nhưng chẳng thấy cái tâm của mình ở đâu cả.

Đạt Ma đáp:

-Như thế ta đã làm cho tâm người yên xong rồi đấy.

Bình Xương:

Vô Môn nói rằng:

Cái lão Hồ sún răng (khuyết xỉ lão Hồ)⁴ vượt vạn dặm đường biển lặn lội⁵ đến đây, đúng là đã gây ra điều phiền phức như lúc không có gió mà lại dậy sóng. Đến khi sắp chết rồi cuộc mới có được một mông đệ tử để truyền nghề mà xem ra hẳn là dân chưa có đủ căn cơ. Hỡi ôi, sao giống như cái anh Tạ Tam Lang, đúng là dân mù chữ⁶.

Tụng:

Bèn có bài tụng:

Tây lai trực chỉ,
Sự nhân chúc⁷ khi.
Nạo quát⁸ từng lâm,
Nguyên lai thị nhĩ.

¹ Thoại này có chép trong Cảnh Đức Truyền Đăng Lục quyển 3 và Ngũ Đăng Hội Nguyên quyển 1 chương nói về Đạt Ma Tổ Sư.

² Dịch âm Bồ Đề Đạt Ma từ Phạn ngữ Bodhidharma, từ xưa vẫn viết gọn là Đạt Ma. Không rõ năm sinh năm mất vì có nhiều thuyết (? - 495 hay ? - 436 hay ? - 528). Được coi như tổ thứ nhất của dòng thiền Trung Quốc nhưng điều này chưa hội đủ chứng cứ lịch sử. Có thuyết cho rằng tập sách dài “Nhị nhập tứ hàng” đào lên được ở Đôn Hoàng Sơn là sách chép lời của ông và dựa đó, có thể hiểu phần nào tư tưởng của ông. Tiểu sử có chép trong Lạc Dương Già Lam Ký, Tục Cao Tăng Truyện và nhiều sử thư khác.

³ Huệ Khả Đại Tổ Thiền Sư (487-593) tên là Thần Quang, người đời Tùy, nắm được tinh túy của Thiền Tông của Đạt Ma và trở thành tổ thứ hai. Tiểu sử có chép trong Tổ Đường Tập quyển 2, Tục Cao Tăng Truyện quyển 16 và Cảnh Đức Truyền Đăng Lục quyển 3..

⁴ Tương truyền Đạt Ma bị các học giả các giáo phái như Bồ Đề Lưu Chi căm ghét, đánh thuốc độc, tuy thoát chết nhưng rụng hết răng. Do đó có dị danh “khuyết xỉ lão Hồ”.

⁵ Đặc đặc (hiểu như đắc đắc trong tắc 28), có nghĩa là “cố tình”.

⁶ Nhiều người dịch là “không biết chữ Tứ” nhưng Eshin dẫn tích tăng Huyền Sa Sư Bị (835-908) nguyên là con thứ ba nhà họ Tạ, vốn mù chữ, ngay cả 4 chữ (tứ tự) viết trên đồng tiền cũng không mò ra. Ở đây hàm ý chê bai (giả vờ) Đạt Ma để nâng lên (áp hạ thác thượng).

⁷ Chúc: giao phó, dặn dò (như trong chữ di chúc)

⁸ Nạo quát: quấy nhiễu (nạo), làm om sòm (quát). Nói lái nhãi, làm kinh động.

西來直指
事因囑起
撓聒叢林
原來是你

(Đi thẳng về Đông từ phương Tây,
Dặn dò? Chỉ vẽ chuyện như ngây!
Giờ còn làm nặng inh thiên tự,
Trăm sự đều do một chú mày!)

Lược dịch lời bàn của Giáo sư Akizuki Ryômin:

Tổ sư Đạt Ma chín năm trời quay vào vách tọa thiền. Lúc đã về già, ông mới từ bên Thiên Trúc xa xôi đến Trung Quốc để tìm người có đủ căn cơ mà truyền đạo pháp. Có lúc, Thần Quang, sau này sẽ là Nhị Tổ Huệ Khả, đứng chờ trong tuyết mà Đạt Ma vẫn không thèm quay lại. Cho đến khi người học trò kiên quyết đi tìm lẽ đạo đến nỗi tự chặt cả tay mình thì ông mới chịu quay lại đối đáp về cái Tâm.

Câu trả lời của Nhị Tổ nguyên văn: Mịch tâm liễu, bất khả đắc. Dịch thử: “Đã tìm cái Tâm xong, nhưng hoàn toàn không lấy được”. “Liễu bất...” ở đây có nghĩa là “rồi mà không...”, “rốt cục không...”. Thâu lượm một chữ “liễu” này, Thần Quang đã tinh tiến để đủ sức thấy được sự an tâm, điều mà từ bao lâu nay, ông vẫn chờ đợi. Các bậc tiền bối ở nước ta đã có người giải thích như vậy.

Ngoài ra “bất khả đắc” dịch “không lấy được” hàm ý “không nắm bắt được với tính cách một đối tượng”. Cái gọi là Tâm, khi ở tư thế chủ thể thì tác động, rồi chính nó lại máy động để thử trở thành cái nó muốn là, cho nên không thể nào coi như một khách thể để nắm bắt. Cho nên phải nói rằng đặc tính “không thể nắm bắt được” (bất khả đắc) chẳng qua là bản chất của Tâm mà thôi. Cụm từ này về sau sẽ được Phật giáo Đại Thừa cô đọng lại trong một chữ thôi, đó là chữ “Không”, nó đồng nghĩa với “phi thực thể”, “vô tự tính” và được xem như là thực tướng của “chân như”.

Nhị Tổ bộc bạch: “Tâm đệ tử chưa yên” và ông “muốn Tâm được yên”, đi cầu sự an tâm. Đạt Ma mới đòi đưa cho mình xem “Cái Tâm chưa được yên” đó. Dĩ nhiên đào đâu ra một cái Tâm như thế. Có lẽ lúc đó phải là lúc phải nỗ lực “làm yên” “cái Tâm chưa được yên” đó.

Thế nhưng việc “thử làm sao cho Tâm mình yên” tự thể đã “làm cho Tâm mình bất an” chứ không có gì khác. Nỗ lực “đừng làm động Tâm” ngược lại đã là nguyên nhân “động cái Tâm”. Nói cách khác, nó giống như dùng máu để rửa vết máu. Cho dù vết máu trước có sạch nhưng vẫn bị ô vì vết máu sau.

Tuy hãy còn có thể giải quyết bằng cách nhắm vào mục đích nào đó, đề ra một lý tưởng, rồi tìm cách thực hiện lý tưởng đó. Ấy là một phương sách có tính cách lý tưởng chủ nghĩa, nhưng nó lại đi ngược với con đường tu hành của nhà Phật. Muốn có “an tâm”, muốn có “bất động tâm”, muốn có “vô tâm” ư? Tất cả tự thể là những làm lẫn. Chỉ đến khi nói lên được câu: “Đã cố tìm khắp mọi nơi nhưng chẳng thấy cái tâm của mình ở đâu cả”, Nhị Tổ mới tự nhiên đạt đến cảnh địa của sự vô tâm chân thực hay đạt cái đạo gọi là “bất nghĩ chi đạo” (không mô phỏng, không nhắm tới mà thành tựu). Lúc ấy, cả đại sư lẫn nhị tổ đều có cùng một tâm cảnh “diệu tâm” hay “tâm vô tâm” như nhau. Không còn cần ngôn ngữ hay văn tự để thuyết minh, tâm của cả hai đã hợp thành một. Đồng kính tương đối, trung tâm vô ảnh tượng (Đặt hai cái kính đối xứng với nhau, ở giữa sẽ không có hình ảnh). Câu nói cuối cùng của đại sư (Ta đã làm cho tâm ngươi yên xong rồi đây!) có nghĩa là: “Tâm cảnh ấy đây!” Đúng nó rồi!” và chứng minh được việc các thầy thiền đã “dĩ tâm truyền tâm” cho học trò như thế nào.

Những lời dè bĩu trong lời bình xướng và tụng của Vô Môn (ông thầy khuyết răng, học trò tự chặt tay không đủ lực cắn, anh chàng mù chữ, kẻ làm nặng inh chùa chiền...) chỉ là cách ăn nói quật quẹo của ông để tán thán công đức và tỏ lòng ngưỡng mộ đối với tổ sư chứ không gì khác.

Tác số 42: Cô gái xuất thiên định (Nữ tử xuất định)⁹.

女子出定

Bản tác:

Khi xưa, có lần Bồ Tát Văn Thù¹⁰ đến nơi chỗ chư Phật hội họp với Đức Thế Tôn¹¹ thì vừa vặn hội đã tan, các vị ấy đều trở về bản địa cả rồi. Chỉ còn một người con gái ngồi rất gần bên ngài, cứ như thế mà tiếp tục nhập định (tam muội)¹². Bồ Tát Văn Thù thấy vậy bèn bạch với Thế Tôn:

-Cớ sao người thiếu nữ có thể ngồi sát bên Phật tòa mà đệ tử không được phép.

Nghe thế, Thế Tôn mới dạy:

-Nhà ngươi hãy thử làm cho người gái này xuất định rồi trực tiếp hỏi chắc hay hơn!

Do đó, Bồ Tát bèn đi quanh (tay mặt) người ấy ba vòng¹³, búng ngón tay một cái thành tiếng¹⁴ rồi đặt nàng lên tay đưa lên thượng giới (Phạm Thiên)¹⁵, vận dụng hết sức thần thông để gọi nhưng vẫn không tài nào kéo cô ta ra khỏi trạng thái nhập định. Thế Tôn lại phán:

-Cho dù hàng trăm hàng nghìn Văn Thù hiệp sức lại cũng không làm cho người này xuất định được đâu. Phía dưới đây, ở một nơi xa thẳm qua khỏi cả thập nhị ức hà sa¹⁶ quốc thổ, có một vị Bồ Tát tên là Vông Minh¹⁷. Chỉ có vị này may ra mới làm cho người con gái này xuất định được.

Ngay lúc ấy, Vông Minh Đại Sĩ¹⁸ từ phía dưới bay vọt lên, sụp lạy ra mắt Đức Thế Tôn. Rồi sau khi Thế Tôn ra lệnh cho Vông Minh, ông này mới đến trước mặt nàng búng tay một cái thành tiếng. Cuối cùng, lúc ấy, người con gái mới xuất định.

Bình Xướng:

Vô Môn nói rằng:

Cái lão Thích Ca khéo đóng trò kịch cớm (tạp kịch)¹⁹. Nhưng hẳn cũng có chút tài mọn²⁰ đấy chứ! Này, nói thử nghe coi! Người thầy của bảy vị Phật trong quá khứ là Bồ Tát Văn Thù vì cớ gì lại không thể kéo cô gái kia ra khỏi trạng thái thiên định? Chứ Bồ Tát Vông Minh chi chi đó, bất quá là một anh tu hành cấp bậc thấp kém nhất (sơ địa bồ tát), làm sao có thể kéo cô kia xuất

⁹ Thoại này phỏng theo truyện có chép trong Chư Phật Yếu Tập Kinh quyển hạ (xem Đại Chính Tạng 17-763 trở xuống). Người thiếu nữ trong truyện tên là Ly Ý. Cũng có thấy trong Cảnh Đức Truyền Đăng Lục quyển 27. Trong làng thiên, hay dùng nó như công án.

¹⁰ Văn Thù, lược từ chữ Văn Thù Sư Lợi, dịch âm tiếng Phạn Manjusri. Còn được dịch ý là Diệu Cát Tường, Diệu Đức, Diệu Thủ, vị bồ tát ngồi bên tay tả của Phật Thích Ca và tượng trưng cho trí tuệ.

¹¹ Xem chú của tác 6.

¹² Tam Muội, dịch âm Phạn ngữ Samandhi. Còn có thể gọi là Tam Ma Địa, Tam Ma Đề, Tam Muội Địa. Dịch theo ý là Định, Chính Thụ, Định Tuệ, Đăng Tri...Chỉ trạng thái tinh thần chuyên chú về một mối (tâm cảnh).

¹³ Nguyên văn “hữu nhiều tam táp”: đi vòng bên tay mặt ba lần. Cử chỉ này là theo lễ nghi Ấn Độ khi đến thăm bậc trưởng giả.

¹⁴ Búng tay, khảy tay (thiên chi) có hai cách: kinh giác thiên chi (làm cho kinh động để đánh thức) và khứ uế thiên chi (để tẩy trừ uế trược)..

¹⁵ Phạm Thiên (Phạm Thiên) là 3 tầng trời đầu tiên của 18 tầng trời trong sắc giới: Phạm Chúng Thiên, Phạm Phụ Thiên, Đại Phạm Thiên. Đây là chỗ xa rời tục giới, thường được để chỉ Đại Phạm Thiên không thôi. Cùng với Thích Ca Thiên, Phạm Thiên được coi như thần hộ pháp của Phật giáo.

¹⁶ Hằng Hà sa số: cát sông Hằng, ý nói rất rất nhiều.

¹⁷ Vông Minh, Vông cũng hiểu như Vô nên còn gọi là Vô Minh. Bồ tát bậc thấp kém nhất.

¹⁸ Một cách gọi Bồ Tát.

¹⁹ Loại kịch bình dân diễn vào thời Tống-Nguyên, có tiết mục đeo mặt nạ thần hay quỷ làm trò (xem câu 3, 4 trong bài tụng)

²⁰ Bất thông tiểu tiểu: không phải nhỏ nhỏ, không đến nỗi tầm thường.

định được nhi.Nhưng nếu ở đây ai có năng lực nhìn thấu suốt vấn đề thì sẽ thấy rằng con người đang bị tức nghiệp (nghiệp trong quá khứ) dẫn dắt (lúc quay phải lúc quay trái) cũng có thể đi đến chỗ đại thiên định²¹.

Tung:

Bèn có bài tụng:

Xuất đắc xuất bất đắc,
Cừ nùng²² đắc tự do.
Thần đầu tịnh quỷ diện,
Bại khuyết đáng phong lưu.

出 得 出 不 得
渠 儂 得 自 由
神 頭 並 鬼 面
敗 闕 當 風 流

(Xuất ra khỏi định hay không xuất,
Người với ta đều được tự do.
Đầu thần, mặt quỷ đem ra diễn,
Dù cho thất bại vẫn ra trò)

Lược dịch lời bàn của Giáo sư Akizuki Ryômin:

Tại sao Bồ Tát Văn Thù, đức Phật của trí tuệ, tượng trưng cho Bát Nhã, ông thầy của 7 vị cổ Phật, là Phật Mẫu (người sinh ra Phật), mà thân thông lại kém cả một Bồ Tát sơ địa là hàng yếu kém nhất trong thập địa như Vãng Minh?²³

Công án này cũng có điểm trọng yếu (nhấn mục) của nó và mỗi người trong chúng ta sẽ tìm ra được bằng thể nghiệm bản thân. Chỉ xin đưa ra một gợi ý nhỏ. Trước đây, chúng ta có lần nói đến “nan thấu” nghĩa là “không cách chi đi suốt qua được”. Nó tương đương với hoàn cảnh “không cách chi xuất định được” ở đây. Nếu ta còn nghĩ “thấu suốt là tốt, không thấu suốt là xấu”, “xuất định là tốt, không xuất định là xấu” thì sẽ rơi vào sự phân biệt. Tóm lại, chuyện có phải như thế không ạ?

²¹ Nguyên văn “nghiệp thức mang mang, na già đại định”. Na già (Phạn ngữ *Naga*) có nghĩa là đại long, con rồng lớn. “Đại long tam muội” có nghĩa là tâm cảnh an định như con rồng lớn cho dù đang chìm đắm ở trong thế gian đầy đau khổ.

²² Cừ: hấn, nông (nùng): ta. Tiếng xưng hô của người bình dân. Hấn và ta để chỉ Văn Thù và Vãng Minh, cả hai chỉ là một dù mang mặt nạ khác nhau.

²³ Ryômin hơi ít lời, trong phần bình luận ông chỉ tập trung vào chủ đề về sự phân biệt. Có thể hiểu thêm như Thánh Tham (dẫn bởi ĐDH) là Văn Thù, tượng trưng cho trí huệ, còn vương mắc vào sự chấp trước nam nữ, còn cạy vào thần thông để làm cho thiếu nữ xuất định. trong khi Vãng Minh là phần sâu thẳm của tâm hồn (vô minh). Muốn xuất định, thiếu nữ phải tự mình giác ngộ từ chỗ sâu xa ấy (LND).

Tác số 43: Gậy trúc của Thủ Sơn (Thủ Sơn trúc bệ)²⁴.

首山竹篔

Bản tác:

Hòa Thượng Thủ Sơn²⁵ chia ra cây gậy trúc²⁶ và hỏi tăng chúng:

-Này cái người, nếu gọi vật này là cây gậy trúc sẽ bị coi là động chạm (xúc), còn nếu không gọi nó là gậy trúc thì sẽ bị cho là quay lưng lại (bội). Hãy nói ta nghe các người gọi nó là gì?

Bình Xướng:

Vô Môn nói rằng:

Nếu gọi là cây gậy trúc sẽ bị ràng buộc bởi cái danh xưng, còn như không gọi là cây gậy trúc thì thành ra coi thường nó. Nói cũng dở mà im lại không xong. Nhanh lên! Nhanh lên! Trả lời xem ta phải làm cách nào!

Tụng:

Bèn có bài tụng:

Niêm khởi trúc bệ,
Hành sát hoạt lệnh.
Bội, xúc, giao trì,
Phật, Tổ,²⁷ khát mệnh.

拈起竹篔
行殺活令
背觸交馳
佛祖乞命

(Chỉ cần que trúc mới đưa ra,
Giết chết, hồi sinh, một lệnh ta.
Đụng chạm, coi thường, đều phải tội²⁸,
Phật Đà, sư tổ thầy xin tha).

Lược dịch lời bàn của Giáo sư Akizuki Ryômin:

Thiền sư Thủ Sơn Tĩnh Niệm (926-993) là học trò hàng cháu 5 đời của Lâm Tế Nghĩa Huyền.

²⁴ Thoại không thấy chép trong Thủ Sơn Lục và Cảnh Đức Truyền Đăng Lục nhưng có ở Ngũ Đăng Hội Nguyên quyển 11, chương Diệp Huyện Quy Tinh, nói về những chuyện nhân duyên đại ngộ.

²⁵ Thủ Sơn Tĩnh Niệm (926-993) thiền gia Bắc Tông, thuộc dòng Lâm Tế. Nhận pháp tự của Phong Huyệt Diên Chiêu (896-973). Tinh thông kinh Pháp Hoa nên có biệt hiệu là Niệm Pháp Hoa. Tác phẩm có Thủ Sơn Tĩnh Niệm Thiền Sư Ngũ Lục (xem Vạn Tục Tạng 118-242 hạ trở đi), cuối sách ấy có phần gọi là Thủ Sơn Cương Tông Kệ, được biết như là một công án “nan thâu” nổi tiếng. Tiểu sử xin xem Cảnh Đức Truyền Đăng Lục quyển 13 và Ngũ Đăng Hội Nguyên quyển 11.

²⁶ Nguyên văn “trúc bệ”, một dụng cụ của sư gia để dạy học (và làm chuyện khác). Nó làm bằng trúc chẻ ra và uốn hơi cong vòng, dài từ 60 cm đến 1m, quấn dây mây xung sơn lên.

²⁷ Phật và Tổ hay Phật Tổ tùy cách ngắt câu.

²⁸ Nguyên văn “giao trì” tức sắp ngựa tốt bên cạnh nhau để chạy. Đây có nghĩa là “trộn lẫn vào nhau”. Có thể ý nói bất luận là Phật hay người đi tu.

Trúc bẻ, vật mà ông đưa ra thị chúng là một cây gậy ngắn dùng như một pháp cụ cho việc giảng dạy các học tăng. Nó có tên của nó nhưng nếu dùng tên đó để gọi là đã xúc phạm (xúc = đụng chạm, vi phạm, chống đối). Tại sao vậy? Chỉ bởi vì trong Phật giáo có chữ chân như (sự thật tuyệt đối) và “như” ở đây là “cứ là thế đấy”, cho nên vật nào đáng lẽ cũng không có tên gọi (danh). Đem một cái tên (danh) để gán cho một vật xưa nay chưa từng có tên là chấp vào cái danh nghĩa, là hãy còn mê lầm như chúng sinh. Do đó, hành động gọi trúc bẻ là trúc bẻ tự thể đã là một sự xúc phạm đến cái “như” kia rồi.

Dù nói thế, trúc bẻ không thể là vật gì khác ngoài nó. Trên thực tế, nó có tên là trúc bẻ và thiên hạ thông thường vẫn gọi nó như vậy. Nếu bây giờ gọi nó là thiết bổng (gậy sắt) thì sẽ gieo rắc sự hỗn loạn cho người chung quanh trong cuộc sống thường nhật. Vì vậy, thiền sư Thủ Sơn mới bảo là nếu không gọi trúc bẻ là trúc bẻ thì sẽ quay lưng (bội) lại với sự thực ban đầu (nguyên sự thực). Ngoài ý quay lưng, bội còn có là phản lại, vi phạm nữa. “Xúc” hay “bội” đều giống nhau ở chỗ là làm trái với “như”.

Gác nó qua một bên, thử so sánh tác 43 Thủ Sơn trúc bẻ này với tác 5 Hương Nghiêm thượng thụ mà ta đã có dịp xem qua. Chắc quý độc giả đã tìm ra điểm hội tụ của chúng. Thiền gia vì muốn đánh thức chúng sinh ra khỏi giấc ngủ bình yên miệt mài trong chỗ “tự thị phi” (giống nhau, ấy là khác nhau), mới chỉ có họ thấy cái “nguy cơ” có mặt trong cuộc sống hàng ngày, và xô đẩy họ đến biên giới một “trạng thái cực đoan”. Hương Nghiêm đặt người tu hành trong một tình trạng “không biết phải làm sao” (đang lơ lửng, nếu mở miệng trả lời thì rớt khỏi cành cây và đâm đầu xuống vực). Thật ra ông bảo hãy tự nhìn đi, ngay đây, bây giờ (tự kỷ, thử xú, tức kim), mỗi chúng ta đều đang ở trong tình trạng không biết phải làm sao. Thủ Sơn cũng dòn kẻ tu hành tới chân tường “nói cũng dở mà im lại không xong”. Đúng ra ông đang bảo “Xem kìa, mỗi một người trong bọn anh ai nấy cũng đều đang ở trong tình trạng “không thể lên tiếng được”!”.

Dù là chuyện thường nhật nhưng đó là nguy cơ đấy. Không biết làm sao tiến thoái. Ông thầy thiền mới dạy chúng ta vào những lúc nguy cơ xảy ra, ta không được trốn tránh, không được tự lừa dối, mà phải trực diện, xông vào nắm bắt nguy cơ. Xông ra chạm trán với những vấn đề lớn trong cuộc sinh tồn là đi trên con đường của thiền.

Bão Thạch Cư Sĩ Hisamatsu Shin.ichi (Cửu Tùng, Chân Nhất), người đề xướng lối thiền FAS trong “Một Công Án Cơ Bản” mà ông chế ra, đã đặt câu hỏi: “Ngay lúc này, dù nói gì, làm gì, nếu bị bảo là không nên thì phải đối phó ra sao?” Ông đã kết hợp tinh túy của 3 công án Triệu Châu Vô Tự, Hương Nghiêm thượng thụ và Thủ Sơn trúc bẻ để cấu thành công án cơ bản ấy vậy.

Đây không phải là một nét độc sáng riêng của Hisamatsu tiên sinh đâu. Trong thất (Kanshō-shitsu =Hàn Tùng Thất) của thầy chúng tôi, Miyata Tōmin (Cung Điền, Đông Mân), bọn chúng tôi đã bỏ ra trước sau bảy năm trời để khổ học công án Chích Thủ Âm Thanh (Tiếng vỗ của một bàn tay). Vì nghĩ rằng đây là công án do Thiền Sư Hakuin²⁹ đề ra nên tra cứu hết các sách vở có liên quan tới ngài, may ra có gợi ý nào nằm trong đó chăng. Bất ngờ có hôm thầy tôi bảo: “Tôi nghiệp cho anh, cứ vui đùa trong sách để đi tìm những vọng tưởng!” và từ đó mới hiểu sách vở ấy đều vô dụng. Rồi từ đó đưa ra kiến giải nào cũng bị thầy phủ nhận. Cứ thế mà bảy năm trời bỏ không được mà không bỏ cũng không được. Đến năm thứ bảy thì bằng một cách vô ý thức đã bị dồn tới cảnh địa “Nói cũng dở mà không nói lại không xong!” Vào lúc đó, công án và tôi mới hợp nhất làm một (đã thành nhất phiến) (xem lời bàn của công án 1 Triệu Châu câu tử), rồi nhờ duyên dẫn dắt, được “mặc nhiên đã phát” và cuối cùng đã có thể nghiệm

²⁹ Bạch Ẩn (Hakuin, 1685-1768), thiền sư Nhật Bản dòng Lâm Tế thời Edo. Tu ở chùa Diệu Tâm, Kyōto, có công trung hưng tôn phái. Để lại nhiều tác phẩm. Thuyết hiệu Thần Cơ Độc Diệu Thiền Sư, Chính Tông Quốc Sư.

“kiến tính” “chê dịch hoàn của con rận ra làm tám”³⁰. Cách tham học theo truyền thống của chúng tôi có khác với Hisamatsu tiên sinh vốn dùng cho đối tượng sinh viên đại học Kyôto là những trí thức ưu tú. Cách của ông vì thế nặng về lý luận hơn và được gọi là phương pháp “đối cơ thuyết pháp” tức nhìn người mà giảng.



Thiền sư Lâm Tế
Lâm Tế Đồ của Iida Dasoku (Phạn Điền Xà Túc)

³⁰ Thành ngữ Nhật Bản. Có lẽ ý nói đã phân tích được tâm hồn mình một cách chi ly.

Tắc số 44: Cây trụ của Ba Tiêu (Ba Tiêu trụ trụ)³¹.

芭蕉拄丈

Bản tác:

Hòa Thượng Ba Tiêu³² nói trước chúng tăng môn hạ:

-Nếu các người có được cây trụ trụ³³, ta sẽ cho các người cây trụ trụ. Còn như các người không có cây trụ trụ, ta sẽ lấy lại cây trụ trụ của các người.

Bình Xướng:

Vô Môn nói rằng:

Khi qua sông cầu gãy, nó giúp ta tựa vào, đi về làng đêm không trăng tối mịt, nó lại dắt ta³⁴.
Vật đó nếu ai nhớ mồm gọi là cây trụ trụ thì sẽ được xuống địa ngục nhanh như tên bắn.

Tụng:

Bèn có bài tụng:

Chư phương thâm dữ thiên,
Đô tại chương ác trung.
Sanh thiên tịnh trụ địa,
Tùy xứ chân tông phong.

諸方深與淺
都在掌握中
撐天並拄地
隨處振宗風

(Bốn phương dù sâu cạn,
Đều nắm giữa lòng tay,
Mây chóng trời đỡ đất,
Khắp chốn rạng tông thầy)

Lược dịch lời bàn của Giáo sư Akizuki Ryômin:

Thiền sư Ba Tiêu Huệ Thanh (pháp tôn đời thứ ba của Ngưỡng Sơn) nói gì mà lạ thế? Thông thường, đáng lẽ ông phải bảo: “Nếu các người có cây trụ trụ, ta sẽ lấy lại; còn như các người không có cây trụ trụ, ta sẽ cho” chứ! Nhưng đây “có thì cho, không có thì đoạt” như thế muốn ăn ngang nói ngược thiên hạ. Những ai còn mang lấy cái tâm phân biệt của tự ngã thì sẽ vô cùng lúng túng, không hiểu câu này. Hoặc có người sẽ bảo: “Thiền kiêu ông ta thói quá,

³¹ Thoại này có chép trong Ngũ Đăng Hội Nguyên quyển 9 chương nói về Ba Tiêu Huệ Thanh.

³² Hòa Thượng Ba Tiêu Huệ Thanh (không rõ năm sinh năm mất), gốc người Triều Tiên, là một thiền gia đời Đường. Ông thuộc tông Quy Sơn nhận pháp tự của Thiền sư Nam Tháp Quang Dũng (850-938). Tiểu sử có trong Cảnh Đức Truyền Đăng Lục quyển 12 và Ngũ Đăng Hội Nguyên quyển 9.

³³ Nôm na là gậy đỡ chống. Ở Ấn Độ, dành cho người yếu hoặc bị bệnh, sau thành gậy đi đường của du tăng, pháp cụ đệ tử gia truyền giáo và trừng phạt học trò phạm lỗi.

³⁴ Nguyên văn: Phù quá đoạn kiều thủy, Bạt quy vô nguyệt thôn (hai câu này thấy trong Ngũ Đăng Hội Nguyên quyển 15, chương nói về Linh Ẩn Vân Trì Từ Giác và những sách khác).

phải bịt mũi mắt!” rồi bỏ chạy không xem tiếp nữa. Nhưng chính đây mới là điểm then chốt và ta phải bình tĩnh quay lại suy xét.

Trước hết trụ tượng là gì? Bên ngoài, nó chỉ là cây gậy mà các du tăng dùng chống lúc đi đường. Sau đó nó trở thành một pháp cụ họ mang bên mình, giống như cái quạt xưa kia khua ruồi đuổi muỗi sau cũng đã trở thành một pháp cụ. Thế nhưng không chỉ có chùng đó. Bên trong, cây trụ tượng tượng trưng cho “sự giác ngộ”, thường được sử dụng trong các cuộc vấn đáp về thiền. Cho nên mới có câu “thức đắc trụ tượng tử, nhất sinh tham học sự liễu” (khi hiểu được về cái trụ tượng rồi coi như việc tu thiền đã hoàn tất).

Khi qua sông qua suối, có thể dùng cây trụ tượng để đo mực nước nông sâu, đêm tối không trăng có thể nương theo trụ tượng mà lần về thôn. Tuy nhiên, hễ gọi nó là trụ tượng lại phải sa xuống địa ngục như tên bắn. Cả trong lời bình xướng trên đây của Vô Môn cũng vậy, cây trụ tượng tượng trưng cho chuyện quan trọng nhất của một đời tu học, đó là sự giác ngộ.

Thiền sư Đại Quy Mộ Triết lại có câu nói đơn sơ: “Nếu người có cây trụ tượng, ta sẽ đoạt lấy nó khỏi người, nếu người không có cây trụ tượng, ta sẽ đem tặng cho người” Nếu bảo cây trụ tượng tượng trưng cho sự giác ngộ thì khi nghe câu này, người ta sẽ dễ dàng chấp nhận hơn.

Thế nhưng ở đây Thiền sư Ba Tiêu lại bảo: “Có thì cho, không có sẽ đoạt!” Câu nói của ông, phải hiểu như thế nào? Người ta đã giác ngộ rồi mà ta còn muốn đem cho, thế thì đem cho cái gì nhỉ? “Cái gì” đây là vấn đề? Còn thêm “cho” và “đoạt” nữa chứ, hiểu được cả ba, phải tốn một chút công phu.

Đầu Tử, Thanh thiền sư có câu nói: “Xưa nay, Hữu và Vô vẫn là hai cửa ải hai lớp (lưỡng trùng quan sô). Ngay người có con mắt nhìn được thấu suốt (chính nhãn) còn khó đi qua lọt nữa là!”. Thiền Đông, Giác thiền sư lại có câu: “Lúc mà anh có, tất cả là Hữu. Lúc anh không có, tất cả là Vô. Chính ra, việc được cho hay bị đoạt (dữ, đoạt) chỉ hiểu được bởi chính đương sự mà thôi.”

Dù là gì đi chăng nữa, bây giờ ở đây này, chúng ta đang có một cây trụ tượng. Có kẻ trường giả dợm bước lên đường. Khi chìa cây gậy ấy ra, nếu là bạn thì bạn sẽ làm gì và nói gì với người ấy?

Tắc số 45: Người đó là ai? (Tha³⁵ thị a³⁶ thùy)³⁷

他是阿誰

Bản tắc:

Thiền sư Đông Sơn Pháp Diễn³⁸ nói:

-Dù cho Thích Ca hay Di Lặc đi chăng nữa, cũng chỉ là đây tớ cho người đó. Vậy thử hỏi tên họ người đó là chi?

Bình Xướng:

Vô Môn nói rằng:

Nếu như có năng lực nhìn rõ ràng được nhân vật này là ai thì cũng giống như nhận ra được ông bố của mình giữa phố phường đông đúc vậy. Bây giờ lại còn đem việc bố mình là ai mà hỏi thiên hạ thì có phải chuyện cần thiết hay không?

Tụng:

Bèn có bài tụng:

Tha cung mạc vãn,
Tha mã mạc kỵ.
Tha phi mạc biện,
Tha sự mạc tri.

他弓莫挽
他馬莫騎
他非莫辯
他事莫知

(Cung người đừng giương nhé,
Ngựa người chớ đòi phi.
Người sai đừng thềm cãi,
Chuyện người biết để chi!).

Lược dịch lời bàn của Giáo sư Akizuki Ryômin:

“Phật giáo” là lời dạy của Phật. Đồng thời nó cũng có nghĩa là lời dạy để mỗi người trong chúng ta có thể trở thành Phật. Cho nên dù có sự phân biệt Phật trong quá khứ như Thích Ca, Phật trong tương lai như Di Lặc, tất cả các Phật đều bình đẳng, đều là những kẻ đã giác ngộ (giác giả). Trước nhận xét “Thích Ca Di Lặc do thị tha nô” (Thích Ca Di Lặc đều là đây tớ của người ấy) thì “tha” hay “người ấy” (đệ tam nhân xưng) là ai, đàn ông hay đàn bà, mà khiến cho những vị “nhất thiết thành Phật” phải làm đây tớ vậy?

³⁵ Tha: người đó, đại danh từ chỉ ngôi thứ ba cả nam lẫn nữ, cả số nhiều lẫn số ít. Cũng dùng giống như “Cừ”. Nhờ hiểu về nó mà người tu thiền được giác ngộ.

³⁶ A: tiếp đầu ngữ ý nghi vấn: a thùy, a ná, a ná cá. Cũng để chỉ sự thân mật: a bà, a lang, a gia.

³⁷ Thoại này có trong Pháp Diễn Thiền Sư Ngữ Lục, quyển trung phần Thượng Đường (xem Đại Chính Tạng, 47-657 thượng) nhắc lại một câu nói của cổ nhân.

³⁸ Xem chú tắc 35.

Khi thành Phật, Thích Ca có nói: “Thiên thượng địa hạ, duy ngã độc tôn” để bày tỏ tâm cảnh của mình. Quý độc giả đều biết trong truyện ký, người ta chép Phật đã nói câu này sau khi ngài vừa đản sanh. Do đó Thiên sư Vô Môn mới lớn tiếng: “Nếu lúc đó có mặt tại chỗ thì ta sẽ đập chết cái thằng nhóc con ăn nói quàng xiên đó, rồi vứt xác nó cho chó ăn!” Đối với Đại Ân Giáo Chủ Thích Ca Mâu Ni Phật, Vô Môn không dám hỗn hào như vậy đâu! Thực ra, ông chỉ muốn, qua câu nói này, chứng tỏ cái tâm cảnh “duy ngã độc tôn”, cho phép mình hoàn toàn bình đẳng với Đức Thế Tôn. Cũng như tôi đã thưa bao lần, lời của Vô Môn ở đây chỉ qua là biểu hiện thủ pháp tu từ “niêm lộng” đặc sắc của thiền gia.

Người đã thành Phật, có được tâm cảnh “thiên thượng địa hạ duy ngã độc tôn” là kẻ đã xác định được mình như một chủ thể tuyệt đối, là một “chân nhân” (con người chân thực) cho nên dầu là Thích Ca hay Di Lặc cũng chỉ đáng đóng vai đầy tớ (nô) cho họ. Người có tham thiền chút ít, đều có thể hiểu điểm này khá dễ dàng.

Hiểu thì hiểu mà có khi chưa “thấu” được công án đấy nhé! Theo lối học hỏi của chúng tôi, đọc tác này xong rồi, cùng một lúc, ta phải ngẫm nghĩ về tự nhãn của chữ “nô” ở đây lẫn chữ “lộ” trong Tắc 36 Lộ phùng đạt đạo nữa kia!

Riêng về lời bình xướng của Thiên sư Vô Môn ở trên, tôi thấy tự nó đã quá đủ, không cần phải thêm bớt. Bài tụng của ông thì không được hay lắm, xin phép tạm hiểu nội dung là hãy quên tự ngã, cũng đừng để ý đến cái tha mà hãy nhìn xuống chân mình (cước hạ chiếu cố).

Tác số 46: Người leo đầu sào (Can đầu tiến bộ)³⁹.

竿頭進步

Bản tác:

Hòa thượng Thạch Sưong⁴⁰ nói rằng:

- Khi đã leo lên tới đầu cây sào cao trăm thước rồi, hỏi làm cách nào để tiến thêm một bước nữa?

Lại có một vị cổ đức⁴¹ dạy:

Bách xích can đầu tọa để nhân,
Tuy nhiên đắc nhập vi vi chân.
Bách xích can đầu, tu tiến bộ,
Thập phương⁴² thế giới hiện toàn thân⁴³.

百尺竿頭坐底人
雖然得入未為真
百尺竿頭須進步
十方世界現全身

(Sào cao trăm thước đã ngồi đây,
Tuy vững nhưng chưa thấu đạo dày.
Muốn thế, đầu sào nên bước tiếp,
Mười phương thế giới hiện cho ngay)⁴⁴.

Bình Xướng:

Vô Môn nói rằng:

Nếu như chỉ cần tiến thêm một bước nữa thôi mà mười phương thế giới đều hiện ra được trên thân mình (tiến đắc bộ, phiên đắc thân) thì ngại gì không leo lên cái chỗ (Thế) ấy để được tôn quý (Tôn)! Nói vậy chứ, biết thì thử nói nghe coi, người đã đứng trên đầu ngọn sào trăm thước rồi, làm sao tiến thêm một bước nữa đây. Hà!⁴⁵

³⁹ Thoại này có chép trong Cảnh Đức Truyền Đăng Lục quyển 10 và Ngũ Đẳng Hội Nguyên quyển 4 trong chương về Trường Sa Cảnh Sầm, thế nhưng không thấy trong các ngữ lục của Thạch Sưong Khánh Chư lẫn Thạch Sưong Sở Viên.

⁴⁰ Có hai vị cùng tên Thạch Sưong. Đó là Thạch Sưong Khánh Chư (đời thứ 5 dòng Thanh Nguyên, 807-888) và Thạch Sưong Sở Viên (đời thứ 7 dòng Lâm Tế, 987-1040). Theo Eshin, Hòa Thượng Thạch Sưong ở đây chỉ có thể là Sở Viên.

⁴¹ Một người xưa đáng kính, ý nói Trường Sa Cảnh Sầm.

⁴² Thập phương: đông tây nam bắc tứ duy thượng hạ. Ý nói thế giới bao la rộng lớn nơi chúng sinh tồn tại.

⁴³ Một người coi như đã ngồi vững vàng trên ngọn sào cao trăm thước, cho dù đã leo lên được tới nơi đó nhưng vẫn chưa có thể nói đã đạt đến sự chân thực. Từ đầu ngọn sào cao trăm thước đó phải bước thêm lên nữa để cho tất cả mười phương thế giới bộc lộ trên khắp thân mình.

⁴⁴ Chết con người cũ để sinh ra làm con người mới

⁴⁵ Nguyên văn A! một tán thán từ, nói ra trong trạng thái đã định chỉ mọi phán đoán.

Tung:

Bèn có bài tụng:

Hạt khước đỉnh môn nhãn⁴⁶,
Thác nhận Định Bàn Tinh⁴⁷.
Phan⁴⁸ thân năng xả mệnh,
Nhất manh dẫn chúng manh⁴⁹.

瞎卻頂門眼
錯認定盤星
拌身能捨命
一盲引眾盲

(Nếu như tâm nhãn đã lòa,
Nhòm sao nào cũng nhầm cả.
Thiệt thân táng mạng mà thôi,
Như mù dắt mù kiếm lối).

Lược dịch lời bàn của Giáo sư Akizuki Ryômin:

Thiền sư Thạch Sương Sở Viên (986-1039) là tăng đời thứ 7 dòng Lâm Tế. Môn đồ của ông có người lỗi lạc như Từ Minh, người đã mở đường cho hai phái Hoàng Long và Dương Kỳ và cũng là tổ sư của thiền tăng đời thứ 9 là Vô Môn Huệ Khai. Người ở đầu sào trong công án của Sở Viên là người đang trong tâm cảnh thiền định tam muội, đã thành nhất phiến. Tâm cảnh ấy đã được thiền sư Hakuin ví von là “tứ phương bát diện bể băng sơn” (bốn bên tám mặt bị núi như bức tường băng giam kín). Có được cái tâm cảnh này đã là thể nghiệm được một thể giới tuyệt vời rồi nhưng nếu dừng lại đó thì vẫn chưa gọi là khai ngộ. Ví dụ của Sở Viên nếu đem phối hợp với 4 câu kệ của bậc cổ đức Trường Sa Cảnh Sầm (đệ tử của Nam Tuyền) sẽ giúp ta hiểu rõ hơn.

Khi có được tâm cảnh trong vắt của trạng thái “đã thành nhất phiến”, ta dễ rơi vào cái sai lầm là đem khẳng định mình đã hoàn toàn có được cảnh “tâm thân thoát lạc”. Do đó, chưa thể gọi là người đã ngộ đạo (Tuy nhiên đặc nhập vị vi chân, LND). Chỉ là lúc bước thêm bước nữa (tiến nhất bộ) thì mới tự giác, thể nhận được “toàn thân” (cái tự kỷ vô thức hòa hợp với vũ trụ mà thiên địa đồng căn, vạn vật nhất thể, nói cách khác, cái tự kỷ vô tướng). Trong ngôn ngữ của Hòa thượng Vô Môn, “tiến nhất bộ” đồng nghĩa với “mạc nhiên đã phát”.

Giống như nội dung hai tác đã đề cập tới (Tác 5 Hương Nghiêm thượng thụ và Tác 43 Thủ Sơn trúc bệ), ở đây, người tu học cũng bị du vào đường cùng, ngộ cụt “nói đã chẳng được, làm cũng không xong”, vừa khi “đã thành nhất phiến” thì mới “đại nghi” đã hiện ra lộ lộ (đại nghi hiện tiền). Bây giờ, người tu hành tuyệt đối không còn được nhờ vào cái tâm phân biệt để xét đoán nữa. Chỉ còn trông cậy vào một điều. Đó là cái chết của chủ thể đã tạo ra cái tâm phân biệt kia, nó vốn có tên là tự ngã. Lúc đạt đến trạng thái thiền định, ta mới chỉ là ngồi trên đầu ngọn sào trăm thước (bách xích can đầu). Phải “tiến nhất bộ” để cho tự ngã chết đi và tự kỷ

⁴⁶ Con mắt thứ ba nằm dọc, khác với hai nhục nhãn nằm ngang, có thể nhìn thấy thế giới. Giống như trực giác, còn gọi là đệ tam nhãn, tâm nhãn.

⁴⁷ Xem chú của tác 30.

⁴⁸ Phan :lật (thủ+ biện, theo Ryômin), Eshin viết là Phan (thủ+bán): vứt bỏ.

⁴⁹ Lời trong kinh Đại Ban Niết Bàn, quyển 29 (xem Đại Chính Tạng 17-793 trung).

sống dậy (tự ngã tử, tự kỷ hoạt). Thể nghiệm đó, như đã trình bày trong những công án khác, được tóm tắt trong câu nói: “Đại tử nhất ban, tuyệt hậu tô tức” (Chết một cái chết lớn, để phục sinh với con người mới). Để mệnh danh nó, Hòa thượng Vô Môn đã lần lượt sử dụng những câu chữ như “mạc nhiên đả phát”, tự giác bản lai tự kỷ” hay “ngộ”. Chết đi để sống lại là đạo của Thiên vậy.

Yếu quyết của thành đạo nằm trong 3 chữ Giới, Định, Tuệ. Nhờ ở sự cam kết trì giới, ta có thể tự mình đặt qui luật cho mình trong đời sống hàng ngày. Như vậy ta sẽ điều lý, chỉnh đốn được tâm thân. Thế rồi, ta mới đem tâm thân đã được chỉnh đốn ấy ra, tập trung toàn thân toàn linh chiêm nghiệm công án. Đó là lối vào trạng thái đại nghi, thiền định, vô ngã tam muội. Chính vì muốn hội đủ điều kiện để đi đến trạng thái đó mà những người tu hành phải phủ định cái tâm phân biệt và tự ngã. Mục đích họ tìm đến là thể nghiệm vô ngã trong thiền định. Rồi khi từ đầu sào bước được thêm bước nữa, thiền định sẽ bị phá vỡ, người tu hành thể đắc được trí tuệ Bát Nhã (trực giác của tính linh) và tự giác tự kỷ vô tướng.

Tắc số 47: Ba ải của Đâu Suất (Đâu Suất tam quan)⁵⁰.

兜率三関

Bản tắc:

Hòa Thượng Đâu Suất Tùng Duyệt⁵¹ dựng ba cửa ải⁵² (đặt ba vấn đề) để hỏi người tu học:

1-Ông tham thiền các nơi, thâm thập được nhiều cơ sở về tôn chỉ (bát thảo tham huyền⁵³) hẳn chỉ vì một lý do mà thôi, đó là tìm hiểu cho được bản tính của mình (kiến tính)⁵⁴. Thế thì ngay ở đây, bây giờ, thử hỏi cái bản tính của ông (tự tính) nằm ở chỗ nào?

2-Chỉ cần nắm được vững vàng cái bản tính của mình thôi, nhất định sẽ thoát khỏi sự mê muội trong vòng sinh tử. Như gặp trường hợp sắp sửa chết (nhân quang thoát thì), thử hỏi ông làm cách nào để thoát ra khỏi tâm thân của mình?

3-Nếu thoát được khỏi vòng sinh tử thì sẽ biết khi chết rồi mình sẽ đi về đâu. Thế thì khi xuong thịt của ông tan rã (tử đại phân ly), ông định lựa hướng nào mà đi đây?

Bình Xướng:

Vô Môn mới nói rằng:

Nếu như khi đứng trước ba câu hỏi như thế này mà đưa ra được những câu trả lời đúng đắn và chân thực để khai ngộ (chuyên ngữ) thì cho dù ở đâu cũng tiếp tục giữ được chủ thể tính (tác chủ) mà không hề bị hoàn cảnh chi phối. Rồi nếu được cơ duyên nào đó dẫn dắt (ngộ duyên), cứ thế mà đi đúng theo Phật đạo (tức Tông). Thế nhưng nếu cho mình chưa tìm ra câu trả lời thì nên bỏ lối ăn uống ngẫu nhiên sao cho đầy bụng mà ăn uống từ tốn, nhai cho kỹ lưỡng để chịu đói được lâu⁵⁵.

Tụng:

Bèn có bài tụng:

Nhất niệm phổ quan vô lượng kiếp⁵⁶,
Vô lượng kiếp sự tức như kim.
Như kim thứ⁵⁷ phá cá nhất niệm,

⁵⁰ Thoại này không thấy trong Đâu Suất Tùng Duyệt Thiền Sư Ngữ Lục nhưng có chép ở Ngũ Đăng Hội Nguyên quyển 17 chương nói về Đâu Suất Tùng Duyệt.

⁵¹ Thiền sư Đâu Suất Tùng Duyệt (1044-1091) người đời Bắc Tống, nhận pháp tự của tăng đời thứ hai phái Hoàng Long là Bảo Phong Khắc Văn (còn gọi là Chân Tĩnh Khắc Văn, 1025-1102). Có để lại Đâu Suất Tùng Duyệt Thiền Sư Ngữ Lục (còn gọi là Chân Tĩnh Thiền Sư Ngữ Lục) 1 quyển. Tiểu sử có trong Tục Đăng Lục quyển 23, Ngũ Đăng Hội Nguyên quyển 17 và Liâu Đăng Hội Yếu quyển 15.

⁵² Có thể phỏng đoán Đâu Suất đã bắt chước pháp tổ của mình là Hoàng Long Huệ Nam dựng tam quan để làm dụng cụ giáo khoa cho thiền sinh.

⁵³ Bát thảo: vệt rễ cỏ. Ý nói đi nhiều nơi, kiếm nhiều thầy để tìm tòi học hỏi đạo huyền vi (tham huyền). Ngũ Đăng Lục chép là Bát thảo chiêm phong.

⁵⁴ Ý nói “muốn thành Phật” vì có câu “Kiến tính thành Phật”.

⁵⁵ Lời trong Tục Cổ Tôn Túc Ngữ Lục chương Tam Bảo Ninh Dũng.

⁵⁶ Phỏng theo Lục Thập Hoa Nghiêm Kinh quyển 5 (xem Đại Chính Tạng 9-426 trung): Vô lượng vô số kiếp. Nhất niệm tất quan sát. Vô lai diệc vô khứ. Hiện tại diệc bất trú.

⁵⁷ Thứ: nhìn lên, coi trộm, coi thường.

Thứ phá như kim thứ đề nhân.

一念普觀無量劫
無量劫事即如今
如今覷破個一念
覷破如今覷底人

(Trong sát na thấy muôn ngàn kiếp,
Thì muôn ngàn kiếp tức giờ đây,
Một sát na này mà hiểu thấu,
Sẽ rõ con người của hiện nay).

Lược dịch lời bàn của Giáo sư Akizuki Ryômin:

Thiền sư Đâu Suất Tùng Duyệt (1044-1091) là tăng tông Lâm Tế dòng Hoàng Long. Pháp tổ Hoàng Long có làm ra Hoàng Long tam quan để làm điểm tựa dạy cho người tu hành. Có lẽ vì thế Đâu Suất mới bắt chước, dựng ra Đâu Suất tam quan cũng với mục đích hướng dẫn thiền sinh học tập.

Để tiện bề tham khảo, xin kể ra Hoàng Long tam quan là những cửa ải (câu hỏi) sau đây:

- 1- Nếu so sánh cánh tay của ta với cánh tay của Phật thì thấy thế nào?
- 2- Nếu so sánh chân ta với chân lừa thì thấy thế nào?
- 3- Mỗi người đều có cái duyên sinh ra ở một vùng đất khác nhau. Đất là ông có sinh duyên là ở đâu?

Trở lại với nội dung của tác này. Câu hỏi đầu tiên của Đâu Suất là nếu mục đích của người tu học là kiến tính (dùng tâm nhãn để nhìn thấy một cách triệt để bản tính của mình, và như thế sẽ ngộ thành Phật), thế thì bây giờ tự tính của anh nằm ở đâu? “Bát thảo tham huyền” không chỉ có nghĩa là vệt cỏ, lặn lội khắp nơi tìm thầy học đạo mà còn có nghĩa trừ hết phiền não để đến gần với đạo nữa. Nói chung, ông muốn hỏi: Tham thiền nay đã đến đâu rồi?

Do đó, “kiến tính” là một chữ trọng yếu, dùng làm chìa khóa cho cửa ải đầu tiên này. Thế nhưng trong dòng thiền Hakuin, chúng tôi không dùng nó như là một công án đặt vấn đề về pháp thân (dharma-kaya) của tự tính. Có thể xem nó như công án giúp cho người tiến lên trong tâm cảnh đến một chỗ gọi là cửa vào của kiến tính (kiến tính nhập lý) hay chung quanh pháp thân (pháp thân biên tế) mà thôi, nhưng quả là một công án khó nhai. Xưa nay, nó vẫn được xem như công án nghiên cứu về “tự lợi” (làm lợi cho chính mình).

Câu hỏi thứ hai hỏi về thái độ của người ngộ đạo trước cái sống và sự chết. Trước giờ nhắm mắt, làm sao giải thoát mình khỏi nó. Người anh em bà con tôi, một trí thức Nhật Bản bình thường, có bảo tôn giáo chỉ có giá trị cho những người sắp chết và muốn chết yên ổn. Chắc thường tình ai nấy cũng đều nghĩ như vậy. Thế nhưng đối với người tu thiền, phút lâm chung không có gì quan trọng cho lắm. Điều quan trọng là mỗi ngày trong cuộc đời bình thường, mình đã sống như thế nào mà thôi. Nếu thực sự là người đã kiến tính, thì phải thoát ra được khỏi vòng sinh tử. Vòng sinh tử không có nghĩa là cảnh “sinh ra và chết đi” những phải hiểu là “cuộc sống mê lầm”. Thành ra phải trả lời câu hỏi: “Làm sao thoát khỏi cuộc sống mê lầm?”. Câu hỏi làm cách nào để tự giải thoát vào lúc mất lạc thân (nhãn quang thoát thì), cũng quan trọng nhưng sao quan trọng bằng câu hỏi làm cách nào để giải thoát được trong cuộc sống mỗi ngày (bình sinh). Còn như lúc lâm chung thì tùy theo cái nghiệp (nhân quả của hành vi trong quá khứ) và cái duyên, người ta có thể chết trong sự thư thái hay thống khổ, là điều không còn gì đáng quan trọng nữa.

Câu thứ ba hỏi khi được giải thoát rồi thì muốn đi về chỗ nào (khứ xứ)? Chữ “sinh tử” trong tiếng Phạn bên Ấn Độ, gọi là *samsāra*, cũng là nguyên ngữ của chữ luân hồi. Người Ấn khi xưa, không cho rằng chết là hết mà tin rằng nhục thể chết rồi vẫn có thể tái tạo để sống trở lại trong một cuộc sống tiếp theo. Chết đi, sinh lại, như thế mà tiếp tục đến vô hạn cái vòng sinh tử. Nhân quả là một cái bánh xe nhỏ. Con người vì cái nghiệp (hành vi) lúc sinh tiền mà sa vào cái vòng quay của nó (luân hồi) trong lục đạo (địa ngục, ngạ quỷ, súc sinh, tu la, nhân gian và thiên thượng). Nếu cuộc đời có từ năm mươi đến bảy mươi năm thì người ta còn ần ần rảnh rảnh chịu khổ chứ nếu cứ nối tiếp chịu đựng chuỗi dài đau khổ đến vô hạn thì tự thời cổ, con người thể nào không khỏi lo sợ và chỉ mong sao thoát khỏi cái vòng sinh tử luân hồi đó.

Điểm xuất phát cuộc đời cầu đạo của Đức Thế Tôn cũng là điều đó. Vì muốn thoát khỏi sinh tử, Thế Tôn mới đi tìm bình an vĩnh cửu ở một nơi không có sự tái sinh của khổ giới. Chỗ đó gọi là Niết Bàn. Trên đường tìm về Niết Bàn, ngài tuy không mong đợi mà đã chứng được tâm Bồ Đề, khai ngộ. Trạng thái đó là sự tự giác tự nhận cái tự kỷ bản lai tức là tâm tính bản thanh tịnh và bất sinh bất diệt nơi mình. Thế rồi, ngài mới đem cái tự kỷ bản lai đó như một cách sống để dạy cho người khác. Phật giáo là như thế.

Vì vậy, tôi mới nghĩ rằng sau khi đã giác ngộ, nhất định Đức Thế Tôn không còn tin vào luân hồi, chuyển sinh gì nữa. Thiền sư Dōgen (Đạo Nguyên) cũng đã gọi ý tưởng “tâm thường, tướng diệt” là “tà kiến ngoại đạo”. “Thân tướng” hay nhục thể, thân xác đã chết đi và bị hủy diệt rồi nhưng “tâm tính” hay linh hồn vẫn thường trụ hay bất diệt, chỉ là lối suy nghĩ của những kẻ ngoại đạo trước đó (nguyên văn: tiên ni) chứ không phải là điều Phật dạy (Phật giáo). Thế mà một số đông người Nhật vẫn còn tin “nhục thể chết chứ linh hồn không chết” và lầm tưởng rằng lý thuyết luân hồi chuyển sinh của người Ấn Độ cổ đại chắc cũng phải là giáo lý nhà Phật nữa. Cứ xem việc mình tin là đúng rồi mở miệng nói rằng những người không tin vào “tam thế nhân quả” là đã suy nghĩ trái với Phật giáo thì rõ khổ!

Câu hỏi thứ ba của công án này: “Thế ông có biết chết rồi sẽ đi về đâu không?” cũng có liên quan đến lý thuyết “tam thế nhân quả” mà tam thế ở đây có thể hiểu là tiền thế, hiện thế và lai thế. Trong thất của của thiền sư Việt Khê, dưới trướng ngài Hòa Sơn, các bậc thầy không bao giờ đặt vấn đề chết rồi sẽ đi về đâu. Họ chỉ dạy thiền sinh chúng tôi phải nhìn công án này với nhãn quan “tức kim, thử xứ, tự kỷ” nghĩa là dùng nó để hiểu những gì thuộc về cuộc sống thường nhật thiết thân trước mắt.

Tôi có nói rằng sau khi đã giác ngộ, không lý nào Đức Thế Tôn còn tin vào những chuyện sinh tử luân hồi kia nọ. Tuy nhiên, điều tôi muốn đề cập là chuyện sinh tử trong một đời (nhất kỳ sinh tử), nghĩa là việc, sau một cuộc đời năm mươi hay bảy mươi năm, lại tiếp tục sinh ra rồi chết đi, chuyển sinh mãi mãi. Đối với người đã giác ngộ chỉ sống cho “tức kim, thử xứ, tự kỷ (bây giờ, ở đây, chính mình) (hiện thế), không lý gì lại phải bắt buộc họ ôm mỗi phiền não về những gì gọi là kiếp trước, kiếp sau (tiền thế, lai thế). Tư tưởng luân hồi chuyển sinh của nhất kỳ sinh tử hoàn toàn không mắc mớ gì đến thiên gia cả!

Tuy nhiên, lập trường nói trên của tôi không nhằm phủ định một sự thực nghiệm nhiên là cái sinh tử trong một sát na. (nhất niệm sinh tử). “Nếu sinh ra lòng tham trong một niệm, sẽ rơi xuống hàng ngạ quỷ, nếu sinh ra sự giận dữ trong một niệm, sẽ rơi vào cõi tu la” (Tâm sinh tham nhật niệm, đọa ngạ quỷ đạo. Tâm sinh sân nhất niệm, đọa tu la đạo). Đó là chỗ mà chúng sinh sẽ đi đến (khứ xứ) nếu trong lòng còn bị ba thứ độc (tam độc) tên gọi tham, sân, si dày vò mình trong sự phiền não, kéo mình lạc lõng giữa bóng tối của vô minh. Lúc đó tuy vẫn còn sống mà đã bị dẫn dắt đến những nơi như “tam ác đạo, tứ ác thú”!⁵⁸ Chính là sau khi thành đạo, kiến tính thành Phật rồi, Đức Thế Tôn mới giải thoát ra cái vòng sinh tử này. Tuy nhiên, vẫn phải nhớ rằng vấn đề của người tu thiền là sự “tự do” tại đây, bây giờ và chính mình đây nhé!

⁵⁸ Ác đạo, ác thú là những cảnh khổ. Chính ra là tứ đạo, lục thú.

Tác số 48: Một đường của Càn Phong (Càn Phong nhất lộ)⁵⁹.

乾峰一路

Bản tác:

Có hôm, một tăng sĩ hỏi Hòa thượng Càn Phong⁶⁰:

-Theo kinh sách thì “Thập vạn chư Phật⁶¹ đều đi theo một con đường để được vào cửa Niết Bàn thanh tịnh”. Bây giờ tôi vẫn chưa biết con đường đó bắt đầu ở đâu?

Càn Phong mới cầm cây trụ trượng giơ lên, vạch một đường trên không trung và nói:

-Nó ở đây này!

Sau đó, vị tăng đó lại đến hỏi thêm⁶² với Hòa thượng Vân Môn, và xin được dạy bảo cùng một chuyện. Vân Môn bèn đưa cây quạt mình vẫn nắm trên tay lên, trả lời:

-Quạt này bay lên Tam Thập Tam Thiên⁶³, đâm thốc vào lỗ mũi của Đế Thích⁶⁴. Đánh xong một gậy vào con lý ngư ở Đông Hải thì mưa to giáng xuống như cầm chính đổ.

Bình Xướng:

Vô Môn nói rằng:

Một người xuống tận đáy bể sâu mà đi, cát tung bụi bốc, một người đứng trên núi cao, dây sòng bạc ngàn trùng, ngập lụt đất trời.⁶⁵ Kẻ nắm chặt chẽ, người lại buông lơi, thế mà cùng nhau mỗi bên đưa một cánh tay, hợp sức đỡ nhà Thiên được vững! Thoạt tưởng (chuyện nguy hiểm như) hai thớt lạc đà đâm vào nhau mà trên đời này không ai can thiệp nổi. Nếu mà gương chính nhân nhìn thật tỏ tường, mới thấy Càn Phong lẫn Vân Môn, cả hai ông vẫn chưa biết đường lên Niết Bàn bắt đầu từ điểm nào!

Tụng:

Bèn có bài tụng:

Vị cử bộ thời tiên dĩ đáo,
Vị động thiết thời tiên thuyết liễu.
Trực nhiều⁶⁶ trước trước tại cơ tiên,
Cánh tu tri hữu hướng thượng khiêu⁶⁷.

⁵⁹ Thoạt này có trong Vân Môn Quảng Lục quyển trung, cũng như ở Ngũ Đẳng Hội Nguyên quyển 13 chương về Càn Phong.

⁶⁰ Việt Châu Càn Phong (năm sinh và mất không rõ) là một thiền sư cuối đời Đường. Ông thuộc tông Tào Động, nhận pháp tự của Động Sơn Lương Giới (807-869). Ông có bài thuyết pháp nổi tiếng, đại ý: “Pháp thân có 3 bệnh và hai thứ ánh sáng. Nên hiểu thấu được từng cái thì sau đó mới có thể về nhà ngồi yên (qui gia ôn tọa)”. Truyện có trong Cảnh Đức Truyền Đăng Lục quyển 17 và Ngũ Đẳng Hội Nguyên quyển 13.

⁶¹ Nguyên văn :Thập phương Bạc Già Phạm. Nhất lộ Niết Bàn môn là chữ trong kinh Thủ Lăng Nghiêm quyển 5. Bạc Già Phạm là 1 trong 10 danh hiệu của Thích Ca. Phạm ngữ *Bhagavan*, biến âm của *Bhagavat* tức Đức Thế Tôn.Nói chung là thập phương chư Phật.

⁶² Nguyên văn : thỉnh ích. Hỏi thêm cho rõ nghĩa.

⁶³ Một tầng trời trong Lục Dục Thiên trên núi Tu Di, có Đế Thích cai quản ở trung ương và các vị thiên tiên khác hợp thành 33 vị.

⁶⁴ Đế Thích là chủ của Tam Thập Tam Thiên, hợp sức với Phạm Thiên bảo vệ Phật pháp.

⁶⁵ Câu nói trong Cảnh Đức Truyền Đăng Lục quyển 14: Trực tu hướng cao cao sơn đỉnh tọa, thâm thâm hải đế hành.

⁶⁶ Trực nhiều: giả sử, dù cho.

⁶⁷ Theo Eshin, đây toàn là chữ dùng trong khi chơi cờ vây, đặt từng quân lấn nước thì dễ nhưng thắng được bàn thì còn cần cố gắng nhiều. Khiêu: điem then chốt.

未舉步時先已到
未動舌時先說了
直饒著著在機先
更須知有向上竅

(Chân bước chưa ra, tới trước rồi,
Lưỡi toan ngộ ngoạ, đã xong lời.
Nhớ cho trăm sự dù mau mắn,
Đích ấy đường lên vạn dặm khơi).

Lược dịch lời bàn của Giáo sư Akizuki Ryômin:

“Thập phương Bạc Già Phạm. Nhất lộ Niết Bàn môn”

Niết Bàn⁶⁸ trong câu nói mà Hòa thượng Việt Châu Càn Phong dẫn ra ở đây là một ý niệm (idea) mà Thích Tôn khi đi tìm đường giải thoát bằng tôn giáo, đã dựng nên để gọi một thế giới vĩnh viễn bình an, nơi chúng sinh không còn phải gặp khổ cảnh sinh tử luân hồi không dứt trong cõi lục đạo. Thế nhưng lúc Thích Tôn đang trên đường tu hành để tìm về Niết Bàn, ngài bỗng chứng ngộ được tâm Bồ Đề. Sau khi chứng ngộ thì ý niệm Niết Bàn đặt ra từ lúc bắt đầu tu hành với nội dung tiêu cực đã được dùng để chỉ trạng thái ngộ, tức mang một nội dung tích cực hơn. Thế rồi Thích Tôn đem cái ngộ của mình để giảng dạy đạo pháp qua 4 pháp môn gọi là “Tứ Đế” và cho rằng nguyên nhân của mọi sự đau khổ là lòng “khát ái” (dục vọng quá mạnh mẽ). Dập tắt được ngọn lửa dục vọng đó là đạt được trạng thái Niết Bàn vậy. Tóm lại, chữ Niết Bàn bây giờ nên hiểu theo nghĩa “tâm cảnh của người đã ngộ đạo”.

Thập phương chư Phật khi muốn vào Niết Bàn môn tức là cửa vào cõi ngộ cho đến nay đều theo “nhất lộ” tức là một con đường. Trước câu hỏi xem con đường ấy nằm ở đâu, Hòa thượng Càn Phong chỉ lấy trụ tượng để vạch một đường trong không gian và bảo “Nó ở đây này!”. Việc khám phá ra cái “chỗ” (trường sở) là một việc trọng đại của Thiên đạo Phật pháp mà những chữ như “Ở đâu?” (thậm ma) và “Ở đây!” (giá lý) đều có chiều sâu triết học của nó. Càn Phong khi dùng trụ tượng để vạch một vạch và nói “Ở đây!” thì qua cái máy động thiên cơ đó, ông như muốn nhấn bảo “Ở đây, bây giờ và chính mình!” (Thử xứ, tức kim, tự kỷ). Ngoài “chỗ” đó ra, không một nơi nào có thể tu Phật (Phật hành) được. Do đó, người tu thiên chỉ sống cuộc đời “bình thường” thì cũng có thể tìm thấy “nhất lộ” mà thập phương chư Phật đã đi qua để vào “Niết Bàn môn”.

Đến khi vị tăng sĩ đem thắc mắc của ông hỏi thêm nơi Hòa Thượng Vân Môn Văn Yển (864-949) thì người lại đưa lá quạt lên để trả lời. Lá quạt của Vân Môn cũng như cây trụ tượng của Càn Phong không có gì đặc biệt, chúng chỉ là những dụng cụ. Có chăng là khí thế trong cái máy động nơi Vân Môn và lá quạt ấy tượng trưng cho con người “vô vị chân nhân” của ông. Còn con cá chép (lý ngư) ở Đông Hải có lẽ là cái tự ngã (ego), sau khi nhận một hèo đòn đã hóa rồng, biến thành tự kỷ (self) và phun nước, đổ mưa xuống chan hòa.

Trước đây tôi đã dịch nghĩa “Nhất lộ Niết Bàn môn” là “Một con đường để đi đến Niết Bàn”, bây giờ có lẽ phải hiểu thêm với một nghĩa khác, ấy là “Một con đường từ Niết Bàn ra đi” nữa kia. Tôi không luận về nó với cái nhìn ngôn ngữ học mà nhìn nó dưới khía cạnh tôn giáo. Trong lối nhìn thứ hai, sự hướng thượng hay từ ra đi từ “tự ngã” (ego) để tiến lên tự kỷ (self) (còn gọi là hướng thượng môn) nếu cứ như thế mà không có hướng hạ môn⁶⁹ tức quá trình từ tự kỷ đi xuống tự ngã thì cũng không được.

⁶⁸ Nguyên văn Phạn ngữ *Nirvana* là trạng thái mà ngọn lửa mê đã bị thổi tắt.

⁶⁹ Ý nói hạ mình xuống, giúp đỡ tha nhân để họ cũng được giác ngộ.

Nghĩa là phải có hai người, kẻ lên đỉnh núi, người xuống đáy biển, kẻ giữ chặt (bả định), người buông lơi (phóng hành), mỗi bên đưa một tay để xây dựng Thiên tông. Tuy cái “giữ chặt” của Càn Phong và cái “buông lơi” của Vân Môn trái ngược như hai con lạc đà chạy đến từ hai phía đối diện, đâm bổ vào nhau với sức mạnh kinh khủng mà không ai dám đương đầu, nhưng nếu lấy chính nhân mà nhìn thì hai đại lão thiên sư, theo như Vân Môn, vẫn chưa ai thấy lỗi lên Niết Bàn cả.

Hết Bốn Mươi Tám Tắc

Hậu Tự

của Vô Môn Huệ Khai

後序

Bốn mươi tám tắc trên là lời giáo huấn của chư Phật, mục đích làm cơ sở cho các qui tắc phán xét việc trong thế gian, cho nên từ lúc đầu (các vị ấy) đã gạt bỏ những lời lẽ xem như thừa thãi. Những tắc này, nếu người tham thiền, ai ai cũng huy động triệt để đầu óc và nhãn lực⁷⁰ mà thu nhận, nhất quyết ngày sau sẽ đỡ tốn công chạy theo kẻ khác để đặt câu hỏi. Do đó, với những ai thông minh rành rẽ chuyện bốn phương tám hướng, chỉ cần nghe trình bày một phần trong bất cứ tắc nào, họ sẽ suy được ngay kết luận⁷¹. Từ đây, vấn đề phải theo cửa nào, phải leo lên bậc thang nào mà đi không còn đặt ra đối với những đối tượng đó nữa. Họ chỉ cần vung tay đi tuốt qua cửa ải, không thèm để ý sự hiện diện của người gác. Hòa Thượng Huyền Sa Sư Bị⁷² đã nói: “Không Cửa là cửa của giải thoát, Không Ý là ý của người đạt đạo”. Hòa Thượng Bạch Vân Thủ Đao cũng bàn rằng: “Khi mọi sự đã rõ ràng, biết nó chỉ là bấy nhiêu thôi, có gì lại đi qua không lọt?”⁷³. Ngay từ lúc đầu, những chuyện vô nghĩa lý kiểu làm bánh sữa với đất thó⁷⁴ đáng lẽ không nên đặt ra. Người nào đi lọt được Ải Không Cửa (Vô Môn Quan) coi như qua mặt⁷⁵ được Vô Môn tôi rồi. Còn như không qua trót lọt ải đó, ắt đã tự phản bội mình. Thường có câu: “Được tấm lòng ngộ đạo thì dễ nhưng sống cụ thể với nó là chuyện khó⁷⁶”. Dù sao, trong sinh hoạt thường nhật, chỉ cần trí tuệ máy động một cách rõ ràng thì từ gia đình đến đất nước, đâu đó đều sẽ hoàn toàn yên vui.

Bài này viết vào năm Thiệu Định cải nguyên (1228), năm hôm trước ngày chấm dứt⁷⁷ khóa an cư mùa hạ (đúng mồng mười tháng bảy). Học trò hàng con cháu (pháp tôn) dòng Dương Kỳ⁷⁸ là Vô Môn Tỳ Khuru Huệ Khai kính cẩn ghi lại.

Hết Tập Vô Môn Quan

⁷⁰ Dịch thoát ý thành ngữ “yết phiến não cái, lộ xuất nhãn tinh” (lột cả xương sọ, móc lõi con người).

⁷¹ Nguyên văn: lạc xứ, ý nghĩa cùng cực, nơi chốn, kết luận phải đến.

⁷² Xem Ngũ Đăng Hội Nguyên quyển 7, chương nói về Huyền Sa Sư Bị. Câu nói như sau: “Phật đạo nhân khoáng. Vô hữu trình đồ. Vô môn giải thoát chi môn. Vô ý đạo nhân chi ý. Bất tại tam tế. Cổ bất khả thăng trầm”.

⁷³ Nguyên văn: “Minh minh tri đạo, chỉ thị giả cá, vi thậm ma thẩu bất quá”. Câu nói này của Bạch Vân Thủ Đao không rõ xuất xứ.

⁷⁴ Thành ngữ: Xích thổ trà nãi (bôi bác sữa bò lên đất đỏ): ý nói làm việc vô nghĩa lý. Chữ trong Phần Dương Vô Đức Ngữ Lục và Bảng Cư Sĩ Ngữ Lục.

⁷⁵ Nguyên văn: độn trí: đề đầu, chọc què, chơi xỏ.

⁷⁶ Nguyên văn: “Niết Bàn tâm dị hiểu. Sai biệt trí nan minh” (Tâm Niết Bàn dễ hiểu. Trí phân biệt khó soi).

⁷⁷ Nguyên văn: giải chế (một từ chuyên môn Phật giáo).

⁷⁸ Dòng thiền do Dương Kỳ Phương Hội (993-1046), một thiền sư Bắc Tống lập nên. Ông trở thành tổ của phái Dương Kỳ tông Lâm Tế, nhận pháp tự từ Thạch Sương Sở Viên (987-1040). Còn để lại Dương Kỳ Phương Hội Thiền Sư Ngữ Lục 1 quyển. Tiêu sử xem Tục Truyền Đăng Lục quyển 7 và Ngũ Đăng Hội Nguyên quyển 19.

PHỤ LỤC

Thiền Châm⁷⁹ 禪箴

Lời Răn Người Tu Thiền

Nếu rã rập tuân theo qui củ, sẽ tự bó buộc mình mất hết tự do, còn như tung hoành bốn phóng, hẳn là ngoại đạo tà ma. Nếu chỉ biết để lòng lắng xuống lặng im trong suốt (mặc) sẽ chìm đắm trong sự trầm mặc thanh tịnh, còn tự ý hành động như bàng nhược vô nhân (chiếu) sẽ sa xuống vực sâu (tà thiền)⁸⁰. Kẻ thường xuyên giữ cho mình trong trạng thái thức tỉnh giống như mang gông trên cổ, còn người mãi mê phân biệt thiện ác thì khác nào đang sống trong một thế giới lẫn lộn thiên đường địa ngục. Những ai muốn kiến Phật kiến Pháp đều bị bao vây bởi hai ngọn thiết sơn này⁸¹. Khi một niệm mới chớm, họ đã phải đã nương vào sự ý thức rõ ràng về nó⁸² mà hành động, cho nên không khác gì tự đem linh hồn mình ra mà đùa bỡn. Người tĩnh tọa một chỗ là sống độc thiện trong hang hóc. Họ không dám tiến ra đằng trước, e vi phạm pháp qui mà chẳng dám thụt lại đằng sau, sợ phản bội tôn chỉ. Không tiến không thoái được, chỉ còn là một cây chết còn biết thở mà thôi. Thế thì, trên thực tế, phải hành thiền cách nào cho đúng? Trong cuộc đời hiện tại, các bạn hãy cố gắng tìm ra lời giải đáp để khỏi phải ôm một mối ưu tư vĩnh viễn!

Hoàng Long⁸³ Tam Quan của Vô Lượng Tôn Thọ

黃龍三關

Ngã thủ hà tự Phật thủ,
Mặc⁸⁴ đặc chăm thượng bồi hậu.
Bất giác đại tiếu ha ha,
Nguyên lai thông thân thị thủ.

我手何似仏手
摸得枕上背後
不覺大笑呵呵
元來通身是手

(Tay ta giống chẳng tay Phật? Biết quành sau chỗ gói đầu. Bất giác cười lớn ha ha. Nguyên lai

⁷⁹ Châm: nguyên là kim dùng để chữa bệnh sau nói chung chỉ điều răn dạy.

⁸⁰ Tác giả lấy lập trường khán thoại thiền (thiền công án, Lâm Tế) để phê phán tọa thiền (chỉ quán đã tọa, chiếu mặc thiền) của phái Tào Động.

⁸¹ Ý nói Thiết Luân Vi Sơn bao bọc Tu Di Sơn hay tam thiên thế giới, chỉ chung vũ trụ.

⁸² Một giai đoạn tu hành của Niệm Giác Chi, một trong bảy phương pháp (Thật Giác Chi) để tìm đến sự giác ngộ. Theo đó, phải tự giác thật rõ ràng khi có một niệm dấy lên để hướng dẫn mình đến hành động đúng đắn.

⁸³ Hoàng Long Huệ Nam (1002-1069), thiền sư Bắc Tống. Thủy tổ của phái Hoàng Long thuộc tông Lâm Tế. Nhận pháp tự của Thạch Sương Sơ Viên (98-1040). Có đề lại Hoàng Long Huệ Nam Thiền Sư Ngũ Lục 1 quyển và Hoàng Long Huệ Nam Thiền Sư Thư Xích Tập 1 quyển. Tiểu sử có chép ở Tục Đăng Lục quyển 7, Ngũ Đăng Hội Nguyên quyển 17. Hoàng Long Tam quan là 3 công án nổi danh của ông (1-Tay Phật, 2- Con lừa 3 cẳng và 3-Sinh duyên). Xin tham khảo lời Ryômin bản trong tác 48 Càn Phong nhất lộ.

⁸⁴ Mặc: mò mẫm, dò dẫm.

toàn thân tay cả).

Ngã cước hà tự lư cước,
Vị cử bộ thì đạp trước.
Nhất nhiệm tứ hải hoành hành,
Đảo khóa⁸⁵ Dương Kỳ Tam Cước⁸⁶.

我脚何似驢脚
未拳步時踏著
一任四海橫行
倒跨陽岐三脚

(Chân ta có phải chân lừa? Chưa đi sao đã khắp chốn! Bốn biển ngang dọc tung hoành. Cưỡi ngược con lừa ba cẳng).

Nhân nhân hữu cá sinh duyên,
Các các thấu triệt cơ tiên.
Na Tra tách cốt hoàn phụ,
Ngũ Tổ khởi tạ gia duyên!

人人有個生緣
各各透徹機先
那咤⁸⁷析骨還父
五祖豈藉爺緣

(Mọi người đều có sinh duyên. Thấu triệt tất cả cơ tiên. Na Tra lóc xương trả bố⁸⁸. Ngũ Tổ há cây cha mình!⁸⁹).

Mạc quái Vô Môn Quan hiểm,
Kết tận nạp tử thâm oan.

莫怪無門闕險
結盡納子深冤

(Chớ bảo ải Không Cửa hiểm. Đừng ôm lòng oán nhà thiên)

Thụy Nham cận nhật hữu Vô Môn,
Xuyết⁹⁰ hướng thẳng sàng phán cổ kim.
Phạm thánh lộ đầu câu tiết đoạn⁹¹,

⁸⁵ Khóa: cưỡi. Đảo khóa: Cưỡi ngược.

⁸⁶ Trong Cổ Tôn Túc Ngũ Lục có kể chuyện một học tăng hỏi Dương Kỳ Phương Hội Phật là gì thì ông đáp là con lừa 3 cẳng. Nó đùa chơi, khua vó nhảy lóc cóc mà đi (tam cước lữ tứ, lộng chúng nhi hành). Do đó tông phong của Dương Kỳ được gọi là Con lừa 3 cẳng (Tam cước lữ tứ).

⁸⁷ Tra: Nguyên văn không có bộ Miên. Tạm dùng vì chữ này không có trong bộ chữ của người dịch.

⁸⁸ Theo Ngũ Đẳng Hội Nguyên quyển 2, chương nói về Tây Thiên Đông Độ Ứng Hóa Thánh Hiền có kể chuyện Na Tra lóc thịt trả mẹ, lóc xương trả bố. Sau đó phát huy được đại thần thông, thuyết pháp cho cha mẹ. Ý nói người nào thoát khỏi ràng buộc phụ mẫu, nhiên hậu mới tìm thấy bản thân.

⁸⁹ Tương truyền Ngũ Tổ Hoàng Nhãn Đại Mãn (602-675) kiếp trước là một ông già có tên là Tài Tùng Đạo Giả (Ông lão đạo trồng tùng) vì muốn trẻ lại để kịp nghe pháp do Tứ Tổ Đạo Tín giảng, bèn chết đi và (không cần có bố) tự mình chui vào bụng một người đàn bà để được sinh ra trở lại.

⁹⁰ Xuyết: chọn lựa. Thẳng sàng: chỗ nghỉ ngơi (của khách).

Kỷ đa bàn chấp⁹² khởi lời âm.

瑞巖近日有無門
掇向繩床判古今
凡聖路頭俱截斷
幾多蟄蟠起雷音

(Chùa Thụy Nham nay mời Hòa Thượng Vô Môn đến giảng. Chuyện xưa tích cũ, không chừa phạm thánh, đem từng cái một, mổ xẻ suy xét (với mọi người) cho thật tỏ tường. Để được xem rấn rết đang ẩn nấp sẽ hóa rồng, gây ra sấm động, thích thú nhường nào).

Thỉnh Vô Môn thủ tòa lập tăng⁹³, sơn kê phụng tạ.
Thiệu Hưng Canh Dân Quý Xuân, Vô Lượng Tôn Thọ thư.

(Xin gửi bài kê quê kệch thay cho một lễ cảm ơn Hòa thượng Vô Môn đã đến làm thủ tòa. Năm Canh Dân, niên hiệu Thiệu Định (tức 1230)⁹⁴, tháng 3 âm lịch).

Vô Lượng Tôn Thọ⁹⁵.

Bạt

của Vô Am Cư Sĩ Mạnh Củng⁹⁶

跋:無庵居士

Đạt Ma từ phương Tây đến, không sử dụng văn tự, mà chủ trương trực chỉ nhân tâm, kiến tính thành Phật. Thế nhưng khi thuyết giảng phải trực chỉ là đã ăn nói lòng vòng, còn dạy chuyện thành Phật thì tỏ ra có phần già cả lú lẫn. Hơn nữa, đã không cửa sao lại còn có ải! Nhờ cái tâm lão bà thân thiết của mình mà tiếng ác của Vô Môn Huệ Khai đã được truyền xa. Vô Am tôi nhân đây cũng muốn ghép vào một câu thừa thãi, liệu có thành được cái tắc thứ 49 không? Nhờ có điều gì bị xem là dối dá dù nhỏ nhoi, xin cứ giương mi quốc mắ cho tôi được nhờ.

Mùa hạ năm Ất Tỵ niên hiệu Thuần Hựu (1245), nhằm lúc in lại bản mới.

Kiểm hiệu thiếu bảo Ninh Vũ quân Tiết độ sứ, Kinh Hồ an phủ chế trí đại sứ, kiêm Đồn điền đại sứ, kiêm Quy lộ sách ứng đại sứ, kiêm hòa Giang Đông phủ Hán Đông quận Khai Quốc Công, thực ấp nhị thiên nhất bách hộ, thực thực phong lục bách hộ, Mạnh Củng bạt.

⁹¹ Tiệt đoạn: cưa, chặt đứt đôi.

⁹² Bàn chấp: loại rấn rết ngủ dưới đất qua mùa đông, có thể hóa rồng. Kinh Dịch chương Hệ Từ có chữ: Long xà chi chấp dĩ tồn thân dã. (Rấn rết ngủ dưỡng thân chờ thời hóa long).

⁹³ Lập tăng thủ tòa: nhà tu có danh tiếng được mời đến chủ trì việc diễn giảng.

⁹⁴ Bài kê này viết 2 năm sau ngày Hòa thượng Vô Môn Huệ Khai hoàn tất và viết Hậu Tự cho Vô Môn Quan.

⁹⁵ Vô Lượng Tôn Thọ (không rõ năm sinh năm mất), thiền gia phái Đại Huệ thuộc tông Lâm Tế. Nhận pháp tự của Nham Sơn Sư Thụy (cũng không rõ năm sinh năm mất). Để lại Nhật Dụng Thanh Qui 1 quyển. Tiểu sử có trong Tục Truyền Đăng Lục quyển 35, Ngũ Đăng Nghiệm Thống quyển 22.

⁹⁶ Mạnh Củng (1195-1246), người đời Tống, con của Tông Chính, hiệu Phác Ngọc, thụ Trung Nhượng. Tự hiệu Vô Am Cư Sĩ. Thông hiểu Phật giáo, có để lại Cảnh Tâm Dịch Tán. Tiểu truyện có chép trong Tống Sử 432.

Bạt

An Văn Trinh Thanh Chi⁹⁷

跋:安晚

Vô Môn lão sư thu thập truyện xưa làm thành 48 tắc, rồi bình luận về những công án các vị cổ đức đã đề ra. Chẳng khác nào người bán bánh rán bắt kẻ mua bánh há miệng ra để tọng vào, khiến hắn ta dù muốn nuốt hay muốn ọe đều vô phương. Giống như thế, An Văn tôi cũng xin mượn cái chảo rán còn đang nóng, bắt chước Hòa thượng Vô Môn, soạn thêm một tắc thứ 49 cho gần với cái gọi là đại diện số⁹⁸ trong kinh Dịch mà để lại cho đời.

Không biết lão sư đã đút vào mồm người ta từ phía nào đây! Nếu các bạn ăn được một miếng bánh rán này, biết đâu trời chẳng sẽ chớp nháng, đất chẳng sẽ rung chuyển. Cầm bằng không ăn được, hãy để nó kết hợp với 48 tắc đã có sẵn trong chảo, tất cả trở thành cát nóng⁹⁹, không thể cho tay vào được nữa. Nhớ mau trả lời cho ta biết!

Về Tắc Thứ 49

第四十九則

Bản tắc:

Kinh Pháp Hoa¹⁰⁰ dạy rằng:

-Ngừng lại, ngừng lại. Không được nói thêm. Pháp của ta vi diệu, vượt khỏi tư duy.

Nhưng An Văn lại nói:

-Thế chứ lúc ban sơ, căn nguyên của Pháp vốn nằm ở chỗ nào? Có gì lại gọi nó là vi diệu? Nếu muốn nói được điều (vi diệu) đó, hỏi phải dùng cách gì? Đâu chỉ có Phong Can¹⁰¹ mới bẻm mép. Xưa kia không phải Thích Ca cũng lẩm lời à? Còn tới phiên người như Hòa Thượng Vô Môn thì lại dựng ra những câu chuyện yêu ma làm bó dây mây để trói buộc đám tu hành chấu chắt trăm ngàn đời về sau, làm cho chúng nó không ngóc đầu lên nổi. Dù nhận 48 tắc toàn chuyện tầm phào như thế đem về, ngay có dùng thìa bé chắc không múc được gì lên, còn chung cát để ăn hẳn cũng chẳng thấy nó bốc ra hơi. Thế mà không thiếu chi người cứ nghĩ làm đây chính là một mâm cơm thịnh soạn.

Nghe thế, kẻ bàng quan có người thắc mắc:

-Rốt cuộc, chuyện ấy đi đến đâu?

Ta mới chập mười đầu ngón tay lại, trả lời:

⁹⁷ Trinh Thanh Chi (1176-1251), người đời Tống. Con của Nhược Trùng. Tự là Đức Nguyên, hiệu An Văn, thụ Trung Định. Sách lập Lý Tông, được phong Hữu Thừa Tướng. Có An Văn Tập. Tiểu truyện chép trong Tống Sử 474..

⁹⁸ Đại diện (Thiên địa gian vạn tượng diễn xuất) số là 50. Trong Kinh Dịch, thiên Hệ Từ có câu “Đại diện số ngũ thập. Kỳ dụng tứ thập cửu.” Cộng thiên số và địa số vào thì thành ra 50 (Đại diện ngũ thập). Còn dụng thì chỉ cần 49 (về việc này, có nhiều thuyết).

⁹⁹ Nhiệt sa (cát nóng) không ai ăn được.

¹⁰⁰ Câu chép trong kinh Pháp Hoa, Phương tiện phẩm đệ nhị.

¹⁰¹ Tăng đời Đường. Sách Thích Văn cho là Thích Ca hóa thân. Ấn cư trên Quốc Thanh Tự núi Thiên Thai. Xem tiểu sử trong Cảnh Đức Truyền Đăng Lục quyển 27.

-Ngừng lại, ngừng lại. Không được nói thêm. Pháp của ta vi diệu, vượt khỏi tư duy.
Thê rồi ngay tại chỗ, ta mới vẽ một khung tròn nhỏ vòng lấy hai chữ “nan tư” (khó nghĩ) và
chia cho mọi người xem, bảo họ:
-Nội dung năm nghìn cuốn Đại Tạng Kinh mà Phật đã giảng dạy cũng như câu trả lời trong sự
im lặng của Duy Ma cư sĩ về lý bất nhị, đều nằm ở đây cả.

Bèn có bài tụng:

Ngũ hòa thị đặng,
Điệu đầu phát ứng.
Duy tặc thức tặc¹⁰²,
Nhất vấn tức thừa.

語火是燈
掉頭不廢
惟賊識賊
壹問即承

(Nếu bảo đèn là lửa,
Lắc đầu chẳng trả lời.
Duy giặc mới hiểu giặc,
Hỏi là biết tông rồi).

Năm Bính Ngọ niên hiệu Thuận Hựu, cuối hạ, ngày sơ cát.
An Văn cư sĩ viết ở Ngự Trang bên Tây Hồ.

Vài đề nghị về thứ tự đọc Vô Môn Quan

Akizuki Ryômin

無門関体系

Bốn Mươi Tám Tắc trong Vô Môn Quan đã được giáo sư Akizuki Ryômin sắp xếp bằng một
lối khác, theo ông, giúp người đọc dễ lĩnh hội hơn, với thứ tự như sau (trong ngoặc là thứ tự
của nguyên tác VMQ):

- 1) Người đẹp lia hồn (35- Thanh nữ ly hồn).
- 2) Mặt mũi chính mình (23- Bất tư thiện ác)
- 3) Con chó của Triệu Châu (1- Triệu Châu cầu tử).
- 4) Đình tiền bách thụ (37- Cây bách trước sân).
- 5) Hương Nghiêm leo cây (5- Hương Nghiêm thượng thụ).
- 6) Gậy trúc của Thủ Sơn (43- Thủ Sơn trúc bệ).
- 7) Người leo đầu sào (46- Can đầu tiến bộ).
- 8) Hè Trọng chế xe (8- Hè Trọng tạo xa).
- 9) Lão Hồ không râu (4- Hồ tử vô tu).
- 10) Câu Chi giờ ngón tay (3- Câu Chi thụ chỉ).
- 11) Phật chia nhánh hoa (6- Thế Tôn niêm hoa).

¹⁰² Tặc: chỉ chung những kẻ tu thiền đã đạt đạo, hiểu đến nơi đến chốn, chia sẻ được những bí mật với nhau.

- 12) Triệu Châu rửa bát (7- Triệu Châu tẩy bát).
- 13) Kẻ ngoại đạo hỏi Phật (32- Ngoại đạo vấn Phật).
- 14) Ba căn cơ của Động Sơn (18- Động Sơn tam căn).
- 15) Quốc Sư gọi ba lần (17- Quốc Sư tam hoán).
- 16) Nghe chuông mặc áo bảy màu (16- Chung thanh thất điều).
- 17) Sư Thanh Thoát nghèo khó (10- Thanh Thoát cô bản).
- 18) Phật Đại Thông Trí Thắng (9- Đại Thông Trí Thắng).
- 19) Thụy Nham đóng trò (12- Nham Hoán chủ nhân).
- 20) Nam Tuyên chém mèo (14- Nam Tuyên trảm miêu).
- 21) Đá ngã tịnh bình (40- Địch đảo tịnh bình).
- 22) Một đường của Càn Phong (48- Càn Phong nhất lộ)
- 23) Xa mền thầy Đàm (28- Cừu hướng Long Đàm).
- 24) Tâm bình thường là đạo (19- Bình thường thị đạo).
- 25) Hai tảng cuốn rèm (26- Nhị tảng quyển liêm).
- 26) Triệu Châu thử sức am chủ (11- Châu khám am chủ).
- 27) Giữa đường gặp người đạt đạo (36- Lộ phùng đạt đạo).
- 28) Người đó là ai? (45- Tha thị a thùy)
- 29) Ba ải của Đầu Suất (47- Đầu Suất tam quan).
- 30) Đại lực sĩ (20- Đại lực lượng nhân).
- 31) Không phải gió không phải phướn (29- Phi phong phi phan).
- 32) Cây trượng của Ba Tiêu (44- Ba Tiêu trụ trượng).
- 33) Ngưỡng Sơn thuyết pháp tam tòa (25- Tam tòa thuyết pháp).
- 34) Đẹp bỏ ngôn ngữ (24- Ly khước ngữ ngôn).
- 35) Vân Môn nói hớ (39- Vân Môn thoại đọa).
- 36) Đạt Ma làm yên lòng (41- Đạt Ma an tâm).
- 37) Tâm ấy là Phật (30- Tức tâm tức Phật).
- 38) Chẳng tâm chẳng Phật (33- Phi tâm phi Phật).
- 39) Trí không là đạo (34- Trí bất thị đạo).
- 40) Không phải tâm chẳng phải Phật (27- Bất thị tâm Phật).
- 41) Chôn hoang của Bách Trượng (2- Bách Trượng dã hồ).
- 42) Đuôi trâu không lọt song cửa (38- Ngưu quá song linh).
- 43) Cô gái xuất thiên định (42- Nữ nhân xuất định).
- 44) Que cút của Vân Môn (21- Vân Môn thi quyết).
- 45) Ba hèo đòn của Động Sơn (15- Động Sơn tam đốn).
- 46) Đức Sơn bung bát (13- Đức Sơn bung bát).
- 47) Trụ cờ của Ca Diếp (22- Ca Diếp sát can).
- 48) Triệu Châu dò ý lão bà (31- Triệu Châu khám bà).

Ngoài ra, như Ryômin vẫn thường nhắc đến qua lời bình luận trong các tác, ông tham thiền theo đường lối của Thiền Sư Hakuin Eikaku (Bạch Ân Huệ Hạc), một danh tăng Nhật Bản sống từ cuối thế kỷ 17 sang đến giữa thế kỷ 18. Thiền sư Hakuin là một con người đầy khí phách, có công trung hưng dòng thiền Lâm Tế và là một họa gia có tiếng, lại trứ tác nhiều kinh sách. Hệ thống bài bản dạy học trò của trường phái Hakuin chia các công án thiền ra làm 8 loại: pháp thân, cơ quan, ngôn thuyên, nan thấu, hướng thượng, ngũ vị, vô tướng tâm địa giới (thập chủng cấm giới), mật hậu lao quan. Ryômin đã giải thích bằng cách trung những công án tiêu biểu của 5 loại chính trong đó.

I-Pháp thân (Dharma-kâya):

Nếu “sắc thân” là nhục thể thì “pháp thân” là cái đối lập với nó. Khi Thích Ca viên tịch, các đệ tử rất xúc động và sau đó họ đi đến kết luận rằng tuy sắc thân ngài bị hủy diệt nhưng pháp thân (không phải linh hồn) hãy trường tồn vì nó bất sinh bất diệt. Không riêng Thích Tôn, mỗi người trong chúng ta đều có pháp thân tức bản lai tự kỷ của mình. Đó cũng là Phật tính nơi mỗi

người. Tu học công án liên hệ đến pháp thân giúp cho ta tự giác về bản lai tự kỷ hay pháp thân vậy. Công án tiêu biểu cho loại này là Tắc 1 Triệu Châu cầu tử (đặt vấn đề kiến tính hay tự mình triệt kiến Phật tính của mình). Cùng loại có công án Chích thủ âm thanh (Tiếng vỗ của một bàn tay, do Bạch Ẩn sáng tác, trong đó ông hỏi nếu vỗ tay với một bàn tay sẽ sinh ra tiếng như thế nào), Tắc 26 Bất tư thiện ác (Truyện Lục Tổ dạy bảo Minh Thượng Tọa), Tắc 37 Đỉnh tiền bách thụ (Triệu Châu và cây bách trước sân) cũng như công án Vân Môn Tu Di (Tắc 4 trong Cát Đằng Tập) với nội dung như sau: Nhân có tăng hỏi : Lúc không có một niệm nào dậy lên thì làm lỗi có thể sinh ra chăng, Vân Môn đã trả lời: Tu Di Sơn!

II-Cơ quan¹⁰³ (Dynamism):

Cơ quan hàm nghĩa máy động (working).

Không nên bám chặt vào kiến tính đã đạt được mà đem sự giác ngộ về bình đẳng đó vào trong cuộc sống thường nhật đầy những sự phân biệt và hành động một cách tự do, nhưng trong tận đánh lòng mình vẫn tu hành. Nói cách khác là “sự tu hành sau khi đã giác ngộ” (ngộ hậu tu hành). Không phải chỉ ngồi tĩnh tọa tham thiền mà tạo ra công phu làm sao để trong cuộc sống hàng ngày, không bị vướng víu vào những điều thuận nghịch mâu thuẫn, hợp nhất được cái tự kỷ đã giác ngộ với vạn pháp (những gì ở chung quanh mình). Cho dù đã kiến tính, đại tử nhất ban, tuyệt hậu tô tức, ta vẫn có thể rơi lại vào trong lý niệm bình đẳng một cách dễ dàng, bị chính cái ngộ làm vướng bận, làm cho không tìm ra được tự do trong hành động cụ thể khi đứng giữa những phân biệt thường gặp trong cuộc sống.

Trong kinh Thủ Lăng Nghiêm có câu ý nói: “Tuy phần “lý” có thể hiểu ra tức khắc (đốn ngộ), thế rồi nhân chứng ngộ được mà giải tiêu hết tất cả, nhưng phần “sự” thì không thể trừ khử ngay, phải giải quyết từ từ cho đến hết”. Để có thể thu nhận bằng kinh nghiệm bản thân (thể đắc) cái máy động của tự kỷ đã hòa đồng cả trong vô thức với một vũ trụ đầy những biến hóa và sống động, không gì hơn là tu học những công án với chủ đề “cơ quan”. Đây là những công án có tính “tổ sư thiền” nhất. Có thể đơn cử Tắc 14 Nam Tuyên trăm miếu, Tắc 40 Địch đảo tịnh bình hay công án Thủy thượng hành hoạt (Tắc 49 của Cát Đằng Tập). Theo tác này, nhân có tăng hỏi Hòa thượng Vân Môn rằng khi chư Phật đã được giải thoát khỏi vòng sinh tử thì tâm cảnh các ngài như thế nào thì Vô Môn trả lời: Núi Đông Sơn đi trên mặt nước!

III-Ngôn thuyên (Verbal expression):

Thuyên tức là thuyết giảng rành mạch đạo lý nên ngôn thuyên có nghĩa “dùng ngôn ngữ để giảng giải tôn chỉ”. Nói khác đi, đó là ba chữ “lập văn tự” trong cụm từ “bất lập văn tự”. Có hai lối giải thích tại sao phải sử dụng cách thức này:

Một là vì chẳng đặng đừng. Khi đến chỗ không thể biểu hiện bằng ngôn ngữ, có khi bắt buộc phải dùng ngôn ngữ để biểu hiện. Về một tâm cảnh không thể thuyết minh, cũng phải làm đủ cách để cho người khác hiểu. Đó là cái máy động phát xuất từ cái tâm đại từ bi của thiền gia. Kinh Lăng Già đòi hỏi người đi tu phải vừa tôn thông (thông hiểu về tôn chỉ) vừa thuyết thông (biết cách trình bày, dạy dỗ). Thuyết thông là ngôn thuyên nằm trong nghĩa thứ nhất.

Hai là các công án có tính ngôn thuyên sẽ trang bị cho người tu dưỡng cái khả năng khám phá ra những cam bẫy của ngôn ngữ cũng như giúp họ làm quen và sau đó hiểu được rành mạch những lối diễn tả phức tạp, rối rắm nhất. Lý do là một khi đã mang tiếng thiền gia, ta không thể để cho người khác dùng ngôn từ để xoay ngang xoay dọc mình theo ý họ. Xưa nay, các thiền gia ưu tú đều sử dụng ngôn ngữ một cách tự do tự tại. Ví dụ trường hợp Hòa thượng Triệu

¹⁰³ Từ Hán Nhật này hơi xa lạ với người Việt. Xin đừng hiểu theo nghĩa hiện đại (công sở, tổ chức... chẳng hạn) mà phải hiểu theo nghĩa xưa (máy, bẫy) như trong truyện kiếm hiệp. Ở đây hàm ý những phản ứng đối với kích thích ngoại giới. Có thể dùng từ “Hoạt năng” chăng?

Châu, người được ca tụng là “khẩu thần bì thượng phóng quang”. Cũng vậy, Hòa thượng Vân Môn nổi tiếng vì “ngôn cú vi diệu”. Do đó, nếu đề dẫn chứng các công án loại này, nhất định phải dùng những công án mà hai vị nói trên là tác giả như Tắc 11 Châu khám am chủ, Tắc 21 Vân Môn thi quyết. Ngoài ra có thể đưa thêm Tắc 36 Lộ phùng đạt đạo của Hòa thượng Pháp Diễn nữa.

IV- Nan thấu (Those difficult to pass through):

Nan thấu có nghĩa là khó lọt. Nó có hai ý: một là không hiểu được thấu suốt (kiến địa), hai là không đạt tới tâm cảnh (cảnh địa). Tuy nhiên theo Ryômin, chắc phải hiểu theo ý thứ hai bởi vì công án khó hay không không phải ở chính công án (Pháp) nhưng ở nơi con người (Cơ). Rõ ràng là một công án có thể khó (nan thấu) với tôi nhưng lại dễ (dung dị) đối với anh. Dù sao, khách quan mà nói, cũng có một số công án gây khó khăn cùng lúc cho rất nhiều người và ấy mới chính là một công án thực sự nan thấu.

Trong loạt bài bản dạy tham thiền, Thiền sư Bạch Ẩn chú trọng đến việc đặt ra những công án thuộc hai loại ngôn thuyên và nan thấu. Đó là một đặc sắc trong hình thức giáo dục bằng công án của ông. Theo ông, người tu thiền sau khi đã một lần kiến tính và rõ được diệu đạo biết phân biệt của Phật và Tổ, còn phải có máy động hoàn tất cái cơ duyên cứu độ chúng sinh (vị nhân độ sinh) nữa. Do đó ông phải lập nhất cơ, thiết nhất cảnh (thiết lập ra cơ và cảnh), tạo ra những tắc nan thấu, giúp người tu thiền luôn lách bụi bờ để thấu suốt được vấn đề. (Cơ là máy động có tính chủ quan, cảnh là máy động có tính khách quan. Ví dụ khi Thế Tôn đưa ra cảnh hoa là thiết nhất cảnh, Ca Diếp mỉm cười là lập nhất cơ). Đó là cơ hội để người tu thiền xóa hết những phiền não vọng tưởng còn sót lại (còn gọi là “dư tập”).

Những chỗ gọi là nan thấu, một khi đã vào thì khó vượt qua. Nó giống như cánh rừng gai góc để đi lên trời, khi đã vướng vào đó thì tiến thoái đều không được. Nếu không phải là người cứng cáp (thiết hán) biết xả thân để vượt lên thì khó lòng thấu suốt một cách cặn kẽ. Nhiều người dày công tu tập (cửu tham thượng sĩ), tới đây cũng phải ngã mũ chào, quyết tâm tham thiền trở lại từ đầu. Bằng chứng nơi người xưa cho thấy có khi đã ngộ rồi, ta còn phải ngộ nữa, tu luyện rồi còn phải tu luyện nữa, sao cho sự chứng ngộ của mình nhất trí với ngôn ngữ và hành động mỗi ngày (nhật thường ngôn hành) mới được. Để có một tâm cảnh tự do tự tại đó, cần phải qua một quá trình đầy nỗ lực. Giống như trường hợp Hòa thượng Đại Huệ đã “đại ngộ mười tám lần, còn tiểu ngộ thì đếm không xiết”.

Xin dẫn ra 3 công án có tính nan thấu. Trước tiên là 2 tắc có trong Vô Môn Quan: Tắc 35 Thanh (Thiền) nữ ly hôn và Tắc 38 Ngu quá song linh. Ngoài ra, phải kể thêm Tắc 54 trong Cát Đằng Tập nhan đề Bà tử thiêu am (Bà lão đốt am) với nội dung như sau:

Xưa kia có một bà lão cúng dường, nuôi nấng một am chủ (nam tăng) trong vòng 20 năm. Thường xuyên bà vẫn cho một cô gái tuổi chừng đôi tám đem cơm nước tới, phục dịch thầy ta. Một hôm thấy cơ duyên đã chín muồi, bà mới giải thích sự tình cho cô bé và nhờ cô ta thử ôm lấy am chủ rồi đặt câu hỏi: “Lúc này thầy cảm thấy thế nào?”. Nghe hỏi, am chủ mới trả lời: “Như cây khô dựa vào ghèn đá lạnh mà thôi. Tâm cảnh của tôi lạnh lùng băng giá như ba tháng mùa đông, không còn cảm thấy hơi ấm con người nữa!” Khi cô gái trẻ về thuật lại câu nói, bà lão bỗng bùng bùng nổi giận, mắng: “Thật khổ công ta nuôi nấng suốt 20 năm trời, rốt cuộc để thấy hẳn chỉ là một kẻ phạm phu!”. Xong, bèn đuổi tăng đi, còn đốt rụi cả am.

V-Hướng thượng (Non attachment):

Không nên hiểu từ “hướng thượng” này như “hướng về bên trên” mà phải hiểu theo ngôn ngữ Nhật thông tục như “bên trên đó”, “phía trước đó”. Nói rõ ra là “bên trên của Phật” (Phật hướng thượng), nghĩa là thái độ vứt bỏ được chấp trước vào sự giác ngộ, vốn giống như một

sợi dây xích bằng vàng (kim tóa) ràng buộc. Người tu hành sau khi đã “kiến Phật, kiến Pháp” vẫn thường mắc vào đó. Họ bị say sưa với tâm cảnh đẹp đẽ của sự giác ngộ nên nơi họ, vẫn còn dậy lên mùi hôi hám của ngộ (ngộ xú) thấy trong “đại ngã thiên”, một hình thức của thiên kiêu chồn hoang (đã hồ thiên). Loại công án “hướng thượng” này giúp người tu học gạt bỏ được cái “ngộ xú” đó. Nếu quán triệt được những công án “hướng thượng”, ta sẽ biết sống với cái tâm bình thường và thể đắc được tự do. Dĩ nhiên chữ tự do này hiểu theo nghĩa của các thiên gia đời Đường (đã xuất hiện trong văn Hàn Dũ và tụng của Vô Môn) chứ không phải trong nghĩa hiện đại.

Xin đơn cử vài công án thuộc loại “hướng thượng” trong và ngoài Vô Môn Quan như sau: Tắc 13 Đức Sơn thác bát (nói về phong cách “hồi phương trượng” cao thượng của Đức Sơn), Tắc 27 trong Bích Nham Lục nhan đề Mộ vân chi tụng và Tắc 259 trong Cát Đằng Tập, Bạch Vân vị tại. Mộ vân chi tụng ca ngợi vẻ đẹp trùng điệp của núi xanh khi mây trắng buổi chiều chưa bay về bao phủ, còn Bạch Vân vị tại thuật lại cuộc đàm đạo của Hòa thượng Bạch Vân Thủ Đoan với học trò là Ngũ Tổ Pháp Diễn, trong đó tuy Bạch Vân ca ngợi các khách tăng từ Lư Sơn đến thăm chùa đều là những người ngộ đạo, thuyết pháp giỏi, rành rẽ về các công án, thông hiểu mọi điều, nhưng theo ông, vẫn có gì “hãy còn chưa đầy đủ” (vị tại) nơi họ.

Trên đây là lời Ryômin trình bày về bốn loại công án chính. Ông xin phép lược bỏ phần nói về 3 loại: Ngũ vị, Vô tướng vô địa giới (Thập trọng cấm giới) và Mặt hậu lao quan, chắc kém quan trọng hơn về mặt triết học.

Biên dịch xong tại Tôkyô ngày 24 tháng 2 năm 2009.
Nguyễn Nam Trân

Tham Khảo:

- 1) Nishimura Eshin¹⁰⁴ (Tây Thôn, Huệ Tín), 1994, Mumonkan (Vô Môn Quan), Iwanami Shoten xuất bản, bản in lần thứ 17 năm 2006, Tôkyô (dùng cho phần dẫn nhập và chú giải). (Gọi tắt: Eshin)
- 2) Akizuki Ryômin¹⁰⁵ (Thu Nguyệt, Long Môn), 2002, Mumonkan wo yomu (Đọc Vô Môn Quan), Kodansha xuất bản, in lần đầu tiên, Tôkyô (dùng cho phần bình luận). (Ryômin)
- 3) Vũ Thế Ngọc dịch và luận chú, 1988, Vô Môn Quan, Nhà xuất bản tổng hợp TP HCM, in lại bản Vô Môn Quan 1983 của dịch giả do East West Institute, California ấn hành. (VTN)
- 4) Trần Trúc Lâm dịch Vô Môn Quan từ The Gateless Gate của Nyogen Senzaki và Paul Reys. Tư liệu trên các mạng Thư Viện Hoa Sen và Chim Việt Cành Nam. Không rõ năm dịch. (TTL)
- 5) Dương Đình Hỷ dịch Vô Môn Quan và trích dịch các chú thích. Tư liệu trên mạng Thư Viện Hoa Sen. Không rõ năm dịch. (ĐDH)

¹⁰⁴ Nishimura Eshin (sinh năm 1933) con út một gia đình theo tông Lâm Tế, tốt nghiệp khoa Phật học tại Đại học Hanazono năm 1956. Nghiên cứu về Phật giáo Thiên Tông, từng diễn giảng tại nhiều trường đại học (1969-70). Trước tác hầu hết bằng Nhật ngữ, liên quan đến tông Lâm Tế (Rinzai-shuu, 1986), Thiên và hiện đại (1998), Lối Đức Phật (2004). Còn viết về triết gia Suzuki Teitarô Daisetsu (2004) và bình luận Cuồng Vân Tập của thi tăng Ikkyû (2006).

¹⁰⁵ Akizuki Ryômin (1921-1999), tốt nghiệp khoa triết Đại Học Đông Kinh và tiếp tục nghiên cứu tại đây trước khi trở thành giáo sư đại học Hanazono và giáo sư danh dự đại học y khoa Saitama. Tác phẩm chính có Đọc Vô Môn Quan, Nhất Nhật Nhất Thiên (I&II), Thiên sư Hakuin, Thiên Ngữ, Nhập Môn về Dôgen, Đọc Chính Pháp Nhân Tạng...Lời bình của giáo sư về các Tắc dài ngắn không đồng đều, tùy theo chỗ tâm đắc hay không của ông.