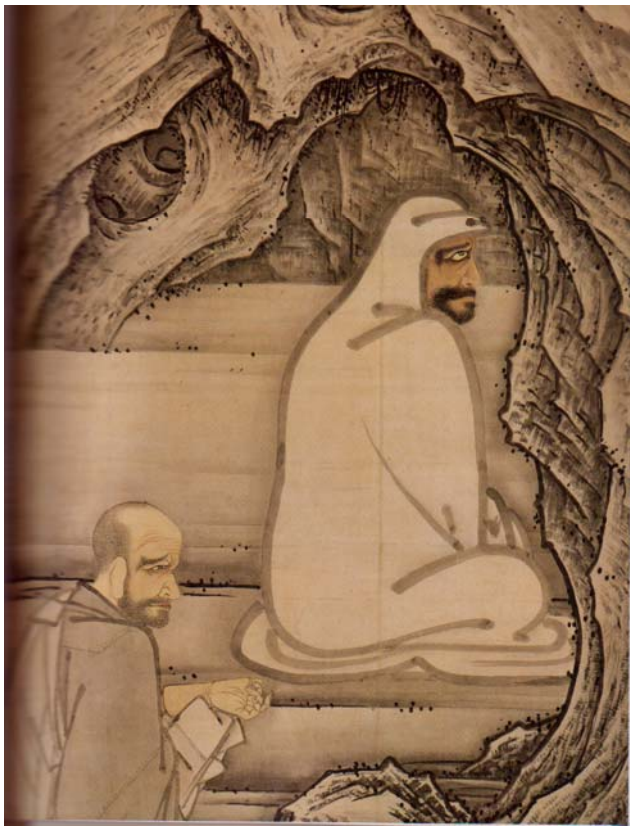
VÔ MÔN QUAN

無門関

CHỮ VÔ CỦA PHƯƠNG ĐÔNG

Nguyên tác Vô Môn Quan: Vô Môn Huệ Khai
Dẫn nhập và chú giải: Nishimura Eshin
Bình luận: Giáo sư Akizuki Ryômin
Biên dịch: Nguyễn Nam Trân



Thần Quang chặt tay cầu đạo Đạt Ma
Tranh Sesshu (Tuyết Chu, 1496)

Bản Thảo
- 2009 -

05.05.09

Lời người biên dịch

Truyện thiền không những có tính tôn giáo, triết lý mà còn có giá trị văn học cao. Nó mang ý nghĩa siêu hình, với hình thức ngụ ngôn, bố cục giản lược, trào lộng, kết thúc đột ngột, lại dùng những phương pháp tu từ đặc biệt như điệp ngữ, nghịch lý, đa nghĩa, chữi mà khen, buông thỏng nửa chừng không kết thúc, lấy câu hỏi để trả lời câu hỏi vv…Đó là đặc sắc của truyện thiền. Cho nên đọc chuyện thiền là vừa học đạo[1] vừa thưởng thức một tác phẩm văn chương kỳ thú.

Tuy trong lòng lúc nào cũng có một ngôi chùa làng, thời thơ ấu từng ngồi một năm trên ghế trường Bồ Đề, lại từng giao lưu thân mật với các bạn Phật tử tại Paris trong nhiều thập niên, người biên dịch không phải là đệ tử nhà Phật, cũng chẳng biết bao lăm về thiền. May mắn là cách đây gần bốn mươi năm đã được chút kiến thức nhập môn qua những truyện thiền đầu tiên được dịch ra tiếng Việt trong Tập San Gió Nội (ở Pháp) in bằng *ronéo*. Gần đây, trên mạng lại được thưởng thức bản dịch các tập Lâm Tế Lục, Bích Nham Lục, Vô Môn Quan, Uyển Đăng Lục, Thập Ngưu Đồ… của các cao tăng và chư hiền. Nhân vì muốn lợi dụng vị trí của mình đang sống trên đất Nhật, nên chúng tôi mới thử tìm hiểu xem các ông bạn láng giềng vốn có truyền thống Thiền tông lâu đời đã tiếp xúc với thể loại này bằng cách nào. Trộm nghĩ trước đây đã có nhiều người dịch đạt rồi, còn mình thì vừa vớ được một hai cuốn sách, chưa hiểu thâm sâu, vội vã bắt tay vào việc, tất sẽ có những sai lầm, thừa thiếu, không thể tha thứ. Do đó, dám mong chư độc giả nhẹ tay roi vọt.

Nội dung của truyện thiền vốn đã khó nắm thế mà cách chư tổ trình bày lại bí ẩn, những lời bình luận của đời sau vì muốn trung thành, hàm súc nên cũng có khuynh hướng bí ẩn nốt, tất cả dẫn người đọc vào một mê hồn trận. Cái đặc biệt của các nhà nghiên cứu Nhật Bản là với tinh thần thực dụng, họ lúc nào cũng cố gắng giản dị hóa, sử dụng ngôn ngữ đời thường để giải thích các công án cho đối tượng của mình tức người ngoài đường phố, trong số đó có bản thân kẻ viết những dòng này. Dĩ nhiên, thực hiện được điều ấy không phải dễ, nên chuyện họ thành công đến mức nào trong ý định đó thì chúng ta sẽ xét lại khi thử cùng đi chung một thôi đường trong những trang sắp tới.

Người dịch chân thành cảm ơn các văn hữu Phạm Vũ Thịnh, Nguyên Đạo và Cung Điền đã bỏ thời giờ quí báu để đọc lại bản thảo, góp ý kiến và chỉnh lý những chỗ sai lầm, khiếm khuyết.

[1] Về điểm này, xin xem mục Vài đề nghị về thứ tự đọc Vô Môn Quan của Akizuki Ryômin ở cuối sách.

MỤC LỤC

I) Dẫn Nhập của Nishimura Eshin.....……
II) Tựa của Tập Am Trần Huân……
III) Lời tâu của Huệ Khai…….……
IV) Tựa Thiền Tông Vô Môn Quan do Huệ Khai……
V) Bốn Mươi Tám Tắc Vô Môn Quan…….....
- bản tắc, bình xướng, tụng của Huệ Khai……
- chú giải theo Nishimura Eshin……
- bình luận theo Akizuki Ryômin……
VI) Hậu Tự……
- Thiền Châm……
- Hoàng Long Tam Quan của Vô Lượng Tôn Thọ……..…
- Bạt của Vô Am Cư Sĩ Mạnh Củng…….……
- Bạt của An Vãn Trịnh Thanh Chi ……
VII) Về tắc thứ 49……..…
VIII) Vài đề nghị của Akizuki Ryômin về thứ tự đọc Vô Môn Quan.
IX) Thư tịch tham khảo.

Dẫn Nhập[2]

theo Nishimura Eshin

解説:西村惠信

Vô Môn Quan cùng với Bích Nham Lục[3] và Thung Dung Lục [4] là một tập *công án* của thiền tông đời Tống bên Trung Quốc mà người trong hay ngoài thiền môn đều biết đến. Thiền sư Nam Tống tên Vô Môn Huệ Khai (1183-1260) đã tuyển lựa những trao đổi vấn đáp của thiền gia từ trước đến thời đó thành 48 *tắc*, tập hợp trong một quyển sách giúp cho người mới tu thiền có điểm tựa để tiến lên trên con đường tìm về giác ngộ.

Quá trình xuất hiện của các ngữ lục

Thiền tông khai hoa vào thời Vãn Đường bước qua Ngũ Đại, thế nhưng các vị thiền sư lỗi lạc thời ấy hoàn toàn không thích đem hình thức sinh hoạt thường nhật của mình hay một hai câu phát biểu trong một trường hợp nào đó sao lục lại với chủ ý làm mực thước cho người đời sau. Cố định hóa chúng thành những khái niệm là đi ngược với tinh thần của thiền tông vốn tự do khoáng đạt. Dù vậy, sau khi các bậc tổ sư ấy chết đi, đã thấy xuất hiện những *tín hành lục* do chư đệ tử ghi chép lại. Chúng đã được truyền lại một cách cẩn thận như di sản tinh thần quí giá để hiểu biết tôn chỉ của thiền tông. Những sách gọi là *ngữ lục* của các bậc tổ sư đời Đường thường đơn sơ, không tô chuốt. Môn đệ họ cũng không hề phụ thêm vào đó những lời bàn, cứ thế mà họ truyền đi nên các tác phẩm ấy vẫn thể hiện được cách sống thô sơ phác lậu và tràn đầy khí phách của các ngài. Những Mã Tổ Lục, Lâm Tế Lục, Động Sơn Lục, Vân Môn Lục, Triệu Châu Lục chính là những tập ngữ lục thuộc loại này.

Song song với loại ngữ lục mà chúng ta có thể xem như tư liệu gốc để hiểu lịch sử thiền tông, lại có một loại ngữ lục khác, trong đó, người tu thiền hạ bút viết lời phê bình, ghi chép lại điều mình giác ngộ được cũng như nhằm kiểm chứng xem kiến thức đã được truyền thụ từ thầy sang trò hay chưa. Đó là sản phẩm của thời Tống, giai đoạn mà hầu hết các tôn phái thiền Trung Quốc đã đến hồi suy vi. Như chúng ta hẳn biết, từ đời Tống trở đi, người tu thiền đã phải nhận sự bảo trợ từ bên ngoài của tầng lớp sĩ đại phu, nhờ đó, họ thành lập được những cộng đồng sinh hoạt lớn có tên là *tùng lâm* (tùng = cụm, khóm, lâm = rừng, đây có nghĩa là chùa thiền). Vì lý do đó, những nhà tu thiền đánh mất đi sức mạnh tôn giáo, ngược lại, càng giao lưu thâm sâu trong sinh hoạt với giới sĩ đại phu chừng nào, họ lại bị quí tộc hóa chừng nấy. Tuy nhiên, dần dần, cũng nhờ sự đóng góp của giới này mà nền văn hóa thiền tông đã thành hình. Các ngữ lục vào giai đoạn này vì vậy có cái đặc sắc là đậm đà tính văn nghệ mà điển hình là Bích Nham Lục và Thung Dung Lục.

Dĩ nhiên, những bậc thiền sư đời Tống muốn cứu vãn cảnh chùa thiền đang gặp hồi điêu đứng, mới ra sức gạn đục khơi trong, tạo ra các loại *thanh qui* nghĩa là qui tắc tu hành và qui chế sinh hoạt phải theo. Vào thời này thấy xuất hiện nhiều tập ngữ lục trình bày, đề cao nghi thức tu tập

---

[2] Phân đoạn đều là của người dịch. Đã loại bớt nhiều chi tiết rườm rà.

[3] Sách 10 quyển, theo lời tựa của Vô Đảng, ra đời khoảng năm 1125, trong đó thiền sư đời Tống là Viên Ngộ Khắc Cần (1063-1135) trình bày và gia thêm lời bình giảng (thùy thị, bình xướng, trứ ngữ) cho100 cổ tắc (bách tắc tụng cổ) mà Tuyết Đậu Trùng Hiển (980-1052) đã tuyển chọn. Nguyên tựa đề : Phật Quả Viên Ngộ Thiền Sư Bích Nham Lục. Tác phẩm cơ sở của dòng thiền Lâm Tế. Còn gọi là Bích Nham Tập.

[4] Xuất hiện khoảng 100 năm sau (1224) Bích Nham Lục. Là bảo điển của tông Tào Động. Sách lúc đầu do Thiên Đồng Giác Hòa Thượng (tức Hoằng Trí Chính Giác, 1091-1257) theo dấu Tuyết Đậu Trùng Hiển, chọn lọc 100 công án nổi tiếng viết tụng cổ làm ra Hoằng Trí Tụng Cổ. Sau có thiền sư Vạn Tùng Hành Tú (1166-1246), am chủ Thung Dung Am gia bút những lời thùy thị và bình luận, mới trở thành Hoằng Trí Chính Giác Thiền Sư Tụng Cổ Thung Dung Am Lục, lược xưng Thung Dung Lục (hay Thong Dong Lục).

và truyền thừa thiền đăng của tông phái mình. Thế nhưng, phải nói ngay là loại sách vở này chỉ lấy các ngữ lục và sử truyện của thiền gia đời Đường làm cơ sở nên thiếu độc đáo.

Tuy vậy, nhờ những công phu sáng ý xuất phát từ tinh thần hộ pháp của các thiền sư đời Tống mà cho đến ngày nay, dòng thiền vẫn không cạn mạch. Ví dụ phương pháp *khán thoại thiền* tức là phương pháp chỉ đạo để dẫn chư đệ tử tới khai ngộ bằng cách dùng những lời dạy dỗ của cổ nhân (*cổ tắc thoại đầu*) như tấm gương soi (*giám*) chẳng hạn. Phương pháp này xuất hiện vào đời Tống, đã có công khởi tử hồi sinh hoạt động của thiền môn. Công lao ấy đáng được tán dương. Cũng không thể bỏ qua vai trò của nó đối với việc gìn giữ và phát triển thiền tông trong những giai đoạn lịch sử kế tiếp.Một cuốn Vô Môn Quan là di sản chung đúc nỗ lực của thiền sư Vô Môn Huệ Khai, lúc ấy đang đứng trước những năm tháng quyết định vận mệnh của thiền tông đời Tống.

Người đã đem Vô Môn Quan vào đất Nhật là một vị tên gọi Pháp Đăng Viên Minh Quốc Sư, Thiên Địa Phường Vô Bản Giác Tâm (1207-1298) tu ở chùa Hưng Quốc Tự ở Yura (tỉnh Hyôgo, gần Kobe bây giờ). Ngài Giác Tâm (Kakushin) tức Pháp Đăng Quốc Sư (Hottô Kokushi) là một thiền tăng Nhật Bản sống vào buổi đầu thời Kamakura. Năm Kenchô thứ 6 (1249), ông đã sang Tống, có duyên gặp gỡ với không ai khác hơn là thiền sư Vô Môn Huệ Khai, người trước tác Vô Môn Quan. Nhà sư Nhật Bản được Huệ Khai truyền thụ thiền pháp, sống bên Trung Quốc cả thảy 6 năm, cho đến năm 1254 mới về lại Nhật.

Tác phẩm Vô Môn Quan đã ra đời như thế nào?

Nếu căn cứ ngày tháng ghi ở bài hậu tự ở cuối quyển Vô Môn Quan viết năm Thiệu Định nguyên niên (1228) thì sách này đã được biên soạn xong 20 năm trước khi sư Giác Tâm nhập Tống. Bài tự cho biết trong năm 1228 này, Vô Môn Huệ Khai đã đến tu hành trong vòng 3 tháng nhân mùa *an cư kiết hạ* ở chùa Long Tường ở vùng Đông Gia thuộc tỉnh Giang Tô. Lúc ấy, ông đã có cơ hội đem những *cổ tắc thoại đầu* mình thu thập được từ ngữ lục của các thiền tăng xưa nay để chỉ dẫn, giúp đỡ các học tăng đang đến đó nhập thất. Dần dần ông đã chỉnh lý và nối kết lại những bài nói chuyện trong mùa an cư kiết hạ ấy thành 48 tắc, lồng khung trong một quyển sách gọi là Vô Môn Quan.

Cứ theo lời trình bày ở đầu quyển sách thì Vô Môn Huệ Khai đã ấn hành quyển sách nhằm dịp thánh tiết (sinh nhật) của hoàng đế Lý Tông[5] tức là ngày mùng 5 tháng giêng năm Thiệu Định thứ 2 (1229). Điều đó cho biết từ lúc bản thảo hoàn thành cho đến lúc in ra chỉ có 6 tháng, nghĩa là hết sức nhanh chóng.

Ở cuối sách lại có chép thêm những *thiền châm* tức là những lời răn bảo người tham thiền. Đến cuối mùa xuân 1230, Vô Môn Huệ Khai lại được nhà sư trụ trì chùa Thụy Nham ở Minh Châu (thuộc tỉnh Giang Tô) tên là Vô Lượng Tôn Thọ (soạn giả Nhập Chúng Nhật Dụng Thanh Qui) mến phục tài đức, mời đến làm thủ tòa để giảng kinh. Nhân dịp này, ông đã sử dụng Vô Môn Quan làm tư liệu diễn giảng lần đầu tiên. Để tạ ơn ông, nhà sư Vô Lượng Tôn Thọ đã viết thêm vào một lời tựa nhan đề Hoàng Long Tam Quan. Sau đó, có người tên Mạnh Củng[6] (con của Tông Chính) tự là Phác Ngọc, thụy là Trung Tương, hiệu Vô Am Cư Sĩ, tiểu truyện được ghi trong Tống Sử, quyển 472, đã thêm lời bạt trong dịp in lại vào mùa hạ năm Thuần Hựu thứ 5 (1245).

Vô Môn Quan hiện tại lưu hành là bản in lần thứ ba, ở cuối bản còn có thêm cả lời bạt của An Vãn viết ở trang viện cạnh Tây Hồ ở Hàng Châu vào mùa hạ năm 1246. An Vãn, con của Nhược Trùng, vốn tên là Trịnh Thanh Chi, tự Đức Nguyên, húy Trung Định, truyện có ghi

[5] Hoàng đế thứ 5 nhà Nam Tống, dòng dõi Triệu Đức Chiêu, con Thái Tổ Triệu Khuông Dẫn.

[6] Tướng nhà Tống, từng có công đoạt thành Tương Dương từ tay quân Mông Cổ.

trong Tống Sử quyển 474. Còn người biên tập lại Vô Môn Quan lần thứ ba này tên gọi tham học tì khưu (tăng sĩ tham gia học tập) Di Diễn Tông Thiệu thì không rõ là nhân vật thế nào. Có thuyết cho là chính Huệ Khai, có thuyết cho là hai môn đệ cùng ký một tên ghép.

Đôi hàng về tác giả Vô Môn Quan

Vô Môn Huệ Khai, nhân vật được xem như tác giả Vô Môn Quan, là ai? Trong các sách được thu thập lại trong Vạn Tục Tạng như Vô Môn Huệ Khai Hòa Thượng Ngữ Lục (thượng hạ 2 quyển), Tục Truyền Đăng Lục, quyển 35, Tăng Tập Tục Truyền Đăng Lục, Ngũ Đăng Hội Nguyên Tục Lược, Ngũ Đăng Nghiêm Thống cũng như Ngũ Đăng Toàn Thư quyển 53 thì chi tiết cuộc đời của thiền sư này tuy có đấy nhưng chỉ được kể lại rất đơn sơ.

Được biết Vô Môn Huệ Khai ra đời năm Thuần Hy thứ 10 (1183) ở Lương Chữ, Hàng Châu (tỉnh Chiết Giang) dưới triều hoàng đế Hiếu Tông[7] nhà Nam Tống. Cha họ Lương, mẹ họ Tôn. Lớn lên xuất gia học đạo với một vị thầy tên Thiên Long Quăng, sau gửi thân ở chùa Vạn Thọ ở Bình Giang (thuộc Giang Tô), và được Nguyệt Lâm Sư Quán (1143-1217) dạy dỗ.

Nguyệt Lâm Sư Quán là tổ sư thiền đời thứ 7 của phái Dương Kỳ dòng Lâm Tế, hồi mới 14 tuổi đã xuất gia trên Tuyết Phong Sơn. Sau khi đã học thiền với công án Triệu Châu Cẩu Tử (Con chó của Triệu Châu, tắc thứ 1 trong Vô Môn Quan), ngài đến chùa Nhị Thánh ở Kinh Nam và thụ giới vào năm 24 tuổi. Sau lại đến học thiền với Đại Hồng Tổ Chứng ở chùa Tiến Phúc thuộc Nhiêu Châu (tỉnh Giang Tây), chịu cực khổ 10 năm, cuối cùng được *ấn khả* và *pháp tự,* nói nôm na là được thầy chấp nhận trình độ và chọn để nối nghiệp. Ngài sáu lần đi mở đạo trường rao giảng thiền học ở các chùa như Thánh Nhân ở Ngô Môn, Vạn Thọ ở Tô Châu, Ô Hồi ở Vũ Khang. Đến năm Gia Định thứ 10 (1217) thì thị tịch (chết) sau khi đã trụ thế (sống trên đời) 75 năm.

Tương truyền khi Vô Môn Huệ Khai đến học thiền với Nguyệt Lâm, ông lại được thầy trao cho công án "Con chó của Triệu Châu" (Triệu Châu cẩu tử) và đã mất 6 năm để suy ngẫm mà vẫn không tìm ra ý nghĩa thực sự của nó. Nghĩ rằng nếu cứ tham thiền mà đầu óc ở trong trạng thái chập chờn thì sẽ làm hư căn tính nên mỗi lần như thế, mới hăng hái đẩy lui cơn buồn ngủ bằng cách đi bộ dọc hiên chùa và đập đầu vào cột cho tỉnh người. Một hôm đang cùng chúng tăng ngồi nghe ngài Nguyệt Lâm giảng kinh, chợt có tiếng *trai cổ* (trống báo giờ cơm trưa). Sư nghe tiếng trống ấy mà bỗng nhiên khai ngộ, mới viết bài kệ *đầu cơ* (khai ngộ) như sau:

Thanh thiên bạch nhật nhất thanh lôi,
Đại địa quần sinh nhãn khoát khai.
Vạn tượng sâm la tề khể thủ,
Tu Di bột khiếu, vũ Tam Đài.

青 天 白 日 一 声 雷
大 地 郡 生 眼 豁 開
萬 象 森 羅 斉 稽 首
須 弥 勃[8] 跳 舞 三 台

(Ngày tạnh đâu ngờ sấm lọt tai,
Muôn loài mở mắt có trừ ai.
Trời đất núi rừng đều cúi lạy,
Tu Di nhảy cỡn, múa Tam Đài)[9].

[7] Vua đời thứ 2 nhà Nam Tống, dòng dõi Triệu Đức Phương, con Thái Tổ Triệu Khuông Dẫn.

[8] Dùng tạm thay cho chữ "bột" với bộ "túc" không có trong bộ chữ của người dịch.

Ngày hôm sau, Vô Môn Huệ Khai vào thất của Nguyệt Lâm để báo về sự giác ngộ của mình thì Nguyệt Lâm cất tiếng chào ngay: " Lúc thấy được thần sẽ hết thấy quỉ". Vô Môn quát một tiếng và Nguyệt Lâm cũng quát trả một tiếng. Vô Môn lại quát thêm tiếng nữa. Sau nhiều lần như vậy thì ý khí thầy trò hợp nhất với nhau và Vô Môn thu nạp được thiền lý của Nguyệt Lâm.

Tiếp nhận pháp tự của thầy xong và lúc Nguyệt Lâm thị tịch đã được một năm (1218), Vô Môn đến chùa Báo Quốc trên núi An Cát để hoằng đạo. Sau đó, ông lần lượt dời lá *tràng* (cờ hiệu) của mình đến các chùa Thiên Ninh, Hoàng Long, Thúy Nham ở Hàng Hưng (tỉnh Giang Tây), chùa Phổ Tế ở Tiêu Sơn thuộc phủ Trấn Giang (tỉnh Giang Tô), chùa Khai Nguyên ở phủ Bình Giang, chùa Bảo Ninh ở phủ Kiến Khang. Cuối cùng, năm Thuần Hựu thứ 6 (1246), ông đến được chùa Hộ Quốc Nhân Vương. Cũng vào năm này, An Vãn viết lời bạt cho Vô Môn Quan.

Lúc vãn niên, thiền sư Vô Môn Huệ Khai rời khỏi chùa Hộ Quốc, sống trong am bên cạnh Tây Hồ khoảng nửa năm nhưng môn đệ đến học thiền càng lúc càng đông. Ngày 28 tháng 3 năm Cảnh Định nguyên niên (1260), biết mình sắp chết, Vô Môn mới từ giã bạn bè thâm giao. Khi được một người tên Lý Trai Thừa Tướng hỏi sẽ thị tịch ngày nào, ông cho biết là "Phật sinh nhật tiền" tức ngày mùng 7 tháng 4. Ngày mùng 1 tháng 4, ông nhờ thợ xây tháp, đến ngày 7, sau khi xem xét tháp đã hoàn thành xong thì tự mình soạn *khởi khám ngữ*, *nhập tháp ngữ* và để lại *di yết* như sau: "Hư không bất sinh. Hư không bất diệt. Nếu chứng đắc hư không. Với hư không là một". Trụ thế 78 năm.

Vô Môn Quan được truyền bá ở Nhật như thế nào?

Ngài Vô Bản Giác Tâm tức Pháp Đăng Quốc Sư từ Nhật nhập Tống xong, đi học thiền ở nhiều nơi, đến ngày 28 tháng 2 năm Thuần Hựu nguyên niên (1253), nhân lên núi Đại Mai làm lễ trước linh tháp của thiền sư Pháp Thường (752-839) thì tình cờ tạo được kỳ duyên hội ngộ với thiền sư Vô Môn. Số là nơi đây, Giác Tâm lại gặp tăng Nguyên Tâm (Genshin), người bạn Nhật cùng học thiền, được ông này cho biết Vô Môn là một bậc thầy nổi tiếng trong làng thiền. Ông mới đến yết kiến Vô Môn lần đầu vào tháng 9 năm đó ở chùa Hộ Quốc, và chỉ qua vài câu vấn đáp, đã nhận được ấn khả. Sau đó Giác Tâm ra đi và năm sau trở lại chùa Hộ Quốc chào từ giã Vô Môn để về nước. Thiền sư Vô Môn đã tặng Giác Tâm bức tranh vẽ ba người là Đạt Ma cùng với Hàn Sơn và Thập Đắc, hai kỳ tăng đời Đường, một bức tự họa chân dung mình, một cuốn ngữ lục của Nguyệt Lâm Sư Quán và một bản Vô Môn Quan mình soạn ra.

Bản Vô Môn Quan thiền sư Giác Tâm đem về nước năm 1254 là bản trùng san lần thứ ba (1246) có lời bạt của An Vãn lẫn lời bàn về tắc thứ 49. Sau khi Giác Tâm lên Kim Cương Tam Muội Viện ở núi Koyasan (Cao Dã Sơn, gần Kobe) thuyết giảng, được một người hào mục địa phương là Katsurayama Gorô mời về trụ trì Tây Phương Tự (nay có tên là Hưng Quốc Tự) ở vùng Yura. Có lẽ vào thời điểm này các môn nhân của người đã sao chép lại nhiều lần Vô Môn Quan.

Thế nhưng Vô Môn Quan được in ra lần đầu ở Nhật vào lúc nào? Theo Kawase Ichima trong khi nghiên cứu về những bản in của các chùa thiền Ngũ Sơn (Gozan) thì thời điểm ấy là năm Chính Ứng thứ 4 (1291) và tác giả đã dựa vào lời ghi chép về việc ấn hành các bản còn lưu lại ở Đại Trung Viện chùa Kiến Nhân (Kenninji): "Quyển sách này là một cái chùy đập lộ ra cốt tủy của Phật tổ, mở toang con mắt cho chúng tăng, chưa bao giờ được in ra ở nước ta…". Trong đó có nhắc đến hai chữ "Chính Mão" được hiểu là năm Chính Ứng Tân Mão (năm thứ tư).

---

[9] Núi Tu Di thì ai cũng biết nhưng Tam Đài khó hiểu hơn. Có lẽ là tam đài tinh (Thượng, Trung, Hạ Đài), theo thiên văn học Trung Quốc là ba ngôi sao bảo vệ Tử Vi Tinh.

Hiện nay bản Vô Môn Quan đang lưu hành ở Nhật và được xem như bản gốc là bản in trong niên hiệu Ôei (Ứng Vĩnh, 1394-1428) được giữ ở chùa Kôenji (Quảng Viên, thuộc thị xã Hachiôji gần Tôkyô). Theo lời ghi chép trên đó của một người tên gọi tì khưu Jôboku (Thường Mục) thì sách được in lại vào tháng chạp năm Ứng Vĩnh Ất Dậu (1405) vì bản Chính Ứng Tân Mão đã hư hao thất thoát nhiều.Đó là cải bản đã ra đời sau bản chính một thế kỷ. Tiếp theo đó, còn có các bản sao, chép, đề xướng, giảng nghĩa của các nhà tu thiền đời nay, tổng cộng trên 60 loại khác nhau còn được nhắc đến, mà vì khuôn khổ bài viết không thể kê khai hết được. Muốn biết xin tham khảo "Tân Vựng Thiền Tịch Mục Lục" (1962) ở Thư Viện Đại Học Phật Giáo Komazawa (Tôkyô).

Đặc điểm của Vô Môn Quan

Không biết ở Trung Quốc dưới triều Tống, trong chốn thiền lâm, Vô Môn Quan đã được đánh giá như thế nào. Nói đến con số những cổ tắc được sử dụng thì chỉ chưa đầy phân nửa[10] nếu đem so sánh nó với hai tác phẩm khác, đó là Chính Pháp Nhãn Tạng của Đại Huệ[11] (1147) đã được trân trọng từ một trăm năm trước hay Bích Nham Lục của tăng Viên Ngộ góp mặt chậm hơn khoảng bảy mươi năm sau[12]. Hơn nữa nội dung của Vô Môn Quan tỏ ra nghèo nàn nếu so sánh về tính văn học và sự sâu dày của Bích Nham Lục và Thung Dung Lục. Cho nên ở một nước câu nệ về truyền thống như quê hương Trung Quốc của mình, một tập sách mới như Vô Môn Quan không dược đánh giá cao. Thế nhưng Vô Môn Quan đã được Pháp Đăng Quốc Sư (Giác Tâm) đem về Nhật rất sớm sủa và đó là dịp may cho nó. Các thiền tăng Nhật đồng thời sử dụng cả bộ ba Vô Môn Quan, Bích Nham Lục và Thung Dung Lục. Hơn thế nữa, hãy còn một số lý do khác.

Trước tiên, Vô Môn Quan là một tập công án có đặc sắc của riêng nó. Ví dụ như ngoài bốn tắc có tên là Động Sơn Tam Cân (Tắc 18: Ba cân tơ (gai) của Động Sơn), Câu Chi Thụ Chỉ (Tắc 3: Câu Chi giơ ngón tay), Nam Truyền Trảm Miêu (Tắc 14: Nam Tuyền chém mèo), Ngoại Đạo Vấn Phật (Tắc 32: Kẻ ngoại đạo hỏi Phật), không có tắc nào trùng phức với các tắc trong số 100 được dẫn ra trong Bích Nham Lục. Đối với những người tu học đã đến Long Tường Tự ở Đông Gia để nhập thất thì Huệ Khai đã xem bốn mươi tám tắc của Vô Môn tuy là "dùng công án của cổ nhân như miếng ngói để gõ cửa, rồi tùy cơ mà dẫn dắt người muốn tìm hiểu" nhưng ông lại không dựa vào những công án truyền thống thấy trong Bích Nham Lục mà ai nấy đều biết. Thay vào, ông tuyển chọn theo kiến thức của mình những công án xuất phát từ các ngữ lục của các bậc tổ sư, rồi thêm lời bình và tụng của mình cho từng công án một. Đó là đặc điểm trước tiên của Vô Môn Quan.

Những *thoại đầu* (đề tài để bàn cãi) của 48 tắc được tuyển lựa này không chỉ là những câu chuyện rút ra từ Cảnh Đức Truyền Đăng Lục (san hành năm 1004), một tập sách cũ, nhưng còn lấy từ tác phẩm lưu hành đương thời là Ngũ Đăng Hội Nguyên (1253) cũng như, cụ thể hơn, từ Tùng Nguyên Tam Chuyển Ngữ (Tắc 20: Đại Lực Lượng Nhân, Đại lực sĩ) của Tùng Nguyên Sùng Nhạc (1132-1202), từ công án của Nguyệt Am Thiện Quả (1079-1152) (Tắc 8: Hề Trọng tạo xa, Hề Trọng chế xe) hay từ công án của Hoặc Am Sư Thể (1108-1179) (Tắc 4: Hồ tử vô tu, Lão Hồ không râu). Như thế, Huệ Khai cũng sử dụng chất liệu mới mẻ, những thoại đầu của

[10] Trong khi Vô Môn Quan có 48 tắc thì hai tác phẩm kia dều có 100 tắc.

[11] Đây tác giả muốn nói đến tập công án Trung Quốc gồm 3 quyển do nhà sư đời Tống là Đại Huệ Tông Cảo ra đời năm 1147 (chứ không phải tác phẩm cùng tên bằng tiếng Nhật cùng tên của tăng Nhật Bản Dôgen (Đạo Nguyên) do các đệ tử ghi chép lời giảng của thầy, hoàn tất vào khoảng năm 1235-38)

[12] Không hiểu tác giả tính toán như thế nào. Theo Chân Nguyên trong bản dịch sang Việt ngữ Bích Nham Lục đăng trên mạng, thiền sư Viên Ngộ đã soạn nó giữa khoảng 1111 và 1115 ở Hồ Nam. Vậy thì Bích Nham Lục cũng ra đời trước Vô Môn Quan nhưng phải trên 100 năm và trước cả Chính Pháp Nhãn Tạng. Cũng theo Chân Nguyên, Bích Nham Lục xuất bản và lưu hành ở Tứ Xuyên vào khoảng năm 1300 tức sau Vô Môn Quan (viết xong năm 1228 và in năm 1229) khoảng 70 năm.

người cùng thời với mình. Qua đó, ta bắt gặp cái phong cách muốn tiến thủ nơi Huệ Khai.

Vô Môn Quan sớm được công nhận là một tập công án cũng là nhờ có sự can thiệp của thiền sư Vô Lượng Tôn Thọ của phái Đại Huệ, người vốn là môn đồ từ cửa Ngũ tổ Pháp Diễn nhưng ngày xưa đã tách ra khỏi chi lưu của Vô Môn Huệ Khai. Tôn Thọ mời Vô Môn về chùa Thụy Nham để thuyết giảng về Vô Môn Quan, lúc đó vừa mới in xong. Và để tỏ lòng cảm ơn, ông ta đã viết một lời bạt cuối sách với tựa đề Hoàng Long Tam Quan để đánh giá cao kiến thức của Vô Môn.

Thứ đến, phải để ý đến tính cách không dụng công của Vô Môn Quan. Nó không phải là một tập công án có màu sắc văn chương như Bích Nham Lục và Tùng Dung Lục mà đúng là một tập tài liệu để học tập vì biết đặt thẳng vấn đề. Về cả hai mặt chất lẫn lượng, nó đều rõ ràng gọn ghẽ, đúng là tập ngữ lục mà người tu thiền có thể bỏ túi mang theo bên mình.

Đầu tiên, có lẽ phải có một lý do nào đó để nó chỉ gồm có 48 tắc nhưng vì nó ngừng giữa chừng như thế cho nên An Vãn mới thêm tắc thứ 49 để tiến gần con số may mắn (cát số) trong Kinh Dịch là 50 (đại diễn số). Tại sao tự lúc đầu đã không có 50 tắc? Có thể đây cũng là bằng chứng của tinh thần tự do phóng khoáng nơi thiền sư Vô Môn. Biết đâu ông chẳng nghĩ rằng chỉ dùng 48 tắc là đủ, không cần thêm vào hay bớt đi một tắc nào cả.Mỗi tắc trong sách lại được trình bày chung một thứ tự đơn sơ: bản tắc, bình xướng và tụng. Phần tụng lúc ngắn, lúc dài, rất tự do bôn phóng.

Hơn thế nữa, một đặc điểm khác của Vô Môn Quan là chỉ có một chữ Vô làm mô-típ chung cho toàn thể cuốn sách. Ngay từ tắc thứ nhất "Con chó của Triệu Châu", soạn giả đã đề ra nguyên lý: "Chỉ lấy một chữ Vô làm cửa ải duy nhất cho tông môn. Khi đã hiểu chữ Vô ấy rồi thì ải ấy gọi "ải không cửa". Chủ trương này cho rằng toàn thể yếu quyết của Thiền Tông chỉ nằm ở mỗi một chữ Vô mà thôi.

Công án "Con chó của Triệu Châu" đã nổi tiếng từ đời Ngũ Tổ Pháp Diễn (? – 1104). Chính trong ngữ lục của Pháp Diễn (Ngũ Tổ Lục) cũng từng nhắc đến. Chỉ một tắc "Con chó của Triệu Châu" cũng đủ sức chém đứt làm đôi cái tâm mê lầm chỉ bám vào sự tư lường phân biệt cái có với cái không. Đến thời thiền sư Đại Huệ Tông Quả, trong Đại Huệ Phổ Giác Thiền Sư Ngữ Lục, ông cũng đã đề cao tính thực dụng của công án này : "Chỉ cần một chữ (Vô) thôi mà phá tan được biết bao nhiêu ác tri ác giác".

Thầy của Vô Môn Huệ Khai là Nguyệt Lâm Sư Quán thời trẻ cũng nếm đủ cay đắng với chữ Vô này. Chính Vô Môn cũng mất 6 năm trời để tìm hiểu chữ Vô trước khi ngâm bài kệ để giải thoát tâm thân như đã đề cập đến bên trên. Trong Vô Môn Huệ Khai Hòa Thượng Ngữ Lục, quyển hạ, ông còn để lại bài kệ ngũ ngôn tứ tuyệt mà chỉ vỏn vẹn có 20 chữ Vô đặt liên tiếp bên nhau, và cho rằng, người hiểu được chữ Vô rồi có thể "đứng bên bờ sinh tử mà giữ được đại tự tại". Điều đó cho thấy công án này có thể dùng như một dụng cụ để tự mình vứt bỏ những gì đã lĩnh hội ở các cổ tắc thoại đầu từ trước đến nay. Có lẽ vì cớ ấy cho nên Vô Môn đã đặt công án "Con chó của Triệu Châu" lên đầu cuốn sách do ông biên soạn.

Vì cuốn Vô Môn Quan được làm ra với mục đích tìm lối giải thoát tuyệt đối cho con người, cho nên nó đã được các nhà tu thiền phái Lâm Tế, vốn chủ trương dùng tọa thiền để kiến tính ngộ đạo, trân trọng một cách đặc biệt. Nó vẫn tiếp tục được dùng cho đến nay trong các đạo tràng chuyên môn.

Trong quá trình đó, những nhà trí thức thiền tông Nhật Bản cận đại đã tìm ra ý nghĩa hình nhi thượng học của chữ Vô và tạo ra một hệ thống triết học với khái niệm "Vô Tuyệt Đối"[13], mở

[13] Khác với cái Vô Tương Đối, vốn đối lập với cái Hữu . Xin xem thêm phần bình luận về tắc thứ nhất "Triệu

rộng được một chân trời mới chưa từng có cho lịch sử tư tưởng thế giới. Do đó, một lần nữa, Vô Môn Quan trở thành dòng tư tưởng có tính phổ quát ngay giữa thời hiện đại. Ngày nay, Vô Môn Quan đã được dịch ra kim văn cũng như nhiều ngoại ngữ, lại còn được chú giải khiến cho ai nấy đều đọc được, âu cũng tượng trưng phần nào xu thế của thời đại.Theo xu thế đó, lần dịch chú này, chúng tôi (Nishimura Eshin) không muốn bị câu thúc bởi những lối giải thích đã thành khuôn phép mà thử làm việc một cách sáng tạo hơn tuy vẫn bỏ ngỏ để người đi sau có thể tiếp tục tiến xa hơn nữa.

Ngày 20 tháng 5 năm 1994.

Châu Cẩu Tử" (Con chó của Triệu Châu).

Tựa của Tập Am[14]

序:習庵

Nếu bảo lối vào đạo Phật không có cửa thì người trên đời ai vào mà chẳng được.Còn như bảo muốn vào đạo bắt buộc phải qua cửa thì chả có anh chàng nào muốn bỏ nhà đi tu !Nếu Tập Am tôi cố tình thêm thắt mấy lời cước chú nơi đây thì chẳng khác nào đội thêm một lần nón cho người đã đội nón. Tôi hò reo tán dương nó đấy nhưng việc thật khó khăn như muốn vắt lấy nước từ bó lá tre khô. Quyển sách này tựa như món đồ đưa ra để phỉnh trẻ con, nếu có đem vứt đi chắc không oan. Xin chớ để lọt một chữ nào của bài tựa ra cho thiên hạ nhé. Bởi vì sau khi lời nói đã thốt ra thì dù có ngựa thiên lý như Ô Chuy cũng khó lòng bắt lại.

Ngày 30 tháng 7 năm Thiệu Định cải nguyên (1228)
Tập Am Trần Huân đề.

Lời tâu của Huệ Khai

表文:慧開

Mùng năm tháng giêng năm Thiệu Định thứ hai (1229) này, một lần nữa, chúng thần lại được may mắn đón chào thánh đản của hoàng đế bệ hạ[15]. Bần tăng Huệ Khai, với tư cách là thần dân của ngài, ngày mùng năm tháng chạp năm ngoái, đã tuyển chọn được 48 câu chuyện liên quan đến cơ duyên của Phật tổ, và theo chỗ hiểu biết của mình, thêm vào lời giải thích cho từng truyện một rồi đem đi in, những mong làm một món quà để chúc hoàng đế bệ hạ long thể an thái.

Nguyện cầu trí tuệ của hoàng đế bệ hạ sáng mãi như nhật nguyệt, sống lâu vô hạn, cùng với thiên địa tuần hoàn, để cho sinh linh trong tám cõi được ngợi ca thánh đạo và toàn thế giới được cảm hóa bởi ân đức của ngài.

Sư truyền pháp, hạ thần là tăng Huệ Khai, nguyên trụ trì Công Đức Báo Ân Hựu Từ Thiền Tự, được xây lên để báo đền công đức của Từ Ý Hoàng Hậu[16], cẩn tấu.

Lời Tựa Thiền Tông Vô Môn Quan của Huệ Khai

序:慧開

Chư Phật dạy cái tâm thanh tĩnh mới là trọng yếu[17] còn pháp môn thì không cần cửa cũng có thể vào. Thế nhưng, nếu không có cửa, làm sao đi xuyên qua. Còn "theo cửa mà vào được thì đâu biết của nhà là quí". Há không thấy "Cái gì nhờ duyên mà đạt được đều có lúc bắt đầu và

---

[14] Tập Am là hiệu của Trần Huân (1197-1241) tiểu truyện có ghi lại trong nhiều sách kể cả Tống Sử. Ông đỗ tiến sĩ trong năm Gia Định (1208-1224) đời Cảnh Tông, làm đến chức Thái Thường Bác Sĩ, Xu Mật Viện Biên Tu, Quốc Tử Tư Nghiệp.

[15] Tức sinh nhật của Tống Lý Tông.

[16] Tức mẹ ruột của Tống Lý Tông. Để cúng dường cho bà , nhà vua đã xây chùa này nên nó mới có tên là Công Đức Báo Ân Tự.

[17] "Phật ngữ tâm". Câu nói nổi tiếng của Mã Tổ Đạo Nhất (709-788) khi thị chúng có chép lại trong ngữ lục của ông. Theo đó tam thế chư Phật (các Phật trong quá khứ, hiện tại và vị lai) đều dạy người đi tu phải tự mình giữ cái tâm thanh tĩnh.

lúc chấm dứt, khi sinh thành khi hủy hoại", hay sao?

Những câu chuyện về Phật tổ mà tôi thu thập ở đây cũng vậy. Chúng giống như làm cái việc không có gió mà muốn dậy sóng, da thịt đang lành lại đi rạch vết thương[18]. Huống chi bám đuôi văn tự hòng lý giải một điều gì thì chẳng khác gì hươi hèo đập mặt trăng hay gãi ngứa ngoài giày. Như thế thì làm sao tìm đến chân lý được.

Huệ Khai tôi nhân mùa an cư năm Thiệu Định nguyên niên (Mậu Tý 1228), đến chỉ đạo việc học tập cho tăng chúng ở chùa Long Tường huyện Đông Gia. Người theo học tùy theo trình độ tu tập đã đặt ra những câu hỏi cho trường hợp cá biệt của mình. Nhân đó, tôi mới lấy công án[19] của người xưa trao cho họ như viên ngói dùng để gõ cửa[20] và tùy theo căn cơ của mỗi người mà hướng dẫn. Trong khi tuyển chọn để ghi chép lại, chẳng ngờ đúc kết được một tập. Trước vẫn không chủ tâm sắp xếp theo thứ tự nào cả, toàn thể cộng lại được 48 bài tập (tắc), đặt cho nó cái tên Vô Môn Quan. Nếu có ai thật tâm quyết ý muốn tu thiền mà không tiếc thân mệnh thì có thể đi thẳng một lèo vào cánh cửa này. Lúc đó thì có lẽ Đại Lực Quỉ Vương có ba đầu tám tay như thái tử Na Tra cũng không thể ngăn cản được. Ngay cả 28 đời Phật Tổ bên Thiên Trúc[21] hay 6 đời tổ sư thiền Trung Quốc[22] nếu vướng phải đường tiến của anh ta, chắc chỉ mong sao thoát thân toàn mạng. Tuy nhiên, nếu ngần ngừ một chút không chọn con đường này thì sẽ giống như người nhìn ngựa phi qua song cửa, chỉ trong một nháy mắt, không còn cơ hội bắt kịp chân lý nữa.

Có lời tụng rằng:

Đại đạo vô môn,
Thiên sa vạn lộ.
Thấu đắc thử quan,
Càn khôn độc bộ.

大 道 無 門
千 差 有 路
透 得 此 關
乾 坤 獨 步

(Đường lớn không cửa,
Trăm vạn lối đi.
Vượt ải này rồi,
Thong dong tùy ý)

[18] Câu nói thấy trong Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, chương Vân Môn Văn Yển.

[19] Nguyên công án có nghĩa là án lệ khi xử kiện, sau có nghĩa là lời nghị luận đúng đắn của thánh hiền xưa, dùng làm bài tập cho người tu thiền theo đó mà tự tìm cách giải đáp.

[20] Ý nói ngói để gõ cửa chân lý. Khi cửa mở ra rồi, ngói thành vô dụng, chỉ đáng vứt đi.

[21] Từ Phật Đà đến Đạt Ma.

[22] Từ Đạt Ma đến Lục Tổ Huệ Năng.

PHIÊN DỊCH VÀ BÌNH CHÚ

Bốn Mươi Tám Tắc trong Vô Môn Quan (bản của tham học tì khưu Di Diễn Tôn Thiệu)

1) Con chó của Triệu Châu (Triệu Châu cẩu tử).
2) Chồn hoang của Bách Trượng (Bách Trượng dã hồ).
3) Câu Chi giơ ngón tay (Câu Chi thụ chỉ).
4) Lão Hồ không râu (Hồ tử vô tu).
5) Hương Nghiêm leo cây (Hương Nghiêm thượng thụ).
6) Phật chìa nhánh hoa (Thế Tôn niêm hoa).
7) Triệu Châu rửa bát (Triệu Châu tẩy bát).
8) Hề Trọng chế xe (Hề Trọng tạo xa).
9) Phật Đại Thông Trí Thắng (Đại Thông Trí Thắng).
10) Sư Thanh Thoát nghèo khó (Thanh Thoát cô bần).
11) Triệu Châu thử sức am chủ (Châu khám am chủ).
12) Thụy Nham đóng trò (Nham Hoán chủ nhân).
13) Đức Sơn bưng bát (Đức Sơn bưng bát).
14) Nam Tuyền chém mèo (Nam Tuyền trảm miêu).
15) Ba hèo đòn của Động Sơn (Động Sơn tam đốn).
16) Nghe chuông mặc áo bảy màu (Chung thanh thất điều).
17) Quốc Sư gọi ba lần (Quốc Sư tam hoán).
18) Ba cân tơ của Động Sơn (Động Sơn tam cân).
19) Tâm bình thường là đạo (Bình thường thị đạo).
20) Đại lực sĩ (Đại lực lượng nhân).
21) Que cứt của Vân Môn (Vân Môn thỉ quyết).
22) Trụ cờ của Ca Diếp (Ca Diếp sát can).
23) Mặt mũi chính mình (Bất tư thiện ác)
24) Dẹp bỏ ngôn ngữ (Ly khước ngữ ngôn).
25) Ngưỡng Sơn thuyết pháp tam tòa (Tam tòa thuyết pháp).
26) Hai tăng cuốn rèm (Nhị tăng quyển liêm).
27) Không phải tâm chẳng phải Phật (Bất thị tâm Phật).
28) Xa mến thầy Đàm (Cữu hương Long Đàm).
29) Không phải gió không phải phướn (Phi phong phi phan).
30) Tâm ấy là Phật (Tức tâm tức Phật).
31) Triệu Châu dò ý lão bà (Triệu Châu khám bà).
32) Kẻ ngoại đạo hỏi Phật (Ngoại đạo vấn Phật).
33) Chẳng tâm chẳng Phật (Phi tâm phi Phật).
34) Trí không là đạo (Trí bất thị đạo).
35) Người đẹp lìa hồn (Thanh nữ ly hồn).
36) Giữa đường gặp người đạt đạo (Lộ phùng đạt đạo).
37) Đình tiền bách thụ (Cây bách trước sân).
38) Đuôi trâu không lọt song cửa (Ngưu quá song linh).
39) Vân Môn nói hớ (Vân Môn thoại đọa).
40) Đá ngã tịnh bình (Dược đão tịnh bình).
41) Đạt Ma làm yên lòng (Đạt Ma an tâm).
42) Cô gái xuất thiền định (Nữ nhân xuất định).
43) Gậy trúc của Thủ Sơn (Thủ Sơn trúc bề).
44) Cây trượng của Ba Tiêu (Ba Tiêu trụ trượng).
45) Người đó là ai? (Tha thị a thùy)
46) Người leo đầu sào (Can đầu tiến bộ).
47) Ba ải của Đâu Suất (Đâu Suất tam quan).
48) Một đường của Càn Phong (Càn Phong nhất lộ)

PHẦN I: TỪ TẮC SỐ 1 ĐẾN TẮC SỐ 10.

Tắc số 1: Con chó của Triệu Châu[23] (Triệu Châu cẩu tử).

趙州狗子

Bản tắc[24] :

Nhân một người học thiền hỏi:
-Con chó có Phật tính[25] hay không?
Hòa thượng Triệu Châu đáp:
-Không[26].

Bình xướng:

Vô Môn nói rằng:

Kẻ muốn tham thiền trước tiên phải vượt qua những ải chắn do các vị tổ sư đặt ra. Người muốn ngộ đạo một cách tuyệt diệu bắt buộc trải qua giai đoạn triệt để xóa sạch mọi ý thức. Nếu không vượt nổi ải chắn của tổ, không dẹp bỏ được mọi ý thức thì còn giống hồn phách phải nương tựa cây cỏ [27]. Thế thì cửa ải của các tổ [28] là gì nào? Ở đây nó chỉ là một chữ "Vô" (Không) mà thôi, nhưng chính ra đối với tông môn, đó là một ải chắn vô cùng quan trọng. Muốn dùng một cái tên ngắn gọn thì gọi nó là cái "Ải tên là Vô" hay "Ải không cửa" của nhà Thiền. Kẻ vượt được cái ải chắn này rồi, chẳng những có thể gặp gỡ hòa thượng Triệu Châu, mắt trong mắt, mà còn có thể kết nối lông mi lông mày[29] với chư vị tổ sư, nhìn mọi vật bằng bằng con mắt của tổ, nghe mọi tiếng bằng lỗ tai của tổ. Có phải thống khoái không?

Có ai muốn vượt qua cái cửa ải kỳ diệu này không? Nếu có thì hãy tổng động viên ba trăm sáu mươi lăm khớp xương cùng với tám vạn bốn nghìn lỗ chân lông[30], toàn thân tụ thành một "khối nghi ngờ lớn", rồi tham thiền bằng một chữ Vô. Ngày cũng như đêm không lúc nào quên đặt vấn đề. Không nên coi chữ Vô này trong cái nghĩa "vô của hư vô" [31] và cũng không nên nên hiểu nó trong cái nghĩa "vô của hữu vô". Hãy làm như mình đang ngậm một hòn thép nóng bỏng ở trong miệng[32], muốn khạc ra mà không khạc được, muốn nuốt vào mà nuốt không trôi. Rửa cho sạch hết những kiến thức sai lầm và giác ngộ giả dối đã có, rồi cùng với thời gian, dần dần tu luyện thuần thục, để cho thế giới bên trong và bên ngoài hợp nhất, không còn phân biệt chúng được nữa. Điều đó giống như gã câm nằm mộng, chỉ một mình mình hiểu được mà không thể thổ lộ cùng ai. Đến khi thình lình chữ Vô ấy nổ tung ra, nó sẽ làm kinh thiên động

---

[23] Thiền tăng Triệu Châu Tùng Thẩm (778-897), người đời Đường, nối tiếp đạo pháp của Nam Tuyền Phổ Nguyện (748-834). Thọ 120 tuổi. Thụy hiệu Chân Tế Đại Sư. Để lại Triệu Châu Lục, Chân Tế Đại Sư Ngữ Lục. Có tiểu truyện trong Toàn Đường Văn và Tống Cao Tăng Truyện, Tổ Đường Tập, Cảnh Đức Truyền Đăng Lục.

[24] Có thể dùng chữ Cử (Đề tài đưa ra) thay cho Bản Tắc.

[25] Dịch chữ Phạn *buddhata*. Cùng nghĩa với Như Lai Tạng, Giác Tính.

[26] Nguyên ý bảo là con chó không có Phật tính. Tùng Dung Lục lại chép một chuyện khác nội dung giống như thế nhưng trong đó câu trả lời của Triệu Châu là "Có".

[27] Thời gian gọi là Trung Hữu, hồn phách còn vất vưỡng, chưa có chỗ đầu thai.

[28] Các cổ tắc thoại đầu.

[29] Chữ trong Đại Huệ Thư: mi mao tương kết. Ý nói "quyện làm một".

[30] Chữ trong Phụ Mẫu Ân Trọng Kinh, nói đến trạng thái con người thành hình trong bào thai.

[31] Trung tâm tư tưởng Lão Trang

[32] Ví dụ có chép trong phần thị chúng của Lâm Tế Lục.

địa, có khí thế của kẻ đoạt được đại đao của Quan Vân Trường, gặp Phật thì giết Phật, gặp tổ sư thì giết tổ sư[33]. Đứng bên bờ sinh tử mà thong dong tự tại, ở chỗ nào trong cõi lục đạo tứ sinh[34], dù sanh về đâu hay trở thành cái gì cũng thấy mình đang rong chơi thanh thản.

Hỏi rằng tiếp thu chữ Vô này bằng cách nào à? Hãy dồn hết khí lực bình sinh nghiền ngẫm cho đến khi sức cùng lực kiệt, nếu nỗ lực không chút gián đoạn thì chỉ cần châm một mồi lửa nhỏ trên Phật đàn đã thấy được ánh sáng của Phật pháp bừng tỏa tức khắc.

Tụng:

Bèn có lời tụng:

Cẩu tử Phật tính,
Toàn đề chính lệnh.
Tài thiệp hữu vô,
Táng thân thất mệnh.

狗子佛性
全提正令
才涉有無
喪身失命

(Phật tính của chó,
Đề tài chính đáng.
Mới bàn có, không,
Đã toi thân mạng).

Lược dịch lời bàn của Giáo sư Akizuki Ryômin:

Công án trên chỉ ngắn ngủi có mấy câu. Trong đó, chữ "Phật tính" có nghĩa là "bản tính của Phật". Nhiều người giải thích là "khả năng thành Phật trong tương lai" nhưng thế thì không ổn. Bởi vì người tu Thiền chỉ nhìn "cái bây giờ, ở đây và chính mình" (tức kim, thử xứ, tự kỷ). Câu hỏi của người học thiền đó chỉ hàm ý: "Thế bây giờ tôi có phải là Phật hay không?".

Giáo chủ Thích Ca đã ra tuyên ngôn "Nhất thiết chúng sinh, tất hữu Phật tính" (Tất cả chúng sinh đều có Phật tính). Câu nói đó về sau thành căn bản của tư tưởng Phật giáo Đại Thừa. Thế nhưng, người học thiền ở đây đã đưa ra một câu hỏi rất đứng đắn, có tính cách tôn giáo và hiện sinh: "Tôi đây cũng bình đẳng với muôn loài súc sinh, thế thì tôi có bản tính của Phật không nào?". Ý thức được vấn đề như ông ta là một điều quan trọng. Suzuki Daisetsu, thầy tôi, gọi đó là yếu tố tri thức trong việc tham cứu công án và ông nhấn mạnh đến yếu tố này. Ngày nay ở các đạo tràng tu thiền, người ta không có ý thức về vấn đề mà chỉ theo chủ tâm theo đòi một cách máy móc.

Thiền sư Bankei (Bàn Khuê)[35] có nói như sau:

"Ví dụ có người xuất gia mất tấm cà sa, tìm cách nào cũng không ra, cứ thế mà đi tìm, không

[33] Cách ví von của Lâm Tế Lục. Để được giải thoát để trở thành chủ thể tự do tuyệt đối, phải cắt bỏ mọi câu thúc dù là Phật, La Hán, cha mẹ, thân quyến.
[34] Lục đạo: địa ngục, ngạ quỉ, súc sinh, tu la, nhân gian, thiên thượng. Tứ sinh: thai sinh, noãn sinh, thấp sinh, hóa sinh.
[35] Thiền sư Nhật Bản dòng Lâm Tế, húy là Vĩnh Trác (Yôtaku, 1622-1693). Đề xướng "bất sinh thiền". Thụy hiệu Phật Trí Hoằng Tế Thiền Sư, Đại Pháp Chính Nhãn Quốc Sư.

ngừng nghỉ một phút. Đó là bởi vì ông ta có "mối nghi" thực sự. Người thời bây giờ vì thấy người xưa từng nghi ngờ, cũng đâm nghi ngờ theo. Đó chỉ là mối nghi bắt chước chứ không phải mối nghi thực sự. Cho nên họ sẽ không bao giờ có ngày giác ngộ. Bởi vì không mất gì cả mà lại bảo là mất rồi cố đi tìm."

Khi nào công án chưa trở thành vấn đề của chính mình, kết cục nó chỉ là chuyện học đòi bắt chước. Ý thức được vấn đề một cách nghiêm chỉnh mới là chuyện trọng đại. Cổ nhân nói "Kẻ đại nghi ắt sẽ đại ngộ" là vì cớ ấy.

Nhân đây, nói về một chữ Vô (không) của thiền sư Triệu Châu, nếu đọc trong Triệu Châu Lục, rõ ràng là thiền sư đã trả lời "không" (Vô) để đối lại với "có" (Hữu) mà thôi. Nguyên điển chép thế này:

Có người học thiền hỏi: Con chó cũng có Phật tính chứ?
Sư đáp: Không đâu.
Người học thiền: Trên từ chư Phật dưới tới con kiến, ai ai cũng có Phật tính, cớ sao con chó lại không?
Sư: Vì nó còn vướng cái nghiệp (những vọng tưởng phiền não như tích, dục, tăng, ái)[36].

Chữ Vô về sau của Triệu Châu (Triệu Châu Vô tự) thành ra không phải là cái Vô đối ứng với Hữu (hữu-vô-vô hay tương-đối-vô) như trong câu chuyện trên. Cắt mất phần sau lời đối đáp của nguyên điển, trong công án, nó được hiểu là cái Vô tuyệt đối (tuyệt-đối-vô). Công án này có mục đích giúp cho bản thân người tu hành thể nghiệm được "cái Vô của phương Đông". Nó không phải là cái Vô của đời Đường, thời đại Triệu Châu, mà là cái Vô của đời Tống đến sau, tức thời đại Ngũ Tổ Pháp Diễn! Chính vào khoảng thời gian đó, hình thức gọi là "công án thiền" (khán thoại thiền) mới được thành lập vững vàng, cho nên công án về sau còn được gọi là những "ám hiệu mật lệnh" dưới trướng Ngũ Tổ.

Ngày nay công án này đã được hệ thống hóa và dùng vào việc giáo dục. Chúng ta là những người vốn chỉ biết thế giới mình sống, nghĩa là một thế giới có ý thức "phân biệt", trong đó tự ngã là trung tâm, giữa Tha và Ngã có một tương quan đối lập. Trước tiên, phần tắc (cổ tắc, công án) giúp ta xác nhận bằng kinh nghiệm của mình là dưới đáy tận cùng của sự "phân biệt" ấy có một thế giới "bình đẳng", "tha ngã là một" (tự tha nhất như) mà ta có thể biết đến khi ở trong trạng thái vô ngã. Thử đưa ra một ví dụ. Sở dĩ "sắc" và "hình" tồn tại được là vì có "không gian" (bình đẳng) chứ không thấy "không gian" nào tồn tại nhờ có "sắc" và "hình". Từ khi có có cái Vô của "không gian" mới sinh ra cái Hữu có giới hạn của "sắc và "hình" vậy. Trong triết học của Nishida (Kitarô)[37], ông đã luận về mối tương quan giữa "vật cá biệt" (cá thể) và "vật nói chung", gọi chỗ đó là nơi cái Vô tồn tại. Muốn hiểu cái "Vô tuyệt đối", nơi trú ngụ của tất cả mọi cá thể, thì không thể dùng suy tư. Phải dựa vào thể nghiệm trực tiếp mới bắt nắm được. Đó là ý nghĩa của chữ Vô trong công án.

Trong phần bình xướng, thiền sư Vô Môn đã đưa ra câu trả lời thích đáng cho những ai muốn trải qua thể nghiệm này. Trước tiên ông cho biết người tu thiền phải vượt qua cái ải của chữ Vô, sau đó ông đánh giá cao công án về chữ ấy. Trong phần cuối, ông thuyết minh một cách thân ái cách tham cứu chữ Vô như thế nào. Trong đạo tràng của chúng tôi, việc tụng đọc lời nói và làm theo lời chỉ dạy của ông là một điều ai cũng cố gắng thực hiện.

---

[36] Phải chăng ông muốn nói nếu không gạt hết vọng tưởng đang che lấp thì dù chó hay người đều sẽ không thấy Phật tính của mình (LND).

[37] Nishida Kitaro (Tây Điền, Kỷ Đa Lang, 1870-1945), triết gia Nhật, phối hợp tư tưởng Thiền Tông và triết học Đức để khai thác lý luận về nơi chốn mà cái Vô tồn tại. Cùng với Suzuki Teitarô (Linh Mộc, Trinh Thái Lang, tức Suzuki Daisetsu) là một trong hai triết gia Nhật Bản nghiên cứu về tư tưởng Thiên Tông nổi tiếng quốc tế.

Theo tôi, phần bình xướng nói trên, nhất là đoạn đầu, rất rõ, không cần phải thuyết minh gì thêm cho dài dòng. Phần thứ hai, Vô Môn bàn về cách tham cứu chữ Vô (thì cần phải nói thêm). Đó là sự tổng động viên hồn xác, kết thành "khối nghi ngờ lớn" (nghi đoàn) rồi tham cứu chữ Vô ngày đêm không nghỉ. Đừng có hiểu theo lối nhị nguyên (thiên kiến, dualism), cũng đừng rơi vào chủ nghĩa hư vô (đoạn kiến, nihilism). Tham cứu chữ Vô đến độ cả mình (chủ quan) lẫn công án (khách quan) nhập làm một (đả thành nhất phiến). Lúc tự ngã và thế giới đều biến mất, chỉ còn cái Vô mà thôi. Đó là lúc đạt được trạng thái chính định (tam muội) của công án.Cái tâm phân biệt của tự ngã sẽ hóa ra "không", chỉ còn lại mỗi cái vô ngã (vô tâm), tiếp xúc được với chốn gọi là "bình đẳng". Rồi nếu gặp được cơ duyên gì, nó sẽ bất chợt bùng nổ ra (mạc nhiên đả phát), sinh ra sự thể long trời lở đất. Người ngộ đạo sẽ rứt bỏ được ràng buộc của Phật, tổ, cha mẹ, thân quyến, trở thành một "độc tôn Phật", chủ thể tự do tự tại. Thể nghiệm cá nhân ấy giống như cảnh gả câm nằm mộng nhưng không kể lại giấc mộng ấy cho ai được cả. Đó là một thể nghiệm bằng trực giác của người uống nước, nóng hay lạnh chỉ có mình biết (lãnh hàn tự tri).

Lúc đó sẽ thoát khỏi mê lầm của vòng luân hồi, có thể rong chơi trong cõi trời đất. Khi tự giác được cái tôi vô ngã, vô tướng (vô vị chân nhân) là đã thấy được Phật tính của mình (kiến tính) vậy.

<u>Tắc số 2</u>: Chồn hoang của Bách Trượng (Bách Trượng dã hồ)[38].

百丈野狐

<u>Bản tắc:</u>

Cứ mỗi khi hòa thượng Bách Trượng[39] thuyết pháp, thường có một lão già đi sau tăng chúng đến nghe. Khi các thiền sinh rút lui, lão cũng bước ra theo. Thế rồi một hôm, lão bỗng không lui mà nán lại giảng đường.Lúc đó, Bách Trượng mới hỏi:
-Người đứng trước mặt ta, ông là ai vậy?
Lão già thưa:
-Tôi không phải loài người. Xưa xưa, thời Phật Ca Diếp[40], tôi đã trụ trì ở núi này. Một hôm, đệ tử có người hỏi rằng người tu hành đạo Phật đến chỗ cao diệu vẫn còn có thể sa vào vòng nhân quả[41] khổ đau hay không.Tôi mới trả lời là không, người như thế không sa vào vòng nhân quả. Vì nói vậy mà suốt một thời gian dài tôi sa vào súc sinh đạo, bị đọa làm thân chồn hoang, cho đến nay đã trải qua năm trăm kiếp. Vậy xin thầy ban cho tôi một câu trả lời đúng để tôi có thể thoát ra khỏi kiếp chồn.
Nói xong, lão đặt lại câu hỏi cho Bách Trượng:
-Thế thì người tu hành đạo Phật đến chỗ cao diệu vẫn còn có thể sa vào vòng nhân quả khổ đau hay sao?
Hòa thượng mới trả lời:
-Không mê muội nhân quả.
Lúc đó, lão già chợt đại ngộ, vái lạy hòa thượng Bách Trượng và nói:
-Như thế thì tôi đã thoát được kiếp chồn. Xác của tôi bỏ lại nằm ở sau núi. Xin thầy hãy lấy lễ chư tăng mà chôn cất cho.
Hòa thượng bèn lệnh cho tăng giữ chức duy na[42] thông tin[43] để chúng tăng tụ họp, báo rằng sau giờ cơm trưa sẽ làm lễ chôn cất một tăng sĩ vừa mới mất. Mọi người ngạc nhiên xôn xao: "Chúng ta mạnh khỏe như thế này, ở Niết Bàn Đường[44] chẳng ai nằm bệnh cả, sao lại bảo thế". Cơm nước xong hòa thượng hướng dẫn mọi người ra một cái hang đá phía sau núi, dùng trượng khều ra được xác chết một con chồn hoang. Bèn hỏa táng ngay. Đến chiều, hòa thượng Bách Trượng tề chỉnh uy nghi bước lên bục giảng, thuật lại mọi sự xảy ra trong ngày cho chúng tăng. Đại đệ tử là Hoàng Bá[45] nhân đó mới hỏi:
-Ngày xưa, lão già vì trả lời sai một câu hỏi mà bị đọa làm thân chồn hoang suốt năm trăm kiếp, nếu lão ta trả lời đúng thì liệu lão sẽ trở thành gì ạ?
-Ngươi tới đây. Ta sẽ vì lão già trả lời cho!
Hoàng Bá bèn tiến sát đến bên Bách Trượng, bất thần đưa tay tát vào mặt thầy[46]. Hòa thượng

---

[38] Truyện có chép trong Bách Trượng Ngữ Lục và Ngũ Đăng Hội Nguyên (quyển 3, chương Bách Trượng Đại Trí).
[39] Tức Bách Trượng Hoài Hải (720?749? - 814), thiền sư đời Đường, người nhận pháp tự của Mã Tổ Đạo Nhất (709-788), đã đặt ra Bách Trượng Thanh Qui để qui định hình thức sinh hoạt của thiền viện. Ngoài ra có để lại Bách Trượng Hoài Hải Thiền Sư Quảng Lục và Bách Trượng Sơn Đại Trí Thiền sư Ngữ Lục. Truyện về ông chép trong Toàn Đường Văn, Tổ Đường Tập, Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, Ngũ Đăng Hội Nguyên.
[40] Tiếng Pali là *Kassapa Buddha*, Phật đứng hàng thứ sáu trong bảy vị cổ Phật. Thời Phật Ca Diếp ý nói đã lâu lắm, trước khi Phật Thích Ca còn chưa ra đời (theo kinh Trường A Hàm).
[41] Phạn ngữ là *hetu-phala*. Lý nhân quả ứng báo (thiện nhân thiện quả, ác nhân ác quả).
[42] Người giữ kỷ cương. Đây chỉ nhân vật có nhiệm vụ trông coi chư tăng trong chùa.
[43] Nguyên văn "bạch chùy cáo chúng" tức dùng chày đánh vào mõ lớn để thông tin.
[44] Niết Bàn Đường còn gọi là Diên Thọ Đường, nới tăng sĩ có bệnh đến chữa trị, nghỉ ngơi.
[45] Tức Hoàng Bá Hy Vận. Không rõ năm sinh năm mất, chỉ biết ông là một đại thiền sư đời Đường, đã nhận pháp tự của Bách Trượng Hoài Hải. Có để lại ngữ lục "Truyền Tâm Pháp Yếu". Tiểu truyện của ông thấy chép trong Tổ Đường Lục, Cảnh Đức Truyền Đăng Lục và Tống Cao Tăng Truyện.
[46] Để chứng tỏ mình hiểu thế nào là cái tâm vô phân biệt.

bèn vỗ tay cười, nói:
-Ta tưởng râu của lão Hồ[47] *màu đỏ! Chẳng dè ở đây lại có lão Hồ râu đỏ thật!*

Bình xướng:

Vô Môn nói rằng:

Bảo là "Không sa vào vòng nhân quả" thì bị đọa làm chồn hoang, còn nói "Không mê muội nhân quả" lại thoát được kiếp chồn hay sao? Nếu có con mắt thứ ba [48] mà nhìn thấu suốt điểm quan trọng này thì mới biết lão già ở trong núi Bách Trượng kia đã được sống sung sướng thảnh thơi suốt ngàn vạn năm chứ có gì đâu.

Tụng:

Bèn có bài tụng:

Bất lạc bất muội
Lưỡng thái[49] nhất trại.
Bất muội bất lạc,
Thiên thác vạn thác.

不　落 不 昧
兩　采 一 賽
不　昧 不 落
千　錯 萬 錯

(Không rơi, không lầm,
Thò lò hai mặt.
Không lầm, không rơi,
Vạn lần sai tất)

Lược dịch lời bàn của Giáo sư Akizuki Ryômin:

Công án này hơi dài.

Chắc hòa thượng Bách Trượng khi dạo núi đã tìm thấy xác chồn hoang. Từ đó ông mới dựng nên "kịch bản" này. Có thể gọi lão già trong cái xác chồn hoang là một "một hòa thượng Bách Trượng đời trước" (tiền Bách Trượng) mà chuyện về ông ấy có thật không thì không thành vấn đề. Bởi vì vừa mới đạt đến chỗ "bất lạc nhân quả" (kẻ đã ngộ đạo rồi không rơi vào sự chi phối của luật nhân quả), nhà tu hành lại sa xuống cái hố sai lầm của "sự giác ngộ về cái gọi là bình đẳng (đản không)" vì đinh ninh mình là nhân vật cao cường nhất trong núi. Đó mới là vấn đề của ông ta. Ý nghĩa của thiền kiểu chồn hoang (dã hồ thiền) là thế đấy!

Con người ta vừa mới thoát ra sự ràng buộc của cái tâm "phân biệt" và thu nhận vào lòng thế giới vô cùng rộng lớn của "bình đẳng", không nhiều thời ít, có lúc say sưa vì cái tâm cảnh

[47] Hồ là dân tộc vùng Trung Á. Đây ám chỉ Phật hay sư tổ Đạt Ma, đều là người ngoại quốc. Câu nói: "Tương vị hồ tu xích cánh hữu xích tu hồ" trong nguyên văn là một thành ngữ có ý khen ngợi: "Chỉ có người đồng điệu, tri kỷ mới hiểu nhau".
[48] Nguyên văn "nhất chích nhãn" (một con mắt) giúp ta nhìn thấy chân lý. Con mắt thứ ba ngoài hai nhục nhãn (của người trần mắt thịt). Có thể hiểu như trực giác.
[49] Thái là một mặt của quân xúc xắc.Trại (còn đọc là tái) tức một lần đánh cuộc để thắng phụ.

mình vừa tiếp thu được nên có khuynh hướng trở thành một "ma vương gây trở ngại cho việc tu thiền" (thiền thiên ma).Ngay cả thiền sư Hakuin [50] năm 24 tuổi, khi giác ngộ được về chữ Vô cũng có thái độ ngạo mạn về trình độ của mình. Đến khi gặp Shôju Rôjin (Chính Thụ Lão Nhân) chỉ bảo, mới phản tỉnh về sự sai lầm đó.

Theo lời bình của hòa thượng Vô Môn, không thể giải thích "bất lạc nhân quả" là sai hay "bất muội nhân quả" là đúng được. Dùng "con mắt thứ ba" mà hiểu thì mới thấy ông Bách Trượng đời trước đã sống năm trăm kiếp hạnh phúc trong thân xác chồn hoang của mình.

Vì một lời"bất lạc", mắc phải sai lầm thành chồn hoang. Nhưng trả lời "bất muội" để thoát kiếp chồn lại là cái sai lầm thứ hai. Chồn mà cứ vui sống kiếp chồn, không thèm thuồng chi khác là đáng gọi là Phật rồi. Người mà không thỏa mãn sống làm người, luôn luôn đi tìm những gì đâu đâu thì đáng gọi là chồn vậy.

Thành ra ở chỗ nào cũng là trong vòng nhân quả, lúc nào cũng phải theo luật nhân quả. Bậc đại tu hành không phải tìm kiếm gì ở bên ngoài. Như Suzuki Daisetsu (dùng chữ "trửu quăng" (khoanh cùi chỏ) có chép trong thiên Tập Nhi sách Luận Ngữ) nói phải "tự khoành tay mình làm chỗ gối đầu cho mình", vui với cái mình có. Ở trong sự "bình đẳng" (chân không vô tướng) phải có sự "dị biệt"[51] (chân không diệu hữu). Cái "bình đẳng sai lầm" (ác bình đẳng) do không biết có sự dị biệt ấy gọi là "thiền kiểu chồn hoang" (dã hồ thiền) vậy.

[50] Đại thiền sư Nhật Bản phái Lâm Tế sống vào giữa thời Edo, Hakuin Eikaku (Bạch Ẩn, Huệ Hạc, 1685-1768) là một tăng sĩ du hành, có công phục hưng môn phái của mình. Giỏi về thiền họa và để lại nhiều trước tác.

[51] Tưởng chừng như mâu thuẫn nhưng thiết nghĩ cái tâm không phân biệt cần dẹp bỏ và sự dị biệt lúc nào cũng tàng ẩn trong bình đẳng là hai khái niệm thuộc hai phạm trù khác nhau (LND).

<u>Tắc số 3:</u> Câu Chi giơ ngón tay (Câu Chi thụ chỉ)[52].

俱胝竪指

<u>Bản tắc</u>:

Hòa thượng Câu Chi[53], hễ có ai chất vấn về thiền, đều đưa một ngón tay lên. Ở chỗ Câu Chi có một chú tiểu, khi nghe người khách lạ từ xa đến hỏi: "Hòa thượng chùa này giảng về những yếu quyết trong Phật pháp như thế nào?", đã đưa ngay tức khắc một ngón tay lên.Hòa thượng Câu Chi nghe được chuyện đó, cầm dao chặt phăng ngón tay của chú ta. Tiểu chịu đau không nổi khóc thét lên và bỏ chạy. Thấy thế, hòa thượng gọi với bảo dừng. Chú ta bèn quay đầu lại thì thấy lúc đó, hòa thượng lại giơ một ngón tay của mình lên. Chú tiểu thoáng thấy đã ngộ đạo. Khi Câu Chi lâm chung, ông cho gọi tất cả tăng chúng tụ tập lại, và nói:
-Khi ta tu với hòa thượng Thiên Long, học được kiểu thiền một ngón tay, thế mà dùng suốt đời vẫn chưa hết.
Nói xong, trút hơi thở cuối cùng.

<u>Bình xướng:</u>

Vô Môn nói rằng:

Cả Câu Chi lẫn chú tiểu, không phải nhờ đưa một ngón tay lên mà ngộ đạo. Nếu các ngươi nhận ra được ý nghĩa thực sự của điểm này thì có thể xâu trọn từ hòa thượng Thiên Long, hòa thượng Câu Chi, chú tiểu và cả chính các ngươi nữa thành một chuỗi [54].

<u>Tụng:</u>

Bèn có bài tụng:

Câu Chi độn[55] trí lão Thiên Long,
Lợi nhận đơn đề khám tiểu đồng.
Cự Linh[56] đài thủ vô đa tử[57],
Phân phá Hoa Sơn thiên vạn trùng.

俱胝鈍置老天龍
利刃單提勘小童
巨靈抬手無多子
分破花山千萬重

(Câu Chi chơi xỏ lão Thiên Long,
Dao bén đưa ra nhử tiểu đồng.
Cự Linh phá núi Hoa bao lớp.

---

[52] Truyện này có trong Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, chương nói về Câu Chi.

[53] Thiền tăng đời Đường, học được "thiền một ngón tay" từ hòa thượng Thiên Long và nhận pháp tự của ông. Không rõ tên họ, năm sinh năm mất. Được nhắc đến trong Tổ Đường Tập và Cảnh Đức Truyền Đăng Lục. Có lẽ vì ông thường niệm Câu Chi Quan Âm Đà La Ni nên có tên ấy chăng?

[54] Nếu ngộ được chỗ đó thì mọi người, không phân biệt ai, đều thành Phật hết.

[55] Có nghĩa là chơi xỏ, làm cho không ngóc đầu lên nổi.

[56] Trong thần thoại Trung Quốc, thần Cự Linh trong lúc khơi thông sông Hoàng Hà cứu lụt đã chẻ Hoa Sơn thành hai để dựng thêm ngọn núi Thú Dương.

[57] Không khó khăn.Lâm Tế Lục có câu "Hoàng Bá Phật pháp vô đa tử" (Phật pháp của Hoàng Bá rất giản dị).

Cũng chỉ giơ tay, lọ tốn công).

Lược dịch lời bàn của Giáo sư Akizuki Ryômin:

Hòa thượng Câu Chi thuộc dòng thiền Mã Tổ bởi vì thầy Thiên Long của ông là học trò của Đại Mai Pháp Thường. Công án nói trên, trong một sách khác, lại biến dạng đi một chút:

Sách ấy kể rằng Câu Chi trước khi chết, gọi học trò lại và bảo: Ta theo học lão sư Thiên Long được kiểu thiền một ngón tay (nhất chỉ thiền) mà cả đời dùng hoài dùng mãi vẫn không hết. Cái nhân duyên giữa ông với thiền một ngón tay đã xảy ra như sau:

Trước kia, Câu Chi là một tăng sĩ sống trong một cái am con, tự phụ mình đã tu học đến nơi đến chốn. Một hôm có một sư nữ đến thăm. Bà này cũng thuộc loại kiệt xuất. Vào trong am của ông rồi mà đầu vẫn đội nón mê. Sau khi chọc khắp nơi bằng cái tích trượng dùng để đi đường, bà bước quanh chỗ sư ngồi ba lần, rồi đến đứng trước mặt bảo: "Nếu ông dạy được một câu có thể giúp người khác ngộ đạo thì ta sẽ cởi nón ra". Nói như thế ba lần nhưng không lần nào thiền sư trả lời điều bà muốn. Ông chỉ tử tế hỏi thăm: "Trời đã tối, chưa tìm ra chỗ ngủ, bà tính sao đây?". (May mắn là ông đã nói được một câu, câu nói thông thường nông dân vẫn hay hỏi khách lạ).

Sư nữ đó vẫn không để cho chuyện tầm thường lôi cuốn, tiếp tục bức bách: "Nếu ông trả lời được, ta sẽ xin ngủ lại!". Thế nhưng thiền sư vẫn giữ nguyên sự im lặng.

Sư nữ bèn phất tay áo, bỏ đi.

Tôi hôm đó, thiền sư Câu Chi buồn bực vì mình chẳng trả lời nổi sự thách thức của bà kia, không tài nào nhắm mắt.Ông suy nghĩ: "Làm thân đàn ông như ta mà không có khí phách nam nhi. Được rồi, ta sẽ bỏ am lên đường hành cước, đi tìm danh sư tu hành trở lại, để giác ngộ chân lý mới được". Đó là điều người ta gọi là "biết xấu hổ" (thức tu) vậy.

Tuy nhiên, lúc đó, Câu Chi nằm mộng thấy một vị thần hiện ra bảo: "Chớ đi đâu cả. Sắp có một vị bồ tát mang nhục thân đến đây và sẽ dạy ngươi hiểu đạo." Đúng như thế, khoảng mươi hôm thì Thiên Long lão sư, người nhận pháp tự của hòa thượng Đại Mai, tìm đến. Lúc ấy, Câu Chi mới bày tỏ mọi sự và xin được dạy bảo. Thiên Long chẳng nói chẳng rằng, chỉ giơ một ngón tay lên.Thấy thế, đột nhiên Câu Chi hiểu ra lẽ đạo.Từ đó, lúc nào trả lời câu hỏi của học trò, lúc nào Câu Chi cũng chỉ đưa một ngón tay lên và không đề xướng một lý thuyết nào cả.

Giống như ý hai câu thơ của người xưa:

Bất kiến Tây Hồ Lâm Xử Sĩ[58],
Nhất sinh thụ dụng chỉ mai hoa.

不 見 西 湖 林 処 士
一 生 受 用 只 梅 花

(Chẳng thấy Tây Hồ Lâm Xử Sĩ,
Một đời chỉ thiết mỗi hoa mai?)

Nên Câu Chi cả đời sử dụng "nhất chỉ thiền" thôi là đã đủ.

[58] Lâm Bô (967-1028), tự Hòa Tĩnh, nhà thơ và ẩn sĩ đời Bắc Tống, sống ở Cô Sơn, Tây Hồ thuộc Hàng Châu, lấy mai làm vợ, hạc làm con (mai thê hạc tử).

Quên mất cái ngã (vọng ngã, phủ định tự ngã, chân không vô tướng), rồi vô tâm, đưa thẳng một ngón tay lên (khẳng định tự ngã, chân không diệu hữu) để cho trời đất hoàn toàn tụ hội lại làm một. Đó là yếu quyết của "nhất chỉ thiền". Nói cách khác, trong cái "thiền một ngón tay" của thiền sư Câu Chi, cả đất trời như thu về một mối, thể hiện rõ ràng sự bình đẳng của các dị biệt. Đúng ra thì khái niệm về bình đẳng và dị biệt đều bị bỏ qua một bên. Duy một ngón tay đưa lên tượng trưng cho trạng thái "chỉ quản vô tâm" là còn đó.

Thế nhưng nếu mỗi người ai cũng đưa một ngón tay lên thì thử hỏi chúng ta sẽ cảm nhận được điều gì? Phiền não chăng? Bồ đề chăng? Tóm lại, chủ thể đưa ngón tay lên chính là đầu mối của vấn đề. Tự ngã (chúng sinh) đưa ngón tay lên thì không được.Tự ngã vô tướng (Phật) đưa ngón tay lên thì mới được xem là "Phật tác Phật hành" (hành động của Phật). Ấy mới là yếu quyết về "thiền một ngón" của Thiên Long.Thiền sư Dôgen (Đạo Nguyên)[59] gọi nó là cái "diệu tu" (hành động cắt đứt với những tranh cãi phàm tục) của "bản chứng" (cái tôi được chứng ngộ = Phật). Đó là "chỉ quán hành" của "ba la mật đa" (hoàn thành), sự tự phát triển của bát nhã (tâm tính bản thanh tĩnh). "Uy nghi tức Phật pháp, Tác pháp thị tôn chỉ". Trong trạng thái đó, mới thực hiện được cái gọi là "sinh hoạt thiền" với chủ trương "bình thường tâm thị đạo" (thiền trong cuộc sống bằng cái tâm bình thường).

Chú tiểu lúc đầu nhại theo thiền sư, đến khi bị chặt ngón tay rồi, mới đau đớn cảm thấy trời đất chỉ là một, đột nhiên quên mất tự ngã, rơi thẳng vào giữa trạng thái hư không, thế rồi con người với cái ta xưa nay (bản lai tự kỷ) nhìn thấy thầy mình đưa một ngón tay lên (chân như), bèn chợt hiểu ý nghĩa của thiền một ngón tay.

[59] Dôgen (Đạo Nguyên, 1200-1253) thiền sư Nhật Bản thời Kamakura, hiệu Thừa Dương Đại Sư, khai tổ phái Tào Động. Vốn dòng dõi quí tộc, từng sang nhà Tống học đạo tăng Như Tĩnh. Có viết Chính Pháp Nhãn Tạng và Vĩnh Hòa Quảng Lục.

Tắc số 4: Lão Hồ không râu (Hồ tử vô tu).

胡子無鬚

Bản tắc:

Hoặc Am[60] hỏi: Lão Hồ[61] ở Tây thiên vì lý do gì lại không râu vậy kìa?

Bình Xướng:

Vô Môn nói rằng:

Nếu là kẻ tự lúc đầu đã có chí muốn tham thiền thì mục đích của tham thiền phải là sự chân thực.Hơn thế, nói đến giác ngộ thì phải là sự giác ngộ chân thực. Câu chuyện lão Hồ ở đây cũng vậy. Phải có một lần gặp gỡ nhìn người ấy tận mắt mới được. Nhưng nếu nói đi gặp tận mắt thì lại hỏng kiểu vì như thế mình và lão Hồ đã trở thành hai người mất rồi.

Tụng:

Bèn có bài tụng::

Si nhân diện tiền,
Bất khả thuyết mộng.
Hồ tử vô tu,
Tinh tinh thiêm mông

痴人面前
不可說夢
胡子無鬚
惺惺添夢

(Với anh ngây ngô,
Ai đi kể mộng.
Nghe chuyện râu Hồ,
Đang tỉnh thành ngố).

Lược dịch lời bàn của Giáo sư Akizuki Ryômin:

Thiền sư Nhật Bản Hakuin (Bạch Ẩn, 1685-1768) có sửa lại câu nói trên như sau' Tại sao người Hòa Lan lại không có râu?". Muốn hiểu tại sao ông ta bảo một người ngoại quốc vốn lắm râu là không râu thì trước hết phải khám phá sự bí mật của chữ Không (Vô) của Đông phương. Nam Tuyền thiền sư có nói: "Người đời nay, cho dầu thấy một cành hoa, cũng cứ như là nằm mộng". Cái mà bọn chúng ta cho là Có (Hữu), dù là tự ngã hay là thế giới vạn vật thực ra chỉ là không hoa huyễn mộng mà thôi. Trong mộng huyễn làm gì có thực thể. Không hoa có nghĩa là cái hoa mà người có bệnh đau mắt nhìn thấy được trong không trung.Cho nên phải có một lần triệt để phủ nhận tự ngã, và thực sự tìm hiểu chữ Vô nói trên trong công án.Cái Vô của phương Đông trước tiên là cánh cửa phủ định (phủ định môn), cánh cửa quét sạch (tảo đãng

[60] Tức Trấn Giang Phủ Tiêu Sơn Hoặc Am Sư Thể Thiền Sư (1108-1179). Thiền sư dòng Lâm Tế đời Tống. Nhận pháp tự của Hộ Quốc Cảnh Nguyên (học trò Viên Ngộ Khắc Cần). Tiểu truyện được chép lại trong Ngũ Đăng Hội Nguyên nhưng câu chuyện Hồ tử vô tu không thấy nhắc đến trong sách này.

[61] Tên thường dùng để ám chỉ Đạt Ma Sư Tổ. Có thuyết cho là Thích Ca. Người Hồ (ở đây là Ấn Độ) thường thấy để râu rậm.

môn). Thầy dạy thiền thường bảo học trò phải "chết trên bồ đoàn" hay "chết một cái chết lớn (đại tử)" thử xem. Lúc đó tự mình sẽ thu nhận được sự "bình đẳng" và trạng thái "chân không vô tướng".

Tắc số 5: Hương Nghiêm leo cây (Hương Nghiêm thượng thụ)[62].

香嚴上樹

Bản tắc:

Hòa thượng Hương Nghiêm nói (với môn đệ) như sau:

"Cái quan trọng của thiền vốn giống người leo cây. Miệng ngoặm lấy cành cây, thân treo lủng lẳng, tay không bám tới cành, chân không đạp được cành. Lúc đó nếu có người đứng bên dưới cây đặt câu hỏi:

-Lúc Đạt Ma ở Thiên Trúc qua thì bản tâm[63] của ngài như thế nào?

Người đó không mở miệng trả lời thì phụ lòng kẻ hỏi, nhưng nếu trả lời sẽ rơi từ trên cây xuống mất mạng. Giữa lúc như thế, thử hỏi phải đáp làm sao?"

Bình Xướng:

Vô Môn nói rằng:

Kể cả người biết đối đáp thao thao bất tuyệt[64], trong trường hợp này đành để uổng tài.Hơn nữa, có sức giảng được cả một pho Đại Tạng[65] đi chăng, cũng chả đem đến kết quả nào. Tìm được lối giải quyết phù hợp với hoàn cảnh này là có thể làm sống lại người đã chết và giết được kẻ hiện đang sống. Còn như không tìm ra giải đáp thì (sau khi Thích Ca nhập diệt, phải đợi thêm 56 ức 7 thiên vạn niên nữa mà) hỏi thẳng Bồ Tát Di Lặc[66] vậy.

Tụng:

Bèn có bài tụng:

Hương Nghiêm chân Đỗ[67] soạn,
Ác độc vô tận hạn.
Á khước nạp tăng khẩu,
Thông thân bình quỉ nhãn[68].

香嚴眞杜撰
惡毒無盡限
啞卻衲僧口
通身迸鬼眼

---

[62] Có chép trong Ngũ Đăng Hội Nguyên, quyển 9, chương về Hương Nghiêm Trí Nhàn.

[63] Nguyên văn "Tây lai ý". Nói cách khác, đó là câu hỏi: Mục đích của thiền là gì? Cho nên, hiểu được "Tây lai ý" là nắm được cốt lõi của Thiền tông.

[64] "Huyền hà tả thủy". Chữ trong Tấn Thư để nói về tài hùng biện của Quách Tượng.

[65] Chỉ ba tạng Kinh, Luật, Luận. Ý nói những lời thuyết pháp của Thích Ca.

[66] Nguyên văn *Maitreya* trong Phạn ngữ. Vị này thuyết pháp cho thần tiên trên cõi trời Đâu Suất, trong tương lai xa sẽ hạ thế và thành Phật dưới bóng cây Long Hoa.

[67] Thi nhân đời Tống tên Đỗ Mặc, soạn thơ không đúng niêm luật nên những việc gì làm cẩu thả thường gọi là Đỗ soạn.

[68] Quỉ ở đây có nghĩa là người chết.

(Hương Nghiêm nói ẩu thiệt,
Tâm ác độc khôn cùng.
Đã bịt miệng thầy tăng,
Còn bóc mắt người chết).

Lược dịch lời bàn của Giáo sư Akizuki Ryômin:

Công án này là lời thị chúng (lời dạy các môn đồ theo học) của thiền sư Hương Nghiêm Trí Nhàn (?- 898)[69]. Ông là cao đồ của hòa thượng Quy Sơn Linh Hựu (người thừa kế Bách Trượng Hoài Hải). Ông từng được biết đến với công án nổi danh Văn thanh ngộ đạo. Ông cho rằng dù người nào có tài hùng biện, ăn nói thư thác đổ hay tri thức nhiều hiểu được hết kinh kệ nhưng có khi đứng trước một hoàn cảnh nào đó, tài năng ấy chỉ bằng thừa. Nếu tìm ra được lối giải quyết phù hợp với hoàn cảnh, sẽ có thể làm sống lại người đã chết và giết được kẻ đang sống[70]. Như thế là khỏi lệ thuộc vào sự giáo huấn. Còn như không làm được thì đành đợi vị Phật tương lai trả lời hộ vì khả năng con người chỉ có thế.

Tìm cách thoát ra khỏi nguy cơ sinh tử không phải mục đích của người tu thiền. Không trốn thoát, không tránh né, mà phải xông vào bắt lấy và đương đầu với nó. Trước tình huống nào cũng vậy, không trốn thoát, không tránh né, không vờ vĩn mà phải tập trung tinh thần để đối phó. Nếu tích cực như thế thì sẽ tự nhiên khai thông lẽ đạo, tìm ra giải pháp, "khổ trung sinh lạc".

Hòa thượng Ryôkan (Lương Khoan)[71] từng viết: "Khi gặp tai nạn thì coi tai nạn là điều thường gặp, đứng trước cái chết thì xem cái chết là chuyện vẫn xảy ra. Đó là phương pháp linh diệu để vượt qua".

Nói sạch chẳng bùn vương? Sao còn cứ khoe sương!
(Ý thơ thi tăng Nhật Bản Henjô, 816-890)

[69] Tiểu truyện của ông xin xem Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển 11, Ngũ Đăng Hội Nguyên, quyển 9 và Tống Cao Tăng Truyện, quyển 13.
[70] Nghĩa là "sát hoạt tự tại". Làm sống lại người đang mê lầm trong địa ngục đạo hay giết chết được người mang ảo vọng tưởng mình đang sống.
[71] Ryôkan (Lương Khoan, 1758-1831), hiệu Đại Ngu, thi tăng Nhật Bản thời Edo. Sống đời thoát tục, thích chơi đùa với trẻ con. Về già tìm thấy tình yêu bên nữ đệ tử là ni sư Teishin. Giỏi cả Hán thi lẫn Hòa ca.

<u>Tắc số 6</u>: Phật chìa nhánh hoa (Thế Tôn niêm hoa)[72].

世尊拈花

<u>Bản tắc:</u>

Xưa Đức Thế Tôn[73] trong một pháp hội trên núi Linh Thứu, cầm lấy một nhánh hoa rồi chìa ra trước mặt mọi người.Không thấy ai phản ứng gì cả, chỉ có tôn giả Ca Diếp[74] mặt rạng rỡ, miệng mỉm cười. Đức Thế Tôn mới nói rằng:
Ta có nhiều pháp môn vi diệu như Chính Pháp Nhãn Tạng, Niết Bàn Diệu Tâm, Thực Tướng Vô Tướng[75]...Bằng phương pháp bất lập văn tự, giáo ngoại biệt truyền[76], sẽ trao cả cho Ma Kha Ca Diếp.(Ta nhờ ngươi đấy, Ca Diếp nhé!)

<u>Bình Xướng:</u>

Vô Môn nói rằng:

Cái lão Cồ Đàm (Gotama, tức Thích Ca) mặt vàng[77] thật là bàng nhược vô nhân. Cứ như kiểu đó thì lão coi bên cạnh mình chẳng có ai cả, và xem bát phương đại chúng hiền lành như thể đám nô lệ[78]. Thuyết rằng mình còn để dành cái pháp "vị hiển chân thực" mà chìa nhành hoa là treo đầu dê để bán thịt chó đấy. Tưởng cao siêu lắm, hóa ra chỉ có chừng nớ. May lúc đó còn có Ca Diếp mỉm miệng cười. Nếu Ca Diếp không cười thì cái Chính Pháp Nhãn Tạng làm cách nào mà truyền cho ai được. Còn nhỡ đại chúng tất cả đều cười thì lại hỏng chuyện mất! Ông Thích Ca ơi, lúc đó đem Chính Pháp Nhãn Tạng truyền người nào bây giờ! Nếu bảo Chính Pháp Nhãn Tạng có thể truyền cho là ông đã đánh lừa lũ nhà quê chất phác. Còn ngược lại, nếu bảo pháp ấy không thể đem truyền cho được, thế thì tại sao ông có thể chọn một mình Ca Diếp làm người thừa kế?

<u>Tụng:</u>

Bèn có bài tụng:

---

[72] Đây là một truyện trích trừ một ngụy kinh (kinh giả mạo) của Trung Quốc tên gọi Đại Phạm Thiên Vương Vấn Phật Quyết Nghi Kinh, trong Niêm Hoa Phẩm đệ nhị.

[73] Biểu âm của tiếng Phạn *Bhagavat*, chỉ bậc tôn quí trên đời. Một trong mười cách gọi Thích Ca (Như Lai, Ứng Cúng, Chính Biến Tri, Minh Hành Túc, Thiện Thệ, Thế Gian Giải, Điều Ngự Trượng Phu, Thiên Nhân Sư, Phật Thế Tôn).

[74] Biểu âm của tiếng Phạn *Makhakasyapa* (Ma Kha Ca Diếp), lược thành Ca Diếp. Một trong mười đại đệ tử của Thích Ca. Tiểu sử có chép trong Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển 1.

[75] Chính Pháp Nhãn Tạng tức là con mắt Phật nhìn được chân lý chính đáng đang tàng ẩn thâm sâu, là cái bất khả tư nghì, bất khả đắc. Niết Bàn Diệu Tâm là tấm lòng liễu ngộ về nguyên lý bất sinh bất diệt, bởi vì không thể giảng nghĩa được nên mới gọi là diệu tâm. Còn Thực Tướng Vô Tướng có nghĩa là thực tướng với vô tướng vốn giống nhau mà thôi.

[76] Chữ dùng thấy trong bài tựa của Thiền Nguyên Chư Thuyên Tập, nói về cách truyền giáo của Đạt Ma khi sang Đông độ. Lại nữa, trong sách Tổ Đình Sự Uyển có nói rằng lúc đầu các tổ truyền pháp thường sử dụng ba tạng kinh lớn, đến Đạt Ma tổ sư thì mới có tâm ấn đơn truyền, phá chấp hiển tông. Điều đó thường được gọi là giáo ngoại biệt truyền bất lập văn tự, trực chỉ nhân tâm kiến tính thành Phật.

[77] Nguyên văn "hoàng diện Cồ Đàm", thân Phật lấp lánh vàng nên mặt màu vàng. Có thuyết khác cho rằng vì Phật sinh ở Kapilavastu (thành Hoàng Sắc) nên mới có tên gọi như thế. Để ý ở Trung Quốc còn có những lối gọi tên Phật khác như Hoàng Lão, Hoàng Diện Lão Tử, Hoàng Đầu. Sở dĩ như thế vì họ xem Thích Ca cũng là một vị thần tiên như Lão Tử.

[78] Nguyên văn "yếm lương vi tiện". Theo Tư Trị Thông Giám, quyển 23 nói về sự kiện trong tháng 2 năm Thiên Phúc thứ 8, câu này nguyên nghĩa là "mua con cái lương dân để làm nô tì".

Niêm khởi hoa lai,
Vĩ ba dĩ lộ.
Ca Diếp phá nhan,
Nhân thiên võng thố.

拈 起 花 來
尾 巴 已 露
迦 葉 破 顏
人 天 罔 措

(Vừa nhấc hoa lên,
Đuôi thầy đã ló.
Ca Diếp mỉm cười,
Mọi người lớ ngớ).

Lược dịch lời bàn của Giáo sư Akizuki Ryômin:

Truyện Thích Ca Mâu Ni trên ngọn Linh Thứu chìa một nhánh hoa ra trước thiên thượng địa hạ tám vạn bốn nghìn đại chúng trở thành công án nổi tiếng nói về nguồn gốc của Thiền Tông. Vì "tứ thập cửu niên, vị hiển chân thực" cho nên hôm đó Phật sẽ giảng về cái pháp mà bốn mươi chín năm giảng đạo chưa hề thực sự bộc lộ. Trước đại chúng đang nóng lòng chờ đợi ngày hôm đó, Thích Ca chỉ chìa ra trước mặt họ một cành hoa sen (kim-ba-la-hoa) do một cư sĩ tên Đại Phạm Thiên Vương cúng dường. Hình thức của lối biểu hiện này cũng giống như nhất-chỉ-đầu-thiền (thiền một ngón tay) của Thiên Long và Câu Chi mà quí độc giả vừa xem. Ở đầu cành hoa đưa lên, Chánh Pháp Nhãn Tạng, Niết Bàn Diệu Tâm...tất cả đều hiển lộ. Chìa ra cho mọi người nhưng tất cả đều im lặng, chỉ có Ca Diếp mỉm cười tiếp nhận. "Duy Phật tả Phật", (chỉ có Phật hiện ra trước Phật) như hình ảnh thấy giữa hai mặt kính đối diện. Trong hoàn cảnh ấy, lần đầu tiên đại pháp mới được nối tiếp bằng sự truyền thụ từ thầy sang trò. Lúc đó không cần có chữ viết (bất lập văn tự) và pháp được bàn giao ngoài hình thức dạy dỗ (giáo ngoại biệt truyền) bằng cách "dĩ tâm truyền tâm" nghĩa là lấy sự đồng cảm giữa tâm hồn làm căn bản. Và như thế, Thích Ca đã trông cậy vào Ca Diếp để nối tiếp con đường mình đi. Từ đó, những kẻ có ấn khả của thiền đều truyền nó cho đệ tử của mình bằng cách giúp người đó đạt được cùng một tâm cảnh như mình.

Thiền xưng là Phật Tâm Tông, Phật Giáo Tổng Phủ hay cốt lõi của đạo Phật. Cái phật tâm ấy được truyền từ Thích Ca đến Ca Diếp, từ Ca Diếp đến A Nan. Người thừa kế tứ thất bên Tây Thiên là Đạt Ma chính là tổ sư đời thứ 28 (theo cách tính tứ thất hay 4 lần 7).Ngài cũng là tổ thứ nhất của Đông độ, và từ đó truyền xuống Huệ Khả, Huệ Khả xuống Tăng Xán...theo cách tính 2 lần 3 hay nhị lục để có sáu vị (lục tổ) mà người thứ sáu là Huệ Năng Thiền Sư. Như thế, thiền từ đó đã Trung Quốc hóa.

Ngày nay các nhà nghiên cứu chỉ tìm tòi Phật pháp của Thích Ca qua những kinh điển nguyên thủy. Và nếu so sánh với giáo lý cơ sở của Thích Ca thì ta thấy rằng Thiền tông đã thay hình đổi dạng rất nhiều. Dù trong Phật Giáo Đại Thừa có "phi Phật thuyết" hay không, phải làm cách nào để nhìn thấy cách truyền thụ gọi là "nhân pháp" nghĩa là giữa người với người, tâm với tâm, Phật với Phật, mà khỏi cần dùng đến kinh điển. Thiền quả có phát triển và biến dạng trong dòng lịch sử lâu dài đấy, thế nhưng, xuyên qua suốt dòng lịch sử, đạo Phật chính là cái đạo truyền từ người này đến người nọ mà Thích Ca đã diễn đạt bằng "con mắt nhìn được chân lý chính đáng" (Chính Pháp Nhãn Tạng) và "tấm lòng liễu ngộ về nguyên lý bất sinh bất diệt" (Niết Bàn Diệu Tâm) .

<u>Tắc số 7:</u> Triệu Châu rửa bát (Triệu Châu tẩy bát)[79].

趙州洗鉢

<u>Bản tắc:</u>

Một người đến học thiền sư Triệu Châu, ngỏ với ông rằng:
-Tôi là kẻ lưu lạc mới nhập môn ở đạo tràng. Dám xin lão sư chỉ dạy.
Ông mới hỏi:
-Thế ngươi đã ăn xong cháo sáng chưa?
Người ấy trả lời:
-Thưa đã.
Thiền sư bèn nói:
-Thế thì đem bát[80] rửa đi!
Người ấy bèn hiểu ra.

<u>Bình Xướng:</u>

Vô Môn nói rằng:

Triệu Châu mở mồm ra là túi mật đã lộ, tim gan cũng phơi bày ra đấy cả. Tuy phơi ra tất cả, không dấu diếm điều gì mà chắc chi anh học trò này hiểu trọn chân ý của ông. Truyện chép "Người ấy bèn hiểu ra" nhưng biết đâu người ấy mới nhận thức hay chỉ hiểu chút đỉnh, nghe lời thầy như thấy cái chuông lại tưởng nó là cái chum.

<u>Tụng:</u>

Bèn có bài tụng:

Chỉ vị phân minh cực,
Phiên lệnh sở đắc trì.
Tảo tri đăng thị hỏa,
Phạn thục dĩ đa thì.

只為分明極
翻令所得遲
早知燈是火
飯熟已多時

(Muốn phân chia rành rẽ,
Thu lượm mới chậm rì
Nếu biết đèn là lửa[81],
Cơm đã chín từ khuya).

<u>Lược dịch lời bàn của Giáo sư Akizuki Ryômin:</u>

Mỗi buổi sáng, ở đạo tràng thường dọn cháo. Ý ông thầy hỏi học trò : Ngươi đã ăn uống xong

---

[79] Truyện này có chép trong Triệu Châu Lục.

[80] Bát-đa-la chỉ vật chứa đựng. Nay nói chung chỉ thực khí như chén bát. Nguyên văn tiếng Phạn là *patra.*

[81] Ý nói lửa của cái đèn mình cầm trong tay để đi kiếm lửa cũng đã là lửa nấu được cơm rồi. Việc gì tìm kiếm đâu xa nữa cho mất thời giờ (cơm chín đã lâu).

xuôi chưa? Khi người học trò chân thực trả lời là ăn đã xong, ông thầy dạy phải đem bát ăn mà rửa sạch đi.

Công án chỉ ngắn có chừng đó. Thế nhưng nó chan chứa thiền vị, múc mãi không hết đấy. Trước lòng cầu đạo của người học trò mới nhập môn, câu hỏi của ông thầy giống như mũi tên bắn ra. Tựa như con sư tử khi vồ lấy một chú thỏ nhỏ phải dốc toàn lực, người tu thiền dù đứng trước bất kỳ câu hỏi nào của kẻ nhập môn, cũng không thể coi nhẹ. Thường họ phải tận lực, đem toàn thân toàn linh ra để trả lời để có một tác dụng toàn thể. Thiền phong của thiền sư Triệu Châu là "khẩu thần bì thượng phóng quang" (phóng ánh sáng từ trên da thịt môi miệng), ông không đem hèo gậy đánh đập hay quát tháo dữ dội như các vị tôn sư khác mà chỉ dùng lời lẽ trong sáng, trong đó có thiền vị uyển chuyển và thiền cơ bén nhọn, vừa nói lên được sự thật vừa để người ta tự do tìm hiểu. Cho nên người đời (trong đó có cả Vô Môn, LND) mới phê bình ông có cái lưỡi không xương.

Chuông và chum hình thức tựa tựa nhưng thực tế khác nhau xa. Kết hợp nó ngay là nguy lắm. Tuy nhiên kết luận ở đây không có mục đích đánh giá khách quan xem sự hiểu biết của người học trò này là đúng hay sai, mà chỉ là lời nhắc nhỡ chúng ta, những người đọc công án rằng chớ nên xem công án là vấn đề đặt ra cho người xưa mà phải xem nó như vấn đề hiện tại trước mắt (chỉ kim, tức kim). Như vậy, nhận thức đúng đắn hay sai lầm (chân ngụy) của chính chúng ta mới là điều cần chú ý.

Công án muốn nói Phật pháp vốn đã có trong những chuyện cơm nước bình thường mỗi ngày (nhật thường trà phạn sự). Do đó nhà thiền chủ trương việc ăn cơm, rửa bát tức là sinh hoạt hàng ngày của mình đã có đạo trong ấy rồi. Mã Tổ cũng từng dạy: "Bình thường tâm thị đạo".

Chuyện khác:
Có người đến hỏi thiền sư Triệu Châu:
- Kẻ đã ngộ rồi thì còn phải làm gì?
Sư mới trả lời:
- Người như thế cần tu tập nhiều hơn nữa!
Tăng hỏi:
- Như thầy mà còn phải tu hành sao?
Triệu Châu đáp:
- Trước y khiết phạn (Ăn cơm mặc áo)
Tăng mới bảo:
- Ăn cơm mặc áo là chuyện thường tình. Thế thì cách tu hành mà thầy dạy là gì cơ ạ?
Trước anh học trò đần độn đến mức này, Triệu Châu bắt buộc phải nói:
- Này nhà ngươi. Xem thử mỗi ngày ta làm những gì nào?

Theo Dôgen (tăng Đạo Nguyên), đó là "Bản chứng diệu tu". Đó cũng là "Uy nghi tức phật pháp. Tác pháp thị tôn chỉ".

Thiền sư Lâm Tế thì nói:
- Chỉ cần sống bình thường vô sự, đi ỉa đi đái, mặc áo ăn cơm, khi mệt nằm nghỉ. Kẻ ngu ngốc sẽ cười ta nhưng người trí cho ta là hiểu biết.

Như vậy, Phật pháp không có gì lạ lùng, đặc biệt cả. Thế nhưng, chân ý của hai chữ "bình thường" coi vậy mà không dễ nắm. Cần phải học hỏi (tu) và giác ngộ (chứng).

Lại kể thêm chuyện có ông tăng giới luật đến hỏi đạo thiền sư Đại Châu:

- Thầy tu thiền có dùng công phu không?
- Thưa có ạ!

- Những công phu nào?
- Khi đói, tôi ăn. Khi mệt, tôi ngủ.
- Những chuyện đó ai mà chẳng làm. Như vậy có thể nói công phu của thầy với của chúng tôi cũng chỉ là một thứ thôi.
- Người thường, dù có ăn cơm, thực ra chưa chắc đã ăn.Lý do là khi đang ăn, họ lo lắng nghĩ ngợi lung tung. Ngủ cũng vậy. Mãi tính trăm mưu ngàn kế, hết mộng đến mị. Do đó, làm sao có thể giống y cách ăn, cách ngủ của tôi được.

Sách có chữ "Tri Kiến Giải". Đó là phương pháp đúng đắn để đọc công án. Nếu chỉ dùng cái đầu (tri) để có thể nói "Hiểu rồi!" thì chân lý chưa đến với mình (thể đắc).Kết cuộc, nếu muốn cùng nó hòa nhập làm một, phải có cái "kiến giải chân chính" bởi vì bên cạnh nó còn có một kiến giải khác nhưng sai lệch gọi là "tà kiến" nữa.

Chuyên tâm vào "sinh hoạt thiền" hay "vô sự thiền" mà không cần tu hành gì khác sẽ đưa đến cảnh "gọi chuông là chum". Ấy là cái khó. Nói là nói vậy chứ rời ra khỏi chuyện bình thường ăn cơm mặc áo, chẳng thấy Thiền đạo Phật pháp nằm ở đâu cả.

<u>Tắc số 8:</u> Hề Trọng chế xe (Hề Trọng tạo xa)[82].

奚仲造車

<u>Bản tắc:</u>

Có bữa, hòa thượng Nguyệt Am hỏi một tăng sĩ:
- Hề Trọng[83] là người chế một trăm cỗ xe[84] nhưng ông lại đem tháo bánh lẫn trục xe ra mất. Thử hỏi, qua điều đó, ông ta muốn chứng minh chân lý nào?

<u>Bình Xướng:</u>

Vô Môn nói rằng:

Nếu ai hiểu rõ được chuyện này cái một, thì con mắt của hắn phải sáng như sao sa, cơ trí [85] của hắn phải nhanh như điện chớp.

<u>Tụng:</u>

Bèn có bài tụng:

Cơ luân chuyển xứ,
Đạt giả do mê.
Tứ duy[86] thượng hạ,
Nam bắc đông tê.

機 輪 轉 處
達 者 猶 迷
四 維 上 下
南 北 東 西

(Bánh máy chuyển động,
Kẻ đạt còn mê.
Bốn phương tám hướng,
Tưởng trúng, ai dè!)

<u>Lược dịch lời bàn của Giáo sư Akizuki Ryômin:</u>

Thiền sư Nguyệt Am Thiện Quả (1079-1152, học trò đàn cháu của ngũ tổ Pháp Diễn), tức là pháp tổ ba đời trước của hòa thượng Vô Môn đã đặt câu hỏi trên cho một tăng sĩ vân du. Ý nói người chế tạo xe đời thượng cổ là Hề Trọng, đã từng làm ra không biết bao nhiêu là cỗ xe thế

---

[82] Truyện thấy chép trong Ngũ Đăng Hội Nguyên, phần nói về Nguyệt Am.

[83] Theo sách "Vạn Tục Tạng" thì "Hề Trọng người nhà Hạ, bề tôi vua Đại Vũ, người đầu tiên biết thắng ngựa vào xe, được cử làm chức xa chính". Mặc Tử, quyển thứ 9 có nhắc đến việc ông chế xe trong phần Phi Nho hạ 39: "Hề Trọng chế xe. Xảo Thùy đóng thuyền". Lục Nghệ Luận của Trịnh Huyền cho biết: " Hề Trọng là một trong bảy người phù tá Hoàng Đế. Biết chế ra xe".

[84] Nguyên văn "Hề Trọng tạo xa nhất bách bức" mà bức (phúc) có nghĩa là nhíp xe hoặc căm bánh xe. Các dịch giả dịch theo nhiều lối khác nhau, có khi là "trăm cỗ xe" (hàng loạt xe) hay chỉ là "bánh xe có trăm cây căm". Trong khi chờ đợi một kiến giải có tính thuyết phục hơn cả, xin theo lối dịch của Akizuki Ryômin.

[85] Nguyên văn là cơ tức cơ căn, cơ phong, thiền cơ. Ý nói có phản ứng hiểu đạo nhanh chóng.

[86] Bốn góc (tứ duy): càn (tây bắc), khôn (tây nam), cấn (đông bắc), tốn (đông nam). Cùng với thượng hạ và tứ phương làm thành toàn thể vũ trụ.

nhưng lại đem phá bánh, tháo trục xe thành từng bộ phận.Thế thì ông ấy muốn chứng tỏ điều chi vậy.

Công án là như thế. Nó có thể hiểu như thế nào? Theo tôi, có thể nói đó là công án giúp cho người tu hành thể nghiệm được một cách rõ ràng chữ Không (cũng có thể gọi bằng chữ Vô), trung tâm tư tưởng của Phật Giáo Đại Thừa. Nếu mở bánh, rút căm xe ra, thì hỏi còn gì là xe nữa. Không còn gì cả, chỉ còn cái Không. Lão Tử có nói "Nếu đếm được xe thì không có xe".Cũng như lời Nguyệt Am đã nói, tháo từng bộ phận của xe ra mà đếm đây là bánh xe, đây là trục xe... thì xe không tồn tại nữa. Rốt cuộc, tất cả trở về thời điểm khi không có gì hết.

Cổ nhân có bài đạo ca ý nói: "Đem mấy thanh củi kết lại thì cất được cái am, còn gỡ chúng ra thì chỉ còn cánh đồng không". Chặt cây trên cánh đồng Musashino (Tôkyô ngày nay, LND) làm trụ, trải tranh làm mái, trét bùn làm tường, tụ họp đủ mọi thứ thì sẽ dựng được một cái am. Cũng cái am đó, nếu không còn ai ở, thì với năm tháng, gió mưa, nó sẽ tan rã rồi không biết lúc nào, chẳng còn thấy gì nữa, ngoài cánh đồng hoang từng có trước đó.

"Chư hành vô thường". Cuộc đời này đâu có gì vĩnh viễn bất biến. Tất cả mọi sự vật đều trôi chảy, không có gì đứng lại một chỗ. Kinh Thánh cũng thấy chép: "Ôi, hư không lại trở thành hư không!" Cách nhìn cái không có tính phủ định này, Phật Giáo Tiểu Thừa gọi là Tích Không Quán. Nó khác với Thể Không Quán trong Đại Thừa.

Về điều nói trên, trong Bát Nhã Tâm Kinh có viết "Sắc tức thị không" (Cái có hình tướng đều là hư không), nhưng lại viết thêm ngay "Không tức thị sắc" (Cái Không tự thể cũng có hình tướng). Nếu chỉ thấy cái không ở chỗ hoa rơi thì đó chỉ thấy cái "thiên không", nghĩa là mang một cách nhìn thiên lệch, thiếu sót. Cái "chân không" (cái Không thực sự) là cái Không phải thấy được trong hình tướng của hoa khi nở rộ cũng như khi hoa tàn rụng. Nhà thơ Ogasawara Nagao viết "Này xá lợi tử! Hãy nhìn hoa chưng (bày). Không tức thị sắc". Chuyện hoa nở cũng là thường trụ mà hoa rơi rụng cũng là thường trụ.

Chấp nhận "Chư hành vô thường" nhưng xin đừng tìm cách tách rời "vô thường" với "thường trụ". Nói cách khác, ngay chính giữa cái vô thường ấy đã có sự thường trụ, không lưu chuyển, ở mãi một chỗ rồi.Đó là quan điểm "thể không" của Đại Thừa, khác với cái nhìn "tích[87] không" trong triết lý Tiểu Thừa đã nhắc đến.

Bảo rằng công án nào cũng chứa một kiến giải riêng (nhất tắc nhất tắc biệt kiến giải), mỗi công án nhất định có đưa ra một phương pháp, thế nhưng, phương pháp ấy mới chỉ có dưới dạng tư tưởng, cho nên dù có nghiên cứu nó, vẫn chưa có thể gọi là tham cứu. Thiền là tôn giáo của sự thể nghiệm. Phải tự đem mình làm vật thí nghiệm (thể nghiệm để). Thể hiện nó trước mặt thầy như thế nào là vấn đề của người tu thiền.

Xin Phật xá tội để làm một chuyện quấy là tiết lộ đôi chút những gì xãy ra trong mật thất:

Có công án gọi là: "Hãy thử làm tắt ngọn đèn ở xa ngàn dặm bên kia" .

Khi nào còn phân biệt bản thân mình (chủ quan) và ngọn đèn (khách quan) như hai vật khác nhau, sẽ không bao giờ thành công.Thế nhưng nếu đứng ở chỗ chưa sinh ra (bất sinh chi trường, theo Bankei) lúc chủ thể và khách thể chưa phân biệt được (chủ khách vị phân, theo Nishida Sunshin) thì giải quyết được ngay. Ngặt lúc đó ông thầy nói: "Hãy còn là tích không quán đấy nhé!". Người tu thiền lại nhập thất, ngồi xuống đất, chấp hai tay đặt trên đầu, biến mình thành "nhất đại đăng minh", bừng bừng bốc cháy. Trời đất nhập một thành ngọn lửa. Không còn cần phải dập tắt hay không dập tắt nữa. Thầy lúc đó sẽ mỉm cười nhẹ nhàng.

[87] Tích= tách ra, phân tích. Thể =bản thể, bản chất.

<u>Tắc số 9:</u> Phật Đại Thông Trí Thắng (Đại Thông Trí Thắng)[88].

大通智勝

<u>Bản tắc:</u>

Có một tăng sĩ hỏi hòa thượng Hưng Dương Thanh Nhượng[89]:

- Nghe nói Phật Đại Thông Trí Thắng[90] tu tọa thiền trong đạo trường lâu đến mười kiếp[91] nhưng Phật pháp không hiện ra trước mắt, Phật đạo cũng không thành tựu. Xin hỏi lý do tại sao?
Thanh Nhượng mới trả lời:
- Câu hỏi của ông đặt ra bắn trúng đích đấy!
Tăng bèn thưa:
- Ngài muốn nói: "Bởi vì tọa thiền trong đạo trường (nơi giác ngộ) cho nên đương nhiên là đã khai ngộ và thành tựu trong Phật đạo rồi, có lý do nào mà không thành tựu trong Phật đạo!" hay sao chứ?
Thanh Nhượng lại đáp:
- Lý do là vị đó "tự mình" không thành Phật mà thôi.

<u>Bình Xướng:</u>

Vô Môn nói rằng:

Hãy chấp nhận cái trí tuệ Bát Nhã (chân tri = phân biệt cái vô phân biệt bằng sự giác ngộ qua thể nghiệm bản thân) của Lão Hồ (Thích Ca hay Tổ sư Đạt Ma) nhưng không chấp nhận cái phân biệt tri giải (lý hội = tri thức phân biệt đơn thuần bằng đầu óc) của Lão Hồ[92]. Kẻ phàm phu chỉ cần được trí tuệ Bát Nhã, tức khắc sẽ thành thánh nhân. Còn bậc thánh nhân nếu bước sang chỗ phân biệt tri giải thì tức khắc sẽ thành kẻ phàm phu.

<u>Tụng:</u>

Bèn có bài tụng:

Liễu thân hà tự liễu tâm hưu,
Liễu đắc tâm hề thân bất sầu.
Nhược dã thân tâm câu liễu liễu,
Thần tiên hà tất cánh phong hầu.

了身何似了心休
了得心兮身不愁
若也心身俱了了
神仙何必更封侯

---

[88] Thoại này có chép trong Pháp Hoa Kinh, phần Hóa Thành Dụ Phẩm. Lâm Tế Lục cũng có bài thị chúng kể lại chuyện Trí Thắng và cho rằng điều trọng yếu của người tu là được con tâm thanh tĩnh chứ không phải có cái danh hiệu Phật hay không.

[89] Học trò đàn cháu 8 đời của Bách Trượng Hoài Hải. Năm sinh năm mất không rõ. Tên được nhắc đến trong Cảnh Đức Truyền Đăng Lục, quyển 13 và Ngũ Đăng Hội Nguyên, quyển 9. Hành trạng không rõ.

[90] Một vị Phật thượng cổ tượng trưng cho trí tuệ hiểu biết.

[91] Nguyên tiếng Phạn *kalpa* (kiếp ba), một đơn vị thời gian cực dài.Thường chỉ sự sinh diệt của vũ trụ. Tứ kiếp chỉ thời gian qua 4 giai đoạn từ lúc vũ trụ sinh thành đến lúc bị tiêu diệt, thành kiếp, trú kiếp, hoại kiếp, không kiếp.

[92] Cả hai (chân tri và lý hội) đều là mục đích của người tu Thiền. Vô Môn coi trọng chân tri hơn lý hội.

(Thân kia nào quí được như tâm,
Tâm đã ngộ rồi nhẹ cái thân.
Ham gì trọn vẹn hai đàng nhỉ,
Là Phật rồi, phong chức có cần?)

Lược dịch lời bàn của Giáo sư Akizuki Ryômin:

Kiếp (kalpa), theo cách hiểu thú vị của người Ấn Độ là một nền đá rộng vuông vức, mỗi cạnh bốn mươi dặm, cứ một trăm năm lại có người tiên giáng hạ, lấy áo lông vũ quét nhẹ lên. Nếu nền đá chưa bị mài mất thì kiếp chưa hết. Ý nói khoảng thời gian cực dài. Người Trung Quốc không biết làm sao giảng nghĩa, chỉ dùng chữ "trường thì".

Phật Đại Thông Trí Thắng có nghĩa là vị Phật trí tuệ lỗi lạc, cái gì cũng hiểu, cái gì cũng biết. Ông tu thiền đã 10 kiếp, lý ra đã thành tựu Phật đạo rồi nhưng cớ sao vẫn chưa. Nhà sư kia căn vặn và Thanh Nhượng đã phải giải thích lý do là vì Đại Thông Trí Thắng tự mình chưa thành Phật.

Khi dạy người ta trở thành kẻ đánh cờ chuyên nghiệp, trước hết không được dạy cờ thế mà phải để cho người ấy sau khi đánh nhiều ván, tự nhiên tự mình lãnh hội được. Trong chốn thiền môn, giảng nghĩa đến một lúc nào đó phải ngừng nếu không lại làm vướng bận tâm trí người tu học. Thế nhưng trước quí độc giả nếu là những người không chuyên thì tôi không thể nào làm lối đó. Cho phép tôi dài dòng một chút:

Phật (Buddha) có nghĩa là bậc giác ngộ (The Awakened One), nghĩa là kẻ "tự mình thức tỉnh" về cái "con người chân thực" xưa nay của mình.Phật đạo chỉ là con đường "chân thực" để đi tìm con người mình có xưa nay (tự kỷ bản lai).Một khi đã thức tỉnh rồi, chúng sinh đều là "bản lai Phật".Thành một thứ Phật cao hơn Phật là chuyện không cần thiết. Câu nói "Phật Đại Thông Trí Thắng không thành Phật" nằm trong ý nghĩa đó. Đã là Phật rồi thì mắc mớ gì trở thành Phật nữa. Thiền sư Bankei Yôtaku (Bàn Khuê Vĩnh Trác) ở Nhật nhân đấy có nói : " Thay vì làm sao cho mình trở thành Phật, hãy làm những gì để mình là Phật thì mới gọi là biết chọn con đường rút ngắn".

Chắc nhiều người trong số quí vị sẽ nói "À, ra là thế! Chỉ có nhiêu đó sao?" rồi dùng đầu óc, tư tưởng để tìm hiểu, xem công án này như trò chơi khăm. Thế nhưng, cách "tín tâm quyết định" ở đây không phải chuyện dễ đâu nhé! Nếu chỉ ngừng lại ở chỗ hiểu biết công án bằng đầu óc thì không thể tham thiền một cách đứng đắn và quả là chuyện đáng tiếc.

Chúng sinh đã là bản lai Phật rồi thì cần gì thành Phật nữa. Cho nên thiền sư mới bảo rằng cho dù là điều tổ sư Đạt Ma dạy, chỉ nên nghe theo một phần thôi. Ở điểm này, Vô Môn có vẻ khoáng đạt hơn Đạt Ma. Đây là một khuyến cáo thân mật và thích hợp mà ông đã truyền lại cho chúng ta.

<u>Tắc số 10:</u> Sư Thanh Thoát nghèo khó (Thanh Thoát cô bần)[93].

清税孤貧

<u>Bản tắc:</u>

Hòa thượng Tào Sơn[94] nhân có một tăng sĩ hỏi:
-Thanh Thoát [95]tôi nghèo khó cô đơn. Dám xin đại sư có gì chẩn tế cho.
Tào Sơn bèn gọi:
-Nầy thầy Thanh Thoát![96]
Thoát bèn thưa:
-Vâng!
Tào Sơn lúc đó mới bảo:
-Rượu ngon Thanh Nguyên[97] của họ Bạch, đã uống cạn ba bát lớn rồi mà thầy vẫn chưa thấy môi mình ướt hay sao![98]

<u>Bình Xướng:</u>

Vô Môn nói rằng:

Thanh Thoát thoạt nhìn ra vẻ nghiêm trang nhưng đang vụng về mánh mung thử thách chi đây. Tào Sơn lại là kẻ có con mắt soi thấu gan ruột kẻ đứng trước mặt. Đành vậy, nhưng thử hỏi Thanh Thoát đã uống được thứ mỹ tửu đó ở đâu cơ!

<u>Tụng:</u>

Bèn có bài tụng:

Bần tự Phạm Đan[99],
Khí như Hạng Vũ.
Hoạt kế tuy vô,
Cảm dữ đấu phú[100].

貧 似 范 丹
氣 如 項 羽
活 計 雖 無
敢 與 鬪 富

---

[93] Thoại này chép trong Cảnh Đức Truyền Đăng Lục quyển 17, chương nói về Tào Sơn.
[94] Thiền sư đời Đường, tên gọi Tào Sơn Bản Tịch (840-901).Nhận pháp tự của Động Sơn Lương Giới, giúp ông gây dựng phái Tào Động. Có viết Phủ Châu Tào Sơn Bản Tịch Thiền Sư Ngữ Lục 2 quyển. Tiểu sử có trong Tào Sơn Lục (xem Vạn Tục Tạng), Tổ Đường Lục quyển 8 và Tống Cao Tăng Truyện quyển 13, Cảnh Đức Truyền Đăng Lục quyển 17.
[95] Không rõ là ai. Có khi viết Thanh Thoát (một cách đọc của chữ Thuế), có khi viết là Thanh Nhuệ.
[96] Thoát xà lê! Xà lê nguyên văn Phạn ngữ là A xà lê (Acarya) dịch là "chính hành" hay "qui phạm". Tiếng xưng hô đối với các tăng lữ.
[97] Thanh Nguyên là tên đất nơi làm rượu ngon. Họ Bạch là tên người cất rượu, chú thích xưa cho biết Bạch gia còn có thể là Bách hiên gia (nhà trăm hiên).
[98] Đã uống xong mà cứ kêu ầm là mình chưa uống.
[99] Còn gọi là Phạm Nhiễm, tự là Tử Vân, thụy hiệu Trinh Tiết tiên sinh.Truyện có chép trong Hậu Hán Thư Liệt Truyện. Người nghèo kiết xác nhưng biết sống an nhiên tự tại. Có bài hát về ông như sau: "Trong chum bụi đóng. Trong nồi cá lội".
[100] Thi đua xem ai giàu hơn như Vương Khải đấu của với Thạch Sùng.

(Nghèo tựa Phạm Đan,
Hăng như Hạng Võ.
Không cách kiếm ăn,
Cũng dám đọ của)

Lược dịch lời bàn của Giáo sư Akizuki Ryômin:

Thanh Thoát đến gặp Tào Sơn, có vẻ hết sức tự hào về cái nghèo khó của mình, nghĩa là muốn khoe rằng lòng mình trống không (chân không vô tướng), mảy may không có gì (vô nhất vật), tự mãn vì mình đã đạt được chữ Không, nghĩa là đã giác ngộ.

Tào Sơn bèn đột ngột gọi "Thoát xà-lê!" và Thanh Thoát bất chợt "Vâng!" theo phản xạ. Xà-lê xưa có nghĩa là tiên sinh, dùng để xưng hô với lòng tôn kính các bậc cao tăng nhưng giữa người tu thiền, nó chỉ có nghĩa thường là thầy, ông, mà thôi.

Kinh Thánh Tân Ước chép rằng: "Phước thay cho người nghèo khó vì họ sẽ được thấy mặt Chúa!"Lại có chuyện một vị giáo sư đại học nọ đến thăm Bạch Sơn đạo tràng của cụ Nan.in (Nam Ẩn), phát biểu dông dài về tôn giáo.Lão tăng lắng nghe không nói gì và chỉ lên tiếng mời ông ta uống chén trà. Dầu tách trà đã tràn đầy mà nhà sư già vẫn không ngừng rót. Trà đã tràn ngập mặt chiếu, cụ không chịu thôi cho. Lúc đó, cầm lòng không đậu, vị giáo sư kia yêu cầu cụ ngừng rót. Cụ mới cười bảo: "Thì nó cũng giống như trường hợp của giáo sư. Bên trong đã đầy rồi thì bên ngoài có đưa gì vào nữa cũng chỉ là vô ích".

Nơi một chén trà, cái gì là quan trọng? Có phải hình thức, kiểu cọ, cách nung, hay là vì nó là di phẩm truyền lại từ một đại trà sư cỡ Sen no Rikyuu[101]? Không đâu, cái quan trọng nhất trong chén trà là khoảng trống không của nó. Chén không trống thì trà, vật quan trọng hơn cả, không thể đổ vào. Vì thế kẻ có con tim thanh bần mới là kẻ hạnh phúc hơn cả.

Trong khi thiền, ta ngồi trên tấm bồ đoàn, để cho tâm thân thống nhất và an định, trước tiên phải <u>phủ định ngoại cảm</u>. Chăm chỉ ngồi thiền được lúc lâu thì ngoại giới tuy không mất hẳn nhưng tan biến dần, như thể có đó mà không có đó. Chẳng khác nào khi tập trung xem một đoạn phim, ta quên cả tiếng quạt máy đang quay vù vù trên đầu. Đối với người ngồi thiền, nó tương đương với chữ Vô. Tiếp theo, ta sẽ <u>phủ định nội cảm</u>.Đây là chuyện khó thực hiện bởi vì vọng tưởng muốn xóa vọng tưởng lại là một vọng tưởng cũng như "dùng máu để rửa máu" cho nên vọng tưởng sẽ không bao giờ hết tuyệt. Phải dùng "nước để rửa máu". Nước ấy chính là Sổ Tức Quán (quán pháp đếm số hơi thở xuất nhập trong lúc ngồi thiền). Nếu tinh tiến được trong phép ấy, nội giới cũng như ngoại giới đều tan rã và người tu thiền đến gần trạng thái "thuần nhất vô tạp". Lúc đó, trong tâm, một cái lông thỏ cũng không còn, sẽ nhập vào cảnh "chân không vô tướng". Đó là tâm cảnh thanh bần, trong lòng không có mảy may gì. Hòa thượng Thanh Thoát đã mang theo tâm cảnh đó đến đứng trước Thiền sư Tào Sơn, như thể một thách thức.

Khi Tào Sơn lên tiếng hỏi và Thanh Thoát trả lời "Vâng!" thì Tào Sơn xem như Thanh Thoát không thấy cái "diệu dụng" của "chân không" mà chỉ ràng buộc mình vào với cái "đản không" (chỉ là không mà thôi). Tào Sơn mới trách đã uống được ba bát rượu ngon rồi còn nói không là thế nào?

Truyện trên cũng cùng ý nghĩa với câu chuyện về một tăng sĩ đến gặp Hòa thượng Triệu Châu và hỏi:

[101] Thiên, Lợi Hưu (1522-1591). Trà đạo gia nổi tiếng thời Azuchi Momoyama.Được coi như một nhà văn hóa lớn.

-Khi không mang một vật (vô nhất vật) nào đến thì phải làm sao?
Triệu Châu trả lời:
-Phải đặt nó xuống! (Phóng hạ trước!)
Rồi lúc khách hỏi:
-Không mang vật gì đến mà sao lại bắt hạ nó xuống?
Thì hòa thượng mới trả lời:
-À ra thế! Nếu vật ấy quí giá đến cỡ đó thì vác nó đem đi đi!

Như thế, Triệu Châu đã phủ định chữ Không trong "vô nhất vật" của tăng sĩ cũng như Tào Sơn đã phủ định cái Không trong sự "cô bần" của Thanh Thoát.

Người học thiền bắt buộc phải qua giai đoạn thể nghiệm cái "cô bần" của Thanh Thoát. Tọa thiền vì thế không dễ dàng. Thế nhưng "chân không" là "vô tướng" cũng là "diệu dụng" (cái máy động tuyệt diệu), và phải "diệu dụng" mới được. Người thầy dẫn đến chân không (ông thầy thiền) đôi lúc còn phải lột mất đi cái không đơn thuần (đản không) trong tâm cảnh của người học thiền.

HẾT PHẦN I