

Nguyên tác: **Matsubara Taidoo**
Việt dịch: **Thích Như Điển**

Thiền Lâm Tế

Nhật Bản

Hội Giáo Dục Từ Thiện Sariputra
Xuất bản năm 2006

Hình bìa trước:
Hoa Sen Chùa Pháp Bảo Úc Đại Lợi (2005)


Hình bìa sau:
Hòa Thượng Bảo Lạc và Thượng Tọa Như Điển
tại Hoa-viên chùa Pháp Bảo Úc Đại Lợi (2005)

Mục Lục

Mục Lục	3
Lời nói đầu.....	5
Chương thứ nhất.....	15
<i>Phổ Hệ Thiền</i>	15
I. Đức Thích Ca, Ngài Đại Ca Diếp và A Nan	17
II. Ngài Đạt Ma, Huệ Khả và Huệ Năng	21
Chương thứ hai	33
<i>Tư Tưởng Thiền</i>	33
I. Giáo Ngoại Biệt Truyền	36
II. Bất Lập Văn Tự.....	39
III. Trực Chỉ Nhân Tâm	43
IV. Kiến Tánh Thành Phật	46
Chương thứ ba.....	53
<i>Thiền và Tọa Thiền</i>	53
I. Thiền Lâm Tế.....	55
II. Tâm Thiền.....	59
III. Ngồi Thiền	61
<i>Cách điều chỉnh hơi thở</i>	68
<i>Cách điều chỉnh tâm</i>	68
<i>Nghi thức Tọa Thiền</i>	69
<i>Ngồi Thiền xong</i>	69
<i>Khuyến tấn</i>	69
Chương bốn	73
<i>Lâm Tế Tông</i>	73
I. Truyền thuyết về Tổ Lâm Tế Nghĩa Huyền.....	75
II. Tư Tưởng và Phương Pháp Thiền của Lâm Tế	80
A. Chân nhân của “nhất vô vị”	83

B. Làm chủ tùy theo nơi.....	85
C. Con người vô sự.....	87
III. Tông chỉ và giáo nghĩa của Lâm Tế Tông.....	91
IV. Sự sinh hoạt của Thiền.....	93
V. Thiền Lâm Tế Nhật Bản.....	100
A. Mười bốn Bổn sơn của Tông Lâm Tế.....	102
VI. Phổ Hệ Thiền Lâm Tế sau thời kỳ Trung Hưng.....	120
VII. Sự Lưu Hành của Thiền Lâm Tế trong hiện tại.....	178
1. Ôn Sơn.....	180
2. Trác Châu.....	187
Chương thứ năm	195
<i>Sự Sinh Hoạt của Đàn Na Tín Đồ.....</i>	<i>195</i>
I. “Toạ Thiền Hòa Tán“.....	197
II Vấn Phát Nguyên của Bồ Tát.....	210
III Phương Pháp Ấn Uống.....	215
Ngũ Quán Kế.....	216
Itadakimasu và Gochisosama.....	239
IV. Niềm Tin và Tín Điều trong sinh hoạt.....	240
Sinh hoạt tín điều.....	242
Ngôn ngữ của Lòng Tin.....	247
V. Những Lễ Lộc Trong Năm.....	252
VI. Cách Bài Trí ở Bàn Thờ Phật.....	253
Lời cuối sách.....	257

Lời nói đầu

 uyển Thiền Lâm Tế Nhật Bản quý vị đang cầm trên tay bằng tiếng Việt đây, chúng tôi dịch trực tiếp từ tiếng Nhật sang tiếng Việt, tại Tu Viện Đa Bảo, Úc Đại Lợi, nhân kỳ nhập thất lần thứ ba tại đây. Công việc được bắt đầu từ ngày 24 tháng 10 năm 2005, đến ngày 18 tháng 11 năm 2005 bản dịch hoàn tất. Thời gian chỉ trong vòng 20 ngày thôi, chưa kể đến 6 ngày nghỉ của ba cuối tuần. Mỗi ngày tôi dịch ròng rã 5 tiếng đồng hồ. Như thế tổng cộng là khoảng 100 giờ tất cả. Tôi không biết Ngài Matsubara Taïdo phải gom góp tài liệu trong bao nhiêu năm mới viết xong cuốn sách này, vì Ngài không đề cập trong tác phẩm. Nhưng chúng tôi chắc rằng kinh nghiệm cả một đời người mới viết được một trong những tác phẩm có giá trị như thế.

Sách dày 233 trang khổ DIN A5 do nhà xuất bản Đại Pháp Luân in ấn. Hình thức rất trang nhã, gọn dễ nhìn và giá bán là 1.300 yen tại Nhật, khoảng chừng 10 Mỹ Kim. Phần sau, sách có cho biết ấn bản lần đầu tiên in vào ngày 1 tháng 8 năm Chiêu Hoà thứ 59 và ấn bản lần thứ 10 in vào ngày 10 tháng 5 năm Bình Thành thứ 12. Nghĩa là chỉ gần 25 năm, có đến 10 lần xuất bản vào cuối thế kỷ thứ 20 và đầu thế kỷ thứ 21 này. Quả là một tác phẩm đáng để đọc, để hiểu và để học hỏi.

Sách gồm có năm chương lớn và có những tiết mục nhỏ khác được chia ra trong từng chương một để độc giả dễ theo

đổi. Theo lời khuyên của tác giả, nên đọc nửa phần sau của sách trước rồi mới đọc phần đầu và đọc lại toàn bộ một lần nữa, thì sẽ sáng tỏ nhiều vấn đề hơn.

Tôi đến Nhật vào ngày 22 tháng 2 năm 1972 và rời Nhật ngày 22 tháng 4 năm 1977 để sang Đức. Trong hơn 5 năm trường đó, tôi học Nhật Ngữ tại trường Yotsuya khoảng 9 tháng, sau đó thi đỗ vào phân khoa Giáo Dục của Đại Học Teikyo ở Hachioji, Tokyo. Sau khi tốt nghiệp Đại Học Teikyo, tôi đã thi đỗ vào Cao Học Phật Giáo tại Đại Học Risso. Trong hơn 5 năm ở Nhật, tôi có hơn 4 năm ở chùa Honryuji, tại Hachioji, Tokyo thuộc Tông phái Nhật Liên Tông. Trong thời gian ấy tôi có cơ hội tiếp xúc trực tiếp với tiếng Nhật nhiều, trong đời sống hằng ngày như giao tiếp, làm việc, tụng kinh, cúng đám, cầu an, cầu siêu, đám ma, cưới hỏi. Ngay cả những tập tục khác của người Nhật, tôi cũng học làm quen. Để rồi từ đó tôi có một cái vốn ngữ vựng rất lớn và rất tự tin về khả năng Nhật ngữ của mình. Được điểm phúc như thế là nhờ sự chăm sóc và đùm bọc của Thầy Oikawa. Thành tâm cảm niệm ân đức Thầy Oikawa Shinkai, vị Thầy mà tôi thường hay nhắc nhở đến cùng với những vị Thầy dạy học ở Đại Học của tôi theo học lúc bấy giờ.

Xa Nhật từ năm 1977, tôi đến Đức phải học tiếng Đức, vào Đại Học Đức tiếp tục ngành học của mình, tại trường Đại Học Hannover, không phải là điều giản đơn; nhưng tôi đã cố gắng hết mình cho việc tu niệm, việc học và việc trau dồi ngoại ngữ ấy. Dĩ nhiên ở Đức không có cơ hội để nói tiếng Nhật nhiều, nhưng mỗi lần tham dự hội nghị Phật Giáo Thế Giới tại các nước Á Châu như Đài Loan, Singapore, Mã Lai

v.v..., tôi lại có cơ hội trình bày những vấn đề bằng tiếng Nhật, hoặc tiếng Anh. Do vậy mà tôi rất vui khi được sử dụng ngôn ngữ mình thích, khiến ngôn ngữ ấy mãi đến tận bây giờ đã hơn 28 năm tôi xa xứ Nhật, tôi vẫn còn tự tin để nói, để viết, để đọc, để nghe và để dịch. Thật ra, điều ấy không phải do tôi có khả năng mà nhờ sự gia hộ của chư vị Tổ Sư, chư vị Bồ Tát, chư Phật mà tôi có được như thế. Tôi có thể đoán chắc rằng tôi dịch tác phẩm này của Ngài Matsubara đúng trên 80 % ý chính của ông. Ngoại trừ một số chữ không nắm rõ ý chính, kính mong những vị giỏi tiếng Nhật có thể bổ khuyết cho chỗ dịch thiếu sót của chúng tôi. Xin vô vàn đa tạ.

Trong sách có hai câu chuyện, tôi đặc ý nhất, cũng là hai câu chuyện ngẫu nhiên tôi thường giảng cho Phật Tử Việt Nam nhiều lần, ở nhiều nơi khác nhau về đặc tính của người Nhật, mà do tôi nghe đâu đó và kể lại, không ngờ nó lại nằm trong tác phẩm này, Đó là câu chuyện về sự xin lỗi người khác. Người Nhật có một thói quen rất dễ thương và đáng kính là nếu đi đường quý vị rùi đạp lên chân người Nhật, người ấy sẽ xin lỗi quý vị trước, thay vì quý vị phải xin lỗi họ, dù quý vị sai. Họ nói là “Xin lỗi Ngài, vì tôi để cái chân không đúng chỗ, nên bị Ngài dậm lên“. Đó là quý vị chưa kịp nói lời xin lỗi mà họ đã hạ mình xuống rồi, thì quả thật trên thế giới này không hề có một dân tộc nào được như thế, mặc dầu tôi đã có cơ hội sống và đi thăm viếng 63 quốc gia trên quả địa cầu này.

Trong sách này, còn có câu chuyện xảy ra vào cuối thế kỷ thứ 19, bắt qua đầu thế kỷ thứ 20. Nghĩa là việc này xảy ra trong thời Minh Trị bước qua thời Đại Chánh tại Nhật.

Chuyện hơi dài, quý vị có thể vào phần “ngôn ngữ của lòng tin“ trong sách này để xem. Chuyện kể rằng Ngài Tông Diễn và các bạn đồng liêu thuộc giới Tiểu Tăng, nghĩa là học tăng còn nhỏ, đi tham vấn học hỏi với Ngài Tông Tuấn ở chùa Kiến Nhơn tại Kyoto. Một hôm vào giờ trưa Ngài Tông Tuấn có việc phải ra khỏi chùa. Thế là cả lớp Tăng trẻ rủ nhau, mỗi người một nơi để ngủ trưa ở những nơi có gió mát thổi. Ngài Tông Diễn chọn hành lang trước cửa phòng Thầy Tông Tuấn để ngủ. Chẳng may Lão Sư Tông Tuấn quên đồ, nên đi chẳng bao lâu đã trở lại chùa. Các Tiểu tăng khác được các bậc đàn anh đánh thức dậy, nên không có bị Hoà Thượng bắt gặp lúc đang ngủ; chỉ còn Ngài Tông Diễn vừa mới mở mắt, thấy Ngài Tông Tuấn về không biết làm sao. Vì hành lang nhỏ quá cho nên Ngài Tông Tuấn bước qua và đạp lên chân Ngài Tông Diễn. Ngài Tông Tuấn chấp hai tay lại nói nhỏ “Xin lỗi nhé! Cho xin lỗi nhé!“ Điều này Ngài Tông Diễn không chờ đợi, chỉ chờ đợi sự la rầy quở mắng mà thôi. Nhưng sự việc ấy đã chẳng xảy ra. “Quả thật là cái Tâm từ bi của ân sư chẳng thể nào diễn tả được“. Đó là lời của Ngài Tông Diễn phát biểu.

Ngày nay người Nhật đối với vấn đề Tôn Giáo rất thông thoáng. Do đó, khi sinh ra họ đem trẻ con đến Thần Xã để cầu nguyện. Lúc lớn lên làm đám cưới tại nhà Thờ Thiên Chúa và chết đi lại trở về chùa. Tất cả nội dung của những điều này xin quý vị vào nơi “Lời cuối sách“ để xem.

Ở tại Hannover, Đức Quốc, có một người Nhật tên Harada, là giáo sư dạy âm nhạc tại Đại Học Hildesheim, ông ta hầu như mỗi tuần đều có ghé chùa Viên Giác để tụng kinh

và gặp tôi nói chuyện. Nghe tôi đề cập đến việc dịch thuật trong khi tôi nhập thất tại Úc, ông rất vui và vui hơn khi được biết năm này (2005) tôi dự định dịch từ tiếng Nhật sang tiếng Việt những tác phẩm về Tịnh Độ Tông của Nhật hoặc Thiền Lâm Tế . Ông về Nhật và bỏ thời gian chịu khó tìm sách hay và gửi cho tôi qua đường bưu điện. Sách này, tôi đọc lần đầu vào trung tuần tháng 8 năm 2005 đến ngày 9 tháng 9 năm 2005 thì xong. Đọc như thế để xác định lại khả năng Nhật Ngữ của mình, tôi thấy không có gì trở ngại nên mới bắt đầu việc phiên dịch này.

Tuy nhiên, câu văn tiếng Nhật cấu tạo bằng chủ từ, túc từ rồi mới tới động từ. Còn câu văn tiếng Việt thì cấu tạo khác đi. Nghĩa là chủ từ động từ rồi mới đến túc từ., Do vậy tôi phải dịch một mình để xác định lại vị trí của câu văn, nhưng chưa dám tin chắc 100 %. Do vậy tôi nhờ Thượng Toạ Thích Đồng Văn, Tiến Sĩ Phật Học, người đã cùng tôi phiên dịch hai năm trước đây tác phẩm Đại Đường Tây Vực Ký và Đại Thừa Tập Bồ Tát Học Luận, từ tiếng Hán sang tiếng Việt, nhuận lại câu văn một lần nữa cho dễ hiểu theo ngôn ngữ Việt Nam và một lần cuối tôi nhờ Hoà Thượng Thích Bảo Lạc, bào huynh của tôi, đã tốt nghiệp Đại Học Komazawa, Tokyo Nhật Bản nhuận sắc lại một lần cuối cùng trước khi cho in.

Được cái may là năm nay có Thầy Hạnh Hảo người Đức, cùng đi theo chúng tôi để giúp việc phiên dịch và Thầy ấy dịch tác phẩm này sang tiếng Đức. Hy vọng nay mai tại Đức sẽ có quyển sách này khi đã giáo chánh lại. Thầy Hạnh Hảo ở chùa Viên Giác từ năm 1993 và năm 1996 thì xuất gia,

thọ Tỳ Kheo giới năm 2000, rất rành tiếng Anh, tiếng Phổ Thông và Tiếng Việt Nam. Vì Thầy ấy đã tốt nghiệp khoa Đông Phương học tại Đại Học Hamburg, Đức với luận án ra trường Cao Học là “Thập Mục Ngưu Đồ Tụng thời Trịnh Nguyễn Phân Tranh“ của Quảng Trí Thiền Sư Việt Nam biên soạn bằng chữ Hán cổ và Thầy đã bình chú ra tiếng Đức là ngôn ngữ mẹ đẻ của mình. Nên hy vọng khả năng chuyển dịch của Thầy ấy không có gì đáng lo lắng.

Chú Hạnh Bồn sau khi tốt nghiệp Cao Học ở Đức ngành kỹ sư cơ khí, sau đó xuất gia và hai năm liền từ 2004 đến 2005, đến Úc để phụ cho tôi trong việc đánh máy bài vở, tài xế và đảm nhận trách nhiệm thị giả, để giúp tôi có nhiều thời gian trong việc dịch thuật này.

Nhân duyên chuyển này trước khi qua Úc, tôi có ghé Thái Lan vào tháng 9, để xem công trình xây dựng Cục Lạc Cảnh Giới Tự của Thầy Hạnh Nguyên tại Chiang Mai và Thầy ấy cũng như Hội Giáo Dục Từ Thiện Sariputta ở Hoa Kỳ muốn ấn tống sách này cũng như cuốn Phật nói Luận A Tỳ Đàm về việc hình thành thế giới. Tôi hoàn toàn đồng ý và rất hoan hỷ. Ngoài ra, tác phẩm tiểu thuyết “Giai nhân và Hoà Thượng“ cũng được Thầy ấy gợi ý muốn in để phát hành gây quỹ cho chùa Cục Lạc tại Thái Lan.

Thầy Phổ Huân Tri Sự chùa Pháp Bảo tại Sydney, mỗi tuần lên Đa Bảo một lần, mang cho chúng tôi những thức ăn từ tinh thần đến vật chất. Xin đa tạ Thầy và quý cô Giác Anh, Giác Duyên, Giác Trí cũng như Đạo Hữu Chúc Liêm, Thiện Minh và quý Đạo Hữu khác của chùa Pháp Bảo có cái gì trân

quý đều gọi lên Đa Bảo mỗi tuần như là một hãng thầu cung cấp vật liệu mà chẳng bao giờ tính tiền công gồm cả vốn lẫn lời, mà còn nở trên môi những nụ cười hoan hỷ nữa. Chỉ ngần ấy thôi là những tác phẩm và dịch phẩm của chúng tôi được lần lượt ra đời, Cho đến hôm nay (2005) sau 30 năm viết lách, tác phẩm này là tác phẩm thứ 46 trong nhiều thứ tiếng khác nhau. Hy vọng tôi còn khoẻ và cơ sở Đa Bảo vẫn chưa sử dụng cho mục tiêu khác thì Thầy trò chúng tôi mỗi năm sẽ qua đây ba tháng để làm phiên quý vị và độc giả khắp bốn phương sẽ có những tác phẩm để đọc.

Xin niệm ân Hoà Thượng Viện Chủ Chùa Pháp Bảo.
Xin cảm ơn tất cả những ân tình của quý Thầy, quý cô và quý Đạo Hữu, Phật Tử chùa Pháp Bảo tại Sydney đã dành cho chúng tôi những nghĩa cử thật quý giá như thế.

Kính nguyện mọi việc đều như ý.

Núi Đồi Đa Bảo, Úc Đại Lợi,
ngày 18 tháng 11 năm 2005
Dịch giả Thích Như Điền

THIỀN LÂM TẾ NHẬT BẢN

TÔN GIÁO CỦA CHÚNG TA

Nguyên tác: MATSUBARA TAIDOO

Sa Môn Thích Như Điển

Phương Trượng Chùa Viên Giác

Hannover, Đức Quốc

chuyển dịch từ tiếng Nhật

sang tiếng Việt

tại Tu Viện Đa Bảo, Úc Đại Lợi

từ ngày 24 tháng 10 năm 2005,

nhân lần nhập thất lần thứ ba tại đây.

Matsubara Taidoo sanh năm Minh Trị thứ 40 tại Tokyo, tốt nghiệp khoa Văn chương tại Đại Học WASEDA, hiện là Am chủ Am Nhật Nguyệt, Hội Trưởng Hội “**Nam Mô**”. Tác phẩm của ông biên soạn gồm có:

- *Nhập Môn Kinh Quan Âm*
- *Nhập Môn Bát Nhã Tâm Kinh*
- *Nhập Môn Kinh Pháp Hoa*
- *Một trăm chuyện chọn lọc về Thiền*

Những tác phẩm trên đều được ấn hành tại nhà xuất bản Tường Truyền. Riêng quyển “Thiền Lâm Tế” – Tôn giáo của chúng ta” in lần đầu vào ngày 1 tháng 8 năm Chiêu Hòa thứ 59 và in lần thứ 10 ngày 10 tháng 10 năm Bình Thành thứ 12.

**TÔN GIÁO CỦA CHÚNG TA
LÂM TẾ TÔNG**

Chương thứ nhất

Phổ Hệ Thiền

I. *Đức Thích Ca, Ngài Đại Ca Diếp và A Nan*

Khi được nhiều người gọi rằng “*Thiền sư*” phản ứng tự nhiên của tôi (tác giả) rằng “*Vâng! Đúng thế*”. Sở dĩ tôi phản ứng như vậy, vì trong Phật Giáo, có nhiều Tông phái mang Tông chỉ khác nhau. Chỉ riêng Thiền Tông, dù là một Giáo Đoàn, nhưng danh nghĩa chẳng phải PHÁP NHÂN TÔN GIÁO¹ Thật sự, từ trước đến nay ở Trung Quốc cũng như ở Nhật Bản, có một sự việc thật hiển nhiên là các tông phái như: Tào Động, Lâm Tế, Hoàng Bá² đều nằm trong phổ hệ Thiền, gọi là Thiền Tông. Vấn đề hấp dẫn nhất, mà các bậc tri thức tư duy thấy rất rõ là những tác phẩm Thiền rất nổi tiếng ở Trung Quốc ngày xưa như: *Thiền Tông Vô Môn Quan; Thiền Tông Vô Tận Đẳng Luận* đã làm cho Thiền Tông nổi danh và trở thành tông phái đặc biệt.

Thiền Lâm Tế nói riêng và Thiền Tông nói chung đương nhiên đều đặt trên nền tảng những lời dạy của đức Thích Tôn. Sự truyền thừa của Thiền từ Trung Quốc đến Nhật Bản từ trước đến nay mang đến niềm tin rằng có một thời pháp tại núi Linh Thứu³ đức Thế Tôn dành cho những vị đại đệ tử Ngài đang vây quanh. Dù ai cũng chờ mong được lãnh hội lời dạy gì đó của Phật nhưng đức Phật chẳng nói lời

¹ Tôn giáo pháp nhân tiếng anh là Non-Profit, có nghĩa là một tổ chức công ích, từ thiện, xã hội của Tôn Giáo

² Có nơi gọi là Hoàng Bích

³ Ngọn núi nằm ở phía đông bắc của thành Vương Xá, giữa nước Ấn Độ, thuộc xứ Ma Kiệt Đà, là nơi đức Thế Tôn lưu trú và thuyết pháp

nào. Bỗng nhiên, trong thính chúng có một người mang một cành hoa sen màu vàng⁴ dâng lên cúng Phật. Nhận cành hoa ấy, đức Thế Tôn đưa lên⁵ trước chúng chẳng nói lời nào. Không ai hiểu được ý Phật muốn nói gì cả mà Phật cũng im lặng. Chỉ có Ngài Ma Ha Ca Diếp, một trong mười đại đệ tử, ngồi bên đức Thế Tôn hiểu được ý Phật, mỉm cười và đón nhận cành hoa đức Phật trao cho. Thế là, đức Thế Tôn đã truyền tâm giác ngộ cho Ngài Ma Ha Ca Diếp. Ngài nói rằng:

- Nay ta trao cho Ma Ha Ca Diếp điều cốt lõi của Phật Pháp⁶, đó là tâm chơn thật chẳng diệt⁷, tướng chân thật; hoàn toàn xa lìa mọi sự đối đãi.⁸ và Pháp Môn mầu nhiệm⁹, không lệ thuộc vào ngôn ngữ văn tự¹⁰. Với tâm giác ngộ truyền qua tâm¹¹ hãy lãnh hội và giữ gìn”

Câu chuyện đó được lấy ra từ kinh “Đại Phạm Thiên Vương trình nghi vấn lên Phật” và trong các sách Thiền như: Vô Môn Quan¹². Thật ra, không thấy sự tích đó trong kinh bằng Phạn ngữ nên có thuyết cho rằng có thể những nhà học giả Trung Quốc đã ngụy tạo sau này. Song với Thiền sinh, dù lịch sử thật hay không thật không quan trọng. Câu chuyện ấy cho thấy có một sự truyền thừa từ Thầy qua đệ tử, rất thiết thực, không riêng tư, không bí mật như quan hệ giữa người

⁴ Utpala - Hoa Kim Ba La

⁵ Niêm Hoa

⁶ Chánh Pháp Nhân Tạng

⁷ Niết Bàn Diệu Tâm

⁸ Thật Tướng Vô Tướng

⁹ Vi Diệu Pháp Môn

¹⁰ Bất Lập Văn Tự

¹¹ Giáo Ngoại Biệt Truyền

¹² Công án “Thế Tôn Niêm Hoa” ở chương 6

với người. Dầu hoài nghi hay không sự kiện lịch sử ấy trong kinh điển, thì việc Thầy truyền cho đệ tử; rồi đệ tử tiếp nối mạch pháp truyền lại đệ tử, từ tâm này truyền cho tâm khác là sự thật diễn ra từ trước cho đến bây giờ. Có thể sự truyền thừa mạng mạch Phật Pháp ấy đã phô diễn dưới dạng một câu chuyện Thiền đọc để biết. Từ đó công án “Thế Tôn Niêm Hoa” hình thành.

Trong Thiền môn, “*Ngọn đèn Thiền*” được truyền nhận cho nhau giữa Thầy và Đệ tử. Sự truyền nhận đèn Thiền này là bài Pháp nhiệm màu. Ánh sáng đạo Pháp như ngọn đèn xua tan bóng tối truyền nhận từ Thầy đến đệ tử theo phương pháp “*Dĩ tâm truyền tâm*” trong đồng nhất thể, ở đây cả Thầy và đệ tử đã trải qua hành trì để đạt được Chân lý tuyệt đối, cuối cùng Thầy xác chứng cho Đệ tử việc lãnh hội chân lý ấy, qua kinh nghiệm tu tập của mình. Thời Phật, giáo đoàn có 10 vị Đại Đệ Tử, nhưng trước sự việc Phật cảm cảnh hoa đưa lên cho từng vị một, mỗi vị đều bị giới hạn trong sự tư duy riêng không đủ năng lực lãnh hội toàn diện. Cả Ngài Xá Lợi Phất, Trí Tuệ Đệ Nhất; Ngài Phú Lô Na Thuyết Pháp Đệ Nhất cũng đều bị loại. Thật thế, Đức Thế Tôn không trao cốt tủy Phật Pháp cho quý ngài Xá Lợi Phất, ngài Phú Lô Na đã đành, ngay cả Ngài Tu Bồ Đề, Giải Không Đệ Nhất cũng chẳng được truyền thừa. Chỉ có Ngài Ma Ha Ca Diếp, Đầu Đà Đệ Nhất mới lãnh hội được ý nghĩa cao siêu này.

Chữ “**Đầu Đà**”¹³ nghĩa là tu hành cả thân lẫn tâm để xa lìa thế giới tham dục và não hại. Có tất cả 12 hạnh đầu đà khác nhau thường được biết là hành giả dùng đức từ bi để nuôi dưỡng pháp thân, thiếu dục tri túc, không màng chuyện ăn, mặc và ở. Người hành hạnh đầu đà thường đeo cái túi vải đầu đà trước ngực trong đó đựng y áo, bình bát và tất cả đồ vật dụng vào cổ; mà hiện nay chúng ta còn thấy nhiều Thiên sinh vẫn làm như vậy.

Ngài Ma Ha Ca Diếp¹⁴, Đầu Đà Đệ Nhất, thuộc dòng dõi Bà La Môn, một giai cấp tối cao trong xã hội Ấn Độ thời xưa. Có rất nhiều vị Bà La Môn như ngài Ca Diếp gia nhập vào giáo đoàn của đức Phật, nhưng chỉ có Ngài, một bậc Trưởng Lão được tôn xưng là Đại Ca Diếp. Y phục của Ngài lúc nào cũng rách rưới nên Ngài thường bị khinh miệt, song bao giờ Ngài cũng được Thế Tôn quý mến, đôi khi còn được nhường cho nửa tòa ngồi nữa. Chính hình ảnh “**nửa tòa ngồi**” là cơ sở căn bản của sự thừa nhận và tiếp nối. Đang cùng với giáo đoàn của mình hoằng pháp xa, nghe hung tin Phật nhập Niết Bàn, Ngài Ma Ha Ca Diếp vội vã quay trở về hầu kim quan Phật. Sau đó, Ngài thỉnh chư môn đệ ngồi lại với nhau, cùng nghe lại những lời dạy của đức Thế Tôn. Sự việc này gọi là kết tập đầu tiên, cũng có thể nói là Hội Nghị Biên Tập. Ấn Độ thời đó đã có văn tự; nhưng với đạo, dùng chữ nghĩa thông thường để chép lại những lời dạy linh thiêng và cao vời của Phật là một sự xem thường kinh điển. Cho nên không dùng văn tự ghi chép mà chỉ tụng đọc lại. Những vị

¹³ tiếng Phạn là Dhuta

¹⁴ tiếng Phạn là Mahākasyapa

đại đệ tử Phật trùng tuyên và đại chúng điều chỉnh nếu thấy có điểm nào sai trái mà thôi. Kết tập xong, Ngài Ma Ha Ca Diếp truyền trao cốt lõi của Thiền mà Ngài đã nhận được từ đức Phật cho Ngài A Nan, rồi vào núi Kê Túc ở phía đông nam Gaya, xứ Ma Kiệt Đà, miền Trung Ấn Độ ẩn tu.

II. Ngài Đạt Ma, Huệ Khả và Huệ Năng

Kể từ thời Đức Thế Tôn đến Ngài Ca Diếp, rồi Ngài A Nan¹⁵ Pháp Thiền được truyền trao qua hình thức “*Tư Sư Tương Thừa*”. Có tất cả 28 đời Thầy truyền cho Đệ Tử.¹⁶ Kể từ Phật cho đến Tổ Bồ Đề Đạt Ma, người đầu tiên mang đèn Thiền từ Ấn Độ sang Trung Quốc, được gọi là Sơ Tổ Thiền Tông Trung Hoa. Sẽ có sự bình giải tư tưởng Thiền của Đạt Ma hẩn hoi ở sau, song tiểu sử Ngài Đạt Ma sinh ra khi nào, ở đâu? viên tịch lúc nào? cho đến nay vẫn không rõ ràng. Đại khái chỉ biết Ngài là vương tử thứ ba của một vị Vua ở Nam Thiên Trúc (Ấn Độ cũ) dường như viên tịch khoảng năm 527. Truyền thuyết này không đúng lắm! Có rất nhiều ý kiến khác nhau về Ngài Đạt Ma, nhưng tiểu sử thời niên thiếu của Tổ được kể lại như sau:

¹⁵ Ananda

¹⁶ Bản đồ truyền thừa: Thích Ca Mâu Ni Phật – Ma Ha Ca Diếp – A Nan – Thương Na Hoà Tu – Ưu Ba Cúc Đa - Đề Đa Ca – Di Đà Ca – Bà Tu Mật - Phật Đà Nan Đề - Phật Đà Mật Đa - Hiếp Tôn Giả - Phú Na Dạ Xá – Mã Minh – Ca Tỳ Ma La – Long Thọ - Ca Na Đề Đề Bà – Ca Na Đề Bà – La Hầu La Đa - Tăng Già Nan Đề - Đà Na Xá Đa – Câu Ma La Đa – Xà Dạ Đa – Ba Tu Bàn Đầu – Ma Nã La - Hạc Lạt Na – Sư Tử - Bà Xá Tư Đa - Bất Như Mật Đa – Bất Nhã Đa La - Bồ Đề Đạt Ma...

“Thân phụ của Tổ vốn là người Nam Ấn là Vua nước Hương Chí, giàu từ tâm và rất nhiệt thành với Đạo. Là đệ tử tại gia và học Thiên với ngài Bát Nhã Đa La, Tổ Sư đời thứ 27 của Thiên Tông truyền từ Ngài Ca Diếp. Một hôm Vua đem viên ngọc quốc bảo cúng dường cho Tổ Bát Nhã Đa La. Tổ đưa ra cho các vương tử xem ngọc quốc bảo. Chỉ có vương tử thứ ba nói lên quan điểm của mình, trong khi hai người anh chẳng biết một chút giá trị nào của viên ngọc quý cả! Vương tử nói:

- Dù viên ngọc quý thật, nhưng cũng có thể bị ăn trộm lấy mất, bị nước cuốn trôi, bị lửa làm xấu, thế thì đâu phải là ngọc. Được gọi là ngọc phải là cái gì mà kẻ trộm không lấy được, nước không trôi được và lửa không phạm vào được

Nghे như vậy, Tổ Bát Nhã Đa La ưng ý và thử lòng vương tử:

- Đúng! Nhưng ở trong đời, có loại ngọc nào là chơn thật không?

Nghе hỏi, vương tử trả lời rằng:

- Có.

Ngài Bát Nhã Đa La tiếp hỏi:

- Ở đâu?

Vương tử tự chỉ vào ngực và nói rằng:

- Đây! Chính nơi đây!

Tổ Bát Nhã Đa La rất cảm động nhận vương tử làm đệ tử xuất gia, sau này trở thành Đạt Ma.”

Có thể câu chuyện này do người đời sau tạo thành, nhưng câu chuyện nói lên chơn tướng của Ngài Đạt Ma với tâm cần cầu học hỏi về Thiền rất bình dị. Dù được kính thờ là Sơ tổ Thiền nhưng với người bình dân vẫn tôn xưng Ngài là ông Đạt Ma một cách thân tình và dung dị. Bích Nham Tập ghi rằng:

“Sau khi hoá độ Vua Lương Võ Đế, Tổ Đạt Ma đến tỉnh Hà Nam vào núi Tung Sơn, trú tại chùa Thiếu Lâm, mặt quay vào vách toạ thiền bất động suốt chín năm dài, gọi là CỨU NIÊN DIỆN BÍCH. Nghe tin có một bậc tu hành kỳ đặc như thế, Thần Quang¹⁷ tìm đến nơi Tổ Đạt Ma vào một ngày mùa đông, với hy vọng được Tổ thu nhận. Suốt mấy ngày trôi qua, Tổ vẫn an nhiên toạ Thiền, mặt quay vào tường và Thần Quang kiên nhẫn đứng mãi bên ngoài. Tuyết bắt đầu rơi, Tuyết phủ cao dần cao dần lên đến đầu gối nhưng Thần Quang vẫn đứng yên không lùi. Tổ cất giọng nói đầu tiên hỏi rằng:

- “Con đến đây để cầu gì?”

Biểu lộ sự tha thiết cầu đạo của mình, Thần Quang vung gươm chặt đứt cánh tay trái của mình và nói:

- “Tâm con không an. Mong ngài an tâm cho con”

Lời thỉnh nguyện ấy “*Cảnh Đức Truyền Đăng Lục*” tường thuật lại như thế. Ghi lại sự kiện này để người sau hình dung việc làm của một bậc vĩ nhân phi thường. Thật ra, Tổ

¹⁷ sau này là nhị Tổ Huệ Khả

phải đọc được cái ý chân thành của kẻ tâm không an ấy, mới cảm được không an nơi tâm, mà ra tay tế độ.

Trước sự yêu cầu tha thiết đó Tổ Đạt Ma đề nghị:

-“Được! Đưa tâm của con đây, Thầy an cho”

Nói như vậy; nhưng có cái tâm nào đâu mà mang đến. Tìm tâm không có, Thần Quang dang cánh tay trái vừa chặt ấy lên Tổ và nói trong tuyệt vọng thảm thương:

- Con tìm nhưng chẳng thấy

- Thầy đã an tâm cho con rồi đó

Chỉ một lời của Tổ vậy thôi, bao nhiêu sự nã phiền trong tâm hồn u ám của Thần Quang liền được soi sáng. Nỗi niềm tha thiết cầu đạo nhưng chẳng được, làm cho Thần Quang tuyệt vọng đến cùng cực, song vừa nghe lời Tổ **“Đưa tâm của con đây Thầy an cho”**, tâm Thần Quang liền được khai mở và lãnh hội cốt tuỷ Thiền Pháp Đạt Ma. Đây chẳng phải là quan niệm, mà là kinh nghiệm thật chứng của đạo. Kinh nghiệm ấy là đứng trong tuyết lạnh, chặt cánh tay để biểu lộ trạng thái tha thiết cầu đạo nơi tâm. Thật là sai lầm, hiện nay có nhiều kẻ tâm bất an, tìm cầu cách an tâm, nhưng chỉ muốn đem cái tâm an vào một chỗ mà thôi. Làm sao dùng hơi thở để đem tâm an vào một chỗ đặt biệt nào đó được. Từ trước đến nay, có thể cho đến mai sau dù thời gian nào đi nữa, vẫn không ai có thể nắm bắt Tâm mình được, và không ai ngoài mình có thể tìm thấy Tâm mình được. Đó không phải là quan niệm, mà là kinh nghiệm thật chứng. Tự mình biết chỉ tự mình an cho tâm mình.

Thiền Phái Bồ Đề Đạt Ma chú trọng việc hành trì và loại bỏ dần những quan niệm. Nếu ai chỉ nghiên cứu ngôn từ và văn tự trong kinh điển thì khoảng cách giữa quan niệm và thực hành vẫn là xa lắm.

Như trình bày ở trước, sau khi phái Thiền Đạt Ma truyền đến nhị Tổ Huệ Khả¹⁸ vào cuối năm 574 Vua Vũ Đế nhà Bắc Chu đàn áp Phật Giáo Trung Hoa một cách mãnh liệt: Phật tượng bị đập; Chư Tăng hoàn tục, hoặc làm nông dân, hoặc làm binh lính; Chùa, Viện bị tịch thu hoặc làm nhà cho người quý tộc, hoặc làm nơi tập luyện quân đội; Kinh điển bị đốt v.v..., làm cho Tổ Huệ Khả phải rời Trường An, nổi trôi đến tận lưu vực sông Dương Tử. Tổ cùng với các thiền sinh ẩn náu trên núi Chung Nam. Ở trong núi, không có Kinh điển, không có Phật tượng nên không có lễ bái, chỉ ngồi Thiền trên tảng đá hoặc dưới gốc cây, ăn trái cây, uống nước suối, chờ mong Phật Pháp sớm được phục hoạt. Thế nhưng ai cũng tin Phật ở trong tâm gọi là Phật Tâm, phải tự giác tấn tu để khai phát Tâm Phật.

Trước hoàn cảnh bị đàn áp như thế, cộng với sự biến đổi thời cuộc của đất nước Trung Hoa, Thiền Tông trở nên nổi tiếng, được nhiều người biết đến như Kaneda đề cập trong chương *“Phật Giáo tại gia”* trong tác phẩm *“Sự thành lập Thiền Trung Quốc”* của ông.

Đặc biệt nhờ Tổ Huệ Khả ẩn nhẫn qua cơn Pháp nạn mà Thiền Pháp Đạt Ma được nổi truyền cho Tổ Tăng Xán¹⁹.

¹⁸ Thần Quang, sau này được Tổ đặt tên là Huệ Khả, tịch năm 593

¹⁹ Đệ Tam Tổ Tăng Xán tịch năm 606

Nếu đối với Thiền Tông Trung Hoa, Ngài Bồ Đề Đạt Ma là Sơ Tổ, Ngài Huệ Khả là nhị Tổ và Ngài Tăng Xán là tam Tổ tạo thành “**Thiền Tông Đông Độ**”. Tổ Tăng Xán chính là tác giả tác phẩm Thiền rất nổi tiếng “**Tín Tâm Minh**”.

Sau đó, “**Thiền Tông Đông Độ**” có Ngài Đạo Tín là đệ Tứ Tổ²⁰ và Ngài Hoảng Nhẫn là đệ Ngũ Tổ²¹. Đến đây, Thiền phái Đạt Ma trở thành sản phẩm quốc nội. Giọt nước này chẳng khác những giọt nước trước, được lưu truyền từ Thầy đến Đệ Tử, chẳng có một sự khác biệt nào cả. Thời Tổ Hoảng Nhẫn, Thiền Tông ở Trung Quốc càng ngày càng được thịnh hơn. Trong thiền môn của Ngài, có nhiều Thiền sư kỳ đặc và xuất chúng, đặc biệt là Thần Tú²² và Huệ Năng²³, cả hai vị đều là bậc đạt thiền khêu sáng ngọn đèn Thiền sáng rực khắp bốn phương trời.

Thần Tú đắc Thiền với Ngũ Tổ Hoảng Nhẫn xiển dương Thiền Pháp ở miền Bắc Trung Hoa như Trường An và Lạc Dương. Dòng Thiền này của Thần Tú được gọi là Thiền Bắc Truyền hay Bắc Tông. Còn Huệ Năng, người đồng môn với Thần Tú, nhỏ hơn đến 30 tuổi, cũng đắc được yếu chỉ của Thiền Tông từ Tổ Hoảng Nhẫn nhưng đi về phía Nam để hoằng truyền Thiền Pháp, nên Thiền của Huệ Năng được gọi là Thiền Nam Truyền hay Thiền Nam Tông.

So sánh về vị trí và sự liên hệ giữa cả hai phái Thiền Huệ Năng và Thần Tú, có sự giống nhau nào đó về hình thức,

²⁰ Đệ Tứ Tổ Đạo Tín tịch năm 651

²¹ Đệ Ngũ Tổ Hoảng Nhẫn tịch năm 674

²² Thần Tú tịch năm 706

²³ Huệ Năng tịch năm 713

nhưng sâu trong Tông phong ấy vẫn có một số vấn đề trái ngược nhau.

Nếu Thiền Bắc Tông của Thần Tú được gọi là **Bắc Tiệm**, chuyên về “**tiệm tu**”, theo từng giai đoạn tu hành để đạt ngộ, thì Thiền Nam Tông của Huệ Năng rất khác với “**tiệm tu**” của Thần Tú, theo phương pháp “**đốn ngộ**” thành tựu. Thiền Huệ Năng được xem là chánh truyền của Thiền Đạt Ma gọi là **Nam Đốn**. **Nam Đốn**, **Bắc Tiệm** cũng chỉ là một cách gọi, nhưng Thần Hội, đệ tử của Huệ Năng lại cho rằng Pháp hệ của mình mới là chính thống. Thực tế Thiền Nam Tông thịnh hành hơn Bắc Tông, nhưng gần đây qua nhiều nghiên cứu cho thấy Bắc Truyền cũng chủ trương **Đốn Ngộ** như Nam Truyền vậy. Thần Hội là người kích bác **Tiệm Tu**, phương pháp tu từ từng giai đoạn. Lịch sử Phật Giáo Thiền Bắc Tông cho biết, từ đệ tử Tổ Đạo Tín đến đệ ngũ Tổ Hoàng Nhẫn, Thiền mới có tư tưởng trung thực truyền thừa tại Trung Quốc.

Về sau, Thiền phái Bắc Truyền Thần Tú suy vi, phái Thiền Nam Truyền của Huệ Năng lại ngày càng phát triển mạnh mẽ. Theo một số khảo sát nghiên cứu cho biết dần dần những bậc nhân tài ở Thiền Pháp Bắc Truyền của Thần Tú trống vắng, ngược lại, phái Thiền Nam Truyền lại thích nghi được với con người và phong thổ. Tuy nhiên, tôi (tác giả) lại nghĩ khác, chính đời sống tu tập hằng ngày của Huệ Năng không khác đời sống hành hạnh đầu đà của Ngài Ma Ha Ca Diếp ngày xưa đã làm cho Thiền Nam Truyền phát triển mạnh mẽ hơn.

Tổ Huệ Năng²⁴ sinh ra trong một gia đình nghèo khó tại tỉnh Hà Bắc. Hằng ngày Tổ phải đi vào rừng đốn củi nuôi mẹ. Sự thật lịch sử như thế nào, năm rồi học giả Takeuchi trong quyển “*Nghiên cứu văn học lịch sử về mẹ của ngài Huệ Năng*” trong mục “*Trung Ương Công Luận - Lịch sử và Nhân Vật*”²⁵ có công bố, nhất là những điểm sai biệt về Thiên của Huệ Năng.

Năm Tổ tròn 24 tuổi, một hôm nọ vào chợ để bán củi, có duyên nghe một nhà nọ đang tụng kinh Kim Cang, Tổ chợt ngộ và tìm đến xuất gia với Ngũ Tổ Hoằng Nhẫn và sống trong chùa, vừa giã gạo vừa tu Thiên. Sự đạt ngộ của Tổ Huệ Năng được biểu thị qua bài kệ:

*“Bồ đề chẳng phải cây,
Kiếng sáng chẳng là đũa,
Trước sau chẳng có vật,
Bụi trần dính vào đâu.”*

Rõ ràng bài thơ trên là sở ngộ tâm và cảnh của Tổ, nhờ đó Tổ được Ngũ Tổ Hoằng Nhẫn ấn chứng và khuyên đi về phía Nam. Tổ đã từng ở tạm với những người thợ săn để bồi công tích đức. Về sau Tổ Huệ Năng lên núi Tào Khê, tỉnh Quảng Đông, nêu cao thiên phong làm rạng rỡ Thiên Phái Đạt Ma chánh thống của Ngũ Tổ Hoằng Nhẫn, được tôn xưng là Lục Tổ Đại Sư và lấy tên ngọn núi nơi Tổ lưu trú, gọi là Tào Khê Đại Sư. Cũng có thuyết khác cho rằng Huệ Năng

²⁴ Đệ Lục Tổ Huệ Năng tịch năm 713

²⁵ Chiêu Hoà năm thứ 47 số tháng 9 và tháng 10

sống ở núi Tào Khê nên lấy chữ đầu hợp lại mà thành Tông của mình có thể điều ấy đúng.²⁶

Qua đồ biểu (hình vẽ dưới đây) ta thấy rằng Nam Nhạc và Thanh Nguyên là hai huynh đệ đệ tử. Hệ phổ của Thanh Nguyên được gọi là Đông Sơn, thuộc Tào Động Tông. Nhìn đồ biểu một lần nữa, Thanh Nguyên và đệ tử Nam Nhạc lại thuộc hệ phái Lâm Tế Nghĩa Huyền.

Đồ biểu này được gọi là Pháp Hệ Đồ, có nghĩa là Phật Pháp được Thầy truyền cho trò theo sự liên hệ truyền thống; nên gọi là Pháp Phái Đồ. Đây không phải là sự liên hệ truyền thừa theo huyết thống hay huyết mạch. Thế nhưng Lâm Tế, Đông Sơn là hai vị Thiền Tăng giữa nhân duyên huyết mạch thì không có. Mà đứng trên Pháp mạch, thì có sự liên hệ huynh đệ xa.

Theo truyền thống, Thiền có ba tông Tào Động, Lâm Tế, Hoàng Bá²⁷. Nhưng tông Hoàng Bá không phải là một tông riêng của Trung Quốc, mà thuộc vào Tông Lâm Tế. Bởi vì Thiền Sư Hoàng Bá²⁸ Hy Vận là Bổn sư của Ngài Lâm Tế Nghĩa Huyền. Về sau, Thiền Sư Ôn Nguyên²⁹ mang cái áo nghĩa của Thiền, **chùa Vạn Phước, Hoàng Bá Sơn**, sang Nhật giới thiệu cho giới học Thiền. Ngài sang Nhật vào năm Thừa Ứng năm thứ 3, (1654), kiến lập chùa tại Vũ Trị, Tokyo, đặt tên chùa là **Hoàng Bá Sơn Vạn Phước Tự**, như tên chùa

²⁶ Bài viết của sư Đông Long Chơn Tông Đại Pháp Luân Cát, phần: Tôn giáo của chúng ta – Tào Động Tông.

²⁷ Cũng gọi là Hoàng Bích

²⁸ Cũng gọi là Hoàng Bích Hy Vận

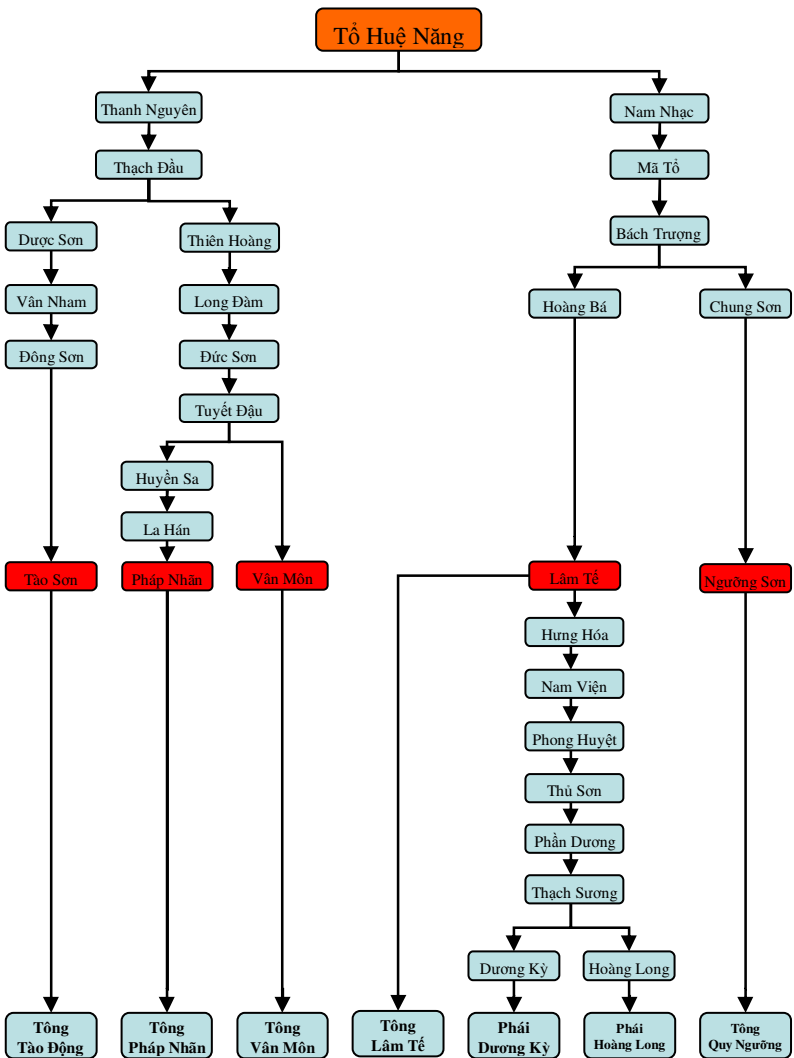
²⁹ Ôn Nguyên tịch năm 1673

mà Ngài lưu trú tại Trung Quốc. Thế nhưng, Thiền phong của Ôn Nguyên khác rất nhiều với Tổ Sư Thiền³⁰ mà Đạt Ma truyền tới Huệ Năng. Bởi vì sang Nhật, Thiền sư Ôn Nguyên kết hợp việc Toạ Thiền và Niệm Phật để song tu, nên gọi là Thiền Niệm Phật. Dù Pháp Quy và Chế Độ theo Tông phong Hoàng Bá của Trung Quốc không sai, nhưng đến năm Minh Trị năm thứ 9, Tông Lâm Tế ở Nhật tách riêng ra khỏi Tông Hoàng Bá, tôn xưng **Thiền sư Ôn Nguyên** là vị khai Tổ của Nhật Bản.

Bây giờ tại Nhật, Thiền Tông theo Pháp hệ chỉ có hai tông: **Tào Động** và **Lâm Tế**, nhưng trên phương diện Tông Phái và Hành Chánh, có ba tông: **Tào Động**, **Lâm Tế** và **Hoàng Bá**.

Những trình bày trên, theo tôi (tác giả), đã làm sáng tỏ sự liên hệ của ba Tông phái, **Tào Động**, **Lâm Tế** và **Hoàng Bá**. Từ đây chúng ta sẽ làm quen với Tư Tưởng Thiền, kể từ Sơ Tổ Bồ Đề Đạt Ma đến Lục Tổ Huệ Năng của Thiền Trung Hoa. Xin xem bản đồ Hệ phái Ngũ gia Thất Tông ở hình 1.

³⁰ Từ Tổ sư truyền trực tiếp cho Đạt Ma)



Hình 1: Bản đồ Hệ phái Ngũ Gia Thất Tông

Chương thứ hai

Tư Tưởng Thiền

Tư tưởng Thiền thường được biết qua bài kệ phổ biến sau đây:

*“Giáo ngoại biệt truyền,
Bất lập văn tự,
Trực chỉ nhân tâm,
Kiến tánh thành Phật.”*

Bài kệ 4 câu, mỗi câu bốn chữ phô diễn Thiền một cách rõ ràng. Nói khác đi, Thiền là **“*tiêu thức*”**. (*phương thức tiêu biểu*). Từ trước đến nay, ai cũng hiểu rằng **Thiền** là ngọn nguồn của sự hiểu biết. Nếu **“*tiêu thức*”** (*phương thức tiêu biểu*) là ngôn từ mà Tổ Đạt Ma dùng tại Trung Hoa, thì có thể hai câu **“*Bất lập văn tự*”** và **“*giáo ngoại biệt truyền*”** là nguy tạo, như đã trình bày trong **“*quyết nghi kinh*”**.

Các học giả Phật Giáo hò nghi hình thái truyền thừa **“*giáo ngoại biệt truyền*”** là phải, nhưng thật ra tinh thần bốn câu kệ đó là phương thức tiêu biểu của Thiền. Tổ Đạt Ma là người rất đặc biệt nhưng điều đặc biệt hơn, vi diệu hơn và mạnh mẽ hơn vẫn là cuộc sống Thiền của chư Tổ. Nhất là Tổ Huệ Năng ở Đồi Đường đại biểu cho tinh túy của Thiền ở phía Nam (xem trang 16 tiếng Nhật). Chính nhờ sự hoằng dương của Tổ mà tư tưởng Thiền trở thành thông dụng và phổ biến.

Phật Giáo Đại Thừa có nhiều tông phái, song vẫn cùng một Tông Chỉ; hẳn nhiên Thiền vẫn không ra ngoài cái Tông Chỉ ấy. Thời Phật tại thế, vấn đề truyền trao có tính chất **“*kinh điển*”** gọi là **“*Giáo Tông*”**. Nhưng với Thiền, ngôn ngữ,

cú pháp và văn tự không đủ để chuyển đạt nội dung ngộ đạo của đức Phật. **“Phật Tâm Tông”** là nền tảng căn bản hàm chứa Tông Chi gọi là **“Tâm Tông”**. Bốn câu kệ trên cũng là Thiền, trong đó **“Phật Tâm Tông”** chính là tính hướng đạo. Tuy nhiên đó cũng chỉ là cách nói thôi, thật ra Thiền không có ngôn ngữ kinh điển. Cái **“Tâm”** mới là điều hơn cả. Có những đạo ca về Thiền ở Nhật³¹ cho rằng ngôi Thiền để cho chính mình trở thành Phật. Thế cho nên **“Giáo Tông”** và **“Tâm Tông”** biểu hiện hai đặc trưng khác nhau một cách rất rõ ràng. Sau đây chúng ta lần lượt nghiên cứu về bốn **“tiêu thức”** của Thiền.

I. **Giáo Ngoại Biệt Truyền**

Tinh túy của giáo lý Phật đà không thể hiểu bằng ngôn ngữ văn tự và câu cú, mà là sự truyền trao những kinh nghiệm trực tiếp từ tâm qua tâm, nên gọi là **“giáo ngoại biệt truyền”**. Ở Trung Hoa, vào đời Đường, Tống (618~1279), tư tưởng này được xiển dương mạnh mẽ, như Higashiyama Kaii (1908), một họa sĩ người Nhật viết về **“Phong cảnh và đối thoại”** rằng:

- “Không ai có thể phủ nhận sự thật là từ thế kỷ thứ 6 trở đi, Thiền thịnh hành một cách tự nhiên như ăn sâu vào tận xương tuỷ của con người. Tính chất **“Vô Tướng Tự Kỳ”** được phô diễn khắp núi sông làm cho các bức danh họa đời Tống, Nguyên cũng ảnh hưởng phong cách Thiền.³²

³¹ những bài ca đầy tinh thần giáo dục như trong khúc **“Tất cả kinh đều do Phật dạy”**

³² Trang 82, Tuyển chọn báo Tân Triều

Chỉ cần câu trên cũng đủ giúp ta lý giải được vấn đề tư tưởng của Thiền. Higashiyama cho rằng **“Vô Tướng Tự Kỳ”** là không chấp trước mình, bởi vì trong ấy chỉ có một mình mình thôi. Mỗi con người có một cái gì đó chân thật. Mỗi người đều có chính mình. Chân thật ấy chẳng phải cái gì khác, chính là bản tâm của chúng ta. Mỗi con người, mỗi tâm lòng, mỗi cá thể chân thật, mỗi bí mật riêng biệt, mà sự chân thật ấy không phải do học mà được. Mỗi người phải tự xác nhận vấn đề tự có của mình, như Đạt Ma đã nói: **“trao cho người tiếp nhận, sau đó người ấy trao lại cho người khác, điều hoằng truyền ấy là giác ngộ”**

“Giáo ngoại biệt truyền” còn có nghĩa là ngoài giáo dục, không có cái gì để truyền cả. Sự thật là chẳng có cái gì để dạy và chẳng có cái gì để truyền cả. Thầy truyền cho đệ tử, để chính người đệ tử tự rõ biết (Giác), nhưng Giác ấy chẳng phải do truyền mà được. Do vậy, nội dung của **“Giáo ngoại biệt truyền”** là như thế.

Kanazawa Kaichi³³, một người ở trong lãnh vực giáo dục hiện tại, đã than thở trong quyển **“Hồi tưởng về một hiệu trưởng trường tiểu học”** rằng: “Giáo dục không phải dùng ngôn ngữ, mà giáo dục là phải làm sao thực hành cho giỏi, cho đúng”

Như thế **“giáo ngoại biệt truyền”** cũng không phải là khái niệm của sự giáo dục mà là phương pháp giáo dục, làm sao **“truyền”** cho được cái Tâm ấy.

³³ Kim Trạch Gia Thị

Bây giờ có những thiền sinh thưa với Thầy mình rằng:

- “Con muốn biết về ý nghĩa chân thật của Thiền nên đêm ngày phụng sự Thầy, thế nhưng Thầy chẳng dạy con một điều gì cả”

Ông Thầy trầm ngâm trả lời:

- “Ta có tiếc gì đâu, mà không dạy cho con. Mỗi buổi mai ta đều dậy sớm, làm việc trong sự tĩnh thức. Ngoài ra, Ta chẳng có gì để dạy và chẳng có gì để truyền cho con cả”

Không phải chỉ có con người mới có thể làm Thầy. Phải chăng trái táo rời khỏi cành cây, rớt trên mặt đất cũng là Thầy. Nhưng nếu trái táo là vật rơi từ trên xuống dưới là Thầy, thì tại sao chỉ có Newton phát hiện được dẫn lực của địa cầu? Nếu con nhái nhảy trên cành liễu là Thầy, thì tại sao chỉ có mỗi một mình *Onono Michikaze*³⁴ cảm nhận và “*tạo thành lệ*”. Thật ra, quả táo, con ếch, cây liễu đã dạy cho con người hiểu được sự dẫn lực, nhưng trong giới hạn vài người nào đó thôi. Thông lệ ấy không truyền trao cho người tư duy có giới hạn. Cho nên Thiền với khoa học kỹ thuật của thế giới ngày nay giống nhau trên nhiều phương diện.

Thiền ngữ “*Thối trác đồng thời*” được ví dụ như la lên một tiếng, tiếng vọng của âm thanh liền dội lại. “*giáo ngoại biệt truyền*” cũng có ý nghĩa giống như vậy. Con chim đẻ trứng, trứng ấy nở thành con. Khi bên trong vỏ trứng trở nên trống rỗng gọi là “*Thối*”. Khi con chim mẹ mổ lên thành vỏ bên ngoài trứng chim gọi là “*Trác*”. nỗ lực của người tu trở

³⁴ Tiểu Đã Đạo Phong

nên sao đó cho thật thành thực, sự truyền của Thầy cũng giống hành động con chim mẹ mổ vào vỏ trứng để mở ra sự sống con chim con đã được tăng trưởng cao tột ở bên trong. Cơ hội con chim mẹ mổ vào vỏ trứng là kết quả cuối cùng. Sự giác ngộ cao tột ở thời điểm đúng lúc truyền thừa thì kết quả không thể sai trái được.

Khi những tập khí phiền não còn đầy trong lòng người tu hành thì Phật Tánh làm sao có thể khai phá được? . Nếu Thầy và Đệ Tử đều là con người vừa có tánh người, vừa có Phật tánh thì làm sao cùng lúc có thể truyền được. Sự truyền thừa chính từ tâm truyền qua tâm một cách nghiêm mật.

Kawagami Fuhaku³⁵, một vị Thầy dạy “Trà Đạo”, sắp lâm chung, được người con của mình nối nghiệp tương lai yêu cầu đổi lại tên ngài là “**Thối Trác Tế**”. Fuhaku nhận chữ của con và nói rằng:

- Thầy làm việc này, chỉ có “Thối trác” vậy

Thiền cũng không ngoài lệ ấy, dầu cho có con đường, nhưng đến lúc gọi là “**Thối Trác**” mới rõ biết điều kiện giác ngộ mà Thầy mình đã thấy, để không bỏ lỡ cơ hội.

II. Bất Lập Văn Tự

Bất lập văn tự có nghĩa là không thành lập ngôn ngữ và văn tự nào cả, bởi vì không cần thiết trong trường hợp mà tất cả mọi hiện tượng giới đều bị phủ định trong khi ngôn ngữ và văn tự đều có giới hạn của nó. Thậm chí ngôn ngữ và hiện

³⁵ Xuyên Sơn Bất Bạch tịch năm 1890

tượng giới đều không thể diễn đạt rốt ráo bằng văn tự. Tuy nhiên, trong thật tế, ngôn ngữ và văn tự cũng rất cần thiết, bởi vì nếu ngôn ngữ không được sử dụng một cách hiệu quả, thì tư tưởng không thể đến chỗ **“bất lập văn tự”**. Đó cũng là lý do tại sao có khá nhiều **“ngữ lục”** trong nhà Thiền.

Yamamoto Genbo³⁶, lão sư trụ trì chùa Long Trạch³⁷ ở Tam Đảo³⁸ nói rằng: “Bất lập văn tự” nghĩa là nghe ngôn ngữ và văn tự, không phải để lý giải ý nghĩa đó, mà là việc trước tiên, phải có một cái nhìn tổng quan về ý nghĩa của lời nói và câu văn đó.

Bất lập văn tự có thể là phương thức của Thiền để nói hiểu rõ về ngôn ngữ và văn tự. Song vấn đề chính yếu vẫn là ai ai cũng có tánh Phật, cũng có khả năng để thành Phật. Ngôn ngữ, văn tự chỉ là sự biểu hiện phương pháp làm sao nắm bắt được chân lý qua hành trì. Nếu chỉ suy đoán một cách bình thường, nhiều khi hiệu quả tư duy trở thành tư tưởng. Hẳn nhiên không phải nhất định như vậy, nhiều khi chỉ cần thay đổi phương thức truyền trao tư tưởng ấy ra bên ngoài mà thôi. Ví dụ như cha mẹ nói với con cái là **“con ngu quá”**. Chữ **“ngu”** ấy nếu người con hiểu đúng như ý nghĩa ngôn ngữ văn tự của chữ này, quả là bị khinh miệt, sẽ giận ngay. Nhưng thật sự trong ánh mắt yêu thương của cha mẹ, đây chỉ là một sự mắng yêu, chẳng có sự hằn học nào cả. Cha mẹ dùng chữ **“ngu”** bằng tất cả tình thương và hiểu biết con mình qua kinh nghiệm. Hơn ai hết, cha mẹ biết chắc rằng

³⁶ Sơn Bản Huyền Phong tịch năm 1961

³⁷ Ryutakuji

³⁸ Mitsushimashi

trong ngôn từ ấy vẫn đầy ấp tình thương cho con, không có ý gì khác.

Nếu phạm vi của ngôn ngữ và văn tự có giới hạn, thì ý nghĩa của nó bao giờ cũng giới hạn. Song lý giải ngôn ngữ và văn tự thường vô hạn cho nên ngôn ngữ, văn tự cũng trở thành vô hạn. Con người không thể sử dụng ngôn từ một cách rôt ráo là điều tự nhiên. Như thấy rất nhiều người làm được việc liền cho rằng những người ấy làm đúng chân lý. Nhưng qua diễn đạt của ngôn ngữ và văn tự, người đọc có thể hiểu sâu xa hơn việc đó .

Ninomiya Sontoku³⁹ vào thời kỳ sau Edo⁴⁰ thuộc nhà Nông Chính nói về sự giảng dạy không cần câu văn rằng: “Trời nói gì đâu mà bốn mùa đều có trăm vật sản sanh. Trời đất là quyển sách viết kinh, như âm thanh khúc Đạo Ca, dù chẳng có một chút mùi hương nào mà vẫn bay ngược gió”

Rõ ràng “*Sách viết Kinh*” của Nimomiya Sontoku tương đương với “*bất lập văn tự*”.

Như thế không phải chỉ có lời văn, câu nói mới là kinh điển mà ngay cả những hình ảnh màu hoa nở, tiếng chim hót; cảnh tuyết rơi, nước từ trong núi ra, nước chảy qua bờ hồ v.v..., đều là văn chương hình thành trên “*sách viết Kinh*”. Đó là lời dạy chẳng cần chữ nghĩa. Cũng có thể nói phải chẳng tất cả những hiện tượng tự nhiên đều trở thành những kinh điển “*bất lập văn tự*”. Sự thật này rõ ràng hơn khi nghe

³⁹ Nhị Cung Tôn Đức tịch năm 1856

⁴⁰ Giang Hộ

Quốc Sư Shoichi⁴¹ khai sơn chùa Đông Phước ở Kyoto nói rằng:

*“Kinh Đà La Ni không dùng đến chữ nghĩa, nhưng trở thành bốn tâm của tất cả chúng sanh; Nếu ai đánh mất bốn tâm, dẫu cho có được giáo huấn cho mấy đi nữa cũng không thể thấy được bốn tâm của mình. Mê mờ trong sanh tử mà chấp vào ngôn ngữ. Hãy ngộ lấy cái bốn tâm căn nguyên của mình, bài kinh là chân thật nhất của con người”*⁴²

Khai quật nền chùa Đông Phước thì bà Sahara Michiie⁴³ viết lại rằng:

“Kinh và Đà La Ni (Chơn Ngôn) là những lời viết bằng chữ nghĩa. Nhưng Kinh và Đà La Ni chẳng phải chữ nghĩa, mà Đà La Ni chính là Tâm Phật, là bốn tâm, bốn tánh của con người. Đó là Phật Tánh, có khả năng để trở thành Phật. Ngoài ra, cũng còn gọi là Phật Tâm, là trí tuệ v.v...”

Tông Lâm Tế không quy định phải tụng kinh điển nào, tụng ở đâu v.v..., mà tất cả đều tùy thuận vào hoàn cảnh và sự thích hợp của kinh điển ấy, như những phần sau sẽ nói.

Thiền ngữ đa phần là những lời thơ chải chuốt về phong cách, nhưng không bị lệ thuộc vào nghệ thuật thi ca, cũng chẳng dùng chữ nghĩa sáo ngữ xưng tụng rỗng tuếch ở bên ngoài. Thơ Thiền chính là Tâm Phật. Khi thi ca biểu hiện rõ ràng niềm thông cảm chân thật giữa con người và vũ trụ, thì người đọc dễ dàng cảm nhận.

⁴¹ Thánh Nhất Quốc sư tịch năm 1820 tại Viên Nhĩ.

⁴² Hiragana, Pháp ngữ)

⁴³ Đàng Nguyên Đạo Gia

III. *Trực Chỉ Nhân Tâm*

“*Trực chỉ nhân tâm*” nghĩa là chỉ thẳng vào lòng người. Hướng nhìn của mắt được đưa vào bên trong nội Tâm để thấy được sự chông chát của Tâm mà không cần phải suy nghĩ phân tích. Dù phải nhận sự truyền dạy từ Thầy, từ sách vở v.v..., nhưng đừng giữ lại nơi ngực mình bất cứ điều nào bất ổn.

Nói chuyện với Kaneda⁴⁴ là một danh thủ của dã cầu, nghe anh ta than: “Những cầu thủ bây giờ chẳng muốn học gì ngoài kỹ thuật. Khi được hỏi với những câu hỏi kiểu như là: “Tiền bối! tại sao vậy? Tại sao thế?”, chỉ trả lời một cách âm ừ rằng: “Dã cầu không phải dạy bằng miệng, hiểu bằng tai, mà là một cảm nhận bằng luyện tập”. Câu hỏi tại sao? lý do gì? thật khó trả lời. Chính người hỏi phải tự hỏi lại mình và tự nghe lấy chính mình. Đến một lúc nào đó có thể tự chủ lấy, tự nghe lấy chính mình và biết mình siêng năng hay lười biếng”

Nghe những gì Kaneda nói, cũng có thể cảm nhận rằng thật là quá tốt nếu hợp chung cái vấn đề “*giáo ngoại biệt truyền, bất lập văn tự, trực chỉ nhân tâm*”.

Thật ra, sự không giới hạn của ngôn ngữ và sử dụng ngôn ngữ để giải thích vấn đề cho rõ ràng là hai việc hoàn toàn khác nhau. Trong cuộc sống quan hệ với những người chung quanh, nếu cố gắng sử dụng ngôn ngữ để giải thích đến cách mấy đi nữa, mà kinh nghiệm thâm nhận của người

⁴⁴ Kim Điền

nghe quá giới hạn, kết quả cũng chẳng đi đến đâu. Cố gắng lý giải vấn đề sao cho thật rõ nhưng không có kết quả, thì suy cho cùng, không chỉ vì thái độ tiếp nhận của thiền sinh, mà còn là tinh thần hoằng truyền nữa. Thật là giới hạn nếu thầy giáo chỉ dùng ngôn ngữ và sách giáo khoa để giảng dạy mà phải là một sự truyền trao kinh nghiệm. Hơn nữa, người học còn phải tự học và thể nghiệm bằng kinh nghiệm mới thật sự rõ biết và gặt đầu.

“*Trực chỉ nhân tâm*” có nghĩa là chỉ thẳng vào lòng người. Cả nhân tâm và Phật tâm đều là Tâm. Dù tâm của chúng ta là tâm phàm phu, nhưng thật ra trong đó có tâm Phật, vì nhân tâm và Phật tâm vốn chung một gốc. Ai không biết là mê mờ. Phương thức *trực chỉ nhân tâm* chẳng phải kết quả của giáo dục, chẳng phải là kết quả sự truyền đạt, cũng chẳng phải từ một phương pháp nào và tất nhiên chẳng là gì cả. Cái gọi là Tâm ấy là tấm lòng chân thật, bỗ tâm, Phật tâm. Cảm nhận được sự an tĩnh của tự tâm mới nhận biết rốt ráo vấn đề “*trực chỉ nhân tâm*”. Trong pháp hệ của Lục Tổ Huệ Năng⁴⁵, có câu chuyện Thiền, đối thoại giữa Mã Tổ Đạo Nhất với đệ tử Ngài là Tổ Bách Trượng; khi hai người đang đi trên đường.

Thấy con vịt trời hãi sợ bay lên, vì nghe tiếng động bước chân. Mã Tổ hỏi Bách Trượng:

- “Cái gì vậy?”

Bách Trượng trả lời:

⁴⁵ trang 18 tiếng Nhật về Ngũ gia Thất tông

- “Con vịt trời”

Mã Tổ hỏi:

- “Đâu rồi?”

Bách Trượng trả lời:

- “Bay mất rồi”.

Trong khi Bách Trượng suy nghĩ để trả lời cho Thầy, không hiểu sao tự nhiên Ngài Mã Tổ bóp mũi Ngài Bách Trượng một cái. Ngài Bách Trượng la:

- “Đau quá”

Ngay lập tức Mã Tổ hỏi

- “Đã bay mất rồi, thì làm sao đau được⁴⁶”

Ngài Bách Trượng thấy con vịt trời nhưng chẳng nghĩ mình là con vịt trời. Thế nhưng Ngài Mã Tổ, sư phụ của Ngài Bách Trượng đã nối kết con vịt trời với Ngài Bách Trượng như đồng nhất một tiêu điểm và chỉ rằng: “**Vịt trời là Bách Trượng. Bách Trượng là vịt trời**”. Rõ ràng khi đã thống nhất là một thì danh xưng tồn tại cũng chỉ có một mà thôi. Hẳn nhiên, nếu không thấy Ngài Mã Tổ và Ngài Bách Trượng là hai, thì sẽ không thấy vịt trời là nhân vật thứ ba. Khi Ngài Bách Trượng chưa bị Thầy bóp mũi, thì **vịt trời, Thầy và mình**, là ba nhân vật cùng tồn tại trong câu chuyện. Thế nhưng, ngay trong sát na, bị bóp mũi la “**Đau quá!**” vịt trời và mình nhóm lại thành một, chỉ có chính mình. Hành động

⁴⁶ Trang 53 trong Bích Nham Lục phần “Bách Trượng và 100 con vịt trời”

bóp mũi ấy là trực chỉ vậy. Với tư tưởng của Thiền, khi câu văn được thành lập, không có nhân vật thứ ba hay thứ hai trong hai thời quá khứ cũng như vị lai. Chỉ có danh xưng ngôi thứ nhất là chính mình trong hiện tại. Không thể quay ngược sự thật, mà chỉ thẳng vào chính mình để nhận diện Phật Tâm, đã từ lâu bị chôn vùi.

Việc này không phải chỉ là sự giác ngộ trong Thiền mà ngay Thân Loan⁴⁷ cũng đã từng giác ngộ bản thể, nhờ trực chỉ như thế để biết rằng ngoài Tâm mình ra không có gì hết.

IV. Kiến Tánh Thành Phật

Ở trên, đã làm quen với tiêu thức “**giáo ngoại biệt truyền, bất lập văn tự, trực chỉ nhân tâm**” của Thiền, chúng ta biết rằng những điều ấy không độc lập riêng lẻ, mà liên quan và soi sáng với nhau. Vấn đề “**bất lập văn tự**” chính là phương thức của “**giáo ngoại biệt truyền**”, cho nên hiểu rằng chon lý vốn ở bên trong, không phải ở bên ngoài. Trách nhiệm giáo huấn và truyền đạt cần phải đi thẳng vào lòng người. “**Trực chỉ nhân tâm**” là chỉ thẳng vào lòng người; nơi mà Phật tâm, Trí Huệ Phật đã từ lâu bị chôn kín. Không có gì khác ngoài tâm Phật. Phật tâm có thể hiển lộ, khi đối diện và có thể thấy được nên gọi là “**Thấy tánh thành Phật**”. Không có nghĩa nào khác hơn Phật là một bậc chân nhân, người chân thật của thế gian. **Thành Phật nghĩa là hoàn thành con người chân thật của thế gian.**

⁴⁷ Shinran

Tiền sĩ Takakusu Junjiro⁴⁸ một vị học giả Phật Học nổi tiếng người Nhật sống vào thế kỷ thứ 20, định nghĩa ***thành Phật có nghĩa là hoàn thành con người của thế gian, mà con người vốn là Phật sẽ thành.*** Định nghĩa này là một loại danh ngôn còn sót lại. Vì nguyên thủy chữ Phật là Như Lai, một bậc chân nhân với cả hai mặt trái và phải đều có liên hệ với nhau, không tách rời nhau.

Chữ Tánh của hai chữ “Kiến tánh” đồng nghĩa với chữ Tâm. Tiến sĩ Suzuki⁴⁹ giải thích rằng: “Tâm mà thấy được, chẳng phải là Tâm. Ngồi Thiền là tự mình phải điều hoà Tâm, bằng cách đếm hơi thở của chính mình gọi là quán số tức. Đếm hơi thở, ta biết chủ thể là ai. Chủ thể này được Ngài Lâm Tế Nghĩa Huyền Thiền Sư gọi là “Người”. Nhưng “Người” mà ngài Lâm Tế Nghĩa Huyền gọi đó là sự hợp nhất giữa vũ trụ và chính mình cùng một thể tánh, không phải là một sanh vật trong nhân gian. Nhân cách hoàn hảo của người tu hành mới được gọi “một người”.

Con người này theo Tiến Sĩ Suzuki gọi là con người thấy Tâm. Tiến Sĩ Nishida Kitaroo⁵⁰ cho rằng Thiền vừa là đối tượng của sự thấy vừa là con người thấy. Trong Hán ngữ, chữ “***Kiến***” thường được dùng như một động từ, nhưng ở tư tưởng của Thiền, thì cả ba chữ ***Kiến, Quán, Khán***, đều được hiểu là thấy. Những chương sau sẽ giải rõ chữ Kiến. Còn chữ ***Kiến, Khán*** và ***Quán*** là sự nhận thức Tâm một cách sâu sắc.

⁴⁸ Cao Nam Thuận Thứ Lang, mất năm 1945

⁴⁹ Linh Mộc

⁵⁰ Tây Điền Cơ Ta Lang

Chữ “**Khán**” gồm có hai chữ “**Thủ**” và “**Mục**” hợp lại. “**Thủ**” là cánh tay, như một người đứng từ xa vẫy tay. “**Mục**” là con mắt thấy được cái hình tượng vật đó từ xa. Cả hai chữ Hán này hợp lại tạo thành một chữ mới có nghĩa là **Khán**. **Khán** là hành động mắt này nhận rõ tay kia. Chữ **Kiến** là chữ **Mục** và chữ **Túc**. Khi tay chân hoạt động, biểu tượng hình thành, nhưng nhận ra trước mắt mình ngay bây giờ là cái gì là điều mà chúng ta cần phải suy nghĩ một cách lạnh lẽ, để trở về với chính mình khi bị hỏi đến. Tiếp đó, khi mọi hành động chuyển đổi, nếu theo dõi để thấy gọi là **Quán**. **Quán** là xác định sự vật để hiểu một cách rõ ràng như chân lý.

Đối với triết học Ấn Độ cổ đại, việc **thấy** được xem như một triết học, mà Phật giáo Nguyên Thi dùng để diễn tả Bát Chánh Đạo, tám điều thực tiễn qua sự nhận thức đạo đức. Thứ nhất là chánh kiến, thấy đạo lý chân chánh. Về sau, được ghi lại ở Ngài Lâm Tế Nghĩa Huyền như là: **kể tu hành “phải tìm cầu kiến giải chân chánh”** Hai chữ “**Chánh Kiến**” được giải thích thành bốn chữ **chân chánh, kiến giải**.

Hai Chữ “**Kiến Giải**” của âm Hán được đọc tiếng Nhật là **Kenkai**, nhưng trong thuật ngữ Phật học có nhiều âm chữ Hán đọc giống nhau; nên trường hợp này lại đọc là **Kenge**, nghĩa là phải suy nghĩ; quan sát nhận thức đối với sự vật một cách như thật. Thật ra, theo quan niệm thông thường, kiến giải là kinh nghiệm trí thức, khi chân lý được nhận thức rõ ràng. Theo Thiền, kiến giải hình thành từ kinh nghiệm tâm linh bằng sự giác ngộ chân lý tuyệt đối. Cũng đồng là “**kiến giải**” nhưng sự giải thích hoàn toàn khác với nguyên ngữ.

Trong chữ “**Kiến Tánh**”, chữ Tánh là bản tánh, bản chất, bản thể. Bản tánh của con người là nơi hàm chứa chất Phật, dù rằng vẫn là tâm của chúng sanh, vẫn còn đầy dẫy mê mờ. Trong bản thể ấy, tâm là cái nhọn để thành Phật. Về bản chất, con người lúc nào cũng chứa đầy phiền não; nhưng phiền não ấy sẽ tạo ra công đức, nếu nhận ra được công đức ấy, chính là **kiến tánh thành Phật**.

Thiền của Đạt Ma được gọi là Thiền Đại Thừa. Thông thường, chữ Đại Thừa ngược lại với Tiểu Thừa, “không chỉ giải thoát cho chính mình, mà còn hướng đến cứu độ cho chúng sanh nữa, cứu giúp mọi người qua khỏi sông mê, độ cho nhiều người cùng lên thuyền Bát Nhã, hướng dẫn cho người giải thoát đông hơn, nhiều hơn. Đó là định nghĩa hai chữ Đại Thừa”.

Hẳn nhiên, không sai là bao với điều quyết đoán rằng Đại Thừa Thiền của Đạt Ma giống như Phật Giáo Đại Thừa. Thật ra, Thiền Đạt Ma được triển khai từ Tư Tưởng Phật Giáo Đại Thừa “**thật là khó thấy tánh của chúng sanh,, nhưng chính từ nơi tánh xấu ác đó, mà khởi lên vô lượng công đức**” Đó là cái nhân lành để thành Phật. Lại nữa, tánh Phật và tánh của chúng sanh là một. Tánh ấy đối với Phật cũng như đối với chúng sanh chẳng khác nhau, mà nếu có thể “**trực chỉ nhân tâm**” thì “**kiến tánh thành Phật**”. Đây chính là Tư Tưởng “**Phật Phàm Nhất Như**” hay “**Phật Phàm Đồng Cư**” hoặc giả “**Hợp Đồng Thuyền**” là những Thiền ngữ mà đối với Thiền của Đạt Ma là những đặc trưng phải nên biết. **Trực chỉ nhân tâm, kiến tánh thành Phật** là hướng

chi thẳng mà sau đây là đoạn thơ của Nowura Bunsho⁵¹ trích để thí dụ:

*Ở dưới mắt ta,
Trong kiếng có ta,
Ta được in vào đó,
Khi bị động,
Khi buồn tủi,
Tự nhiên lại mỉm cười,
Trong kiếng có ta,
Nơi ta, cái gì được nói,
Thế rồi ta trở thành cái bóng,
Trong kiếng có ta,
Đó chẳng phải là ta,
Với ta, ta trở thành của kiếng,
Trong kiếng có ta,
Trong ta lại có ta.*

Ta là hình thật của chính mình. Ta cũng chính là ảnh ảo. Dầu ta cười, khóc, mừng, giận kiếng đều ghi nhận hình ta, bởi vì cười, khóc mừng hay giận đều chính là ta. Để điều chỉnh những tình cảm ấy, ta phải mỉm cười với ta khi động, khi buồn. Nếu hình thật của ta thì ảnh ảo cũng là của mình như vậy suy cho cùng tất cả đều không phải là mình. Khi cất lên tiếng la, âm hưởng liền dội lại. Suy cho cùng cả hai đều chẳng thật. Cho đến khi nào ta còn đang sống, khi ấy ta không được chìm đắm trong mê. Nhìn vào gương không phải chỉ để thấy hình mình trong gương mà cũng chẳng phải để điều chỉnh tự ngã của mình khi đối diện với tự ngã. Khi đối diện với chính mình, phải tìm cho ra con người thật, từ lâu bị vùi lấp.

⁵¹ Dã Thôn Văn Sanh

Thời trai trẻ, khi còn học tiểu học, tôi (tác giả) đã đọc được bài thơ như thế, với tuổi trẻ tư tưởng chẳng có gì phức tạp nhưng hình ảnh của tấm gương và bài thơ in sâu trong lòng tôi (tác giả). Phải chăng đó là “**bất lập văn tự**”?

Câu cuối thơ của Nomura rằng: “**Trong gương có ta**”. Dù “**Ta**” ở đây chính là cái ta hư ảo, song mang một ý nghĩa vô cùng thâm sâu đó là “**bây giờ khóc, thì trong gương lại cười**”. Trong cái hư ảnh của tánh chúng sanh ấy bỗng nhiên lại có cái ta chân thật. Cái đó được hiểu là Phật tánh. Sau cùng Nomura lại chấm dứt ở câu “**trong ta lại có ta**”. Khi đọc tôi nhớ mãi một câu là: “**Trong ta lại có ta**” là điểm then chốt. Có một cách chấm câu thật kỳ lạ, ở bất cứ đâu cũng có thể ngắt câu được.

Tinh túy của Thiền Đại Thừa là Thừa Hợp Thuyền của Phật hay Thánh Phạm đồng cư vậy.

Chương thứ ba

Thiền và Tọa Thiền

I. Thiền Lâm Tế

N hư trước đã trình bày, Thiền Lâm Tế là Thiền từ Đạt Ma theo tinh thần bốn “tiêu thức” – “Giáo ngoại biệt truyền, bất lập văn tự, trực chỉ nhân tâm, kiến tánh thành Phật”. Đó là sự thể nghiệm chứng đắc từ nội tâm, chẳng phải là khái niệm, quan niệm hay giáo điều “Thần Ngã” phi lý và cuồng tín. Nói cách khác, điều chính yếu vẫn là sự thực hành.

Phương pháp tu tập của Thiền Lâm Tế là toạ thiền. Thật ra không riêng Lâm Tế, mà ở Tào Động, và Hoàng Bá, việc ngồi thiền vẫn là trọng tâm, cho nên ở Trung Quốc, Thiền còn được gọi là Toạ Thiền Tông, nói gọn là Thiền Tông.

Thế nhưng, Lâm Tế Tông phân tách Thiền và Toạ Thiền ra làm hai, mà cả hai chữ Thiền và Toạ Thiền đều là chữ Hán, có nguyên ngữ tiếng Phạn là Dhyana và tiếng Pali gọi là Yana, được các học giả Phật học người Trung Hoa dịch âm là Thiền Na. Chữ Thiền Na là sự “an định của tâm”. Sau này người ta gộp chung hai âm “Thiền Na” và “An Định” thành “Thiền Định”. Nghĩa là mục đích của thiền định làm cho thân và tâm an định. Trước thời đức Phật, tôn giáo Ấn Độ cổ đại cũng dùng đến “Minh Tướng Pháp”, chính Đức Phật cũng đã từng theo học “Minh Tướng Pháp” này. Về sau, Thiền còn có mục đích và ý nghĩa khác hơn, cho nên dù hành giả tu Phật đạo hay Bồ Tát đạo có lục độ, nhưng trong đó thiền định là độ thứ năm.

Toạ thiền để cho tâm được tập trung vào một chỗ. Từ xưa, người Ấn kết hợp tinh túy của Yoga với tọa thiền để điều thân và điều tâm, để chuyển hoá tất cả các phiền não được giải thoát và cho rằng mục đích của ngồi thiền cũng giống nhau dù ở đâu; cho nên một số hành giả hành thiền một cách kỳ dị, chỉ có Đức Phật tọa thiền là ngồi ngay thẳng như ngài đã tọa thiền tư duy dưới cội Bồ Đề . Tọa thiền được nói tóm tắt còn một chữ Thiền, và những môn phái hành thiền được gọi là Thiền Tông. Tuy phương pháp tọa thiền không có gì thay đổi giữa các hệ thống Thiền: Tào Động Tông và Lâm Tế Tông, nhưng sự thực hành chuyển hoá Tâm theo tính cách đặc biệt của Tông mình.

Ở Tào Động Tông, tọa thiền được gọi “Chỉ Quán Đả Tọa” là không cần chú trọng đến mục đích, chẳng lưu tâm đến ý nghĩa, cũng chẳng đòi hỏi điều kiện, chỉ có một việc ngồi Thiền mà thôi. “Chỉ Quán Đả Tọa” có nghĩa là “Ngồi Thiền vì ngồi Thiền; Ngồi Thiền để ngồi Thiền” cho nên trong khi ngồi Thiền, tâm linh diệu hoạt động, gọi là “Mặc Chiếu Thiền”.

Khác với “Mặc Chiếu Thiền” của Tào Động Tông, Lâm Tế Tông có “Khán Thoại Thiền” khi tọa Thiền. “Khán Thoại” nghĩa là phải dụng công quán chiếu “cổ tắc” và “công án”. “Cổ tắc” nghĩa là người xưa thường dùng ngôn ngữ và câu văn để biểu thị về tư tưởng Thiền. Ý nghĩa chính của từ “Công án” được dịch là “Dịch Sở” hay “Công Phủ” nơi đưa ra những phép tắc và công lệnh. Chữ “Công” có nghĩa là một pháp lệnh, mà không nệ tình riêng để dung thứ bất cứ ai, giống như “Cổ Tắc” những nguyên tắc của người xưa. Đó là

biểu thị vấn đề tuyệt đối của Tâm Thiền. Vì ý nghĩa của hai chữ “Cổ Tắc”, kẻ học Thiền không thể giải thích theo tính cách học vấn; cho nên “Cổ Tắc” cũng gọi là “Công Án”. Phương pháp Toạ Thiền của Lâm Tế và Tào Động có chút sai khác về chỗ ngồi Thiền và dụng công quán chiếu như thế.

Về “Công Án” nếu dùng số học để mình giải vấn đề, đầu óc sẽ dao động, chẳng phải cách khảo sát tiến trình hiểu biết. Hiểu biết của người xưa, nếu được giữ đến bây giờ và ngày sau, dù đạt được đến chỗ rõ ràng tuyệt đối đi nữa, hiểu biết của mình vẫn là tương đối, bởi vì dù có làm cách nào đi nữa, chúng ta vẫn không thể vượt qua được. Vì thế tất cả mệnh đề được gọi là “Công Án” đều có nội dung vô cùng phi lý, không thể giải thích và rất đau đầu!

Dùng “Công Án” khi toạ Thiền là tự mình nỗ lực để trở thành một thực thể, được gọi là công phu. Công phu của ngồi Thiền chẳng phải đầu óc suy nghĩ mà là dụng công cả thân và tâm để sao cho chính mình và công án là một.

Mỗi lần tham Thiền, gọi là: “Nhập Thất Tham Thiền”, hành giả nhận “Công Án” từ vị Thầy (Thiền sư) của mình để quán chiếu rồi trình kiến giải lên Thầy khi đã liễu ngộ và được Thầy ấn chứng sự tỏ ngộ công án như thế nào, khi Thầy thẩm định xong. Đây được gọi là “Thiền Công Án” hay là “Thiền Khán Thoại” của Thiền Lâm Tế. Theo truyền thống Lâm Tế Tông, trước khi tham thiền, vị Thầy gọi từng người một vào phòng, trao công án để dụng công quán chiếu. Giống như Tào Động Tông, toạ thiền cũng còn gọi là tham thiền.

Ở đây, đặc biệt chúng ta thử tìm hiểu ý nghĩa và phương diện khác về “vấn đề ngồi” như thế nào?

Trong chữ Hán người ta viết chữ Toạ gồm có hai chữ nhân hai bên và chữ thổ ở giữa. Về hình tượng, như hai người đứng xếp hàng trên mặt đất. Trong đó một người thì biểu thị chính mình, một người biểu thị cảm tính thay đổi di động bằng cảm tình. Phải chăng đây là nhân cách hoá não tuỷ của con người. Đại não thuộc về bản năng không tình cảm. Còn tủy thuộc về tâm linh có tính chất cảm tính.

Ishigawa Taki nói rằng: “Được gọi là người, khi tâm và thân là một. Tuy nhiên khổ đau hiện hữu, khi con người hoạt động”

Chữ Toạ còn được nhân cách hoá thêm một người nữa đó là tác dụng tình cảm và của não bộ, được gọi là “Tự Kỷ Bản Lai”. Tự ngã có tính cách cảm tính và bản lai là cả hai người đồng ý hợp lại ngồi xuống. Trọng tâm của vấn đề ngồi xuống ấy như nhà thơ Thiền Chúa Giáo Hachiki Kaneichi viết rằng:

*Tôi đã sai,
Tôi đã sai,
Như ngồi trên cỏ,
Thì sẽ hiểu được.*

Thơ ấy chỉ có toạ thiền mới có thể rõ biết được! Thế nhưng, đã cho rằng Tự Kỷ Bản Lai và Tự Ngã thuộc về cảm tính, mà nói rằng Thiền đề “hiếu” tức là chưa thể lý giải đối tượng tri thức có tính cách khách quan. Vì đối tượng của Thiền vượt khỏi phạm vi nhận thức tương đối. Chẳng phải

thấy tự kỷ mà thấy chính mình. Thấy chính mình mới cắt đứt hoàn toàn mọi nhận thức để đạt được trí tuệ tuyệt đối.

Tiền sĩ Nishisa Ichitaroo nói rằng: “Tận cùng của Tâm Thức là bình yên an lạc, đồng thời cũng là sóng gió ưu phiền. An lạc và phiền não là sự giao cảm giữa tự ngã và cảm tính. Khi chúng được chôn sâu ở cõi lòng, nên gọi là an lạc. Ngược lại lúc hiển hiện, thì sinh ra phiền não. Nhưng ai thấy được cái bản tâm, bản tánh, sẽ không than van oán trách. Còn thông thường, khi cảnh dao động thì tâm không yên. Tuy nhiên, khi tâm dao động vẫn còn chút bản tánh thanh tịnh nằm yên ở dưới đáy.

Thiền Đạt Ma được Lục Tổ Huệ Năng tiếp nối thành công. Phổ hệ Thiền được gọi là Tổ Sư Thiền từ Đạt Ma đến Huệ Năng. Sau đây xin nghiên cứu lời dạy của Huệ Năng về Tâm Thiền

II. Tâm Thiền

Ngài Huệ Năng viên tịch, những đệ tử của Ngài ghi lại những giải nghi và ngữ lục của Ngài thành quyển “Pháp Bảo Đàn Kinh” còn gọi là “Lục Tổ Đàn Kinh”. Từ đây, chủ trương Tông Chỉ căn bản của Thiền Nam Truyền của Huệ Năng càng ngày càng sáng tỏ hơn. Đặc biệt về Toạ Thiền. Trong “Ngộ Tánh Luận” của Huệ Năng có chương thuật như sau:

Toạ - chiêm nghiệm đổi thay của cảnh giới bên ngoài.

Thiền - thấy rõ dao động của tự tánh bên trong.

Thật sự, trong đời sống của chúng ta, tâm duyên theo cảnh bên ngoài mà chấp trước khởi lên, Ngài Huệ Năng gọi là Toạ. Tin rằng ở tận nơi sâu thẳm của tâm hồn mình vẫn có Phật tánh sáng ngời ngự trị, Ngài Huệ Năng gọi là Thiền.

Phật tánh có thể gọi bằng những từ khác như là Phật tâm hay trí tuệ, nhưng tất cả đều là “Phật”. Lâm Tế gọi là “Chân nhân“, khả năng tánh để thành Phật. Ai ai trên thế gian này cũng đều có Phật Tánh. Với tông chỉ này rõ ràng Thiền là Phật Giáo Đại Thừa chẳng cần lý giải gì nữa. Ngoài ra, “Tự Tín” trong Phật Giáo chẳng mang ý nghĩa tầm thường của thế gian là tin vào năng lực siêu nhiên và giá trị trí tuệ của chính mình, mà là tin tưởng vào chân lý, mà chân lý ấy được khởi lên từ nơi Phật tánh của chính mình một cách viên mãn.

Tổ Huệ Năng tin tưởng tuyệt đối rằng là trong bản tánh riêng của mỗi người có Phật tánh nên gọi là Thiền. Ở đây có sự phân biệt rõ ràng giữa Toạ Thiền và Thiền. Gọi là Toạ bởi vì từ Tổ Huệ Năng đến với chúng ta, vẫn còn đó những tâm duyên ngoại trần, chưa hề giảm bớt. Gọi là Thiền bởi vì ngay khi sanh ra, ai ai cũng có Phật Tâm trọn vẹn, một khi đặt niềm tin vào Phật tâm, sẽ được tỏ ngộ bản lai bất động.

Thiền sư Chyuhoo vào thế kỷ thứ 14 ở Trung Quốc, đã công nhận quan điểm của Huệ Năng và xác chứng rằng: “Thiền là dụng của Tâm và Tâm là thể của Thiền” Thể ở đây là bản chất của Thiền. Thật ra, không có sự sai biệt giữa Thiền và Tâm. Kế thừa và mở rộng quan điểm của Thiền sư Trung Phong, những bậc hậu bối phái Thiền Nhật Bản như:

Batsusui , khai sơn chùa Hướng Ngục, thuộc Diệm Sơn, ở Giáp Châu cho rằng:

“Trung Phong gọi Thiền là Tâm, bởi vì thật là bình đẳng, ai ai cũng có thể học Thiền. Gọi Tâm là Thiền bởi vì chính mình phải tự học cái bản thể của mình, chẳng có gì khác hơn”

Quan niệm ấy lại một lần nữa được Thiền sư Đạo Nguyên, Tào Động Tông xác nhận rằng:

“Học Phật có nghĩa là học ở chính mình và công án là Chánh Pháp Nhãn Tạng”.

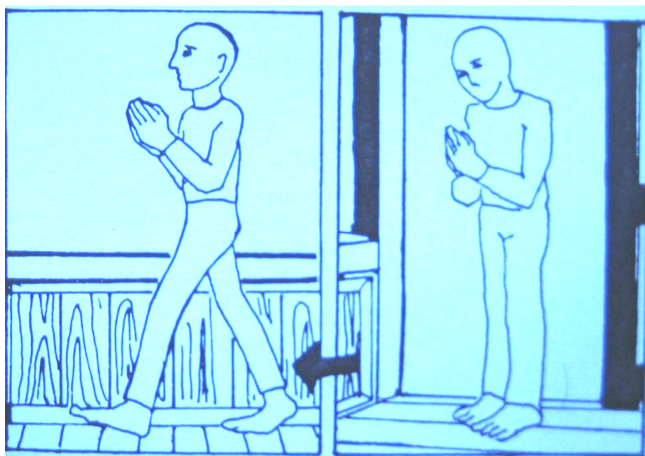
III. Ngồi Thiền

Ngồi Thiền là một pháp môn hướng dẫn làm sao đạt được an lạc: thân an và tâm an. Do vậy, chẳng cần khổ hạnh hay là thực hiện những phương cách khó khăn, mà là ngồi xuống một cách tự nhiên, thoải mái. Thật hoàn toàn khác nhau rất xa giữa phương pháp ngồi thiền của người Ấn cổ đại và người Nhật ngày nay dù đôi khi hành giả cũng phải đối diện với những sự đau đớn trong khi ngồi.

Ví dụ một người thấy người khác ngồi thiền tưởng là họ đang đau khổ lắm; nhưng thật sự người ấy vì muốn cho thân thể thoải mái nên ngồi xuống xếp bằng chân lại hành Thiền. Có người dù biết rằng Thiền không phải là khổ hạnh, nhưng chẳng dám ngồi. Người tu nhất định phải ngồi Thiền.

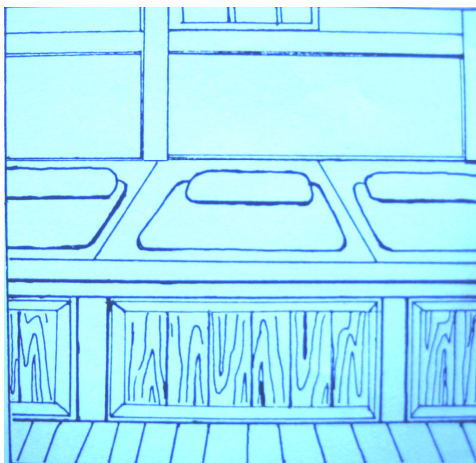
Dù Tào Động Tông lẫn Lâm Tế Tông ở chung trong chùa và học chung với nhau, nhưng vẫn có những điều sai

khác giữa hai tông phái, chẳng phải vì vấn đề hình thức tốt, xấu bên ngoài mà là nội dung thọ nhận giáo pháp, phương thức hướng dẫn và sự thực hành Thiền định rất khác nhau giữa Lâm Tế và Tào Động. Tác phẩm “Tôn giáo của chúng ta – Tào Động Tông” của Thầy Đông Long Chơn, như có ghi lại phương pháp hành Thiền của Lâm Tế. Tác phẩm “Toạ Thiền Nghi” và nhiều tác phẩm khác cũng nói đến vấn đề ngồi Thiền. Tác phẩm “Thiền Uyển Thanh Quy” của Tông Lâm Tế, phần “Toạ Thiền Nghi” chép như sau:



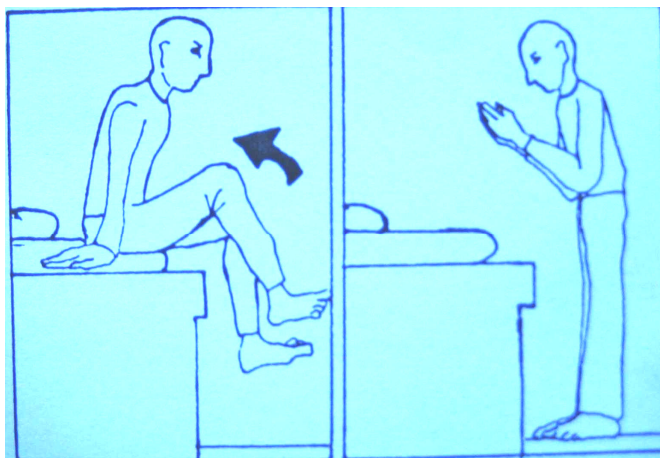
Hình 2: Trước cửa Thiền Đường

-“Đứng ngay ngắn trước cửa Thiền Đường, hai tay chắp lại xá một xá, chắp tay trên ngực chậm chậm tiến vào bên trong Thiền Đường, xem hình 2. Đến đứng trước cái đơn của mình, xem hình 3.



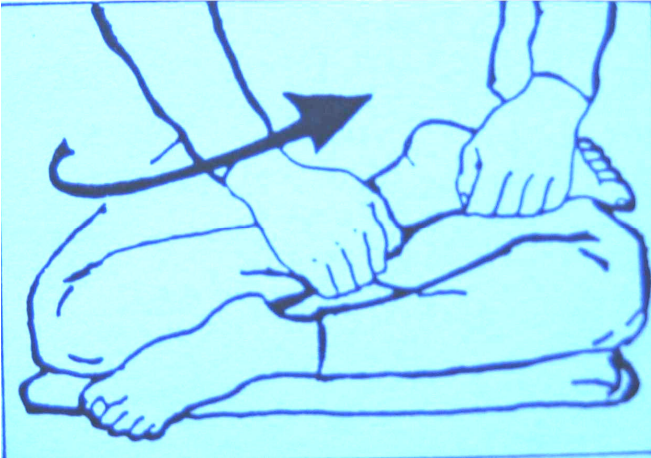
Hình 3: Cái đơn ngồi thiền

- Hãy xá trước cái đơn một xá, từ từ xoay lưng ngồi xuống, bắt chân phải lên, xem hình số 4 và 5.



Hình 4 và 5: Xá trước đơn sau đó xoay lưng ngồi

Cách ngồi xếp bằng hai chân.



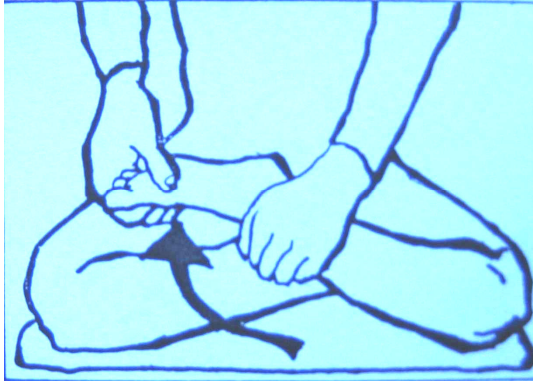
Hình 6: Cách ngồi xếp chân

- Chân phải bỏ lên chân trái, hình 6; sau đó chân trái bắt bỏ lên chân phải, hình 7, là kiết già phu tọa. Bàn chân đặt thật ngay.



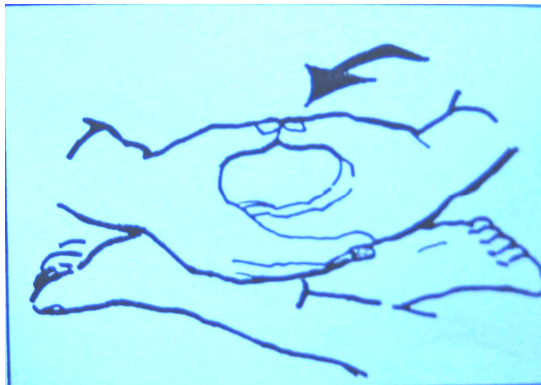
Hình 7: Kiết già phu tọa

- Nếu không thể ngồi kiết già phu tọa được, nên ngồi theo lối bán già phu tọa đơn giản hơn. Chỉ để chân trái lên chân phải, xem hình 8; hoặc là chân phải lên chân trái thôi.

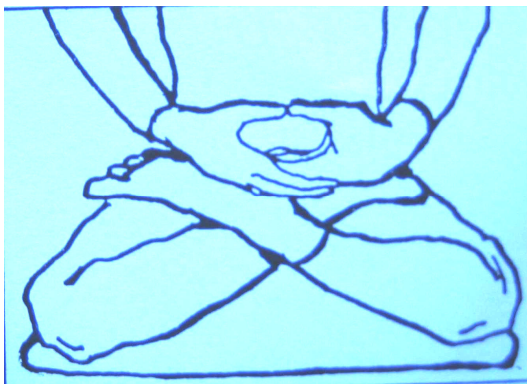


Hình 8: Bán già phu tọa

Cách để tay: Tay phải đặt lên trên bàn chân và tay trái đặt chồng lên bàn tay phải. Cả hai ngón tay trở phải cung lại thành hình tròn và nhẹ nhàng đặt ngay lên phía trước, xem hình 9 và hình 10.

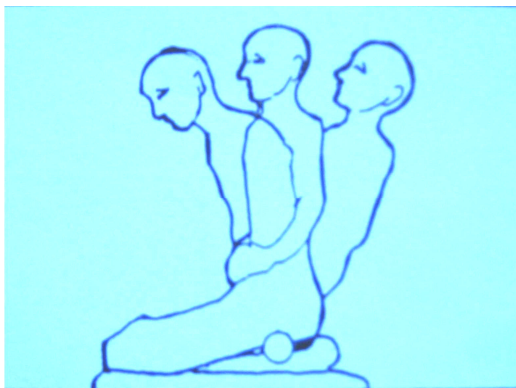


Hình 9: Hai ngón trở cung tròn



Hình 10: Hai bàn tay để nhẹ nhàng lên phía trước

Cách điều chỉnh thân thể: Trước tiên xoay nhẹ phân nửa phần thân bên trên qua bên phải, bên trái, phía trước, phía sau nhiều lần. Tâm đưa xuống đặt dưới rốn, xem hình số 11 và số 12.



Hình 11: Điều chỉnh thân ra phía trước rồi phía sau

- Xoay động thân xong, thì nửa thân bên trên ngồi thật thẳng. Đầu thẳng lên trần nhà, giữ khí lại; lưng thẳng; hai môi nhẹ nhàng khép lại; lưỡi đưa lên trên và mắt khép một nửa

nhìn về hướng mũi (hoặc giả mắt nhìn xuống phía trước cách 1 mét).



Hình 12: Xoay nhẹ thân bên trên sang phải và sang trái

Không có gì trở ngại khi mắt nhắm nghiền hoặc mở ra. Nhưng nên bắt chước phương thức “bán nhãn” của tượng Phật hay Bồ Tát mà chúng ta thường chiêm ngưỡng. Thật ra, đóng nửa con mắt lại thì khí tan ra ít. Một nửa con mắt nhìn ra bên ngoài; một nửa còn lại soi thấu trí tuệ bên trong của mình. Cho nên người xưa nói rằng: “Trong Phật nhãn, muôn vật bùng sáng”.

Thân thể sẽ không còn bình thường khi chân bị tê cứng. Khi mới ngồi thiền, Tôi (tác giả) được những vị tiền bối hướng dẫn rằng lúc đó đầu nên nhìn lên trần nhà và miệng mở ra; quán rằng có cái gì rơi vào miệng rớt ngay xuống bụng phát lên thành tiếng, mới ngồi thẳng lại.

Bụng trương lên và thân thể cứng đờ khi mới bắt đầu ngồi Thiền là việc vô cùng cấm kỵ. Nếu gặp trường hợp ấy, nên buông lực từ hai vai xuống và giữ hơi thở bình thường.

Khi lực ở hai vai buông rồi, hơi thở tạo thành một đường thẳng từ mũi rốn và trái tim là được.

Cách điều chỉnh hơi thở

Điều chỉnh thân thể được rồi, phải yên lặng như một người cảnh giác và thở ra bằng miệng cho hết không khí trong bụng rồi từ từ hít vào bằng mũi; sau đó trong Tâm đếm một. Từ khi hít vào và thở ra sau đó trong tâm đếm hai, ba... cho đến mười. Rồi trở lại đếm một. Giữ hơi thở ra vào và đừng cho tâm tán loạn. Phương pháp này gọi là “sổ tức quán”.

Thật ra, không phải để tâm đạt được “vô nhiễm, vô tướng”, chúng ta phải tự đếm hơi thở của chính mình, một cách cẩn trọng, mà đếm hơi thở là Thiền. Dù là đếm hơi thở là một công việc rất đơn giản, nhưng thật tế không dễ dàng hành trì chút nào, bởi vì tâm tán loạn trong khi đang đếm hơi thở thì sổ tức quán bị gián đoạn. Tuy nhiên không nên bận tâm cứ bắt đầu trở lại một, haicho đến một lúc nào đó tâm trở nên an tịnh. Đừng thất vọng! điều cần yếu là nên thực hành một cách liên tục

Cách điều chỉnh tâm

Thực hành như trên, tâm sẽ lắng đọng xuống một cách tự nhiên. Từ đó vấn đề điều chỉnh tâm không còn khó nữa. Nếu nhận công án từ vị Thầy mình, phải nghĩ rằng công án ấy và chính mình đồng một thể, không khác. Cũng tốt, nếu dùng sổ tức quán trước khi vào quán công án bởi vì dù có thể chưa đạt được sự giác ngộ liền nhưng tâm mình đã sáng hơn cho đời sống mới.

Nghi thức Toạ Thiền

Tìm ngọc phải chờ sóng yên. Sóng còn dao động dữ dội, việc tìm châu báu khó mà thực hiện. Sóng yên, nước lặng viên ngọc hiển bày ra trôi. Kinh Viên Giác cho rằng “trí huệ thanh tịnh vô ngại chỉ hiển bày khi Tâm an định”. Nước càng trong và càng lắng sâu tận đáy thì châu ngọc càng dễ được tìm thấy. Tâm càng yên tịnh thì ngọc quý trong tâm, trí huệ Phật càng hiện ra một cách rõ ràng, tự nhiên. Ấy chính là viên ngọc của Toạ Thiền.

Ngồi Thiền xong

Khi vào Thiền gọi là “Chỉ Tịnh”. Khi ra Thiền gọi là “Xuất định” và cũng gọi là “Kinh hành”. Khi xả thiền, việc trước tiên xoay thân mình nhiều lần rồi mới đứng lên. Ra khỏi thiền đường hai tay chấp lại để trước ngực và từ từ bước đi.

Khuyến tấn

Người hướng dẫn Thiền nên nhắc nhở phương pháp thọ nhận cảnh sách nơi đạo tràng. Khi ngồi Thiền, bài “cảnh sách tâm” thường được đọc như thế này:

“Bây giờ chưa tu, bao giờ điều được thân này.”

Trong đời, tư cách làm người chưa xong, bao giờ mới làm được đây?”

Toạ Thiền vẫn là việc chính của hành giả tu theo Lâm Tế Tông, nhưng chỉ ngồi xuống hai chân xếp bằng, đếm hơi

thờ chưa thể gọi là Tọa Thiền, mà phải hành Thiền ngay trong mọi sinh hoạt của đời sống hằng ngày.

“Chúng Đạo Ca”, bản văn Thiền tuyệt hảo vào đời Đường của Vĩnh Gia Đại Sư đề xướng Thiền trong mọi việc như là:

*“Đi cũng Thiền, Ngồi cũng Thiền,
Nói, năng, động, tĩnh, thể an nhiên.*

Không những yên lặng cũng Thiền, mà khi nói năng cũng Thiền. Ngồi Thiền, tâm mình phải vững, nếu động thì thân và tâm không an, trở nên lo lắng.

Ngài Bách Trượng, cao tăng của Thiền đời nhà Đường, chế định “Quy Ước Thiền Lâm” là vị cao tăng đầu tiên mang Thiền vào việc chấp tác hằng ngày.

Chấp tác còn gọi là “tác vụ” có nghĩa là làm như Phật, hành hạnh Phật. Đối với Phật Pháp chúng ta phải có nhiệm vụ và nhiệm vụ ấy chính mình phải chịu trách nhiệm. Ngài Bách Trượng dù tuổi ngoài 80 nhưng vẫn tiếp tục “tác vụ” của Ngài. Câu nói nổi tiếng của Tổ Bách Trượng còn lưu lại đó là “một ngày không làm, một ngày không ăn” Lê Nin, nhà cách mạng của Liên Xô cũng nói khác hơn một chút: “Không lao động, không được hưởng”. Lời dạy của Tổ Bách Trượng không phải chỉ giới hạn trong lao động sản xuất, mà danh từ “tác vụ” không dừng lại ở sản xuất, “tác vụ” là làm Phật và hành hạnh Phật.

Làm Phật sự trong tinh thần tự nguyện và phụng sự Tam Bảo một cách tự nhiên, vô tâm cho nên một ngày không tác vụ, chẳng phải không được ăn mà ngay cả việc ăn cũng

không thể thực hiện được. Tôi (tác giả) có tìm thăm Ngài Ashikagashi Zan người Tông Trưởng nhiều năm trong phái Phương Quảng Tự thuộc Lâm Tế Tông. Lúc ấy ngài là một vị Lão sư đã cao tuổi. Thấy Ngài ngắt một điếu thuốc ra làm ba để hút, tôi (tác giả) hỏi rằng:

- “Vì sức khoẻ hay sao mà ngài làm thế?”

Một cách không do dự, Ngài trả lời rằng:

- “Lớn tuổi rồi, không làm hết “tác vụ” của một người, nên điếu thuốc phải chia ra làm ba như thế, khỏi phí”

Nghe vậy, thật tình, tôi (tác giả) xúc động vô cùng! Nghĩ đến, “đi cũng Thiền, ngồi cũng Thiền, nói, im, động, tĩnh, đều an nhiên” là những sinh hoạt của Thiền; là cách sống Thiền; là nhân cách Thiền, thật đáng trân quý cần phải giữ gìn.

Chương bốn

Lâm Tế Tông

I. Truyền thuyết về Tổ Lâm Tế Nghĩa Huyền

Lục Tổ Huệ Năng thành công trong việc nối truyền tư tưởng Thiền từ Đạt Ma, như trước đã đề cập về Thiền Nam Truyền thịnh hành thời Hậu Đường. Theo bản đồ (trang 18 sách tiếng Nhật), đệ tử của Tổ Huệ Năng, hai Ngài Nam Nhạc và Thanh Nguyên là hai trụ cột của phổ hệ “**Ngũ Gia Thất Tông**”⁵² dần dần phát triển rộng hơn.

Ngũ Gia là cách gọi tổng quát của năm Tông Thiền của Trung Quốc, gồm: **Quy Ngưỡng, Lâm Tế, Tào Động, Vân Môn** và **Pháp Nhãn**. Ngoài ra, Hai vị pháp tôn **Hoàng Long** và **Dương Kỳ**, đồng thể hệ với Ngài Lâm Tế Nghĩa Huyền, mở thêm hai phái nữa, cho nên cộng lại thành Thất Tông. Trong đó, đến thời nhà Tống, Tông **Quy Ngưỡng** suy vi, nên sát nhập vào Lâm Tế Tông. Tông **Vân Môn** còn giữ đến đời nhà Nguyên, mới thất truyền. Tông **Pháp Nhãn** cũng sớm sát nhập vào Lâm Tế Tông, như đã trình bày ở trước. Trong Phổ Hệ Thiền của **Ngũ Gia**, có một nhánh thứ ba xuất ra từ tông Hoàng Bá, ngoài hai tông **Tào Động** và **Lâm Tế** nữa.

Tổ của Tông Lâm Tế là Ngài Lâm Tế Nghĩa Huyền (?-866) sanh ở tỉnh Hà Nam, Trung Quốc, xuất gia từ thuở nhỏ và đi tham bái nhiều nơi, tham học với các cao tăng thực đức về Hoa Nghiêm và Giới Luật. Thế nhưng, hiểu rằng con đường giải thoát không giới hạn trong thân tứ đại này và học

⁵² Năm nhà, bảy nhánh

hỏi giáo lý Phật Đà cao siêu chỉ nhận được trí thức mà thôi, Ngài Nghĩa Huyền loại trí thức qua một bên, tìm đến học tham với Tổ Hoàng Bá Hy Vận, là người nối truyền Pháp Hệ truyền thừa của Tổ Nam Nhạc. Tổ Nam Nhạc là đệ tử của Lục Tổ Huệ Năng thuộc Thiền phong Hoàng Bá Sơn, tỉnh Phúc Kiến.

Cuộc đời tu của Tổ Nghĩa Huyền là bức tranh mang tính **“*Hành Nghiệp Thuần Nhất*”**. Hành là sự tu hành; Nghiệp nghĩa là những hành động được thực hiện hằng ngày rất thành thật, miên mật và vô tâm, dù rằng không phải dễ dàng kiểm soát những tạp niệm khởi lên. Hình ảnh sống động Nghĩa Huyền trong đời sống hằng ngày là những đặc trưng của Lâm Tế Tông.

Thế nhưng, ai cũng thấy rằng thật khó giống Nghĩa Huyền được hành nghiệp thuần nhất. Với hành giả tu thiền, phải tâm nguyện cố đạt được phương diện **“*Hành Nghiệp Thuần Nhất*”**. Đó là tất cả phong cách đặc biệt Tông Lâm Tế. Sau này có người thêm thắt vào truyền thuyết “Hiểu để Nghe” vào con người Tổ Nghĩa Huyền để tạo thành một người có tâm dễ dãi. Tuy thế, thường thấy những bức họa về Tổ Nghĩa Huyền, có đôi mắt giận dữ, tay đưa lên như đang giận tức ai vậy. Phong mạo thật khó coi.

Trước đây, người ta hình dung đạo phong của Tổ Lâm Tế như một “*Tướng quân Lâm Tế*”. Được tôn kính như là tướng quân, vị thống soái nhiều quân sĩ, Tổ Nghĩa Huyền rất nghiêm khắc trong sự tu hành và dễ vui với đệ tử.

Thật ra hình ảnh của Lâm Tế không phải là những gì biểu lộ trên những bức hoạ ấy. Có thể đó chỉ là hình ảnh tượng trưng cho Thiền Lâm Tế thôi. Nếu ngày đó có kỹ nghệ chụp hình như bây giờ sẽ chụp được một tấm hình Tổ Nghĩa Huyền, chắc chắn việc nhận rõ phong mạo của Ngài sẽ thật hơn khi nghĩ về “*Hành Nghiệp Thuần Nhất*” ấy.

Đây không phải là việc tưởng tượng của tôi (tác giả) mà hiện tại nghe nói ở Lâm Tế Viện, tỉnh Hà Bắc Trung Quốc, có thờ một bức tượng Lâm Tế không những chỉ có dáng nghiêm nghị mà hình dáng của vị Sa Môn đang nộ khí. Ở trong bức hoạ của Ngài Nghĩa Huyền, chùa Diệu Tâm Kyoto cũng có nét mặt như thế. Tuy các tượng La Hán và các tượng Bồ Tát cũng có tướng giận dữ; nhưng chẳng phải là giận dữ phạm tình, mà là biểu tượng tạo khí thế nhắc nhở người cầu đạo cần tinh tấn trên con đường cầu giải thoát.

Nghĩa Huyền mặc dù ở với Thiền Sư Hy Vận ở núi Hoàng Bá tu “*Hành Nghiệp Thuần Nhất*” khá lâu nhưng tâm chưa được khai mở. Một hôm, tiền bối Mục Châu thấy Ngài Nghĩa Huyền bèn hỏi.

- “Thầy đến đây tu bao lâu rồi?”
- “Dạ ba năm rồi”
- “Thầy có tham thiền với Ngài Hy Vận không?”
- “Không, con thưa gì, Ngài cũng không nói”
- “Sao không hỏi như là Đại Ý Phật Pháp là gì?”

Theo lời dạy của Mục Châu, Nghĩa Huyền đến trước Hoàng Bá để tìm hiểu và hỏi:

- “Đại Ý Phật Pháp là gì?”

- Vừa hỏi xong đã bị Hoàng Bá đập một đập và đuổi đi

- “Đi ra khỏi phòng”

- Thế rồi Mục Châu bảo:

- “Đến một lần nữa đi”

Vẫn bị từ chối. Lần thứ ba Nghĩa Huyền vào phòng bị Hoàng Bá đánh cho ba gậy. Nghĩa Huyền đến gặp Mục Châu và nói:

- “Theo lời Ngài dạy, con đến hỏi Thiền đến ba lần, nhưng cả ba lần đều bị đánh. Tiếc quá! Con không hiểu tại sao. Con chưa cảm nhận được lòng từ bi của Thầy. Chắc con phải ra đi thôi”

Mục Châu bảo:

- “Vậy sao? Thế thì Thầy phải chào Bôn sư trước khi xuống núi chứ”

Trong khi Nghĩa Huyền đến phòng Hoàng Bá đi nhiều xung quanh, Mục Châu vào trước thưa:

- “Nghĩa Huyền tuy còn trẻ nhưng tu hành siêng năng. Muốn đi tham học, Ngài nên chấp nhận. Tương lai, Nghĩa Huyền sẽ trở thành cây đại thọ trong thiên hạ, là bóng mát che chở cho nhân thế, khổ đau.”

Thật ra, Hoàng Bá vốn đã nhận ra tương lai sáng lạng của người đệ tử rồi. Sự đề nghị của Mục Châu thúc đẩy thêm

Hoàng Bá đồng ý để Nghĩa Huyền lên đường tham học với lời dặn rằng:

- “Ông nên đến cầu học với Cao tăng Đại Ngu, ở phía bắc sông Tuyền

Theo lời dạy của Thầy, Tổ Nghĩa Huyền tìm đến Ngài Đại Ngu, lại được Ngài Đại Ngu dạy rằng:

- “Chính Hoàng Bá, thầy của ông, mới là cốt tuỷ chân chánh của Thiền. Còn Đại Ngu này chỉ nằm ngoài da của Thiền Đạo mà thôi.

Đại Ngu bảo Nghĩa Huyền tiếp rằng:

- “Con phải trở về với Thầy”

Thế rồi trở về núi Hoàng Bá. Đến chùa, Nghĩa Huyền tiếp tục tu hành một cách thâm mật, thuần nhất không tạp niệm và càng ngày càng tích chứa đạo lực của Thiền. Cuối cùng được Bổn Sư, Ngài Hoàng Bá Hy Vận ấn chứng cho sự liễu ngộ Thiền cơ của Ngài. Tuy rằng được ấn chứng, nhưng Nghĩa Huyền lúc nào cũng muốn đi đến các nơi khác tham cứu và học hỏi từ các vị Cao Tăng khác của Thiền.

Năm 854, Ngài đến lưu học tại một ngôi Tự Viện nhỏ bên sông Hồ Đà, sau đổi thành Lâm Tế Viện, tại Trấn Châu thuộc tỉnh Hà Bắc, huyện Chánh Định. Danh xưng “Lâm Tế” là do sông Hồ Đà có tên riêng là sông Tế. Ngài đến nơi này cho nên chọn tên Lâm Tế. Ngoài ra, còn một ý khác là Ngài đã vượt qua con sông khó khăn hiểm trở mà đến được nơi này để hoá độ chúng sanh. Gần như Ngài Nghĩa Huyền ở Lâm Tế Viện lâu nhất để hoằng dương Thiền Pháp, cho nên

trong niềm tôn kính, những hành giả đến cầu học và tham thiền với Ngài gọi Ngài là Lâm Tế Thiền Sư . Kể từ đó Ngài được gọi là Lâm Tế và Thiền Phong của Ngài càng ngày càng được truyền ra rộng rãi

Đầu thế kỷ thứ 10 đời nhà Tống, Thiền Pháp Lâm Tế bắt đầu thịnh hành ở Trung Hoa và từ thế kỷ thứ 14 đến thế kỷ thứ 17 đời nhà Thanh, Thiền Lâm Tế trở thành Tông Thiền chính tại Trung Hoa.

Sau đây sẽ ghi rõ về Thiền Lâm Tế của Nhật Bản thuộc phái hệ của Lâm Tế, một trong Ngũ Gia Thất Tông thuộc Pháp lưu Dương Kỳ, còn Phái Hoàng Long đã sớm bị thất truyền.

II. Tư Tưởng và Phương Pháp Thiền của Lâm Tế

Để nắm bắt được tư tưởng của Lâm Tế, điều trước tiên phải thông qua cuộc đời và hành trạng của Ngài Hoàng Bá Hy Vận, Bổn Sư Ngài Lâm Tế. Tinh túy Thiền Lâm Tế là những công án của Ngài Hoàng Bá Hy Vận với những pháp truyền Tâm, ở trong hai tác phẩm “Hoàng Bá Thiền Sư Truyền Tâm Pháp Yếu” và “Lâm Tế Lục” của Thiền sư Huệ Chiếu, thuộc Lâm Tế ở Trấn Châu. Đối với những người tham thiền, dù tại Trung Hoa hay Nhật Bản, đều phải đọc hai quyển sách ấy. Hai quyển này giống như quyển “Truyền Tâm Pháp Yếu” thời Tông Bắc Điều, xa xưa là quyển sách luôn luôn ở bên phải chỗ ngồi của người tu Thiền.

Cả hai quyển sách này đều có nguyên tác bằng chữ Hán, đọc rất khó hiểu; nhưng may mắn nhiều chỗ được bình giảng

và phân tích bằng tiếng Nhật, do nhà xuất bản Watanake vẫn khó ấn hành. Do vậy, ai cần đọc tham khảo có thể đọc được, thiết nghĩ ở đây, không thể giới thiệu nhiều hơn về hai quyển sách ấy rõ ràng. Tuy nhiên, như đã trình bày ở trên, chúng ta nên nghiên cứu tư tưởng của Lâm Tế chủ yếu trong “Lâm Tế Lục”.

Đọc “Lâm Tế Lục” nên lưu ý rằng những thuật từ danh xưng “Phật” hay “Nhu Lai” chỉ “người” thể nghiệm tâm linh. Phải nói rằng Lâm Tế vượt lên cách sử dụng về từ ngữ một cách tích cực nhất. Thật là sai lầm, nếu chấp rằng “Nhu Lai” là người tồn tại siêu việt trên con người. .

Tuy cho rằng “con người thể nghiệm tâm linh” nhưng không muốn nói đến “con người” theo ý nghĩa luân lý đạo đức, cũng chẳng phải theo danh từ Pháp Luật như là “con người là chủ thể của hành vi Pháp Luật”. Vấn đề là “Thể nghiệm tâm linh”, thấy rõ Tâm qua sự thể nghiệm... Ở đây chúng ta cùng phân tích sự khác biệt giữa *kinh nghiệm* và *thể nghiệm* một cách rõ ràng.

Thể nghiệm là sự tiếp xúc nội tâm của chính mình qua sự thấy, nghe trong đời sống hằng ngày. Ví dụ xem một chương trình trên truyền hình, chúng ta thấy và được nghe nói về những phong cảnh ở ngoại quốc, nhưng cho đến khi chúng ta đến nơi đó và chính mắt mình trông thấy mới gọi là thể nghiệm. Khái niệm về lạnh và nóng của lửa và nước cũng chỉ là quan niệm nếu chưa tự lấy ngón tay mình sờ vào tiếp xúc. Ấy là thể nghiệm. Nhưng nếu thể nghiệm chỉ dừng lại ở chỗ thấy nghe để biết nóng lạnh..., thì chỉ dừng lại ở cái biết

của tánh động vật mà thôi. Thế nhưng con người có trí thức, một sự thể nghiệm đặc biệt, trong đó trình độ học vấn và kỹ thuật được ứng dụng vào môi trường thật tế. Trí thức tạo nên cái nhìn về chính bản thân con người một cách sâu sắc và rõ ràng hơn.

Qua thể nghiệm, con người nhận ra sự khác biệt cao thấp về trí thức được gọi là ***kinh nghiệm***. Từ đó, những kinh nghiệm về lý luận, kinh nghiệm về khoa học và kinh nghiệm về những vấn đề khác tạo thành kiến giải và trình độ ngày càng uyên thâm và sâu sắc hơn. Trong đó, kinh nghiệm đối với chính cuộc sống chúng ta là vấn đề lớn nhất. Hầu hết, ai ai cũng muốn làm chủ cái kinh nghiệm phong phú đó của mình

Trong sách Thiền “***Truyền Đăng Lục***”, vấn đề “***Nóng lạnh tự biết***” hàm ý rằng chỉ khi nào uống nước, khi ấy chúng ta mới cảm nhận được độ lạnh, nóng của nước, nếu chỉ nghe người khác diễn tả không thể nào thể nghiệm được. Thế nhưng, chẳng có gì gọi là ý nghĩa cao thấp trong kinh nghiệm trí thức khi diễn tả về vấn đề “***Lạnh nóng tự biết***” này.

Không thiếu sự thể nghiệm trong Thiền vì thể nghiệm Thiền sẽ trở thành kinh nghiệm và được gọi là kinh nghiệm giá trị khi có sự thăng hoa. Điều ấy cũng có nghĩa là kinh nghiệm không dừng lại ở trí tánh, mà phải làm thế nào đó để trở thành nền tảng cơ bản của một hay những sinh hoạt tinh thần của chúng ta mới được. Con người là gì? Con người được cái gì? Phải sống như thế nào? Đó là những vấn đề mà mỗi chúng ta tự mình phải dẫn dụ ra. Cho đến khi nào, qua

kinh nghiệm tu hành, chúng ta nhận rõ những vấn đề ấy, cho đến khi ấy chúng ta mới liễu ngộ chân lý, người giác ngộ.

Đối với Lâm Tế, người giác ngộ gọi là “Chân Nhân” hoặc “Người Giải Thoát”. Tiên sĩ Suzuki đặt tên cho vấn đề tự giác là “liễu ngộ tánh giác”.

Sau đây là những ví dụ được trích ra từ “*Lâm Tế Lục*”

A. Chân nhân của “nhất vô vị”

“Sống với thân thể như thế này gọi là chân nhân của một vô vị thông thường. Các người chưa hoàn toàn ý thức được sự ra vào nơi khí quản, chưa có kinh nghiệm của chân nhân, cho nên cần phải sớm rõ biết kinh nghiệm ấy thì tốt. Đằng kia có một chân nhân nhất vô vị đi ra đi vào trước cổng, nhưng bình thường các người không chịu để ý nên chưa thấy gì cả. Hãy cố gắng nhìn xem”.

“*Nhất vô vị*” là chỗ tuyệt đối. Vô vị chẳng phải là không có vị trí giai tầng; lại cũng chẳng phải là ở đây hay ở kia cũng chẳng phải tồn tại ở một nơi nào nhất định. Nói khác hơn nơi nào được gọi là “Vô vị” nơi đó có sự thật, bình đẳng và phổ cập.

“*Chân nhân*” là danh từ của tư tưởng Trang Tử, Trung Quốc vào khoảng trước công nguyên 400 năm. Tư tưởng này nói về lý tưởng của Đạo, nơi mà con người thật sự tự do, không có chấp thủ. Lâm Tế đã chuyển đổi và dùng thuật từ “*Chân Nhân của vô vị*” để chỉ sự giải thoát chân thật ra khỏi mọi sự ràng buộc. Với Lâm Tế, “*Chân Nhân*” là kinh nghiệm chân lý và người giác ngộ, người giải thoát; đồng

thời cũng là kẻ ngộ đạo (Chân lý). Ngoài ra, “*Chân Nhân*” là một từ nhân cách hoá nói lên ý nghĩa cao tốt của Giáo Pháp, mà người ngày nay vẫn thường dùng.

“*Chân Nhân*” hiểu một cách rốt ráo là Phật, là Như Lai, là Phật Pháp. Thế nhưng với những người bình thường khi nghe đến Như Lai luôn nghĩ rằng phía sau thân thể Như Lai ấy, có hào quang và thần khí tồn tại, trên mặt thật rạng rỡ. Khi nghe đến hai chữ “Phật Pháp” thì nghĩ rằng đó là những vấn đề chẳng thiết thực của nhân sanh, cần phải cảnh giác, phải xa lìa. Và đặc biệt trong hiện tại, người ta có nhiều biên kiến sai lầm như thế. Để tránh những hiểu lầm như thế, Lâm Tế không gọi là Phật, cũng chẳng gọi là Pháp mà để dễ dàng chấp nhận, Ngài dùng chữ “*Chân Nhân*”, hàm chứa chân lý và người giác ngộ đầy tôn kính và kính phục.

“*Chân Nhân*”, hiểu cách bình thường, là con người chân thật, đúng là một con người, ngoài ra chẳng có ý nghĩa gì khác cả. Như trước đây có lần đề cập, Takakusu Yunjiro⁵³ nói rằng: “*Thành Phật là hoàn thành con người và con người là Phật chưa hoàn thành*”. Đó là một danh ngôn chúng ta nên nhớ kỹ.

Trong quá trình trưởng thành của con người có hai điểm cần lưu ý, đó là thành *Nhân* và thành *Phật*. Thành *nhân* có nghĩa là tự biết mình trở thành người lớn. Còn thành *Phật* là tự biết mình trở thành bậc “*Chân Nhân*”. Thành nhân là con người đủ hai mươi tuổi, trưởng thành về thân thể và tự biết nhân cách của mình trong xã hội. Nếu so sánh với thành

⁵³ Cao Nam Thuận Thứ Lang, tịch năm 1945)

nhân, thì không có gì khác biệt giữa thành Phật và thành Nhân. Vì thành Phật là sự hoàn thành giá trị bản chất bên trong. Sự trưởng thành thân thể cũng đồng thời là sự trưởng thành giá trị bên trong. Vì vậy danh từ “*cõi người*” mới tồn tại.

Ngoài ra, Lâm Tế còn nói:

“Trong nhục thể của chúng ta, có con người chân thật, như là ai ai cũng có khả năng tánh và khả năng tánh ấy lúc nào cũng hiện hữu. Chân lý, dù không tìm cầu đi nữa, vẫn nằm ở bên trong và xuyên qua năm giác quan và thậm chí từng lỗ chân lông để ra vào. Chân lý ấy cho nên cần phải được tôn trọng như là khả năng tánh của con người. Đồng thời tiếp nhận tất cả sự vật hiện tượng dù lớn dù nhỏ qua thấy, nghe, v.v..., đều là những lời chỉ dạy bình đẳng vô cùng giá trị khai tâm cho chúng ta”.

Sự thật này, Lâm Tế đã gào thét trên chiếu Thiền, ai chưa có kinh nghiệm hoặc là chỉ có một ít thôi nên sớm lưu tâm.

B. Làm chủ tùy theo nơi

Dù ở bất cứ nơi đâu, và bất cứ lúc nào, xin đừng quên làm chủ lấy mình. Đừng quên những hành động của mình đang tạo tác ngay bây giờ và tại đây. Đâu đâu và lúc nào cũng vui với con người chân thật của mình và phải nên thăng hoa nó. Khi nào người làm chủ được người, khi ấy người trở nên đứng đắn, không xao động trước ngoại cảnh”⁵⁴

⁵⁴ Thị chúng

“**Làm chủ**” là làm chủ nhân cách thuộc về tâm linh. Khác với Thiên Chúa Giáo, làm chủ ở đây không có nghĩa là có một vị thần điều khiển nhân cách chúng ta, mà đây là tâm Phật nằm ngay trong lòng. Thật sự, tâm Phật ấy là chân lý đang hiện hữu trong ta.

Thế nhưng, trong đời sống hằng ngày chúng ta đã vô tình bỏ quên ông chủ này. Ví như, dù đang ăn nhưng không sử dụng tánh biết để biết ngon hay dở một cách trọn vẹn; dù có ngồi thiền nhưng chúng ta cũng chẳng Thiền, chẳng dùng tánh làm chủ ấy tư duy công án cũng như quan niệm về công án. Khi ăn, chẳng để ý đến mùi vị ngon dở vì đã đánh mất tâm, ăn với cách vô tâm. Khi ngồi Thiền lại hờ hững với Phật tâm.. Thế cho nên bảo là phải làm chủ là vậy.

Hành Thiền không phải chỉ giới hạn trong khi ngồi Thiền mà thôi. Khi ăn cơm, lúc làm việc, khi học v.v... tất cả mọi thời gian, đều phải hoàn toàn làm chủ chính mình. Ấy là phương thức giữ gìn ông chủ của mình một cách cẩn thận vậy. Cũng đừng nên suy nghĩ rằng không lãng quên bất cứ việc gì là làm chủ được chính mình, mà thật ra khi nói, khi yên lặng, khi đứng, khi ngồi v.v..tất cả đều diễn ra trong ý thức chánh niệm. Tóm lại, nói năng hành động, động tĩnh đều phải chân thật. Điều này gọi là: **“Ở đâu và lúc nào cũng làm chủ mình, mọi sự đều trở thành chân thật”**. Phần **“Cảm tánh của tự ngã”** ở trước có đề cập đến không phải là tự kỷ cá nhân mà là **“Vô vị chân nhân”** vì **“Nói năng, động tĩnh đều an nhiên”** là người giải thoát. Cho đến khi nào tâm Phật làm chủ mọi hành động tạo tác, cho đến khi ấy cảnh nào cũng là chơn và thế giới nào cũng là Tịnh Độ, Cực Lạc cả.

Thông thường, chẳng đơn giản để làm chủ mình, ở mọi nơi trong đời sống này, hưởng hồ ở cảnh giới ma hay địa ngục. Thế nhưng, một khi đã làm chủ được mình rồi, không còn bị lệ thuộc vào cảnh giới bên ngoài. Một người có nếp sống đứng đắn dù ở đâu cũng đứng đắn cả.

Horie Rangai⁵⁵, người viên tịch từ lâu, thuộc Lâm Tế Tông Diệu Tâm Phái, trụ trì chùa Quảng Đức, ở huyện Hoà Ca Sơn, Cổ Toạ Xuyên, là một thi sĩ thơ Haiku⁵⁶ có nhiều câu thơ hay còn lại như: “Ở nơi vô sở trụ Hoa là chủ”

Hoa chỉ cho người giải thoát. Hoa làm chủ một nơi gọi là nơi vô sở trụ, nơi mà chắc chắn mọi sự đều được phủ định nên “vô vị”. Câu ấy hàm ý là mọi hành động của người giải thoát dù ở đâu cũng trở thành chân thật.

C. Con người vô sự

“Người vô sự rất cao quý, chẳng tính toán này kia, chẳng tạo tác bất cứ việc gì, sống bình thường trong mọi phương diện. Đó là con người bình thường”,⁵⁷

Phật và Chư Tổ sư là người thế nào? Thật ra, là những người vô sự. Chúng ta sử dụng những ngôn ngữ Thiền để đàm thoại với nhau hằng ngày chứng tỏ rằng Phật Giáo và người Nhật có mối liên quan mật thiết trong sinh hoạt hằng ngày. Thế nhưng, theo thời gian dài, ý nghĩa nguyên thủy của những thuật ngữ Phật học ấy từ từ mất đi rất nhiều; ngoài ra có nhiều chữ còn bị chuyển đổi sang ý khác nữa.

⁵⁵ Khuất Giang Lan Ngoại

⁵⁶ Haiku tức là bài cú – là những câu thơ tự do, từ năm đến bảy chữ.

⁵⁷ Thị chúng

Ví dụ như chữ “**vô sự**” chẳng hạn là từ ngữ của Phật Giáo nhưng bây giờ được dùng để chỉ cho sức khoẻ tốt, không có gì bất ổn hay nguy hiểm. Trong khi Thiền ngữ “vô sự” trong nhà Phật không có nghĩa như thế mà chỉ cho một tâm hồn không chấp trước, vô tâm.

Với lời dạy của Lâm Tế, “**vô sự**” là “**hãy tạo tác**”. Chữ “**tạo tác**” ở đây thật là khó hiểu, nhưng với Lâm Tế rất cụ thể, “**tạo tác**” là hãy khai mở để mà tỏ ngộ và “**hãy trở thành Phật**”. Ngược lại, đối với ham muốn thế gian, chữ “**tạo tác**”, không thể gọi là “**vô sự**” được.

Thông thường, chữ “**quý nhân**” chỉ cho con người có gia đình ở địa vị cao. Thế nhưng, trong ngôn ngữ nhà Phật, chữ “**quý nhân**” không mang ý nghĩa người có địa vị cao trong xã hội, mà là “**người vô sự**”, người không còn chấp trước và không còn tâm ham muốn nữa. Là người sống trong đời này, chúng ta đi bất cứ nơi đâu cũng mang theo lắm phiền não đen tối, mà những nỗi phiền ấy không chỉ ảnh hưởng rất nhiều vào thân tâm mà còn tác dụng vào tinh thần nữa. Tuy nhiên, chúng ta cũng đang làm công việc tập trung tánh thế gian của con người lại trong tâm mình, để trở thành “**quý nhân**.”

Quý nhân - con người cao quý được hiểu là Phật; thế nhưng như đã nói, Lâm Tế không dùng khái niệm Phật, mà đa phần dùng những thuật từ mang ý nghĩa “**con người**”. Thật ra, nếu rời con người chân thật không thể thành Phật được. Con người vốn là đối tượng của sự quý báu ấy.

Người vô sự cũng mang ý nghĩa như “*vô vị chân nhân*”, đề cập ở trước. Lâm Tế cố khai thị rằng: “*Phật và Chư Tổ là những người vô sự*”. Các đức Như Lai, các vị Tổ sư, là những bậc thật sự “*vô sự*” cũng như “*vô vị chân nhân*”⁵⁸. Ngôn ngữ của Lâm Tế vừa rất tinh tế đặc biệt vừa đầy đủ ý nghĩa. Lâm Tế bảo hãy “*tạo tác*” để thành “*quý nhân*” là chuyện bình thường, được gọi là “*bình thường vô sự*”. Thông thường, ý nghĩa của hai chữ “*bình thường*” giống như chữ “*bình sanh*”. Nhưng ở đây chúng ta nên phân biệt cho rõ ràng. Chữ “*bình sanh*” mà thường được dùng có nghĩa là “*thường hay*”. Ví dụ như có loại y phục thường hay mặc ở nhà mỗi ngày. Chữ “*bình*” trong ba chữ “*bình thường tâm*” là “*bình đẳng*” chẳng chấp trước ý nghĩa cao thấp. Chữ “*thường*” mang ý nghĩa như những sinh hoạt thường ngày: đi, đứng, nằm, ngồi như trong kinh Hoa Nghiêm nói về tứ oai nghi: *hành, trụ, toạ, ngoạ*, vừa là quy luật sinh hoạt Thiền Môn vừa là khuôn phép cho những người xuất gia thành Phật. Và lại, với Thiền, sự sinh hoạt đúng như Pháp Phật, hướng đến Phật đạo, không ngoài ý nghĩa của Phật Pháp. “*Oai nghi tức Phật Pháp*”. Chữ *oai nghi* trong trường hợp này, không chỉ mang ý nghĩa hành động theo khuôn phép trong đời sống hằng ngày. Theo Tào Động Tông, Tứ Oai Nghi được xem như là những pháp cần thiết, vừa bắt buộc mọi hành giả tu Thiền phải tuân thủ vừa là Tông Phong riêng của Thiền phái mình.

⁵⁸ Vô vị chân nhân có nghĩa là bậc chân nhân không có chỗ đứng hay địa vị

Hành, Trụ, Toạ, Ngoạ, chính là những hoạt động Phật Pháp tự nhiên. Theo Phật giáo, gọi đây là đang hiện hữu. Và lại, “*bình thường tâm*”, tức là “*tâm chấp trước*”, là tâm hiện đang hiện hữu nơi **Đi, Đứng, Nằm, Ngồi** trong đời sống hằng ngày. Cái đang hiện hữu ấy là **Hành, Trụ, Toạ, Ngoạ** là Phật Đạo vậy. Ngài Lâm Tế khẳng định rằng tìm kiếm một cái gì khác ngoài ý nghĩa này thật sự không cần thiết.

Hơn nữa, Trong **Lâm Tế Lục**, những từ “*vô vị chân nhân*”, “*con người bình thường vô sự*”, được Lâm Tế cho biết như là những biểu tượng của người giác ngộ. Đây là những thuật từ trân trọng nhưng gần gũi, dung dị, hàm chứa khái niệm hoá các chữ “*Như Lai*”, “*Phật*”, “*Phật Pháp*” và “*Phật Đạo*”

Nói cách khác, giá trị chân thật của bản tánh vốn chôn sâu trong con người, một khi được khai mở, nhận ra và thực thi, thì chúng ta có thể nói rằng, con người ấy sẽ sống một cuộc sống phong phú, tự do và an lạc. Lúc nào Lâm Tế cũng tán dương con người là hơn hết để giúp cho mọi người nhận ra và thấy được chính mình. Thông thường, chúng ta có thói quen mong muốn được nghe pháp nào đó thật cao siêu huyền diệu, nhưng thật sự một khi liễu ngộ Phật Pháp, những danh xưng ngôi thứ hai (*anh*) và thứ ba (*cái ấy*) nhất định không cần thiết nữa, mà danh xưng ấy trở thành khái niệm.

Lần đầu tiên, đến với tư tưởng Hoa Nghiêm, Lâm Tế và người đương thời nhận ra rằng đây là học thuyết cao siêu và huyền diệu nhất trong giáo lý Phật Đà. Dẫu Lâm Tế có kiến lập một nền triết học hay tư tưởng khác uyên áo đến mấy

đi nữa, cũng không thể nào vượt qua nổi. Có lẽ vì thế trên con đường thâm nhập Phật Đạo, Lâm Tế phải la hét quát tháo là vậy.

Vô cùng kinh khủng! Lâm Tế dạy cho đệ tử mình rằng: **“Gặp Phật giết Phật, gặp Tổ sát Tổ”**. Tuy nhiên, chữ **“sát”** ở đây không hàm ý như giết người, mà mang nghĩa phủ định khái niệm chung quanh **Phật** và **Chư Tổ** và siêu việt lên trên quan niệm **giết** bình thường. Nếu không vượt qua khái niệm **Phật**, theo kinh điển, chẳng thể thâm nhập vào Thiền được. Những khái niệm **“thần”** **“giáo điều”** v.v...chẳng phải là chân lý tất yếu, chẳng phải kinh nghiệm Thiền của Tổ sư, chẳng cần phải giữ nguyên như những công án, mà tất cả đều phải thay đổi cho phù hợp với căn cơ trình độ và phải mang một sắc thái mới.

Ngoài ra, với Lâm Tế, chính mình phải thay đổi con đường mà mình đang bước đi đó, dù rằng nó đã có tính cố định và chính mình lo sợ sự đình trệ. Lâm Tế sách tấn đệ tử rằng: **“Không nên đứng yên và dừng lại – chúng ta không nên dừng lại”**

III. Tông chỉ và giáo nghĩa của Lâm Tế Tông

Như chương trước đã trình bày, tông chỉ và giáo nghĩa của Lâm Tế Tông không ngoài giáo nghĩa của Phật. Từ Đạt Ma đến Huệ Năng tông chỉ và giáo nghĩa ấy tiếp tục được truyền thừa và cô đọng lại trong tư tưởng Thiền của Lâm Tế. Là một vị Tổ lập ra Tông này, Lâm Tế Nghĩa Huyền thành

lập học thuyết mang sắc thái mới, được gọi là tư tưởng Lâm Tế.

Bổn Tôn

Đức Thế Tôn toạ Thiền và thành đạo, như chương trước đã đề cập đến, nên Lâm Tế Tông lấy tông chỉ là ***thành Phật***. Bổn tôn của tông mình là ***Như Lai***. Hẳn nhiên, không phải xác định vị Bổn tôn để tạo lập chùa viện tạo nhân duyên cho các tín đồ quy ngưỡng. Thật sự, ngoài đức Phật Thích Ca Mâu Ni, còn thờ các chư Phật như: Phật A Di Đà, Phật Dược Sư và Bồ Tát Quan Thế Âm nữa. Đặc biệt không phải chỉ thờ một vị bổn tôn nhất tánh theo giáo nghĩa độc tôn.

Kinh Điển

Không có một kinh điển nào được xem là căn bản gọi là khai mở Lâm Tế Tông. Đức Thế Tôn vẫn là vị bổn tôn chính cho nên trọng tâm vẫn là Phật Tâm Tông. Như thế, không bắt buộc phải công nhận một bản kinh nào riêng biệt thuộc bổn tông. Đó chính là nét đặc biệt trong giáo nghĩa của Tông này. Không xác định là một vị bổn tôn, không y cứ một bản kinh đặc biệt, không tuân thủ một quy chế nhất định, chẳng qua là sự ưu việt của ***“giáo ngoại biệt truyền, bất lập văn tự”*** vậy.

Rõ ràng tuy không y cứ vào kinh điển đặc biệt, nhưng từ xưa đến nay các chùa đều trì tụng: Kinh Kim Cang Bát Nhã, Kinh Bát Nhã Tâm Kinh, Kinh Diệu Pháp Liên Hoa, Phẩm Phổ Môn, Chú Đại Bi, Văn Khai Cam Lồ, Toạ Thiền Hoà Tán v.v...

Dù không quy định một Bản tôn, Kinh điển riêng biệt; nhưng đứng về phương diện hình thức căn bản, hình tượng tương hảo trang nghiêm của đức Phật, Như Lai vẫn là nơi y cứ để lễ bái và nguyện cầu và để phát khởi lòng từ bi và trí tuệ chân thật. Đây là những điểm đặc biệt được xem như là Tôn chỉ vậy.

IV. Sự sinh hoạt của Thiền

Để được hướng dẫn và thực hành Thiền Lâm Tế cho đời sống của mình được an lạc cần phải có niềm tin. Với người tại gia, Thiền Lâm Tế giúp cho họ được an tâm. Khi lễ bái tôn tượng hay bức họa, không thể nghĩ đó là một tôn tượng, một bức họa vô tri, mà là tôn tượng, bức họa Phật là biểu tượng đức Thế Tôn. Tất nhiên với Phật, ai ai cũng có khả năng thành Phật, bởi vì trong chúng ta, ai cũng có khả năng tánh, Phật Tâm, Trí Huệ Phật. Điều ấy là chân lý. Nhưng để hưng khởi được Phật Tâm, Trí Huệ Phật ấy, mắt phải thấy hình và tượng Phật, cho nên tôn tượng và bức họa, với chúng ta không giới hạn là một bức tượng mà là một biểu thị.

Lễ bái tượng Phật, chúng ta lễ bái Phật Tánh của mình đã bị chôn vùi trong Tâm ấy. Ví dụ soi kiếng, chúng ta thấy bóng hình mình trong kiếng. Hình mình là đối tượng thấy; nhưng cái kính không có mục đích tạo hình cho mình chiêm ngưỡng. Không có kính, chúng ta không thể nhìn thấy gương mặt của mình. Tương tự như vậy, không ai có thể thấy được Phật Tâm của mình, mà phải lễ bái hình tượng Phật để tánh giác khởi lên trong Tâm chúng ta. Và lại, từ vô thi đã có trí

tuệ Phật trong tâm, nhưng phải dùng mắt để quán mới nhận ra được. Kinh Quán Vô Lượng Thọ chép rằng: “Quán thân Phật, ắt thấy tâm Phật”.

Chữ “*Thấy*” không phải là thấy bằng mắt mà “*Thấy*” có nghĩa là tất cả hiện ra trước mắt mình. Đánh lễ tượng Phật, dù mắt thấy tượng nhưng vẫn là đánh lễ tâm Phật của mình. Không còn nghĩa nào khác hơn khi chấp tay lạy Phật, chắc chắn chúng ta đã có niềm tin đối với Phật.

Lâm Tế không những không quan niệm có một vị Phật nào làm bản tôn nhất định, mà tâm thành tôn kính đối với chư Phật cũng không có sai biệt. Phật nói rằng ai ai cũng có Phật tánh. Xa hơn nữa, mọi vật, mọi loài cũng đều có Phật Tánh. Mỗi một tờ giấy cũng có công dụng đặc biệt riêng, khi được sử dụng thì công dụng ấy trở thành “Trí Tuệ Phật” hay “Phật Tâm”. Con chó, con mèo cho đến một giọt nước, một hạt gạo v.v..., trong niềm tin của chúng ta đều có sự sống của nó. Tất cả đều có tâm Phật cho nên mọi vật cần được lưu tâm đầu cho đó là một cây diêm nhỏ, mọi hành động đều phải chánh niệm cho dù đó là một cái chấp tay để trước ngực; một sự buông xả v.v...

Một tấm mộ bia phụng thờ ông bà, với chúng ta, không đơn thuần là một miếng gỗ vô tri. Thật ra, bản thân mộ bia đã hàm chứa Phật Tánh. Dù chỉ là một miếng gỗ, nhưng trên miếng gỗ ấy có Pháp Danh của hương linh được viết lên đó, miếng gỗ bỗng có tâm Phật. Tuy không có hình tướng, nhưng linh hồn của hương linh đã ngự trị trên đó rồi. Đứng trước tấm mộ bia ấy, chúng ta thành tâm cúng bái không khác gì

người mắt đang ở trước mặt mình, khi ấy Phật ở trong mình và người mắt hình như đều hiện diện. Pháp Danh mà hương linh có ấy, chứng minh rằng lúc còn sanh tiền hương linh có quy y, thọ giới và đã tu hành đàng hoàng. Pháp Danh này được khắc ghi lên tháp gỗ sau khi mãn phần cũng là việc bình thường. Chỉ có điều ngày nay đã trở thành thông lệ thật đáng buồn thay!

Không những Pháp danh là tên Pháp chứng minh rằng mình là đệ tử Phật, mà Pháp danh còn là tên của Tâm mình nữa. Sống ở đời, chúng ta có họ và tên để làm giấy tờ hộ tịch, giấy tờ tùy thân. Nhờ có họ và tên này làm chứng có, dấu chết đi, giấy tờ kia vẫn còn, chứ không phải có cái tên để mà kêu gọi và chửi mắng. Pháp danh lại càng không phải là cái tên để kêu gọi và chửi mắng nữa. Trên bia đá người ta có thể ghi lại những gì trong quá khứ, nhưng chắc chắn không thể thiếu Pháp Danh, vì đó là tên của Tâm mình, Phật Tâm. Pháp danh không chỉ chứng minh Phật Tâm đã có với hương linh mà còn lưu bố đến cho gia tộc nữa. Chẳng phải chỉ cho hương linh Pháp danh đơn giản mộc mạc vài chữ mà còn sẽ giữ lại cho tộc họ một đời cái tâm danh ý nghĩa ấy. Còn ý nghĩa hơn, phải nói rằng đó là tiếng nói thiêng liêng chân thật trên tháp gỗ của đời người, bởi vì Pháp danh là tên mà chư vị Tổ Sư tuyển chọn từ trong kinh điển và ngữ lục, hàm chứa nhiều ý nghĩa hay đẹp để cho mình. Pháp danh có thể là một chữ hay hai chữ nhưng chuyên chở cả tâm danh của mình

cũng như dòng họ mình. Đây còn là hình ảnh của hương linh mà chúng ta, người còn sống, có thể biểu lộ tâm thành⁵⁹.

Với tôi (tác giả), người đã từng lập bia cho người quá vãng, tấm bia chẳng phải đơn thuần là cái miếng ván gỗ, mà thật sự là cái gì đó rất thiêng liêng đối với người sống, khi tấm bia được đặt lên bàn thờ.

Trong tác phẩm “Thân Loan và Đồng Hành”, Ngài Thân Loan có một lời dạy từ tận đáy lòng mình rất sâu sắc và ý nghĩa, mà tôi (tác giả) thường dẫn dụ như sau: **“Một người đang sống luôn luôn có hai người đang cùng vui. Hai người đang sống, luôn luôn có ba người đang cùng vui và một người nữa đó là Thân Loan”**

Đem ngôn ngữ Thân Loan đó đặt vào lời dạy của Đức Phật, nếu được phép cải biến sẽ đọc như vậy:

“Này các con! Một người đang buồn, thì luôn luôn có hai người cùng buồn, hai người buồn luôn luôn có ba người cùng buồn và một người cùng buồn nữa đó là Thân Loan.” Dù không nghĩ đến Thân Loan nhưng Thân Loan vẫn gần gũi thân thiện và quý trọng.

Những người lính hải quân biên phòng mỗi lần đi tuần hành ở bờ tây đảo Tứ Quốc⁶⁰ bắt buộc phải viết tên của hai người đồng hành. Có người viết tên của chư vị Đại Sư hoặc

⁵⁹ Chú thích của dịch giả. Mỗi năm bốn kỳ vào ngày Tết, Vu Lan, hai lễ thanh minh tháng 3 và tháng 9 dương lịch, các chùa ở Nhật có ghi tên và pháp danh của người mất vào tấm ván hình Tháp gỗ để cúng. Đây là tục lệ của Phật giáo Nhật Bản, các nước khác trên thế giới không có.

⁶⁰Sikoku

là Bồ Tát Quan Âm cùng đồng hành khi đi tuần hành nơi biên lộ của đảo như thế. Chữ “**đồng hành**” hàm ý là giúp xua tan nỗi sợ hãi. Với Tịnh Độ Tông chữ đồng hành đọc là “**Dokyo**”; để không đọc nhầm âm này; Thiền Tông đọc là “**Doan**”. Cách phát âm này có từ đời nhà Đường cho đến nay vẫn chưa thay đổi. Những vị tu Thiền gọi là “**vân thủy**”, cũng thường xem chính mình là bạn đồng tu “**đồng hành**” cùng đi và hỗ trợ sự bình an trên đường, dù con đường có rộng, hẹp, hiểm trở, gian nguy. Có người khi đi lúc nào cũng nghĩ rằng Bồ Tát Quan Âm, Ngài Thân Loan Thánh Nhơn, Ngài Hoàng Pháp Đại Sư đang đồng hành phía trước. Trong tâm người đi ấy, họ cùng đi với đức Quan Âm, Ngài Hoàng Pháp Đại Sư, Ngài Thân Loan Thánh Nhơn và chư Tổ v.v... Điểm quan trọng vẫn là ở trong tâm có một người, người đó là **một Chân Nhân (Phật Tâm)**. Với hành giả tu Thiền, gọi là suốt cả đời người để tự bước đi, vẫn hiện hữu trong tâm thêm một người nữa cùng đồng hành. “**Người nữa được thêm**” ấy nếu thấy được, có lẽ hành giả không những không sợ hãi, mà ngược lại còn vui vẻ để sống hết cả một cuộc đời. Đặc biệt hơn nữa, với Tông chỉ là tâm Phật, sau khi đức Thế Tôn đắc đạo, thật không gì gọi là sai trái khi Tông Lâm Tế không y cứ vào bất cứ kinh điển nào nhất định, mà đọc tụng tất cả các kinh, như trước đã đề cập. Không chỉ là kinh đã được viết bằng văn tự mà còn những bản kinh không văn tự đang hiện diện chung quanh chúng ta. Giáo huấn trong những bản kinh ấy, dù ở bất cứ nơi đâu, chúng ta cũng đều nhận được cả.

Thế nhưng, thật là khiêm nhường khi nói rằng chúng ta tự xem mình là đối tượng để chiến thắng, nhưng không cần

thiết phải sử dụng hành động làm sao để chiến thắng. Thật ra, như một cái phòng trống trơn sạch sẽ, không khí tràn vào và ngập đầy trong ấy, một khi trong tâm không còn gì nữa, ngay cả những lời dạy cũng đi ra khỏi, niềm an lạc tự nhiên tràn trề.

Mặt khác, tông Lâm Tế, dù không y cứ vào kinh điển như thế, nhưng chẳng phải đi ngược với những lời dạy trong kinh điển. Như trong kinh Hoa Nghiêm, với tâm tha thiết cầu đạo, dòng tử Thiện Tài đi đến 53 nơi khác nhau, để nghe, học và lãnh thọ sự giáo huấn đặc biệt khác nhau, nhưng Thiện Tài chẳng phân biệt Pháp Môn, Tư Tướng, mà tôn kính tất cả đều là Thầy mình đang trao truyền những lời giảng dạy vô cùng thâm thúy và ý nghĩa.

Nội dung của kinh Phật khi đã được viết lên bằng chữ nghĩa rõ ràng chỉ hàm chứa chân lý khi mà Đức Phật tiếp xúc với hiện tượng tự nhiên trong thời gian và không gian nhất định. Kinh điển Nguyên Thủy Phật Giáo diễn tả những sự việc xảy ra thời Phật, nhưng một khi tâm của chúng ta lắng đọng trước các ngoại cảnh chung quanh, cũng có thể lãnh hội được sự giáo huấn ấy. Tiên sĩ Aoyama viết trên tấm bia cho Sakuma Dama, ở Tenta – Kiwaga để kỷ niệm rằng: **“Vạn tượng mà ta biết được là do ý trời”** Thuật từ **“vạn tượng”** hay **“ý trời”** có thể hiểu đó là chân lý tự nhiên. Thật sự, với việc đọc kinh, Lâm Tế Tông chẳng có một quan niệm là y cứ vào kinh điển nhất định nào cả.

Thế nhưng, có một truyền thống từ xa xưa, nay đã thành thông lệ, đó là Chư vị Tổ sư thường hay thọ trì các kinh như: **Bát Nhã, Pháp Hoa** và những kinh khác như trước đây

đã đề cập. Bây giờ chúng ta ngày nay cũng tụng như thế. Đó là một việc làm có ý nghĩa. Thật ra, còn ý nghĩa hơn là nên đọc những bản *Tâm Kinh Vô Tự*, chứ chẳng phải chỉ thọ trì những kinh điển đã được viết bằng văn tự mà thôi. Với chúng ta, dù biết rằng những bản kinh được viết bằng văn tự ấy chưa thể phô diễn hết những gì Thế Tôn liễu ngộ chân lý, nhưng vẫn phải thọ trì, vì nếu không tụng đọc, chúng ta không thấy sự khác biệt trong khi tu hành. Nghĩa là tốt nhất kinh nào cũng có thể thọ trì được hết.

Phật giáo Đại Thừa tin tưởng ai ai cũng đều có khả năng hoàn thiện phẩm cách cao siêu của con người (Phật Tánh). Dù hình tướng bên ngoài biểu hiện ra sao và hành vi thế nào đi nữa, vẫn có Phật Tánh đang bị chôn sâu dưới đáy lòng. Đặc biệt, Lâm Tế Tông tin tưởng một cách mãnh liệt rằng vấn đề ai cũng đầy đủ Phật tánh trong tâm là sự thật. Với người tu Thiền, Lâm Tế thường hét rằng: ***“ Tỉnh, tỉnh, tỉnh! ở đâu cũng phải tỉnh, lúc nào mắt cũng tỉnh. Có thêm một người nữa đó!”***. Với chúng ta, lời hét ấy vực dậy niềm tin trong tâm, chắc chắn mình có đủ năng lực để toạ thiền.

Lại còn sự thật khác nữa cần nên tin. Cho dù ai đó làm nhiều việc ác đi chăng nữa, nhưng ở nơi sâu thẳm của tâm hồn họ vẫn còn đó tâm Phật đang bị chôn vùi. Cho dù hành vi xấu ác đến mấy đi nữa, nhưng không có gì phải nghi ngờ là Phật tánh vẫn tồn tại trong tâm họ. Niềm tin này là trợ duyên đưa người đó bỏ ác làm lành. Thật sự, trong tâm có chứa Phật tánh, nhưng nếu không có đủ trợ duyên, Phật tánh không thể hiển lộ được. Kinh dạy rằng: ***“Tuy rằng có Phật trong tâm, nhưng phải nương tựa vào thiện duyên”*** Ai tin có Phật tánh

hiện hữu trong thân này có thể tự cứu mình được. Một khi tự biết như thế sẽ tự tạo thiện duyên và cũng tin rằng trong duyên ấy còn có năng lực khác nữa.

Azumitokuya⁶¹ đã có bài thơ thật hợp với tâm mỗi chúng ta:

*Quét qua,
Hạt đậu mọc.
Từ bùn trong hồ,
Hoa sen nở.
Mọi người đều,
Đẹp như hạt giống,
Ngày mai nở ra sao.*

Trích trong thi tập “Ngày mai vì một người của Azumitokuya”⁶².

V. *Thiền Lâm Tế Nhật Bản*

Thiền Lâm Tế Nhật Bản được phát triển từ căn bản Thiền Lục Tổ Huệ Năng. Như đã đề cập về Ngũ Gia Thất Tông ở trước, cuối đời Đường, ở Trung Hoa xuất hiện nhiều vị cao tăng của Thiền và Thiền phái ngày càng lan truyền rộng hơn từ Bắc xuống Nam ảnh hưởng vào mọi phương diện: văn học, hội họa, nghệ thuật, kiến trúc, mỹ thuật v.v... làm cho đời sống con người trở nên sinh động và thăng hoa hơn. Có thể nói kết quả to lớn nhất đối với văn hoá Trung Quốc là Thiền hài hoà với Nho Giáo nhờ sự ảnh hưởng tư tưởng lẫn

⁶¹ An Tích Đắc Dũ, sinh năm 1900

⁶² Trước đây là giảng sư Đại Học Tự Trị

nhau. Hơn nữa, cuối thời Nam Tống, có nhiều vị Tăng sĩ tu Thiền qua lại giữa Nhật Bản và Trung Quốc và bắt đầu từ đó Thiền Trung Quốc du nhập sang Nhật Bản.

Thiền Trung Quốc truyền sang Nhật Bản gọi là Thiền Đông Tiệm, nghĩa là từ phía Tây dần dần lan truyền về phía Đông. Thời Nam Tống, khi Thiền bắt đầu suy vi ở Trung Hoa là lúc Thiền chánh thống của Trung Hoa truyền sang Nhật Bản. Cũng không thừa khi nói rằng chính Thiền đã mang nhiều sắc thái cao đẹp tạo nên ảnh hưởng lớn vào cuộc sống mới.

Khi Thiền được truyền qua Nhật Bản vào thời kỳ đầu của thời đại Kamakura,⁶³ có thể nói, là thời kỳ đầy sáng tạo. Hoạt động của Thiền, lúc ấy, như là một tôn giáo mới đầy đủ điều kiện thuận lợi. Ngài Eisai⁶⁴ là vị Thiền sư đầu tiên mang Thiền về Nhật Bản. Từ thời kỳ Kamakura cho đến nay, có tổng cộng là 24 truyền thống Thiền có mặt gọi là **“24 dòng Thiền Nhật Bản”**, trong đó gồm có 21 phái Lâm Tế và Tào Động và 3 phái của Đạo Nguyên, trong khi ở Trung Quốc chỉ có **“Ngũ Gia Thất Tông”** mà thôi. Tuy nhiên, hiện tại, đã thất truyền hơn phân nửa trong số 24 dòng Thiền ấy, chỉ còn Tông Tào Động, Tông Lâm Tế, Phái Đại Ứng của Nam Phổ Chiêu Bình. Tông Lâm Tế Nhật Bản chỉ có 14 chùa Tổ gọi là Bốn Sơn và cũng gọi là 14 phái của Tông Lâm Tế. Còn các Pháp hệ khác biến đổi dần dần rồi sát nhập lại với nhau thành phái Đại Ứng.

⁶³ Liêm Thương

⁶⁴ Dinh Tây

Dù là dòng phái riêng như thế nhưng thật chất không có gì khác biệt; chỉ giữ sự truyền thừa có tính cách hình thức được nối truyền vậy thôi, hoàn toàn không có sự đối lập với nhau. Mười bốn (14) chùa Tổ được lần lượt giới thiệu như sau:

A. Mười bốn Bản sơn của Tông Lâm Tế.

*Phái chùa Kiến Nhân*⁶⁵

Như trên đã đề cập, Ngài Dinh Tây,⁶⁶ vị Thiền sư đầu tiên mang Thiền Lâm Tế về Nhật Bản, người của huyện Okayama⁶⁷, cùng thời và đồng hương với Ngài Pháp Nhiên,⁶⁸ vị thượng nhân khai sáng Tông Tịnh Độ. Tuy thông triệt áo nghĩa của Thiền Thai và Chân Ngôn, nhưng Thiền sư Dinh Tây cảm mộ tinh yếu của Thiền nên thêm một lần nữa vào thời nhà Tống, sang Trung Quốc tham học và lãnh hội cốt tuỷ Thiền từ Thiền Sư Hư Cốc⁶⁹ thuộc phái Hoàng Long⁷⁰, kế thừa Pháp mạch của Lâm Tế. Về lại Nhật Bản năm 1191, Ngài Dinh Tây bắt đầu dạy Thiền tại chùa Thánh Phước ở Hakata. Thiền Lâm Tế ở Trung Hoa, Ngài Dinh Tây mang về lúc bấy giờ được xem như một “Tông Phái Mới” khiến cho những môn đồ của Tông Thiền Thai thuộc Tỳ Duệ Sơn khó chịu và kéo đến tranh luận đến nỗi triều đình phải ra lệnh

⁶⁵ Kennin

⁶⁶ Eissai, cũng còn gọi là Yosai, Quốc sư Thiên Quang, viên tịch năm 1215.

⁶⁷ Hương Sơn Bồ Trung

⁶⁸ Honen

⁶⁹ Kian

⁷⁰ Oryu

đình chỉ Thiền Tông. Cũng may, lúc ấy Ngài Dinh Tây đã quy y cho Kamakura Bakufu⁷¹ tại chùa Thọ Phước và gia đình Haratanomu⁷² ở Kyoto. Ngài khai sơn và xây dựng chùa Kiến Nhân⁷³ rất lớn ở trong núi gồm: Chơn Ngôn Viện, Chỉ Quán Viện, để cho các tu sĩ thuộc ba tông: Thiên Thai, Chơn Ngôn và Thiền cùng tu học chung với nhau trong một đạo tràng.

Cũng kể từ đó các tông phái của Phật Giáo ở Nhật bắt đầu kích bác nhau. Tác phẩm **“Hung Thiền Hộ Quốc Luận”** Dinh Tây viết khi vừa ở Trung Quốc trở về hoằng truyền Thiền Tông vào giới Phật Giáo. Nội dung tác phẩm này là: **“Cống hiến tư tưởng Thiền cho việc gìn giữ quốc gia”**. Và lại thật rõ ràng là vấn đề **“Sự Tư Tương Thừa”** là **“Thầy truyền cho trò”** được đặt trên nền tảng căn bản của tư tưởng Thiên Thai, cho nên **“chẳng phải để gạn đục khơi trong, thì Thiên Thai Tông cũng không thể thành lập được về việc gạn tâm này”** đó là những lập luận chủ trương rất sắc bén.

Là người đầu tiên mang hạt giống trà từ Trung Quốc về Nhật Bản, Ngài Eisai không những chia hạt trà cho Ngài Myonun⁷⁴ trồng và chăm sóc thành cây trà mà còn viết tác phẩm **“Khiết Trà Dưỡng Sanh Ký”**, trong đó, Ngài vừa giải thích sự liên quan của Trà với văn hiến **“Dưỡng sanh là thuốc hay”** của nước Nhật, vừa nói đến hiệu năng của Trà, vì

⁷¹ Liêm Thương Mạc Phủ

⁷² Nguyên Lại

⁷³ Kennin

⁷⁴ Minh Huệ

đây là lần đầu tiên người Nhật biết đến loại cây quý này. Từ đó, Eisai được tôn kính như vị “**Tổ Trà**” ở Nhật Bản.

Khi Eisai ở chùa Kiến Nhân, tại Kyoto, có một vị thầy rách nát cực khổ tìm đến sư nhờ giúp đỡ. Chùa nghèo chẳng có vật gì để cho cả, Sư bèn lấy tượng Dược Sư bằng đồng vừa mới đúc ra biếu. Các vị đệ tử phen nài, Sư khoát tay và nói:

“Ngay cả ngũ thể, Thầy còn bỏ thí được, pho tượng này đáng là bao. Nếu bị đọa vào địa ngục đi nữa, Thầy cũng chẳng hối hận”

Lời nói ấy rõ ràng biểu lộ phương thức sống vô cùng cao thượng mà người Phật tử cần phải học.

Địa chỉ chùa hiện tại ở phố Kyoto thuộc khu Higashiyama.

Phái chùa Kiến Trường⁷⁵

Tổ khai sơn chùa Kiến Trường là Ngài Lang Khê Đạo Long⁷⁶ sinh tại Tứ Xuyên, Trung Quốc thuộc phái hệ của phái Dương Ky, một trong Lâm Tế Thất Gia Ngũ Tông. Trong Tông Lâm Tế Nhật Bản, chỉ có Ngài Eisai thuộc phái Hoàng Long, ngoài ra tất cả đều thuộc phái hệ Dương Ky cả.

Năm 1245, Đạo Long đến ở chùa Thường Lạc ở Kyushu⁷⁷. Năm 1252, khai sơn chùa Kiến Trường ở

⁷⁵ Kenchan

⁷⁶ Rankei Doryu còn gọi là Đại Giác Thiền Sư viên tịch năm 1278

⁷⁷ Cửu Châu

Kamakura. Theo sắc lệnh thì phải sống ở chùa Kiến Nhân của Ngài Dinh Tây khai sơn ở Kyoto

Có thể nói rằng Đạo Long chọn Kamakura để xiển dương Thiền và được Thiên Hoàng Kamyama⁷⁸ phong tặng là Đại Giác Thiền Sư, sau khi viên tịch. Ngài là vị thiền sư Nhật Bản đầu tiên được phong đạo hiệu.

Như trước đã đề cập, bị áp lực của Giáo Hội Phật Giáo lúc bấy giờ, Ngài Dinh Tây kiến tạo chùa Kiến Nhân to lớn không chỉ dành riêng cho phái Thiền Lâm Tế mà còn cho cả hai tông Thiền Thai và Chơn Ngôn nữa. Cả ba tông phái cùng tu, cùng học trong một đạo tràng. Thế nhưng khi Đạo Long thừa kế Ngài Ennin⁷⁹, chùa Kiến Nhân và đạo tràng Kiến Nhân chỉ còn thuần đạo tràng Thiền Lâm Tế mà thôi

Địa chỉ chùa hiện tại huyện Kanagawa⁸⁰ phố Kamakura⁸¹

Phái chùa Đông Phước⁸²

Khai sơn chùa Đông Phước là ngài Ennin Benen⁸³ còn gọi là Thánh Đức Quốc Sư, viên tịch năm 1280, sanh tại huyện Sizuoka⁸⁴ làng Tuấn Hà. Năm 30 tuổi, Sư qua Kinh Sơn,⁸⁵ thời Nhà Tống, tham học với Tổ Vô Chuẩn⁸⁶ và kế

⁷⁸ Qui Sơn

⁷⁹ Viên Nhĩ

⁸⁰ Thần Nại

⁸¹ Liêm Thương

⁸² Tonfuku

⁸³ Viên Nhĩ Biện Viên

⁸⁴ Tịch Cương

⁸⁵ Kinzan

⁸⁶ Mujun

thừa pháp hệ. Năm 1241, Sư về lại Nhật giảng Thiền tại hai chùa Sùng Phước và Thừa Thiên, vùng Hataka của Kyushu⁸⁷ cùng thời với đạo gia Satohara⁸⁸. Đặc biệt, vừa đến Kyoto Sư quy y cho Bắc Điều Thời Lại và thuyết chân lý căn bản Thiền như Ngài Dinh Tây, người khai sơn chùa Thọ Phước tại Kamakura.

Năm 1255, năm Kiến Tường thứ 7, đạo gia Satohara kiến lập và khai sơn chùa Đông Phước ở Kyoto thỉnh Sư trụ trì và kiêm luôn cả chùa Thọ Phước ở Kamakura và chùa Kiến Nhân. Lúc bấy giờ, Thiền Lâm Tế mở rộng cả Đông và Tây nước Nhật. Kiêm nhậm trụ trì chùa Kiến Nhân, Sư chuyển ngôi chùa ấy còn chỉ thuần là Thiền Lâm Tế: Trước đó, Ngài Dinh Tây không thành công đến thời Sư, nhờ ý chí hướng Thiền quyết liệt mà công đức được thành tựu. Ngoài ra, cũng nhờ Ngài Đạo Long đã tích chứa nhiều công đức nữa.

Địa chỉ chùa hiện tại: Thành phố Kyoto, Khu Higashiyama Honcho.

Phái chùa Viên Giác⁸⁹

Khai sơn chùa Viên Giác là Ngài Vô Học Tổ Nguyên⁹⁰ còn gọi là Viên Mãn Đường Chiếu Quốc Sư, viên tịch năm 1286, là người xuất thân từ huyện Ngân Trung Quốc. Như phía trước đã đề cập, Sư Viên Nhĩ đã giúp Sư vào Kinh Sơn và thọ nhận sự ấn chứng của sư Vô Chuẩn.

⁸⁷ Cửu Châu

⁸⁸ Đăng Nguyên

⁸⁹ Enkaku

⁹⁰ Mugaku Sogen

Năm 1278, Ngài Đạo Long, vị khai sơn chùa Kiến Trường viên tịch, Ngài Tổ Nguyên được Bắc Điều Thời Tông giới thiệu đến nhận trụ trì. Thời Tông vừa lập nên một phái mới du nhập từ Trung Quốc đến Kamakura trước đó 80 năm.

Dù thế theo giới thiệu của Thời Tông, nhận trụ trì chùa Kiến Trường nhưng Ngài Tổ Nguyên khai sơn chùa Viên Giác và kiêm nhiệm trụ trì cả hai chùa Kiến Trường và Viên Giác. Như Ngài Đạo Long, Sư cũng lấy Thiền Lâm Tế Nhật Bản làm cơ sở. Đặc biệt là Thiền được thành lập ở Kumakara.

Thời Ngài Tổ Nguyên đến Nhật là lúc ở Nhật có dịch “*Nguyên Mãn*” là một quốc nạn phải đương đầu, Tổ Nguyên khuyến hoá mọi người “*Không Phiền Nã*” không sợ. Với Thời Tông, đây là một lời quyết định cứng rắn. Thật ra, khi Tổ Nguyên còn ở Trung Quốc, quân Nguyên chiếm vào Nam Tống gây cuộc chiến tranh khốc liệt nhưng Tổ Nguyên chẳng có một chút gì dao động cả, tham gia chống lại quân Nguyên lúc ấy. Lúc đó, Ngài Tổ Nguyên huấn luyện võ thuật cho các võ sĩ ở Kamakura.

Địa chỉ chùa hiện tại thành phố Kamakura với hệ phái chùa Viên Giác, có hội Tu Thiền Lâm Tế dành cho người cư sĩ tại gia như:

- “*Nhân gian Thiền Giáo Đoàn*” ở thành phố Ichigawa Kokufu số 6 -1 -16

- “*Lưỡng Vọng Thiền Hiệp Hội*” ở thành phố Hachihi Ichiba 1286

Chùa Nam Thiên⁹¹

Khai sơn chùa Nam Thiên là Ngài Mô Quan Phổ Môn⁹² cũng còn gọi là Đại Minh Quốc Sư, viên tịch năm 1291. Ngài sinh tại Tín Nông, huyện Nagano⁹³. Lúc đầu Sư tham cứu với Ngài Viên Nhĩ chùa Đông Phước, sau đó sang Trung Quốc học Thiền trong vòng 12 năm với các bậc Cao Tăng Thạc Đức ở Diệu Luân. Đắc Thiền, sư liền về nước và một lần nữa đến Ngài Viên Nhĩ cùng tu Thiền.

Lúc ấy, Thượng Hoàng Kameyama thỉnh thoảng phải rời cung điện Takiyama ra ngoài đi đây đó cho khuây khoả việc sợ ma. Sư khuyên Thượng Hoàng ngồi thiền và tụng kinh cầu trường thọ. Thượng Hoàng Kameyama cảm nhận ân đức của Ngài, lập chùa Nam Thiên thỉnh Sư khai sơn.

Địa chỉ chùa hiện tại: thành phố Kyoto, khu tả Kinh Nam Thiên Tự, Phước Thi Đình.

Chùa Đại Đức⁹⁴

Khai sơn chùa Đại Đức là Ngài Tông Phong Diệu Siêu⁹⁵ còn gọi là Hưng Thiền Đại Đăng Quốc Sư, viên tịch năm 1336. Sư là người chịu học hỏi với Bồn Sư, Ngài Nam Bỏ Thiệu Minh⁹⁶.viên tịch năm 1308 tại Tuấn Hà, huyện Sizuoka. Ngài Thiệu Minh cũng là bồn sư của Ngài Đạo Lâm chùa Kiến Trường tại Kamakura.

⁹¹ Nanzen

⁹² Mukan Fumon

⁹³ Trường Dã

⁹⁴ Daitoku

⁹⁵ Shuhò Myocho

⁹⁶ Nanbò Jòmyo

Năm 1259, Sư Thiệu Minh đến Trung Quốc thời nhà Tống thọ pháp với Hư Đường⁹⁷ rồi về nước khai sơn chùa Gia Nguyên ở vùng núi Kyoto. Sau đó Bắc Điều Trinh Thời⁹⁸ cung thỉnh Ngài về trụ trì chùa Kiến Trường. Năm 1309, Pháp Hoàng Hậu Vũ Đa sắc phong đạo hiệu ***Viên Thông Đại Ứng Quốc Sư***, phong hiệu Quốc Sư đầu tiên ở Nhật Bản.

Lúc Ngài Thiệu Minh từ Trung Quốc về lại Kyoto, Ngài Diệu Siêu đang thiết tha mong đợi được tham thiền chung. Năm Diệu Siêu được 26 tuổi là lúc Thiệu Minh đạt được áo nghĩa Thiền sau một thời gian dài không hề lia sự tham cứu. Khi Thiệu Minh viên tịch, Diệu Siêu thừa giáo mệnh của Bốn Sư, phát nguyện hành hạnh đầu đà 20 năm, khát thực và ngủ dưới cầu Ngũ Điều để tự kiểm điểm sự tỏ ngộ của mình. Đây gọi là: “***Ngộ rời Tu***”. Nghĩa là không dừng lại ở nơi liễu ngộ mà cần phải tiếp tục tinh tấn trên con đường đạo. Dù đã được khai ngộ, nhưng khai ngộ ấy cũng chỉ là sự thấy rõ con đường. Điều quan trọng là phải đi hết con đường khai ngộ, đến nơi giải thoát. Đó là điều mà các hành giả tu Thiền cần phải lưu tâm.

Sau đó, Ngài Diệu Siêu xây dựng một Viện nhỏ ở đất Tử Dã, sau này là Kyoto để ở. Mọi người ngưỡng mộ ân đức của Ngài Diệu Siêu, cùng nhau kiến tạo chùa Đại Đức núi Long Bảo và cung thỉnh Ngài Diệu Siêu làm Tổ khai sơn. Thượng Hoàng Hanazono⁹⁹ và Thê Hồ Thiên Hoàng nghe danh Diệu Siêu đều đến hỏi đạo và tham Thiền.

⁹⁷ Kidō

⁹⁸ Sadatoki

⁹⁹ Hoa Viên

Ngài Thiệu Minh được sắc thụy là **Đại Ứng** và Ngài Diệu Siêu được sắc thụy là **Đại Đăng**. Còn gọi là “**Ứng, Đăng Nhị Tổ**”

Vả lại Đệ tử Ngài Diệu Siêu là Ngài Quan Sơn, Huệ Huyền¹⁰⁰ khai sơn chùa Diệu Tâm nên người thời ấy xưng tán là: Đại Ứng, Đại Đăng, Quan Sơn, còn gọi là **Ứng Đăng Quan**. Pháp Mạch của phái Đại phát triển rất mạnh cho nên bây giờ tất cả các phái của Lâm Tế Tông đều thuộc về pháp phái này.

Địa chỉ chùa hiện tại thành phố Kyoto, khu Bắc, Tử Dã Đại Đức Tự Đình.

Chùa Diệu Tâm¹⁰¹

Khai sơn chùa Diệu Tâm là Ngài Quan Sơn Huệ Huyền, cũng gọi là Vô Tướng Đại Sư, tịch năm 1360. Sư sinh ở Tín Châu, huyện Nakano¹⁰². Lúc 30 tuổi gặp Tổ Thiệu Minh chùa Kiến Tường ở Kamakura phát tâm xuất gia tại đó. Dù xuất gia nhưng tâm nhãn chưa được khai mở, sư đến chùa Đại Đức tham học với Ngài Diệu Siêu và ngộ đạo.

Theo lời chỉ dạy của Bản Sư là Ngài Diệu Siêu, sư kết am trong núi ở Ifuka, Mỹ Nông, huyện Chi Trác, hiện tại là chùa Chánh Nhân giáo hoá hạnh “**Khai ngộ sau khi Tu**” của sư cho người nông phu ở đó. Năm 1337, Thượng Hoàng Hanazono nghe danh sư rời cung tìm đến chùa. Sư cố từ chối nhưng không được. Thừa di ngôn của Bản Sư, Ngài Diệu

¹⁰⁰ Kanzan Eigen

¹⁰¹ Myoshin

¹⁰² Tường Dã

Siêu là “*Chánh Pháp Sơn Diệu Tâm Tự*”, sư làm vị tổ khai sơn chùa Diệu Tâm. Sau đó, chùa Diệu Tâm lâm vào cảnh khổ nạn.

Nguyên do năm 1399, có loạn Ứng Vĩnh do Đại Nội Nghĩa Hoàng¹⁰³ làm phản và chống lại Thất Đinh Mạc Phủ. Trụ trì chùa Diệu Tâm có liên hệ với Thất Đinh Mạc Phủ, nên bị đàn áp dữ dội. Chùa trở nên trống vắng.

Lúc ấy pháp tôn của Quang Sơn, Khuyển Sơn Đoàn Truyền Tự, Nhật Phong Tông Vũ¹⁰⁴ trở thành trụ trì chùa Diệu Tâm trùng tu lại những điện đường bị hoang phế và bị đốt cháy trong thời loạn Ứng Nhân (1467 – 1469).

Năm 1474, Thổ Ngự Môn Thiên Hoàng sắc lệnh cho Tuyết Giang Tông Thân¹⁰⁵ trùng hưng lại chùa Diệu Tâm. Hoàng tộc cũng như quần thần đều quy y thọ giới, người đầu tiên là Tướng Quân Đức Xuyên¹⁰⁶, chùa bắt đầu hưng thịnh trở lại.

Địa chỉ hiện tại Thành phố Kyoto thuộc khu tả kinh Hoa Viên Diệu Tâm Tự

*Phái chùa Thiên Long*¹⁰⁷

Khai sơn chùa Thiên Long là Ngài Mộng Song Sơ Thạch¹⁰⁸ còn gọi là Mộng Sâm Chánh Giác Quốc Sư, tịch

¹⁰³ Ouchi Yoshihiro

¹⁰⁴ Nippo Soshun

¹⁰⁵ Setsuko Soshin

¹⁰⁶ Tokugawa

¹⁰⁷ Tenryu

¹⁰⁸ Musososeki

năm 1351. Sư sinh tại Y Thế. Đã đi nhiều nước, tham học về Mật giáo rồi đến học Thiền với ngài Cao Phong Hiển Nhật¹⁰⁹ khai sơn chùa Vân Nghiêm, ở Phòng Mộc và kế thừa dòng Pháp ấy. Sau đó theo sắc lệnh của Thế Hồ Thiên Hoàng, sư về ở lại chùa Nam Thiên một lần nữa. Sau khi Thiên Hoàng băng hà, ông Túc Lợi Tôn Thị thỉnh sư về Kyoto khai sơn chùa Thiên Long, một ngôi chùa được xây trên điện Qui Sơn, để cầu phước cho Thiên Hoàng Thế Hồ, do Tôn Thị tiếp tục công việc xây dựng của Sơ Thạch vào năm 1345.

Pháp Hệ của Sơ Thạch là phái Mộng Song¹¹⁰. Vào thời trung hưng, đây là dòng phái chính của văn học Ngũ Sơn rất thịnh hành trong rừng Thiền. Chùa Thiên Long có một con thuyền tên là Thuyền Thiên Long xuất ra từ tiền riêng của Tôn Thị kinh doanh cho chùa, vì năm 1342, nhà Nguyên cho nhiều thuyền buôn bán với Nhật Bản.

Được biết chùa rêu ở Kyoto như chùa Tây Phương đều được Sơ Thạch xây dựng lại, thỉnh thoảng Tôn Thị đến xem hoa anh đào nở ở chùa này. Một hôm cùng đi với Hoa Thị thấy hoa rơi trúng vào Tôn Thị, Sơ Thạch nói: **“Hoa rơi trên áo báo điềm lành”** và kèm theo dự đoán sẽ là một chính trị gia vậy.

Sơ Thạch sống đến 77 năm, dưới thời Nam Bắc triều của Nhật Bản. Suốt thời gian đó, trang sử của Nhật Bản không có một cuộc nổi loạn lớn nào xảy ra. Sơ Thạch sinh năm 1274 và mất năm 1351. Lúc Sơ Thạch được một tuổi

¹⁰⁹ Koho Kenichi

¹¹⁰ Còn gọi là Sa Nga Môn

Văn Vĩnh mất. Sau khi Sơ Thạch mất, Cao Sư Trục,¹¹¹ em của Túc Lợi Tôn Tự thay. Có một cuộc huynh đệ tương tàn đẫm máu gọi là Quán Ứng.

Sanh tiền, Sơ Thạch được Thiên Hoàng hỏi Pháp. Cả ba vua: Hậu Thế Hồ của Nam Triều, Quang Nghiêm của Bắc Triều và Quang Minh cũng đều đến hỏi Đạo. Sơ Thạch viên tịch, được truy phong *Quốc Sư bảy triều* của các Thiên Hoàng: Quang Nghiêm, Viên Dung, Hoa Viên, Thổ Ngự Môn và ba vị Thiên Hoàng trước¹¹² cung kính theo lễ Thầy Trò.

Đặc biệt lúc sống, Sơ Thạch thấy rõ nỗi khổ của Thiên Hoàng và Quốc Dân, nên giảng hoà bằng chính sách Hoà Bình cho hai triều Nam Bắc. Thế nhưng, chẳng mang lại thành công.

Sơ Thạch với Tôn Thị như nghĩa anh em, cùng xây dựng chùa An Quốc và phụng dâng xá lợi Phật vào mỗi chùa. Thời đó, chùa chia ra khắp 66 nơi ở Nhật, mỗi nơi kiến tạo một chùa An Quốc và Tháp Lợi Sanh. Từ thời Ngài Nguyên Hoảng trở đi, Tháp Lợi Sanh được xây dựng trong chùa để cho những hương linh chiến sĩ hy sinh nơi chiến trận có nơi nương tựa. Với Túc Lợi Thị, Tháp Lợi Sanh vừa biểu hiện sự sám hối của Nam Triều vừa là nơi để tưởng niệm các anh linh đã hy sinh trong cuộc chiến, vừa là thu phục nhân tâm của Thiền lúc bấy giờ. Chùa An Quốc và Tháp Lợi Sanh ở 66 nơi

¹¹¹ Konomoro Nao

¹¹² gồm 4 Thiên Hoàng sau và 3 Thiên Hoàng trước)

trong Nhật Bản đến nay chỉ còn lại và biết được 57 nơi như thế.

Địa chỉ hiện tại: Thành phố Kyoto, khu Tả Kinh Sanga Thiên Long Tự.

Phái chùa Vĩnh Nguyên¹¹³

Khai sơn chùa Vĩnh Nguyên là Ngài Tịch Thất Nguyên Quang¹¹⁴ hiệu là Viên Ứng Thiền Sư, viên tịch năm 1395. Sư sinh tại huyện Okayama¹¹⁵. Năm 1320, thời nhà Nguyên, sư sang Trung Hoa, sống ở đó bảy năm. Sau khi liễu đạt lý Thiền từ Ngài Trung Phùng Minh Bôn,¹¹⁶ sư về nước nhập thất ẩn tu 25 năm trong núi Mỹ Tác,¹¹⁷ huyện Okayama. Nghe thanh danh sư, Cận Giang Quốc Chủ¹¹⁸ Tá Tá Mộc Thị Lại cung thỉnh sư về khai sơn chùa Vĩnh Nguyên. Sư về chùa Vĩnh Nguyên, có đến 2000 người tề tựu trước cổng chùa nghe Pháp.

Tác phẩm thơ văn sư sáng tác lưu hành khắp nơi và được Ngài Vô Văn Nguyên, khai sơn chùa Phương Quảng, tuyển chọn xuất bản và cho đến nay những thi phẩm ấy vẫn còn gần gũi với mọi người. Năm 1571 chùa Vĩnh Nguyên bị hoả hoạn chiến tranh thiêu rụi hết. Đến năm 1643, Nhất Ty Văn Thủ¹¹⁹ tức là Phật Đảnh Quốc Sư phụng trì sắc lệnh đăng

¹¹³ Eigen

¹¹⁴ Yakusitsu Genko

¹¹⁵ Cương Sơn

¹¹⁶ Chuho Myohon

¹¹⁷ Myamasaka

¹¹⁸ Sasaki Ujijori

¹¹⁹ Itsushi Bunyu

son trùng tu lại tất cả những điện đường hư nát, biến chùa Vĩnh Nguyên trở lại như xưa. Phong cảnh chùa Vĩnh Nguyên đẹp nổi tiếng, ai ai cũng biết.

Địa chỉ hiện tại ở huyện Tư Hạ, quận Thần Kỳ, Vĩnh Nguyên Tự Đình, Đại Tự Cao Dã.

*Phái Chùa Hương Ngục*¹²⁰

Khai sơn chùa Hương Ngục là Ngài Phật Bình Đắc Thắng¹²¹ còn gọi là Huệ Quang Đại Viên Thiền Sư, viên tịch năm 1387. Sư là người ở Tương Mô, huyện Kanakawa.¹²² Sư đắc Pháp với Quốc Tế Quốc Sư, Cô Phùng Giác Minh, phái Dương Kỳ, Xuất Vân Vân Thu¹²³ ở Giác Bùi, huyện Yamanashi.¹²⁴ Cảm ân đức của sư, Quốc Thủ Vũ Điền Tín xây dựng am Hương Ngục thỉnh sư về khai sơn. Sau đó, Ngài Vô Vân Nguyên Tuyền, vị khai sáng chùa Nguyên Trung, đã kết hợp am Hương Ngục Am lại thành chùa Hương Ngục Nguyên Trung Tự”.

Năm 1547, Vũ Điền Tín Huyền tâu thỉnh lên Vua sắc phong sư là thiền sư Đạo Hiệu và chùa Hương Ngục Nguyên Trung đổi thành chùa Hương Ngục. Hương Ngục có nghĩa là hướng tới ngục. Chữ Ngục ở đây được hiểu là Phú Ngục, ý nói núi Phú Sĩ.

¹²⁰ Kogaku

¹²¹ Botsui Tokushō

¹²² Thần Nại Xuyên

¹²³ Izumo Unjū

¹²⁴ Sơn Lê

Năm 1583, Đức Xuyên Gia Khang có duyên lưu lại hai đêm tại chùa Hương Ngục và cúng thêm đất đai cho chùa này. Hơn 100 năm sau, các điện đường bị cháy rụi. Đến năm Minh Trị thứ 23, chùa được trùng tu phục chế lại như cũ.

Địa chỉ hiện tại ở huyện Yamanashi, phố Diệm Sơn số 20026.

*Phái chùa Tướng Quốc*¹²⁵

Khai sơn chùa Tướng Quốc là Ngài Mộng Song Sơ Thạch, vị đã khai sơn chùa Thiên Long. Năm 1384, lần đầu tiên tại Sơ Thành ở phía bắc Kyoto, tướng quân Túc Lợi Nghĩa Mãn cất một am tranh, sau thành chùa Tướng Quốc, cung thỉnh Ngài Xuân Ốc Diệu Ba¹²⁶ còn gọi là Trí Giác Phổ Minh Quốc Sư tịch năm 1388 về ở. Vì ngài Diệu Ba nhận cốt tuỷ Thiền từ Ngài Sơ Thạch cho nên cung thỉnh Ngài Sơ Thạch khai sơn, còn chính mình trở thành đời thứ hai của chùa Tướng Quốc.

Dù Ngài Diệu Ba là đệ tử của Ngài Sơ Thạch nhưng đứng về tuổi tác chỉ là con cháu của Sơ Thạch. Lúc 17 tuổi xuất gia với Ngài Sơ Thạch rồi đi tham vấn các vị Cao Tăng và hành Thiền. Cuối cùng sư kế thừa dòng pháp của Sơ Thạch. Chính Diệu Ba là người mở mang Thiền Pháp có ảnh hưởng lớn, dồi dào kinh nghiệm về việc kinh doanh. Sau khi chùa Thiên Lâm cháy được trùng tu trở lại, sư cũng đã phục hưng những điện đường của chùa Nam Thiên nữa.

¹²⁵ Shokuku

¹²⁶ Shunoku Myoha

Năm 1379, Ngài Nghĩa Mãn được phong làm Tăng Lục¹²⁷ chức Tăng quan đầu tiên của nước Nhật và sư làm phó phụ giúp cho vị tăng lục ấy. Tất cả tăng ni, đều phải ghi tên tuổi và nhận những chức vụ trong Tăng. Trong khi đó từ thế kỷ thứ năm ở Trung Quốc đã có vấn đề chức vụ này và tồn tại rất lâu. Từ năm 1615, thời Tokugawa, xuất phát tại viện Kim Địa, chức Tăng lục được lưu truyền và tồn tại đến hơn 200 năm sau.

Địa chỉ hiện Tướng Quốc Tự, đường Kim Suất Xuyên, khu thượng kinh, Điều Phàm Đông Nhập, Môn Tiền Đình, thành phố Kyoto

*Phái chùa Phương Quảng*¹²⁸

Khai sơn chùa Phương Quảng là Ngài Vô Văn Nguyên Tuyền¹²⁹ còn gọi là Thánh Giám Quốc Sư, tịch năm 1390. Sư sinh tại Kyoto. Cha là Thiên Hoàng Hậu Thế Hồ, mẹ là Chiêu Ứng Môn Vị. Mồ côi mẹ từ lúc lên 7, nên rất buồn. Lớn lên học Thiền với nhiều bậc danh sư thạc đức rồi vào ở ẩn trong núi tham Thiền, thích những bài dân ca của giới bình dân. Năm 24 tuổi sang Trung Hoa tham học và đắc Thiền pháp với Tổ Cổ Mai Chánh Hữu¹³⁰ rồi về nước.

Năm 1384, có cư sĩ Thiện Đình - Áo Sơn Triều Đằng xây dựng chùa Phương Quảng ở sâu trong núi thuộc Viễn Giang, huyện Sizuoka¹³¹, cung thỉnh sư về khai sơn. Sư sáng

¹²⁷ Soroku

¹²⁸ Hoko

¹²⁹ Mubungensen

¹³⁰ Kobai Ehyu

¹³¹ Tịch Cương

tác nhiều thi phẩm ngang hàng với Ngài Tịch Thất Nguyên Quang, khai sơn chùa Vĩnh Nguyên.

Chùa Phương Quảng nằm nơi thâm sơn u tịch, có nhiều tảng đá đẹp và quý; có nhiều cây cổ thụ rợp bóng đã trở thành chốn văn chương như Thiên Thai Sơn ở Trung Hoa và được đặt tên là “*Phương Quảng Tự*“.

Địa chỉ hiện tại: thôn Dẫn Tá huyện Sizuoka.

Phái

*Chùa Phật Thông*¹³²

Khai sơn chùa Phật Thông là Ngài Ngẫu Trung Chu Cập¹³³ còn gọi là Phật Đức Đại Thông Thiên Sư, tịch năm 1409. Sư vốn xuất thân từ Mỹ Nông, huyện Chi Trát. Năm 13 tuổi xuất gia với Ngài Sơ Thạch và tham Thiền với Ngài Diệu Ba. Năm 18 tuổi sang Trung Quốc, thời nhà Minh lưu học 10 năm với Ngài Túc Hưu Kế Liễu¹³⁴ phái Dương Kỳ ở Kim Sơn cho đến khi đắc cốt tuỷ Thiền mới về nước.

Năm 1397, Quốc chủ An Nghệ và Tiểu Tảo Xuyên Xuân Bình thành lập chùa Phật Thông cung thỉnh sư về khai sơn. Tướng Quân Túc Lợi Nghĩa Trì thỉnh sư thuyết Pháp và đặt tên chùa là “Phật Thông Tự“. Ngài Tịch Hưu Thế Liễu, vị ân sư của sư được phong là Phật Thông Thiên Sư. Vì sư cung thỉnh ân sư, Ngài Thế Liễu cùng về chùa, cùng khai sơn. Vì thế sư trở thành đời thứ hai.

¹³² Butsutsuri

¹³³ Guchu Shugyo

¹³⁴ Eotsukyu Keiryu

Năm 1795, chùa bị hoả tai thiêu rụi tất cả điện tháp chính. Năm 1808 Tòng Bình An Nghệ Thủ Tế Hiền phát tâm trùng tu lại. Phong cảnh chùa thật đẹp được gọi là “*Cao Dã Sơn của An Nghệ*”.

Địa chỉ hiện tại: ở huyện Quảng Đảo, Hiroshima, thành phố Tam Nguyên, đường Cao Phần

*Phái chùa Quốc Thái*¹³⁵

Khai sơn chùa Quốc Thái là Ngài Từ Vân Diệu Ý¹³⁶ còn gọi là Huệ Nhật Thánh Quan Quốc Sư, viên tịch năm 1345. Sư sanh tại Tín Nông huyện Nakano¹³⁷ và xuất gia năm 12 tuổi với Ngũ Trí Sơn thuộc Việt Hậu, huyện Nigata¹³⁸, kế thừa dòng pháp của Cô Phong, chùa Vân Thụ của Ngài Xuất Vân, sau đó đến chùa Quốc Thái thuộc Phú Sơn. Sư được Thiên Hoàng Hậu Thế Hồ cung thỉnh vào cung giảng Thiền.

Năm 1328, Thiên Hoàng Hậu Thế Hồ sắc lệnh xây chùa Quốc Thái và thành lập đạo tràng Bắc Lục Trấn Quốc, ở đó xây một cái Tháp để thờ Túc Lợi Tôn Thị, một trong những tháp An Quốc Lợi Sanh. Một thời gian sau chùa suy vong đến năm 1546, Thế Lôì Đình Chúc, đời thứ 28 của chùa thiên di và kiến thiết chùa như trong hiện tại.

Địa chỉ hiện tại: Ở huyện Fujama (Phú Sơn) thành phố Cao Cương (Takaoka) Thái Điền.

¹³⁵ Kokutai

¹³⁶ Jiun Myoi

¹³⁷ Trường Dã

¹³⁸ Tân Tả

VI. Phổ Hệ Thiền Lâm Tế Nhật Bản sau thời kỳ Trung Hưng

1. Nhất Huru Tông Thuần

Đến khoảng giữa thời trung hưng của Nhật Bản, Thiền Lâm Tế có Ngài Nam Bô Thiệu Minh¹³⁹ còn gọi là Đại Ứng Quốc Sư, viên tịch năm 1308; Ngài Tông Phong Diệu Siêu¹⁴⁰ còn gọi là Đại Đăng Quốc Sư, viên tịch năm 1337; Ngài Quang Sơn Huệ Huyền¹⁴¹ còn gọi là Vô Tướng Đại Sư, viên tịch năm 1360, đều thuộc Pháp hệ của ba Quốc Sư Đại Ứng, Đại Đăng và Quang Sơn, còn gọi là Phái ”Ứng Đăng Quang“.

Cuối thời kỳ trung hưng, pháp hệ thuộc phái Đại Ứng có Ngài Nhất Huru Tông Thuần¹⁴², được xưng gọi rất dễ thương là ông Nhất Huru. Theo truyền thuyết, rõ ràng Nhất Huru là vị tăng sĩ của Thiền Lâm Tế như thế. Cuộc đời Ngài được xây dựng như tác phẩm nghệ thuật đã tiểu thuyết hoá và hí kịch hoá không phải là ít. Cho đến ngày nay vẫn còn ảnh hưởng không nhỏ trên chương trình truyền hình cho nhi đồng. Gần đây, ông Mizune¹⁴³ dựa theo văn chương truyền thuyết, xuất bản tác phẩm “Nhất Huru“ thật kiệt tác do Trung Ương Công Luận¹⁴⁴ in ấn.

Vấn đề cho đến hôm nay vẫn còn luận bàn đó là lúc bấy giờ Thiền phong đang trên đà tuột dốc và xảy ra nhiều trận

¹³⁹ Nanbo Jomyo

¹⁴⁰ Shuhō Myōchō

¹⁴¹ Kanzan Eigen

¹⁴² Ikkyū Sōjun

¹⁴³ Thủy Thượng Miễn Thị

¹⁴⁴ Chuo Koron

cuồng phong vô cùng mãnh liệt tàn phá đến tận tuỷ xương, nhưng làm sao Nhất Hưu vẫn ngang nhiên tồn tại. Danh xưng “ông Nhất Hưu” vô cùng mộc mạc, đơn giản và dễ thương phải chăng là sự mong muốn của người lúc bấy giờ, ấy cũng là điều mà giới Thiền trong hiện tại đặt nghi vấn. Ông Đường Mộc Thượng Tam Thị thấy bức tượng vẽ “Nhất Hưu” của Mặc Tế, đệ tử Nhất Hưu, diễn tả lại như sau:

“Lông mày sụp xuống nhưng lọt và lớn. Bên dưới là con mắt sáng quắt như ẩn chứa bên trong một nội lực thật là thâm hậu. Lần đầu tiên nhìn vào đôi mắt ấy, thấy dường như hiện lên một điều gì vô cùng bí mật. Bí mật hơn nữa là những lời nói phát ra từ cái miệng rộng ấy chưa ai giải thích được. Một cái nhìn đơn thuần nhưng kỳ lạ, chẳng phải chỉ là da thịt. Từ người sang đến kẻ hèn, ai ai nhìn vào con mắt ấy cũng thấy ấm áp nơi lòng và an lạc trong tim.”

Đó là lời bình luận khá sâu sắc như một dòng chảy vào hư không không ngừng: rất giá trị, chẳng phải là lời nói đơn thuần của các triết gia; rất nghiêm túc, đầy tâm đạo, chẳng phải là mỹ từ rỗng tuếch không thể chấp nhận. (*Văn học của Trung Thế*).

Theo tôi (tác giả), ông Đường Mộc Thị có lý khi nói rằng “rất nghiêm túc đầy tâm đạo, chẳng phải là mỹ từ rỗng tuếch không thể chấp nhận“. Nhất Hưu là như thế! Nhất Hưu không nghĩ đến việc đưa ra tông chỉ cho riêng mình như Thiện Đạo phái Tịnh Độ và Pháp Nhiên phái Nhật Liên, đến nỗi trong dịp kỷ giỗ lần thứ 200 của Thân Loan, trên bàn thờ có hàng chữ: “*Tác phẩm này mang đầy niềm vui đến cho*

thiên hạ“ nhưng nghe nói còn sót một câu nữa là: **“*Chẳng Tông chỉ nào ngoài Tâm thành thật*”**. Chữ Tâm là Phật tâm, là Phật tánh, là khả năng thành Phật, là cội nguồn tư tưởng Phật giáo. Ai ai cũng có Phật Tâm, có khả năng thành Phật, nhưng tông chỉ không đưa đến sự thành Phật.

Nhất Hưu có làm một tập thơ chữ Hán tên là **“*Cuồng Vân Tập*”**, một tác phẩm đặc biệt của văn chương Thiền cho đến bây giờ. Những dòng thơ ấy đã miêu tả thật rõ ràng cuộc đời và những thể nghiệm tự thân của Nhất Hưu. Chính Nhất Hưu đã tự lấy bút hiệu **“*Cuồng Vân*”**. Về phương diện thưởng thức văn học, không ai có thể hiểu được chữ **“*Cuồng*”**, phải như **“*Yanagida*”**¹⁴⁵ người đã vượt đến những cảnh giới cao hơn mới có thể cảm nhận và ca ngợi rằng: **“*Độc Cuồng Vân Tập phải hết sức trân trọng, nếu không, sẽ hiểu sai.*”**¹⁴⁶ Thật ra, khi đã tôn kính Nhất Hưu là một vị Tổ Sư của Thiền, người đọc phải dùng tâm Thiền nỗ lực đọc Cuồng Vân, chứ không thể xem thường được. Như bài **“*Ngũ ngôn tuyệt cú*”** trong bài **“*Phật Đản Sanh*”** có câu kết: **“*Mã Phúc Lừa Thai Hựu Thích Ca*”**. ***Mã Phúc*** là bụng ngựa, ***Lừa Thai*** là cái bào thai trong bụng con lừa. Nghĩa là phải trải qua các loài chúng sanh như ngựa như lừa, sanh ra trong hàng súc sanh. Bồ Tát bắt đầu con đường tu hành Bồ Tát hạnh phải đi vào luân hồi làm thân súc sinh ở trong sáu đường như phải vào thai lừa, thai ngựa như thế. Cũng có đoạn viết **“*Vào cảnh giới Phật dễ hơn là cảnh giới ma*”**.

¹⁴⁵ Liễu Điền Thánh Sơn

¹⁴⁶ Nhất Hưu - Thế giới của Cuồng Vân Tập – Nhân Văn Thư Viện

Về già, Nhất Hưu có làm bài “*Hổ Con Qua Sông*“, Hoà Thượng Tuyết Giang¹⁴⁷ đọc lên để nói đến Tế Xuyên Thắng Nguyên¹⁴⁸ và khắc trên bia đá đặt trong vườn chùa Long An, nhân lễ an táng của Thắng Nguyên mất năm 1473.

Cảnh giới Phật thường được hiểu là nước của Phật, thế giới thanh tịnh, quê hương lý tưởng của người tu, còn cảnh giới Ma là thế giới ái dục, phẫn nộ, ngu si và không thanh tịnh, là thế giới hiện thực này. Muốn cứu người yếu đuối đang bị chìm lún trong biển bùn, chính mình phải nhảy vào biển ấy. Song nếu không có thực lực sẽ bị sanh tử làm thối chí, thế cho nên nói rằng vào cảnh ma khó là thế. Ngược lại trốn vào núi ẩn tu hẳn nhiên dễ dàng hơn, do vậy cảnh Phật dễ là ý này vậy.

Lúc ấy nước Nhật lâm vào cảnh chiến tranh, với trách nhiệm của một Vũ Tướng, thật là yếm thế hèn nhát nếu cho rằng đời là vô thường. Không thể trốn đời đi vào cảnh giới Phật để nương tựa, mà phải đối diện với cảnh giết chóc tang thương ác liệt nơi chiến trường, hẳn nhiên khó mà nhìn thấy thanh tịnh. Khi thế giới có quá nhiều nhiễu loạn, thật không dễ để vượt qua. Đó là trường hợp của Thắng Nguyên dầu muốn cầu giác ngộ, cũng không thể làm được.

Sống trong bầu không khí thanh tịnh, hẳn nhiên dễ được thanh tịnh trong sạch, nhưng thật không dễ dàng, tâm không bị nhiễm khi ở trong hoàn cảnh nhiễm ô. Không phải đề cập sự khác biệt tốt xấu giữa cảnh giới Phật và cảnh giới

¹⁴⁷ Setsukò

¹⁴⁸ Katsumoto

Ma, mà vấn đề là ta phải sống như thế nào cho thật cao cả trong những trường hợp ấy mới là điều khó. Tinh thần Bồ Tát Phật Giáo Đại Thừa không chấp nhận ở yên trong cảnh giới thanh tịnh, để khỏi bị Ma làm tổn hại, mà phải lấy lòng từ bi vào cảnh giới Ma để cứu khổ kẻ khác. Đó mới là lý tưởng. Song thật không phải là điều dễ làm. Vì vậy để đạt được thành quả viên mãn trên con đường tu hành chẳng đơn giản tí nào, trước tiên phải có đạo niệm và đạo lực. Phải chăng những việc khó làm ấy Nhất Hưu đã làm được?

Trước Nhất Hưu 2 thế kỷ, Thân Loan, một bậc tiền bối có *“kệ chánh tín”* rằng: *“Khi việc dứt trừ phiền não không còn, thì chứng Niết Bàn”*.¹⁴⁹ Điều này nên hiểu một cách sâu xa rằng, Thân Loan một bậc phi tăng phi tục, đã thể nghiệm chứng Niết Bàn, khi phiền não không còn là vấn đề lo lắng nữa.

Còn *“cảnh giới Phật dễ vào và cảnh giới Ma khó đến”*¹⁵⁰ của Nhất Hưu là lời nói đầy từ bi, chan chứa lòng thương. Thực tế, Nhất Hưu rất cao cường, vừa tự tại đi vào cảnh giới Ma, vừa thông dong trong cảnh giới Phật. Không ai trong chúng ta không nhận ra dưới mắt của Nhất Hưu là không gian diệu dụng nhiệm mầu, mà chúng ta sẽ gặp lại ở phần sau: *Tư Tưởng Thiền Tịnh Song Tu của Nhất Hưu*.

Ở đây, cần tuyển chọn một trong những tư tưởng thiền của Nhất Hưu về Thiền Tịnh Song Tu để biết. Thiền Tịnh Song Tu nghĩa là toạ thiền vào cửa Thánh, còn niệm Phật đến

¹⁴⁹ Bất đoạn phiền não, chứng đắc Niết Bàn

¹⁵⁰ Phật giới dị nhập, Ma giới nan nhập

cõi Tịnh. Không có gì đối lập nhau, mà là một sự tu hành tổng hợp.

Các học giả Phật Giáo quan niệm rằng ở Trung Hoa đã có một sự liên hệ mật thiết giữa Thiền và Niệm Phật thời Ngũ Tổ Hoảng Nhẫn rồi. Nhưng đến thời Tống trở đi việc “Thiền Tịnh Nhị Môn Song Tu” mới được chấp thuận. Ngài Vĩnh Minh Diên Thọ¹⁵¹ là người xiển dương quan điểm này. Nhất Hưu đã nhận căn bản của Thiền Tịnh Song Tu của Ngài Diên Thọ.¹⁵² Ngài Vĩnh Minh kiêm tu Thiền và Niệm Phật, đem đến thường đi bộ vào núi để kinh hành niệm Phật. Trong tác phẩm **“Tông Cảnh Lục”**, Ngài đã phá tư tưởng Tam Luận và Pháp Tướng, nhưng dung hợp với Thiền và biên soạn hơn cả 100 tác phẩm.

Như phía trước tôi (tác giả) đã đề cập, không chỉ Nhất Hưu của Pháp hệ Lâm Tế, mà Thiện Đạo của Tịnh Độ, Pháp Nhiên của Nhật Liên đều ảnh hưởng tư tưởng của Vĩnh Minh Diên Thọ. Suy nghĩ của Nhất Hưu **“Thiền Tịnh là một”** được phô bày rất rõ trong các tác phẩm của Nhất Hưu như: **“Lịch sử đức Phật A Di Đà”** hay **“Kinh Ma Ha Bát Nhã Ba La Mật Đa”**.

Không có thời gian để đề cập việc Thiền Tịnh Song Tu của Nhất Hưu. Nhưng chẳng có gì sai biệt lớn giữa Thiền và Tịnh có mục đích giống nhau. Có thể nói cân nhắc đúng, sai, nặng, nhẹ v.v..trên con đường thực hành mới là quan điểm của Nhất Hưu về Thiền Tịnh.

¹⁵¹ Yomei Enjū viên tịch năm 975

¹⁵² theo Yoshida trong quyển Nhất Hưu da Hùng Sơn Trác xuất bản

Như tác phẩm **“Lịch Sử đức Phật A Di Đà”**, theo Tiểu Chúc Thiếu Tướng, vị trung thành với tín ngưỡng Tịnh Độ, cho rằng việc hỏi đáp của Nhất Hưu là một pháp ngữ giả danh. Song trong cổ thi ca, Nhất Hưu có trích dẫn rằng: **“Nếu trên con đường mình đi không có gì thơ mộng, nên nhìn trời, mây, trăng, nước mà tiến bước.”**

Lời giải đáp cho tranh luận giữa hai vấn đề thiện ác, chẳng phải do đức Phật A Di Đà quyết định; chẳng phải dựa vào tông chỉ tám (8) hay chín (9) tông quyết định mà phải tự tìm hiểu.

Nhất Hưu cho rằng có thể không đúng với lời giải thích trong tác phẩm “những lời ca cổ xưa” là “mục đích giống nhau, chỉ có phương pháp là có quyền tự do chọn lựa”; nếu khi đi “ở giữa đường bị mê và không nắm được lời dạy của sự niệm Phật, không thể toạ thiền, mà chỉ theo ảo ảnh, thì tông chỉ có ích lợi gì.”

Về Tịnh Độ, Nhất Hưu quan niệm “duy tâm tịnh độ”. Song theo giáo lý của Tịnh Độ, cõi Tịnh Độ ấy nằm ở ngoài và tồn tại có tính cách khách quan. Còn giáo lý Thiền cho rằng tịnh độ ở bên trong thân; nên gọi là “duy tâm tịnh độ”. Nhất Hưu tin rằng thân này cũng giống thân A Di Đà. Đức Phật A Di Đà ở bên trong thân, chứ không phải A Di Đà ở ngoài thân.

Tư tưởng **“thân này là A Di Đà”** của **“duy tâm tịnh độ”** được tìm thấy trong phẩm **“Phật Quốc”** của kinh Duy

Ma Cật¹⁵³, có lẽ Nhất Hưu theo đó mà kể trong chuyện về đức Phật A Di Đà.

Sự gặp gỡ giữa niệm Phật và Thiền đối với Nhất Hưu.

Không phải là lần đầu, mà trước đã giới thiệu, một trong ba tông Thiền Nhật Bản là tông của Ngài Ôn Nguyên, thuộc Thiền phong Tông Hoàng Bá, khi truyền đến Nhật, trở thành niệm Phật Thiền. Nhưng *Niệm Phật*, *Thiền* và *Thiền Tịnh Song Tu* khác nhau hoàn toàn. *Thiền Tịnh Song Tu* nghĩa là trong Tâm hành giả, *Thiền và Niệm Phật phải thống nhất với nhau*. Quy tắc này không phải chỉ riêng ở Thiền mà trong Tịnh Độ cũng có.

Vấn đề “*Thiền Tịnh Song Tu*” có thể tham chiếu thêm ở tác phẩm “Triển Khai về Thiền Tịnh Song Tu” của ông Đăng Kiệt Từ Hải¹⁵⁴ do nhà xuất bản Xuân Thu in. Trong đó có phần kết luận rất đặc biệt, xin được giới thiệu nơi đây.

“Hành giả tu Thiền và Niệm Phật, trước tiên phải hết lòng tha thiết, để niệm Phật; hay vận khởi tâm đại bi, để ngồi Thiền; nhưng rồi nên quên cả hai đặc tính này đi. Hãy làm sao cho Thiền và Niệm Phật trở thành một, tự nhiên và đúng Pháp, thì mới là chân thật.” (trang 239).

Ngoài ra, phải thấy rằng Thiền và Niệm Phật rất thực tiễn trong đời sống tâm linh và sinh hoạt thường ngày. Pháp Nhiên, Thân Loan, Linh Mộc Chánh Tam¹⁵⁵ v.v...đều nghĩ như thế. Thân Loan cho rằng niềm tin sẽ biến tha lực siêu

¹⁵³ Yuima Kyò

¹⁵⁴ Sàioshi

¹⁵⁵ Suzuki Shosan

nhiên trở thành cái tự lực tuyệt đối. “Ai sống một đời sống vô ngại tự tại sẽ nhận rõ cảnh giới giải thoát. Đây là cái nhìn tích cực của Thiên“(trang 241).

Ngài Cận Giác Thường Quán của Phật Giáo và Nội Thân Giám Tam của Thiên Chúa Giáo có những thể nghiệm Thiên qua tín ngưỡng của mình. Cho đến nay, lời phát biểu của Ngài Cận Giác Thường Quán,¹⁵⁶ thuộc Tông Chơn Ngôn, phái Otani¹⁵⁷ vẫn còn được nhiều người ngưỡng mộ: **“Cảm ơn Thiên vì Thiên thật trong sáng; cảm niệm Tịnh vì nhờ Tịnh mà vượt lên nơi sáng ấy.”**

Nhưng Đẳng Kiệt Từ Hải nói: **“Không ra khỏi Tịnh, Thiên chẳng phải Thiên.”**

Cố Tiên Sĩ Suzuki, một học giả có uy tín lớn cho rằng lời phát biểu của hai vị trên có điểm tương đồng, chúng ta nên chấp nhận học hỏi. Rõ ràng Nhất Hưu là người đã thực hành và phát triển lý tưởng của **“Thiên Tịnh Song Tu”** ấy.

Cuối cùng, cuộc đời đầy sóng gió của Nhất Hưu cho chúng ta nhiều vấn đề cần phải học. Thân phụ của Nhất Hưu theo Thiên Hoàng Hậu Tiểu Trưng của Bắc Triều. Còn mẹ là con gái của Di Thần thuộc Nam Triều. Vì chiến tranh nội chiến, mẹ của Nhất Hưu phải bí mật rời cung đình tạm trú trong nhà dân để sanh Nhất Hưu. Lúc nhỏ Nhất Hưu được gọi là Thiên Cúc Hoàng. Hoàn cảnh chiến tranh đã khiến cho mẹ của Nhất Hưu phải gửi con cho người quen, với lời di chúc muốn con được sớm vào chùa. Bức thư bà viết được giấu

¹⁵⁶ mất năm 1941.

¹⁵⁷ Đại Cốc

dưới giường nằm của Nhất Hưu trong chùa Quán Sơn, Phòng Châu, có một đoạn trong phần “*bất sanh bất tử*” như sau:

Hạ tuần tháng chín...

Gửi Thiên Cúc Hoàng!

“Con ơi! dù rất muốn thấy con trở thành viên ngọc quý, nhưng bây giờ duyên Ta Bà của mẹ đã mãn. Con ơi! cho dù vào địa ngục đi nữa, nhưng con đừng quên mài dũa Phật tánh và luôn tin rằng đang có viên ngọc như thế. Phải chăng Đức Thích Ca, Sơ Tổ Đạt Ma từng bỏ công mài dũa viên ngọc ấy trở thành ngọc! Mẹ hiểu rằng đến với thế giới đầy khổ đau này, Phật đã hơn 40 năm truyền trao ngọc báu, ân ấy không sao nói được. Dù thế nào đi nữa con cũng đừng quên.”

Đầu tiên, mẹ của Nhất Hưu là một tín đồ của Tịnh Độ, nhưng Nhất Hưu lại tu Thiền. Hẳn nhiên, trong thời gian tu tập, bức thư của mẹ không thể không ảnh hưởng đến sự hành trì của Ngài. Cuối thư, bà còn viết thêm rằng:

“Dù gì đi nữa, con phải phương tiện mà giữ lấy thân mình như trùng trong phấn. Hãy gìn giữ tám vạn thánh giáo ấy. Muốn thấy rõ Phật tánh ấy, chớ quên những gì mẹ đã giải bày. Xin trân trọng trao con.”

Đọc một đoạn văn dạt dào tình cảm và ý nghĩa như thế, không ai không nghe niềm cảm xúc như nước tràn dâng trong lòng. Phải chăng hình ảnh mẹ được lưu giữ trong tận đáy lòng của Nhất Hưu, để mắt Ngài luôn thấy người mẹ cao quý thiêng liêng, chỉ gần gũi một thời gian quá ngắn. Chắc chắn

rằng khí cốt được hun đúc trong Nhất Hưu là sự thọ lãnh và ảnh hưởng không ít từ người mẹ kính yêu.

Quan hệ bù ngọt của mẹ con Nhất Hưu cho chúng ta nhiều bài học giá trị. Thật là không còn gì ý nghĩa hơn tự chánh tay người mẹ viết đề thư lại hướng dẫn con đi theo con đường tu Phật.

Theo một học giả nghiên cứu về cuộc đời Nhất Hưu cho biết, Nhất Hưu mồ côi mẹ lúc 11 tuổi nên không có gì nghi ngờ khi nhận định suốt cuộc đời thanh niên tu hành trong Thiên môn, vẫn còn ảnh hưởng ở mẹ rất nhiều¹⁵⁸.

Thế nhưng, cũng có học giả phê bình lá thư ấy không phải của bà, vì nội dung bức thư ấy cho thấy bà có nhiều mâu thuẫn chán ngán cuộc đời nhưng lại cho rằng điều cần thiết là phải làm sao để sống. Có phải bà như vậy chăng!.

Năm Nhất Hưu 16 tuổi, có lần ngồi chung với các tu sĩ khác trong một buổi lễ, mọi người lần lượt trình bày gia cảnh của mình một cách vui vẻ, cậu thiếu niên Nhất Hưu lại giận dữ và bỏ đi vì nghĩ rằng tại sao những người xuất gia, mong ra khỏi nhà thế tục, mà còn nói chuyện gia đình và khoa trương thói hư tật xấu của mình, thật không thể chấp nhận được. Phải chăng đó là ảnh hưởng sự cảm hoá của mẫu thân. Lúc ấy, tâm Nhất Hưu bỗng nhiên hợp với tâm mẹ và làm thơ dâng cho Hoà Thượng Mạc Triết,¹⁵⁹ trong đó có hai câu thơ

¹⁵⁸ Theo tác phẩm “*Tinh Thần không bình thường của Nhất Hưu*” của Nishida, do Giảng Đàm Xã xuất bản.

¹⁵⁹ Botetsu

ngắn, mà hai câu thơ ấy cho thấy đã có sự sa đoạ trong giới Thiền Phật Giáo lúc bấy giờ:

*“Hãy nêu danh lúc tuyên nói Pháp Thiền
Hãy im lặng khi nghe người nhục mạ “*

Trích Cuồng Vân tập

Thiền Cúc Hoàng, sau này là Nhất Hưu, xuất gia năm lên sáu tuổi, tại chùa An Quốc ở Kyoto, có Pháp danh là Chu Kiến¹⁶⁰ học làm thơ từ Mạc Triết, chùa Kiến Nhân, tiến bộ rõ rệt. Năm 16 tuổi có những vần thơ như trên đến nỗi mỗi khi ngâm lên, các sư trong chùa đều sững sốt. Năm 17 tuổi, ngưỡng mộ ân đức Hoà Thượng Khiêm Ông¹⁶¹ chùa Tây Kim¹⁶² nhập môn với tên là Tông Thuần¹⁶³, Khiêm Ông là một vị sư chẳng màng danh lợi, đóng cửa yên lặng tu Thiền được người đời tôn kính. Làm học trò của Khiêm Ông, khi Tông Thuần đã là một thanh niên Tăng tròn 20 tuổi, cho nên với căn tánh và tài trí thông minh mẫn tuệ, lại siêng năng tu tập, càng ngày kiến thức và nội lực của Tông Thuần càng tiến bộ và phong phú hơn.

Khiêm Ông ấn chứng cho Tông Thuần rằng: **“Cốt tuỷ Thiền có được ta đã trao hết cho con”**. Cũng trong năm đó, Khiêm Ông viên tịch. Cuộc sống thanh bần của Khiêm Ông không lưu lại một chữ để kỷ niệm; một đồng để lo tang lễ, làm cho Nhất Hưu càng không chấp trước vào một điều gì cả, chỉ nghĩ đến ân dưỡng dục cao dày và vô cùng tôn kính khâm

¹⁶⁰ Shùken

¹⁶¹ Kennonò

¹⁶² Saikon

¹⁶³ Sòjun

phục Thầy. Song Khiêm Ông viên tịch, Tông Thuần mất đi một vị Thầy tâm phục và chẳng có gì trong tay nên cuộc đời rất mờ mịt. Một buổi sáng Tông Thuần đến trước điện Quan Âm, chùa Thanh Thủy cầu nguyện mẹ trở về và nhập thất bảy ngày trong một động đá Quan Âm để cầu nguyện và thấm thía nỗi khổ đau khôn cùng trước sự vĩnh viễn ra đi của Thầy. Trên đường về, với nỗi niềm bất an càng lúc càng dâng cao trong lòng, đến cầu Lại Điền, Ngài phóng mình xuống dòng nước đang chảy. Lúc đó có nhiều người đứng trên bờ trông thấy, đã nhào xuống sông vớt thi thể của Tông Thuần lên. Sự việc ấy xảy ra đúng vào lúc Tông Thuần 21 tuổi. Phải chăng tình mẹ thương con đã cứu Ngài thoát khỏi nguy cơ ấy. Ai trong chúng ta lâm vào trường hợp Ngài, mới nhận ra tình mẹ thương con cao sâu như thế nào. Hẳn nhiên, khi cảm được nỗi khổ của con mình cũng có thể có những trực cảm nhờ đến người khác cứu con như thế.

Nhất Hưu tự tử có dự tính hay chỉ do bồng bột nhất thời, ngoài Nhất Hưu không ai có thể biết được, song sự thoát chết đã cho ông biết rằng chính mình không thể hiểu được mình. Thật sự chọn cái chết lúc còn trẻ như thế, rõ ràng vì Nhất Hưu khổ tâm, tuy nhiên sau khi thoát chết con người đó được chuyển đổi hoàn toàn và trở thành con người Nhất Hưu vô ngã. Trong từ ngữ Phật học, trường hợp đó gọi là **“hồi tâm”**, nghĩa là **“một sự thay đổi to lớn ở trong tâm”** cũng là **“sám hối”**, nhờ niềm tin mà thành tâm, cũng có thể nói là có một tâm thức mới hơn, trong sáng hơn và vững vàng hơn đang nảy mầm.

Năm 21 tuổi, Nhất Huru được Khiêm Ông, một bậc danh tăng trao cho cốt tuỷ Thiền. Song nếu dừng lại ở thiền thất của Khiêm Ông thì chỉ là sự thành công trong việc tu. Thế nhưng, bước thêm một bước ra ngoài xã hội, sự tĩnh lặng nơi Thiền Thất ấy trở thành khác biệt với những Thiền sư đang sinh hoạt với những công án cất cao như núi ở bên ngoài. Dầu nơi cửa Thiền, đã được ấn chứng rồi đi nữa, nhưng tu hành “sau khi ngộ” vẫn phải tìm cách để thể hiện cho được. Với hành giả tu Thiền, tất cả phải xem Thiền như là mạng sống, rất thực tiễn, thực hành như “hạnh đầu đà” chứ không thể giải đãi được. “**Đầu đà**¹⁶⁴” nghĩa là phải diệt trừ “phiền não và tham dục”, chẳng chấp trước và tu hành một cách vô tâm. Ngài Đại Ca Diếp Tôn Giả được gọi là vị “**đầu đà đệ nhất**” đắc Thiền từ Đức Thích Ca. Dòng Thiền ấy được Tổ Đạt Ma kế thừa và truyền sang Trung Quốc và được xem là Sơ tổ của Thiền Tông Trung Hoa. Sau này, Thiền được truyền sang Nhật bằng nhiều con đường và chia ra nhiều pháp mạch song vẫn là tông phái chung thuộc pháp hệ của Đạt Ma. Quốc Sư Đại Đăng, khai sơn chùa Đại Đức ở Tử Dã, Kyoto, thuộc Thiền Lâm Tế Nhật Bản, luôn luôn tôn kính Nhất Huru Tông Thuần, đương nhiên kính ngưỡng Thiền sư Khiêm Ông là Sơ Tổ Thiền Pháp Nhất Huru. Sau Quốc Sư Đại Đăng, dòng Thiền này truyền đến Quốc Sư Quang Sơn, khai sơn chùa Diệu Tâm ở Kyoto Hanazono.

Dầu chỉ hằng ngày xin cơm ăn, nước uống, mỗi ngày một bữa và trú ẩn dưới gầm cầu Ngũ Điều, hoặc sống như nông dân trong núi Chi Trát vẫn là người tu hành đầu đà. Tu

¹⁶⁴ tiếng Phạn gọi là *Dhuta*.

hành “*sau khi ngộ*” quả là hữu hiệu. Thật rõ ràng công đức tu tập càng ngày càng tích chứa thêm hơn. In sâu vào trong máu huyết của Nhất Hưu là những gì Nhất Hưu thọ nhận sự tu hành này từ Khiêm Ông, vừa là ân sư, vừa là bậc tiền bối tu hạnh đầu đà. Sanh tiền, Khiêm Ông dù không bước ra ngoài cửa một bước, nhưng đã dày công tích chứa công đức để an tâm từ sự tu hành được sau khi ngộ. Còn Nhất Hưu Tông Thuần còn quá trẻ, công đức tu hành sau khi ngộ vẫn sơ sài nhưng Thầy viên tịch quả là một niềm đau không gì bằng, cho nên chọn cái chết cho chính mình.

Nhưng, nếu nói ngược lại, Khiêm Ông viên tịch là cơ duyên tác động cho Nhất Hưu Tông Thuần tinh tấn tu hành “*sau khi ngộ*”, cũng có thể nói rằng, nếu lòng mẹ thương con quá ít không đủ cứu sống Nhất Hưu Tông Thuần, thì nhân loại không có một Nhất Hưu kỳ đặc như thế. Đức độ và lòng mẹ lúc nào cũng bao la và dạt dào, những bậc danh tăng sau này ai cũng lưu tâm.

Mất mẹ là niềm đau không thể kể xiết. Để xoa tan nỗi thống khổ ấy, từng bước chân đi, từng ý niệm hiện lên trước mắt, Nhất Hưu Tông Thuần luôn luôn giữ ý niệm cứu mẹ để tự thức tỉnh lấy mình.

Năm đúng 22 tuổi, Nhất Hưu tìm đến tham học với Hoà Thượng Hoa Tẩu,¹⁶⁵ một vị Thầy rất nghiêm khắc ở Cốc Thiền Hưng,¹⁶⁶ Kiên Điền¹⁶⁷, nay là chùa Tường Đoan¹⁶⁸ huyện Từ Hạ, ở Giang Châu.¹⁶⁹

¹⁶⁵ Kashò

¹⁶⁶ Zenkòan

Dù biết Hòa Thượng Hoa Tầu là vị Thiền Sư rất nghiêm khắc, Nhất Hưu Tông Thuần vẫn xin nhập môn. Không được chấp nhận, Nhất Hưu đứng trước cửa đánh lễ, đầu phủ phục sát đất dưới trời tuyết đổ vẫn bị đuổi đi. Không nản lòng, nghĩ đến lúc tự tử càng quyết tâm hơn, Nhất Hưu Tông Thuần ngồi bất động trên mặt đất. Hẳn nhiên, Hoa Tầu cũng rất nghiêm khắc với chính mình nhưng cuối cùng phải cho người gọi Nhất Hưu vào, vì nhận thấy người nhỏ kia đã quyết chọn cái chết, mà trong Thiền gọi là “**Đại Tử**”, “**chết vĩ đại**”.

Với Thiền, “**Đại Tử**” không có nghĩa là bỏ thân tứ đại, như những suy nghĩ bình thường của người đời về sự sống chết mang tính tự kỷ cá nhân. Suy nghĩ ấy thuộc tương đối, có tính cách phủ định. Thật ra, phải vượt qua chính mình trước, sau đó mới là thành tựu trí tuệ vĩ đại. Với Thiền, thể nghiệm này gọi là “**dứt bặt sự chết**”. Với chúng ta, thân này được sanh ra, kiến thức này có được, v.v...rồi tất cả những việc ấy cũng sẽ trở lại với cái Không. “**Đại tử**”, “**chết vĩ đại**”, hay “**dứt đi sự chết**” cũng chỉ là một trong sự biểu hiện ấy mà thôi. Thế thì, trên phương diện tương đối mà xét, “**đại tử**”, “**dứt đi sự chết**” chẳng được gì cả; trên phương diện phủ định, đại tử là không còn chết nữa. Như vậy, phủ định của phủ định trở thành khẳng định. Với Thiền, gọi là “**Đại Hoặc**” hay là *Daikatsu*, không còn thân này nữa, như chữ “**Đại Tử**” vậy. Thiên Chúa Giáo cũng có chữ “**Phục Hoạt, Phục Sinh**”

¹⁶⁷ Katada

¹⁶⁸ Shozui

¹⁶⁹ Gōshū

nhưng xét kỹ, hoàn toàn khác nghĩa ngay từ ban đầu. Về sau, chữ “**Đại Tử**” xem như là phủ định tính cách tương đối của trí thức. Chữ “**Đại Hoặc**” nghĩa là sự khai mở tâm Phật, Trí Huệ, vốn có trong chúng ta từ vô thi.

Có người gọi là “**Đại Tử Đệ**”, chữ “**Đệ**” nhấn mạnh chữ “**Tử**” hoặc gọi là “**Đại Tử Nhất Phiên**” Chữ **Nhất Phiên** làm rõ nghĩa chữ “**Đại Tử**”. Với Thiên, “**Nhất Phiên**” không có nghĩa là một lần, không có hạn định. Nhưng ở đời, bất cứ lãnh vực nào của nghề nghiệp cũng phải một lần vượt qua cánh cửa thật tâm muốn học hỏi cả.

Sau Nhất Hưu vài thế kỷ, Bạch Ân, thời Giang Hộ,¹⁷⁰ một hậu bối của Nhất Hưu, cũng có phong thái như thế: “**Cái miêng vô cùng lợi hại! Khi bình thường, thì nằm chờ chết, lúc khẩn cấp chạy đi ẩn nấp**” Điều đó nói lên một sự khổ luyện nhưng chẳng phải là cố phát huy hết thực lực của mình như một vận động viên dùng hết sức mình để thắng trận một lần.

Phản Điền Linh Nam ở Vi Bộ khắc bốn chữ “**Đại Tử Nhất Phiên**” ở bên phải chỗ ngồi của ông và giải thích như vậy:

“Hãy đánh vào mỗi chỗ một lần như đang đối diện trước một nguy cơ, không còn một suy nghĩ nào cả. Đây là đạt đến “**Đại Tử Nhất Phiên**” tâm cảnh nhất như”.

(*Một lời trang trọng, Thanh Xuân Tân Thư xuất bản*).

¹⁷⁰ Eido

Ở đây, chúng ta triển khai và giải thích sự khác biệt theo tư tưởng Thiền,

Thời vừa xuất gia, Ngài Nhất Biến,¹⁷¹ một vị tăng niệm Phật, sáng tác bài thơ có câu:

*“Người bỏ thân có phải là bỏ chướng
Người xả bỏ cảm ơn xả bỏ ấy?”*

Tự sát không đơn thuần là xả bỏ thân này, mà xả bỏ thân nghĩa là xả bỏ cái thân ích kỷ, ấy mới là người bỏ được chính mình. Cũng có thể gọi là **“Đại Tử”** vậy.

Cuối cùng Hoa Tẩu cũng hứa khả cho Tông Thuần nhập môn, bởi vì một người đã xả thân cầu đạo như thế khi tu hành chắc chắn cũng quyết liệt đạt được giác ngộ. Hẳn nhiên không phải thấy cảnh chịu đựng khổ đau mà xúc động và cảm tình, bởi vì là người đã vượt lên cái cảm tình bình thường, Hoa Tẩu lấy phương châm nghiêm khắc trong giáo dục, thì không dễ dàng tha thứ. Vẫn Nhất Hưu ấy, chẳng chạy trốn đi đâu cả. Vẫn con người toan tự sát ấy, nhưng tâm bây giờ đã được chuẩn bị thật đầy đủ, sẽ không còn dao động nữa.

Nếu không trải qua bốn năm tinh tấn tu hành khổ hạnh dưới sự hướng dẫn vô cùng nghiêm khắc của Hoa Tẩu, thì Nhất Hưu Tông Thuần không dễ đạt được sự nhuần nhuyễn của thân tâm và lần lượt giải quyết hoàn tất những công án khó của Đồng Sơn, Tam Đốn. Lúc ấy Nhất Hưu tròn 25 tuổi.

Trong tác phẩm **“Vô Môn Quan”** tác thứ 15 thấy trình bày nội dung công án của Đồng Sơn Tam Đốn như sau:

¹⁷¹ Ippen viên tịch năm 1289

Thiền Tăng Đồng Sơn, Thủ Sơ người Trung Hoa viên tịch năm 990. Lúc học Thiền với Hoà Thượng Vân Môn, Đồng Sơn thường ngay thẳng trả lời một cách rõ ràng, khi được Vân Môn tìm đến tra vấn. Vân Môn mắng Đồng Sơn rằng “*Tại sao con chấp nhận lãnh ba đốn¹⁷² để được thâm nhận*”. Lãnh ba đốn là bị đánh 60 gậy¹⁷³. Đồng Sơn bị đờ ra đánh nhưng vẫn gan hỏi Vân Môn cho ra lẽ, nhưng Vân Môn vẫn cứ đánh và chửi rủa Đồng Sơn. Đó là nhân duyên ngộ đạo của Đồng Sơn. Cho nên bây giờ gọi là **Đồng Sơn Tam Đốn**. Ý nghĩa công án nằm ở đây. Phải nói rằng đây là một công án khó vượt qua, đối với Thiền môn. Nhất Hưu Tông Thuần cố gắng miệt mài tham chiếu nhưng vẫn chưa được Hoa Tẩu hứa giải đáp. Trường hợp của Hoa Tẩu và Tông Thuần như một nhạc sư Tỳ Bà chẳng có chút động tâm khi tập đàn cho cô ca sĩ đàn hát bài dân ca.

Như năng lực của khí công, công án của Đồng Sơn Tam Đốn có thể cho nước tan ra. Chúng ta không thể biết làm sao mà nước tan ra, nhưng vẫn hiểu rằng đó là mức độ tu hành của Tông Thuần phải đạt đến như thế nào. Hoa Tẩu là người đặt cho Tông Thuần đạo hiệu là Nhất Hưu, một người được xưng tán:

“Từ con đường hữu lậu
 Trở về nơi vô lậu
 Nghỉ một lần, mặc gió thổi, mưa rơi”
 Thế giới hữu lậu là chìm đắm trong mê hoặc tả tơi
 Còn vô lậu là nơi không còn điên đảo nữa”

¹⁷² Ba đốn có nghĩa là 60 gậy

¹⁷³ Thật ra, cũng chỉ tượng trưng thôi, chứ không phải đúng như thế

Ý nghĩa đoạn thơ trên là với Nhất Huru, tâm từ thể giới mê hoặc trở về lại bản tánh, nơi giác ngộ. Dẫn cho đời có gió mưa bao nhiêu lần đi nữa nhưng cũng một lần nghĩ mà thôi, vì từ mê đến ngộ chỉ khác nhau một điểm. Đây là hiện thực của đời người mà Nhất Huru ngâm vịnh.

Sống trong đời, không ai tránh khỏi gió mưa khổ luy. Phải vượt lên khỏi sầu ưu khổ não để sống. Phải chăng đây là sự liễu ngộ được Nhất Huru hát lên như thế. Dù thân chìm đắm trong hoan lạc, nhưng tâm vẫn sáng lên sự giác ngộ **“Nhất sinh”** vốn chưa mất bao giờ.

Trong tập thơ bằng chữ Hán tựa đề **“Cuồng Vân Tập”** do Nhất Huru sáng tác, đã giới thiệu ở phần trước, có một bài ca Nhất Huru nhiều lần nói về người đẹp tên Sum, thế nhưng khác với hiện tại, Nhất Huru không đắm trước vào ái tình, cũng không trốn tránh ái tình. Nhất Huru cho rằng làm ra vẻ người tốt là xấu, còn làm ra vẻ xấu thì bị người ta nghi ngờ. Sự sống vốn là của con người, nhưng tại sao chẳng sống cho ra sống.

Cái gì không thể nắm giữ được, đừng nên cố nắm giữ. Cái gì đã mất rồi, đừng thương tiếc làm chi. Sống sao cho thật vô tâm, không chấp trước, không trái với luật tự nhiên của trời đất, nhưng không phải hành động như loài động vật. Nhất Huru vượt qua khỏi sự ái luyến thông thường của tình cảm. Không đánh giá Nhất Huru qua ngôn ngữ văn tự giống như người ta vào chợ mua đồ được. Nhất Huru chẳng sai. Vì sao? Vì đã mấy ai được vô tâm, vô động như Nhất Huru, nên không ai có quyền bình phẩm về Nhất Huru rõ ràng được. Chỉ

mỗi một mình Nhất Hưu đạt đến cảnh giới cao siêu mô phạm. Nếu ai đó làm như Nhất Hưu chỉ là làm ra vẻ bề ngoài khác lạ như: phá phách, than van, xấu hổ v v..., không còn là con người thật.

Ví tình yêu của mình như đôi uyên ương, Nhất Hưu đã mất đi tình yêu với người yêu, người con gái tên Sum, một nữ tỳ, một con chim se sẻ nhỏ dễ thương. Khi con chim se sẻ chết, Nhất Hưu thương tiếc vô vàn, đặt pháp danh cho nó là “Tôn Sum”. Bài thơ đó cũng là bài thơ mở đầu đăng trong “*Cuồng Vân Tập*”. Đặc biệt, Nhất Hưu cũng không giới hạn đối tượng là con chim se sẻ, con gà, con chim, con chó, con mèo, con chồn v.v, mà mọi loài đều được yêu thương, cho đến bây giờ những câu chuyện ấy vẫn còn lưu lại. Nhất Hưu lấy bút hiệu là “Cuồng Vân” và “Cuồng Phong”. Gọi ông là “cuồng vân” cũng được mà “cuồng phong” cũng đúng. Cuộc đời Nhất Hưu phô diễn một cảnh giới vô tâm, khó ai có thể thấy được.

Gần hai thế kỷ sau, có bậc hậu bối Thiên Tăng Trạch Cốc¹⁷⁴ sống vào thời đầu Giang Hộ ca tụng Nhất Hưu rằng:

*Hư Đường thứ bảy lão Thiên Sư
Lưng dựa thiên sàng diễn thi thư
Cuồng Vân nhưng chẳng chi cuồng cả
Chân thật Nhất Hưu rõ được ư*

Thiên sư Hư Đường Trí Ngu¹⁷⁵ là một vị cao tăng về Thiên thời Nam Tông ở Trung Hoa. Nhất Hưu là đời thứ bảy của Thiên Phái Hư Đường, trú tại chùa Đại Đức ở Tử Dã, do

¹⁷⁴ Takuan tịch năm 1645

¹⁷⁵ Kidò Chigu, tịch năm 1269

Thầy của Đại Đăng Quốc Sư khai sơn. Nhất Hưu rất khâm phục Thiền sư Hư Đường. Khúc Lộc là pháp toà dành cho chư vị Pháp sư an tọa trong các buổi lễ và thuyết pháp. Mộc sàng tức là giường gỗ giống như cái ghế Khúc Lộc. Thật đầu có nghĩa con người chân thật toàn diện.

Bài thơ trên, Trạch Cốc ca tụng Nhất Hưu là cháu bảy đời của Thiền sư Hư Đường, thường dựa lưng vào ghế Thiền, ngâm vịnh thi thơ. Dù rằng lấy bút hiệu là Cuồng Vân; nhưng không có gì sai trái cả. Đó chính là con người chân thật của Nhất Hưu.

Ôi! người đời làm sao có thể hiểu và lý giải được hành tung vô tâm và chân thật của bậc cao tăng ấy. Ý nghĩa vô cùng!

Nhất Hưu tự xưng là: Cuồng Vân. Ai mà hiểu được cái gì thuộc về cuồng phong này. Buổi sáng ở trong núi, buổi chiều ở chợ. Không ai có thể với tới mây điên; không ai bắt được gió điên. Chính Nhất Hưu đã tòng vào ra trong cuộc đời này như gió thổi mây bay, ai mà hiểu nổi.

*“Buổi sáng ngao du trong núi.
Chiều về vào phố dạo chơi.”*

Takuan cho rằng: “Trong thơ, con người Nhất Hưu đổi thay liên tục, nhưng vẫn là người ưu tú chân thật bậc nhất thế gian. Con người chân thật ấy dấu làm ra vẻ hiền lương hay xấu ác đến mấy đi nữa, ta cũng có thể nhìn ra được”

Là một vị Tăng tu Thiền, Nhất Hưu sống với tự tâm, xem gió thổi mây bay không có nghĩa gì cả. Mây đi gió đến,

với tự chủ Nhất Hưu có thể sống trong gió trong mây ấy được. Nhất Hưu là như thế!

2. Bạch Ân Huệ Hạc¹⁷⁶

Ở Tuấn Hà, huyện Sizuoka¹⁷⁷ người ta truyền nhau hai bài ca dao của Bạch Ân Huệ Hạc. Bài thứ nhất về núi Phú Sĩ và bài thứ hai về bình nguyên thuộc thành phố Chiêu Tân. Ngài là Tổ của Lâm Tế Tông thời trung hưng. Nếu không lầm, cho đến nay chẳng còn một ai thuộc pháp hệ Thiền của ngài Bạch Ân cả.

Gia Phong của Thiền Bạch Ân chỉ vắn vện một lời là **“Thấy tánh rõ ràng”**. Kiến tánh là thấy rõ bốn tâm, bốn tánh của mình. Kiến tánh có nghĩa là tiếp xúc với Phật tâm, Phật tánh, bốn tánh của chính mình. Nói cách khác là tự khai phá Phật Tánh vốn bị chôn vùi nơi Tâm của mình. Khai phá Phật Tánh nghĩa là khai phá điều mới lạ để hiển lộ tính sáng tạo bởi chính mình.

Tiền Sĩ Suzuki định nghĩa rằng “Thiền là sự thấu triệt tính sáng tạo không giới hạn từ đầu nguồn đến cuối ngọn tâm thức. Tánh “sáng tạo” cho con người sự tùy thuận để tồn tại” Thật ý nghĩa làm sao Tiền sĩ gọi Phật tánh là tánh sáng tạo. Thông thường “Gia phong” là hình thức sinh hoạt một gia đình. Nhưng với Bạch Ân, “gia phong” có ý nghĩa thật khác xa, đó là sự chỉ đạo, sự hướng dẫn người tu hành. Bạch Ân cho rằng muốn giúp ai thấy rõ Phật tánh, phải cho họ một công án. Khi đặt thân lên gối thiền, được cho một công án,

¹⁷⁶ Haikuin Eikaku tịch năm 1768.

¹⁷⁷ Tịnh Cương

phải suy nghiệm để trình bày công án ấy. Đó chính là “gia phong” của Thiền Bạch Ẩn. Cho đến bây giờ, “Gia phong” này đã trở thành “gia phong” của Thiền Lâm Tế, cho nên Bạch Ẩn được gọi là Tổ trong thời trung hưng của Thiền Lâm Tế.

Như đã trình bày, công án là mệnh đề của Thiền Học. Với chúng tôi, (tác giả) từ nhỏ công án đã thâm nhập vào tâm một cách tự nhiên, nhưng cuối cùng phương pháp căn bản hợp lý ấy cũng cần phải tẩy rửa đi. Nghĩa là muốn thấy tánh, phải lìa bỏ tri thức tương đối hợp lý. Để đạt được giác ngộ, không thể thiếu điều kiện này ở bất cứ trường hợp nào.

Tác dụng của công án là tránh phi lý. Nhưng không phải vận dụng tri thức hợp lý để trả lời mệnh đề sao cho hợp lý, mà phải lý luận ngược lại với tri thức ấy. Ví dụ như để giải thích sao cho hợp lý một đề tài phi lý là rằng không mọc đúng, trước tiên là phải nắm lấy vấn đề, rút lui của não bộ của tri thức, đồng hoá đề tài ấy và cuối cùng chỉ lưu tâm đến phương pháp luận mà thôi.

Bạch Ẩn dựa vào tư tưởng Thiền của người xưa cho rằng đối với hành giả tu Thiền phải có ba yếu tố nhất định đó là: Lòng Tin lớn, Nghi ngờ lớn và Phẫn chí lớn. Lòng tin lớn là phải xác tín rằng trong mỗi con người, nơi tận cùng của tâm, ai ai cũng đầy đủ Phật tánh. Nghi ngờ lớn là chẳng phải nghi ngờ về những sự việc thông thường mà phải canh cánh trong mối hoài nghi về tông chỉ của Thiền, về cách giải quyết công án phi lý như thế nào. Như Rousseau phát biểu **“tôi suy nghĩ là tôi hiện hữu”**. Không những phải suy nghĩ thật sâu

mà còn phải vượt qua sự suy nghĩ nữa. Phần Chí lớn là sự tức giận lớn. Niềm tin, nghi ngờ và phần chí không phải là ba vấn đề riêng biệt, mà cùng hỗ trợ để nhận rõ Phật tánh đang hiện hữu trong tự tâm của mỗi người. Công án vừa là phương tiện để tự khai mở Phật tánh ấy vừa là tâm của Thiền. Càng nghi bao nhiêu, càng ngộ bấy nhiêu. Thế nhưng, không dễ dàng lãnh hội chân lý. Phải đồng hoá mình với công án là một. Cho đến khi nào thành tựu viên mãn, cho đến khi ấy công án cũng cần phải bỏ đi. Phần Chí lớn khởi lên trở thành động lực của niềm tin và nghi tình. Bạch Ẩn dạy người tu Thiền rằng **“Đại Nghi thì Đại Ngộ”**. **“Nghi mười, ngộ mười”**.

Hành giả tu Thiền phải tự giải đáp công án và trình lên Thầy mình, để được chỉ giáo và ấn chứng. Nếu Thầy hài lòng sau khi kiểm tra, cho thêm một công án khác. Nếu chưa hài lòng, công án ấy phải được tham chiếu lại từ đầu, cho đến khi nào giải đáp được mới thôi. Có khoảng 1700 công án như thế. Trải qua mười năm, hai mươi năm, hay cả cuộc đời tu hành nhưng chưa đạt được mục tiêu, chắc chắn nổi lên trong tâm niềm phần chí lớn.

Hành giả tu Thiền trước tiên phải làm quen với công án Bạch Ẩn, ví dụ như hãy nghe **“Tiếng vỗ của một bàn tay”** hoặc **“Triệu Châu không dùng chữ”**

Ý của Bạch Ẩn là hai tay vỗ vào nhau tạo ra âm thanh, nhưng chỉ một tay đưa lên không thể có âm thanh được. Nhưng bảo rằng hãy nghe tiếng vỗ của một bàn tay là lãnh hội ý Thiền. Không thể dùng lý luận để giải quyết được mà phải theo đuổi liên tục, gặp ai cũng hỏi về điều nghi này, cho

đến khi toàn bộ quan niệm tri thức bị tan thành mây khói, tâm linh diệu mới được manh nha. Nếu không nghe được tự nhiên phần chí lớn sẽ khởi lên.

Tiếp theo “*Triệu Châu Vô Tự*” là một công án ghi rõ trong tác phẩm “*Vô Môn Quan*” của Trung Hoa, trong đó có viết về Hoà Thượng Triệu Châu tịch năm 897 một câu chuyện như thế này:

Có người học Thiền hỏi:

- Bạch Ngài, con chó có Phật tánh không?

Triệu Châu đáp:

- Không

Chữ Không trở thành công án. Thông thường, không đối lại với có, bởi vì cả hai khái niệm không và có vẫn thuộc tương đối. Thật ra, chữ không ở đây không có nghĩa là không, cho nên không thể dùng lý luận để giải quyết công án được. Nếu dùng tri thức tương đối để nhận ra, thì phải dùng cái lực khác để phá vỡ nó đi. Chỉ chừng đó thôi, nghi vấn bắt buộc làm cho người học Thiền phải nỗ lực dụng công. Thế nhưng, dù thế nào đi nữa, công án vẫn là công án cho nên mục đích không phải để tiêu hoá công án mà xem công án như là ngón tay chỉ mặt trăng thôi. Vấn đề làm sao để thấy mặt trăng là kỹ thuật hướng dẫn như một phương tiện mà thôi. Để thấy mặt trăng (kiến tánh), phải dùng đến công án.

Ngoài ra, Bạch Ẩn cũng là một vị thiền sư nghiêm khắc khi dạy học trò, cho nên ít có ai bị não hại. Bạch Ẩn giảng rất rõ về “*Sắc thân chính là Pháp Thân*”. Nếu Sắc thân là thân

thể, Pháp thân được xem như biểu tượng hoá của Phật Tâm. Người giác ngộ nhận ra được giá trị sáng ngời nằm ở trong thân này.

Ở đây, hướng dẫn pháp quán bên trong của sắc thân, đặc biệt trong quyển *“Dạ Thiền nhàn thoại”*¹⁷⁸ cho biết tự thân Bạch Ẩn phải trải qua bệnh hoạn cũng như sự lao nhọc mà viết ra sách để dạy học trò. Mục đích viết sách là trao cho đời pháp trị liệu thuộc về tinh thần, chẳng phải dành riêng cho người tu Thiền, mà chung cho mọi người có những quan niệm về việc sức khoẻ nữa. Riêng tôi, (tác giả) thời sau chiến tranh bị bệnh nám phổi, nhờ đọc tác phẩm này mà tìm ra phương pháp chữa trị, bệnh trạng của tôi được thuyên giảm rất nhiều.

Bạch Ẩn khuyên phải cố gắng thực hành phương pháp trị liệu cho nghiêm mật cả hai mặt sức khoẻ và tinh thần. Với người bệnh nhiều giải đãi, Bạch Ẩn nói:

“Đừng để tâm bị bệnh, hãy chuyển tâm để trị, chuyển tâm để tham thiền, chuyển tâm để ngộ và chuyển tâm để tinh tấn. Muốn chữa lành tâm bệnh, phải tham thiền. Hãy từng bước, từng bước tiến tới sự hành trì nghiêm mật. Mỗi bước là thuốc bồi dưỡng sức khoẻ của người tu”.

Nếu đọc “Dạ Thiền Nhàn Thoại ” của Bạch Ẩn có thể nghĩ đến lời dạy của Đạo Nguyên như sau: “Kẻ học đạo đừng hện ngày mai mới tu”¹⁷⁹ “Khi thọ bệnh, đừng nghĩ rằng chưa nặng, không cần điều trị. Khi bệnh nặng, đừng nghĩ chưa chết

¹⁷⁸ Yasen Kanna

¹⁷⁹ Chánh Pháp Nhãn Tạng Tuy Văn Ký

mà không điều trị. Bệnh cần điều trị, phải điều trị liền. Không trị bệnh trở thành nặng vì bệnh là điều đương nhiên, nhưng càng trị bệnh càng nặng, thì hãy dùng cách điều trị đó lại. Hãy suy nghĩ thật kỹ. Thấy cái chết, đừng trị liệu nữa. Đó là sự khẳng định con đường Phật Đạo.”

Với Ngài Đạo Nguyên, con đường Phật Đạo là đừng tiếc thân mệnh này và đừng nói là tiếc thân mệnh này. Sau Đạo Nguyên, Bạch Ẩn và sau nữa Bàn Khuê cũng thế, tất cả đều cho rằng: “Hãy đừng tiếc thân mệnh này! Thân mệnh này không có gì để tiếc”.

Dù sao hành giả tu Thiền tu hành sau khi giác ngộ hay trước khi giác ngộ, điều quan trọng vẫn là sự tu hành. Giống như Ngài Đại Đăng Quốc Sư, khai sơn chùa Đại Đức và Ngài Quang Sơn Quốc Sư¹⁸⁰ khai sơn chùa Diệu Tâm, Ngài Bạch Ẩn cũng nỗ lực tu hành sau khi ngộ đạo và trở thành một thiền sư vĩ đại.

Tu hành sau khi ngộ đạo được ví như một vật được rửa sạch nhưng vẫn tiếp tục rửa cho đến khi chẳng còn một chỗ nào chưa sạch. Dù đã tiếp tục rửa nhưng không hết chỗ dơ, cứ cố gắng rửa như thế sẽ không còn chỗ dơ nào nữa, vì màu dơ đã được thay đổi. Tu hành cũng giống như vậy.

Dẫu ngộ rồi, nhưng giải đãi trong việc tu hành, hành giả sẽ cảm thấy thua thiệt và tự huỷ diệt mình. Tuy có phần bi quan nhưng sự thật là như thế bởi vì chẳng có gì khác nhau giữa hai trạng thái tâm thức ngày xưa và bây giờ. Ngộ rồi

¹⁸⁰ Vô Tướng Đại Sư

mới tu, Đạo Nguyên cho rằng: **“Thân tâm dễ dàng giải thoát và an lạc,”** Thân tâm giải thoát và an lạc từ sự giác ngộ hoàn toàn giống như dùng nước để rửa. Bởi vì chính Bạch Ẩn ngộ rồi mới tu, cuối cùng thân tâm giải thoát an lạc như được tắm rửa hoàn toàn sạch sẽ và được tôn sùng như là một vị Tổ trong thời trung hưng của Lâm Tế Tông¹⁸¹.

Vào ngày 25 tháng chạp năm Trinh Hưởng thứ 2 (1685), Bạch Ẩn chào đời tại bình nguyên Tuấn Hà,¹⁸² với một thân hình yếu đuối. Cho đến 5 tuổi vẫn là một đứa bé không phát triển bình thường.

Tên lúc nhỏ của Bạch Ẩn là Watajiro,¹⁸³ xuất gia với Hoà Thượng Đơn Lĩnh, chùa Tùng Âm ở Bình Nguyên, được đổi tên là Huệ Hạc.¹⁸⁴ Năm 20 tuổi Huệ Hạc đến chùa Đoan Vân,¹⁸⁵ ở Đại Đáng Thị Hội, cùng với nhiều học tăng, tham học với Mã Ông.¹⁸⁶ Thịnh thoảng Hoà Thượng bắt con chuồn chuồn bỏ vào trong sách để chờ sách bay vào núi. Huệ Hạc nhắm mắt lại và tâm niệm rằng: **“Con muốn có một cuốn sách hướng dẫn đời tu”** tự nhiên có một quyển sách đã nằm trên tay. Mở mắt ra, thấy đó là quyển **“Thiền Quan Sách Tấn”**¹⁸⁷

Quyển sách này được phát hành tại Trung Hoa vào đầu thế kỷ thứ 17. Tất cả những vị Thiền sư tu hành nghiêm mật

¹⁸¹ Ở đây chúng ta nên xem về dấu tích tu hành của Ngài Bạch Ẩn.

¹⁸² ngày xưa là Tokaido số 53

¹⁸³ Nham Thứ Lang

¹⁸⁴ Eikaku

¹⁸⁵ Zuiun

¹⁸⁶ Baòn

¹⁸⁷ xem Zenkan Sakushin

từ trước đến nay của Trung Hoa đều được viết trong quyển sách ấy. Huệ Hạc khi giờ sách ấy ra thấy dưới mắt mình hiện ra truyền thuyết của Hoà Thượng Từ Minh¹⁸⁸.

Ngài Từ Minh¹⁸⁹ ở thành phố Phần Dương¹⁹⁰. Vào một ngày mùa đông, có nhiều người đến cầu đạo để tu; nhưng trời quá lạnh, trở nên giải đãi trong việc tu hành, thế nhưng Từ Minh không khuất phục trước cái lạnh ấy, suốt đêm nỗ lực ngồi Thiền và tự nói với mình rằng: *“Người xưa thường nói càng nỗ lực bao nhiêu, ánh sáng quang minh càng rực rỡ bấy nhiêu. Cuộc đời này, mình đã làm được gì hay giống như người chết chẳng biết gì. Đối với con người, sự sống chẳng lẽ chẳng được cái gì sao?”* Đây là sự động viên của thân tâm, khi bị buồn ngủ cũng như tự mình nhắc nhở cho mình như thế.

Huệ Hạc vô cùng xúc động. Tựa đề của sách này là *“Sách Tấn”* Tâm của bậc trượng phu đã phát nguyện giống như con mắt của con ngựa đã bị che hai bên lại, chỉ thấy con đường đi thẳng. Về sau, quyển *“Thiền Quan Sách Tấn”* này lúc nào như lúc nào cũng đều để ở bên phải chỗ ngồi của ngài. Không bao giờ Ngài lia nó.

Huệ Hạc cùng nhiều người bạn đạo cũng tâm Sư học đạo, một hôm nghỉ lại một ngôi chùa nhỏ, nằm trong núi Bá Châu¹⁹¹ huyện Bình Khố. Nghe âm thanh suối nước chảy dưới chân núi quanh chùa, Huệ Hạc nói với mình rằng: *“Suối*

¹⁸⁸ Jimyò

¹⁸⁹ Viên tịch năm 1040

¹⁹⁰ Funnyò

¹⁹¹ Banshu

nước dưới núi chảy mãi không ngừng. Nếu tâm thiên mà được như thế, thì sớm thấy tánh rồi". Lúc ấy Huệ Hạc mới 23 tuổi.

Huệ Hạc cùng bạn đạo lên đường đi tiếp. Một hôm khác có người bị bệnh giữa đường, Huệ Hạc mang giúp hành lý người ấy lên vai mình. Thấy vậy, người bạn khác than: "Tôi cũng mệt quá, mang dùm cho tôi với" Huệ Hạc chấp thuận, cuối cùng trên lưng Huệ Hạc, hành lý nhiều gấp ba lần, nhưng Ngài vẫn chậm chậm bước đi. Từ nhỏ, thân thể của Huệ Hạc chẳng khoẻ mạnh gì. Trên lữ trình dài ấy, Ngài phải mang vác một lượng hành lý khổng lồ để giúp cho bạn bè. Không chỉ tình nghĩa bạn bè mà đối với Ngài dẫu một việc lành nhỏ nhất đến bao nhiêu đi chăng nữa, cũng muốn tích chứa công đức ấy. Mỗi chút mỗi chút như thế tích góp lại rất nhiều, giúp cho Ngài chóng mở trí huệ Phật, để có thể cứu giúp thế gian. Đó là hạnh nguyện của Ngài.

Chẳng bao lâu đến cảng Bình Khố vào một buổi tối, rồi lên thuyền hướng đến Osaka¹⁹² Huệ Hạc mệt mỗi ngủ quên trong lúc những người bạn huyên thuyên nói chuyện. Khi mở mắt, thuyền đã đến bên cảng và hỏi các bạn rằng:

- Đây là đâu vậy?

Những người trên thuyền vô cùng ngạc nhiên la rằng:

- Ấy! ấy! ông Thầy tu, tối hôm qua giông tố lớn quá mà ông không biết gì sao. Đã đến Osaka, chúng ta thoát chết rồi.

¹⁹² Đại Bản

Ông ngủ say quá! Ngủ được như ông là người mà chúng tôi mới thấy lần đầu tiên đây.

Những gương mặt của khách trên thuyền chẳng còn chút máu và những đồ đạc ngổn ngang, dơ bẩn, lộn xộn trên thuyền cho Ngài biết chuyện gì xảy ra đêm qua.

Sau này, Huệ Hạc thường đem câu chuyện này để nói với đệ tử mới vào tu và dạy họ rằng: **“Ai có âm đức, sẽ có dương báo”** Đối với kẻ tu hành, tích chứa được nhiều phước, Ngài dạy cao siêu hơn: **“Ai có âm đức thì không cần tìm dương báo. Đó mới chính là kẻ tu Thiền”** Thật rõ ràng như thế! Qua câu chuyện hàm chứa sự tu hành của Huệ Hạc, ai ai cũng có thể đi sâu vào áo nghĩa cũng như tông chỉ một cách dễ dàng như lấy vật trong lòng bàn tay. Trình bày tài năng và sự nỗ lực của mình như một sự khoa trương nhưng không phải là người tự cao tự đại. Sự giác ngộ của ngài giúp cho mọi người tự tiêu diệt cái ngã mạn ngu đần.

Lúc 24 tuổi, một lần đệ tử Huệ Hạc cùng với bậc đàn anh đồng tu là Tông Cách¹⁹³ đến chỗ ẩn cư của Chánh Thọ Lão Nhơn¹⁹⁴ ở tận Tín Châu Phạn Sơn, để tìm cơ duyên tham học. Nghe nói Chánh Thọ Lão Nhơn là “một người mà 500 năm mới xuất hiện một lần, Huệ Hạc càng náo nức tham học hơn nữa. Lão nhơn thường được gọi là Chánh Thọ nhưng tên thật là Huệ Đoan¹⁹⁵ sanh tại Tín Châu Phạn Sơn, con của Phiên chủ Tùng Bình Tín Chi. Năm 19 tuổi, dưới thời Tùng Bình

¹⁹³ Sokàku

¹⁹⁴ Shòjù

¹⁹⁵ Eintan, viên tịch năm 1721

Giang Hộ¹⁹⁶ đến am Đông Bắc¹⁹⁷ ở Ma Bó, cầu học và tham thiền với Thiền Sư Chí Đạo Vô Nan¹⁹⁸ và đạt lẽ sâu xa của đạo, thuộc Tông Lâm Tế. Thầy của Vô Nan giao am Đông Bắc cho Huệ Đoan, nhưng sau đó Ngài về cố hương ở Phạn Sơn lập thảo am tại thôn Thượng Sáng và đặt tên là am Chánh Thọ, ẩn cư tại đó. Người đời gọi Huệ Đoan là “Chánh Thọ Lão Nhơn”. Cái am này cho đến ngày nay vẫn còn sót lại một vài hình ảnh ngày xưa.

Người đời truyền tụng hiếu dưỡng với mẹ của Huệ Đoan ở am Chánh Thọ rằng: “Sau khi ngộ đạo tu hành, Huệ Đoan lo báo hiếu mẹ mình, quy y cho mẹ với pháp danh là Lý Tuyết¹⁹⁹ và luôn luôn hướng dẫn Phật Pháp cho mẹ”

Nghe sự hiếu dưỡng này cao quý, Thủy Hộ Quang Song mong muốn làm sao gặp được Huệ Đoan nên cho sứ giả Tái Tam Đình Trọng đến mời Huệ Đoan vào cung. Huệ Đoan từ chối rằng: **“Với tôi, mẹ là hơn hết, tôi phải phụng dưỡng”**. Lòng hiếu của Huệ Đoan và câu chuyện với Quang Song vẫn còn lưu lại cho đến ngày nay. Khi cụ bà Lý Tuyết quá vãng, Ngài Huệ Đoan đã 66 tuổi. Cho đến khi đó sức khỏe bà cụ vẫn được Huệ Đoan chăm sóc kỹ càng. Bây giờ đến đó, chúng ta còn thấy khắc trên tấm bia ở gần am Chánh Thọ dòng chữ: **“Phật Mẫu Viện Bạch Pháp Lý Tuyết Đại Ty”**

¹⁹⁶ Edo

¹⁹⁷ hiện nay là chùa Đông Bắc

¹⁹⁸ Shidò Munan

¹⁹⁹ Risetu

Lúc ấy, có một người trong làng vào núi bắt khi con về nuôi. Một đêm nọ con khi con ấy bị chó cắn chết. Sau đó, hằng đêm cả bầy khi vào làng Phạn Sơn, bắt người làng đi. Người làng sợ quá, tối đến đóng cửa lại, chẳng có ai dám ra ngoài. Chánh Thọ Lão Nhơn nghe được làm một tấm bia đặt ở chỗ bầy khi bắt người và hằng đêm ngài rời thảo am ra đó ngồi thiền. Người trong thôn nghe như vậy kinh ngạc hỏi Ngài, Chánh Thọ Lão Nhơn nói rằng:

“Những con khi ấy đến người cổ tôi, thổi hơi ấm vào tai tôi. Tôi tự chánh niệm theo Phật Pháp, cố chịu thử xem mình tiếp tục giữ Chánh Niệm được bao lâu”

Bầy khi sợ Thiền lực của Chánh Thọ Lão Nhơn, sau đó không còn lai vãng phá làng phá xóm nữa. Đó có thể nói là cái mệnh lệnh của Chánh Thọ Lão Nhơn, sau khi tu hành giác ngộ. Thật chẳng có một chút oán hận nào với bầy khi. Với mẹ, tâm hiếu dưỡng ngài bao la khôn cùng. Như trước đã nói, Huệ Hạc theo sư huynh là Tông Cách tìm đến Chánh Thọ Lão Nhơn. Lúc mẹ của Ngài Chánh Thọ mất vào khoảng tháng 4 năm sau. Chánh Thọ neho mắt nhìn Huệ Hạc nghĩ rằng người thanh niên tu Thiền này có tương lai của một người đại thành công. Vì thế, bất cứ việc gì Huệ Hạc làm được, Ngài cũng cố triệt tiêu cái Ngã mạn bất hủ của Huệ Hạc. Từ sáng đến tối, Ngài giáng xuống Huệ Hạc lời chỉ mắng không nương tay. Lần đầu tiên, Huệ Hạc bị Chánh Thọ Lão Nhơn nộ khí chưởng cho ba chưởng và la rầy thậm tệ. Nhưng Huệ Hạc nhận ra tình thương của Chánh Thọ và xem như chẳng có gì cả. Càng bị la rầy, Huệ Hạc càng khiêm cung và nỗ lực tu hành, song chẳng dễ dàng khai mở mắt tâm. Sau

khi ở với Chánh Thọ chừng hơn nửa năm, một hôm Huệ Hạc đang đi khát thực thì gặp một bà lão lấy cây gậy trúc đánh ngài. Lúc đó, ngài giật mình thấy trông mắt như rơi tằm vào trong ngực và đại ngộ.

Không ai phủ nhận một điều là Huệ Hạc nắm được áo nghĩa Thiên của Chánh Thọ Lão Nhân và thừa hưởng thân pháp ấy. Chánh Thọ chỉ dạy Huệ Hạc “ngộ hậu tu hành” và khuyên nên trở lại chùa Tùng Âm ở Hara. Với những lời dạy dỗ của Chánh Thọ, Huệ Hạc mang lên đường đi du hóa tiếp. Năm Huệ Hạc 29 tuổi, đến nghe Hoà Thượng Tịnh Nhi thuyết pháp tại chùa Kiến Quốc ở Phú Hậu, huyện Đại Phân. Có nhiều bạn đạo đồng hành với ngài, giữa đường đến Do Tĩnh, huyện Sizuoka, gặp một thiếu niên bán bánh nói rằng:

- Mua dùm bánh đi. Thích hay không thích cũng mua.

Tôi, (tác giả) nghĩ sao mà ồn ào mất lịch sự quá, nhưng Huệ Hạc lại đồng cảm với thái độ của thiếu niên đó, Huệ Hạc nghĩ rằng: **“đúng đó! làm trai lập chí, dù thành hay bất thành, cuối cùng cũng phải đi đến một điểm”**. Ai đang curu mang tâm hướng thượng một cách tha thiết như thế, nghe câu rao bán đồ của thiếu niên này, dĩ nhiên phải tôn hấn là Thầy.

Ngài thường đi hành hương đến các chùa và đọc **“Sa Thạch Tập”** cho mọi người nghe. **“Sa Thạch Tập”** là tác phẩm của vị Tăng Vô Trụ Nhất Viên²⁰⁰ thuộc Lâm Tế Tông, soạn năm 1279. Đưa Phật Pháp vào tác phẩm của mình như những bài thuyết pháp, ngài viết rằng: **“Dù là cao tăng mà**

²⁰⁰ Mujù Ichien

không mang tâm nguyện tu hành, dẫu có hành trì đến mấy đi nữa, nghiệp tu ấy cũng theo con đường tà, đưa xuống địa ngục. Hiểu được như thế mới sợ hãi mà phản tỉnh lại”²⁰¹.

Từ năm 30 đến 33 tuổi, Huệ Hạc vào hang núi ở Chi Trát, theo dấu tích của Ngài Quang Sơn Quốc Sư²⁰² tu hành. Tháng 11 năm sau, lúc Ngài 34 tuổi, chư Tăng cung thỉnh Ngài về chùa Diệu Tâm ở Kyoto và lần đầu tiên hiệu Bạch Ân²⁰³ được dùng làm danh hiệu từ đó.

Có người cho rằng Bạch Ân ý nói người ẩn trong tuyết của núi Phú Sĩ. Nhưng theo sự suy nghĩ của tôi (tác giả), không phải vậy. Vì trong “Đại Tập Kinh” nói về thời mật pháp rằng “Bạch Pháp ẩn một Bạch Pháp” nghĩa là Pháp thanh tịnh đã chìm sâu hay ẩn đi, cũng ý nói khi Phật Pháp suy vi, không còn người tu hành chân chánh, trạng thái của đời sống y như địa ngục. Bạch Pháp đã ẩn trong thời đại gọi là mật pháp, khi pháp Thiền được nêu cao trong sinh hoạt đời sống và khi phải thọ nhận sự khổ của địa ngục để cứu thế gian này. Tâm nguyện của Huệ Hạc như thế, nên lấy hiệu là Bạch Ân. Có lẽ không còn lý do nào khác.

Bạch Ân siêng viết thư họa, mà ngày nay rất được thế giới lưu tâm. Hiện tại, các tác phẩm của Bạch Ân đã được người ngoại quốc nghiên cứu rất lâu. Đặc biệt, đại tác phẩm của Bạch Ân tựa đề là “*Nam mô Địa Ngục Đại Bồ Tát*” còn

²⁰¹ “Sa Thạch Tập” bị các tông phái khác bài bác

²⁰² Kanzan, tức Vô Tướng Đại Sư

²⁰³ Hakuin

lưu lại trong Thư Viện chùa Tùng Âm, được viết lúc Bạch Ẩn 84 tuổi. Một sự thật hiển nhiên rằng tác phẩm này đưa Bạch Ẩn trở thành một nhà nghiên cứu ở tuổi ngoài tám mươi. Sau khi Ngài viên tịch tác phẩm như thế được xem như tuyệt bút. Thế nhưng cũng có người cho rằng cuối đời cây bút của Bạch Ẩn buồn tẻ lắm. Takeuchi Naoji²⁰⁴ nhà nghiên cứu về Bạch Ẩn phê bình rằng: **“Cuối đời, ảnh hưởng sự suy yếu của cơ thể, cây bút của Bạch Ẩn cũng thay đổi vị trí”**.

Địa Ngục Đại Bồ Tát không phải chỉ là Bồ Tát cứu giúp cho qua khỏi nỗi khổ trong địa ngục, mà với Bạch Ẩn, có nghĩa là chốn địa ngục, chỗ tu hành Phật đạo, nơi để trở thành Bồ Tát. Bạch Ẩn luôn luôn la dạy đệ tử rằng: **“Đừng nên quên rằng lưới biếng không toạ Thiên, như ngòi trên chảo dầu trong địa ngục”**.

Phải lưu ý rằng với Bạch Ẩn, tư tưởng địa ngục rất sâu sắc. Watajiro²⁰⁵ có một ví dụ ví von về địa ngục giống như lúc nhỏ vào phòng tắm với mẹ, cảm nhận nước nóng như những mũi tên đâm vào da thịt khi tắm lên người. Xương Nguyên thuộc Nhật Liên Tông rất sợ khi nghe mẹ kể về địa ngục và đạo lý nhân quả. Quá sợ địa ngục khổ sở nên lúc nào cũng lo lắng tu hành.

Theo Watajiro, nguyên nhân xuất gia của Ngài Bạch Ẩn là do quá sợ về cái khổ trong địa ngục. Địa ngục có thể với ngài là một công án trước khi xuất gia. Nhờ vậy, sau khi xuất gia, ông đã ngộ được ý nghĩa chơn thật của địa ngục. Từ

²⁰⁴Trúc Nội Thượng Thứ

²⁰⁵Nhâm Thứ Lang

đó, phát thệ nguyện cứu khổ chúng sanh còn chìm đắm nơi địa ngục. Địa ngục không chỉ là chỗ tu hành mà chính từ nơi địa ngục ấy khởi lên tâm nguyện phải ra khỏi nơi chảo dầu và việc ngồi thiền ấy là Địa Ngục Đại Bồ Tát. Với ý nghĩa ấy, Bạch Ẩn cũng là một địa ngục đại Bồ Tát vậy.

Cây bút của Bạch Ẩn không chỉ viết những thư họa tài hoa mà còn viết sách nữa. Từ trung niên cho đến cuối đời, lượng tác phẩm của ngài nhiều vô kể, càng ngày càng tăng. Điều hết sức ngạc nhiên là dù ở tuổi 71 nhưng Ngài Bạch Ẩn đọc sách chẳng cần đeo kính. Tác phẩm “Tứ Canh Lục Khai Diễn Phổ Thuyết” soạn năm 56 tuổi là một trong những tác phẩm đặc biệt cần nên đọc và không thể thiếu khi nghiên cứu về Ngài, hàm chứa nội dung khích lệ Thiền sinh tại chùa Tùng Âm, Hara thuộc Hư Đường Lục. Trong vòng 10 năm từ năm 56 đến năm 65 tuổi, Bạch Ẩn sáng tác nhiều tác phẩm bằng Hán Văn như: “Hàn Sơn Thi Sĩ Đề Khí Văn” “Độc Ngữ Tâm Kinh” “Nguy An Quốc Ngữ”. Từ đó tư trào về Thiền của Bạch Ẩn càng ngày càng thịnh hành. Các tác phẩm viết theo lối “Hào Thê” như: tác phẩm “La Thiên Phù Tục Tập”, “Dạ Thiên Nhân Thoại”, “Giả Danh Pháp Ngữ”²⁰⁶ không phải ít. Đặc biệt, những tác phẩm cuối đời của Ngài thuộc loại học làm người rất dung dị, ai đọc cũng hiểu, nhưng chứa đựng nội dung sâu sắc về Thiền như là: *“Ý căn giống như gốc cỏ. Một khi cắt được ý căn như cỏ không còn gốc, tâm được tưới nước, hoa sẽ bùng nở. Khi tâm bất an niệm Phật thật nhiều, cảnh giới Cực Lạc hiển hiện rõ ràng. Khi tâm không tịnh, hãy tu thiền định, loại trừ mê tâm, không còn*

²⁰⁶ Katakana là một loại chữ trong bốn cách viết của tiếng Nhật ngày nay

thiện, ác. Hãy trân trọng trao truyền con cháu đời sau. Không cần cầu nguyện Thần, Phật, vì tâm này là Phật. Mấy ai hiểu được mình với trời đất vẫn là một thôi. (Lược bớt.)

Huân tập tham ái chính là Ngạ quỷ. Hạt giống Ngạ quỷ vốn ở trong tâm, chẳng phải bên ngoài. Khi tâm giải đãi, niệm Phật A Di Đà đến trăm vạn lần, tâm sẽ an tịnh. Tâm được thanh tịnh, cõi Phật hiện lên, Bồ Tát Quan Âm, Bồ Tát Thế Chí đồng thời xuất hiện. Phật và phàm nào tuy hai mà một. Nên biết Tịnh độ và thế giới này chẳng có gì khác. Hãy tin như vậy. Tâm cũng chẳng phải chỉ riêng mình”

Cuối đời, Ngài viết bài ca về “Nhỏ Cỏ”²⁰⁷, một chương trong 6 chương của tác phẩm Bạch Ân Toàn Tập. Mới nghe, ai cũng tưởng rằng đó là một bài ca dao ở nông thôn, người ta hát lên khi nhỏ cỏ, nhưng nếu bây giờ ngồi chăm chú đọc lại, thấy nội dung chẳng có gì khó hiểu, nhưng phải nói, những vần thơ ấy mang hấp lực truyền đạo rất mạnh, mà ai cũng có thể cảm nhận được. Ấy là tư tưởng về Thiên vô cùng thâm thúy của Bạch Ân. Thật là bất khả tư nghì, một áng văn hay đến như vậy!

Bạch Ân kiêm cả “**Thiên Tịnh Song Tu**” như Nhất Hưu. Không phải ở cửa Thiên truyền bá tinh hoa của Tịnh Độ mà còn hành trì với tự tin đây là tông chỉ thực tiễn. Bài thơ “**Nhỏ Cỏ**” như:

*Ngay nơi tâm mình, thành Phật!
Hơn vạn biến - hãy niệm danh hiệu A Di Đà,
Tâm trở nên thanh tịnh,*

²⁰⁷ Bạch Ân Hoà Thượng Toàn Tập gồm 6 quyển

*Tâm ấy chính là Tịnh Độ,
Thế Chí, Quan Âm đủ cả hai,
Phiền não Bồ Đề vốn không khác.”*

Với Bạch Ẩn, khi ăn cũng niệm danh hiệu “Nam Mô A Di Đà Phật” và “Nam mô Diệu Pháp Liên Hoa Kinh”

Có giả thuyết cho rằng “*Toạ Thiền Hoà Tán*” trong sách này, Bạch Ẩn soạn lúc về già, vì năm tháng ra đời không rõ ràng. Thật ra, có thể tác phẩm “*Toạ Thiền Hoà Tán*” Bạch Ẩn sáng tác và diễn thuyết giữa thời kỳ Meiji.²⁰⁸ Vì trong tác phẩm Hoà Tán có tư tưởng của kinh Pháp Hoa rất thịnh hành.

Kinh Pháp Hoa là một trong những bản kinh được tôn trọng như là Vua trong các kinh Đại Thừa. Thế nhưng, nội dung kinh này chẳng ghi lại những giáo điều như Thánh Kinh của Thiên Chúa Giáo hay Thánh Điển của Nho Giáo, mà chỉ toàn là những thí dụ về chơn lý, mà những thí dụ ấy đều có tính cách biểu trưng.

Đọc kinh Pháp Hoa nhưng không hiểu, hoặc bởi đây là Vua trong các kinh, không thể hiểu được, hoặc giả là khả năng giác ngộ còn quá yếu kém nên không thể lãnh hội được tôn ý trong kinh. Có lẽ vì không hiểu cho nên kinh Pháp Hoa vẫn còn giá trị. Thật ra, người “*Đọc kinh Pháp Hoa; nhưng chẳng hiểu Pháp Hoa là gì?*” từ xưa đến nay không phải là ít, như Phú Vĩnh Xung Cơ²⁰⁹ thời kỳ Edo, như Bình Điền Mã Dận²¹⁰ một học giả tầm cỡ quốc gia. Rất nhiều người cho

²⁰⁸ Minh Trị

²⁰⁹ Tominaka Nakamoto

²¹⁰ Hirata Atsutane

rằng kinh Pháp Hoa không có giá trị vì dùng để tranh luận một cách thế tục.

Năm Bạch Ân 16 tuổi lần đầu tiên nghe một vị Tăng thuộc Tông Nhật Liên nói: “Thật là thất vọng khi đọc kinh Pháp Hoa thấy có quá nhiều thí dụ. Nếu cho rằng đọc kinh này có công đức, thì hàng trăm nhà sử học và nhạc sĩ tác giả những khúc hát trong nhân gian đều là những đại công đức. Tiếc rằng những ước nguyện của họ bây giờ không còn nữa. Càng tiếc càng không an.”²¹¹

Khác với quan niệm của Phú Vĩnh Xung Cơ, Bình Điền Mã Dận và nhiều người về sau là không mở quyển kinh Pháp Hoa trong tay lần thứ hai, Ngài Bạch Ân xuất gia năm 15 tuổi phát nguyện: **“Dầu thân này bị lửa đốt, nước trôi, không đủ năng lực, thà chết chứ không buông bỏ ý nguyện”** thường đọc kinh, lễ bái. Với Ngài, dù không dám khinh thường kinh điển nhưng đối với nội dung kinh Pháp Hoa cũng không khỏi mang tâm trạng nghi ngờ.

Thế nhưng, lúc 26 tuổi, Bạch Ân tạo nhân duyên cho mọi người trì tụng kinh Pháp Hoa với Ngài. Bởi vì sau một thời gian dài lần lượt trì tụng kinh điển trong nhiều pháp hội để quyết định kinh nào sẽ trì tụng. Lạ lùng thay, kinh Pháp Hoa là bản kinh trong số những bản kinh được quyết định trì tụng lại.

Bạch Ân liên tục nghiên cứu và đọc tụng kinh Pháp Hoa bắt đầu từ phẩm Tựa cho đến hết. Một đêm, đọc kinh

²¹¹ Bạch Ân Niên Phở

Pháp Hoa đến phẩm “*Thí Dụ*” ở chương ba, đột nhiên nghe trong tai vang lên âm thanh cọ xát của những hòn đá, ngài liền ngộ được thâm ý thí dụ của kinh Pháp Hoa, không có gì là thần bí cả. Lâu nay, sở dĩ không giải thích những điều trong kinh được, vì những điều ấy không thuộc phạm vi tri thức của con người. Ngộ rồi, tự nhiên những vấn nạn, những câu hỏi, những nghi ngờ của Ngài được giải quyết hoàn toàn. Giống như cho đến khi nào phát minh của Khoa Học và Kỹ Thuật được công bố, cho đến khi ấy những gì nghi ngờ liền có kết quả, và mọi sự được giải đáp.

Trường hợp của Bạch Ân cũng thế, không phải cái âm thanh xào xạc kia là đáp án, mà âm thanh ấy là nhân duyên làm sáng lên thật tế, vì tâm không tin kinh Pháp Hoa nên không rõ ý nghĩa cao siêu của những “Thí Dụ” trong kinh Pháp Hoa. Đó là sự phát hiện của Bạch Ân.

Để hiểu được kinh Pháp Hoa, Bạch Ân phải nỗ lực trì tụng kinh Pháp Hoa từ năm 16 tuổi đến năm 42 tuổi, tổng cộng là 27 năm tròn. Khi còn trẻ, ngài chỉ tìm hiểu chữ nghĩa, vẫn tự chứ không đọc kinh điển, đến khi có tuổi, Bạch Ân đọc kinh không màng đến chữ nghĩa nữa. Do vậy âm thanh kia đánh thức Ngài để hiểu rõ kinh Pháp Hoa trong khi đang đọc. Thật ra, đây mới đúng là “*mở mắt*” khi đọc kinh. “*Mở mắt*” khi đọc kinh có nghĩa là hiểu rõ sự thật như hoa nở, chim hót v.v..., là những hiện tượng chân thật như là chân lý, mà trước đó 26 năm, có lẽ Bạch Ân chỉ hiểu rõ một nửa mà thôi.

Tác phẩm *“Chư Sư Bách Gia”, “Dao Thơ Kỳ Điển”* và những tạp chí trong hiện đại, nếu tự đọc bằng con mắt kinh điển đã khai mở, trong ấy những ký sự tuy bình thường nhưng đều là chơn lý sâu xa. Ngay cả, những thí dụ xấu xa thô tục của thế nhân cũng là biểu tượng chân lý, trong đó hàm chứa thanh tịnh. Tất cả đều được bộc phát từ nơi tâm của Bạch Ẩn, khi đã phát sanh hiểu biết sâu sắc. Đọc kinh bằng con mắt đặc biệt như thế, Bạch Ẩn có những tư tưởng phóng khoáng bao dung trong tác phẩm *“Diên Mệnh Thập Cú Quan Âm Kinh Linh Nghiệm Kỳ”*. Ở tuổi 75 tại chùa Đông Uyển, Uenoike, Bạch Ẩn chấp bút viết tác phẩm giá trị như: *“Bát Tụng Luật”*.

Những bản kinh *“Diên Mệnh Thập Cú Quan Âm Kinh”* và *“Thập Cú Quan Âm Kinh”*, các học giả nghiên cứu cho rằng những bản kinh cổ xưa của người Tân Cương, thuộc vùng Tây Bắc, Trung Hoa, không phải phát xuất từ Ấn Độ. Đặc biệt, những bản kinh biên soạn tại Trung Hoa được gọi là “Nguy Kinh”.

“Nguy Kinh” có nghĩa là dựa theo ý Kinh mà sáng tác ra, với mục đích duy nhất là truyền bá tư tưởng Phật Học vào trong tín ngưỡng dân gian, chỉ cho họ thấy kinh điển không gì phức tạp, chẳng phải lễ nghi riêng biệt của Phật Giáo, miễn làm sao ý nghĩa không ra ngoài chân lý và miễn sao nội dung của những bản kinh “không do Phật trực tiếp nói, mà được sáng chế tại Trung Hoa” chuyên chở ý chánh của Phật, thích hợp với sự truyền đạo của Phật Giáo là được. “Phụ Mẫu Trọng Ân Kinh” cũng là một trong những nguy kinh.

Bạch Ẩn cũng biết rằng “*Thập Cú Quan Âm Kinh*” là nguy kinh, nhưng ngài tuyên bố rõ ràng như sau:

“Chẳng có gì là nguy mà cũng chẳng gì là chon, miễn là linh nghiệm trong cuộc đời, mang lợi lạc đến cho tha nhân, như Cận Tùng Môn Tại²¹² đã làm, như Chí Đạo Cang²¹³ một bậc mô phạm thời ấy đã nói:

“Người ta tụng kinh niệm Phật ngày đêm bởi vì họ tin. Hãy nhìn vào hiệu dụng của kinh, người tại gia tụng kinh cầu cho gia đình bình an, bậc xuất gia cầu tín tâm kiên cố, trí tánh thường minh để thấu rõ Phật Đạo cao siêu. Ai thường bố thí Pháp, sẽ thành tựu đại Bồ Đề. Ấy chẳng phải công đức của kinh sao?”²¹⁴

Không phải chỉ đối với kinh điển, khi đọc sách cũng nên đọc với con mắt như thế. Bạch Ẩn nghe được âm thanh, khi đọc đến phẩm Thí Dụ, trong kinh Pháp Hoa, mà ngộ chân lý. Dù là nguy kinh đi nữa, nhưng tất cả đều trở thành Tịnh Lưu Ly, khi tin rằng do Đức Thế Tôn giảng pháp.

Những sáng tác, những bài ca, giống như nguy kinh của Bạch Ẩn vô cùng giá trị trong cuộc sống. Rõ ràng là Bạch Ẩn đã để lại cho đời thật nhiều ích lợi. Bất cứ ai dù là thứ dân đi nữa, một khi họ có niềm tin với Phật là họ gắn kết với Phật Đạo rồi.

²¹² Chikamatsu Monza là kịch gia ở thời giữa Giang Hộ (Edo)

²¹³ Shidoken

²¹⁴ Trích Bát Tụng Luật Học, trong “Bạch Ẩn Toàn Tập” trang 56, quyển thứ 6

“*Thập cú Quan Âm kinh*” là một trong những bản kinh ngắn, chỉ có 10 câu, đúng 44 chữ như Tâm Kinh Bát Nhã chỉ có 276 chữ thôi. Từ xưa, đối với các chú tiểu trong chùa hay những người tại gia, đó là những kinh cần phải học thuộc lòng đầu tiên. Như lệ thường, đây là hai kinh ngắn cho người bắt đầu. Tôi (tác giả) cũng thế, chiến tranh làm cho tôi phải mồ côi mẹ khi còn nhỏ quá nhỏ. Không biết phải làm gì trước sự vĩnh viễn ra đi của mẹ, tôi tụng thuộc lòng Tâm Kinh và Thập Cú Quan Âm Kinh, để vui đi nỗi buồn.

Phường Tú Nam²¹⁵ Bộ Trưởng Bộ Xã Hội, thời nội các của ông Satō²¹⁶ nghe các cận sự viên tâu trình sự việc có người không tin tưởng và kịch liệt phản đối chức vụ Bộ Trưởng, ông rất thần nhiên vừa nghe vừa viết viết trên trang giấy trước mặt. Sau này người ta mới biết là ông viết “*Thập Cú Quan Âm Kinh*“. Ông tỏ lộ rằng: “*Chính nhờ viết viết như vậy mà thoát khỏi sự phẫn nộ, nên có nghe nhưng chẳng hề gì*“ Phải chăng nhờ “*Thập Cú Quan Âm Kinh*“?

3. Bàn Khuê Vĩnh Trác²¹⁷

Bàn Khuê sanh sau Bạch Ẩn 63 năm, tại Bá Châu Tân Điền, hiện tại thuộc phố Nương Lộ và viên tịch năm 1693. Tư Tưởng Thiền của Bàn Khuê trong tác phẩm “*Bất Sanh Thiền*“ chứng minh ông thuộc phổ hệ Lâm Tế. “*Bất Sanh Thiền*” sẽ được nghiên cứu sau. Bây giờ nên biết về phương pháp giáo hoá Thiền của Ngài Bàn Khuê như thế nào.

²¹⁵ Bòhideo

²¹⁶ Tá Đăng

²¹⁷ Bankei Yōtaku

Khác với các Thiền sư khác sử dụng văn tự Hán văn du nhập từ Trung Hoa để thuyết pháp, Bàn Khuê thường dùng những câu chuyện bình thường và những lời nói bình dị của người bình dân để truyền đạt. Những bài thuyết pháp của ngài thật dễ hiểu, không phân biệt thánh giả, từ kẻ học thức đến người dân bình thường ít học cũng có thể lãnh hội một cách thích thú, dễ dàng và rành mạch.

Hầu hết những pháp ngữ của Bàn Khuê, do các đệ tử thân cận nghe và viết lại. Thật ra Bàn Khuê chẳng viết một câu nào cả. Đọc những bài thuyết pháp ấy, dầu trực tiếp hay gián tiếp, cũng biết được cái khẩu khí Bàn Khuê thuyết pháp bình dị ra sao.

Căn bản tư tưởng Thiền của Bàn Khuê nằm trong tác phẩm “**Bát Sanh Thiền**“. Hãy đọc một chương được nghe và viết lại, chúng ta nhận ra khẩu khí của Bàn Khuê như sau:

“Bản thân tôi lúc 26 tuổi lần đầu tiên thấy mọi vật đều chẳng sanh. Rồi 40 năm sau biết thêm rằng Phật Tâm cũng chẳng sanh. Đó là một điểm sáng. Đó gọi là Phật Tâm. Đây là bằng chứng không sanh, nay tôi chỉ lại mọi người việc này và đây là đầu tiên được nói ra²¹⁸”.

Thầy ấy, một ngày nọ, chỉ cho mọi người rằng, tất cả chúng ta, ai ai cũng có sẵn Phật Tâm. Chẳng có ai mà không có cả. Dù là thân hay sơ, Phật Tâm không phụ thuộc. Nó chẳng sanh, là một điểm sáng²¹⁹.

²¹⁸ Suzuki viết về Bàn Khuê Thiền Sư Ngũ Lục, trang 35

²¹⁹ Suzuki viết về Bàn Khuê Thiền Sư Ngũ Lục, trang 33

Ở đây, nếu có cái bất sanh thì cũng có cái chẳng diệt. Đó là điều để chỉ cho biết trong thân này có cái không sanh, không diệt ấy.²²⁰

“Phật tâm bất sanh là linh minh” hoặc **“Phật Tâm chẳng sanh”** v.v... Nghe những lời thuyết của Bàn Khuê như thế, ta hiểu rằng **“Phật Tâm tức Phật tánh chẳng sanh”**. Phật tâm là cái gì đó rất đặc biệt của Tâm, nhưng **“tất cả không phụ thuộc vào thân sơ”**. Ai ai cũng có Phật tâm **“đầy đủ nơi thân này”**. Chân lý ấy Bàn Khuê nhận thức được lúc mới 26 tuổi.

“Bất Sanh” không có nghĩa là không sanh hay chẳng sanh mà ý nói là đã vượt lên cảnh giới tuyệt đối, không còn lệ thuộc trong phạm vi tư duy có tính cách tương đối về sanh và diệt nữa. **“Bất sanh”** cũng đồng nghĩa với **“Bất Tử”**. Bàn Khuê gọi là **“Bất Sanh”**, chẳng phải là chỗ thấy của sanh và tử theo nghĩa tương đối, đồng nghĩa với chữ **“Bất Sanh”** là **“Bất Diệt”** vậy. Cách nói của Bàn Khuê có thể đảo lại **“Nếu đã cái không sanh thì cũng có cái không diệt. Thân này một khi không sanh thì sẽ không diệt”**. Và lại Bàn Khuê muốn nói rằng ý nghĩa của **“không sanh”** cũng đồng thời là **“không diệt”**. Ngoài ra với Bàn Khuê, Phật Tâm bất sanh này là chỗ động của điểm sáng:

Bất sanh là chỗ không còn sanh, nơi mà mọi người đều hướng đến đó. Tánh nghe vốn bất sanh. Dù nghe tiếng chim, tiếng se sẻ v.v..., vẫn biết rõ không sai đó là tiếng chim se sẻ. Thế nhưng, không một niệm khởi lên khi nghe những tiếng

²²⁰ Suzuki viết về Bàn Khuê Thiền Sư Ngũ Lục, trang 35

ấy. Tương tự như vậy tất cả mọi sự vật hiện tượng đều không sanh. Ấy cũng là chỗ không sanh. Rõ ràng, chỗ không sanh ấy là Phật Tâm sáng suốt. Con người vốn có sẵn Phật Tâm chẳng sanh ấy. Bây giờ và mai sau, chư Phật vẫn ngồi như thế. Phật Tâm vẫn có sẵn như thế. Tông của ta là Phật Tâm Tông vậy.

Cho rằng *tông của ta là Phật Tâm Tông*, Bàn Khuê không nghĩ đây là giáo pháp riêng của mình mà tông chỉ cho Phổ Hệ Thiền thuộc Lâm Tế và Đạt Ma Tông. Phật Tâm là một cái tánh vốn có sẵn. Theo tư tưởng của Phật Giáo Đại Thừa, Bàn Khuê chính đối cho dễ hiểu hơn là Phật Tâm ấy ngồi sẵn, không phụ thuộc vào chỗ kẻ quen biết hay không quen biết. Ngoài ra, Phật Tâm bất sanh cho chúng ta thấy rằng: *“Chẳng trừ ai, không phụ thuộc vào cha con“*. Những bài thuyết pháp căn bản dễ hiểu của Bàn Khuê cũng không phụ thuộc vào chỗ quen thuộc hay không quen thuộc, chỉ duy nhất là Phật Tâm chẳng sanh.“

Khi được hỏi rằng: *“Khi tôi sinh ra có tập quán xấu nhưng không trị được. Làm sao có thể trị được tật này.“*

Bàn Khuê đáp rằng: *“Sanh ra đã vui rồi mà bây giờ còn bị cái tật ấy quấy rầy sao? Nếu có, mang đến đây ta sửa đổi dùm cho“*. *“Hẳn nhiên do duyên mà tật xấu phát sanh. Dù tật xấu ấy đến thế nào đi nữa cũng do duyên mà thành, làm sao có thể tổng xuất đi được. Vì với thân này, ta không nghĩ đến, làm sao tật xấu hiện lên. Tật xấu phát sanh như là bất hiểu với cha mẹ đi nữa cũng không ngoài Phật Tâm. Huống hồ gì những việc khác. Thế nhưng tất cả những tật*

xấu đầy mê muội ấy đều là cơ hội lôi ta ra khỏi chỗ ngu si. Khi bản ngã mất đi, tật xấu đâu còn nữa. Không mê muội đối với tất cả mọi việc, ngay cả cái mê, mê kia sẽ biến mất đi²²¹.

Bàn Khuê rất lợi khẩu nên thuyết pháp thật lý thú. Ngài cho rằng: *“Vừa sanh ra, không có ngã dục, cho nên sự chào đời ấy không mê.”*

Trong tư tưởng Thiền của Bàn Khuê, ông nhận xét *“Sanh ra đã có Phật Tâm, nhưng cần phải tu sửa.”*

Ngoài ra, đối với vấn đề tọa Thiền, tham công án và sinh hoạt thường ngày của Bạch Ẩn, Bàn Khuê phê phán rằng *“từ trước đến nay truyền thống Thiền là phủ định như là sự phát ngôn đầy tính cách mạng²²²*

Rõ ràng tư tưởng Thiền của Bàn Khuê đối lập với Bạch Ẩn. Lý luận Bàn Khuê căn trọng nên rất sáng; nhưng sau khi Bàn Khuê mất, môn đồ không còn ai đủ đạo lực cũng như tài năng để đối kháng với Bạch Ẩn được. Ngược lại, đồ đệ của Bạch Ẩn có rất nhiều Thiền sinh nổi tiếng, đủ năng lực cho nên về sau lý luận thiên về phía Bạch Ẩn hơn.

Như đã đề cập, Bàn Khuê sanh sau Bạch Ẩn 63 năm, song thời điểm viên tịch của hai vị thiền sư này cách nhau đến 75 năm. Trong thời gian hơn nửa thế kỷ ấy, có rất nhiều điểm khác nhau về chủ trương cũng như tư tưởng giữa hai phái trong Thiền Lâm Tế. Những luận thuyết về Thiền của Bàn Khuê và Bạch Ẩn dù khác nhau về phương pháp truyền

²²¹ Suzuki viết về Bàn Khuê Thiền Sư Ngũ Lục, trang 9

²²² Theo Tiến Sĩ Yoshida

đạt nhưng có một sự thật phải chấp nhận, đó là sự trình bày về Thiền rất rõ ràng và không thay đổi mục đích hướng đến.

Ngày nay, trong phổ hệ thiền Lâm Tế, như đã ghi, pháp hệ của Bạch Ẩn gọi là Thiền Bạch Ẩn. Thật ra, thiền Bạch Ẩn cũng mang chủ trương của Lâm Tế. Sau đó, pháp hệ của Bàn Khuê và pháp hệ của Bạch Ẩn nhập lại một. Cho nên thiền Bàn Khuê lại là nhánh khác của Lâm Tế, song nghiên cứu thiền của Bàn Khuê, thấy rằng phái thiền cũng thịnh hành như Thiền Lâm Tế. Tiến sĩ Suzuki cho rằng. *“Thiền Bàn Khuê chẳng thuộc vào Đạo Nguyên, mà cũng chẳng thuộc về Bạch Ẩn. Bởi vì đó là Thiền phái riêng, được mở ra, chủ yếu giúp cho người được ngộ. Ở Nhật, khán thoại Thiền bị biến đổi bởi Bàn Khuê là chính. Nhật Bản Thiền được Thiền của Bàn Khuê tô thêm cho đậm nét.”*²²³

Động cơ xuất gia của Bàn Khuê phát sanh từ tư tưởng Bất Sanh Thiền thú vị này. Như đã đề cập, Bàn Khuê sanh tại Bàn Châu Tân Điền. Năm Bàn Khuê 12 tuổi, cùng với các bạn đồng trang lứa ở trong làng học chữ Hán, và tập đọc Tứ Thư trong quyển Đại Học của Nho giáo Trung Hoa theo giọng của cụ đồ Nho như sau:

“Đại học là cái đạo minh đức. Minh là làm cho sáng rõ cái thiện rồi dừng“.

Khi đọc xong rồi, cụ đồ mới giảng giải rằng:

“Minh Đức nghĩa là làm sáng tỏ cái đức. Con người sống trong đời thiếu cái đức tánh cao thượng. Thế nhưng,

²²³ Suzuki viết về Bàn Khuê Thiền Sư Ngũ Lục, trang 7 và 8

trong sách đại học này chỉ có thấy cái minh đức có trước khi con người nỗ lực, như vậy Trời đã ban cho ta cái đức tánh linh diệu này“ Thật ra, có thể nói “tâm này là Thiên, hay Tâm này là Phật cũng được.“

Lúc đó, Bàn Khuê đưa tay lên và hỏi rằng:

- Thưa Thầy, Thầy đã giảng minh đức là cái đức sáng, làm cho sáng cái đức. Như vậy chữ minh nghĩa gì?.

Cụ đồ giệt mình trả lời rằng

- Thật ra, bản lai con người đã có cái đức sáng rồi. Khi sanh ra, Tâm vốn thiện

Bàn Khuê hỏi tiếp:

- Khi vừa sinh ra, Tâm ấy là gì?

Từ trước cụ đồ vẫn giải thích “Đó là bản tánh“ của con người. Đó là đạo lý của Trời dùng điều ấy để giải thích. Thế nhưng đối với Bàn Khuê, cụ đồ chỉ giải thích theo văn tự chữ nghĩa mà thôi. Bàn Khuê không vừa lòng câu trả lời ấy. Bàn Khuê trình bày ý kiến của mình: *Thưa Thầy, minh đức có được khi vừa sanh ra, theo con, chẳng phải là cái minh đức bằng chữ nghĩa. Nói xong bỏ về.*

Bấy giờ trong đầu của một người mồ côi cha từ nhỏ, thường bị các anh chị la rầy như Bàn Khuê vẫn hiện hữu câu hỏi “*minh đức là cái gì?*” và được lập đi lập lại hằng ngày mãi cho đến một hôm cụ đồ xoa tay bảo:

- Hãy đi hỏi các vị Thiên sư thì biết.

Bàn Khuê, ở lứa tuổi học trò có câu hỏi cao siêu, làm cho cụ đồ dạy học phải khốn khổ, nhưng lại rất dễ xúc động trước ngoại cảnh đau buồn, bởi đã từng cảm nhận nỗi buồn to lớn của thân phận kẻ mồ côi cha từ nhỏ. Ông viết: “*Cha mất con mới lên hai, ba tuổi. Thương cha khóc hoài. Lớn lên hề nghe ai mất liền khóc, khóc mãi không ngừng. Gặp việc gì xấu cũng khóc. Mẹ dưỡng nuôi mong thành người hữu dụng.*”²²⁴

Tâm trạng của Bàn Khuê chỉ có hai điều là rất sợ cảnh chết và muốn hiểu rõ minh đức. Hỏi mẹ, mẹ chỉ nói rằng không biết, sao con còn nhỏ mà đã hỏi những câu hỏi cho mẹ khổ thế. Ông cho mẹ biết ông muốn biết minh đức là gì và mong một ngày gần đây ông sớm hiểu được. Thật ra, không thể dùng văn tự để phân tích “Minh Đức”. Các học giả có thể giải nghĩa thông suốt về học thuyết và ý nghĩa của minh đức nhưng trên thực tế không giải quyết được gì và chẳng giúp đỡ chút nào cho sự chết. Chết cũng như Minh Đức vẫn là vấn đề của chính mỗi người. Vì vậy cho nên dầu sao đi nữa chính mỗi người phải tự giải đáp cho mình. Thắc mắc của Bàn Khuê được mẹ dạy rằng đó là già và chết. Mẹ mất, Bàn Khuê không còn sợ nữa, vì từng niệm từng niệm trong tâm Bàn Khuê đã sẵn sàng chấp nhận sự chết.

Năm 17 tuổi, Bàn Khuê xuất gia với Hoà Thượng Vân Bỏ²²⁵ chùa Tùng Âu ở Đền Quốc Xích Tuệ. Sau đó, lên đường du phương cầu học cho đến năm 26 tuổi đại ngộ, sáng

²²⁴ Văn thơ trang 43

²²⁵ Unbò

tỏ lý **“Bất Sanh Thiên”** và nổi truyền pháp của Mục Dung Tổ Ngưu²²⁶ chùa Tam Hữu,²²⁷ tại Bị Tiên, huyện Okayama. Càng ngày càng nỗ lực tu hành hơn và thỉnh thoảng Bàn Khuê đến tham học với ngài Đạo Giả Siêu Nguyên²²⁸ chùa Sùng Phước ở Nagasaki.

Như đã đề cập ở trên, Bàn Khuê Vĩnh Trác giảng **“Bất Sanh Thiên”** rất dung dị, dễ hiểu. Nhưng không phải dễ ngộ, không phải ai ai cũng lãnh hội được. Bản thân Bàn Khuê tu hành rất nghiêm tịnh trong mọi lúc, mọi nơi và mọi hoàn cảnh. Dù tu hành khổ hạnh, nhưng toạ thiền vẫn là chính, được thuật lại như sau:

“Vào núi chẳng mang theo một vật, lựa một hang đá âm bước vào. Cởi áo khoát, ngồi xuống trên một hòn đá, hai chân xếp bằng, lưng thật thẳng, lòng nói với lòng sẽ ngồi trong vòng bảy ngày, quyết không thối chí, dù mất mạng cũng không thối lui. Có ai mang đồ ăn đến thì tốt, còn không, chẳng ăn uống gì cả. Đã làm được nhiều lần như thế.”²²⁹

Bàn Khuê về lại cố hương, làm một căn nhà nhỏ để ngồi thiền. Dù vấn đề sức khoẻ không cho phép, Ngài bị đau phổi nhưng vẫn kiên trì

“Bò đoàn rách nát nhưng vẫn ngồi (lược bớt) Căn nhà mục rã tan tành, chỉ còn những mảnh giấy mỏng dán sát bò đoàn (lược bớt). Đã hơn mấy năm rồi nhưng chưa một lần

²²⁶ Bukuò Soggù

²²⁷ Sangù

²²⁸ Dòja Chùgen

²²⁹ Văn thơ trang 44

đứng dậy, Bệnh càng ngày càng nặng nhưng vẫn chưa tìm thấy ra mình đức. Để được Minh Đức, thân thể chỉ còn xương với da”²³⁰

“Bệnh càng ngày càng nặng và cơ thể càng lúc càng yếu yếu dần. Mỗi lần ho khạc ra những viên đờm tròn, toàn là máu đỏ, thỉnh thoảng vài viên bay dính lên tường nhều nhào (lược bớt). Ai cũng tha thiết mong muốn trước khi chết phải giác ngộ. Nhưng đó chỉ là nguyện vọng sanh tiền, còn trước khi nhắm mắt, có thành tựu hay không lại là việc khác. Bình thường thấy tất cả mọi vật đều không sanh, nhưng đến lúc bấy giờ chẳng còn rõ nữa. Xương cốt đã gãy ra từng đoạn mà lòng nói với lòng chẳng lẽ chẳng được gì sao. Tương lai dần dần trở nên mờ昧.”²³¹

Các đệ tử viết về “Bàn Khuê Hoà Thượng Hành Nghiệp Ký” rằng:

“Một buổi sáng nọ dù Bàn Khuê vẫn còn bệnh nặng, đứng dậy đi rửa mặt, nhưng không trở lại được. Ngay lúc ấy có mùi hương của hoa mai bay lại. Khi ngửi mùi hương này tức khắc trong một thoáng sát na, mọi nghi vấn mà suốt cả đời Bàn Khuê truy tìm “Bát Sanh Thiên” được thông suốt, thật bất khả tư nghĩ! Bệnh tình ngày càng thuyên giảm thật hy hữu mạng sống vẫn còn.”²³²

Minh Đức là cái bất sanh của Phật Tâm, là điều chơn thật, chẳng phải quan niệm hay lý luận. Đó là chân lý, vốn có

²³⁰ Văn thơ trang 46

²³¹ Văn thơ trang 47

²³² Lời thuật về bệnh trạng, sách như trên trang 48

trong mỗi người, mà Bàn Khuê đã cuu mang, tư duy và cố gắng vượt lên, vượt lên khỏi để cuối cùng nhận ra được ánh sáng ấy chính là Minh Đức.

Tiền sĩ Suzuki nhận xét về Thiên của Bàn Khuê rằng:

“Đây chẳng nói là Bất Sanh mà cũng chẳng nói Bất Diệt, nhưng hiện hữu và luân lưu trong Bàn Khuê một dòng chảy kiến giải. Có thể là truyền thống đặc thù của Phật Giáo. Với Thiên Chúa Giáo, cho rằng có Bất Diệt nhưng nhất định không đồng ý Chẳng Sanh, bởi vì tất cả đều do Chúa Trời bên trên sáng tạo. Nhưng nói không sanh, mà là mọi sự vẫn sanh khởi vậy²³³.”

Bàn Khuê không chỉ nỗ lực tu hành nghiêm tịnh mà trong tâm luôn luôn nhớ đến mẹ. Thưở nhỏ, Bàn Khuê được mẹ tâm sự rằng: *“Mẹ chẳng hiểu mình đức là gì. Nhưng sẽ có một ngày nào đó, mẹ biết mình đức để giúp con. Không biết ngày nào mẹ lia trần, nhưng lòng mẹ vẫn mong muốn sớm hiểu rõ mình đức ấy.”* Đó là niềm mong ước của mẹ Ngài.

Trong tác phẩm **“Hành Nghiệp Ký của Hoà Thượng Bàn Khuê”** ghi lại, Ngài rất có hiếu với mẹ. Dù Bàn Khuê được nhiều người mời đi thuyết pháp các nơi, nhưng chẳng có ngày nào, miệng ngài không thốt lên tiếng mẹ“. Một ngày nọ, tại chùa Long Môn²³⁴ ở Cương Cang²³⁵, ngôi chùa do Kinh Cự Cao Phú và Tá Tả Mộc Đạo Di v.v..xây dựng và

²³³Tiền sĩ Suzuki nhận xét về Bàn Khuê Bất Sanh Thiên trang 52, bản của Hoàng Văn Đường

²³⁴ Ryumon

²³⁵ Abòshi

quy y với Ngài, Bàn Khuê trình bày sự quyết định xuất gia của mình trước đông đảo thánh chúng như vậy:

“Hôm nay quý vị vì sự nghe Pháp đến đây, tôi sẽ đề cập đến vấn đề Tâm Hiếu. Thử nhỏ tôi nghe người ta nói hiếu là phụng dưỡng thuốc thang cơm áo mà thôi. Nhưng thật ra, để tròn đạo hiếu của con cái đối với cha mẹ, phải xa rời người thân, làm sao cho sáng tỏ hiếu đạo. Từ bỏ họ hàng thân thuộc nghĩa là cắt đứt vọng tưởng, để đi sâu vào pháp Thiền. Phải đạt đến nơi này để đưa người thân vào. Giống như mang giúp hành lý trên người (lược bớt) mới có thể đến được. Nếu ta đối với bậc sanh thành mà chí hiếu, phải biết làm lành, đừng nên phạm tội, đừng vui lập cái thiện. Tuổi trẻ xuất gia được gọi là Hiếu, chớ quên điều này“. Thính giả nghe sư nói, khóc rống liên hồi, không ngừng được.²³⁶

Trong những bức thư họa, những tượng điêu khắc, những tác phẩm tự họa mình của Bàn Khuê còn lưu giữ tại chùa Long Môn, ở Võng Cang và các chùa thuộc Thiền Bàn Khuê. Ngoài tượng Quan Âm do chính Bàn Khuê họa, còn có tượng của mẹ mình, Ni Cô Diệu Tiết, được Bàn Khuê điêu khắc dưới hình dáng tượng Địa Tạng.

Vào năm Chiêu Hoà²³⁷ nguyên niên, tôi (tác giả) còn là học sinh, lần đầu tiên đến thăm chùa Long Môn. Sau khi thăm viếng các nơi, thấy tượng của Bàn Khuê, còn nguyên vẹn giống như người thật, tôi liền chấp tay cúi đầu xá xuống.

²³⁶ Tiến sĩ Suzuki và Yoshida, Bàn Khuê Thiền Sư thuyết pháp, trang 173 NXB Daito

²³⁷ Showa

Đến trước tượng Địa Tạng, tác phẩm của Bàn Khuê, vị Thầy tri khách đề nghị tôi: **“con đánh lễ đi”** rồi thò tay vào bụng ngài Địa Tạng, lấy ra một tượng Địa Tạng nhỏ rồi giải thích:

“Suốt thời gian tu hành, Ngài Bàn Khuê nhận rất nhiều thư của mẹ gửi đến. Đọc xong, ngài trân trọng giữ lại. Nhìn lượng thư nhiều bao nhiêu, ngài biết tuổi thọ của mẹ được bấy nhiêu. Khi mẫu thân mãn phần. Ngài đem những lá thư của mẹ đã được giữ gìn cẩn trọng ấy ra, vừa tụng kinh cho mẹ vừa đốt. Đốt xong Ngài nhồi than ấy thành một pho tượng Địa Tạng đặt vào bụng của tượng Địa Tạng này. Mẹ mất, Ngài Bàn Khuê sửa ngôi nhà này lại để thờ mẹ.”

Bác sĩ Dã Khẩu Anh Thế,²³⁸ một nhà y khoa vi trùng học tầm cỡ thế giới, mất năm 1928 cũng nổi tiếng lưu trữ những lá thư của mẹ gửi. Cho đến bây giờ, những lá thư của mẹ gửi cho ông cũng còn triển lãm tại Kỷ niệm đường Noguchi. Còn tôi (tác giả) thời học sinh nhận được thư cha mẹ gửi không biết làm sao. Nghĩ lại xấu hổ vô cùng, nhiều khi đọc không chú tâm, đọc xong lại còn xé bỏ nữa. Tôi tự hỏi không biết tại sao Thầy tri khách bảo mình phải lạy cái thai trong bụng Phật, do Bàn Khuê Thiên Sư làm ra?. Chuyện 50 năm trước cũng đã trở thành cũ, nhưng khi học về Bàn Khuê Thiên Sư, tôi thấm thía rằng việc lạy ấy là cái lễ, phải chép lại vậy.

Những sách vở tôi dùng tham chiếu để viết về Bàn Khuê như:

²³⁸Noguchi Hideyo

- Nghiên cứu về Bàn Khuê của Linh Mộc Đại Khuật và Khiết Điều Thiệu Khâm đồng biên soạn Nhà Xuất Bản Sơn Hỉ Phòng Phật Thơ Lâm.

- Nghiên cứu về Bàn Khuê Quốc Sư, nguyên tác Đăng Bồn Chùy Trọng, Xuân Thu Xã.

- Bàn Khuê Thiền Sư Toàn Tập, nguyên tác Xích Huệ Long Trì, Nhà Xuất Bản Đại Tạng.

Cùng thời xuất gia với Bàn Khuê, có ngài Trạch Ốc,²³⁹ vị Thiền Tăng hoạt động Thiền Lâm Tế, về sau trụ trì chùa Đại Đức ở Kyoto vùng Tử Dã. Năm 1627, năm Khoan Vĩnh Thứ 4, thời Tướng Quân Đức Xuyên Gia Quang, Thiên Hoàng Hậu Thuỷ Vĩ ban tặng y tía cho các vị Trụ Trì ở chùa Diệu Tâm và chùa Đại Đức. Vì làm một số việc về hành chánh sai trái với sự chế định của Mạc Phủ cho nên Thiên Hoàng Hậu Thuỷ Vĩ phải thoái vị. Đó cũng là lý do để đoạt ngôi về sau này.

Lúc ấy Ngài Trạch Ốc phản đối Mạc Phủ bị lưu đày ra Xuất Vũ,²⁴⁰ huyện Yamagata.²⁴¹ Đây là sự kiện y tía. Bốn năm sau thì Trạch Ốc bị tù, được Giang Hộ phóng thích trở về. Thuỷ Hộ Lại Phong và Liễu Sanh Tông Cũ quy y với Ngài. Đặc biệt Tướng Quân Đức Xuyên Gia Quang khai sơn chùa Đông Hải ở Shinagawa²⁴² và mời Ngài Trạch Ốc về trụ

²³⁹Takuan, mất năm 1645

²⁴⁰ Dewa

²⁴¹ Sơn Hình

²⁴² Phẩm Xuyên

tại đó. Nhỏ tuổi hơn Bàn Khuê, nhưng Trạch Ốc viên tịch năm 1645, năm Chánh Bảo thứ 29, thọ 73 tuổi.

VII. Sự Lưu Hành của Thiền Lâm Tế Nhật Bản trong hiện tại

Ngày hôm nay, hệ thống Thiền Lâm Tế Nhật Bản còn lại gồm: Đại Ứng,²⁴³ Đại Đăng,²⁴⁴ Quan Sơn,²⁴⁵ Đạo Kính Huệ Đoan²⁴⁶ kế tục đến Bạch Ẩn; nên gọi lưu phái này là ***Ứng, Đăng, Quan, Ẩn***. Trong hiện tại, hầu hết pháp hệ Thiền Lâm Tế Nhật Bản thuộc Thiền phái Bạch Ẩn, cho nên có thể nói rằng: Thiền Lâm Tế Nhật Bản tức là ***“Thiền Bạch Ẩn”***.

Ba vị Thiền sư hữu danh trong Thiền Bạch Ẩn được Bạch Ẩn truyền thừa và ấn chứng gồm: Đông Lãn²⁴⁷ viên tịch năm 1792; Nga Sơn²⁴⁸ viên tịch năm 1797; Toại Dũng²⁴⁹ viên tịch năm 1798. Ngày nay, pháp hệ của Đông Lãn và Toại Dũng không còn truyền thừa nữa; chỉ còn lại pháp hệ của Nga Sơn. Hiện tại, trong Thiền Lâm Tế Nhật Bản, pháp hệ Nga Sơn được xem là chánh phái thay cho dòng phái Đông Lãn. Về sau, Nga Sơn lại truyền thừa xuống cho ba Thiền sư: Hoảng Ứng,²⁵⁰ Ôn Sơn²⁵¹ và Trác Châu²⁵². Pháp hệ

²⁴³ Daiò

²⁴⁴ Daitò

²⁴⁵ Kanzan

²⁴⁶ Dòkyo Eitan, tức Chánh Thọ Lão Nhơn

²⁴⁷ Tòrei

²⁴⁸ Gasan

²⁴⁹ Suiò

²⁵⁰ Gyò

²⁵¹ Inzan

²⁵² Takujù

của Hoằng Ứng bị thất truyền chỉ sau một đời. Hai pháp hệ còn lại: Ôn Sơn và Trác Châu cho đến bây giờ vẫn còn tiếp tục truyền thừa.

Thật ra, rất khác xa giữa Thiền bây giờ với Lâm Tế Tông ngày xưa. Từ Bạch Ẩn đến Nga Sơn; từ Nga Sơn đến Ôn Sơn và Trác Châu, cả hai pháp phái lại chia ra nhiều pháp mạch để truyền thừa. Quan hệ giữa Ôn Sơn, Trác Châu và Nga Sơn là quan hệ Thầy và trò, huynh và đệ. Dù rằng Thiền Nga Sơn chỉ là một, nhưng khi truyền bá mọi người mang tính đặc trưng khác nhau. Mỗi người mỗi vẻ chính là sự sai khác của Thiền khi hành trì và mang đặc tánh vi diệu khác nữa. Có thể nói, dưới thời Ôn Sơn và Trác Châu, gia phong Thiền phát triển rục rờ và thấy rõ.

Hiện tại, trong tông Lâm Tế vấn đề Thầy truyền trò hầu như vẫn còn tiếp tục theo truyền thống, nhất là trong pháp hệ Ôn Sơn và Trác Châu. Nhưng có sự khác biệt về gia phong giữa Ôn Sơn và Trác Châu; môn đệ của Ôn Sơn tu hành rất nghiêm mật, chỉ một mực chuyên tâm vào việc tu mà thôi, không chấp nhận sự phân tâm vào những việc khác; còn môn đệ của Trác Châu cho rằng vừa tu hành nhưng cũng vừa lưu tâm đến công việc hằng ngày, dầu việc nhỏ nhất đi chăng nữa.

Có thể ghi lại một vài câu chuyện sinh hoạt và tu hành của hai Ngài để nghiên cứu về hai gia phong ấy.

1. Ôn Sơn

Tổ Ôn Sơn viên tịch năm 1817, sanh tại Việt Tiên, huyện Ishikawa.²⁵³ Cả gia đình suốt đời phụng sự Thần Xã.²⁵⁴ Thịnh thoảng, Thần Xã Bạch Sơn tỉnh Hoà Thượng Thiên Quy²⁵⁵ chùa Hưng Đức, tại Mỹ Nồng về Thần Xã Bạch Sơn để cúng dường. Một hôm, trên đường đến Thần Xã, thấy trên núi có một con suối nhỏ, rất nhiều trẻ con đang đùa giỡn và câu cá, Ngài đứng ngắm một đồng tử có phong mạo khác hơn các đứa trẻ khác. Thấy Ngài, bạn bè dẫn đứa bé đáng ồm o nhưng khác thường đó chào Ngài. Đứa bé ấy chính là Ôn Sơn.

Năm Ôn Sơn lên chín, được sự đồng ý của cha mẹ, xuất gia với Hoà Thượng Thiên Quy. Sau khi trở thành một tăng sinh, ngài đi bộ tham học với tất cả chư Sư nổi tiếng trong nước và tích chứa công đức tu hành khổ hạnh. Thịnh thoảng, ngài đến một hòn đảo thuộc Lâm Tường Viện²⁵⁶ ở Giang Hộ nghe ngài Nga Sơn giảng và tham thiền với Nga Sơn.

Như trước đã đề cập, Nga Sơn là một cao Tăng đương thời đắc Thiền với Bạch Ẩn. Vì quy tắc thiền môn của Nga Sơn rất nghiêm khắc, cho nên lúc đầu Ôn Sơn không được chấp nhận. Tuy nhiên Nga Sơn nhập thất, Ôn Sơn ở quỳ bên ngoài chờ đợi. Phải chăng Nga Sơn muốn giúp cho Ôn Sơn loại bỏ mọi cố chấp, ngã kiến và ngã mạn, khai phát lòng từ bi, tâm khiêm nhường nhu nhuyễn vốn có của mình. Cuối

²⁵³ Thạch Xuyên

²⁵⁴ Thần Xã tiếng Nhật đọc là Jinja. Nơi thờ tự các vị Thần thuộc về Thiên Hoàng

²⁵⁵ Zenki

²⁵⁶ Rindshoin

cùng Ôn Sơn được chấp nhận và nỗ lực tham thiền với Nga Sơn trong từng hơi thở. Cho đến năm Ôn Sơn 41 tuổi mới được Nga Sơn ấn chứng và nhận chúc phước rằng:

“Càng lặn vào biển Phật Pháp càng thấy biển sâu thăm thẳm. Phải biết rằng không đơn giản để mà lãnh hội”

Lời giáo huấn chân tình của Nga Sơn ấy, Ôn Sơn khắc cốt ghi tâm, xem như kim chỉ nam hướng dẫn đời mình, và được ghi lại trong công án “Vô Ôn Duy Tĩnh”. Ôn Sơn phát nguyện chiêm bái Quan Âm Linh Trường ở Trung Hoa và Phấn Đông vì nghĩ rằng để giải quyết công án này, phải tham cầu nơi Tây Quốc. Cùng thời ấy Huyền Phong Tuyên Hàng, môn đệ của Trác Châu cũng phát nguyện hành hương Tứ Quốc.

Dù phương pháp tu hành trong Thiền Lâm Tế có cao thấp khác nhau nhưng tất cả đều gặp nhau ở một điểm chung là có niềm tin trong tâm. Niềm tin không phải là hiện tượng bất tư nghì. Như trước đã đề cập, có một Tăng sĩ thuộc phái Đại Cốc,²⁵⁷ Chơn Ngôn Tông thấy sự canh tân tín ngưỡng trong tác phẩm Cận Giác Thường Quan²⁵⁸ liền phát biểu rằng: ***“Thiền là từ niềm vui đi đến cảm nhận rồi buông ra. Còn Chơn Ngôn Tông từ cảm nhận đến thuần tịnh, rồi buông ra, thở dài”*** Một câu phát biểu thật là ý nghĩa! Ngay cả giữa Thiền và Tịnh cũng có sự liên hệ vi diệu như thế như đã đề cập ở trên.

²⁵⁷ Otani

²⁵⁸ Chigazumi Jòkan

Môn đệ của Ôn Sơn có thiền sư Bàn Long Thiền Ngại, tại chùa Tùng Đảo Đao Nghiêm, viên tịch năm 1935 và Thiền sư Tử Sơn Huệ Ôn, chùa Áo Sơn Phương Quảng viên tịch năm 1959. Trong tác phẩm Cận Giác Thường Quán ghi lại rằng khi về già Ôn Sơn đọc kinh rất nhiều, người nghe kinh rất xúc động cảm niệm công đức của ngài, nhưng không chỉ xúc động vì Ngài tụng kinh nhiều, mà còn vì tâm linh trì kinh đó. Hành hương các Quan Âm Linh Trường tại Tây Quốc, Phán Đông về, Ôn Sơn làm thơ:

*Phán Đông tuần hữu hữu Tây Quốc,
Xứ xứ linh trường cung khước lục,
Quy đảo gia sơn tiện bãi hưu,
Tiểu khách minh nguyệt lâm quan sắc.²⁵⁹*

Tạm dịch

*Tuần tự Phán Đông rời Tây Quốc,
Gót chân thông thả dạo linh trường,
An nhàn về đến non xưa ấy,
Cười khách, vàng trắng tỏa ánh sương.*

Ôn Sơn đã đi bộ đạo khắp các Quan Âm Linh Trường ở Phán Đông và Tây Quốc. Sau một chuyến đi xa trở về nhà, dù mệt mỏi nhưng thấy được ánh trăng sáng chiếu toả cảm nhận niềm vui tràn dâng trong lòng. Vẫn ánh trăng ấy nhưng cảm thấy dường như có gì thay đổi nơi phong cảnh ấy. Sự thay đổi này chính do tâm mình tạo ra.

Hành hương khác khổ hạnh rất nhiều, và càng khác so với đi du lịch. Khi đi du lịch thì được niềm vui, nhưng đi hành hương cảm nhận niềm hoan hỷ. Với các vị thiền sinh

²⁵⁹ Ôn Sơn Lục

của Thiền Lâm Tế, hành hương lễ bái các Linh Trường là công án vậy.

Thiền sư Việt Khê Thốn Khiêu²⁶⁰ ở chùa Diệu Tâm²⁶¹, Hanozono ở Kyoto. Năm 1871, danh tiếng đạo tràng Ngài vang lừng không chỉ trong thiền môn đạo tràng mà cả trong thiên hạ, là rất quy củ và nghiêm ngặt. Thật ra, Thốn Khiêu rất quan tâm đến giới luật và hành trì nghiêm tịnh, không bao giờ để cho hành giả tu Thiền buông lung phóng túng. Có lúc Ngài la hét, có khi chửi mắng và đuổi ra khỏi thất. Ngược lại, có câu chuyện kể rằng khi Việt Khê ở Tokyo, Thái Chánh Đại Thần²⁶² là Tam Điều Thật Mỹ²⁶³ cải trang đến gặp không báo trước. Từ chỗ ngồi, thấy khách đến Thốn Khiêu hỏi:

- Ngài có phải là Tam Điều không?

Nghe hỏi, Tam Điều ngạc nhiên đến rớt tóc gáy.

- Xin chúc mừng Ngài hôm nay lần đầu tiên được gặp!

Thốn Khiêu nói như đùa, chẳng có chút gì nể trọng kẻ quyền thế cả²⁶⁴

Thích Hồng Xuyên²⁶⁵ ở Kim Bắc Hồng Xuyên Tông Ôn, lần đầu tiên nhập môn dưới trướng của Quảng Lại Đạm Song,²⁶⁶ tin Nho Giáo, biết nhiều về chữ Hán. Khi duyên vợ

²⁶⁰ Etsukei Shuken viên tịch năm 1884

²⁶¹ Chỉ có Thiền Đường và Tăng Đường

²⁶² Dajōdaijin, Đại Thần ngang hàng với Bộ Trưởng, là một chức quan tối cao trong thời Minh Trị Duy Tân

²⁶³ Saijō Sanetomi

²⁶⁴ Theo Ngạn Điều Tuyển Phu Pháp Phái Trung Ngoại Nhật Báo

²⁶⁵ Shakukōsen viên tịch năm 1892

²⁶⁶ Hirose Tansō

con đã hết, vào chùa Tướng Quốc ở Kyoto tham thiền khổ tu với Ngài Đại Khuật, một vị Thiền Sư đại ngộ được ẩn tâm ở chùa Tào Khê, Okayama,²⁶⁷ giữ chức Quản Trưởng như là một Tông Trưởng ở chùa Viên Giác, Kamakura. Tiến sĩ Suzuki gặp Hồng Xuyên lần đầu tiên khi đến kinh thành.

Khi Hồng Xuyên đến gặp Đại Khuật, Đại Khuật đang ở tuổi thanh niên chỉ mới 21 tuổi. Chính Quản Trưởng Đại Khuật tự tay múc cháo từ nồi cho vào chén và trao Hồng Xuyên. Thấy Hồng Xuyên, Đại Khuật liền cảm mến và hướng dẫn Hồng Xuyên toạ Thiền.

“Kẻ vĩ đại chẳng phải bởi sức mạnh. Hãy sống trọn một đời người bằng tinh thần tự lực của mình. Tiền bạc và địa vị chẳng màng. Hãy sống tự nhiên. Ấy mới là con người tự do“

Đại Khuật là mẫu người thanh niên lý tưởng sống rất mẫu mực và đã truyền trao con người mẫu mực ấy vào Hồng Xuyên.²⁶⁸

Đệ tử của Hồng Xuyên là Thích Tông Diễn²⁶⁹. Năm 25 tuổi được Hồng Xuyên ấn chứng sớm, sau đó Tông Diễn nỗ lực học tập và tốt nghiệp tại Khánh Ứng Nghĩa Thục.²⁷⁰ Tại chỗ ngồi của Tông Diễn phía bên phải có ghi một danh ngôn rằng: ***“Khi tiếp khách cũng như lúc ở một mình, lúc ở một mình cũng như khi tiếp khách“***

²⁶⁷ Cương Sơn

²⁶⁸ Hồng Xuyên là con người như thế ấy - Chí Thôn Vũ - Truyền đạo cho mọi người – nhà sách Saera

²⁶⁹ Shaku Sōden viên tịch năm 1919

²⁷⁰ Keio Gijitsu

Sư rất nghiêm khắc với chính mình. Bình thường ít nói. Ai nói sư có thái độ như không nghe. Nhìn ai như truyền thần cho người ấy.

Tiền sĩ Suzuki cho rằng “Ngày nay, Thiền được các thiền sinh trên thế giới hiểu và nhiều người biết đến là nhờ sự giảng dạy và hoằng dương Thiền pháp của Hồng Xuyên và Tông Diễn. Thiền của Nhật Bản được hưng thịnh khắp nơi trên thế giới là nhờ vào năng lực của Thiền Sư Tông Diễn và Tiến Sĩ Đại Khuật”.

Vô Ôn Duy Tịnh²⁷¹ là sinh viên ưu tú, tốt nghiệp khoa hành chánh và chính trị ở trường Weseda.²⁷² Sau khi tốt nghiệp làm việc ở sở Yoshida một thời gian sau đó Duy Tịnh từ nhiệm trở về quê hương ở quận Huệ Na huyện Chi Trác, tập trung các thanh thiếu niên trong làng lại mà hướng dẫn dạy dỗ cho họ. Bị bệnh nặng Duy Tịnh đến với Phật giáo để tham thiền với lão sư U Ứng Tông Hải²⁷³, quản trưởng chùa Viên Giác tại Kamakura, sau đó xuất gia năm 29 tuổi, ở độ tuổi trung niên cần sự nỗ lực vượt lên.

Duy Tịnh đến tham học và cầu tu với Thiền Sư Chiêu Ôn²⁷⁴ chùa Đại Đức. Lão sư Chiêu Ôn là một bậc giáo sư nghiêm khắc nên Duy Tịnh thất bại đến bao nhiêu lần, nhưng nhẫn nại để tiếp tục nói pháp của Chiêu Ôn. Một người nhiệt tâm tu hành như Duy Tịnh vẫn chưa được hài lòng, cuối cùng rời Chiêu Ôn, Duy Tịnh đến tham học với lão sư Thời Bảo,

²⁷¹ Muin Isei viên tịch năm 1943

²⁷² Tảo Đạo Điền, hiện nay là Đại Học Weseda

²⁷³ Kanno Sòkai

²⁷⁴ Shoin

chùa Kiến Trường, Quán Nguyên và tu theo tông chỉ Thiền của Trác Châu.

Duy Tịnh đắc Thiền với Quốc Sư Quan Sơn, rồi ở lại Tăng đường chùa Chánh Nhãn, huyện Chí Trác, làm giáo thọ. Sư hướng dẫn người tu Thiền rất nghiêm khắc. Không chỉ tham Thiền, mà tất cả những công việc “Tác Vụ” trong thiền môn Duy Tịnh đều tích cực tham gia rất siêng năng.

Ngày mùa, các Thiền Tăng ra đồng giúp bá tánh trong làng một tay như: đong lúa, mang nông cụ ra đồng v.v...²⁷⁵

Hành Thiền, Duy Tịnh quán công án nhưng không qua nổi công án “*Tiếng vỗ của một bàn tay*“. nên phát đại nguyện hành hương ba mươi ba nơi Linh Trường Quan Âm ở Tây Quốc. Nghĩ rằng với nhân duyên hành hương sẽ giải quyết được cái công án ấy. Canh cánh công án trong đầu đến nỗi đi đường nhưng ánh sáng không lọt vào mắt. Nửa năm sau về lại chùa Đại Đức sau khi đi tuần lễ tại Tây Quốc, Duy Tịnh tiếp tục tu hành nhưng trong ngực của sư, lúc nào cũng suy nghĩ đến việc hành hương của Ôn Sơn.

Tinh Chuyết Nguyên Tịnh²⁷⁶ sinh tại phố Tân Phán, thuộc Đan Mã. Sinh ra chẳng bao lâu, xuất gia tại chùa Thiên Lân ở làng Lân bên cạnh. Một hôm, Tinh Chuyết viếng tháp chùa Thiên Lân, nghe quý Thầy kể chuyện quý hiện trong chùa, trong lòng vô cùng khiếp sợ. Quý ấy chính là Thiền Sư Nga Sơn Xương Trinh, người đã từng được nhiều người

²⁷⁵ Sự ấn dật của Thiền Sư Duy Tịnh

²⁷⁶ Seisetsu Genjō, còn gọi là Quán Nguyên Tịnh tịch năm 1945

ngưỡng mộ ân đức, có hơn 80 người tập trung lại để đi “*Vân Thủy*”²⁷⁷ cùng ngài.

Lúc bấy giờ, chiến tranh Nhật Thanh bắt đầu, ai ai cũng lo lắng khó khăn, cho nên việc khát thực không còn dễ dàng nữa. Để có đồ ăn cho 80 vị Tăng hành hạnh “*Vân Thủy*”, mỗi lần vị tri khó nhìn vào tăng đường khổ tâm vô vàn. Lương thực mỗi ngày bao nhiêu cháo cơm có hạn. Mỗi người mỗi ngày chỉ được một ít lúa mạch để nấu cháo mới chia đồng đều được. Muốn ăn cũng khó nuốt, vì toàn là trấu và muối. Còn nước canh, do một nhà hàng bán rau quả cung cấp.

Ở Tăng Đường, nội quy rất nghiêm ngặt không được xuống núi. Nhà trụ nghĩ rằng không chịu nổi cái bụng trống cồn cào, thế nào cũng có nhiều người bỏ trốn. Nhưng lạ thay mọi người đều giữ gìn quy củ không ai rời bỏ. Chính trong đói khổ đó, những người hành hạnh “*Vân Thủy*” càng thương mến nhau và nâng đỡ nhau để sống và tu hành.

Tinh Chuyết tu trong một ngôi chùa có hoàn cảnh như thế, nhưng hoàn thành mọi Phật sự và lãnh thọ ấn chứng của Nga Sơn. Sau đó, trở thành Quản Trưởng của Thiền Lâm Tự.

2. Trác Châu

Trác Châu tên thật là Suzuki Kosen²⁷⁸ sanh tại huyện Aichi²⁷⁹, sau Ngài Ôn Sơn 6 năm. Năm 15 tuổi xuất gia và ở với Nga Sơn trước sau là 14 năm để hầu hạ phụng dưỡng Nga Sơn cũng như tu hành rất miên mật. Trác Châu không từ nan

²⁷⁷ Vân Thủy tức là đi bộ tuần hành của vị Thiền Sư

²⁷⁸ Linh Mộc Hồ Tiên viên tịch năm 1833

²⁷⁹ Ái Tri

bất cứ hoàn cảnh khổ sở khốn cùng nào nên Nga Sơn cho nổi giòng pháp. Sau đó, Trác Châu sống một cuộc đời miên mật như thế, không có gì thay đổi cả. Tự thân ngài miên miên mật mật hành trì giới luật và dạy dỗ người khác. Trác Châu và các đồ đệ của ngài đều hành trì một cách nghiêm mật như thế để tiếp nối pháp hệ. Thiên phái này kể từ thời Trác Châu về sau, các pháp tôn của giòng Thiên vẫn được tiếp tục truyền thừa.

Khuông Đạo Huệ Đàm²⁸⁰ sanh tại Giới Thị. Năm 13 tuổi xuất gia với Nguyệt Tầu²⁸¹ chùa Thiếu Lâm, ở Osaka, vùng Cao Tân và được Lão sư Hải Sơn Tông Cách²⁸² truyền pháp tại Tông Đường, chùa Viên Phước, Kyoto. Lúc Khuông Đạo trụ trì chùa Thiếu Lâm, mỗi ngày phải đi đi về về trên đoạn đường 60 cây số nối liền hai chùa Viên Phước và chùa Thiếu Lâm, trong vòng 14 năm trời để tham thiền, không màng đến gió mưa tuyết bão nóng lạnh và chẳng nghỉ một ngày nào.

Giữa thế kỷ 19, nước Nhật vào thời Thiên Bảo giao tiếp giữa Kyoto, Osaka thời ấy chẳng giống như bây giờ, tất cả đều phải đi bộ. Lúc ấy Khuông Đạo, một thanh niên tăng ở vào lứa tuổi 30, nhưng để làm tròn công việc đó cũng chẳng phải đơn giản. Mỗi đêm ngồi toạ Thiền giả vờ ngủ sớm, đến nửa đêm rời chùa Thiếu Lâm sáng ra có mặt ở chùa Viên Phước. Suốt cả buổi sáng tham thiền, buổi chiều trở về chùa. Gần như đó là thời khoá của ngài cứ lập đi lập lại như vậy.

²⁸⁰Kyodò Etan, tên thật là Lư Huệ Đàm, viên tịch năm 1859

²⁸¹Getsusò

²⁸²Kaizaa Sokaku

Khuông Đạo trải qua 14 năm tham thiền với lão sư Hải Sơn Tông Cách, một bậc cao tăng đức độ. Suốt 14 năm ấy, tâm nguyện của Khuông Đạo lúc nào cũng nghĩ mình là đệ tử của Hải Sơn, dù cho bị đánh đập đi chẳng nữa. Còn Hải Sơn vẫn đứng Thiền pháp miên mật, không biểu lộ một chút ngọt ngào dễ vui.

Khuông Đạo vừa đảm nhiệm chức vụ Quản Trưởng chùa Đông Phước vừa Quản Trưởng nhiều năm tại chùa Diệu Tâm nữa. Có câu chuyện rằng khi Ngài làm Quản Trưởng chùa Diệu Tâm, một số tín đồ cúng dường đá để lót làm thảm đá nhưng không đủ. Ngài bỏ tiền riêng của mình để cúng thêm vào cho đủ. Sau này, ngài bị bệnh nằm nghe âm thanh của những người đi qua dẫm lên thảm đá, ngài chấp hai tay lại và hoan hỷ nói rằng: *“Cảm ơn, cảm ơn quý vị đã dậm trên đầu kẻ vô đức này”*

Hiện tại, chỗ Tăng Đường chùa Diệu Tâm, để cảm niệm ân đức của Khuông Đạo Lão Sư, chư tăng sĩ hành hạnh *“Vân Thủy”* không dám dẫm lên trên tấm thảm đá ấy.

Huyền Phong Nghi Hùng²⁸³ tên thật là Sơn Bồn Huyền Phong, mất năm 1961, nối dòng Thiền của Lão Sư Nakagawa Sōen²⁸⁴. Năm 96 tuổi, Huyền Phong Lão Sư, nhưng chưa buông ngòi bút vẫn còn sáng tác thơ được. Có một bài thơ tại Hội Bát Nhã như sau:

*Con beo ở trong góc,
Sanh ra đời,*

²⁸³ Genbō Giyū,

²⁸⁴ Trung Xuyên Tông Tiêu

*Bè trôi,
Cây có rễ,
Người mù,
Nhân duyên,
Tất cả đều sáng mắt,
Trở thành như vậy.*

Năm 1866 tức năm Khánh Ứng thứ 2, có một ngọn gió lạ thổi đến trên vùng đồi Kỷ Châu, Thái Dã chính lúc ấy ngài được sanh ra trong một gia đình ở Okamoto²⁸⁵. Đó là lý do tại sao ngài có tên là Huyền Phong. Thật ra, tên lúc nhỏ là Phương Kiệt. Năm 19 tuổi, ngài phát nguyện hành hương Tứ Quốc suốt 5 năm liền, trong thời gian đó, ngài bị đau mắt đến 7 lần. Trận đau cuối cùng, ngài biết không còn có cơ hội nào để chữa được. Đến năm 24 tuổi, ngài ghé lại chùa Tuyết Khê,²⁸⁶ có nhân duyên với Hoà Thượng Thái Huyền²⁸⁷ và xuất gia tại đó.

Năm sau, ngài lại phát nguyện hành cước đến chùa Vĩnh Nguyên, rồi thăm chùa Phước Tường, Phước Ngọc và những đạo tràng khác. Năm 33 tuổi, ngài viếng tháp ở núi Hồ Khê²⁸⁸ Năm 37 tuổi Bôn sư Thái Huyền viên tịch, ngài quay về chùa cũ.

Năm 43 tuổi, Ngài chuyển sang ở chùa Viên Phước ở Kyoto. Năm 49 tuổi, kế thừa Ngài Tông Bàn²⁸⁹. Có nhiều câu chuyện được ghi lại trong thời ngài gian khổ sở ấy để làm

²⁸⁵ Cương Bôn

²⁸⁶ Setsukei

²⁸⁷ Taigen

²⁸⁸ Kokei

²⁸⁹ Sòhan

kinh nghiệm cho người ít học, không có trình độ, nỗ lực trên con đường đạo. Ngài thường bảo: **“Hãy mài, hãy dũa, sẽ thấy được ngọc, bởi vì đã là ngọc, dù gì đi nữa cũng là ngọc”**. Ngài cũng bảo rằng đó cũng là nói với chính mình để răn mình vậy. Ngài luôn luôn nghiêm khắc với bản thân mình trong mọi hành động. Với người ít học ngài khuyên phải tu hành, phải cực lực làm việc, mới lãnh hội được tôn chỉ căn bản của Thiền. Tuy nhiên ngài cũng bảo rằng đó là lời tự khích lệ mình phải cố gắng. Ngoài ra, ngài cũng lưu tâm đến việc tích lũy phước báo và công đức, Ngài dạy: **“Hãy mở mắt ra! Hãy gắng lên! Hãy tích lũy phước báo và công đức”** Với tôi (tác giả) lời nói này như thước đo giá trị hướng dẫn tôi trong cuộc sống của mình.

Như trên đã đề cập, dưới thời Ôn Sơn và Trác Châu, gia phong của Thiền Lâm Tế được giới thiệu một cách cụ thể qua sự hoằng dương và hành trạng của những vị cao tăng thạc đức trong cửa Thiền. Tuy nhiên, trên thật tế khó phân biệt được sự khác nhau giữa tu hành miên mật và đạo hạnh của Ôn Sơn và Trác Châu một cách rõ ràng được. Tuy nhiên, phải nói rằng cả hai đều ảnh hưởng Thiền Lâm Tế rất mạnh. Thật ra, thời Ôn Sơn và Trác Châu, chẳng có ai lưu tâm đến đặc điểm riêng biệt của Ôn Sơn và Trác Châu, mà cho rằng lửa và nước tuy khác nhau nhưng lại hỗ trợ cho nhau. Dù phát triển khác nhau nhưng cả hai có thể trở về với Thiền Bạch Ẩn, bất cứ lúc nào. Sự khác biệt rõ rệt nhất là sự truyền thừa giữa Thầy và Trò. Nếu Trác Châu có mối quan hệ Thầy Trò trong việc tu hành, thì Ôn Sơn mối quan hệ này như một luồng gió mạnh có thể nhận thức được. Ví dụ thời Trác Châu,

có Thầy Trò La Sơn Nguyên Ma²⁹⁰ tịch năm 1867 và đệ tử nói dòng Thiền, Đặng Chân Toàn Trung,²⁹¹ tên thật là Trung Nguyên Đặng Châu, mất năm 1925. Vì kính ngưỡng cái dung mạo đoan nghiêm của La Sơn, nhiều người đến để tham học và tu hành, trong số đó, Đặng Châu là một.

Đặng Châu biệt danh là Nam Thiên Phùng.²⁹² Một hôm nhân chuyến du lịch ở Kyushū, Ngài trú tại nhà một nông dân, người ấy có một cây cổ thụ hơn 200 năm, gọi là Nam Thiên. Đặng Châu xin một cành cây dài ba thước năm tấc để làm gậy, gọi là Lâm Cơ Bất Nhượng Sư, nghĩa là ông Thầy khi gặp nguy cơ không có nhượng. Chiến đấu cho chân lý, sư không bao giờ nhượng cả, không tha thứ. Về sau Động Châu lúc nào cũng chẳng lia cây gậy Nam Thiên ấy, nên ai cũng gọi sư là “Nam Thiên Bồng.”²⁹³

Đặng Châu có niềm tin và ngưỡng mộ Ôn Sơn và Trác Châu. Có 24 người học trò đến tham Thiền với sư, sư nói: **“Ôn Sơn Trác Châu là hai bánh xe của Thiền. Ai muốn đạt được lý Thiền Lâm Tế không thể không sử dụng hai bánh xe này”**. Từ khi còn nhỏ Đặng Châu được gọi là người có căn tánh phi phàm và khổ hạnh miên mật. Để khỏi hôn trầm, hằng đêm ngài leo lên thành giếng, trải chiếu ngồi Thiền.

Năm 27 tuổi, Đặng Châu được La Sơn ấn chứng. Từ năm 36 tuổi đến 38 tuổi, ngài quang lâm đến các đạo tràng để chấn hưng Thiền tông như đi thăm các tầng đường nơi tu

²⁹⁰Rasan Genma

²⁹¹Tòjù Zenchyu

²⁹²Nantebò

²⁹³Theo Xuân Kiến Văn Thắng Nam Thiên Bồng NXB Xuân Thu

hành của thiền sinh tu theo phái Thiền Lâm Tế, như đến các đạo tràng của các vị hành hạnh “Vân Thủy“ để xem khả năng của các vị hành giả được ví như cây gậy “Nam Thiên Bồng“ tu hành như thế nào, chất vấn Thầy trò họ, giúp đỡ họ tăng trưởng đạo tâm. Sự việc này của ngài làm chấn động trong giới Thiền một thuở.

Năm 64 tuổi, Đặng Châu nhận được thư cung thỉnh từ Tổ Đình Diệu Tâm, ngài về trụ trì chùa Hải Thanh²⁹⁴ thành phố Tây Cung. Đến năm 87 tuổi sư viên tịch, trong vòng 23 năm đó, ngài độ không biết bao nhiêu người xuất gia và tại gia, trong số đó, số vị tu sĩ trở thành những bậc Tăng tài nhiều không kể hết.

Năm 80 tuổi Đặng Châu làm nghi lễ tế sống, lúc ấy ai cũng kinh ngạc. Ngài nói *“lễ tế này thực hiện khi còn sống tốt hơn“*. Thật tế, Ngài ngồi Thiền trong quan tài. Khi cử hành nghi thức, nắp quan tài từ từ mở ra, một dòng rượu phun ra và tiếng nói được phát lên. *“Cảnh giới khác thật là tuyệt!“* trong tiếng tụng kinh của đàn tràng²⁹⁵

Nếu Trác Châu tu hành nghiêm mật và cao thượng, chẳng ngại việc gì, Đặng Châu cũng thế, hào phóng chẳng ngại một hành hoạt nào. Thật là bất khả tư nghĩ! Một khi thành tựu viên mãn pháp miên mật, thì tâm hồn trở nên hào phóng, bởi vì mọi cảnh giới đã được khai phá. Tuy nhiên, giống như Ôn Sơn và Trác Châu, lúc nào Đặng Châu cũng giữ cương lĩnh của Thiền. Cho nên Thiền phong vĩ đại ấy còn

²⁹⁴ Kaisei

²⁹⁵ Theo sách của Xuân Kiến Văn Thắng

được giữ lại một cách sống động qua sự tu hành miên mật. Nhưng thiền chỉ của Ôn Sơn và Trác Châu đã dồn hết vào trong Đặng Châu.

Thời Ôn Sơn, gia phong của Ôn Sơn dần mất đi hào phóng, nhưng còn trong cương lĩnh. Bản thân tôi (tác giả) xuất gia với Lão Sư Bằng Long Thiên Sở²⁹⁶ ở chùa Đoan Nghiêm tại Matougima²⁹⁷ nhưng học đạo và tu hành với Lão Sư Tịnh Đạo Nghi Dự²⁹⁸ ở chùa Chi Trác Đoan Long. Cả hai vị Thầy đều thực hành Thiền Pháp một cách nghiêm mật, vẫn giữ truyền thống Thiền công án, không có gì thay đổi cả.

²⁹⁶ Banryù Zensō

²⁹⁷ Trùng Đảo

²⁹⁸ Seidō Giyū

Chương thứ năm

Sự Sinh Hoạt của Đàn Na Tín Đồ²⁹⁹

²⁹⁹ Sự Sinh hoạt của Đàn na tín đồ thuộc Lâm Tế Tông: gồm những vị đàn việt hay cúng thí vào chùa và các vị có đức tin nơi đạo Phật.

I. “Toạ Thiền Hoà Tán“

N hư trên đã đề cập, tông chỉ của tông Lâm Tế rất rõ ràng, không chủ trương bắt buộc tụng đọc một kinh điển nào nhất định, song vẫn hành trì tụng đọc các kinh như: Bát Nhã Tâm Kinh, Kinh Pháp Hoa Phẩm Phổ Môn v.v..hoặc là tụng đọc bản “Toạ Thiền Hoà Tán“ của Thiền Sư Bạch Ẩn, viết theo lối văn tiếng Nhật, mỗi khi đọc lên có một sự hoà âm giữa người xuất gia và tại gia với nhau thật gần gũi dễ thương.

Lão Sư Sài Sơn Toàn Ứng³⁰⁰ nguyên là Quản Trưởng của chùa Nguyên Nam, giải thích về “Toạ Thiền Hoà Tán“ như sau:

“Toạ Thiền Hoà Tán“ là bài ca nói về công đức của pháp toạ thiền. Nội dung của tác phẩm Hoà Tán này chẳng phải chỉ ca ngợi việc ngồi Thiền, mà trong đó tinh túy của Thiền được ca ngợi gọi là “Thiền Hoà Tán“ hay “Thiền Đạo Hoà Tán“

*Trích từ tác phẩm Thiền Phong của Lâm Tế
trang 157 NXB Xuân Thu*

Như Sài Sơn Lão Sư giải thích, trong Toạ Thiền Hoà Tán, Thiền được xem là tông chỉ của Thiền Lâm Tế, được trình bày từ chỗ cao đến chỗ thấp giống như nội dung kinh

³⁰⁰ Shibayama Zenkei

Pháp Hoa, như Thiền sư Trí Khang³⁰¹ ở Ichigawa³⁰² thuộc Nhật Liên chỉ rõ.

Sau khi nghiên cứu thêm và căn cứ vào những lý do đã nêu trên, trong chương này, tôi (tác giả) xin trình bày tông chỉ của Lâm Tế Tông qua giáo nghĩa của “Toạ Thiền Hoà Tán.”

Toàn văn bài “Toạ Thiền Hoà Tán” của Bạch Ẩn Thiền Sư như sau:

- (1) Bỏ lai chúng sanh vốn là Phật
Như nước và băng chỉ là một
Lìa nước làm sao tìm băng được
Ngoài chúng sanh ra, không có Phật
- (5) Quá gần, chúng sanh không hề biết
Chỉ lo tìm kiếm ở nơi xa
Giống như bơi lội ở trong nước
Vẫn khát
Như con nhà giàu
- (10) Lang thang vào nơi nghèo
Vì tạo nhân của lục thú luân hồi
Ta si mê vào đường tăm tối
Mang mang mịt mịt mờ mờ
Chưa biết khi đi ra sanh tử
- (15) Như học Thiền định Đại Thừa
Vẫn còn xung tán nữa
Bồ thí, trì giới Ba La Mật
Niệm Phật, Sám hối, tu hành v.v...
Với những việc lành ấy
- (20) Tất cả đều trở về
Công phu toạ thiền thành một người

³⁰¹ Chikò

³⁰² Thị Xuyên

- Như đã tích chứa vô lượng tội
 Rơi vào đường ác thú
 Thì Tịnh Độ cũng chẳng xa
 (25) An nhẫn thọ pháp
 Một khi nghe lọt vào tai
 Có người tán thán tùy hỉ
 Công đức vô cùng chẳng giới hạn
 Huống nữa tự mình hồi hướng
 (30) Ngay nơi tự tánh chứng biết
 Tự tánh tức vô tánh
 Việc ấy rời hý luận
 Nhân quả nhất như đà mở cửa
 Chẳng hai chẳng ba mà thẳng lối
 (35) Âm thanh vô tướng vẫn là tướng
 Đến đi đều chẳng có
 Vô niệm chính là niệm
 Múa hát cũng đều là tiếng pháp
 Rộng mở tam muội Không và Vô ngại
 (40) Rực rỡ mặt trăng Tứ Trí viên minh
 Đâu có cần tìm
 Hiện tiền tịch diệt cho nên
 Chính nơi đó là nước Liên Hoa
 Thân này chính là Phật

Thiền sư Bạch Ẩn, tác giả của “Toạ Thiền Hoà Tán”, sanh tại Tuấn Hà, huyện Sizuoka³⁰³ thời kỳ Giang Hộ, được ngưỡng mộ như là một Thiền giả, một vị Tổ của Thiền Lâm Tế thời Trung Hưng. Toạ Thiền Hoà Tán được Ngài viết lúc đã về già.

Toàn bài văn “Toạ Thiền Hoà Tán” có 22 dòng và 44 câu được viết theo lối văn đơn giản rõ ràng. Mỗi câu được

³⁰³ Tịch Cương

đánh số thứ tự để tiện việc giải thích. Như Ngài Sài Sơn Lão Sư đã đề cập. Những gì được trình bày trong Toạ Thiền Hoà Tán đều thuộc Thiền Phong của Lâm Tế. Càng phân tích kỹ lưỡng càng thấy rõ ràng tông chỉ của Toạ Thiền Hoà Tán là tông chỉ của Lâm Tế, qua 3 câu sau đây.

*Chúng sanh bốn lai vốn là Phật,
 Ngay nơi tự tánh được chứng biết,
 Thân này chính là Phật.*

Chỉ cần đọc ba câu này là biết được nội dung chính của Toạ Thiền Hoà Tán rồi. Như ai đó hỏi về giáo nghĩa và tông chỉ của Lâm Tế, được trả lời rằng: **“Chúng sanh bốn lai vốn là Phật. Ngay nơi tự tánh được chứng biết. Thân này chính là Phật”**

Đây chính là tất cả những gì đặc trưng Tông Lâm Tế. Tuy Ngài vừa nói vừa cười như thế, nhưng cho đến bây giờ, với tôi (tác giả) vẫn chưa hài lòng. Sài Sơn Lão Sư giải thích rộng hơn về ba câu ấy như vậy.

“Chúng sanh bốn lai vốn là Phật“ nghĩa là bản thể của Thiên.

“Ngay nơi tự tánh được chứng biết“ là diệu dụng của Thiên.

“Thân này chính là Phật“ là tướng trạng của Thiên.

Ngoài ra cũng có thể giải thích đơn giản hơn về ba câu như sau: Người trí vốn có khả năng tánh thành Phật. Nhờ có Phật tánh, bản tánh giác ngộ và qua sự thể nghiệm, người trí giác ngộ và trở thành con người toàn thiện.

(1) **“Chúng sanh bốn lai vốn là Phật”** hay chúng sanh đều có Phật tánh, cũng có thể nói là khái luận thuộc Đại Thừa Phật Giáo hay là tư tưởng Đại Thừa. Hai phạm trù chúng sanh và Phật; phiền não và giác ngộ đều tương quan tương duyên với nhau. Một cách cụ thể, Bạch Ẩn nói rằng (2) **“Giống như nước và băng, (3) Là nước, làm sao có băng được (4) ngoài chúng sanh ra, không có Phật.**

Nước ví dụ cho giác ngộ và băng ví dụ cho phiền não. Dù là nước hay băng đi nữa, bản chất phân tử H₂O không có gì thay đổi, song về hình tướng, có sự khác nhau giữa nước và băng. Băng tan ra thành nước. Nước đóng lại thành băng. Nước và băng không thể tách rời nhau được. Thật là mê mờ cho những ai không hiểu đạo lý, đi tìm cầu chân lý ở đâu xa.

(9) (10) **Như con nhà giàu lang thang vào nơi nghèo”** như gã cùng tử con của Trưởng giả trong phẩm Tín Giải, kinh Pháp Hoa. Tuy sinh ra trong nhà giàu, nhưng do mê muội làm kẻ cùng tử nghèo khó lang thang trên khắp nẻo đường³⁰⁴

(15) **Như học Thiền Định Đại Thừa** có nhiều sai khác đối với Thiền Định của Tiểu Thừa chẳng phải chỉ là một trong sáu Ba La Mật (17) **Bồ Thí, Trì Giới các Ba La Mật** và (18) **Niệm Phật sám hối tu hành**, mà tất cả đều là Thiền. Đó là nói một cách bao quát (20) **Tất cả đều trở về.**

Phải nói rằng **“Thiền”** chẳng phải chỉ là Thiền Tông như các Tông Phái khác. Song như Ngài Huệ Năng nói: Thiền là gọi của Tâm, là cái bản tâm của chúng sanh, là Phật

³⁰⁴ . Pháp Hoa Kinh Nhập Môn NXB Trường Xuyên

Tâm, là bản tánh. Và lại đức Thế Tôn rõ biết sự thật rằng tất cả chúng sanh đều có sẵn cái Phật tâm này. Phật Tâm ấy cũng gọi là Thiên. Vì vậy cho nên Bạch Ẩn đem tất cả pháp tu Lục Ba La Mật (trong đó kể cả Thiên) trở về Thiên. Đạo Nguyên gọi Thiên là “Toàn Đạo Phật Pháp”. Sài Sơn Lão Sư nói rằng Thiên là bản thể của tâm.

“Chúng sanh bản lai vốn là Phật” là tư tưởng chính yếu của Phật Giáo Đại Thừa, là giáo lý căn bản các tông phái Phật Giáo. Ngoài ra, cũng có thể nói rằng cho dù các quan điểm của các tông phái có thể khác nhau nhưng chân lý vẫn là chúng sanh bản lai vốn là Phật”. Hiểu và lãnh hội được “Chúng sanh bản lai vốn là Phật” là tự giác, đó là quan ải đầu tiên cần phải vượt qua. Một khi đã vượt qua trình tự ấy để giác ngộ, trí tuệ liền phát sinh. Đó là lúc mà Bạch Ẩn nói (30) **ngay nơi tự tánh đều chứng biết**”. Chữ “ngay” ở đây có nghĩa là tự tánh của chính mình là bản tánh là Phật tánh ấy. Ngoài tánh ấy ra không thể chứng được. **“Chúng sanh bản lai vốn là Phật”** chẳng phải là một định nghĩa cần giảng giải. Nếu không phải xuất phát từ kinh nghiệm của mình, các quan niệm luận ấy coi như bặt dứt. Với Thiên, càng nghi ngờ cái quan niệm đầy hí luận ấy.

Câu (29) **”huống nữa là tự mình hồi hướng”** cho thấy rằng ánh mắt của chúng ta đa phần hướng ra ngoài. Song ở đây, Bạch Ẩn muốn nói một điều là hồi hướng nghĩa là chuyển vào bên trong 180 độ của chính mình, chứ không phải hướng ra bên ngoài.

Chữ **“hồi hướng”** có nghĩa là hồi trở lại. Thông thường, ý nghĩa chữ này thường được dùng khi cúng giỗ cho người thân đã mất. Hồi hướng có nghĩa là hướng tới, hồi đầu. Song với tư tưởng Phật Giáo, nghĩa là tự chính mình thọ nhận cái phước đức đó, rồi đem cái đức hạnh truyền lại cho người khác.

Cúng giỗ là dịp làm phước và đem phước đức hồi hướng đến người đã khuất, vì nghĩ rằng người đã khuất không thể làm phước được nữa, cho nên người còn sống đại diện làm phước để hồi hướng cho hương linh.

Bởi vì, ý nghĩa của chữ hồi hướng không phải chỉ một chiều mà theo hình xoắn ốc tiến tới. Khi việc hồi hướng đến với người đã khuất, không có nghĩa là chấm dứt sự lãnh thọ, mà người đã khuất cũng hồi hướng lại cho chúng ta nữa. Nói cách khác là hồi hướng cho nhau. Thật sự, có một hình ảnh thật dễ thấy thường ngày và thật dễ hiểu ý nghĩa hồi hướng là khi chúng ta dâng hoa cúng Phật, hay cúng hoa cho hương linh, cành hoa ấy đặt ngay ở giữa và hướng ra phía chúng ta. Hình ảnh đó là hồi hướng, nghĩa là hướng về lại phía chúng ta. Đó là sự thật chẳng phải sao?

Trong trường hợp này, vấn đề **“Tha Lực”** và **“Tự Lực”** có thể được nghiên cứu để hiểu rõ hơn. **“Tha Lực”** được hiểu là năng lực của người khác, thật sự, không phải là tinh túy của tư tưởng Phật Giáo. Theo nghĩa rộng, **“Tha Lực”** là **“sự gia hộ của Phật và Bồ Tát”**. Tông Tịnh Độ cho rằng đó là **“Nguyện lực của Đức Phật A Di Đà giúp cho chúng sanh**

vãng sanh về thế giới Cực Lạc”. Tông Chơn Ngôn gọi là *“Bổn nguyện niệm Phật vãng sanh của Đức Phật A Di Đà”*.

“Bổn nguyện” là lời nguyện căn bản cứu độ tất cả chúng sanh của chư Phật, Bồ Tát. Một khi lời nguyện của Phật được phát lên trở thành bổn nguyện, chính là tha lực. Ngài Thân Loan phát biểu có tính cách định nghĩa *“Tha Lực là bổn nguyện lực của Như Lai”*. Nói cách khác *“Sức lực tu hành, hành giả hoàn toàn không đủ năng lực”*. Truyền thống giáo dục này được gọi là *“Tha Lực Môn”*.

“Tự Lực”, nói chung là ngược lại với *“Tha Lực”*. Có thể hiểu rằng *“phải nỗ lực tu hành mới được giác ngộ”* Truyền thống tu tập này gọi là *“Tự Lực Môn”*. Điển hình, các truyền thống Thiên Thai, Chơn Ngôn và Thiên đều có.

Tuy nhiên, *“Tha Lực”* chẳng phải là trợ lực từ bên ngoài; *“Tự Lực”* cũng chẳng phải chỉ có năng lực độc lập của riêng mình. Nghĩ vậy là ngộ nhận tư tưởng của Phật Giáo. Nghĩ rằng tu hành không cần trợ lực bên ngoài, chỉ cần năng lực chính mình, chẳng phải *“Tự Lực”*, đó là ý thức tự ngã cá nhân hơi mạnh. Ý nghĩ này cách tư tưởng của Phật Giáo xa lắm. Vì sao vậy? Vì không hiểu rõ thế nào là *“Tự Lực”*; thế nào là *“Tha Lực”*, cần phải điều chỉnh lại *“cái ta”* có tính cách ngã mạn, ngã hầu mới đúng lời Phật dạy.

Thật ra, *“Tự Lực”* là mình rõ biết năng lực tự nhiên của mình mỗi khi hành hoạt. Chử tự nhiên ở đây vừa là không có bàn tay con người thêm vào đó, vừa là chân lý, mắt thường không thể thấy được, dù chúng vẫn là những hiện tượng hiện

ra trước mắt. Ví dụ, quả táo từ cành cây rơi xuống do lực hút trái đất. Lực vạn vật hấp dẫn này là lực tự nhiên.

Phật Giáo cho rằng tất cả mọi hiện tượng trên thế gian này là chơn lý biểu trưng đặc tánh “**Tự Lực**” trong Phật Pháp, Đạo Nguyên nói:

“Màu sắc của núi đồi, khe suối giao hưởng với nhau tạo thành tiếng nói của Đức Thích Ca Mâu Ni Phật”.

Rõ ràng trong lời ấy, màu sắc núi đồi, âm thanh suối chảy v.v..., tất cả đều là những bài thuyết pháp hùng hồn của Thế Tôn. Không có gì không tượng trưng pháp thân của Đức Thế Tôn cả.

Lần đầu tiên ngồi Thiền, chúng ta tự nỗ lực và nghĩ rằng phải “**tự mình**” tinh tấn tu hành, song qua thời gian sự tu hành tiến bộ hơn thì ý nghĩ “**tự mình**” dần dần thu gọn lại. Chừng nào cái tự ngã ấy được tiêu trừ một cách rất ráo, chừng ấy tâm giác ngộ mới lớn mạnh được. Phải chăng Đạo Nguyên đồng hoá thế giới tự nhiên núi sông và tâm thức đồng một thể tánh Như Lai.

Cũng thế, khi năng lực tự nhiên của mình hoạt động, tự giác là “**Tự Lực**”, song thật ra, có một sự liên hệ mật thiết với “**Tha Lực**” rất vi diệu. Trong tư tưởng Phật Giáo, “**Tha Lực**” và “**Tự Lực**” vốn không đối lập nhau. Không chỉ “**Tự Lực**” là Phật Lực mà “**Tha Lực**” cũng gọi là Phật Lực nữa.

Trong Pháp môn Tịnh Độ, “**Tha Lực Hồi Hướng**” cũng gọi là “**Nguyện Lực Hồi Hướng**”. Theo giáo nghĩa Chơn Ngôn, Phật A Di Đà là danh hiệu để chúng sanh

niệm. Trong khi với tín tâm của Tịnh Độ, **“Cái danh hiệu đó không phải tự nhiên xưng tán, mà do Đức Như Lai chỉ dạy pháp môn Niệm Phật”**

Ngược với **“Tha Lực Hồi Hướng”** là **“Tự Lực Hồi Hướng”**. **“Tự Lực Hồi Hướng”** nghĩa là nhờ nỗ lực tu hành, đạt được công đức viên mãn, nhưng cố gắng hướng đến người khác, ngõ hầu không chấp trước vào công đức. Thế nhưng, tự mình nỗ lực một cách tự nhiên sẽ thành tựu viên mãn một cách tự nhiên vậy.

Tôi (tác giả) nghĩ rằng, với hành giả tu Thiền, đặc biệt toạ thiền là một cách hồi hướng. Khi vừa sanh ra, Phật tánh đã hiện hữu trong con người, cho nên lúc nào cũng phải niệm ân được ra đời. Toạ Thiền là cơ hội để hồi hướng đến chư vị Bồ Tát và Phật. Hiểu như vậy mới toạ thiền được. Phật và chúng sanh phàm phu hỗ tương với nhau để hồi hướng, nên gọi là Phật Phàm Nhất Thể. Không lệ thuộc vào giáo lý Tha Lực. Trong tác phẩm Toạ Thiền Hoà Tán, Bạch Ân kết luận một cách rõ ràng rằng: **“Thân này chính là Phật”**.

Thật là ngu muội cho những ai nghĩ rằng có sự đối lập giữa **“Tự Lực”** và **“Tha Lực”**. Giáo lý Tha Lực của Tịnh Độ cho rằng không thích dùng lực để đẩy cánh cửa Thánh Đạo, như Nhật Liên nói **“Thiền là Thiên Ma”** và phê phán về Tâm vọng động ấy.

Trong “Toạ Thiền Hoà Tán”, Bạch Ân lúc nào cũng hô hào đề xướng là “khi nhìn ra bên ngoài tìm cầu chân lý, hãy hồi hướng vào bên trong thấy tánh của mình. Nhìn vào bên trong tức là hướng về Phật Tâm và đối diện với Trí Tuệ ấy.”

Chữ “chứng” ở đây đọc là Satori³⁰⁵. Chứng và chứng được là cách gọi về tự thân của mình chứng minh cái kinh nghiệm thực tiễn. Với thiền, gọi là Kiến Tánh, nghĩa là thấy rõ cái bản tánh của chính mình là Phật Tánh, vốn hiện hữu khi vừa sanh ra, song không ít người bỏ quên không biết.

Tại sao quên? Bởi vì qua thời gian tri thức của con người chồng chất lên nhau và tâm Phật ngày càng bị phiền não che lấp và chìm sâu. Tuy nhiên, dù tâm Phật bị chôn vùi và dần dần tồn tại trong ký ức như thế, nhưng đó cũng chỉ là một hiện tượng nhất thời mà thôi. Thật tế, tâm Phật không bao giờ mất đi và cũng chẳng bị chuyển dời sang nơi khác.

Vấn đề quan trọng là phải luôn luôn lưu tâm đến sự thật là do quên lãng mà tâm Phật đã bị chôn chặt. Có rất nhiều chướng ngại vật chồng lên trên che khuất tâm Phật, chỉ cần lấy đi là tâm Phật hiện ra. Để xóa tan sự lãng quên ấy, để thấy rõ tâm Phật hiện hữu, điều chính yếu nhất mà Thiền Lâm Tế chủ trương là phải “*Toạ Thiền*”, nếu nói theo thuật ngữ Thiền học là “*thỉ giác*”. Đó là lập trường của Thiền Lâm Tế vậy.

Tuy có đầy đủ tâm Phật, như đã trình bày, nhưng khi tâm Phật chưa hiển lộ gọi là “*bổn giác*”, lúc hiển lộ ra bên ngoài gọi là “*thỉ giác*”. Nói một cách cụ thể, thật không sai khi nói rằng “*bổn giác*” tức là “*Chúng sanh vốn có tánh Phật*”, nhưng tâm Phật ấy đã bị lãng quên, dù chỉ là một hiện tượng mong manh. “*Toạ Thiền*” để nhận rõ “*chúng sanh*

³⁰⁵ ngộ

bổn lai vốn là Phật” gọi là mở mắt. Thật ra, mục đích ***“Toạ Thiền”*** của tông Lâm Tế là kiến tánh, ***“thỉ giác”*** vậy.

Khác với Thiền Lâm Tế, tông Tào Động gọi ***“thỉ giác”*** là ***“bổn giác”***. ***“Bổn giác”*** có nghĩa là vốn đầy đủ tâm Phật từ trước rồi, cho nên Bạch Ẩn gọi ***“chúng sanh bổn lai vốn là Phật”***. ***“Phật chính là bổn giác”*** cũng là lập luận của Thiền Tào Động. Dù được phô diễn ra bên ngoài bằng tay chân nhưng vẫn đều là ***“bổn giác”***. Nói tính cách cụ thể, ***“bổn giác”*** là năng lực làm rung động để người tu hành truy tầm năng lực rung động ấy. Thiền Tào Động quan niệm chẳng phải ngồi Thiền để thấy Tánh, mà trong tâm vốn có ***“bổn giác”***, chẳng cần dùng đến công án. Từ đó, giữa Tào Động và Lâm Tế có sự khác biệt về tông phong. Sài Sơn Lão Sư nói rằng: ***“Điểm khác biệt là với Bạch Ẩn, để thử nghiệm cần phải chứng ngộ tự tánh, còn với Lâm Tế, để kiến tánh phải tu hành tinh tấn.”***

Câu cuối cùng số (44) của Toạ Thiền Hoà Tán, Bạch Ẩn cho rằng ***“thân này tức là Phật”***. Sài Sơn Lão Sư đánh giá lối kết luận này như: ***“Thiền Lâm Tế là tôn giáo đầy tính nhân bản”*** Lão Sư còn nói thêm ***“Chỉ cần đọc ba câu: chúng sanh vốn là Phật đã thành, ngay nơi ấy chúng thấy tự tánh và thân này chính là Phật trong Toạ Thiền Hoà Tán cũng đủ rồi. Giả như hỏi Thiền là gì, ba câu ấy cũng đủ để trả lời.”***

Thật sự, ***chúng sanh bổn lai vốn là Phật*** là ***“bổn giác”*** cũng chỉ là khái luận hay khái niệm. Khái niệm ấy ***“ngay nơi đây chúng biết được tự tánh”*** và nhờ tu hành trong khi toạ thiền, nên ***“thân này tức là thân Phật”***. Mỗi người, ngay

trong thân tâm mình rõ biết khái niệm chân thật ấy chính là nhân bản, được sáng tỏ qua sự hướng dẫn của Thiền Lâm Tế. Chân lý ấy một khi được thực hiện, dù là một cá nhân hay một đoàn thể vẫn chứa đầy ý nghĩa nhân bản.

“Nhơn bản” chẳng phải điều cao khiết thông thường của con người, mà chú tâm vào vấn đề tự giác ngộ Phật tánh. Để khẳng định sự hiện hữu của Phật tánh, Tổ Sư Lâm Tế gọi là “*vô vị chân nhân*”.

Sài Sơn Toàn Ứng Lão Sư nói rằng “*chúng sanh bốn lai vốn là Phật*” và “*Thiền chính là chơn lý Tôn Giáo*”, tôi (tác giả) thâm mỉm cười đồng ý với Lão Sư. Câu thứ nhất của “*Toạ Thiền Hoà Tán*” là “*chúng sanh vốn là Phật sẽ thành*” là sự tôn nghiêm nhân bản”. Thật ra, trong hiện tại, có rất nhiều cơ hội để tôn nghiêm nhân bản rằng mọi người có đầy đủ Phật Tánh nhưng không biết con người có lưu tâm đến sự tôn nghiêm để trở thành Phật chăng?

Qua sự thể nghiệm Thiền, Sài Sơn Lão Sư chỉ dạy rằng “*tự ngay nơi mình hãy chứng cái tự tánh*” nghĩa là tôi sẽ thành tôi. Câu này có nghĩa là cảm thọ về tự giác của Thiền. Với Phật Giáo không có một vị thần linh, đấng tạo hoá tạo ra thế giới này. Bởi vì, mỗi người đều tin có Phật tánh và nhờ tánh tự giác, có thể làm cho họ vượt qua tất cả.

Trong “*Toạ Thiền Hoà Tán*”, câu cuối “*thân này chính là Phật*”, theo Sài Sơn Lão Sư, là nhân bản Thiền, với tôi (tác giả) là “*thành tựu nhân bản trong ta*”, thật cảm động, không thể nào không ghi nhớ. Vả lại, với Thiền Lâm Tế, để giải thích nhân bản này, phải tích lũy công đức, giác ngộ tâm Phật,

thấy rõ bốn tánh bị vùi lấp trong lãng quên của chúng ta. Một khi đã tự giác, dần dần thành tựu nhân bản ấy.

Thật vậy, như trên đã đề cập, tác phẩm **“Toạ Thiền Hoà Tán”** của Bạch Ẩn Thiền Sư trao cho chúng ta giáo nghĩa và tông chỉ của Thiền Lâm Tế. Ai muốn tham khảo thêm về tác phẩm **“Toạ Thiền Hoà Tán”** có thể tìm đọc những tác phẩm bình giải sau đây:

- **“Bạch Ẩn Thiền Sư Toạ Thiền Hoà Tán”** của Thiên Du Tiếp Tam³⁰⁶

- **“Bạch Ẩn Thiền Sư Toạ Thiền Hoà Tán Thiền Thoại”** của Sài Sơn Toàn Khánh, Nhà Xuất Bản Xuân Thu.

- **“Thiền Phong của Lâm Tế”** của Sài Sơn Toàn Khánh, Nhà Xuất Bản Xuân Thu.

- **“Bạch Ẩn Thiền Sư Toạ Thiền Hoà Tán giảng thoại”** của Sơn Điền Vô Văn, Nhà Xuất Bản Xuân Thu

- **“Toạ Thiền Hoà Tán Giảng Thoại”** của Đại Tây Lưu Khánh, Nhà Xuất Bản Đại Pháp Luân.

II Văn Phát nguyện của Bồ Tát

Văn Phát nguyện của Bồ Tát:

“Đệ tử tên là nguyện xin thấy được thật tướng của các Pháp, diệu tâm chơn chánh của Như Lai và thấy được hào quang chiếu sáng soi trong từng giây lát, nhiều như vi trần không thể nghĩ bàn. Ôi! Ân đức từ bi của tiên đức chiêu cảm

³⁰⁶ Căn cứ vào những bài phát thanh trên Radio NXB Hồ Bằng

muôn loài chúng sanh, từ chim muông cho đến thú vật đều hàm triêm lợi lạc. Mong đức từ bi thủy từ gia hộ. Ngày nay, phải chăng gạo cơm nuôi dưỡng thân thể này, áo quần ấm áp thịt da này đều do quyền hiện của đấng từ bi phân thân tế độ. Với những vật vô tình ấy, còn phải cảm niệm thâm sâu, sao lại ngu muội đối với người thân nở xem như thù địch mà mạ ly nhau. Thật là khổ thay! Từ vô lượng kiếp nay, chư vị Bồ Tát vẫn trải lòng từ vô biên, sử dụng phương tiện hoá tính người mê, vốn đầy tội lỗi mà sớm vội quay về.....

Lời quê mộc mạc nhưng niềm tin sâu dày, từng niệm từng niệm con thấy hoa sen hé nở. Trên mỗi cành hoa, có một đức Phật thật là trang nghiêm theo từng quốc độ. Nay con nguyện trang trải tâm con đến với tất cả chúng sanh, nguyện mọi loài mọi người đồng viên chủng tử”

Toàn bài văn “**Bồ Tát Nguyện Hạnh Văn**” có 351 chữ và đã được Lão Sư Gian Cung Anh Tông³⁰⁷ dịch ra tiếng Nhật. Lão Sư Anh Tông đắc Thiền với Lão Sư Thích Tông Diễn, chùa Viên Giác, Kamakura. Theo những tác phẩm biên soạn và thuyết giảng, “**Bồ Tát Nguyện Hạnh Văn**” là một bài văn ngắn chẳng phải chỉ diễn đạt về Thiền mà còn trình bày tư tưởng Phật Giáo Đại Thừa nữa. Bản dịch tiếng Nhật dễ hiểu và thường được đọc tụng trong những buổi giảng Thiền, những ngày lễ thường nhật v.v...

Trong “**Bồ Tát Nguyện Hạnh Văn**”, “**Bồ Tát**” theo tiếng Phạn nghĩa là *Bodhisattva*, còn gọi là Bồ Đề Tát Đỏa, người đang tìm cầu giác ngộ và tu hành theo con đường của

³⁰⁷ Maniya Eijū, thuộc Lâm Tế Tông, sinh năm 1871 mất năm 1945

Phật. “**Nguyện hạnh**” là thệ nguyện, không phải nguyện để làm, mà thệ nguyện thực hành cái hạnh nguyện ấy. Đó là lời nguyện trở thành Phật (hoàn thành nhân gian). Chữ nguyện (thệ) có nghĩa như tường thuật trên.

Trong câu “Đệ tử tên là nguyện xin thấy được thật tướng của các Pháp, diệu tâm chơn chánh của Như Lai và thấy được hào quang chiếu sáng trong từng giây lát, nhiều như vi trần không thể nghĩ bàn”, chữ “Pháp” không chỉ là chơn lý, là lời dạy, là tất cả mà còn có nhiều ý nghĩa thuộc về hiện tượng nữa; nói cách khác tất cả mọi hiện tượng “sum la vạn tượng” đều là pháp. Nếu quán sát các pháp thật kỹ trong từng người sẽ nhận ra rằng tất cả đều là Phật và chẳng có sự vật hiện tượng nào chẳng thể hiện chân lý. Ví dụ, tách trà trên tay bỗng rơi xuống sàn nhà cho biết có sức hút trái đất, hay có chân lý vô thường biến dịch mà mắt thường không thể thấy được.

Trong câu “**các cõi nhiều như vi trần**”, chữ “**vi trần**” ám chỉ vật rất nhỏ như hạt bụi, không thể thấy được. Chữ **giây lát** chỉ cho thời gian ngắn nhất. Nghĩa là vật nhỏ như hạt bụi và thời gian ngắn nhất trong khoảng giây lát, chẳng có ai nghĩ đến. Thấy được ánh sáng ấy gọi là bất tư nghi. Có ai đó từng hát lời ca: “**Từng hạt bụi trong mười phương, chẳng có nơi nào không có Phật**”.

“**Ôi! Ân đức từ bi của tiên đức chiêu cảm muôn loài chúng sanh, từ chim muông cho đến thú vật đều hàm triêm lợi lạc. Mong đức từ bi thùy từ gia hộ. Ngày nay, phải chăng**

gạo cơm nuôi dưỡng thân thể này, áo quần ấm áp thịt da này đều do quyền hiện của đấng từ bi phân thân tế độ.”

Từ xưa những bậc cao đức không những được con người cung kính lễ bái mà động vật cũng được chiêu cảm đức từ bi mà kính ngưỡng. Vào thế kỷ thứ 13, có một vị Cao Tăng tên là Minh Huệ Thượng Nhơn³⁰⁸, thuộc tông Hoa Nghiêm ở Mẫu VI³⁰⁹ chấp tay gọi thú vật là “Ông chó” “Bà Mèo”. Ngài Liên Như Thượng Nhơn, tịch năm 1499, được Phái Chơn Ngôn tạo tượng rất lớn để thờ, từng dạy: *Một tờ giấy cũng thuộc Phật Pháp*. Nhờ niệm Phật, thân tâm được thông suốt, nhận thấy nhờ cơm ăn áo mặc, được ấm no. Tuy nhiên, tất cả đều là ân đức của tiên đức, chẳng phải đơn thuần là nhu yếu phẩm trong sinh hoạt hằng ngày.

Chữ “*quyền hiện*” nghĩa là Như Lai vận dụng lòng từ bi phân thân biến hiện ra những đồ ăn, thức uống, đồ mặc v.v..., mà mắt thường không thể thấy được. Cũng có nghĩa là dùng phương tiện để tạo thành các pháp. Vì sự nghiệp cứu độ chúng sanh, Đức Phật biến ra muôn hình vạn trạng đồ ăn, thức uống, đồ mặc v.v..., cho nên chúng ta phải có tâm cung kính cảm niệm tri ân.

Với những vật vô tình ấy, còn phải cảm niệm thâm sâu, sao lại ngu muội đối với người thân, nở xem như thù địch mà mạt ly nhau. Thật là khổ thay!

“Vô tình” là những vật thể trong thế gian không mang tính chất tình cảm, không có tâm thức con người như: đồ vật,

³⁰⁸ Myoe

³⁰⁹ Togano

dụng cụ, thức ăn, nước uống, đồ mặc v.v..., tất cả đều là pháp của Phật khai thị chúng ta. Phải xem các pháp ấy như người quyến thuộc, sao lại ngu muội không có niệm ái trước. Như đã có lần đề cập, Minh Huệ Thượng Nhơn từng nói: “Đối với những người mù chữ vô trí, còn phải kính trọng như là Phạm Vương Đế Thích. Ngay cả kẻ vô trí, không đọc được chữ cũng không ngoài Như Lai mà có. Phạm Vương Đế Thích cũng phải kính trọng lễ bái”. Ngược lại dù mạ lỵ kẻ ác thù oán địch đi nữa cũng là khổ vậy.

Từ vô lượng kiếp nay, chư vị Bồ Tát vẫn trải lòng từ vô biên, sử dụng phương tiện hoá tính người mê, vốn đầy tội lỗi mà sớm vội quay về.

Lời quê mộc mạc nhưng niềm tin sâu dày, từng niệm từng niệm con thấy hoa sen hé nở. Trên mỗi cành hoa, có một đức Phật thật là trang nghiêm theo từng quốc độ.

Với chúng sanh đang đau khổ vì ác thù hay oán địch, chư Bồ Tát hoá thân từ bi để cứu độ. Lòng từ bi ấy như những ái tình thiêng liêng tươi đẹp và ấm áp xoa tan nỗi sân si, bực tức hại người. Trước sức từ bi ấy những tội nghiệp mà chúng ta đã tạo ra từ vô lượng kiếp đến nay, do ngã kiến, biên kiến, kiến chấp, đều bị tiêu diệt. Chư Phật dùng nhu nhuyễn đối trị chấp trước cứng rắn, dùng phương tiện đưa chúng ta ra khỏi khổ đau, vì thế cho nên phải cung kính lễ bái.

Tâm phải có **“nhất tâm quy mệnh”**, có lòng tin sâu sắc đối với lời dạy của Như Lai, phải khiêm tốn lùi lại một bước, phải nói khiêm nhường và càng ngày càng tăng trưởng niềm tin một cách chân thành. Từng niệm, từng niệm như thế là

một hoa sen đang nở, hoa tâm đã nở, mỗi hoa sen có một đức Phật, đầu đầu cũng là Tịnh Độ, như Thiền Sư Lâm Tế nói **“Tuỳ nơi làm chủ, nơi ấy thành chơn”**

“Tịnh Độ” không phải là một nơi chốn nào cố định, trái ngược với cảnh giới này. Khi việc làm, lời nói và tư duy được tỉnh thức và điều phục thì đó là Tịnh Độ. Trong **“Toạ Thiền Hoà Tán”**, Bạch Ẩn Thiền Sư nói: **“Chính nơi đây là nước Liên Hoa”**. Như vậy, vì mong mỗi thành tựu trí tuệ Như Lai, (Phật Tánh) vốn chôn chặt tận đáy tâm hồn, chúng ta nương theo ánh sáng từ bi và trí tuệ của Như Lai, chúng ta cúi đầu lạy xuống chân Ngài.

“Nay con nguyện trang trải tâm con đến với tất cả chúng sanh, nguyện mọi loài mọi người đồng viên chủng trí.”

Lời nguyện ấy áp ủ trong tâm cầu mong cho tất cả các chúng sanh, sống trong thế giới này có tâm thức hay không có tâm thức, đều được khai mở trí tuệ của Như Lai một cách viên mãn.

Toàn bộ tư tưởng trên là đại ý văn phát nguyện của Bồ Tát. Theo Thiền Lâm Tế, đã từ lâu tâm nguyện này bị chôn vùi, nay đủ nhân duyên Phật tánh được khai phát trong tâm nguyện, trở thành yếu tố tác động ba nghiệp thân, khẩu và ý. Đó là tính thực tiễn của bài văn phát nguyện mà chúng ta cần nên học.

III Phương Pháp Ăn Uống

Ngày nay, ở Nhật ngay trong trường học đã có chế độ cung cấp thức ăn cho nên học sinh không phải lo lắng việc

mang cơm theo nữa. Và lại ăn ở trường cũng đầy đủ chất dinh dưỡng cần thiết.

Theo chữ nghĩa thường dùng là “*cấp thực*” dành cho việc ăn và phương pháp ăn có lẽ chưa rõ ràng lắm! Thường thì, chúng ta quên cảm niệm ân đức thực phẩm và người nấu ăn khó nhọc làm ra món ăn ngon, để chúng ta thưởng thức và nuôi thân thể ta ngày càng lớn mạnh. Chỉ thuần ăn thể như là sống để ăn vậy cho nên lắm khi ăn uống thô bạo không khác gì động vật. Phải chăng ăn cũng liên quan đến những vấn đề bạo lực trong gia đình.

Sau đây, phương pháp dùng cơm ở Thiên Môn. Trước khi ăn xướng lên “*Ngũ quán kệ*” mà ta nên học, phải nghĩ rằng trong khi ăn uống, tâm và thân phải là một. Chữ “*kệ*” tiếng Phạn là *Gatha* và dịch thành “*kệ tụng*”. Thật ra, để dễ hiểu, để thuộc lời tán tụng xưng dương cái đức của Phật được trình bày thành thơ. “*Ngũ quán kệ*” là năm điều phải nhớ nghĩ đến trong lúc ăn cơm vừa là năm cách suy nghĩ đứng đắn khi ăn vừa là tư lương để nuôi dưỡng tâm mình³¹⁰

Ngũ Quán Kệ

*Một kẻ công nhiều ít, so kia chỗ đem đến,
Hai xét đức hạnh mình, đủ thiếu mới dùng,
Ba đề phòng tâm tội lỗi, vì tham là cội gốc,
Bốn là vị thuốc hay, để chữa bệnh gây,*

³¹⁰văn của ngũ quán kệ giữa Tào Động và Lâm Tế cũng có cách đọc sai khác nhau

Năm thành đạo nghiệp, mới thọ cơm này.

Kể công nhiều ít

Câu kệ thứ nhất của Ngũ Quán nói về cách thọ dụng thức ăn, đại ý là “đồ ăn được mang đến cho chúng ta trải qua nhiều khó nhọc, cho nên khi ăn phải khởi lên quán niệm”.

Nguyên văn: “**Một kể công nhiều ít, so kia chỗ đem đến**”. Chữ “**công**” nghĩa là “**việc làm**”, nghĩa là phải dùng nhiều công sức mới có được. Ví dụ, một hạt cơm đưa vào miệng có biết bao nhiêu liên hệ với những công sức của người khác, tất cả công sức ấy hợp lại gọi là “**công**”. Nói cách khác, để dùng một hạt cơm chúng ta cũng phải bỏ ra nhiều công sức cho nên phải xem thử công sức của ta nhiều ít. Chữ “**nhiều ít**” không chỉ có nghĩa là ít hay nhiều mà còn làm mạnh lên, làm rõ nghĩa chỗ nhiều, nên phải dùng chữ ít để so sánh. Đó là thủ pháp của chữ Hán vậy.

Nếu dịch ý sẽ dịch là: “Những đồ ăn này trước khi mang đến để dùng đã có người bỏ biết bao công sức, phải nhớ nghĩ và cảm ơn, nhất là Thần Phật gia hộ”. Đâu đó, có một bài ca dao về chữ “**Mễ**”³¹¹ rằng: “*Muốn có Mễ (hạt gạo), phải có 88 bàn tay*”. Thật vậy, nếu viết bằng chữ Hán phân tích ra rõ ràng biểu hiện như vậy. Thật là ý nghĩa.

Tuy nhiên, cách nhìn không giới hạn công sức ở con số 88. Khi ăn cơm, nâng bát cơm phải nghĩ rằng một hạt tấm, một hạt gạo cho đến khi cho vào miệng của chúng ta, là công sức của nhiều người, là ơn huệ của đất trời. Như mừng thọ 88

³¹¹ hạt gạo

năm của một cụ già, lễ ấy gọi là “Mễ Thọ”. Như bài ca dao đã nói, gộp ba lần chữ bát, số 8 mới thành chữ “Mễ” hay nói ngược lại, chữ “Mễ” tổng hợp của 88 lần mà thành. Bản thân tôi (tác giả) từ nhỏ nghe cha mẹ dạy rằng:

“Con ơi phải trân quý hạt cơm, bởi vì một hạt gạo cho đến khi đưa vào miệng phải trải qua 88 bàn tay”.

Số 8 là con số có nhiều ý nghĩa, mà ở đây chỉ giới hạn nói về sự công sức trong “kể công nhiều ít” mà thôi. Ngoài ra chữ “**Mễ**” cũng đọc là “**Yone**” mà tên của người con trai hay con gái vẫn hay dùng. “**Yone**” có nghĩa là “**căn bản cuộc đời**” là cái gốc của cuộc đời, nên sống trong đời phải bảo tồn cái gốc ấy trước tiên.

Phật giáo cũng nghi ngờ Motoori Norinaga³¹², một vị học giả quốc gia thời Tokugawa viết tác phẩm “**Ngọc Thảng Gian**” trong đó ghi rằng “**Hạt Gạo là Bồ Tát**”. Các nhà ngôn ngữ học cho rằng “**Tiếng Triều Tiên xưa gọi mễ là “Sar”.** **Chữ “Sar” và “Posar” nghe âm gần nhau. Mà “Posar” đọc âm trại như là “Bồ Tát”**” Tổ tiên ông bà gọi hạt gạo là “**ông Bồ Tát**”. Vì thế cho nên trước khi dùng cơm phải chấp tay lại cảm niệm. Điều này không phải là mê tín, mà phải hiểu rằng đó là một niềm tin có ý nghĩa thật sâu sắc.

*Tôi (tác giả) có quen một vị Bác Sĩ Y Khoa có một câu phát biểu thật là ý nghĩa: “**Mỗi một chén súp canh tương là ơn huệ của đất trời, hỗ trợ cho chúng ta tiếp tục đời sống để***

³¹² Bản Cư Tuyền Trường mất năm 1801

đạt được giác ngộ. Ai có niềm vui và tin như thế không đau bao tử”.

Không ai có thể tự sống cô độc một mình. Năm 1732, Hương Bảo³¹³ năm thứ 77 đời Kiết Tông³¹⁴ tướng quân Tokugawa đời thứ 8, khắp cả nước Nhật bị nạn đói hoành hành, đặc biệt ở địa phương Sikoku bị hại nặng nhất. Đói và Chết mỗi ngày một nhiều. Có một người nông dân làm lính bảo vệ ở Y Dữ Tùng Sơn Phiên, có một sự hy sinh vô cùng cao cả. Anh chứng kiến cha anh ta, cả người vợ xinh đẹp của anh và con trai đầu lòng của anh lần lượt vĩnh viễn ra đi vì đói. Thế nhưng người nông dân làm lính này quyết ăn gốc cỏ và trái cây và vui vẻ ra đồng làm việc với lòng bảo lòng: “Việc nông là việc của mình”. Ngày gieo lúa, anh vừa cõng người con gái trên lưng vừa làm ruộng, nhưng đói quá không còn đủ sức lực đứng nổi và con gái của anh ta nằm chết ngay trên lưng anh. Trước cảnh tình như vậy nhưng anh vẫn không dám bóc một hạt lúa mạch bỏ vào miệng con. Thấy vậy, có người hỏi anh, tại sao không cho con ăn một ít lúa mạch đi, anh trả lời trong niềm đau xót vô vàn: “*Nếu ăn hết giống, không lấy gì mà gieo, sang năm không có lúa mạch. Một hạt lúa mạch bây giờ nhưng sang năm sẽ sinh ra cả vạn cây. Bỏ một hạt lúa mạch vào miệng con tôi, cũng không thể kéo dài mạng này qua khỏi một năm. Nhưng gieo một hạt lúa mạch vào ruộng, sang năm nhiều người có thể sống được*”. Gieo vụ mùa xong, anh ta cũng chết. Cho đến bây giờ mỗi khi nhắc

³¹³ Kyobò

³¹⁴ Yoshimune

đến “người nông dân làm lính vệ ấy” ở Y Dự,³¹⁵ người ta đều cảm phục. Chuyện này tôi (tác giả) học được trong sách giáo khoa từ lúc còn học tiểu học, vẫn còn lưu lại ấn tượng sâu đậm trong lòng. Hiện tại, đang sống trong thời buổi đồ ăn uống dồi dào, nhưng chưa chắc trên thế giới này không còn ai giống như người lính nông dân kia, đang sống một cuộc đời bi thảm. Sự thật ít ai có thể nghĩ đến được.

Chẳng phải chỉ là vấn đề thực phẩm, chúng ta sống ở đây sự thật nhờ biết bao nhiêu duyên khác nữa; nên phải nhận thức một cách chân thành rằng sử dụng tự lực, chúng ta không thể tồn tại trên đời này.

Đức Hạnh là gì?

Câu kệ thứ hai trong Ngũ Quán về “Đức hạnh” nguyên văn là: “Nhị thân kỹ đức hạnh, toàn khuyết ứng cúng” nghĩa là phải tự xét “có đủ đức hạnh để nhận lãnh bát cơm này không? Đủ thiếu thế nào”. “Đức Hạnh” là hành vi của cái đức. “Đức” là những điều lành, vốn chìm ẩn bên trong không thể biết được. “Đức Hạnh” không phải là tri thức cho nên không thể truyền trao chỉ dạy được. Mỗi người tự biết rằng ngoài mình không ai làm được. Khi đức hạnh ngày càng cao hơn, càng được mọi người thương yêu và tin tưởng. Hơn nữa, đức hạnh càng dày năng lực hoạt động càng rộng lớn hơn. Những người tăng sĩ đức hạnh cao thượng thường có cuộc sống đơn giản nghèo khó, được mọi người quý mến hỏi thăm. Đức hạnh đầy đủ, việc ăn mặc được phụng dưỡng đầy đủ. “Đức

³¹⁵ thuộc huyện Aichi

hạnh” không những là phẩm chất cao đẹp mà còn là tiết kiệm lãnh thọ để tích đức nữa.

Trong nhà Thiền, vị Tăng chăm lo phần nấu nướng trong đạo tràng gọi là “**Điền Toạ**”. Vị Điền Toà làm công việc, không được phí một giọt nước, một cọng cải, bởi vì người tu hành phải tích đức vậy.

Ngược lại với tích đức là tổn đức, nghĩa là chỉ biết đến người khác và tạo nên những hành vi xấu. Việc thô lỗ và có hành vi hại đến người khác, nên gọi là tổn đức. Vị Điền Toà cái gì cũng phải chú ý. Ví dụ như khi vo gạo, không để gạo chảy mất, vì sợ tổn đức. Chỉ riêng việc ấy thôi, vị Điền Toà cũng phải tích chứa cái công đức cho Tam Bảo. Ngoài ra, vị Điền Toà nấu thức ăn cho tăng chúng, phải dụng tâm thế nào để chư tăng dùng không bị tổn đức, mà tích đức thêm. Đại ý của câu kệ thứ hai trong ngũ quán là “**phải xem đủ thiếu**” nghĩa là có đầy đủ không? có khiếm khuyết không? có tích chứa được các đức hạnh chăng? hoặc đã chẳng làm được gì cả? nên suy nghĩ như thế để nhận của cúng dường, mới có thể ăn cơm.

Nếu dịch ý của câu kệ thứ hai trong ngũ quán có thể dịch như sau: “**Không đầy đủ đức hạnh, mà nhận đồ ăn, thật là thái quá**”. Đồ ăn không chỉ giới hạn là cơm, bánh mà tất cả những tư lương để nuôi thân, tâm của ta được lớn khôn vậy, là những đồ vật mình phải cảm ơn. Bởi vì nhờ đó mà ta có thể ăn để sống. Đem công việc làm của mình mà so sánh với những thực phẩm được thọ nhận, lòng hỏi lòng có đủ tư cách để lãnh thọ hay không”.

Thọ dụng với trí tuệ.

“**Luật lao động**” bảo hộ quyền lợi và sinh hoạt tối thiểu của người lao động theo luật pháp chế định, không để xảy ra bị kịch của người lính nông dân, như đã đề cập. Nhưng đối với chúng ta, mục đích của luật lao động quy định giá trị cuộc sống của con người, cho nên luật lao động tất yếu cần phải có. Chính phủ chế định luật pháp, bổn phận người dân phải tin tưởng, thực hiện nghiêm túc, giống như vậy, đối với bản thân, mỗi người phải chế định luật pháp trong tâm để tuân thủ và chế ngự chính mình.

Khi chúng ta bung bát cơm và đôi đũa lên phải ý thức rằng mình đang dùng cơm. Hoặc giả dùng giấy lau miệng, húp canh, nhai cơm v.v... phải làm sao không được to tiếng. Ngay cả, khi gấp thức ăn, cho thức ăn vào miệng, phải biết liệu cơm gấp đồ ăn, từ từ, nhẹ nhàng và khiêm tốn.

Hiện tại, có nhiều nơi dạy cách ăn uống, nhưng nhiều người mang thái độ xem đó như chuyện không cần thiết và số người mang khuynh hướng này càng ngày càng nhiều. Bởi vì, họ quan niệm rằng cứ ăn uống tự nhiên, tại sao phải bận tâm đến cái phương thức ăn uống cũ xưa đó làm gì, để rồi mất tự do. Nhưng với những người biết suy nghĩ, như thế sự tiến bộ của con người ở đâu, nêu không có gì tiến bộ, con người có khác gì động vật đâu?

Ngoài ra, sống, làm việc và ăn uống là nhu cầu của cuộc sống nên không ai không bị miếng ăn chi phối. Tuy nhiên không thể nói rằng để sống và làm việc nên cần phải ăn, không có gì gọi là cảm ân cả! Thái độ cho rằng tất cả là khả

năng của mình chỉ biểu thị sự khoa trương đầy tham vọng mà thôi, thật tế không có tinh thần khiêm nhường trong đời sống. Đó là sự thật. Câu kệ thứ hai trong ngũ quán ý nói phải **“cảm ơn cái ân huệ đó”** vì thọ nhận là đạo lý sống của con người vậy.

Tự ngã tiêu trừ, tâm liền tỉnh lặng.

Tôi (tác giả) chân thành xin lỗi trình bày một việc riêng, nhưng việc riêng này với tôi, rất ý nghĩa. Khi tôi hoàn thành một tác phẩm, tôi đem toàn bộ nguyên thảo tác phẩm nhà in gửi đến đặt lên án thờ cùng phẩm vật cúng dường để tạ ơn và cầu nguyện cho việc xuất bản thành tựu. Không riêng việc sáng tác, với tôi việc gì tôi cũng đem dâng lên bàn Phật chứng minh và để cảm niệm ân đức Bồ Tát Quan Âm, hồi hướng cho cha mẹ tôi và đứa cháu vừa mới mất của tôi. Ngoài ra, cảm niệm biết bao nhiêu năng lực hỗ trợ cho tôi hoàn thành công việc của mình. Khi hiện hữu trong tâm niệm **“cảm ơn được nhờ Ngài”**, lòng hiểu rằng **“con đã được gia hộ”** ngay khi ấy tự ngã tiêu trừ, tâm liền tỉnh lặng.

Riêng tôi (tác giả), tín tâm cũng tiêu diệt tự ngã của mình. Niềm tin càng lớn càng thiết tha bao nhiêu, tâm mình càng an ổn bấy nhiêu.

Chẳng phải thích hay không thích.

Câu thứ ba của ngũ quán là **“để phòng tâm tội lỗi, vì tham là cội gốc”**. Chữ **“để phòng tâm”** là để phòng phiền não. Phiền não nói chung là những bệnh hoạn của tâm gây ra

não phiền, mang lại khổ đau không chỉ nơi tâm mà còn nơi thân nữa. Trước khi cầm đũa, phải nhớ nghĩ thật sâu xa:

*“Lìa Tâm si mê, vì tham dục đã tích chứa sâu dày”.
Triển khai câu kệ thứ ba sẽ là “Dầu đồ ăn ngon, dầu không ngon, không nên khởi tâm thích hay không thích, phải đề phòng tâm tham lam khởi lên, khi dùng thức ăn.”*

Vả lại “phòng cái Tâm tội lỗi, vì tham là gốc” và “vượt qua Tâm không thích ăn” nữa. Câu trước thuộc về Thiền Lâm Tế và câu sau là cách đọc theo phái Tào Động. Tuy cùng là Thiền, nhưng giữa Tào Động và Lâm Tế có cách đọc khác nhau. Nhưng dầu sao đi nữa, điều quan trọng vẫn là quan niệm đối với việc ăn uống không được chê, khen thích hay không thích.

Đối việc không ưa thích cũng phải yêu mến nỗ lực làm việc tiếp tục.

Trong hiện tại đời sống vật chất quá dư thừa, cho nên cả người lớn, lẫn trẻ con đều phung phí và càng ngày càng hảo ngọt. Điển hình là thức ăn, người ta đề cập đến thích hay không thích rất nhiều. Nhưng dù chẳng thích đi nữa cũng phải ăn vì ngoài thức ăn ấy ra không có gì khác để ăn. Không được bỏ phải ăn tiếp tục, từ từ sẽ thấy ngon.

Ngay cả Nhật Bản thời trước chiến tranh không phải là nước giàu có về vật chất như bây giờ, trẻ con hoàn toàn khác với bây giờ, có quan niệm thích hay ghét. Bản thân tôi, còn nhỏ không thích rau đắng, bữa ăn nào cũng lải nhải rằng ***“Con ón rau đắng quá!”***. Cha mẹ tôi ngày nào cũng lược cho tôi cả rổ rau đắng và nói như ra lệnh ***”Chỉ có rau đắng***

thôi, không có rau nào khác". Tôi cũng phải ăn và nhờ vậy mà sau này tôi (tác giả) không còn ớn rau đắng nữa.

Ngài Takada³¹⁶ quản trưởng chùa Dược Sư, lúc nhỏ cũng thích và ghét, bị mẹ mắng toi tả. Ngày nào trong ba bữa ăn, bà cũng dọn cho Takada những món không thích. Nhờ vậy bây giờ Ngài ăn món gì, cũng thấy ngon và rất nhớ ơn từ mẫu. Hiện tại những bậc làm cha mẹ nghiêm khắc như thế hầu như không còn nữa. Thật ra, đồ ăn thích hay không thích cũng ảnh hưởng đến sức khỏe của người đó. Trên thật tế chính mình thích điều gì thì làm việc đó, không thích thì bỏ đi, thật ra phải chấp nhận và nỗ lực làm việc để trở thành tốt đẹp hơn. Đồng thời phải có cái tâm ôn hoà với người lo cho mình và hãy trân quý cái công phu đó. Đặc biệt, tôi (tác giả) có đứa cháu hầu như không thích rau cải. Ngày nào dẫu tôi và bà vợ tôi (tác giả)³¹⁷ cũng bàn với nhau xay rau và thịt thật nhuyễn nhồi vào trong cơm, cho nó ăn. Đồ ăn một khi qua khỏi cổ, nó cũng giảm phần phân biệt thích hay không thích đi. Thật ra, điều thích hay không thích ấy chẳng còn lệ thuộc vào thức ăn nữa. Ngay cả đối với người mình ghét hay sự việc chẳng như ý, trong tâm mình khởi lên niềm yêu thương, chẳng cần phải phí sức phấn đấu vượt qua. Nên nhớ rằng, con người cũng giống như mùi vị của thức ăn vậy.

Mùi vị của cuộc sống cũng xếp thành hàng.

Nếu suy nghĩ như trên, thức ăn không lệ thuộc vào phương pháp tiêu hoá. Cảnh ngộ thuận nghịch trong cuộc

³¹⁶ Cao Điền Hào Dận

³¹⁷ Ở Nhật hầu như 98% tăng sĩ Phật Giáo đều lập gia đình

sống không lệ thuộc vào bản thân chúng ta hay thời gian dài ngắn. “*Đề phòng tâm tội lỗi vì tham là cội rễ*” là câu kệ thứ ba đã chỉ rõ, chúng ta đã hiểu. Lại nữa, nếu biết rõ hơn phải tư duy thêm bài kệ ngũ quán này.

Trong một làng nhỏ ở huyện Ty Thành,³¹⁸ có một tiệm bán thực phẩm bán rượu gia truyền đặc biệt. Cách hấp rượu của ông chủ quán thật giỏi và đặc biệt nên rượu rất ngon, danh tiếng khắp trong thiên hạ. Ca sĩ Yoshii Isamu³¹⁹ cũng ghiền mùi vị của rượu do người chủ ấy chưng. Có một chuyên gia nghiên cứu rượu, tên là Honjò Kasò³²⁰ tìm đến ông chủ phỏng vấn bí quyết cất rượu như thế nào, ông chủ nói:

“Cất rượu là phải sống với rượu. Chỉ vậy thôi! Nhưng khó lắm! Thành phẩm rượu nì khác với rượu nhất đều từ bàn tay của mình cả. Khi cất rượu nì, mình phải sống thật với rượu nì. Mang rượu ấy ra mà phân chất, thấy toàn là sự sống cả. Đó là bí quyết cất rượu vậy”.

Nghe câu chuyện của ông già nấu rượu, tôi (tác giả) nghĩ rằng cuộc sống của con người cũng thế! Lúc nào cũng phải để tâm vào.

Con người không có hạng một, hạng hai, thế nhưng cái mùi vị của cuộc đời tạo cho con người phải xếp hàng. Khi mình nói một cách bất bình rằng “*mình ớn loại rau ấy*” và đẩy cái đĩa rau ra xa thì mình thuộc về loại rượu nì. Nhưng

³¹⁸ Murajijo

³¹⁹ Kiệt Tinh Dũng

³²⁰ Bồn Áp Khả Tông

dù đồ ăn không thích đi nữa, nhưng nghĩ đến người nấu nướng khổ nhọc, mình ăn để đền ân, đó là người hạng nhất.

Muốn việc buôn bán có lời một cách dễ dàng mà quên đi kẻ khác, đó là người buôn bán hạng hai. Kẻ biết đủ, biết chế ngự dục vọng, đó là người thương nhân được xếp vào loại rượng hạng nhất.

Mỗi ngày siêng năng tinh tấn để sống.

Muốn đạt được địa vị trên người khác trong cuộc sống và chỉ muốn sử dụng người có năng lực, là người quản lý thuộc loại rượng nhì. Còn lúc nào cũng nhìn ra phía sau, thấy còn biết bao nhiêu người và biết xử sự theo phong thái sống giúp đỡ mọi người, đó là người quản lý thuộc loại rượng hạng nhất. Như Nishioka Tsunekazu³²¹ người làm công việc sửa chùa Dược Sư và chùa Pháp Long ở Đại Hoà phát biểu như sau:

“Vấn đề cây cong, méo cũng là cây, nhưng chúng ta phải sử dụng cây này như thế nào để không phí phạm. Phải đặt cây ấy nơi nào và làm sao cho nó hợp với cách của nó cho sống động và trở thành đồng lương (rường cột) của công trình, qua bàn tay của mình.”

Đối với cuộc sống của chúng ta mỗi năm có bốn mùa: xuân, hạ, thu, đông. Với chúng ta mùa mưa và tuyết gió vừa là thuận cảnh, cũng vừa là nghịch cảnh. Cho nên ***“trời trong, thích hợp với trong, ngày mưa thích hợp với mưa. Nếu có niềm vui ở chỗ vui cũng vui và ở chỗ không vui cũng làm***

³²¹Tây Cương Thường Nhất

cho vui. Đối với bệnh tật, mở ra một thế giới khác ³²²

Những ý tưởng ấy đều là cuộc sống của loại rượu hạng nhất. Tương tự như thế, trong cuộc sống mỗi ngày mỗi ngày dù được danh tiếng hay không tiếng tăm cũng phải tùy thuận mà sống hợp với tinh thần câu kệ thứ ba trong ngũ quán.

Tham lam là cội gốc của mê lầm.

Chữ “**Tham**” trong câu kệ thứ ba chỉ cho dục vọng, sự ham muốn càng ngày càng tăng, không dừng nghỉ. Trong tư tưởng Phật Giáo, tham là cội gốc của sự mê muội. Đức Thế Tôn từng dạy không nên tham lam.

Trong Giáo Đoàn, khi đi khát thực cũng chính là tu, như trước đã đề cập. Luật dạy khi nhận được thực phẩm cúng dường không được khen nhiều chê ít, chẳng có ý nghĩ phân biệt tốt, xấu, chỉ một lòng nhận của cúng thôi, không được khen ngon chê dở.

Khi bưng bình bát lên dùng, trước tiên dùng thức ăn theo sự nhu cầu, dùng đúng lượng, cho nên phải cho thức ăn vào trong bình bát, “**Ứng Lượng Khí**”. Khi đi khát thực, nếu bát đầy rồi không cầu xin thêm đồ ăn nữa. Vì làm như thế, đối với kẻ tu hành là tham lam.

Lại nữa, dù bình bát chưa đầy nhưng thời gian khát thực trước giờ Ngọ đã hết, không nên tiếp tục khát thực nữa, phải dùng cơm đúng giờ Ngọ. Dù bụng còn đói, người tu

³²² Yoshikawa Kiệt Xuyên Anh Trì, Sakamura, Phẩm Thôn Chơn Dân

hành phải nhẫn chịu, đè nén tâm tham lam. Ngoài ra, Đức Phật dạy trong kinh Phật Đảnh Thủ Lăng Nghiêm rằng: **“*Này các Tỳ Kheo! Khi đi khát thực, các Tỳ Kheo phải lìa bỏ tâm tham cầu*”**

Khi ăn uống không được tham lam, bởi vì tham dẫn tâm chúng ta đến chỗ mê hoặc; không còn an lạc. Ngay cả mùi vị của thức ăn, mỗi người phải tùy theo hoàn cảnh, cảnh ngộ mà tùy thuận. Hãy tùy thuận ý nghĩa cuộc sống và hãy mạnh mẽ dưỡng nuôi sự sống ấy.

Tất cả nên cảm tạ khi ăn

Ngài Đạo Nguyên dạy rằng: “Người tu không được phép thích đồ ăn ngon, dù nhận được đồ ăn dở đi nữa, cũng phải vui vẻ cảm ơn như nhận đồ ăn ngon vậy. Miệng của Tỳ Kheo giống như cái bếp không cần biết gì cả”. Ngày nay không còn dùng cái bếp nữa, có chỗ gọi là lò. Lò là nơi nồi chảo được bắt lên, đốt lửa ở dưới để nung chín đồ ăn.

“*Miệng của các Tỳ Kheo như miệng cái lò*” nghĩa là một khi lửa đã cháy, bất cứ nhiên liệu gì đưa vào miệng lò, dầu củi tốt hay củi xấu đi nữa, đều cháy cả. Giống như miệng của Tỳ Kheo không được phép nói thích hay ghét, mà tất cả những đồ ăn nhận được đều phải dùng. Đó là lời dạy của Ngài Đạo Nguyên trích ra từ câu chuyện trong kinh **“*Tạp Bảo Tạng Kinh*”** quyển thứ 7 như sau:

Ngày xưa ở Ấn Độ, có một vị Thánh Vương mời Tôn Giả Ca Chiên Diên, một trong 10 vị Đại Đệ Tử của Đức Phật, đến để cúng dường thức ăn. Tôn Giả ăn không kể ngon dở,

tất cả đều bình đẳng và trên gương mặt không có gì hiện ra thích hay không thích. Thấy vậy, nhà Vua mới hỏi, Ngài trả lời rằng:

“Cái miệng cũng giống như cái bếp. Với Chiên Diên, vật đốt dù là phân bò hay gỗ thơm cũng giống nhau. Vì nó là cái lò. Cái miệng của tôi cũng thế không tuyển chọn thức ăn gì cả. Miễn sao đầy bụng là được rồi”

So sánh lời của Đạo Nguyên và của Tôn Giả Ca Chiên Diên, có thể nhận ra bài học: **“Không niệm phân biệt”**.

Và lại, Tôn Giả Ca Chiên Diên còn là vị biện tài vô ngại về những bài thuyết pháp của Thế Tôn. Những khi bình luận lời Phật, trong Giáo Đoàn của Đức Thế Tôn, Ngài là người giỏi nhất, không ai hơn; cho nên xưng tán Ngài là Luận Nghị đệ nhất, một trong mười vị Đại Đệ Tử của Đức Phật.

Sự ăn uống cũng giống như dùng thuốc để chữa bệnh

Nội dung của câu kệ thứ tư của Ngũ Quán là: “Đồ ăn uống giống như thang thuốc” Nguyên văn: “Điều thứ tư thức ăn như thuốc tốt để chữa bệnh gầy” Nếu dịch ý như thế này: “xin nhận đồ ăn này dùng để nuôi thân như là vị thuốc hay” Chữ “hình khô” trong đó chữ “hình” nghĩa là thân này, chữ “hình khô” có nghĩa là thân thể con người bị suy nhược. Khi đồ ăn cho vào miệng, giống như uống thuốc, cho nên dù thích hay không thích, không nên nêu lên lý do, mà nhẫn chịu như câu kệ này vậy.

Trong kinh Di Giáo, Đức Thích Tôn dạy rằng: **“Các người khi thọ nhận đồ ăn phải xem như là vị thuốc để giữ**

gìn thân, để trừ sự đói khát”. Đọc câu kệ thứ tư chúng ta hiểu rõ lời dạy này. Đức Thế Tôn khuyên không nên ăn uống phi thời dạy rằng: “Bởi vì đối với người tu là phòng đói nên khi ăn phải lượng biết nhu cầu vừa đủ. Chúng ta có thể suy nghĩ về phương pháp ăn để sống là khi lấy thức ăn giống như dùng thuốc vậy”

Buổi ăn tối gọi là Dược Thạch

Vào thời Ấn Độ cổ đại, người tu theo đạo Phật mỗi ngày ăn một bữa trước giờ Ngọ mà thôi, sau giờ Ngọ không được phép cho cái gì vào miệng cả. Đó là điều giới luật để tiến vào con đường Phật Đạo. Thế nhưng, khi Phật Giáo được truyền từ Ấn Độ vào Trung Quốc, vì khí hậu, phong thổ khác biệt, nên ngày ăn ba bữa để sống. Trong Thiền Môn mới gọi buổi ăn chiều là “**Dược Thạch**”. Phật Giáo Ấn Độ thực hành tác pháp theo giới luật mỗi ngày ăn một bữa đã quen, nhưng vì phòng ngừa bệnh tật do đói khát việc xem ăn uống như là phương pháp chữa bệnh cho nên buổi ăn chiều gọi là “**Dược Thạch**”.

Ngày xưa người ta dùng thạch châm để chữa bệnh vì thế áp dụng vào việc ăn uống chỉ đổi từ thành “**Dược Thạch**”. Và lại chữ “Thạch” cũng có nghĩa là “**Ôn Thạch**” trộn đá và đất lại với nhau dùng lửa và muối nung lên rồi áp vào bụng, bụng sẽ ấm lên. Ngày xưa trong các Thiền Viện ở Trung Quốc và Nhật Bản, chẳng phải chỉ dùng phương pháp chữa bệnh bằng phương pháp để bụng đói mà còn dùng ôn thạch để chữa nữa.

Sưởi ấm tâm, xem tâm như “cái túi đựng đồ”

Ở Nhật Bản, khi uống trà người ta mời dùng một loại đồ ăn nhẹ gọi là “*Hoài Thạch Liệu Lý*” với công dụng “*làm cho cái bụng trống ấy được ấm lại*” nhờ “*ôn thạch*” qua cái đồ ăn nhẹ đó. Hơn nữa, “*ôn thạch*” là dùng thức ăn nhẹ làm ấm tâm của mình.

Ông Thập Gia Nhất, một người hữu danh trong vấn đề thức ăn của Nhật Bản phát biểu rằng: “*Hoài Thạch Liệu Lý*” là một thức ăn căn bản trong gia đình người Nhật. “*Hoài Thạch*” còn có thể ăn chung với cơm.

“Cơm viết chỉ một chữ, nhưng thật sự để có cơm phải trải qua một quy trình từ cái chảo và cái muống dùng để nấu và cho vào cái chén. Một muống cơm chứa cả cái Tâm gói theo hình tròn của cái chén. Cơm được nấu xong đem vào chén với những hạt cơm trắng tinh như ngọc cùng một chén canh tương để trên một cái khay, mang ra đặt trước người khách. Khói thơm bay lên nghi ngút mang đầy tâm thức của người chăm sóc”³²³

“*Hoài Thạch Liệu Lý*” là món ăn được làm với cả tấm lòng. Khi khách dùng cơm cũng cảm thấy ấm lòng. Mùi vị “*Hoài Thạch*” cũng đã mang đầy ý nghĩa “cái túi đựng đồ thức ăn” rồi. Cái túi ấy nó không phải chỉ đơn thuần là sức khỏe cho thân thể của chủ nhà và con cái, mà còn là niềm mong muốn thay đổi đời sống con người một cách lành mạnh, theo sự lớn mạnh có tính cách tinh thần ấy. Người ăn cũng thế, nếu tâm không hoàn toàn sâu sắc, không thể nào hiểu rõ

³²³ Cách nấu cơm theo NXB Phụ Nhon Hoà Báo

cách ăn này. Khi đó, thật là tiếc thức ăn không còn ý nghĩa nữa.

Mỗi ngày ba lần nhận thức ăn xem như ba lần uống thuốc để phụng dưỡng thân tâm này, cho nên phải nói rằng *“thuốc hay để chữa bệnh gây”*. Nếu dịch ý thì *“Đồ ăn này do trời đất đã ban cho như thuốc hay để nuôi thân và xin được thọ nhận.”*

Tam Thành học cách sống luôn yêu tiếc thân mình. Vào thời kỳ Đào Sơn, có vị tướng quân tên là Ishida Mitsunari³²⁴ được ông Tú Kiệt giàu có ủng hộ. Nhưng Tú Kiệt chết, thiên hạ hướng về Đức Xuyên Gia Khang³²⁵ nhiều hơn, nên Gia Khang làm cuộc đảo chính, Tam Thành bị bại trận tại Quan Quan Nguyên, cuối cùng bị giết tại Kyoto. Trên đường giải về Kyoto sau khi bị bắt, Tam Thành khát nước quá bảo người cai ngục rằng: *“Khát nước quá!!!”*. Những người giải ngục chạy vào nhà dân ở hai bên đường kiếm nước, nhưng không có. Cuối cùng có người đem cho một trái thị, Tam Thành không nhận và nói: *“Trong trái Thị có chất độc, tôi không ăn”* Lúc bấy giờ, người cai ngục cười bảo rằng: *“Ông sắp bị xử tử, thuốc uống hay chất độc còn có mệnh hệ gì nữa”*. Nhưng Tam Thành vẫn thản nhiên nói rằng: *“Với ta, còn sống được giây nào thì hay giây ấy. Dù rằng chỉ trong khoảng một sát na nữa là chết, ta cũng quý trọng lấy ta. Ta không thể chết một cách phi lý được”*. Thạch Điền Tam

³²⁴ Thạch Điền Tam Thành, mất năm 1600

³²⁵ Tokugawa

Thành³²⁶ là một tướng quân nổi tiếng về chính trị, kinh tế. Rất hiếm người hiểu nổi lời phát biểu của ông.

Chẳng phải là vấn đề thức ăn, mà ngay cả rượu ngon nơi bàn tiệc, nếu uống cũng phải uống “*như là thuốc*” không nên phóng túng uống nhiều đến say mềm. Ăn bạo, uống bạo nghĩa là không có trách nhiệm với sanh mạng của mình, không biết phương thức sống. Đó chẳng qua là “*con người thuộc rượu hạng hai vậy*”. Đòi người bất cứ lúc nào, ngay cả bây giờ phải sống một cách có ý thức và sống hết mình. Đó mới thật sự bảo hộ cho đời sống vậy.

Đồ ăn cũng là một đời sống

“*Một giọt nước. một cọng rau, tất cả đều là sự sống của đất trời đã giúp cho ta*”. Thơ của ai đó, tôi (tác giả) quên rồi, nhưng tôi có ghi lại trong sổ tay như sau:

*Hoa nở
Chim hát
Trí Tuệ
Chúng ta
Sống trong ấy
Trí Tuệ
Vời trí tuệ chẳng có hai
Riêng chỉ là một
Chấp hai bàn tay*

Chấp tay lại và “*riêng chỉ là một*”. Ta đã nhận được loại thuốc tốt. Cho nên trước khi ăn thì vì cái lễ mà nói **Itadakimasu**³²⁷ và sau khi ăn nói **Gochisosama**.

³²⁶ Ishida Mitsunari

Việc ăn uống chẳng đơn thuần chỉ là ăn mà chữ **“thực dục”** còn có nghĩa là **“thực tu”** nữa. **“Thực tu”** cũng có nghĩa thông thường là **“thực dục”**; nhưng đối với tôi, **“thực tu”** có thể giải thích là: **“Đối với việc ăn phải nhớ đến và tu duy về việc này”**

Tu duy chánh niệm trong khi ăn là trước tiên phải biết rằng đồ ăn này giúp cho thân thể và đời sống chúng ta phát triển, để làm việc và sanh sản. Do vậy, tu duy phải có chánh niệm chân chánh bao dung. Ăn là một tác pháp cần yếu, ta phải cảm nhận như thế.

Ăn để thành tựu đạo nghiệp

Câu kệ thứ năm của ngũ quán về vấn đề ăn uống là: **“Nhận đồ ăn này, vì sự sống chính đáng”**. Đó là lời phát nguyện và nguyên văn là:

“Năm là nguyện thành đạo nghiệp mới thọ cơm này”.

Chữ **“đạo nghiệp”** là mục đích hướng tới của người tu, phải hoàn thành trên con đường Phật Đạo, giống như ý nghĩa thành đạo vậy.

Ở đây, **“đạo nghiệp”** được chia ra thành hai chữ **“đạo”** và chữ **“nghiệp”**. Chữ **“nghiệp”** phát âm là *Gò* nghĩa là tất cả những hành vi của con người. Và lại những việc làm thuộc về thân, thì gọi là thân nghiệp; về khẩu như lời nói là khẩu nghiệp; về ý như sự suy nghĩ gọi là ý nghiệp. Nói chung là **“tam nghiệp”**. Chỉ có Phật hay “con người chân thật” mới

³²⁷ Chữ Itadakimasu có nghĩa là Tôi (con) xin phép được ăn và chữ Gochisosama có nghĩa là: Tôi (con) xin cảm ơn Ngài. Đặc biệt chỉ có Nhật mới có câu nói này lúc ăn cơm. Đây là một tập quán rất hay

đạt được sự thanh tịnh hoàn toàn của ba nghiệp. Để cho ba nghiệp được điều hoà đúng đắn khi nhận thức ăn, cho nên phải đọc lời nguyện của câu kệ này.

Tiếp đến chữ “**Nghiệp**” mà đọc là **Gyò** mang ý nghĩa thông thường như là: chức nghiệp, chức vụ, chức trách v.v... Chúng ta thệ nguyện tự mình phải hoàn thành công việc, bởi vì nhận thức ăn này, chứ chẳng phải vì chuyện ăn. Bởi vì phải làm gì đó mới ăn, chứ chẳng phải vì ăn mà làm việc.

Chúng ta nên học lời kinh trong Thánh Kinh 4.4 như sau: **“Con người sống nhờ bánh mì, nếu không có thì không được”** Jésus tu khổ hạnh trong rừng hoang, chịu đựng bụng đói hành hạ. Lúc đó ác ma nói rằng: **“Cái gì vậy? nếu là con của Thần, hãy ra lệnh cho hòn đá này thành bánh mì đi”** Lúc đó đói lắm nhưng Jésus đáp rằng: **“Con người sống nhờ bánh mì ư, nếu không có không được sao”**

Với lời nói ấy, cụu ước Thánh kinh gọi là **“thân mệnh ký”** bèn ghi lại rằng **“Với người, phải có bánh mì, nếu không, không thể sống được”** (8.4) đã được trích dẫn. Ngày xưa dân tộc Do Thái còn là dân du mục, cũng nhận được đồ ăn từ Thần rồi, nhưng họ gọi là Mana.

Con người không thể thiếu thức ăn được, thể nhưng chỉ vì vấn đề ăn uống mà tư duy đến bao nhiêu điều nguy hại, theo Jesus, là hơi quá đáng.

Bản năng để dưỡng nuôi thuộc về trí tuệ

Câu kệ thứ năm này giữa Thiên Lâm Tế và Thiên Tào Động đọc có chỗ khác nhau như phía trước đã đề cập.

“*Vì sự thành đạo mà lãnh thọ đồ ăn này*” Chữ “*thành đạo*” có nghĩa là “*thành Phật, đắc đạo*”. Cách giải bày càng ngày càng đi đến chỗ chuyên môn. Nguyên lai chữ “*thành đạo*” nghĩa là Đức Thế Tôn được thành Phật vào ngày mùng 8 tháng 12 năm 428 trước kỷ nguyên³²⁸ Thế nhưng, ngày nay thành Phật và sự thành đạo ấy không chỉ dành riêng cho một mình Đức Thích Tôn, mà bất cứ ai cũng có khả năng thành Phật một cách bình đẳng. Đó là sự thật. Vì Đức Phật thị hiện thành Phật nên gọi là “*thành đạo*”. Với chúng ta, lý tưởng tối cao là nỗ lực thành Phật, cho nên qua ăn uống cũng không ngoài mục đích thành đạo ấy. Thế nhưng, ăn uống chẳng phải là vấn đề bản năng của con người mà ăn uống đầy đủ để thành đạo.

Bản năng ăn uống chắc chắn một điều không sai để dưỡng nuôi cái thân mệnh này. Đó là vấn đề căn bản, không thể thiếu. Thế nhưng, cái mệnh lệnh của bản năng hành động, phải biết rằng, mang đến cho con người nhiều điều bất hạnh, cho nên trí tuệ siêu việt mà con người có được thật sự quý giá hơn và đẹp đẽ hơn. Bản năng nuôi dưỡng sinh mệnh của con người có tính cách sanh vật ấy chẳng có giá trị gì cả, nếu không nỗ lực một cách cao thượng. Cho đến khi nào hiểu rõ con người vốn là con người chân thực, khi ấy mới nói được: “*Bây giờ tôi xin được ăn cơm*”. Đây là cái ý nghĩa của câu kệ thứ năm về ngũ quán vậy.

Vì làm con người nên có thể “thành đạo”.

³²⁸ theo thuyết của Tiền Sĩ Nakamura (Trung Thôn Nguyên)

Thế gian từ xưa đến nay, cuộc đời vẫn là một chôn kịch trường, cho nên gọi là **“nhân gian kịch trường”** một danh tác của Khước Bồn đã được diễn xuất. Con đường đi hết cuộc đời như một sân khấu, tất cả chúng ta đều là người diễn kịch đang lên sân khấu, để đóng tròn những vai diễn. Lúc ấy, người phê bình chúng ta là khán giả. Như kỹ thuật múa hát diễn xuất, nếu không có khán giả, không sao diễn được, con mắt của khán giả trở thành kết quả của người diễn viên. Nhưng nhận thức khác nhau của con người không phải hình thức sang, hèn, chẳng phải vì mắt thấy sai khác. Nếu tự chính mình diễn cho mình xem và tự mình đồng hoá việc làm ấy với mình, mới thật sự là tối ưu. Nói theo lối chung cất rượu, diễn xuất hay dở tùy thuộc vào đôi mắt khán giả, là diễn viên loại rượu thứ hai. Thật sự trong ánh mắt không có phân biệt cao thấp, nhưng từ tâm sanh ra sang hèn. Giống như vậy, ai siêng năng làm việc sẽ trở thành hạt ngọc quý, còn kẻ lúc nào cũng chối từ mọi việc sẽ làm bia miệng cho đời. Dù cho đóng một vai trò nào đi nữa, với người nhiệt tâm cố gắng, sẽ thành tựu đạo nghiệp.

Trong câu kệ thứ 5 của ngũ quán mỗi khi ăn là **“xin nhận thức ăn này”** chẳng phải bởi đồ ăn, mà trước mắt là cái kết quả thọ nhận đồ cho, phải biết cảm tạ cho tương đương với thức ăn này vậy. Nếu được như vậy, sự chu cấp và niềm cảm tạ đó tương đương nhau và dưới bất cứ hình thức nào cũng luôn luôn hiện hữu ở trong đầu.

Itadakimasu và Gochisosama

Chúng ta đã nghiên cứu xong về kệ ngũ quán như trên đã trình bày. Nếu áp dụng ngôn ngữ ở chùa thường dùng trước khi ăn vào gia đình tại gia có phần hơi khó. Cho nên sau đây tôi dịch thành văn tiếng Nhật để dễ đọc và dễ hiểu. Thật ra, ngũ quán kệ này cũng đã dịch thành văn tiếng Nhật rồi, xin tóm lại như sau:

1. Đối với đồ ăn được mang đến này phải nghĩ rằng do công lao của nhiều người cho nên phải cảm tạ, trong đó có sự gia hộ của chư Thần và Phật nữa.

2. Tuy chưa đủ đức hạnh, nhưng tôi phải nhận thức ăn này cho nên tôi rất lo lắng.

3. Thấy thức ăn, tôi cố giữ không cho tâm tham lam khởi lên.

4. Đồ ăn này là phương thuốc hay, trời đất đã ban cho để nuôi thân mệnh này.

5. Mong sớm thành tựu đạo nghiệp, nên dùng cơm này.

Ngắn gọn hơn, tôi dịch như sau:

1. Vì huệ mệnh, tôi nhận thức ăn này và nghĩ đến tâm tha thiết của người mang tới khi dùng. Câu này đọc trước khi ăn.

2. Ăn xong tôi xin cầu nguyện cho mọi người mau thành Phật và xin cảm tạ. Câu này đọc sau khi ăn.

Dẫu cho có bận rộn bao nhiêu đi chăng nữa, hãy chấp hai tay lại, trước và sau khi ăn, để xưng lên rằng: **“Con xin**

dùng cơm này và cảm niệm ân Phật". Đây là một tập quán hay không nên quên.

Hiện nay có nhiều gia đình ít nói đến chữ: "**Con xin dùng và xin cảm niệm ân Phật**". Đây là một bằng chứng cho thấy sự cảm ơn không còn chú trọng nữa. Trên phương diện phát triển, đời sống ngày càng trở nên tiện lợi, có lẽ đến một ngày nào đó, sự niệm ơn sẽ bị lãng quên, quả là tâm người đã trở thành lãnh cảm mất rồi.

Ông Suzuki³²⁹ đảm nhận chương trình câu chuyện gia đình trên đài truyền hình NHK, sau khi đi khắp thế giới để tìm hiểu về món ăn loan tải trên truyền hình cho dân chúng, được biết rằng: "**Trước khi ăn mà không cầu nguyện, chỉ có người Nhật**". Ông cho rằng điều này người Nhật phải suy nghĩ lại (*lược bớt*)

Càng sống đời sống giàu có sung túc, tâm mình cũng như cái cung cách cảm tạ ấy nó đi đâu rồi, vì sao như thế? Hãy nghĩ lại và đừng quên cảm tạ ngay cả với đồ vật. Trước khi cầm đũa và sau khi ăn xong nên nói: "**Con xin ăn**" và "**xin cảm tạ Phật**". Nếu việc ấy thành thói quen, rất tốt cho tự thân.³³⁰

IV. Niềm Tin và Tín Điều trong sinh hoạt

Phật Giáo không mang một chủ nghĩa nào cả. Không có chủ nghĩa là một đặc trưng của Phật Giáo. Chữ "**Chủ Nghĩa**"

³²⁹Linh Mộc Khang Nhị

³³⁰Về cách ăn theo ông Thập Lưu, NXB Phụ Nhon Hoạ Báo

thật sự ra ở Á Châu không có. Thời Meiji³³¹ chữ Principle của tiếng Anh được các học giả, văn sĩ, trong số đó, ký giả Phước Địa Anh Sĩ³³² người đầu tiên dịch là “*chủ nghĩa*”. Danh từ này được dịch nhưng phải đến một thế kỷ sau, chữ này mới trở nên thông dụng. “*Chủ nghĩa*” có nghĩa là xác định cái lập trường về tư tưởng và học thuyết chủ trương. Khi chấp nhận *chủ nghĩa*, chính mình chủ trương, suốt đời phụng sự chủ nghĩa ấy và ra sức bài xích chủ nghĩa khác, bởi vì nghĩ rằng chỉ có cái suy nghĩ của mình là đúng, trong khi đó, ở Phật Giáo không có vấn đề này.

Thế nhưng, chẳng biết từ khi nào Phật giáo được gọi là “*tôn giáo của chúng ta*”. Thật ra, có nhiều người thích thấy phái như là “*tông ngã*”; nên dùng chữ “*tông ngã tâm*” ấy. Cho nên, với các tín đồ Phật Giáo, không có chủ nghĩa, chỉ có “*tín điều*”. Tín điều nghĩa là tín tâm vào các sự việc. Ví dụ như nói rằng “*Tôi tin về điều này*” và tín tâm vào mỗi một việc như thế.

Với cơ hội này, chúng ta nên nghiên cứu về chữ “*tín tâm*” và “*tín ngưỡng*”. Nhiều người cho rằng “*tín tâm*” và “*tín ngưỡng*” giống nhau, nhưng về phương diện chữ nghĩa cũng như cách phát âm không giống nhau. “*Tín ngưỡng*” có nghĩa là tin tưởng và ngưỡng vọng, nghĩa là thái độ đứng ở chỗ thấp ngưỡng vọng lên chỗ cao, nơi vị thần nào đó đang ngự trị. Thiên Chúa Giáo gọi đó là tín ngưỡng. Còn với Phật Giáo, như chúng ta nghiên cứu, tất cả ai ai cũng tin rằng mọi

³³¹ Minh Trị

³³² mất năm 1906

người đều đầy đủ Phật tâm ở bên trong. Vì tin rằng có Phật Tâm ấy, nên gọi là tín tâm. Khi chúng ta đứng trước pho tượng lớn hay các bức hoạ, chúng ta đều nhìn lên ngưỡng vọng vẫn gọi là tín tâm. Vì sao vậy? Vì tượng Phật hay bức hoạ với chúng ta, không phải là vật vô tri, mà nơi đó cũng tượng trưng cho Phật tâm của mình.

Đã nghiên cứu về lòng tin và tín điều của Tông Lâm Tế, sau đây sẽ nghiên cứu về sự sinh hoạt tín điều và ngôn ngữ của tín tâm.

Sinh hoạt tín điều.

- Mỗi ngày nên có một lần ngồi tĩnh tọa, điều phục thân và tâm bằng hơi thở.

- Hãy tôn trọng người khác. Phải quý trọng sự sinh hoạt của người khác như quý trọng sự sinh hoạt của mình.

- Hãy tích lũy việc báo ân và cảm tạ trong cuộc sống chính mình.

Thứ nhất ***“Mỗi ngày nên có một lần ngồi tĩnh tọa, điều phục thân và tâm bằng hơi thở”***. Đối với Lâm Tế Tông, quả thật tọa thiền rất cần thiết hơn bất cứ cái gì khác. Thế nhưng, với người tại gia mỗi ngày ngồi yên một lần chẳng biết là có khó khăn chăng. Phương pháp ngồi xếp bằng hai chân, hẳn nhiên chẳng phải ngồi thiền, mà chỉ là an định cái tâm mình. Tuy nhiên, với cái tâm thuần thành, dù đi đường, ngồi trên xe Bus, ngồi trong xe điện hoặc ở nơi làm việc, đều có thể thiền được. Chỉ cần ngồi xếp bằng thẳng lưng và thân tâm buông thả là tốt rồi.

Ngay cả người phụ nữ ngồi trước kiếng để hoá trang, hãy dùng tâm buông thả giống như ngồi thiền cũng hiệu quả vậy. Nếu mình ngồi yên nhìn mặt mình trong kiếng, cũng có thể nhìn thấy tự tâm một cách đầy đủ. Khi tâm thanh tịnh, nét mặt của mình sẽ đẹp, mình sẽ thấy rằng thật vi diệu khi ngắm dung nhan mỹ miều của mình, lúc ấy thân thể mình cũng cảm nhận được.

“Hãy thở và quán thân mình, điều chỉnh tâm”. Do vậy, thật là cần thiết ngồi thiền để điều phục thân, khẩu, ý. Phải kiểm soát thân, khẩu, ý tự nhiên con người được hoàn hảo. Được gọi là Như Lai, Điều Ngự Sư hay Điều Ngự Trượng Phu, bởi vì Ngài là bậc đạo sư như người giỏi điều ngự (cỡi) ngựa. Nói cách khác, ai giỏi chế ngự thân nghiệp, khẩu nghiệp và ý nghiệp, chế ngự không cho các hành vi ác khởi lên được gọi là Như Lai.

Ba nghiệp thân khẩu ý một khi được kiểm soát, những việc làm, lời nói và suy nghĩ theo lời dạy của Phật cộng thêm mỗi ngày có một lần ngồi yên tịnh giữ hơi thở, điều phục thân và điều phục tâm thể là Thiền, chứ không phải chỉ có ngồi mà thôi.

Thứ hai **“Hãy tôn trọng người khác. Phải quý trọng sự sinh hoạt của người khác như quý trọng sự sinh hoạt của mình”**. Với chúng ta, như trước đã đề cập, tôn trọng người khác vì ai cũng có Phật tánh. Đó là một sự thật cần biết. Khi lễ Phật cũng có thể hiểu là Phật mà chúng ta đang đánh lễ thuộc về Tôn Giáo. Nhưng Phật dạy chẳng phải chỉ có con người mới có Phật tánh mà tất cả chúng sanh đều có

Phật tánh, cho nên chúng ta phải lễ bái tất cả chúng sanh. Phương pháp lễ bái ấy chỉ là hành động biểu lộ cái Phật Tâm của mình mà thôi.

Nghĩa Huyền, vị khai tông của Lâm Tế, đến đánh lễ Thiền Sư Hoàng Bá Hy Vận bằng cách ngửa đầu địa, hai đầu gối, hai tay và đầu lễ bái sát đất. Hoàng Bá trên trán nổi một cục u, cho nên gọi Hoàng Bá "*lễ bái cục u*". Vì vậy cho nên hình vẽ của Hoàng Bá thường thấy cục u nơi trán. Lúc bấy giờ Huyền Tông Hoàng Đế mới hỏi Hoàng Bá rằng:

-Tại sao phải lễ bái đến nổi như vậy?

Hoàng Bá đáp lại rằng:

- Chúng ta không cầu làm Phật, không cầu nơi Pháp, không cầu nơi Tăng, chỉ có lễ bái mà thôi.

Theo Hoàng Bá, mục đích của sự lễ bái chẳng là gì cả, không phải lễ Tam Bảo Phật, Pháp, Tăng. Lễ bái chỉ là vì sự lễ bái mà thôi. Nói cách khác lễ bái chính là đánh lễ Phật của chính mình, chứ không có cái gì khác nữa.

Những vị Thiền sư chào nhau thường chấp hai tay lại là tôn trọng Phật Tánh vốn có sẵn trong tâm của người kia. Đó là điều cần lưu tâm. Ngày nay tín đồ của tông Lâm Tế, dù không có chấp tay nhưng rất thành kính, lễ phép và thân thiện chào nhau khi gặp nhau. Nghi thức, lời nói và động tác ấy cho chúng ta ý nghĩ rằng đó là điều căn bản chào nhau của Thiền ngữ "*Ai tat*"³³³.

³³³ nghĩa là chào nhau

Chữ Hán viết là “**Ai**” nghĩa là người đối diện gần mình. Chữ “**tat**” nghĩa là dẫn dắt. Người tu Thiền cần gần gũi Thầy, người hướng dẫn để khi có việc cần hỏi, Thầy sẽ chỉ dạy. Khi Thầy gạn hỏi về tâm đã bị chôn vùi ấy, chỉ rõ Phật tánh gọi là “**Ai tat**”³³⁴

Chào hỏi của Thiền giả là một phương pháp giáo dục rất quan trọng và cần thiết. Thầy xuất hiện để chỉ rõ chân lý cho mình. Đệ tử xuất hiện đúng với chân lý và nói lời “**chào**” ấy. Suy nghĩ về sự thật này, tín đồ của tông Lâm Tế khi gặp người khác, không phải lúc nào cũng dùng nghi lễ chào hỏi, để chỉ Phật tánh bị chôn vùi kia, như hai chữ *Aisatsu* thường dùng, mà chỉ cần kính nể, lễ phép chào nhau là được rồi, không thể thiếu sót được.

Thứ ba “**hãy tích lũy việc báo ân và cảm tạ trong cuộc sống chính mình**”. Nghĩa là chúng ta không sống riêng lẻ một mình. Mấy năm trước, một cựu quân nhân Nhật Bản bị lạc trong rừng sâu 30 năm, sinh hoạt một mình; nhưng không phải không ăn, không uống, mà được các con thú giúp đỡ mang trái cây đến cho, người ấy mới sống được.

Với chúng ta, thật sự không thể tự lực mà lúc nào cũng nhờ người khác, mình mới sống được. Sự thật này phải nói là “**sống nhờ sự sống**”. Không có nước và muối, chúng ta không thể sống được, vì muối và nước duy trì sự sống của chúng ta, nhưng muối và nước cũng là năng lực thiên nhiên giúp ta sống rất thích hợp với sinh hoạt chúng ta. Sự sinh sôi

³³⁴ Aisatsu, chào hỏi

nảy nở của thức ăn cũng là năng lực, mà chúng ta nhờ đó tồn tại.

Như thế, không biết bao nhiêu công sức giúp chúng ta duy trì mạng sống, để sống ngày hôm nay hiện hữu ở đây mà chẳng biết cảm ơn. Không biết bao nhiêu sức lực giúp chúng ta nuôi sống mình, cho nên cảm tạ là việc đương nhiên. Nhưng chỉ nói cảm tạ vẫn chưa đủ, mà còn phải tích cực làm sao cho những thứ ấy được sinh sôi nảy nở càng ngày càng nhiều, nếu không thế, cảm tạ ấy không có giá trị.

Và lại, nếu hiểu một cách đúng đắn về sự sống, phải hiểu rằng chúng ta được sống chính nhờ những người và sự vật đã hiện hữu trước đây vì chúng ta đang nhận được sự sống tốt đẹp từ họ. Một giọt nước, một tờ giấy không nên khinh thường, mà phải sử dụng nó một cách có hiệu quả. Phải cúi đầu xuống để cảm tạ con người và sự vật.

Báo ân là việc mà chúng ta phải cảm tạ người khác về sự sống này. Sự sống của chúng ta được nối kết từ cuộc sống của họ, cho nên báo ân là bổn phận rất thiết thực. Nói cách khác: **“sống nhờ sự sống”** nhờ cuộc sống người khác, ta sống được cho nên phải nhớ ân và phải cảm ân vì người kia đã ban ân cho mình, nên cuộc đời mình mới tồn tại. Vì thế, tín đồ của tông Lâm Tế rất tuân thủ tín điều phải tôn trọng người khác.

Chữ **“Ân”** viết theo lối chữ Hán gồm chữ **“Nhân”** và chữ **“Tâm”** hợp lại mà thành. Nếu nói rõ là dùng Tâm để biết nguyên nhân; nếu không, không thành chữ Ân được. Thật ra, cuộc sống chúng ta ngày hôm nay có được nhờ đã được cái gì

đó và trông được nhân nào đó. Tự nơi sâu thẳm của tâm hồn của mỗi người nhận biết rõ ràng về ân đức đó.

Tiền sĩ Nakamura Hajime³³⁵ dịch chữ Ân từ chữ Katannyu của tiếng Phạn, nghĩa là khi việc thành tựu, người biết cảm ơn. Nhưng ở chữ Hán chữ Ân có nghĩa là dùng Tâm để nhận thấy nguyên nhân và lưu ân ấy trong tâm. Người tu theo đạo Phật phải nghĩ rằng đây là một yếu tố rất cần thiết vậy³³⁶.

Đối với sanh hoạt tín điều của tín đồ tông Lâm Tế điều thứ 3 này minh chứng được điều ấy.

Ngôn ngữ của Lòng Tin

- Hãy ngồi yên lặng quán thấy thân này trở về với không.

- Hãy lễ bái và tin tưởng rằng tất cả chúng sanh là Phật sẽ thành.

- Hãy sống luôn nhớ chữ Hoà, giống như vườn hoa tâm trong xã hội.

Trên đây là ba điều thuộc về ngôn ngữ của niềm tin. Ngôn ngữ của niềm tin được nghiên cứu và tổng hợp lại.

- *“hãy ngồi yên lặng quán thấy thân này trở về với Không.”*

Chữ **“Không”** ở đây chẳng phải là không có hay không gì cả, mà với cái thân của chúng ta khi bệnh, khi già, mỗi giờ

³³⁵ Trung Thôn Nguyên

³³⁶ Đại Tự Điển ngôn ngữ Phật Giáo phần chữ Ân, giải thích như vậy

mỗi khắc đều thay đổi bởi sự vô thường. Rõ ràng là ta đang tồn tại nhưng cho đến khi chết, tự mình có rõ biết là ta đang sống ở chốn này là sự thật chăng? Sự sống là một cảm nhận thật bất khả tư nghì. Hãy quý trọng nó. Vì không có gì hơn, sự sống dường thành cái nhân tánh cho mình, một cách phong phú thêm.

Bây giờ được sống nơi đây, như trước đã đề cập trong phần **“sanh hoạt tín điều”** rằng chúng ta học hỏi và biết được có rất nhiều công sức khó nhọc khác nuôi nấng ta, không phải chỉ riêng sức lực ta thôi có thể sống được. Và lại, chính mỗi người tồn tại, không thể không có hiện hữu của người khác được. Cái chân lý này được gọi là **“vô ngã”**

“Không” ở đây có nội dung thuộc về vô thường và vô ngã. Vô thường nghĩa là luôn luôn biến đổi. Hoa nở rồi tàn là vô thường. Thế nhưng khi cái mầm mỗi ngày mỗi tăng trưởng cho đến khi nở ra hoa đẹp cũng là vô thường. Đây chính là tư tưởng không. Điều này nhằm để chỉ cho thấy tính cách sáng tạo một cách tích cực của công việc.

“Vô ngã” nghĩa là bình đẳng và nương nhờ vào người khác. Ngoài ra, vô ngã cũng có thể hiểu vấn đề đạo lý đối với bản thân khi tồn tại phải nhờ đến người khác. Nghĩ rằng mình cần sự hiện hữu của kẻ khác, điều **“thuộc về tôi”** **“của tôi”** sẽ vượt lên khỏi cái **“tự ngã”** ấy. Khi **“tự ngã”** bị đánh bật ra khỏi, sẽ hiểu rõ sự hiện hữu của kẻ khác, để an lạc trong niềm tin này.

Giống như thế, một khi chúng ta nhận thức thân này vốn là **“không, vô thường, vô ngã”**, có thể ngồi yên lặng

quán thấy thân này trở về với không, dần dần việc tọa thiền có thể thực hiện dễ dàng.

“Hãy lễ bái và tin tưởng rằng tất cả chúng sanh là Phật sẽ thành” hay **“Chúng sanh bốn lai vốn là Phật”** như trước đây chúng ta nghiên cứu trong “Tọa Thiền Hoà Tấn”. Phải tin rằng con người ai ai cũng có khả năng tánh trở thành Phật. Khi giao tiếp phải giữ tâm cung kính họ.

Thời Meiji³³⁷ Lão Sư Thích Tông Diễn³³⁸, vị Quản Trưởng hai ngôi chùa Tổ: Viên Giác Tự và Kiến Tường Tự ở Kamakura, đến đầu thời Đại Chánh³³⁹ trở thành cao tăng Quản Trưởng phái Viên Giác Tự. Thưở còn là một thiếu niên tăng, Lão sư tham học ở chùa Kiến Nhân, tại Kyoto. Một buổi trưa hè Hoà Thượng Tông Tuấn³⁴⁰ có việc phải đi xa, các học tăng tranh nhau tìm chỗ mát ngủ trưa. Chẳng may lúc ấy, Hoà Thượng Tông Tuấn quên đồ nên trở lại chùa. Thật may, một người học tăng lớn tuổi thấy Thầy về đã kịp thời thông báo cho huynh đệ biết nên không ai bị rầy cả. Chỉ có tiểu tăng Tông Diễn nằm ngay hành lang trước phòng Hoà Thượng nên cho đến khi Hoà Thượng đứng một bên mà Tông Diễn hoàn toàn không biết.

Hòa Thượng Tông Tuấn thấy tiểu tăng ngủ như vậy nhưng chẳng động dậy, chẳng kêu dậy. Thế nhưng, con đường hành lang hẹp quá nếu không gọi tiểu tăng Tông Diễn vật cái thân ấy dậy, Hoà Thượng không thể đi qua được.

³³⁷ Minh Trị

³³⁸ tịch năm 1919

³³⁹ Taisho

³⁴⁰ Sòshun

Nghe tiếng động nhẹ, mở mắt ra tiểu Tông Diễn hết hồn khi thấy Hoà Thượng đang đứng một bên chấp tay nói nhỏ **“xin lỗi nghe”** với tiểu tăng ngủ vụng trộm như mình.

Sau này Lão Sư Tông Diễn thuật lại chuyện xưa và nói thêm rằng: “lúc ấy tôi là một chú tiểu, xấu hổ vô cùng mặt tôi đỏ gay. Đã trốn ngủ trưa là đáng bị mắng trăm phần trăm, nhưng Hoà Thượng không la mà còn chấp tay lại nói “xin lỗi nghe” nữa. Lúc ấy toàn thân chẳng mặc đồ, thật là tội lỗi với một vị ân sư có lòng từ bi như thế”.

Lão sư Tông Diễn nói tiếp trong cảm động: “vì biết “chúng ta là chúng sanh sẽ thành Phật” như trong “Toạ Thiền Hoà Tán” của Thiền Sư Bạch Ân, cho nên Hoà Thượng có thể chấp hai tay lại với tiểu tăng ngủ vụng trộm như thế. Phải học phương pháp giáo dục theo quan điểm Phật tánh của ân sư Tông Tuấn nhiều lắm”

Tôi (tác giả) biết được câu chuyện của Lão Sư Tông Diễn, trong tác phẩm của Thầy Thu Nguyệt Long Miên. Trong đó, câu chuyện này là một trong những câu chuyện hay, tôi không thể nào quên. Phải chăng rất cần thiết nên tiếp nhận phương pháp giáo dục này để hướng dẫn người thời nay?

“Hãy sống luôn nhớ chữ Hoà, giống như vườn hoa tâm trong xã hội”. Có thể thấy điều này trong kinh Duy Ma trình bày về xã hội và nghĩ đến vườn hoa của tâm, nơi nguyện ước Phật quốc được thành lập. Thành lập nước Phật không chỉ có nghĩa là tạo lập nhà cửa đất đai và xây dựng đẹp đẽ lại, mà thành lập quốc độ Phật còn là xây dựng một xã hội

lý tưởng theo quan niệm chân chánh của Phật Pháp đầy ý nghĩa. Điều ấy phải có cái tâm mới thực hiện được.

Trong kinh Duy Ma Cát, mong muốn tạo lập quốc độ Phật chẳng phải là lý tưởng luận mà cũng chẳng phải là quan niệm luận mà là thực hiện phương pháp chính trị kinh tế theo tinh thần phụng sự của Bồ Tát hành lục Ba La Mật và tạo cho mọi người đều có thể thực hành lời dạy của đức Phật một cách chính xác. Đó cũng là lý tưởng thiết thực ở trong đời.

“Hãy sống trong sự hoà hợp” chẳng phải đơn thuần là hy vọng có cuộc sống yên ổn, không có chuyện gì với nhau, mà chữ **“hoà”** theo toán học là **“kết quả thêm trên con số hai”**. Theo Phật Giáo, kết quả của nhiều nhân và nhiều duyên thì gọi là **Hoà**. Thời Thánh Đức Thái Tử³⁴¹ hiển pháp 7 điều, có điều 1 ghi **“nên quý trọng cái Hoà”**. Có thể được giải thích như trân trọng cái **“pháp nhân duyên”**. Tin vào pháp nhân duyên và nhờ pháp nhân duyên, mọi người cùng sống trong một xã hội sẽ được hoà bình an lạc. Đó là vườn hoa của Phật quốc được tạo thành.

Về nhân sanh luận, **“hãy quý trọng chữ Hoà”** khi mỗi người gặp nhau, đối diện phải tôn trọng nhau. Lại nữa, Thánh Đức Thái Tử cũng chỉ rõ **“không tôn trọng sự ngộ nghịch, không đối chọi lại với bậc trưởng thượng bên trên”**. Có thể giải rõ pháp nhân duyên ấy. Pháp nhân duyên với mọi người là cái nguyên nhân và điều kiện hàm chứa đạo lý sống mà nếu ai xem thường đạo lý này, cuộc sống trở nên bất hạnh.

³⁴¹ Sotoku Taishi

V. Những Lễ Lộc Trong Năm

Trong Thiên môn, mỗi năm quy định những ngày lễ như “*nhị Tổ tam Phật*”. Lễ kỵ “*Nhị Tổ*” là kỵ Tổ Đạt Ma vào ngày mồng 5 tháng 10 và kỵ Tổ Bách Trượng vào ngày 17 tháng giêng. Còn “*Tam Phật*” đó là ba lễ kỵ: Phật Đản ngày mồng 8 tháng 4; Thành Đạo ngày mồng 8 tháng 12 và Nhập Niết Bàn ngày 15 tháng 2. Đối với Thiên Tông Trung Hoa, Tổ Đạt Ma là sơ Tổ viên tịch ngày mồng 5 tháng 10, ngày này trở thành ngày lễ kỵ Tổ Sư. Tổ Bách Trượng viên tịch năm 814, là người chấn hưng Thiên Phong ở núi Đại Hùng, thuộc tỉnh Giang Tây, cũng gọi là núi Bách Trượng. Ngài là một vị cao tăng ở Đồi Đường, được truyền thừa từ Lục Tổ Huệ Năng³⁴² ngày nay khắp bốn phương đều ngưỡng mộ và cảm niệm ân đức Tổ Bách Trượng. Thời ấy những bậc danh tăng thạc đức đều quy tụ về ở với Ngài và chính Ngài cải biến sinh hoạt của Tăng Đoàn theo thể thức của Ấn Độ, từ việc khát thực biến thành làm việc để thích nghi với phương thức tu hành thuộc Thiên phong Trung Quốc.

Ngài Bách Trượng soạn tác phẩm “*Bách Trượng thanh qui*”³⁴³ bây giờ trở thành quy tắc của Thiên môn. Trong lịch sử Thiên Tông Trung Quốc, công đức của Tổ vẫn còn đó vô cùng vĩ đại. Tổ Bách Trượng viên tịch vào ngày 17 tháng giêng, vào ngày ấy hằng năm đều cử hành giỗ kỵ. Ngoài ra, mỗi Bồn Sơn³⁴⁴ mỗi phái, khi cử hành lễ khai sơn, thường kỵ Tổ khai sơn cũng như kỵ Nhị Tổ chung một ngày.

³⁴² Xin tham chiếu bản đồ pháp hệ trang 18 bằng tiếng Nhật

³⁴³ bây giờ chỉ còn sót lại lời tựa

³⁴⁴ Chùa lớn

Lễ Phật đản là một trong ba ngày kỵ “*Tam Phật*”, có lễ tẩm Phật³⁴⁵ ngày nay còn có lễ xem hoa gọi là “*Hana Matsuri*” không những ở các tự viện mà cả các Hội Phật Giáo cũng đều cử hành. Thành Đạo là kỷ niệm ngày Đức Thích Tôn ngộ đạo, theo truyền thống Thiền Môn, ngày ấy chư tăng tu hành nghiêm mật. Niết Bàn là ngày lễ kỷ niệm ngày Đức Thích Tôn nhập diệt.

Hầu như, các Bồn Sơn và các chùa lớn đều có: Khai sơn đường, trong đó thờ tượng khai sơn, thông thường làm bằng gỗ, mỗi ngày phải lau bụi tượng cho sạch và cúng đường cơm, phụng sự như lúc Ngài còn tại thế.

VI. Cách Bài Trí ở Bàn Thờ Phật

Tượng Phật, Tượng Bồ Tát Quan Âm, Long Vị Tổ được bài trí trong chánh điện với tượng Phật Thích Ca chính giữa, bên phải tranh hoặc tượng của Sơ Tổ Đạt Ma Đại Sư và vị khai sơn chùa, Bồn Sơn (chùa Tổ). Ví dụ như vị khai sơn chùa Bồ Đề v.v..., hoặc là tượng, hoặc Long Vị, hoặc là ảnh thờ cũng được.

Bài vị của Tổ Tiên Ông Bà thờ bên trái vị Bồn Tôn. Ngày giỗ cử hành lễ cầu siêu tại bàn Phật Thích Tôn trước, sau đó đến các Long Vị và cuối cùng nơi những người quá cố. Nơi đây có thể để gia phả hoặc ghi những ngày kỵ của những người mất.

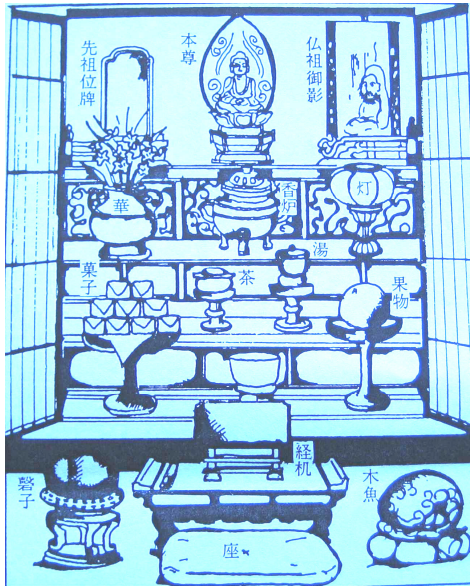
³⁴⁵ Quán Phật Hội

Đồ cúng, đồ cấp. Hãy xem hình bàn thờ phía sau, nếu loại nào là một cặp, hai cặp trở lên, được trang trí cân xứng hai bên.

Nước trà: cúng nước trà mới và nóng, hoặc cũng có thể cúng nước trong. Đèn hoa: một cặp đèn, đèn cây, và hoa. Hương: Nếu trường hợp đốt hương riêng, phải có hộp thiêu hương để trong góc.

Chuông mõ: theo hình phía sau, nên để chuông mõ như thế. Khi tụng kinh một mình, thuận tay nào để chuông mõ theo phía ấy, không sai.

Bàn Kinh: bên trên bàn kinh nên để quyển kinh cho ngay ngắn, xem hình 13.



Hình 13: Cách bài trí bàn thờ

Trong tất cả Bốn Tôn, những tấm hình người quá cố được bài trí trang nghiêm cung kính. Khi thực hành nghi thức tụng kinh và cúng dường dâng lên Đức Phật phải một lòng thành kính thiết tha. Công đức cúng dường ấy là sự phát nguyện dâng lên Đức Phật, mong rằng đồ cúng ấy từ tâm thành dâng cúng và nguyện Phật chứng minh.

Lời cuối sách

Cho đến khi nhà xuất bản Đại Pháp Luân đảm nhận việc xuất bản và phát hành toàn tập: *“**Tông Lâm Tế**”* *“**Tôn Giáo của Chúng Ta**”* đầu tôi (tác giả) mới nhẹ nhõm về nội dung của cuốn sách. Đối với Thiền Lâm Tế, có rất nhiều tác phẩm liên quan đã xuất bản nhưng lại có quá ít độc giả quan tâm đến Thiền và cũng có rất ít người có niềm tin về giáo nghĩa của Lâm Tế Tông. Bởi thế, trong niềm thao thức muốn cống hiến cho đời một phương pháp sống theo Thiền, tôi soạn tác phẩm này như là một cơ duyên ý nghĩa.

Tôi (tác giả), một thành viên trong Giáo Đoàn Tông Lâm Tế, chẳng dám nghĩ rằng tư tưởng của Lâm Tế là ưu việt hơn những tông phái khác. Như tác phẩm này trình bày rằng: *“**Thiền là tên gọi của Tâm. Do vậy, để hiểu Thiền và nghiên cứu Thiền, chúng ta phải rõ tâm chúng ta, ngoài ra không sao hiểu được**”*.

Trong cuộc đời này, mỗi người đều cư mang một cuộc sống khúc chiết riêng và cố làm sao phù hợp với khúc chiết đó, để sống có ý nghĩa và an lạc. Với Tôn Giáo, Phật Giáo bao gồm cả niệm Phật và Toạ Thiền đều đề xướng tùy duyên hoá độ, cho nên Tôn giáo không phải là vô bổ đối với việc điều phục thân tâm của chúng ta. Không cần phân biệt Tự lực hoặc tha lực, Tịnh Độ Môn hay Thánh Đạo Môn v.v...

Đặc biệt người Nhật, đối với vấn đề tín ngưỡng rất khoan dung. Khi đưa trẻ chào đời, cha mẹ mang đến đèn thờ để cầu nguyện, khi kết hôn, làm lễ ở nhà thờ Thiên Chúa và

khi chết, mang về chùa. Ở đây giống như một **“chôn tap cu”** tổng hợp tinh thần của Thần, Phật, chẳng quan tâm đến tín ngưỡng. Dù sao đi nữa, tín ngưỡng không phải chỉ **“tôn trọng cái tông của mình”** chê bai những việc làm khác, có hại đến tôn giáo chung. Phải chăng đó không phải là tinh thần chân chánh của Tôn Giáo ư!

Người Phật tử luôn luôn tin và hành theo lời dạy của Đức Phật một cách thuần thành, nhưng đối với lời dạy của các tôn giáo khác, vẫn lý giải với tâm khoan dung, cao thượng và trong sáng. Dù đề xướng Niệm Phật hay Toạ Thiền đi nữa, việc trước tiên vẫn là hiểu rõ Phật pháp và áp dụng Phật Pháp vào đời sống con người để ngày càng phong phú, giàu có hơn, Thiên chính là hướng dẫn và chỉ đạo cho mọi người trở nên nhu nhuyễn, mang lại lợi lạc cho nhiều người.

Tôi (tác giả) cố gắng dùng ngòi bút của mình vẽ cho đời một con người tiêu biểu. Tác phẩm này chẳng phải dành riêng cho Phật Tử của Tông Lâm Tế mà là một hình thức nhập môn Lâm Tế. Rộng hơn, tác phẩm còn là cơ duyên để mọi người thâm nhập kinh điển, nghiên cứu tư tưởng của Phật Giáo. Ấy mới là niềm mong muốn cao nhất của tôi. Tuy nhiên, trong tác phẩm này cũng không sao nói hết nguyện vọng của tôi và nếu quý vị thấy có chỗ nào thiếu sót, xin chỉ giáo cho. Thành thật xin cảm tạ.

Với ý nghĩa này, xin độc giả đọc phần sau về cách sống trước, sau đó mới đọc những trang đầu từ chương một. Và lại, nhà xuất bản Đại Pháp Luân đã xuất bản tác phẩm **“Tào Động Tông”**, **“Tôn Giáo của chúng ta”** của ông Đông Long

Chơn. Lần này đến tông Lâm Tế, chắc độc giả sẽ hiểu rõ tư tưởng Thiền Tào Động thêm nữa.

*Chiêu Hoà (Showa) năm thứ 59 vào mùa Hạ
Kitakaruizawa (Bắc Kinh Tỉnh Trịnh)
Nơi Thiền Đường của Nhựt Nguyệt Cốc
Matsubara Taido (Tùng Nguyên Thái Đạo)*

*Sa môn Thích Như Điển
dịch từ tiếng Nhật sang tiếng Việt
xong vào lúc 10 giờ sáng
ngày 18 tháng 11 năm 2005
tại Tu Viện Đa Bảo, Úc Đại Lợi.*